سلسلة نصوص تراثية للباحثين

(١٦٢٩)

المحل

مسائل وأحوال وأحكام

من مصنفات أصول الفقه

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٦هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"ص -٥٦-...مضمونا فقالوا لا نسلم أن ولد المغصوب مغصوب قلنا حد الغصب إثبات اليد العادية على مال الغير وقد وجد فربما منع كون اليد عادية وكونه إثباتا بل نقول هذا ثبوت ولكن ليس ذلك من غرضنا بل ربما قال نسلم أن هذا موجود في ولد المغصوب لكن لا نسلم أن هذا حد الغصب فهذا لا يمكن إقامة برهان عليه إلا أنا نقول هو مطرد منعكس فما الحد عندك فلا بد من ذكره حتى ننظر إلى موضع التفاوت فيقول بل حد الغصب إثبات اليد المبطلة المزيلة لليد المحقة فنقول قد زدت وصفا وهو الإزالة فلننظر هل يمكننا أن نقدر على اعتراف الخصم بثبوت الغصب مع عدم هذا الوصف فإن قدرنا عليه بان أن الزيادة عليه محذوفة وذلك بأن نقول الغاصب من الغاصب

يضمن للمالك وقد أثبت اليد المبطلة ولم يزل المحقة فإنها كانت زائلة

فهذا طريق قطع النزاع مع المناظر

وأما الناظر مع نفسه إذا تحررت له حقيقة له حقيقة الشيء وتخلص له اللفظ الدال على ما تحرر في مذهبه علم أنه واجد للحد فلا يعاند نفسه

القانون الخامس في حصر مداخل الخلل في الحدود

وهي ثلاثة :فإنه تارة يدخل من جهة الجنس وتارة من جهة الفصل وتارة من جهة أمر مشترك بينهما.

أما الخلل من جهة الجنس :فأن يؤخذ الفصل بدله كما يقال في العشق إنه إفراط المحبة وإنما ينبغي أن يقال إنه المحبة المفرطة فالإفراط يفصلها عن سائر أنواع المحبة

ومن ذلك أن يؤخذ **المحل** بدل الجنس كقولك في الكرسي إنه خشب يجلس عليه وفي السيف إنه حديد يقطع به بل ينبغي أن يقال للسيف إنه آلة صناعية من حديد مستطيلة عرضها كذا ويقطع بها كذا فالآلة جنس والحديد محل الصورة لا جنس." (١)

"ص -٧١-...فإن قلت: فما معنى قولك أشعر؟

فمعناه أنه عرف بدلالة من خطاب صريح أو قرينة أو معنى مستنبط أو فعل أو إشارة فالإشعار يعم جميع المدارك

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ١٤/١

فإن قلت: فما معنى قولك عليه عقاب ؟

قلنا معناه أنه أخبر أنه سبب العقاب في الآخرة.

فإن قلت: فما المراد بكونه سببا؟

فالمراد به ما يفهم من قولنا الأكل سبب الشبع وحز الرقبة سبب الموت والضرب سبب الألم والدواء سبب الشفاء

فإن قلت :فلو كان سببا لكان لا يتصور أن لا يعاقب وكم من تارك واجب يعفى عنه ولا يعاقب ؟

فأقول: ليس كذلك إذ لا يفهم من قولنا: الضرب سبب الألم والدواء سبب الشفاء أن ذلك واجب في كل شخص أو في معين مشار إليه بل يجوز أن يعرض في **المحل** أمر يدفع السبب ولا يدل ذلك على بطلان السببية فرب دواء لا ينفع ورب ضرب لا يدرك المضروب ألمه لكونه مشغول النفس بشيء آخر كمن يجرح في حال القتال وهو لا يحس في الحال به وكما أن العلة قد تستحكم فتدفع أثر الدواء فكذلك قد يكون في سريرة الشخص وباطنه أخلاق رضية وخصال محمودة عند الله تعالى مرضية توجب العفو عن جريمته ولا يوجب ذلك خروج الجريمة عن كونها سبب العقاب

فإن قال قائل هل يتصور أن يكون للشيء الواحد حدان ؟

قلنا أما الحد اللفظي فيجوز أن يكون ألفا إذ ذلك بكثرة الأسامي الموضوعة للشيء الواحد وأما الرسمي فيجوز أيضا أن يكثر لأن عوارض الشيء الواحد ولوازمه قد تكثر وأما الحد الحقيقي فلا يتصور أن يكون إلا واحدا لأن الذاتيات محصورة فإن لم يذكرها لم يكن حدا حقيقيا وإن ذكر مع الذاتيات زيادة فالزيادة حشو فإذا هذا الحد لا يتعدد وإن جاز أن تختلف العبارات المترادفة كما يقال في حد الحادث أنه الموجود بعد العدم أو:." (١)

"وبه يفارق العلة إذ العلة يلزم وجودها وجود المعلول والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده

والشرط عقلي وشرعي ولغوي :

والعقلي كالحياة للعلم والعلم للإرادة و**المحل** للحياة إذ الحياة تنتفي بانتفاء **المحل** فإنه لا بد لها من محل ولا يلزم

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٢٩/١

وجودها بوجود المحل

والشرعي كالطهارة للصلاة والإحصان للرجم." (١)

"ص -٢٨٤-...تمام أوصافه فلعله علل تحريم الخمر بشدة الخمر وتحريم الربا بطعم البر خاصة لا للشدة المجردة ولله أسرار في الأعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقوذة والحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لخواص لا يطلع عليها فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ فبماذا يقع الأمر عن هذا ؟

وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس

والجواب: أن خاصة المحل قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها كقوله أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه إذ يعلم أن المرأة في معناه وقوله من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فالأمة في معناه لأنا عرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع وبمجموع إمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للأنوثة في البيع والعتق وقد يعلم ذلك ظنا بسكون النفس إليه وقد عرفنا أن الصحابة رضي الله عنهم عولوا على الظن فعلمنا أنهم فهموا من النبي عليه السلام قطعا إلحاق الظن بالقطع ولولا سيرة الصحابة لما تجاسرنا عليه وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فعلمنا أن الظن كالعلم أما حيث انتفى الظن والعلم وحصل الشك فلا يقدم على القياس أصلا

مسألة العلة المنصوصة

قال النظام العلة المنصوصة توجب الإلحاق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ والعموم إذ لا فرق في اللغة بين قوله حرمت كل مشتد وبين." (٢)

"ص -٢٩٥-...ويتعلق بأذيال هذا الجنس ما هو مظنون كقولنا إنه لو أضاف العتق إلى عضو معين سرى فإنه إذا أضاف إلى النصف سرى لأنه بعض واليد بعض وهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين ومساواة البعض المعين للبعض الشائع في هذا الحكم غير مقطوع به لأن هذا النوع من المفارقة لا يبعد أن يكون له

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ١٩٦/٢

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٢٩٢/٢

مدخل في التأثير ومن هذا الجنس ما يتعلق بتنقيح مناط الحكم كقوله للأعرابي الذي جامع امرأته في رمضان أعتق رقبة فإنا نعلم أن التركي والهندي في معنى العربي إذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم ويعلم أن العبد في معنى الحر فيلزمه الصوم لأنه شاركه في وجوب الصوم

ولا نرى الصبي فيمعناه لأنه لا يشاركه في اللزوم وللزوم مدخل في التأثير

وإن نظرنا إلى المحل فقد واقع أهله فيعلم أنه لو واقع مملوكته فهو في معناه بل لو زنى بامرأة فهو بالكفارة أولى

أما اللواط وإتيان البهيمة والمرأة الميتة هل هو في معناه ؟ربما يتردد فيه والأظهر أن اللواط في معناه

وإن نظرنا إلى الصوم المجني عليه فقد جرى وقاع الأعرابي في يوم معين وشهر معين فيعلم أن سائر الأيام في ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في معناه

والقضاء والنذر ليس في معناه لأن حرمة رمضان أعظم فهتكها أفحش وللحرمة مدخل في جنس هذا الحكم

وإن نظرنا إلى نفس هذا الفعل فهل يلتحق به الأكل والشرب وسائر المفطرات ؟هذا في محل النظر إذ يحتمل أن يقال إنما وجبت الكفارة لتفويت الصوم والوطء آلته كما يجب القصاص لتفويت الدم ثم السيف والسكين وسائر الآلات." (١)

"ص -٣٠٩-...فإن قيل:يدل على بطلانه أنه متحكم بالتعليل من غير دليل يشهد لإضافة الحكم إلى علته

قلنا: إثبات الحكم على وفقه يشهد لملاحظة الشرع له ويغلب ذلك على الظن

فإن قيل: قولكم إثبات الحكم على وفقه تلبيس إذ معناه أنه تقاضى الحكم بمناسبة وبعث الشارع على الحكم فأجاب باعثه وانبعث على وفق بعثه وهذا تحكم لأنه يحتمل أن يكون حكم الشرع بتحريم الخمر تعبدا أو تحكما كتحريم الخنزير والميتة والدم والحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير مع تحليل الضبع والثعلب على بعض المذاهب وهي تحكمات لكن اتفق معنى الإسكار في الخمر فظن أنه لأجل الإسكار ولم يتفق مثله في الميتة والخنزير فقيل أنه تحكم وهذا على تقدير عدم التنبيه في القرآن بذكر العداوة والبغضاء

ويحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٣٠٣/٢

ويحتمل أن يكون للإسكار
فهذه ثلاثة احتمالات فالحكم بواحد من هذه الثلاثة تحكم بغير دليل وإلا فبم يترجح هذا الإحتمال؟ وهذا لا ينقلب في المؤثر فإنه عرف كونه علة بإضافة الحكم إليه نصا أو إجماعا كالصغر وتقديم الأخ للأب والأم .
والجواب: أنا نرجح هذا الاحتمال على احتمال التحكم بما رددنا به مذهب منكري القياس كما في المؤثر فإن العلة إذا أضيف الحكم إليها في محل احتمل أن يكون مختصا بذلك **المحل** كما اختص تأثير الزنا بالمحصن وتأثير السرقة بالنصاب فلا يبعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتزاج الأخوة في التقديم في الميراث دون الولاية وبه اعتصم نفاة القياس لكن قيل." (١)

"ص -٣٢٥-...فإن لم يستحسن هذا الاصطلاح فليقع الاصطلاح على أن يسير المعلل أوصاف الأصل ويقول لا بد للحكم من مناط وعلامة ضابطة ولا علة ولا مناط إلا كذا وكذا وما ذكرته أولى من غيره أو ما عدا ما ذكرته فهو منقوض وباطل فلا يبقى عليه سؤال إلا أن يقول مناط الحكم في محل النص الاسم أو المعنى الذي يخص **المحل** كقوله الحكم في البر معلوم باسم البر فلا حاجة إلى علامة أخرى وفي الدراهم والدنانير معلوم بالنقدية التي تخصها أو يقول مناط الحكم وصف آخر لا أذكره ولا يلزمني أن أذكره وعليك تصحيح علة نفسك
وهذا الثاني مجادلة محرمة محظورة إذ يقال له إن لم يظهر لك إلا ما ظهر لي لزمك ما لزمني بحكم استفراغ الوسع في السبر وإن ظهر لك شيء آخر يلزمك التنبيه عليه بذكره حتى أنظر فيه فأفسده أو أرجح علتي على علتك
فإن قال: هو اسم البر أو النقدية فذلك صحيح مقبول
وعلى المعلل أن يفسد ما ذكره بأن يقول ليس المناط اسم البر بدليل أنه إذا صار دقيقا أو عجينا أو خبزا دام حكم الربا وزال اسم البر فدل أن علامة الحكم أمر يشترط فيه هذه الأحوال من طعم أو قوت أو كيل والقوت لا يشهد له الملح فالطعم الذي يشهد له الملح أولى والكيل ينبيء عن معنى يشعر بتضمن المصالح بخلاف الطعم
فهكذا نأخذ من الترجيح ونتجاذب أطراف الكلام
فإذا الطريق إما اصطلاح القدماء وإما الاكتفاء بالسبر وإما إبطال القول بالشبه رأسا والاكتفاء بالمؤثر الذي

(١) المستصفى من علم الأصول، ٣١٧/٢

دل النص أو الاجماع أو السبر القاطع على كونه مناطا للحكم ويلزم منه أيضا ترك المناسب وإن كان ملائما فكيف إذا كان غريبا فإن للخصم أن يقول إنما غلب على ظنك مناسبته من حيث لم تطلع على مناسبة أظهر وأشد إخالة مما اطلعت عليه وما أنت إلا كمن رأى." (١)

"ص -٣٢٧-...ذلك الحكم أو تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم فإن ظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم فهو الدي يقال له أنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يعترف به منكرو القياس إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد **المحل** فإنه إذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب في الخمر والنبيذ ملحق به قطعا وإذا ظهر أن علة الربا في التمر الطعم فالزبيب ملحق به قطعا إذ لا يقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجازي المعنى ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي إذ يكون الهندي والتركي في معناه

الثاني في المرتبة: أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم لا في عينه كتأثير أخوة الأب والأم في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح فإن الولاية ليس هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة فإن هذا حق وذلك حق

فهذا دون الأول لأن المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلا فيما يتوهم أن له مدخلا في التأثير

الثالث في المرتبة: أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كإسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلا بالجرح والمشقة فإنه ظهر تأثير جنس الحرج في إسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر وهذا هو الذي خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه

الرابع في المرتبة:ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم وهو الذي سميناه." (٢)

"ص -٣٣٠-...أما المناسب فلم يثبت إلا بشهادة المناسبة وإثبات الحكم على وفقه فإذا ظهرت مناسبة أخرى انمحقت الشهادة الأولى كما في إعطاء الفقير القريب فإنا لا ندري أنه أعطى للفقر أو للقرابة

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٣٣٣/٢

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٣٣٥/٢

أو لمجموع الأمرين فلا يتم نظر المجتهد في التعليل بالمناسب ما لم يعتقد نفي مناسب آخر أقوى منه ولم يتوصل بالسبر إليه أما المناظر فينبغي أن يكتفي منه بإظهار المناسبة ولا يطالب بالسبر لأن المناسبة تحرك الظن إلا في حق من اطلع على مناسب آخر فيلزم المعترض إظهاره إن اطلع عليه وإلا فليعترض بطريق آخر

فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر

وأما الشبه فمن خاصيته أنه يحتاج إلى نوع ضرورة في استنباط مناط الحكم فإن لم تكن ضرورة فقد ذهب ذاهبوان إلى أنه لا يجوز اعتباره وليس هذا بعيدا عندي في أكثر المواضع فإنه إذا أمكن قصر الحكم على **المحل** وكان **المحل** المنصوص عليه معرفا بوصف مضبوط فأي حاجة إلى طلب ضابط آخر ليس بمناسب فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال لا بد من علامة ولا علامة أولى من هذا فإذا هو العلامة كما تقول الربا جار في الدقيق والعجين فلم ينضبط باسم البر فلا بد من ضابط ولا ضابط أولى من الطعم والضرب على العاقلة ورد في النفس والطرف وفارق المال فلا بد من ضابط ولا ضابط إلا أنه بدل الجناية على الآدمي وهذا يجري في القليل والتطوع يستغني عن التبييت والقضاء لا يستغني والأداء دائر بينهما ولا بد من فاصل للقسمين والفرضية أولى الفواصل

وهذا بخلاف المناسب فإنه يجذب الظن ويحركه وإن لم يكن إلى طلب العلة ضرورة

فإن قيل: فإذا تحققت الضرورة حتى جاز أن يقال لا بد من علامة وتم السبر حتى لم تظهر علامة إلا الطرد المحض الذي لا يوهم جاز القياس به أيضا فإنه." (١)

"ص -٣٣٧-...الفرع مثاله: أنه لو قال: السفرجل مطعوم فيجري فيه الربا قياسا على البر ثم استدل على إثبات كون الطعم علة بقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام أو قال فضل القاتل القتيل بفضيلة الإسلام فلا يقتل به كما لو قتل المسلم المعاهد ثم استند في إثبات علته إلى قوله صلى الله عليه وسلم :"لا يقتل مؤمن بكافر" فهذا قياس منصوص على منصوص وهو كقياس البر على الشعير والدراهم على الدنانير

السادس: قال قوم شرط الأصل أن يقوم دليل بجواز القياس عليه .

وقال قوم: بل أن يقوم دليل على وجوب تعليله .

وهذا كلام مختل لا أصل له فإن الصحابة حيث قاسوا لفظ الحرام على الظهار أو الطلاق أو اليمين لم يقم

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٣٣٨/٢

دليل عندهم على وجوب تعليل أو جوازه لكن الحق أنه إن القدح فيه معنى مخيل غلب على الظن اتباعه وترك الالتفات إلى **المحل** الخاص وإن كان الوصف من قبيل الشبه كالطعم الذي يناسب فيحتمل أن يقال لولا ضرورة جريان الربا في الدقيق والعجين وامتناع ضبط الحكم باسم البر لما وجب استنباط الطعم فهذا له وجه وقد ذكرناه وإن لم يرد به هذا فلا وجه له." (١)

"ص -٣٤٤-...المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يقتصر على **المحل** أما إذا وقع الشك في العلة فلا يلحق

وهذا ضعيف،لأنه إذا ثبت أن النجاسة هي علة بطلان البيع في جلد الميتة قسنا عليه الكلب إذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون وكذلك قد يكون علة الكفارة العصيان ويدرك تحقيقه في بعض الصور بدليل ظني فإذا ثبت التحق بالأصل وكذلك الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة فطرح فيه التراب فإن كان التراب ساترا كالزعفران لم تزل النجاسة وإن كان مبطلا كهبوب الريح وطول المدة زالت النجاسة وربما يعرف ذلك بدليل ظني فالظن كالعلم في هذه الأبواب

الشرط الثاني: أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الأصل ومثاله قياس الوضوء على التيمم في النية والتيمم متأخر وهذا فيه نظر، لأنه إذا كان بطريق الدلالة فالدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول فإن حدوث العالم دل على الصانع القديم وإن كان بطريق التعليل فلا يستقيم لأن الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعلول ؟

لكن يمكن العدول إلى طريق الاستدلال فإن إثبات الشرع الحكم في التيمم على وفق العلة يشهد لكونه ملحوظا بعين الاعتبار وإن كان للعلة دليل آخر سوى التيمم فلا يكون التيمم وحده دليلا لعلة الوضوء السابق

الشرط الثالث: أن لا يفارق حكم الفرع حكم الأصل في جنسية ولا في زيادة ولا نقصان فإن القياس عبارة عن تعدية حكم من محل إلى محل فكيف يختلف بالتعدية وليس من شكل القياس قول القائل بلغ رأس المال أقصى مراتب الأعيان فليبلغ المسلم." (٢)

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٣٤٥/٢

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٣٥٢/٢

"ص -٣٥٢-...الجوع بالغضب بان لنا أن الغضب لم يكن مناطا بل أمر أعم منه وهو ما يدهش العقل عن النظر

وعند هذا يظهر الفرق للمنصف بين تعليل الحكم وتعليل السبب فإن تعليل الحكم تعدية الحكم عن محله وتقريره في محله فإنا نقول حرم الشرع شرب الخمر والخمر محل الحكم ونحن نطلب مناط الحكم وعلته فإذا تبينت لنا الشدة عديناها إلى النبيذ فضممنا النبيذ إلى الخمر في التحريم ولم نغير من أمر الخمر شيئا أما ههنا إذا قلنا علق الشرع الرجم بالزنا لعلة كذا فيلحق به غير الزنا يناقض آخر الكلام أوله لأن الزنا إن كان مناطا من حيث أنه زنا فإذا ألحقنا به ما ليس بزنا فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطا فكيف يعلل كونه مناطا بما يخرجه عن كونه مناطا والتعليل تقرير لا تغيير

ومن ضرورة تعليل الأسباب تغييرها فإنك إذا اعترفت بكونه سببا ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقد ذلك السبب فقد نقضت قولك الأول أنه سبب فإنا إذا ألحقنا الأكل بالجماع بان لنا بالآخرة أن الجماع لم يكن هو السبب بل معنى أعم منه وهو الإفطار

وإنما كان يكون هذا تعليلا لو بقي الجماع مناطا وانضم إليه مناط آخر يشاركه في العلة كما بقي الخمر محلا للتحريم وانضم إليه محل آخر وهو النبيذ فلم يخرج **المحل** الذي طلبنا علة حكمه عن كونه محلا لكن انضم إليه محل آخر وهو الأكل وذلك محال بل الحاق الأكل يخرج وصف الجماع عن كونه مناطا ويوجب حذفه عن درجة الاعتبار ويوجب إضافة الحكم إلى معنى آخر حتى يصير وصف الجماع حشوا زائدا وكذلك يصير وصف الزنا حشوا زائدا ويعود الأمر إلى أن مناط الرجم وصف زائد لأن مناط الرجم أمر أعم من الزنا وهو إيلاج فرج في فرج حرام." (١)

"ص -٣٥٧-...أما إذا كانت العلة مخيلة ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلا على فساد العلة وأمكن أن يكون معرفا اختصاص العلة بمجراها بوصف من قبيل الأوصاف الشبيهة يفصلها عن غير مجراها فهذا: الاحتراز عنه مهم في الجدل للمتناظرين لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة الانتقاض والفساد أو التخصيص ؟هذا عندي في محل الاجتهاد ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه ومثاله قولنا: صوم رمضان يفتقر إلى النية لأن النية لا تنعطف على ما مضى وصوم جميع النهار واجب وأنه

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٢/٣٦٠

لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع فإنه لا يصح إلا بنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة بمذهب من يقول إنه صائم بعض النهار فيحتمل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل فإن الشرع قد سامح في النفل بما لم يسامح به في الفرض .
فالمخيل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلا بين مجرى العلة وموقعها ويكون ذلك وصفا شبيها اعتبر في استعمال المخيل وتميز مجراه عن موقعه ومن أنكر قياس الشبه جوز الاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهي فأكثر العلل المخيلة خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا ينقدح في تعيين **المحل** معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد إنما ينقدح في معنى مؤثرة بالاتفاق من قولنا إن كل اليوم واجب وإن النية عزم لا ينعطف على الماضي وأن الصوم لا يصح إلا بنية
فإن كانت العلة مناسبة بحيث تفتقر إلى أصل يستشهد به فإنما يشهد لصحتها." (١)

"ص -٣٥٩-...الوجه الثالث: أن يكون النقض مائلا عن صوب جريان العلة ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادفتها محلها أو شرطها أو أهلها كقولنا السرقة علة القطع وقد وجدت في النباش فليجب القطع فقيل يبطل بسرقة ما دون النصاب وسرقة الصبي والسرقة من غير الحرز ونقول البيع علة الملك وقد جرى فليثبت الملك في زمان الخيار فقيل هذا باطل ببيع المستولدة والموقوف والمرهون وأمثال ذلك
فهذا جنس لا يلتفت إليه المجتهد لأن نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها فهو مائل عن صوب نظره أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أو يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس عليه البحث عن **المحل** والشرط هذا مما اختلف الجدليون فيه والخطب فيه يسير فالجدل شريعة وضعها الجدليون وإليهم وضعها كيف شاؤوا وتكلف الاحتراز أجمع لنشر الكلام وذلك بأن يقول بيع صدر من أهله وصادف محله وجمع شرطه فيفيد الملك ويقول سرق نصابا كاملا من حرز لا شبهة له فيه فيفيد القطع
مايعرف به أن المسألة المستثناة ليست ناقضة للعلة
فإن قيل: فقد ذكرتم أن النقض إذا ورد على صوب جريان العلة وكان مستثنى عن القياس لم يقبل فبم يعرف الاستثناء وما من معلل يرد عليه نقض إلا وهو يدعي ذلك؟

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٢/٣٦٥

قلنا: أما المجتهد فلا يعاند نفسه فيتبع فيه موجب ظنه

وأما المناظر فلا يقبل ذلك منه إلا أن يبين اضطرار الخصم إلى الاعتراف بأنه." (١)

"ص -٣٦١-...في المصراة ولا حكم وإن قلتم هو تماثل مضاف فليجب على المعلل الاحتراز فإنه إذا ذكر التماثل المطلق فقد ذكر بعض العلة إذ ليست العلة مجرد التماثل بل التماثل مع قيد الإضافة إلى غير المصراة وعند هذا يكون انتفاء الحكم في مسألة المصراة لعدم العلة فلا يكون نقضا للعلة ولا تخصيصا فإذا قال القائل اقتلوا زيدا لسواده اقتضى ظاهره قتل كل أسود فلو ظهر بنص قاطع أنه ليس يقتل إلا زيد فقد بان أن العلة لم تكن السواد المطلق بل سواد زيد وسواد زيد لا يوجد إلا في زيد فإن لم يقتل غيره فلعدم العلة لا لخصوص العلة ولا لانتقاضها ولا لاستثنائها عن العلة

والجواب: أن هذا منشأ تخبط الناس في هذه المسألة وسبب غموضها أنهم تكلموا في تسمية مطلق التماثل علة قبل معرفة حد العلة وأن العلة الشرعية تسمى علة أي اعتبار

وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبارات مختلفة ولم يشعروا بها ثم تنازعوا في تسمية مثل هذا علة وفي تسمية مجرد السبب علة دون المحل والشرط

من اين استعير اسم وأثر ذلك على المناظرة في القياس:

فنقول: اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية وقد استعاروها من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة : الأول: الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته." (٢)

"ص -٣٦٣-...كالبياض لكن انضاف المرض إلى البرودة الحادثة وكما ينضاف الهلاك إلى اللطم الذي تحصل التردية به في البئر وإن كان مجرد اللطم لا يهلك دون البئر لكن يحال بالحكم على اللطم لا على التردية التي ظهر بها الهلاك دون ما تقدم

وبهذا الاعتبار سمى الفقهاء الأسباب عللا فقالوا :علة القصاص القتل وعلة القطع السرقة ولم يلتفوا إلى المحل والشرط

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٣٦٧/٢

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٣٦٩/٢

فعلى هذا المأخذ أيضا يجوز أن يسمى التماثل المطلق علة

وإذا عرف هذا المأخذ فمن قال :مجرد التماثل هل هو علة فيقال له ما الذي تفهم من العلة ؟وما الدي تعني بها ؟فإن عنيت بها الموجب للحكم فهذا بمجرده لا يوجب فلا يكون علة

وهذا هو اللائق بمن غلب طبع الكلام ولهذا أنكر الأستاذ أبو إسحق تخصيص العلة وإن كانت منصوصة وقال يصير التخصيص قيدا مضموما إلى العلة ويكون المجموع هو العلة وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وفاء بالعلة وليس بنقص لها." (١)

"ص -٣٦٤-...وإن عنيت به الباعث أو ما يظهر الحكم به عند الناظر وإن غفل عن غيره فيجوز تسميته علة

هذا حكم النظر في التسمية في حق المجتهد

أما الاحتراز في الجدل فهو تابع للاصطلاح ويقبح أن يكلف الاحتراز فيه فيقول تماثل في غير المصراة وشدة في غير ابتداء الإسلام وما يجري مجراه

إن أخذت العلة الشرعية من العقلية فهل بين ركنها ومحلها وشرطها فرق ؟:

وأعلم أن العلة إن أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحل والعلة والشرط معنى بل العلة المجموع والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة ولا فرق بين الجميع لأن العلة هي العلامة وإنما العلامة جملة الأوصاف والإضافات

نعم لا ينكر ترجيح البعض على البعض في أحكام الضمان وغيرها إذ يحال الضمان على المردي دون الحافر وإن كان الهلاك لا يتم إلا بهما لنوع من الترجيح وكذلك لا ينكرون أن تعجيل الزكاة قبل الحول لا يدل على تعجيل الزكاة قبل تمام النصاب وإن كان كل واحد لا بد منه لكن ربما لا ينقدح للمجتهد التسوية بين جميع أجزاء العلة ويراها متفاوتة في مناسبة الحكم

ولا يمتنع أيضا الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل وعن البعض بركن العلة وهذا فيه كلام طويل ذكرناه في كتاب شفاء الغليل ولم نورده ههنا لأنها مباحث فقهية قد استوفيناها في الفقه فلا نطول الأصول بها

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٣٧١/٢

مسألة: تعليل الحكم بعلتين:

اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين والصحيح عندنا جوازه لأن العلة الشرعية علامة ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد وإنما يمتنع هذا في العلل العقلية

ودليل جوازه وقوعه فإن من لمس ومس وبال في وقت واحد ينتقض." (١)

"ص -٤٤٨-...وليس هذا محالا لأن التخيير بين حكمين مما ورد الشرع به كالتخيير بين خصال الكفارة ولو صرح الشرع بالتخيير كان له ذلك فقد اضطررنا إلى التخيير لأن الحكم تارة يؤخذ من النص وتارة من المصلحة وتارة من الشبه وتارة من الاستصحاب فإن نظرنا إلى النص فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان ولا يتبين تاريخ أو يتعارض عمومان ولا يتبين ترجيح أو يتعارض استصحابان كما في مسائل تقابل الأصلين أو يتعارض شبهان بأن تدور المسألة بين أصلين ويكون شبهه هذا كشبهه ذاك أو يتعارض مصلحتان بحيث لا ترجيح

فلو قلنايتوقف: فإلى متى يتوقف ؟وربما لا يقبل الحكم التأخير ولا نجد مأخذا آخر للحكم ولا نجد مفتيا آخر يترجح عنده أو وجد من ترجح عنده بخيال هو فاسد عنده يعلم أنه لا يصلح للترجيح فكيف يرجح بما يعتقد أنه لا يصلح للترجيح بل لا سبيل إلا التخيير كما لو اجتمع على العامي مفتيان استوى حالهما عنده في العلم والورع ولم يجد ثالثا فلا طريق إلا التخيير

وللفقهاء في تعارض البينتين مذاهب:فمنهم من قال نقسم المال بينهما ومعناه تصديق البينتين وتقدير أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك لكن ضاق **المحل** عن الوفاء بهما ولا ترجيح فصار كما لو استحقاه بالشفعة إذ لكل واحد من الشفيعين سبب كامل في استحقاق جميع الشقص المبيع لكن ضاق **المحل** فيوزع عليهما

وعلى الجملة:الاحتمالات أربعة:أما العمل بالدليلين جميعا أو إسقاطهما جميعا أو تعيين أحدهما بالتحكم أو التخيير:

ولا سبيل إلى الجمع عملا وإسقاطا لأنه متناقض ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية فإن فيه تعطيلا ولا سبيل إلى التحكم بتعيين أحدهما فلا يبقى إلا." (٢)

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٣٧٢/٢

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٤٥٥/٢

"ص -٤٩٠-...عن القوت مما لا يقتضيه العقل

الخامس عشر: تقديم العلة المثبتة على النافية قال به قوم وهو غير صحيح لأن النفي الذي لا يثبت إلا شرعا كالإثبات وإن كان نفيا أصليا يرجع إلى ما قدمناه من الناقلة والمقررة وقد قال الكرخي العلة الدائرة للحد أولى من الموجبة وهذا يصح بعد ثبوت قوله عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات ولا يجري في العبادات والكفارات وما لا يسقط بالشبهات بل إذا كان للوجوب وجه وللسقوط وجه وتعارض الوجهان كان **المحل** محل شبهة فيسقط لعموم الخبر لا لترجيح الدائرة على الموجبة

السادس عشر: ترجيح علة هي بطريق الأولى على ما هي مثل كتعليل قبول شهادة التائب وقياسه على ما قبل إقامة حد القذف وتعليل وجوب كفارة العمد وقياسه على الخطأ وتعليل صحة النكاح عند فساد التسمية قياسا على ترك التسمية وإن كان ذلك بطريق الأولى فهو أقوى

السابع عشر: رجح قوم العلة الملازمة على التي تفارق في بعض الأحوال وهو ضعيف إذ رب لازم لا يكون علة كحمرة الخمر بل كوجود الخمر والبر

الثامن عشر:رجح قوم علة انتزعت من أصل سلم من المعارضة على علة انتزعت من أصل لم يسلم من المعارضة بمثلها

التاسع عشر: رجح قوم علة توجب حكما أخف لأن الشريعة حنيفية سمحة ورجح آخرون بالضد لأن التكليف شاق ثقيل فهذه ترجيحات ضعيفة

العشرون: ترجيح علة توجب في الفرع مثل حكمها على علة توجب في الفرع خلاف حكمها كتعليل الشافعي رحمه الله في مسألة جنين الأمة يوجب حكما مساويا للأصل في التسوية بين الذكر والأنثى وتعليل أبي حنيفة رضي الله عنه يوجب الفرق بين الذكر والأنثى في الفرع إذ أوجب في الأنثى من الأمة عشر." (١)

" على وحه الحتم والتضييق لا يقبل التزايد والتفاضل كسائغ وجائز ولازم وقولنا في الخبر صادق وكاذب وفى الصفات عالم فان ذلك كله لما انتظم حد واحد وكان حقيقة واحدة فلا يقال أعلم وأصدق وأكذب وكما لا يمكن أن تكون معرفة المعلوم على ما هو به أمرا يتزايد كذلك الاستدعاء ونسلم اختلافه بحسب الثواب

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٢/٤٩٧

والعقاب لتعدد **المحل** كاختلاف العلم بالنسبة الى المعلومات وسلم له العماد أن الصدق على الشيء الواحد أو الكذب لا يتفاوت ومنعه في العلم والمعرفة بناء على مسألة الايمان وذكر في حجة المخالفة صحة التفاضل بقولهم أحب وأحسن وأبغض وأقبح وأنه لا خلاف أنه يحسن أن يقال الظلم صفة أقبح الزيادة وادعى أيضا أن حقيقة الطهارة والسكون وكون الشيء سنة لا تقبل الزيادة بخلاف الحموضة والحلاوة وأما التزايد بحسب المفعول أو الامر وهو التعلق فلا خلاف فيه وقد يسلم قولهم أصدق باعتبار خبرين وكثرة الصدق وقلته ويسلم أيضا أوجب بمعنى زيادة الثواب والعقاب وهو يمنع التفاضل فى نفس الصفة المتعلقة وتسمية التعلق وهذا ضعيف والصواب أن جميع الصفات المشروطة بالحياة تقبل التزايد وكذلك غير المشروطة بالحياة تقبل التزايد ولنا فى المعرفة الحاصلة فى القلب فى الايمان هل تقبل الزيادة والنقص روايتان والصحيح فى مذهبنا ومذهب جمهور أهل السنة امكان الزيادة في جميع هذا الباب وذلك أمر يجده الانسان من نفسه عند التأمل

فصل

ولا بد فى أصل الصيغة المطلقة من اقترانها بما يفهم منه المأمور أن مطلقها ليس بحاك عن غيره ولا هو كالنائم ونحوه

فصل

ذكر القاضي فى كتاب الروايتين والوجهين خلافا فى الوقف فى الظواهر فى المذهب فقال هل للامر صيغة له مبينه فى اللغة تدل بمجردها على كونه ." (١)

" مسألة اذا قال الراوى قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم باليمين والشاهد فى المال أو حكم بالرد بالعيب أو أوجب الكفارة على من جامع فى نهار رمضان (هل يكون ذلك عاما بمنزلة قوله من جامع فى رمضان فعليه الكفارة) ويحكم فى الاموال بالشاهد واليمين ونحو ذلك أو ينزل ذلك على أنه قضية فى عين قال أصحابنا هو للعموم وقال قوم لا عموم له

فصل

قال الجوينى نقل أصحاب المقالات عن أبى حنيفة أنه عمم أصولا لا يصير الى تعميمها الاستاذ فى الاصول فضلا عمن يتشوف الى التحقيق فقال اذا روى الراوى عن الرسول أنه قضى بكذا اقتضى عموم

---

(١) المسودة، ص/٩

القضاء فى غير المحل المنقول مثل ما روى أنه قضى بالكفارة على من جامع فى رمضان فزعم أبو حنيفة أن هذا يعم كل افطار وقال الجوينى فان كان هذا متلقى من اللفظ ومقتضى مساق الكلام فهو خرق بين وان قاله قياسا فمسلك القياس غير مردود فى الجملة قلت وأنا أقطع بأن هذا غلط على أبى حنيفة وغيره بهذا التمثيل والتفسير وانما أراد به المسألة المتقدمة

مسألة والنكرة فى سياق النفى العموم ظاهرا اذا لم يكن فيها حرف من قال سيبويه يحسن أن يقول ما رأيت رجلا بل رجالا فان دخل عليها حرف من أفادته قطعا ولم تحتمل التأويل فيقول ما رأيت من رجل وما جاءنى من أحد وشبه ذلك وقال بعض المتأخرين لا تفيد العموم بدون حرف من والاول أصح

فصل

وقولنا (النكرة فى سياق الاثبات لا تعم) هذا فيما اذا لم تكن فى سياق ." (١)

" يقصر على السبب وذلك من لفظين أحدهما فعلم الخلال وهو صريح فى ذلك فان محتجا احتج عنده على مسألة بقوله (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) فأجاب بأن هذا انما ورد فى الربا يعنى وليس هذا مما دخل تحت الآية واللفظ الثاني هو فى مسألة حد الاكراه من عمد الادلة لابن عقيل وقد نبه ابن عقيل على هذا والرواية لفظها فى العلم للخلال وهي صريحة جدا

فصل

مما يجب العناية به الفرق بين العموم فى جنس السبب وحكمه والعموم فى لفظ آخر غير السبب فان العموم فى مثل هذا ضعيف كقوله (فيما سقت السماء العشر) فان المقصود بيان المقدار لا بيان المحل

فصل

سبب الخطاب اما سؤال سائل أو غيره وغير السؤال اما أمر حادث أو أمر باق وكلاهما يكون عينا وصفة وعملا فينتفع بالسبب فى معرفة جنس الحكم تارة وفى صفته أخرى وفى محله أخرى ومن لم يحط علما بأسباب الكتاب والسنة والا عظم خطؤه كما قد وقع لكثير من المتفقهين والاصوليين والمفسرين والصوفية ولهذا كان من أصلنا الرجوع الى سبب اليمين وما هيجها قبل الرجوع الى الوضع فجهات معرفة مراد المتكلم ثلاثة فى كلام الشارع وكلام العباد من حالف وغيره أحدها العلم بقصده من دليل منفصل كتفسير السنة

---

(١) المسودة، ص/٩٣

للكتاب وتخصيص العموم وقول الحالف أردت كذا والثاني سبب الكلام وحال المتكلم والثالث وضع اللفظ مفرده ومركبه ويدخل فيه القرائن اللفظية ثم السبب سواء كان سؤالا أو غيره اما أن يكون عينا أو نوعا فأما ان كان عينا ." (١)

" القسم الثالث أن يدعى اختصاصه بحال من الاحوال الموجودة فى زمان الشرع مما قد يجوز عودها

القسم الرابع أن يدعى اختصاصه بمكان الشارع كدعوى اختصاص فرضه للاصناف الخمسة فى صدقة الفطر بالمدينة لكونها قوتهم الغالب وكذلك فى الدية والمصراة وغير ذلك وهذا من جنس الذى قبله فانه لا يوجب انقطاع الحكم بل اختصاصه بحال دون حال

القسم الخامس الافعال التى فعلها فى العبادات والعادات اذا ادعى اختصاصها بزمان أو مكان أو حال

فهذه أصول عظيمة مبناها على أصلين أحدهما صحة ذلك التعليل وأن الشارع انما شرع لاجله فقط الاصل الثاني ثبوت الحكم مع عدم تلك العله لعلة أخرى اذ أكثر ما في هذا دعوى ارتفاع الحكم بما يعتقد أن لا علة غيره وقد أجاب أصحابنا بمثل هذا فى مسألة التحليل قائسين على الرمل والاضطباع وزعم من خالفهم أن الاصل المقرر زوال الحكم لزوال علته وانما خولف فى الرمل والاضطباع لدليل وحديث ابن عمر فى الرمل والاضطباع يخالف هذا وانما يزول الحكم بزوال علته فى محاله وموارده وأما زوال نفس الحكم الذى هو النسخ فلا يزول الا بالشرع وفرق بين ارتفاع المحل المحكوم فيه مع بقاء الحكم وبين زوال نفس الحكم ومن سلك هذا المسلك أزال ما شرعه الله برأيه وأثبت ما لم يشرعه الله برأيه وهذا هو تبديل الشرائع

مسألة يجوز نسخ جميع العبادات والتكاليف سوى معرفة الله تعالى على أصل أصحابنا وسائر أهل الحديث خلافا للقدرية في قولهم العبادات مصالح ولا يجوز أن ترفع المصالح عندهم

مسألة لا يشترط للنسخ ان يتقدمه اشعار المكلف بوقوعه وقالت ." (٢)

" فصل والخلاف فيما إذا نسخ جزء العبادة أو شرطها المتصل كالتوجه فأما (المنفصل) كالوضؤ فلا يكون نسخا لها اجماعا

---

(١) المسودة، ص/١١٨

(٢) المسودة، ص/١٨٠

(شيخنا) فصل

اذا نسخ الاصل تبعت فروعه مثله القاضي بمسألتين احداهما نسخ التوضؤ بالنبيذ النيء يتبعه المطبوخ خلافا للحنفية والثانية أن صوم عاشورا كان واجبا عندهم وقد أجزأ بنية من النهار فكذلك كل صوم معين مستحق ثم نسخ وجوبه وبقى حكمه فى غيره والاولى صحيحة وفيها نظر أيضا فان المنسوخ عندهم تجويز شربه فتتبعه الطهورية فانها نفس المسألة وأما المسألة الثانية ففيها نظر والصحيح فيها أن ذلك لا يوجب نسخ ذلك الحكم وأصحابنا كثير ما يسلكون هذه الطريقة الى استدلالهم وذلك بأن المنسوخ هو وجوب صوم يوم عاشورا فسقط اجزاؤه بنية من النهار لعدم المحل فأما كون الواجب يجزىء بنية من النهار فلم يتعرض لنسخه وهذا مثل احتجاجهم فى القرعة بقصة يونس وهى فى الذم ومما يشبه نسخ بعض الاصل قرعة يونس على القاء نفسه فى اليم فان الاقتراع على مثل هذا لا يجوز فى شرعنا لان المذنب نفسه لو عرفناه لم نلقه فهل يكون نسخ القرعة فى هذا الاصل نسخا لجنس القرعة أصحابنا قد احتجوا بهذه الآية على القرعة وأقرب منه قرعة زكرياء فانهم اقترعوا على الحضانة وهو جائز لكن المقترعون كانو رجالا أجانب فاقترعوا لانهم قد كان فى شرعهم له ولاية حضانة المحررة فارتفاع الحكم فى عين الاصل لا يكون رفعا له فى مثل ذلك الاصل اذا وجد ومثل ذلك نهيه لمعاذ عن الجمع بين الائتمام وامامة قومه اذا كان للتطويل عليهم هل يكون نسخا لما دل الجمع عليه من ائتمام المفترض بالمتنفل قال ." (١)

" ما سوى هذا الخبر اذ الخبر لا يكون بعض المخبر قال وقد نص أحمد على مثل ذلك

مسألة اختلف الناس فى الكذب هل قبحه لنفسه أو بحسب المكان فقال الاكثرون منهم ابن عقيل قبحه بحسب مكانه ولهذا حسن عند العلماء حيث أجازه الشرع (وذهبت شرذمة الى أن قبحه لنفسه وعند هؤلاء هو قبيح حيث أجازه الشرع أيضا) قالوا لكنه دفع به ما أقبح منه ويعد ابن عقيل هذا وعلى المذهبين مهما أمكن جعل المعاريض مكانه حرم قال شيخنا وهذه مسألة تبنى على القول بالقبح العقلي فمن نفاه وقال لا حكم الا لله جعله بحسب موضعه ومن أثبته وجعل الاحكام لذوات المحل قبحه لذاته

---

(١) المسودة، ص/١٩٢

مسألة الخبر المتواتر يفيد العلم القطعي وهو قول كافة أهل العلم وحكى عن قوم من الاوائل قيل هم السمنية وقيل هم البراهمة أنه لا يقع العلم به وانما يقع العلم بالمحسوسات والمشاهدات وحكى عن السمنية أنهم جمعوا الى المحسوسات العلم بالتواتر وأبوا ما عداهما ذكره الجوينى فى أوائل كتابه

مسألة لا يشترط للتواتر أن يجمع الناس كلهم على التصديق به خلافا لليهود فى قولهم من شرطه أن لا يكون فى الناس من يكذب به وقال طوائف من الفقهاء يشترط أن يكون عدد لا تحويهم بلد ولا يحصيهم عدد

مسألة لا يشترط أن يكونوا مسلمين وقال قوم يشترط وهم بعض الشافعية وقال بعضهم ان لم يطل الزمان لم يعتبر وان طال اعتبر

مسألة ولا يشترط أن يكونوا أهل ذل ومسكنة أو أن يكون فيهم منهم وقال اليهود يشترط ويكفى أن يكون فيهم منهم ولو واحد

مسألة والعلم الحاصل بالتواتر ضروري لا مكتسب وهو قول أكثر أهل العلم من الفقهاء والمتكلمين ". (١)

" عدم الماء (فكذا النص) وهو معنى قول أحمد ما تصنع بالقياس وفى الحديث ما يغنيك عنه وهذه المسألة هى الام فى الفرق بين أهل الحديث وأهل الرأى لكن يتفاوت أهل الحديث فى طلب النصوص وطلب الحكم منها وهذه المسألة تشبه جواز الاجتهاد بحضور النبي صلى الله عليه و سلم وفيها لاصحابنا وجهان مع أن قول الحنفية هناك انه لا يجوز لكن قد يقولون وجود النبي صلى الله عليه و سلم بمنزلة وجود النص الثالثة اذا أيس من الظفر بنص بحيث يغلب على ظنه عدمه فهنا يجوز بلا تردد

(شيخنا) فصل

قال أبو الخطاب القياس مأمور به بمعنى أن الله بعثنا عليه بالادلة وبمعنى أنه مأمور به بصيغة أفعل وهو دين أيضا وقال أبو الهذيل العلاف لا يطلق عليه اسم الدين

(شيخنا) فصل

---

(١) المسودة، ص/٢١٠

ذكر ابن عقيل هل الاصل فى القياس الشرعى النص أو حكم النص وأيهما يقع الاستناد اليه اختلف أهل الاصول فى ذلك فقال قوم الاصل النص والنطق وقال قوم الحكم قال ابن عقيل والذى أختاره أن الاقرب هو المستند والاصل هو حكم النص وعلته قلت الاصل فى القياس يقع على النص وعلى الحكم وعلى العلة وعلى المحل والمحل قد يكون العقل وقد يكون العين

(شيخنا) فصل

قال أبو الخطاب من نزلت به حادثة وكان فيها قاضيا أو مفتيا أو مجتهدا لنفسه وضاق عليه الوقت وجب عليه أن يقيس وينظر واذا لم يضق عليه الوقت ." (١)

" فصل

قد أطلق غير واحد من أصحابنا القاضي وأبو الخطاب وابن عقيل والحلواني وغيرهم فى غير موضع أن علل الشرع انما هى أمارات وعلامات نصبها الله أدلة على الاحكام فهى تجرى مجرى الاسماء وهذا الكلام ليس بصحيح على الاطلاق والكلام فى حقيقة العلل الشرعية فيه طول ذكر ابن عقيل وغيره أنها وان كانت أمارات فانها موجبة لمصالح ودافعة لمفاسد ليست من جنس الامارات الساذجة العاطلة عن الايجاب

مسألة الحكم المتعدى الى الفرع يعلة منصوص عليها فى الاصل مراد بالنص ولفظ أبى الخطاب كل مقيس على الاصل المنصوص بعلته المنصوصة فهو مراد بالنص قال أبو الخطاب خلافا لبعضهم وذكرها أبو الخطاب بعد مسألة كون التعليل اذنا فى القياس وهى عندى مبنية على تلك المسألة وكلامه يقتصى أنها مستقلة وذكر القاضي ما هو أعم من ذلك فقال جميع ما يحكم به من جهة القياس على أصل منصوص عليه فهو مراد بالنص الذى أوجب الحكم فى الاصل خلافا لبعض المتكلمين وكلام أبى الخطاب يقتضي الفرق لانه قال اذا قاس على علة مجتهد فيها كان فرعها مرادا بالاجتهاد فاذا قاس على علة منصوصة يجب أن يكون فرعها مرادا بالنص

(شيخنا) فصل

---

(١) المسودة، ص/٣٣١

العلة المنصوصة تارة تكون عامة لمورد النص وغيره وتارة تكون خاصة وقد ذكر ابن عقيل أمثلة العامة التي توجب الحكم فى غير المحل المنصوص قبل الامر بالقياس أن يقول حرمت السكر لحلاوته فانه مثل أن يقول حرمته ." (١)

" يقاس الشيء على الشيء اذا كان مثله فى كل أحواله وأقبل به وأدبر فأما اذا أشبهه فى حال وخالفه فى حال فهذا خطأ قال أبو بكر يعني فى كل أحواله فى نفس الحكم لا فى عينه لانه لا بد من المخالفة بينهما والوجه الثاني يفتقر الى شيئين دلالة عليها ودلالة على صحتها وهو أن يكون الوصف مؤثرا فى الحكم المعلل فاذا عرف افتقر الى سلامته على الاصول وهو أن يسلم من نقض ومعارضة فان عارضها قياس مثلها أو أقوى منها وقفت ولم تكن علة وجه الاول أن العلل يستمر هذا الاصل فيها بدلالة المعنى الموجب لكون المحل أسود وجود السواد فالشرعية أولى أن يجوز هذا فيها وقد اتفقت الامة على أن زنى المحصن هو المعنى الموجب للرجم لما كان الرجم يجب بوجوده ويعدم بعدمه قال ووجه الثاني فى أن وجود الحكم بوجودها وعدمه بعدمها لا يدل على صحتها أننا قدجعلنا علة تحريم الخمر وجود الشدة فيه لوجود الحكم بوجودها وعدمه بعدمها فصارت هذه العلة هى العلة الموجبة لتكفير المستحل للخمر وان كانت الشدة توجد فى النبيذ ولا يوجد تكفير مستحله والدلالة على أن صحتها تأثير الوصف وسلامتها هو أننا وجدنا أن التى لها أوصاف مكيل ومطعوم ومقتات ومزروع وموزون وله مثل وأجمعنا أن العلة هوالوصف المؤثر فى الحكم دون غيره

(شيخنا) فصل

ذكر القاضي فى كتاب الروايتين والوجهين اختلافا فى المذهب فى صحة العلة المستنبطة فقال اذا ثبت معنى الحكم مقطوعا عليه بنص كتاب أوسنة أو اجماع رد غيره اليه اذا كان معناه فيه وهذا لا اشكال فيه فأما ان كان معنى الاصل عرف بالاستنباط مثل علة الربا (فى الزائدة) بكيل أو مطعوم فهل يجب رد غيره اليه أم لا فقال شيخنا أبو عبد الله لا يجب رد غيره اليه فعلى قوله يكون القول ببعض القياس دون بعض وقد أومأ أحمد اليه فى رواية مهنا وقد سأله هل ." (٢)

---

(١) المسودة، ص/٣٤٥

(٢) المسودة، ص/٣٦٠

" وان علم تأثير الوصف فى الحكم الاصل بالاستنباط وكان الوصف مناسبا فاما أن يعلم تأثيره فى غير الاصل بنص أو اجماع أو لا يعلم له تأثير فى غير الاصل فالاول هو المناسب المؤثر والملائم والثاني هو الغريب ولاصحابنا فى هذا الباب ثلاثة أقوال أحدها القول بالجميع كما قرره أبو محمد المقدسي وأبو محمد البغدادي والثاني نفى القول بالغريب كما ذكره أبو الخطاب فى موضع الثالث عدم بالجميع كما قاله ابن حامد وعلى هذا يتبين لك أن أبا محمد والغزالي قبله يدخلان فى قسم المستنبط المناسب المؤثر والمنصوص المناسب المؤثر وهو غلط فان الاول فيه قياسان وهذا فيه قياس واحد وحقيقة الامر أن المثبت بالقياس ان كان هو الحكم فقط فهو المنصوص وان كان الحكم هو علة الاصل فهو المؤثر وأما الغريب فاثبات بمجرد المناسبة غير المؤثرة وحقيقة الامر فى المؤثر أنه قياس لهذا الوصف على ذلك الوصف فى علته فهو اثبات للعلة بالقياس وعلى هذا فلا يشترط فى المؤثر أن يكون مناسبا وأبو محمد جعله من قسم المناسب ونظير هذا تعليق الحكم بالوصف المشتق هل يشترط فيه المناسبة على وجهين وكلام القاضي والعراقيين يقتضي أنهم لا يحتجون بالمناسب الغريب ويحتجون بالمؤثر مناسبا كان أو غير مناسب ولهم فى الدوران خلاف وجميع أدلتهم تقتضي هذا فصار المؤثر المناسب لم يخالف فيه الا ابن حامد وأما الموثر غير المناسب أو المناسب غير المؤثر ففيهما ثلاثة أوجه وقال ابن عقيل الذى لا شبه له هو الذى يقول الفقهاء لا تأثير له ويقول الخراسانيون الاخالة له فجعل المؤثر هو المحل

مسألة اذا جمعت الامة على حكم جاز القياس عليه وان لم يكن فيه نص فى قول الجمهور قاله ابن برهان وقال بعض أصحابنا لا يجوز

مسألة اذا كان الاصل المجمع عليه لم يجمع على تعليله بل علله البعض واختلف من علله فمنهم من علل بعلة وعلل بعضهم بأخرى فهل اذا فسدت احداهما يدل على صحة الاخرى ذكر أبو الخطاب فيه مذهبين أحدهما لا يدل ." (١)

" زمان واذا كانت مجعولة لم يستبعد أن يقول حرمت الاستمتاع بهذه المرأة الحائض لاجل الحيض فاذا أحرمت حرمت الاستمتاع بهذين الامرين جميعا الحيض والاحرام والمقدور بين قادرين ليس هو بالجعل والوضع بل من أحاله جعله ممتنعا لمعنى يعود إلى نفسه وذاته

---

(١) المسودة، ص/٣٦٤

قلت وهو فى المعنى قول من يمنع التعليل بعلتين والخلاف فى ذلك لفظي قريب فإن أحدا لا يمنع قيام وصفين كل منهما لو انفرد لاستقل بالحكم لكن نقول هل الحكم مضاف اليهما أم الى كل منهما أو فى المحل حكمان وكلام أحمد فى خنزير ميت وغيره يقتضي التعليل بعلتين واختيار أبي محمد يجوز تعليله بعلتين مؤثرتين أى منصوصتين أو مجمع عليهما أو احداهما كذلك ولا يجوز بمستنبطتين وهذا قول الغزالي فيما أظن وابن الخطيب قال والعكس عندنا يجب اذا كانت العلة واحدة وأما مع تعددها فلا يجب

قلت وقول أبي بكر عبد العزيز فى مسألة الاحداث اذا نوى أحدها يقتضي أنه يجتمع فى المحل الواحد حكما العلتين فيصير للاصحاب فيها أربعة أقوال أحدها تعليل الواحد المعين بعلتين مطلقا والثاني التفصيل والثالث أن يجتمع فى المحل الواحد حكماهما معا ومن قال هذا قال بالعلتين والرابع أن العلتين اذا اجتمعتا كانتا كوصفين فهما هناك علة وفى غير ذلك المحل علتان وهذا مجموع ما يقال فى هذه المسألة

قال أبوالخطاب فى تعليل حكم الاصل بعلتين ان لم تكن واحدة من العلتين هى الدليل على حكم الاصل بل كان الدليل عليه نصا أو اجماعا جاز أن يصحا جميعا وأما ان كانت احداهما دليلا على حكم الاصل دون الاخرى مثل قولنا فى الطلاق قبل النكاح انه ينعقد لان من لا ينفذ له طلاق المباشرة لا ينعقد له صفة الطلاق كالصبي فيقول الحنفى العلة فالصبي أنه غير مكلف فيقول ." (١)

" فصل (شيخنا)

اذا لم يسلم النقض فقال الناقض انما أدل على صحته لم يجز ذلك الا أن يبين مذهب المانع ذكره القاضيان

مسألة اثبات العلة بتقرير مناسبتها واحالتها للحكم مع سلامتها عن النواقض ومطابقة الاصول لها دليل صحيح عند المحققين قاله الجويني وتكلم فى ذلك وقرره وأجاب عن شبه من ينكره وذكر أبوالخطاب فى مسألة الربا من الانتصار منعا فى ثبوت العلة بالمناسب الغريب وهو الذى لم يعرف تأثيره فى غير المحل المعلل وهذا قول أبي زيد الدبوسي وغيره من الحنفية والمسألة فى الروضة وجدل ابن المنى وغيرهما ولم يذكر متقدمو العراقيين من أصحابنا وغيرهم مثل القاضي وأبي الخطاب المناسبة فى طرق اثبات العلة وانما ذكروا شهادة

---

(١) المسودة، ص/٣٧٢

الاصول فقط وانما ذكرت فى كتب متأخريهم ومتقدمي الخراسانيين وهذا يعود الى نفى المناسب الغريب فإن المناسب المؤثر انما صح تأثيره فى غير الاصل ولو لم يكن مناسبا فلاصحابنا فى المناسب ثلاثة أوجه وهذا المسالة تشبه القياس عل ما ورد مخالفا للقياس فان الحنفية منعوه الا أن تكون العلة منصوصة أو مجمعا عليها أو يكون له نظير آخر لانه اذا لم يكن كذلك كانت العلة مناسبة لم يعرف تأثيرها فى غير ذلك **المحل** وفى الموضعين خلاف بين أصحابنا

مسألة اثبات العلة بالنص سريحا أو ايماء منصوص الشافعى وأحمد وغيرهما ولا ينبغي أن يكون فيه خلاف

مسألة ترتيب الحكم على اسم مشتق يدل على تأثير ما منه الاشتقاق علة فى قول أكثر الاصوليين وهواختيار ابن المنى وقال قوم ان كان مناسبا فكذلك والا فلا واختاره الجويني وهو اختيار أبي الخطاب ذكره فى مسألة تعليل الربا من الانتصار وهو الذى فى الروضة واختيار الغزالي ." (١)

"وأما حفظه لما كان سمعه حتى لا ينسى منه شيئا ، فإنه لو كان كذلك لكانت هذه فضيلة له قد اختص بها ، وفاز بحظها من سائر الصحابة ، ولو كانت هذه لعرفوا ذلك له ، واشتهر عندهم أمره ، حتى كان لا يخفى على أحد منهم منزلته ، ولرجعت الصحابة إليه في روايته ، ولقدموها على روايات غيره ، لامتناع جواز النسيان عليه ، وجوازه على غيره ، ولكان هذا التشريف والتفضيل الذي اختص به متوارثا في أعقابه ، كما " خص جعفر بأن له جناحين في الجنة " وخص " حنظلة بأن الملائكة غسلته " .

فلما وجدنا أمره عند الصحابة بضد ذلك ،لأنهم أنكروا كثرة روايته : علمنا : أن ما روى : في أنه لا ينسى شيئا سمعه – غلط .

وكيف يكون كذلك وقد روي عنه حديث رواه عن النبي عليه السلام وهو قوله فيما أخبر { لا عدوى ولا طيرة } ثم روى { لا يوردن ممرض على مصح } .

فقيل له : قد رويت لنا عن النبي عليه السلام قبل ذلك { لا عدوى ولا طيرة } .

فقال : ما رويته .

ولا يشك أهل المعرفة : أن ذلك مما قد نسيه أبو هريرة ، لأن الروايتين جميعا صحيحتان عنه ، وعلى أنه لو

---

(١) المسودة، ص/٣٩٠

صح الحديث الذي فيه : أنه بسط رداءه ، ثم لم ينس شيئا ، كان محمولا على ما سمعه في ذلك المجلس خاصة ، دون غيره ، والذي لا يشك فيه أحد من أهل العلم : أن أبا هريرة ليس في رتبة عبد الله بن مسعود : في الفقه ، والدراية ، والإتقان ، وقرب المحل من النبي عليه السلام." (١)

"وجائز أن يقول : قولي أولى وأصوب ، بعد أن يعتد بشريطة ما عنده فيقول : هو عندي أصوب وأولى ، لأنه يرجع فيه إلى المطلوب الذي

هو الأشبه عنده ، فيقول : هو عندي أصوب ، لأن في اجتهادي أن حكم هذا هو الأشبه ، ولا يجوز أن يقول : إن الأصوب والأولى لمخالفي اتباع قولي ، ولا الرجوع إلى اجتهادي ، فلا يقول أيضا : إن الأصوب عند من خالفني خلاف ما أداه إليه اجتهاده .

وأما دعاؤه مخالفيه إلى قوله ومذهبه ، فإنه غير جائز له أن يدعوهم إلى ذلك : إذا كانت مقالاتهم قد صدرت عن اجتهاد ، ويجوز له أن يدعوهم إلى النظر والمقاييس ، وفيه ضروب من الفوائد – مع كون الجميع مصيبين – .

منها : أنا قد بينا فيما سلف : أن الاجتهاد من المجتهدين في أحكام الحوادث على ضربين : أحدهما : الاستقصاء في النظر والمبالغة في الفحص

والثاني : اجتهاد دون ذلك ، قد يجوز له الاقتصار عليه ، وأن المبالغة في النظر أقرب إلى إصابة الأشبه ، وأولى بمصادفة المطلوب ، وهو الذي يستحق به الأجرين – على ما جاء في الخبر – وأن ما دونه أبعد من موافقة النظير وإصابة المطلوب ، وأنه قد يغلب في ظن المجتهد (إصابة المطلوب) وهو الذي يستحق به (الأجر) الواحد .

وإذا كان هذا على ما وصفنا ، جاز لأحد المجتهدين دعاء مخالفه إلى المبالغة في النظر واستقصاء وجوه المقاييس ، لأن عنده أنه قد حل بهذا المحل ، وأنه قد أصاب حقيقة النظير عنده ، فيدعو إلى ذلك ، ليستحق الأجرين ، وهذا وجه سائغ (جائز) ." (٢)

---

(١) الفصول في الأصول، ١٣١/٣

(٢) الفصول في الأصول، ٣٥٣/٤

" يأخذ ما بيع بجانبها بالعقد لنفسه

والفرق أنه إذا اشترى دارين كل واحدة منهما تساوي ألفا فلم يملك شيئا في الدارين لأنه لم يظهر الربح إذ كل واحد من الدارين مشغولة بجميع رأس المال ويجوز أن يشغل الألف الواحد من المحلين أكثر من مقداره الدليل عليه أنه لو كان لرجل على رجل ألف درهم وكفل به كفيل فلا زكاة على الكفيل في مقدار الألف درهم ولا على المكفول عنه والألف ألف واحد وشغل المحلين من واحد إلغاء كذلك ها هنا صارت كل دار مشغولة برأس المال فلم يظهر الربح فلا يملك المضارب فيهما الشفعة

وليس كذلك الدار الواحدة لأن المحل محل واحد فلا يشتغل المال الواحد في محل واحد أكثر من مقداره فصار الألف مشغولا برأس المال وظهر ألف ربح فملك المضارب نصفه فصار جائزا فوجبت الشفعة

٥٤٩ – إذا طلب وكيل الشفيع الشفعة فقال المشتري إن الشفيع قد سلم الشفعة وأراد يمينه فإنه يقال له سلم الدار إلى الوكيل ثم انطلق واطلب يمين الشفيع وكذلك الوكيل بطلب الدين وقبضه إذا ." (١)

" المسجد في الدرب في ظهر المسجد وجانبه الآخر إلى الطريق الأعظم فباع رجل من أهل الدرب داره فلا شفعة لأهل الدرب إلا لمن يجاورها بالجدار لأن المسجد بمنزلة الطريق النافذ

ولو كان حول المسجد دور تحول بينه وبين الطريق الأعظم كان لأهل الدرب الشفعة بالشركة لأن المسجد الآن ليس بطريق نافذ

والفرق أنه لما اختط الإمام تلك البقعة مسجدا لم يبق لأحد فيه ملك فجعل كأنه ترك المحل فضاء ولو ترك ذلك المحل فضاء كان شارعا فلا يجب لهم الشفعة بالشركة في الطريق كذلك هذا

وليس كذلك إذا كان حوله دور لأنه لما كان حوله دور صار كما لو ترك الإمام تلك البقعة فضاء وحوله دور فلا يكون شارعا فوجبت لهم الشفعة بالشركة في الطريق وكذلك لو كان ذلك الموضع ملكا ثم اختطه فإنه يجب لهم الشفعة لأنه حيث كان ملكا وجبت لهم الشفعة بالشركة في الطريق فإذا أعاد ذلك الرجل تلك البقعة مسجدا لم تبطل شركتهم فكان لهم أن يأخذوها بالشفعة بالشركة في الطريق

---

(١) الفروق، ٢/١٢٣

٥٥١ - إذا ادعى رجل على رجل حقا فصالحه على دار بعد الإقرار والإنكار ثم تصادقا على أنه لم يكن عليه حق فإنه يرد الدار على المصالح وللشفيع الشفعة فيها

ولو اشترى دارا منه بحق يدعيه عليه وأقر له به ثم تصادقا على أنه ." (١)

" وإيجاب حق الغير فيه آكد في البيع من الرد بخيار الرؤية ولو رده فرضية لم يكن له الرد كذلك هذا

وليس كذلك خيار العيب لأن الأول لم يوجب له الحق في **المحل** الذي أوجب حق الثاني فيه لأن حقه ثبت في الجزء الفائت وفي بدله وهو في ذمة المشتري فلم يوجب الحق فيها في ذمة البائع وإذا لم يوجب الحق في **المحل** الذي وجب حقه فيه لم يصر مسقطا لحقه من الرد فبقي حقه فإذا رد عليه كان له أن يرده كما لو با ع شيئا آخر

ووجه آخر أنه لما صالحه عليه وسلمه تمت الصفقة الأولى فيه بدليل جواز مصالحة الثاني ولولا أنه ملكه وتمت الصفقة لما جاز أن يملكه غيره وتمام الصفقة يوجب بطلان خيار الرؤية كما لو رآه وقبضه أو نقول بالصلح انتقل الملك فيه إلى غيره وانتقال الملك يوجب بطلان خيار الرؤية ولا يوجب بطلان خيار العيب كما لو مات فورثه ورثته

٦٩١ - إذا ادعى على رجل ألف درهم فأنكرها ثم صالحه على أن باعه بها عبدا فهو جائز وهذا إقرار بالدين

ولو قال صالحتك منها على عبد لا يكون إقرارا بها ." (٢)

" والمعقود عليه ونقله إلى الثاني فلم يبق في **المحل** الأول لا عقد ولا عبد فلم يستحق شيئا كما لو قال رجعت

وليس كذلك إذا قال أوصيت بسالم لفلان لأنه لم يذكر العقد الأول وإنما ذكر المعقود عليه وصحة العقد الأول بذكر فلان

---

(١) الفروق، ١٢٥/٢

(٢) الفروق، ٢٥٤/٢

ألا ترى أنه لو قال أوصيت بهذا العبد لم يصح حتى يبين الموصى له فإذا قال أوصيت به لفلان لم يذكر ما أوجب به الحق لغيره فلم يصر فاسخا له ولا راجعا فبقي العقد الأول بحاله فاشتركا فيه

٧٣٧ - إذا قال العبد الذي أوصيت به لفلان قد أوصيت به لفلان كان رجوعا وكذلك لو قال فقد أوصيت به لفلان

وإن قال العبد الذي أوصيت به لفلان وقد أوصيت به لفلان آخر كان العبد بينهما نصفين

والفرق أن قد حرف يبدأ به في الكلام قال الله تعالى قد أفلح المؤمنون وقال قد سمع الله فقد ابتدأ نقل العقد من الأول إلى الثاني فكان رجوعا وقوله فقد إبقاء للصلة ووجود حرف الصلة ." (١)

" القتل فاختصوا بتحمل القسامة

وليس كذلك **المحل**ة بدليل انه لا يمكن نقلها أو تحويلها حتى قلنا لا يغرم العقار بالغصب وصاحب اليد هو المتصرف في الدار بإسكانه فيها فلم يختصوا بالتصرف في محل القتيل فلم يختصوا بتحمل القتل

وفرق آخر أن تدبير **المحل**ة والتصرف فيها إنما يكون إلى أرباب الخطة والسكان كالمتصرفين من جهتهم فصاروا كالعبيد والمكاتبين فإن القسامة لا يجب على العبيد والمكاتبين كذلك هذا

وليس كذلك السفينة لأن التصرف فيها إنما يكون إلى السكان والملاحين دون الملاك بدليل أنها تجري بأمرهم وهم المتصرفون فيها فاختصوا بتحمل ما يجب فيها ولأنه لا حكم **المحل** السفينة بدليل إنا لو علقنا الحكم ب**المحل** لأبطلناه لأن البحر لم يدخل تحت قهر أحد وإذا لم يكن لمحلها حكم صار الحكم للسفينة والسكان هم المختصون بالتصرف في السفينة فاختصوا بتحمل القسامة والدية

وليس كذلك **المحل**ة لأن لمكان الدار حكم وهو دار الإسلام بدليل أنه يدخل تحت القهر والغلبة وحكمها معلق بأهل الخطة والحكم إذا علق ." (٢)

---

(١) الفروق، ٢/٢٩٨

(٢) الفروق، ٢/٣٣١

"ومن خلال هذا التناسب تتضح لنا أهمية العقل الكبرى في حياة الإنسان ، وأنه نعمة عظيمة من نعم الله تبارك وتعالى على عباده جديرة بالحفظ والرعاية حتى يسير ذلك العقل في مساره الصحيح الذي رسمه له المولى الكريم دون حيدة عن الجادة أو انحراف عن الصراط المستقيم .

المبحث الثاني : محل العقل

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : أقوال الأصوليين في ذلك

اختلف الأصوليون في **المحل** الذي يستقر فيه العقل على ثلاثة أقوال :

القول الأول : محل العقل هو القلب .

... ... وإلى هذا القول ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة(١) .

القول الثاني : محل العقل هو الرأس .

وهذا القول منسوب إلى الحنفية ، ونسبه الباجي إلى الإمام أبي حنيفة ، وهو المشهور عن الإمام أحمد (٢))
.

وفي تعميم نسبة هذا القول إلى الحنفية رحمهم الله تعالى نظر، وذلك أن من الحنفية من صرح بأن العقل نور في القلب ومنهم فخر الإسلام البزدوي رحمه الله تعالى حيث قال :

(أما العقل فنور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس ، فيبتدىء المطلوب للقلب فيدركه القلب يتأمله بتوفيق الله تعالى) (٣) .

وكذلك السرخسي رحمه الله تعالى حيث عرف العقل بأنه " نور في الصدر" (٤) .

والصدر يحوي القلب لا الرأس .

وعليه فالقائل بذلك بعضهم وليس جميعهم .

القول الثالث : محل العقل هو القلب ، وله اتصال بالدماغ .

وهذا القول منسوب إلى أبي الحسن التميمي (٥) وغيره من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله تعالى (٦) .

المطلب الثاني : الأدلة ، والمناقشات

أولا : أدلة القول الأول :

استدل القائلون بأن العقل في القلب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول :

قول الحق تبارك وتعالى : (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) (٧) .." (١)

"... قالوا : إن الإجماع منعقد على أن العقل متفاوت ، وذلك لأن كل الناس يقولون : عقل فلان قليل ، وعقل فلان أكثر من عقل فلان ، وفلان غير عاقل .

الدليل الثالث :

... قالوا : إن العقل منحة إلهية تفضل الله تبارك وتعالى بها على عباده ، وفضل الله تعالى يتفاوت بحسب قابلية المحل واستعداده ، فيزيد عند بعض الناس ، وينقص عند البعض الآخر .

... ولو كان العقل على حالة واحدة لما كان كذلك (١) .

ثانيا : أدلة القول الثاني :

... استدل القائلون بأن العقل لا يتفاوت بدليلين :

الدليل الأول :

... أن العقل من العلوم الضرورية ، وتلك لا تختلف في حق عاقل ، بل العقلاء في ذلك متساوون .

الدليل الثاني :

... أنه لو كان أحد الناس أكمل عقلا من الآخر لم يحصل لغير الكامل الغرض ، وهو تأمل الأشياء ومعرفتها لأجل النقصان الذي حصل فيه (٢) .

ثالثا : المناقشات :

أ – نوقش القائلون بعدم تفاوت العقول فيما استدلوا به على ذلك بما يلي :

أولا : نوقشوا في دليلهم الأول : بأن تلك العلوم الضرورية لم يختلف ما يدرك بها من النظر والشم والذوق ، فلهذا لم تختلف هي في أنفسها ، وليس كذلك العقل لأنه يختلف ما يدرك به وهو التمييز والفكر ، فيقل في حق بعضهم ويكثر في حق البعض الآخر ، ولذلك اختلف وتفاوت .

ثانيا : ونوقشوا في دليلهم الثاني : بأنه إنما لم يحصل له الغرض الكامل لأنا نجد أن من لم يكمل عقله لا تكمل أحواله ولا يبلغ جميع أغراضه ، ومن كمل عقله بلغ أكثر أغراضه وأكمل أكثر أحواله (٣) .

---

(١) العقل عند الأصوليين: د. علي الضويحي، ص/١٣

ب- ونوقش القائلون بتفاوت العقول فيما استدلوا به على ذلك بما يلي :

أولا : نوقشوا في دليلهم الأول من وجهين :

الوجه الأول : أن العقول لا يجوز أن تتفاوت بأصل الفطرة ، وإنما تتفاوت بالعوارض وهذا لا يعتد به ، وإذا كان غير معتد به فالرجال والنساء في العقل سواء .." (١)

"وبهذا تعلم أنني رضيت دعوى أبي محمد، والتمست غير أدلته ما يتفق ومنهجي في عصمة الدعوى ببرهان يقيني لا يغلب.

ومن مذاهبهم في الشبهية: أن ينظروا في **المحل**، فإذا كان فيه خمسة أوصاف من التحليل، وأربعة من التحريم: غبوا الذي فيه خمسة أوصاف.

قال أبو عبد الرحمن: ننظر أولا: هل هذه الأوصاف معتبرة بمنطوق الشرع أم لا ؟ فإذا صح اعتبارها: فلا مانع من ترجيح الأكثر وصفا؛ لأن ضرورة العقل قضت بأن نأخذ بالأرجح، ولأن ترجيح المرجوح سفه، والضرورة العقلية حجة شرعية (١) .

وهكذا نقول عن بقية المعاني العقلية التي شرعوا بموجبها، فنقصر الأسباب والعلل على أماكنها، إلا إذا ورد نص باعتبارها في التسوية في الحكم، وكذلك اطراد وصف ما، أو شبه ما، أو على ما، أو أي معنى ما، لا نجعله حجة إلا يطرد الشرع له.

ومن معانيهم العقلية: الاحتياط بأكثر ما قيل، وسد الذرائع، والخروج من عهدة الخلاف، وأيدوا ذلك بحديث: (فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه) .

ومذهب أبي محمد وهو الحق الذي لا يحل خلافه: أن الاحتياط في التوقف عن القول على الله بغير علم في متشابه القرآن، والتوقف عن محذور تيقنا وجوده، كالوضوء بماءين نعلم يقينا أن أحدهما نجس، ولا نعلم أيهما النجس، فمن توضأ بهما، أو بأحدهما: فلم يحتط.

أما أن نشرع شيئا من عندنا احتياطا: فلا، كإسقاط شهادة العدول إذا كانوا أبناء احتياطا عن المحاباة.

والصواب أن يقال: هل ورد بنص شرعي أن تهمة القرابة تمنع من الشهادة احتياطا ؟

وحينئذ فالحكم للنص، وإلا فالأصل قبول شهادة العدول، وعلى هذا: فمن قوى في الظن أنه يحابي: تركنا

---

(١) العقل عند الأصوليين: د. علي الضويحي، ص/١٩

شهادته، لا بالاحتياط، وإنما للخل في عدالته.

قال أبو عبد الرحمن: تقبل شهادة أحمد بن حنبل لابنه على أجل الأمر خطرا، فلا ترد شهادة إمام السلف احتياطا من تهمة الأبوة، ولا تقبل شهادة أبي نواس في حبة خردل؛ لأنه غير عدل، لا لأنه أب.

¬_____________

(¬١) نهاية صفحة ٣٢." (١)

" ٢٣. لأفعال النبي – صلى الله عليه وسلم – صور عدة ؛ فمنها ما فعله – صلى الله عليه وسلم – ابتداء ، ومنها ما فعله امتثالا ، ومنها ما فعله بيانا ، وقد فرق بعض الأصوليين بين الفعل البياني والفعل الامتثالي من حيث المراد بهما ، وجهة دلالتهما على الأحكام ، وما بينهما من عموم و خصوص .

٢٤. من أفعال النبي – صلى الله عليه وسلم – ما فعله على جهة العبادة ، ومنها ما فعله على جهة العادة ، ومنها ما فعله على جهة الجبلة ، وبين هذه الصور فروق من حيث ضابط كل نوع ، ودلالته على الحكم الشرعي .

٢٥. متابعة النبي – صلى الله عليه وسلم – في صورة الفعل مما وقع فيه الخلاف بين أهل العلم ، والجمهور على عدم مشروعية ذلك ؛ لعدم ظهور القصد فيه من النبي – صلى الله عليه وسلم – ، وأما المتابعة في مكان الفعل : فقد وقع الاتفاق على منعها وبدعيتها ؛ نظرا لأن المتابعة هنا حاصلة في محل الفعل لذات **المحل** .

٢٦. الموافقة للفعل النبوي يراد بها الإتيان بصورة الفعل فقط ، ولو مع عدم الموافقة في الباطن ، خلافا لبعض المعتزلة ، وأما المتابعة فهي مرادفة للتأسي غير أنه وقع الخلاف فيهما: هل يراد بهما الإتيان بصورة الفعل مع حكمه وقصده أم لا يشترط حكم الفعل وقصده ؟ وعلى الرأي الأول فهما أخص من الموافقة .

٢٧. التصرفات الصادرة من النبي – صلى الله عليه وسلم – منها ما كان بصفته إماما للمسلمين ، ومنها ما صدر بصفته مفتيا عاما لهم ، ومنها ما صدر بصفته قاضيا بينهم ، وبين هذه الأنواع من التصرفات فروق من حيث ضابطها ، وآثارها في الشريعة ، ودلالتها على الأحكام ، وللتفريق بينها فائدة فيما يتعلق بكشف منشأ الخلاف في عدد من المسائل الفقهية الخلافية.." (٢)

---

(١) المصادر المرفوضة عند أهل الظاهر، ص/١٣

(٢) الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين، ص/١٤

" الاسم يقع عليه بعد ذلك حقيقة وما يتعذر وجود المسمى جميعه كان الاسم مجازا

والخامس قول أبي الطيب الطبرى حكاه عنه القاضى أبو يعلى أن هذه الأسماء عنده حقيقة عقب وجود المعنى المشتق منه بخلاف ما إذا طال الزمان

إذا تقرر هذا فحاصل ما ذكره الإمام والآمدى وغيرهما وصرح به التبريزى فى اختصار المحصول

أن محل الخلاف فيما إذا لم يطرأ على **المحل** وصف وجودى يناقض المعنى الأول كالسواد مع البياض والقيام مع القعود فإنه يكون مجازا اتفاقا وهذا كله إذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك أو قاتل أو متكلم

فإن كان محكوما عليه كقوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين ونحوه فإنه حقيقة مطلقا سواء كان للحال أم لم يكن إجماعا ذكره القرافى

قال وإلا لتعذر علينا الاستدلال بهذه الآيات لأنه ما من نص يستدل به إلا وللمخالف أن يقول هذا إنما يتناول من كان موجودا حالة نزول الآية وأما من كان غير موجود فلا يتناوله إلا بطريق المجاز والأصل عدم التجوز إلى هذه الصورة فيحتاج كل دليل إلى دليل آخر من إجماع أو نص يستدل به على التجوز إلى هذه الصورة وهو خلاف ما عليه الناس بل كل لفظ من هذه الألفاظ يتم الاستدلال به من جهة اللغة فقط انتهى

وأما الاستدلال بالمجاز الذى ثبتت صحة التجوز به فقد صرح القاضى أبو يعلى من أصحابنا بصحة الاحتجاج به قال والدلالة عليه أن المجاز يفيد معنى من طريق الوضع كما أن الحقيقة تفيد معنى من طريق الوضع ألا ترى إلى قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط فإنه يفيد المعنى وإن كان مجازا وكذلك قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ." (١)

"بأن الأمر عين النهي قال : لو لم يكن عينا لكان ضدا ، أو مثلا أو خلافا . إذا علمت ذلك : ف (المعلومان : إما نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان) كالوجود والعدم المضافين إلى معين واحد (أو خلافان ، يجتمعان ويرتفعان) كالحركة والبياض في الجسم الواحد (أو ضدان لا يجتمعان ، ويرتفعان لاختلاف الحقيقة

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/١٢٨

)كالسواد والبياض لا يمكن اجتماعهما ، لان الشيء لا يكون أسود أبيض في زمن واحد ، ويمكن ارتفاعهما مع بقاء المحل لا أسود ولا أبيض لاختلاف حقيقتهما (أو مثلان لا يجتمعان ويرتفعان لتساوي الحقيقة) كبياض وبياض ، ولا يخرج فرض وجود معلومين عن هذه الأربع صور . ودليل الحصر : أن المعلومين : إما أن يمكن اجتماعهما أو لا ، فإن أمكن اجتماعهما فهما الخلافان كالحركة والبياض ، وإن لم يمكن اجتماعهما فإما أن يمكن ارتفاعهما أو لا . [ف] الثاني : النقيضان ، كوجود زيد وعدمه . ووجود الحركة مع السكون ، والأول لا يخلو ، إما أن يختلفا في الحقيقة أو لا . [ف] الأول : الضدان ، كالسواد والبياض لاختلاف الحقيقة ، والثاني : المثلان كبياض وبياض ، لكن الخلافان قد يتعذر ارتفاعهما ، لخصوص حقيقة غير كونهما خلافين ، كذات واجب الوجود سبحانه." (١)

"والمعنى جميعا ، كالآنسان) أي كتناول لفظ الآنسان (للروح والبدن) . قال الشيخ تقي الدين : عند السلف والفقهاء ، والأكثر . وقال كثير من أهل الكلام : مسمى الكلام هو اللفظ ، وأما المعنى : فليس جزأه ، بل مدلوله ، وقاله النحاة : لتعلق صناعتهم باللفظ فقط . وعكس عبد الله بن كلاب وأتباعه ذلك ، فقالوا : مسمى الكلام المعنى فقط ، وقال بعض أصحاب ابن كلاب : الكلام مشترك بين اللفظ والمعنى ، فيسمى اللفظ كلاما حقيقة ، ويسمى المعنى كلاما حقيقة ، وروي عن الأشعري وبعض الكلابية : أن الكلام حقيقة في لفظ الآدميين ، لان حروف الآدميين تقوم بهم ، مجاز في كلام الله سبحانه وتعالى ، لان الكلام العربي عندهم لا يقوم به تعالى . وقال الشيخ تقي الدين : اتفق المسلمون على أن القرآن كلام الله تعالى ، فإن كان كلامه هو المعنى فقط . والنظم العربي الذي يدل على المعنى ليس كلام الله تعالى كان مخلوقا ، خلقه الله تعالى في غيره ، فيكون كلاما لذلك الغير ، لان الكلام إذا خلق في محل كان كلاما لذلك المحل ، فيكون الكلام العربي ليس كلام الله تعالى ، بل كلام غيره . ومن المعلوم بالاضطرار من دين الآسلام : أن الكلام العربي الذي بلغه." (٢)

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٢٨/١

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٥٧/١

"أولها : من جهة المحل . فإن محل دلالة اللفظ القلب ، ومحل الدلالة باللفظ اللسان . الثاني : من جهة الوصف ، فدلالة اللفظ ، صفة للسامع ، والدلالة باللفظ صفة للمتكلم . الثالث : من جهة السبب ، فالدلالة باللفظ سبب ، ودلالة اللفظ مسبب عنها . الرابع : من جهة الوجود ، فكلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ ، بخلاف العكس . الخامس : من جهة الأنواع ، فدلالة اللفظ ثلاثة أنواع : مطابقة ، وتضمن ، والتزام . والدلالة باللفظ نوعان : حقيقة ، ومجاز (والملازمة) التي تكون بين مدلول اللفظ ولازمه الخارج أنواع : (عقلية) كالزوجية اللازمة للاثنين (وشرعية) كالوجوب والتحريم اللازمين للمكلف ، وعادية كالارتفاع اللازم للسرير (و) قد (تكون) الملازمة (قطعية) كالوجود اللازم للموجود (و) قد تكون الملازمة (ضعيفة جدا) كالعادة اللازمة لزيد ، من كونه إذا أتى لمحل كذا يحجبه عمرو (و) قد تكون الملازمة (كلية) كالزوجية اللازمة لكل عدد له نصف صحيح (و) قد تكون الملازمة (جزئية) كملازمة المؤثر للأثر حال حدوثه . (فصل) (إذا) (اتحد اللفظ ومعناه) الذي هو مدلول اللفظ (واشترك في مفهومه) أي مفهوم لفظه (." (١)

"العبور والانتقال . فأصله " مجوز " بفتح الميم والواو ، نقلت حركة الواو إلى الجيم ، فسكنت الواو ، وانفتح ما قبلها ، وهو الجيم . فانقلبت الواو ألفا على القاعدة . فصار مجازا ، والمفعل يكون مصدرا واسم مكان واسم زمان . فالمجاز بالمعنى الاصطلاحي : إما مأخوذ من المصدر ، أو من اسم المكان ، لا من اسم الزمان ، لعدم العلاقة فيه بخلافهما . فإنه إن كان من المصدر فهو متجوز به إلى الفاعل للملابسة ، كعدل بمعنى عادل ، أو من المكان له ، فهو من إطلاق المحل على الحال . ومع ذلك ففيه تجوز آخر ، لان " الجواز " حقيقة للجسم لا للفظ ، لانه عرض لا يقبل الانتقال . فهو مجاز باعتبارين ؛ لانه مجاز منقول من مجاز آخر ، فيكون بمرتبتين . فالمجاز هو اللفظ الجائز من شيء إلى آخر ، تشبيها بالجسم المنتقل من موضع إلى آخر . وحده في الاصطلاح (قول مستعمل) احترز به عن المهمل ، وعن اللفظ قبل الاستعمال ، فإنه لا حقيقة ولا مجاز ، وقولنا (بوضع ثان) احتراز من الحقيقة . فإن استعماله فيها بوضع أول ، وقولنا (لعلاقة

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٦١/١

) احتراز من الأعلام المنقولة ؛ لان نقلها ليس لعلاقة ، والعلاقة هنا : المشابهة الحاصلة بين المعنى الأول والمعنى الثاني ،." (١)

"إطلاق العلة على المعلول ، وهو المراد بقوله (وبعلة) أي عن معلول كما يأتي في المتن ، كقولهم : رأيت الله في كل شيء ؛ لانه سبحانه وتعالى موجد كل شيء وعلته ، فأطلق لفظه عليه . ومعناه : رأيت كل شيء . فاستدللت به على الله تعالى . النوع الثالث : إطلاق اللازم على الملزوم ، وهو المراد بقوله (ولازم) أي ويتجوز بلازم عن ملزوم ، كتسمية السقف جدارا ، ومنه قول الشاعر : قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت بأطهار يريد بشد الآزار : الاعتزال عن النساء . ومنه إطلاق المس على الجماع غالبا لانه قد يكون الجماع بحائل . النوع الرابع : إطلاق الأثر على المؤثر ، وهو المراد بقوله (وأثر) أي عن مؤثر ، كتسمية ملك الموت موتا ، وكقول الشاعر يصف ظبية : فإنما هي إقبال وإدبار النوع الخامس : إطلاق **المحل** على الحال . وهو المراد بقوله (ومحل) أي عن حال ، كقوله صلى الله عليه وسلم للعباس { لا يفضض الله فاك } أي : أسنانك إذ الفم محل الأسنان . وكتسمية المال كيسا ، كقولهم : هات الكيس ، والمراد : المال الذي فيه . النوع السادس : إطلاق الكل على البعض . وهو المراد بقوله (وكل) أي عن بعض . ومنه قوله تعالى ({ يجعلون أصابعهم في." (٢)

"الله تعالى ، أي مراده الناشئ عن إرادته . والنوع الثالث عشر : وهو إطلاق الحال على **المحل** ، كتسمية الكيس مالا والكأس خمرا . ومنه ({ وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون }) أي في الجنة ؛ لانها محل الرحمة . والنوع الرابع عشر : وهو إطلاق البعض على الكل . ومنه قوله تعالى (فتحرير رقبة) والعتق إنما هو للكل . ومنه قوله صلى الله عليه وسلم { على اليد ما أخذت حتى تؤديه } فالمراد صاحب اليد بكماله ، ومنه قوله تعالى ({ كل شيء هالك إلا وجهه }) والنوع الخامس عشر : وهو إطلاق المتعلق - بفتح اللام - على المتعلق - بكسرها - كقوله صلى الله عليه وسلم { تحيضي في علم الله ستا أو سبعا } فإن التقدير : تحيضي ستا أو سبعا . وهو معلوم الله تعالى . والنوع السادس عشر : وهو

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٧٧/١

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٨٠/١

إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة ، كتسمية الآنسان الحقيقي نطفة . وهذا آخر ما دخل تحت قوله " وبالعكس في الكل " (و) النوع السابع عشر : أن يتجوز (باعتبار وصف زائل) كإطلاق العبد على العتيق . ومنه ({ وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم }) عند الأكثر ، ومثله قوله تعالى ({ ولكم نصف ما ترك أزواجكم }) وقوله صلى الله عليه وسلم { أيما رجل وجد ماله عند رجل قد أفلس فصاحب." (١)

"تزول بالموت . وبسببها جرت المحنة على الأشعرية في زمن ملك خراسان محمود بن سبكتكين [والقاضي وسائر أهل السنة أنكروا عليهم هذا] ، حتى صنف البيهقي " حياة الأنبياء في قبورهم " ويستثنى من محل الخلاف ثلاث مسائل : الآولى : لو طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الأول ، كتسمية اليقظان نائما باعتبار نوم سابق ، فمجاز إجماعا ، الثانية : لو منع مانع من خارج من إطلاقه ، فلا حقيقة ولا مجاز ، كإطلاق الكافر على من أسلم باعتبار كفر سابق ، والمنع من ذلك ، لما فيه من إهانة المسلم والآخلال بتعظيمه . الثالثة : قال القرافي محل الخلاف : إذا كان المشتق محكوما به كزيد مشرك أو سارق ، أما إذا كان تعلق الحكم ، وهو المحكوم عليه ، ك ({ الزانية والزاني فاجلدوا }) ({ والسارق والسارقة فاقطعوا }) فهو حقيقة مطلقة فيمن اتصف به في الماضي والحال والاستقبال ، إذا لو كان مجازا : لكان من زنى ، أو سرق بعد زمان نزول الآية زانيا مجازا ، والخطاب لا يكون مجازا فلا يدخل فيها ؛ لان الأصل عدم المجاز ، ولا قائل بذلك(وشرطه) أي : شرط المشتق ، سواء كان اسما أو فعلا (صدق أصله) وهو المشتق منه [عليه خلافا للجبائية ، لاطلاقهم العالم على الله." (٢)

"الخارج والكلي في الذهن . الثالث : أن الأجزاء متناهية ، والجزئيات غير متناهية . الرابع : أن الكل محمول على أجزائه ، والكلي على جزئياته (ودلالته) أي دلالة العموم (على أصل المعنى) دلالة (قطعية) وهذا بلا نزاع (و) دلالته (على كل فرد بخصوصه بلا قرينة) تقتضي كل فرد فرد . كالعمومات التي لا يدخلها تخصيص . نحو قوله تعالى { وهو بكل شيء عليم } { لله ما في السموات وما في الأرض } { وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها } دلالة (ظنية) عند الأكثر من أصحابنا وغيرهم . واستدل لذلك

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٨٣/١

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ١١١/١

بأن التخصيص بالمتراخي لا يكون نسخا ، ولو كان العام نصا على أفراده لكان نسخا ، وذلك أن صيغ العموم ترد تارة باقية على عمومها ، وتارة يراد بها بعض الأفراد ، وتارة يقع فيها التخصيص ومع الاحتمال لا قطع ، بل لما كان الأصل بقاء العموم فيها كان هو الظاهر المعتمد للظن . ويخرج بذلك عن الآجمال ، وإن اقترن بالعموم ما يدل على أن المحل غير قابل للتعميم . فهو كالمجمل يجب التوقف فيه إلى ظهور المراد منه (نحو قوله سبحانه وتعالى { لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة }) ذكره ابن العراقي." (١)

"ما يلزم في العقلي ، من كونه على أربعة أركان . وبيانه : أن المقدمتين والنتيجة تشتمل على ستة أجزاء ، من بين موضوع ومحمول فسقط منها بالتكرار جزءان ، وهو الحد الأوسط ، يبقى أربعة أجزاء هي أركان المقصود . وهي التي يقتصر عليها الفقهاء في أقيستهم مثاله : قولنا النبيذ مسكر ، جزءان : موضوع وهو النبيذ ، ومحمول وهو مسكر ثم نقول : وكل مسكر حرام . فهذان جزءان . ويلزم عن ذلك : النبيذ حرام وهما جزءان آخران صارت ستة أجزاء ، هكذا : النبيذ مسكر ، وكل مسكر حرام ، فالنبيذ حرام ، يسقط منها لفظ " مسكر " مرتين ؛ لأنه محمول في المقدمة الآولى موضوع في الثانية ، يبقى هكذا : النبيذ مسكر ، فهو حرام ، وهو صورة قياس الفقهاء . (فالأصل محل الحكم المشبه به) عند الفقهاء وكثير من المتكلمين ، كالخمر في المثال السابق ، لأفتقار الحكم والنص إليه وقيل : إن الأصل دليل الحكم ، وحكي عن المتكلمين والمعتزلة . فيكون في المثال في قوله تعالى { فاجتنبوه } وما في معناه من الكتاب والسنة والآجماع وقيل : إن الأصل نفس حكم المحل ، فهو نفس الحكم الذي في الأصل ، كالتحريم في المثال ؛ لأنه الذي يتفرع عليه الحكم في الفرع . قال ابن قاضي." (٢)

"الجبل وغيره : والنزاع لفظي ، لصحة إطلاق الأصل على كل منهما ، واختار ابن عقيل : أنه الحكم والعلة (والفرع المحل المشبه) كالنبيذ في المثال السابق ، وبه قال الفقهاء ، حكاه ابن العراقي عنهم وقيل : إنه حكم المشبه به ، وهو التحريم ، وبه قال المتكلمون . قال ابن قاضي الجبل : وهو الأصح ، وإنما قدم

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٣١٠/١

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ١٤٢/٢

تعريف الفرع على الحكم والعلة لمقابلته للأصل ، فناسب ذكره لما بين الضدين ، من اللزوم الذهني ، والعلة فرع للأصل وأصل للفرع اتفاقا ، لبناء حكمه عليه (والحكم) المستفاد من القياس هو (المعلل) لا المحكوم فيه ، خلافا لأبي علي الطبري الشافعي .." (١)

"(فصل ، من شروطها) أي شروط العلة (أن لا تكون محل الحكم ولا جزأه) أي جزء محل الحكم (الخاص) عند الأكثر . وجوز قوم من العلل القاصرة : كون العلة محل الحكم أو جزء محله . فمثال كونها محل الحكم : قولنا الذهب ربوي ، لكونه ذهبا ، والخمر حرام ، لأنه مسكر معتصر من العنب ومثال كونها جزء محل الحكم الخاص به : كالتعليل باعتصاره من العنب فقط . وقيدنا الجزء بالخاص تحرزا من المشترك بين المحل وغيره . فإن ذلك لا يكون إلا في المتعدية ، كتعليل إباحة البيع بكونه عقد معاوضة . فإن جزأه المشترك - وهو " عقده " الذي هو شامل للمعاوضة وغيرها - لا يعلل به . واستدل للأول بأنها لو كانت للمحل كانت قاصرة . لأنه لو تحقق بخصوصه في الفرع ، اتحدا . وكذا جزؤه (و) أن (لا) تكون العلة (قاصرة مستنبطة) عند أكثر أصحابنا والحنفية . وإحدى الروايتين عن أحمد ، وعنه يصح كونها قاصرة مستنبطة ، كقول مالك والشافعي وأكثر أصحابهما . وأما العلة القاصرة الثابتة بنص أو إجماع : فأطبق العلماء كافة على جواز التعليل بها ، وأن الخلاف إنما هو في المستنبطة (وفائدة ثبوت العلة القاصرة) (: معرفة المناسبة ،." (٢)

"المسلك (الثالث) من مسالك العلة وهي الطرق الدالة على العلية (السبر والتقسيم ، وهو حصر الأوصاف) في الأصل المقيس عليه (وإبطال ما لا يصلح) بدليل (فيتعين) أن يكون (الباقي علة) والسبر في اللغة : هو الأختبار ، فالتسمية بمجموع الأسمين واضحة . وقد يقتصر على " السبر " فقط . والتقسيم مقدم في الوجود عليه ؛ لأنه تعداد الأوصاف التي يتوهم صلاحيتها للتعليل ثم يسبرها ، أي يختبرها ليميز الصالح للتعليل من غيره ، فكان الأولى أن يقال : التقسيم والسبر ؛ لأن الواو - وإن لم تدل على الترتيب - لكن البداءة بالمقدم أجود . وأجيب عنه . بأن السبر - وإن تأخر عن التقسيم - فهو متقدم عليه أيضا ؛ لأنه أولا يسبر المحل ، هل فيه أوصاف أم لا ؟ ثم يقسم ، ثم يسبر ثانيا ، فقدم " السبر " في اللفظ باعتبار

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ١٤٣/٢

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ١٥٠/٢

السبر الأول . وأجيب أيضا بأن المؤثر في معرفة العلية إنما هو السبر ، وأما التقسيم : فإنما هو لأحتياج السبر إلى شيء يسبر . وربما سمي ب " التقسيم الحاصر " (ويكفي المناظر) في بيان الحصر إذا منع أن يقول (بحثت فلم أجد غيره) أي غير هذا الوصف (أو) أن يقول (الأصل عدمه) أي عدم غير هذا الوصف . ويقبل قوله ؛." (١)

"المسلك (الثالث) من مسالك العلة وهي الطرق الدالة على العلية (السبر والتقسيم ، وهو حصر الأوصاف) في الأصل المقيس عليه (وإبطال ما لا يصلح) بدليل (فيتعين) أن يكون (الباقي علة) والسبر في اللغة : هو الأختبار ، فالتسمية بمجموع الأسمين واضحة . وقد يقتصر على " السبر " فقط . والتقسيم مقدم في الوجود عليه ؛ لأنه تعداد الأوصاف التي يتوهم صلاحيتها للتعليل ثم يسبرها ، أي يختبرها ليميز الصالح للتعليل من غيره ، فكان الأولى أن يقال : التقسيم والسبر ؛ لأن الواو – وإن لم تدل على الترتيب – لكن البداءة بالمقدم أجود . وأجيب عنه . بأن السبر – وإن تأخر عن التقسيم – فهو متقدم عليه أيضا ؛ لأنه أولا يسبر **المحل** ، هل فيه أوصاف أم لا ؟ ثم يقسم ، ثم يسبر ثانيا ، فقدم " السبر " في اللفظ باعتبار السبر الأول . وأجيب أيضا بأن المؤثر في معرفة العلية إنما هو السبر ، وأما التقسيم : فإنما هو لأحتياج السبر إلى شيء يسبر . وربما سمي ب " التقسيم الحاصر " (ويكفي المناظر) في بيان الحصر إذا منع أن يقول (بحثت فلم أجد غيره) أي غير هذا الوصف (أو) أن يقول (الأصل عدمه) أي عدم غير هذا الوصف . ويقبل قوله ؛." (٢)

"الثالث : من القوادح (فساد الوضع ، وهو أخص مما تلاه) أي من فساد الأعتبار قال الجدليون في ترتيب الأسئلة : إن فساد الأعتبار مقدم على فساد الوضع ؛ لأن فساد الأعتبار نظر في فساد القياس من حيث الجملة ، وفساد الوضع أخص لأنه يستلزم عدم اعتبار القياس ؛ لأنه قد يكون بالنظر إلى أمر خارج عنه ، وممن قال إن فساد الأعتبار أعم : الهندي والتاج السبكي في جمع الجوامع وجماعة . قال العسقلاني : واعلم أن فساد الوضع أعم من فساد الأعتبار ؛ لأن القياس قد يكون صحيح الوضع ، وإن كان اعتباره فاسدا

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٢/١٥٩

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٢/١٦٥

بالنظر إلى أمر خارج ، فكل فساد الوضع فساد الأعتبار ولا عكس . وهو (كون الجامع) بين الأصل والفرع (ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم . كقول شافعي في مسح الرأس : مسح فسن تكراره كاستجمار . فيعترض) على الشافعي (بكراهة تكرار مسح الخف) قال الطوفي وغيره : إنما سمي هذا فساد الوضع ؛ لأن وضع الشيء جعله في محله على هيئة أو كيفية ، فإذا كان ذلك المحل أو تلك الهيئة لا تناسبه كان وضعه على خلاف الحكمة فاسدا . فإذا اقتضت الحكمة نقيض الحكم المدعى أو خلافه : كان ذلك مخالفا للحكمة ، إذ من شأن العلة أن تناسب." (١)

"الشهوة ، وهذه أرجح من مصالح العبادة ، فيقال : بل مصلحة العبادة أرجح ؛ لأنها لحفظ الدين ، وما ذكرتم لحفظ النسل .

العاشر من القوادح (القدح في إفضاء الحكم) أي في صلاحية إفضائه (إلى المقصود) وهو المصلحة المقصودة من شرع الحكم (كتعليل) أي كأن يعلل المستدل (حرمة المصاهرة أبدا) أي على التأبيد في حق المحارم (بالحاجة إلى رفع الحجاب) بين الرجال والنساء المؤدي إلى الفجور (فإذا تأبد) التحريم انسد باب الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر المفضي إلى الفجور (فيعترض) المعترض (بأن سده) أي سد باب النكاح بالتحريم المؤبد (يفضي إلى الفجور) بل هو أشد إفضاء ؛ لأن النفس تميل إلى الممنوع ، كما قال الشاعر : والقلب يطلب من يجور ويعتدي والنفس مائلة إلى الممنوع . (وجوابه) أي جواب هذا القدح (أن التأبيد يمنع عادة) من ذلك بانسداد باب الطمع (فيصير) ذلك بتمادي الأيام وتطاول الأمر (طبعا) أي كالطبيعي بحيث لا يبقى المحل مشتهى ، ويصير بانقطاع الطمع فيه (كرحم محرم) .." (٢)

"الأعتبار) .

الثالث والعشرون من القوادح (مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل) بعد تسليم علة الأصل في الفرع . مثاله : أن يقيس المستدل النكاح على البيع ، أو البيع على النكاح في عدم الصحة بجامع في صورة ، فيقول المعترض : الحكم يختلف ، فإن عدم الصحة في البيع حرمة الأنتفاع بالمبيع ، وفي النكاح حرمة المباشرة (وجوابه ببيان

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٢٠١/٢

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٢٢٢/٢

اتحاد الحكم عينا ، كصحة البيع على النكاح ، والأختلاف عائد إلى المحل) يعني أن البطلان شيء واحد . وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه ، وإنما اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا . واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه (واختلافه) أي اختلاف المحل (شرط فيه) يعني أن اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة . فكيف يجعل شرطه مانعا منه ؟ ، (أو) يجيبه ببيان اتحاد الحكم (جنسا ، كقطع الأيدي باليد ، ك) قتل (الأنفس بالنفس) يعني أن قطع الأيدي باليد مقاس على قتل الأنفس بالنفس الواحدة (وتعتبر مماثلة التعدية) قال ابن مفلح : وتعتبر مماثلة التعدية ، ذكره في الروضة وغيرها . وذكره القاضي ومثله بقول الحنفية في ضم الذهب إلى الفضة في الزكاة : كصحاح ومكسرة . فالضم في الأصل بالأجزاء ، وفي الفرع." (١)

"النسخ في اللغة يطلق على عدة معان قال الفيروز أبادي في القاموس : نسخه :أزاله وغيره وأبطله وأقام شيئا مقامه ، مدار فعل نسخ على الإزالة وقد يكون هذا الزوال يزول من شيء إلى شيء وقد يزول من غير أثر ، فتقول العرب : نسخت الشمس الظل ، نسخت الريح الآثار ، فالنسخ الأول انتقال من مكان لآخر والنسخ الثاني نسخ من غير بقاء ومنه المناسخات في علم المواريث : وهي موت ورثة بعد ورثة وأصل الميراث قائم لم يقسم .

جماهير الأصوليين يقولون : إن النسخ حقيقة في الإزالة وقد يستخدم في النقل مجازا وقوله نسخت ما في هذا الكتاب أي نقلته يشوش عليه في أن نسخ الكتاب ليس نقلا لما في الأصل وإنما هو إيجاد مثل ما كان في الأصل في مكان آخر ولو قال الكتابة تطلق على ما يشبه النقل مع بقاء أصلها بعينه لكان أحسن .

اختلف الأصوليون في تعريف النسخ ووقع خلاف في مفهومه في النصوص الشرعية ؛ فعرفه البيضاوي في المنهاج قال "النسخ هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه " هذا التعريف عليه ملاحظات من أهمها :

قوله "انتهاء" فقد ينتهي الحكم الشرعي الذي له غاية بطريق شرعي متراخ عنه ولا يسمى نسخا فمثلا الصيام هو الامتناع عن الطعام والشراب والوطء من طلوع الفجر إلى غروب الشمس فانتهاء منع الحكم وتناول الطعام بعد غروب الشمس انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه فالانتهاء لا يلزم منه النسخ ، لو أن

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٢/٢٥٠

رجلا أجر رجلا دارا لمدة سنة وانتهت السنة نقول انتهى عقد الإيجار بطريق شرعي وهذا لا يسمى نسخا . عرف ابن قدامة في الروضة : النسخ هو رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه .هنا الرفع أدق من الانتهاء مع أنه ليس كل رفع نسخ فقد يرفع الحكم بعذر شرعي مثل الوفاة أو الجنون أو انعدام **المحل** هذا يسمى رفع فلو أن رجلا تأجر من آخر دارا فهدمت الدار في أثناء مدة الإيجار نقول رفع العقد لأن محله انعدم ونقول عن إنسان عاقل جن رفع عنه القلم .." (١)

"... (ح) أن هذا التقسيم كثيرا ما استعملته الفرق الضالة ، المخالفة لأهل السنة وجعلته تكأة لها في تأويل النصوص ورد الأحاديث الصحيحة ، ولم ينقل عن السلف استعماله(٥٦) .

... (ط) أن هذا الأمر يستلزم لوازم غير صحيحة ، ويترتب عليه أمور غير سديدة ، وما استلزم ذلك فهو مثله ، فما أولت الآيات وردت الأحاديث ، إلا بدعوى المجاز، وما عطلت الصفات العلي لله جل وعلا وحرفت إلا بدعوى المجاز ، فقطع هذا الباب، وسده أسلم للشريعة ، وأقوم للملة .

... ومن أشنع اللوازم على قول من فرق بين الحقيقة والمجاز ، بأن الحقيقة مالا يصح نفيها ، والمجاز ما يصح نفيه ، وهذا باطل قطعا . وبهذا الباطل توصل القائلون بالتعطيل إلى نفي صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في الكتاب والسنة بدعوى أنها مجاز ، كقولهم في استوى استولى وبتأويلهم اليد بالقدرة والنعمة، والمجيء بمجيء الأمر ، وقس على هذا(٥٧) .

ثالثا : أدلة المانعين منه في القرآن ومناقشتهم للمخالفين :

... من ذلك إضافة إلى ما سبق : أننا لو أثبتنا المجاز في القرآن لصح أن نطلق على الله سبحانه اسم متجوز ومستعير وهذا لا يصح لأن أسماء الله توقيفية .

... كما أن دعواهم في القرآن بضرب الأمثلة المعروفة غير صحيحة ، فالآيات والأمثلة التي ذكروها لا مجاز فيها ، وإنما هي أساليب استعملتها العرب ، ومعان حقيقية جاءت بها اللغة ، فمثلا قوله تعالى {واسأل القرية}(٥٨) فيه حذف مضاف ، وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، أسلوب من أساليب العربية معروف(٥٩) . لأنه مما يعلم وحذف ما علم جائز كما قرره علماء العربية .

... وأيضا : فإن العرب استعملت لفظ القرية ونحوه من الألفاظ التي فيها الحال و**المحل**، وهما داخلان في

---

(١) الكلمات النيرات في شرح الورقات الشيخ مشهور حسن حفظه الله، ٢/١١

الاسم ، كالمدينة والنهر ، والميزاب وغيرها ، وأطلقت هذه الألفاظ تارة على المحل ، وهو المكان ، وتارة على الحال وهو السكان ، وهذا أسلوب مشهور من أساليب العربية .." (١)

"... فيقولون : حفر النهر ، يريدون المحل ، وجرى النهر ، وهو الماء ووضعت والميزاب وهو المحل ، وجرى والميزاب وهو الماء ، ونحو ذلك(٦٠) .

... ونظيره هذا المثال ، {واسأل القرية} فقد جاء استعمال العرب لها تارة للمكان ، وتارة للسكان ، وقد جاء القرآن بذلك كله . قال تعالى : {وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين}(٦١) .

... وقال في آية أخرى : {وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم}(٦٢) ، فالمراد بالقرية هنا السكان ، وكذلك قوله تعالى : {وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا}(٦٣) ، والمراد السكان .

... وقد أطلق لفظ القرية ، وأريد به المكان ، قال تعالى : {أو كالذي مر على قرية}(٦٤) الآية .

... فالحاصل أن العرب تطلق هذا اللفظ ، وتريد به تارة المكان ، وتارة السكان ، والسياق هو الذي يحدد ذلك ، وليس هذا اللفظ مجازا ، وإنما أسلوب من أساليب العربية المعروفة(٦٥) .

... وقوله تعالى : {واخفض لهما جناح الذل من الرحمة}(٦٦) ليس المراد به أن للذل جناحا ، بل المراد بالآية الكريمة .كما يدل عليه كلام جمع من المفسرين . أنها من إضافة الموصوف إلى صفته ، فيكون المعنى "واخفض لهما جناحك الذليل لهما من الرحمة" ، وقد ورد ما يدل على ذلك في كلام العرب كقولهم "حاتم الجود" أي الموصوف بالجود .

... ووصف الجناح بالذل ، مع أنه صفة الإنسان ، لأن البطش يظهر برفع الجناح ، والتواضع واللين يظهر بخفضه فخفضه كناية عن لين الجانب ، وإضافة صفة الإنسان لبعض أجزائه أسلوب من أساليب العربية كما في هذا المثال .." (٢)

---

(١) المجاز بين المجيزين والمانعين د. عبد الرحمن السديس، ص/١٥

(٢) المجاز بين المجيزين والمانعين د. عبد الرحمن السديس، ص/١٦

"... وكما في قوله تعالى : {ناصية كاذبة خاطئة}(٦٧) ، والمراد: صاحب الناصية(٦٨) ، والله أعلم .

... وأما قوله تعالى : {جدارا يريد أن ينقض} فلا مجاز فيه من وجهين :

... أحدهما : أن المراد بالإرادة هنا إرادة حقيقية ، لأن للجمادات إرادة حقيقية ، لا نعلمها ، وإنما يعلمها الله عز وجل ومما يؤيد ذلك سلام الحجر على الرسول ((٦٩) ، وحنين الجذع الذي كان يخطب عليه لما تحول عنه إلى المنبر(٧٠) ، وهذا كله ناشئ عن إرادة يعلمها الله تعالى وإن لم نعلمها ، كما في قوله تعالى : {وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم}(٧١) . وأمثال ذلك كثير في الكتاب والسنة .

... الثاني : أن الإرادة تطلق على معان عدة ، منها : المعنى اللغوي المعروف ، ومنها: مقاربة الشئ ، والميل إليه فيكون معنى إرادة الجدار ميله إلى السقوط ، وقربه منه ، وهذا أسلوب عربي معروف ، وبه ينتفي ادعاء المجاز في الآية(٧٢) .

وأما قوله تعالى : {أو جاء أحد منكم من الغائط}(٧٣) فلا مجاز فيه كذلك ، بل هو من إطلاق اسم **المحل** على الحال فيه وعكسه ، وهذا أسلوب من أساليب العربية المشهورة، وكلاهما حقيقة في محله(٧٤) . كما سبق نظيره في القرية ، والنهر ونحوها .

... فحاصل الجواب على هذه الأمثلة التي ادعي فيها المجاز أن يقال : إن ذلك أسلوب من أساليب العرب على حقيقته .

... وقد استدل المانعون لوجود المجاز في اللغة والقرآن ، بأدلة كثيرة ، وناقشوا أدلة المجيزين بمناقشات طويلة وبينوا ما يلزم على القول بالمجاز من لوازم كثيرة .

... وقد كان من رواد هذا القول ، والمتصدين لمخالفيه شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله ، فقد تكلم عنه في مواضع متعددة ، وشنع على القائلين به ، ودحض حججهم(٧٥) .." (١)

" والحق والتفصيل فإن المعاني التي لا أسماء لها مثل أنواع الروائح والآلام فلا شك أن ذلك غير حاصل فيها وأما التي لها اسماء ففيها بحثان

---

(١) المجاز بين المجيزين والمانعين د. عبد الرحمن السديس، ص/١٧

أحدهما أنه هل يجب أن يشتق لمحالها منها أسماء

الظاهر من مذهب المتكلمين منا أن ذلك واجب فإن المعتزلة لما قالت إن الله تعالى يخلق كلامه في جسم قال أصحابنا لهم لو كان كذلك لوجب أن يشتق لذلك **المحل** اسم المتكلم من ذلك الكلام

وعند المعتزلة أن ذلك غير واجب

وثانيهما أنه إذا لم يشتق لمحله منه اسم فهل يجوز أن يشتق لغير ذلك **المحل** منه اسم

فعند أصحابنا لا ." (١)

" وأما الحكم فهو ماإذا قال لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق فهذا لا ينفي الطلاق قبل ذلك الشرط حتى لو نجز أو علق بشرط آخر لم يكن مناقضا للأول

ولو لزم عدم المشروط عند عدم الشرط لزم التناقض ها هنا

والجواب عن الأول

أن الظاهر يقتضي أن لا يحرم الإكراه على البغاء إذا لم يردن التحصن ولكن لا يلزم من عدم الحرمة القول بالجواز لأن زوال الحرمة قد يكون لطريان **المحل** وقد يكون لامتناع وجوده عقلا وها هنا كذلك لأنهن إذا لم يردن التحصن فقد أردن البغاء وإذا أردن البغاء امتنع إكراههن على البغاء

وعن الثانية

أنه إذا علق الطلاق على الدخول ثم نجز فإن كان ." (٢)

" الواحد أن لا يقبل فإذا لم يجب أن لا يقبل جاز قبوله في الجملة وهو المقصود

بيان الملازمة أن كون الراوي الواحد واحدا أمر لازم لشخصه المعين يمنع خلوه عنه عقلا

وأما كونه فاسقا فهو وصف عرضي يطرى ويزول واذا اجتمع في **المحل** وصفان أحدهما لازم والآخر عرضي مفارق وكان كل واحد منهما مستقلا باقتضاء الحكم كان الحكم لا محالة مضافا إلى اللازم لأنه كان

---

(١) المحصول للرازي، ٣٤١/١

(٢) المحصول للرازي، ٢١٥/٢

حاصلا قبل حصول المفارق وموجبا لذلك الحكم وحين جاء المفارق كان ذلك الحكم حاصلا بسبب ذلك اللازم وتحصيل الحاصل مرة ." (١)

" بحيث يكون قيد كونه مضافا إلى الخمر معتبرا في العلة وإذا احتمل الأمرين لم يجز القياس إلا عند أمر مستأنف بالقياس

فإن قيل لا نسلم أن قيد كون الإسكار في ذلك **المحل** يحتمل أن يكون جزء من العلة فإنا لو جوزنا ذلك للزمنا تجويز مثله في العقليات حتى نقول هذه الحركة إنما اقتضت المتحركية لقيامها بهذا **المحل** فالحركة القائمة لا بهذا **المحل** لا تكون علة للمتحركية

سلمنا إمكان كونه معتبرا في الجملة لكن العرف يدل على سقوط هذا القيد عن درجة الاعتبار لأن الأب إذا قال لأبنه لا تأكل هذه الحشيشة لأنا سم يقتضى منعه من أكل حشيشة تكون سما

وإذا ثبت ذلك في العرف ثبت مثله في الشرع لقوله عليه الصلاة و السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

سلمنا أنه غير ساقط في العرف إلا أن الأغلب على الظن سقوطه لأن علة الحكم وجب أن تكون منشأ الحكمة ولا مفسدة في كون الإسكار قائما بهذا **المحل** أو بذاك بل منشأ المفسدة كونه مسكرا فقط فإذا غلب على ظننا ذلك وجب الحكم به احترازا عن الضرر المظنون ." (٢)

" الصلاة معه ولا مناسبة ألبتة بين المنع من استصحابه في الصلاة وبين المنع من بيعه

التقسيم الثاني

الوصف المناسب إما أن يعلم أن الشارع اعتبره أو يعلم أنه ألغاه أو لا يعلم واحد منهما

أما القسم الأول فهو على أقسام أربعة لأنه إما أن يكون نوعه معتبرا في نوع ذلك الحكم أو في جنسه أو يكون جنسه معتبرا في نوع ذلك الحكم أو في جنسه

---

(١) المحصول للرازي، ٥٢٣/٤

(٢) المحصول للرازي، ١٦٥/٥

مثال تأثير النوع في النوع أنه إذا ثبت أن حقيقة السكر اقتضت حقيقة التحريم كان النبيذ ملحقا بالخمر لأنه لا تفاوت بين العلتين وبين الحكمين إلا اختلاف المحلين واختلاف المحل لا يقتضي ظاهرا اختلاف الحالين

مثال تأثير النوع في الجنس أن الإخوة من الأب والأم نوع واحد يقتضى التقدم في الميراث فيقاس عليه التقدم في ." (١)

" منهما فيلزم انقطاع ذلك المقدور عنهما حال استناده إليهما معا وهو محال

والثالث إذا فرضنا أن العبد أراد تحريك المحل حالما أراد الله تعالى تسكينه فإذا كانت قدرة العبد مستقلة في الإيجاد وقدرة الله تعالى أيضا مستقلة به لم يكن وقوع أحد المقدورين أولى من وقوع الآخر فإما أن يمتنعا وهو محال لأن المانع من وجود كل واحد منهما وجود الآخر فالمانع حاصل حال تحقق الامتناع فيلزم وجودهما عند عدمهما وهو محال

أو يقعان جميعا فيلزم حصول الضدين وهو محال

فإن قلت قدرة الله تعالى أقوى فكانت أولى بالتأثير

قلت إنها أقوى بمعنى أنها مؤثرة في أمور أخر لا تؤثر فيها قدرة العبد أما فيما يرجع إلى التأثير في ذلك المقدور الواحد فيستحيل ." (٢)

" فإن كان موجودا قبله وما كان هذا الحكم موجودا لزم تخلف الحكم عن العلة وهو خلاف الأصل

وإن لم يكن موجودا فالأصل في الشيء بقاؤه على ما كان فيحصل ظن أنه بقي كما كان غير علة وإذا حصل ظن أن غيره ليس بعلة حصل ظن كون هذا الوصف علة لا محالة

---

(١) المحصول للرازي، ٥/٢٢٦

(٢) المحصول للرازي، ٥/٢٥٤

فإن قلت ذلك الحكم كما دار مع حدوث ذلك الوصف وجودا وعدما فكذلك دار مع تعين ذلك الوصف ومع حدوث حصول ذلك الوصف في ذلك **المحل** فيجب أن يكون تعينه وحدوثه في ذلك **المحل** معتبرا في العلية وذلك يمنع من التعدية

قلت تعين الشيء معناه أنه ليس غيره وهذا أمر عدمي إذ لو كان وجوديا لكان ذلك الوجود مساويا لسائر التعينات القائمة ." (١)

" بسائر الذوات في كونه تعينا ويمتاز عنها بخصوصيته فيلزم أن يكون للتعيين تعين آخر إلى غير نهاية وهو محال

وأما حصول الوصف في ذلك **المحل** فيستحيل أن يكون أمرا وجوديا وإلا لكان ذلك وصفا لذلك الوصف فكونه وصفا للوصف زائد عليه فيلزم التسلسل

وإذا ثبت أن التعين أمر عدمي والحصول في **المحل** المعين أمر عدمي استحال كونه علة ولا جزء علة

أما أنه لا يكون علة فلأنا قولنا في الشيء المعين إنه علة نقيض لقولنا إنه ليس بعلة وقولنا إنه ليس بعلة يصح وصف المعدوم به في الجملة ووصف المعدوم لا يكون موجودا فقولنا ليس بعلة أمر عدمي وقولنا علة مناقض له ومناقض العدم ثبوت فمفهوم قولنا علة أمر ثبوتى ." (٢)

" وثالث عشرها أن الحكم كما دار مع الوصف وجودا وعدما فقد دار أيضا مع تعين الوصف وخصوص **المحل** وخصوص وقوعه الزمان المعين والمكان المعين وشيء من ذلك لا يصلح للعلية لما ذكرتم أنها أمور عدمية والعدم غير صالح للعلية

ورابع عشرها أن الحد دائر مع المحدود وجودا وعدما والرائحة الفائحة في الخمر دائرة مع الحرمة وجودا وعدما مع أنه لا علية هناك

وأعلم أن لو أردنا استقصاء القول في الدورانات المنفكة عن العلية لطال الكلام ولكن فيما ذكرنا كفاية

---

(١) المحصول للرازي، ٥/٢٨٧

(٢) المحصول للرازي، ٥/٢٨٨

وإنما قلنا إن بعض الدورانات لما انفكت عن العلية وجب أن لا يحصل ظن العلية في شيء منها لأنه إذا حصل دوران ما منفكا عن العلية فلو قدرنا أن دورانا آخر يستلزم العلية لكان كونه مستلزما للعلية إما أن يتوقف على انضمام شيء آخر إليه أو لا يتوقف ." (١)

" به الامتياز جزءا من محل هذا الحكم فالمحل هو القدر المشترك فإذا كان ذلك المحل حاصلا في الفرع وجب ثبوت الحكم فيه مثل أن يقال ما به امتاز الإفطار بالأكل عن الإفطار بالوقاع ملغى فمحل الحكم هو المفطر فأينما حصل المفطر وجب حصول الحكم

وهذا الوجه ضعيف لأنه لا يلزم من ثبوت الحكم في المفطر ثبوته في كل مفطر فإنه إذا صدق أن هذا الرجل طويل صدق أن الرجل طويل لأن الرجل جزء من هذا الرجل ومتى حصل المركب حصل المفرد ثم لم يلزم من صدق قولنا الرجل طويل قولنا كل رجل طويل فكذا هاهنا ." (٢)

" فإذن تتوقف صحة تأثير قدرة الله تعالى في الفعل على نفى الأزل فالقيد العدمي لا يجوز أن يكون جزءا من المؤثرات الحقيقية فهو إذن شرط صحة التأثير

وثانيها أن إشالة القادر الثقيل إلى فوق يقتضى الصعود إلى فوق بشرط أن لا يجره قادر أخر إلى أسفل فالقيد العدمي لا يكون جزءا من المؤثر الحقيقي

وثالثها أن القادر لا يصح منه خلق السواد في المحل إلا بشرط عدم البياض فيه والعدم لا يكوم جزءا من المؤثر الحقيقي

أما الموجب فهو أن الثقل يوجب الهوى بشرط عدم المانع وسلامة الحاسة توجب الإدراك بشرط عدم الحجاب ." (٣)

" أن المستند إلى المانع ليس إلا ذلك العدم السابق

---

(١) المحصول للرازي، ٥/٢٩٦

(٢) المحصول للرازي، ٥/٣١٨

(٣) المحصول للرازي، ٥/٣٢٦

احتج من جوز تخصيص العلة بوجوه

أحدها أن دلالة العلة على ثبوت الحكم في محالها كدلالة العام على جميع الأفراد وكما أن تخصيص العام لا يوجب خروج العام عن كونه حجة فكذا تخصيص العلة لا يقدح في كونها علة

وثانيها أن اقتضاء الوصف لذلك الحكم في هذا **المحل** إما أن يتوقف على اقتضاء الحكم في ذلك **المحل** الآخر أو لا يتوقف

والأول محال لأنه ليس توقف أحدهما على الآخر أولى من ." (١)

" العكس فيلزم افتقار كل واحد منهما إلى الآخر فيلزم الدور

وإن لم يفتقر واحد منهما إلى الآخر فحينئذ لا يلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر فلا يلزم من انتفاء كون الوصف مقتضيا لذلك الحكم في هذا **المحل** انتفاء كونه مقتضيا لذلك الحكم في **المحل** الآخر

وثالثها العقلاء اجمعوا على جواز ترك العمل بمقتضى الدليل في بعض الصور لقيام دليل أقوى من الأول فيه مع أنه يجوز التمسك بالأول عند عدم المعارض فإن الإنسان يلبس الثوب لدفع الحر والبرد وإذا اتفق لبعض الناس أن قال له ظالم إن لبست هذا الثوب قتلتك فإنه يترك العمل بمقتضى الدليل الأول في هذه الصورة وإن كان يعمل بمقتضاه في غيرها من الصور ." (٢)

" وقبل الخوض في تلك الأشياء نذكر تقسيمات العلة

التقسيم الأول

كل حكم ثبت في محل فعلة ذلك الحكم إما نفس ذلك **المحل** أو ما يكون جزءا من ماهيته وداخلا فيه أو ما يكون خارجا عنه

والخارج إما أن يكون أمرا عقليا أو شرعيا أو عرفيا أو لغويا

---

(١) المحصول للرازي، ٣٣٦/٥

(٢) المحصول للرازي، ٣٣٧/٥

والعقلى أما أن يكون صفة حقيقية أو إضافية أو سلبية أو ما يتركب من هذه الأقسام وهى الصفة الحقيقية مع الإضافية أو مع السلبية ." (١)

" مثال التعليل بالصفة الحقيقية فقط مطعوم فيكون ربويا

مثال الإضافية قولنا مكيل فيكون ربويا

مثال السلبية قولنا في طلاق المكره لم يرض به فلا يقع

مثال الحقيقية مع الإضافية قولنا بيع صدر من الأهل في **المحل**

مثال الحقيقية مع السلبية قولنا قتل بغير حق

مثال الحقيقية والإضافية والسلبية معا قولنا قتل عمد عدوان

مثال الوصف الشرعي قولنا في المشاع يجوز بيعه فتجوز هبته ." (٢)

" مثال العرفي قولنا في بيع الغائب انه مشتمل على جهالة مجتنبة في العرف

مثال الاسم قولنا في النبيذ أنه مسمى بالخمر فيحرم كالمعتصر من العنب

وأعلم أن التعليل بجزء مسمى **المحل** إن كان بعلة قاصرة وجب أن يكون بالجزء الذي يمتاز ذلك **المحل** به عن غيره وأن لا يحصل الحكم في ذلك المشارك فتصير القاصرة متعدية

وإن كان بعلة متعدية وجب التعليل بالجزء الذي يشارك غيره وإلا لم توجد تلك العلة في غيره فتصير العلة المتعدية قاصرة ." (٣)

" ولزم التسلسل

---

(١) المحصول للرازي، ٣٨١/٥

(٢) المحصول للرازي، ٣٨٢/٥

(٣) المحصول للرازي، ٣٨٣/٥

وعن الثاني نسلم أنه لابد وأن تكون العلة متميزة عما ليس بعلة لكن لا نسلم أن التميز يستدعى كون المتميز ثبوتيا فإن عدم أحد الضدين عن المحل يصحح حلول الضد الآخر فيه وعدم ما ليس بضد ليس كذلك

وأيضا عدم اللازم يقتضى عدم الملزوم وعدم ما ليس بلازم لا يقتضى ذلك فقد حصل الامتياز في العدمات

وعن الثالث أن العلة عدم مخصوص

قوله فالخصوصية صفة قائمة بالنفى المحض

قلنا لا نسلم أن الخصوصية أمر ثبوتي فإنها لو كانت أمرا ثبوتيا لكانت في نفسها أمرا مخصوصا فلزم التسلسل ." (١)

" وإنما قلنا إنها عدم لأن مسمى الإضافة ليس أمرا وجوديا وإذا لم يكن المسمى وجوديا امتنع أن يكون شيء من الإضافات المخصوصة أمرا وجوديا

وإنما قلنا أن مسمى الإضافة ليس أمرا وجوديا لأنه لو كان هذا المسمى وجوديا لكان أينما حصل هذا المسمى كان وجوديا

فإذا فرضنا في إضافة ما كونها أمرا وجوديا كانت لا محالة صفة لمحل فكان حلولها في ذلك المحل إضافة بينها وبين ذلك المحل فكان مسمى الإضافة حاصلا في حلول تلك الإضافة في ذلك المحل

وإذا كان ذلك المسمى أمر وجوديا كانت إضافة الإضافة أمرا وجوديا زائدا على الإضافة إلى غير نهاية فثبت أن مسمى الإضافة يمتنع أن يكون وجوديا

وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون شيء من الإضافات ." (٢)

(١) المحصول للرازي، ٤٠٤/٥

(٢) المحصول للرازي، ٤٠٦/٥

" الثالث العلة الشرعية أمارة فلابد وأن تكون كاشفة عن شيء والعلة القاصرة لا تكشف عن شيء من الأحكام فلا تكون أمارة فلا تكون علة

والجواب قوله لم لا يجوز أن يقال صحة كونها علة موقوفة على صحة وجودها في غير ذلك **المحل**

قلنا لأن الحاصل في محل آخر لا يكون هو بعينه لاستحالة حلول الشيء الواحد في محلين بل يكون مثله

وإذا كان كذلك فنقول كل ما يحصل له من الصفات عند حلول مثله في محل آخر يكون ممكن الحصول له عند عدم حلول مثله في محل آخر لأن حكم الشيء حكم مثله فإذا أمكن ." (١)

" **المحل** أثره إطلاق التصرفات وربما قالوا الملك الحادث يستدعى سببا حادثا وذلك هو قوله بعت واشتريت وهاتان الكلمتان مركبتان من الحروف المتوالية وكل واحد من تلك الحرف لا يوجد عند وجود الحرف الآخر فإذن ليس لهاتين الكلمتين وجود حقيقي لكن لهما وجودا تقديريا وهو أن الشارع قدر بقاء تلك الحروف إلى حين حدوث الملك ضرورة أنه لا بد من وجود السبب حال حصول المسبب

وقد يذكرون هذا التقدير في جانب الأثر فيقولون إن من عليه الدين يكون ذلك الدين مقدرا في ذمته

واعلم إن هذا الكلام من جنس الخرافات لأن الوجوب إما أن يكون مفسرا بمجرد تعلق خطاب الشرع على ما هو مذهبنا ." (٢)

"القاعدة الثامنة والعشرون:

إذا حصل التلف من فعلين أحدهما مأذون فيه والآخر غير مأذون فيه وجب الضمان كاملا على الصحيح، وإن كان من فعلين غير مأذون فيهما فالضمان بينهما نصفين حتى لو كان أحدهما من فعل من لا يجب الضمان عليه لم يجب على الآخر أكثر من النصف ويتفرع على ذلك مسائل:

منها: إذا زاد الإمام سوطا في الحد فمات المحدود فحكى أبو بكر في المسألة قولين:

أحدهما: يجب كمال الدية.

---

(١) المحصول للرازي، ٤٢٦/٥

(٢) المحصول للرازي، ٤٣٢/٥

والثاني: يجب نصفها والأول هو المشهور وعليه القاضي وأصحابه لأن المأذون فيه لا أثر له في الضمان وإنما الجناية ما زاد عليه فأسند بالضمان إليها.

ومنها: لو اقتص من الجاني ثم جرحه هو أو غيره عدوانا وجب كمال الدية وفيه وجه آخر أنه يجب نصفها.

ومنها: لو رمى صيدا فأثبته ولم يوحه ثم رماه آخر رمية غير موحية ومات من الجرحين وجب ضمان الصيد كله مجروحا بالجرح الأول على الثاني على المشهور من المذهب ، لكن من الأصحاب من يعلله بأن رمي الثاني انفرد بالعدوان فاستقل بالضمان ومنهم من يعلله بأن رميه كان سببا للتحريم فلذلك وجب عليه كمال الضمان ويتخرج على التعليل الأول وجه آخر بأنه يضمنه بنصف القيمة مما قبلها.

ومنها: لو استأجر دابة لمسافة معلومة فزاد عليها أو لحمل مقدار معلوم فزاد عليه فتلفت الدابة فإنه يضمنها بكمال القيمة نص عليه في الصورة الأولى وخرج الأصحاب وجها آخربضمان النصف من مسألة الحد وكذلك حكم ما إذا ركب الدابة مع المستأجر غيره فتلفت تحتهما.

ومنها: إذا اشترك محل ومحرم في جرح صيد ومات من الجرحين فإنه يلزم المحرم ضمانه كاملا هذا ظاهر كلام أحمد رحمه الله في رواية ابن منصور ومهنا وقال القاضي في المجرد مقتضى الفقه عندي أنه يلزمه نصف الجزاء وقاسه على مشاركة من لا ضمان عليه في إتلاف النفوس والأموال والفرق واضح إذ الإذن هناك منتف وههنا موجود نعم إن قصد المحل إعانة المحرم." (١)

"ومنه: ما إذا أحرم وعليه قميص فإنه ينزعه في الحال ولا فدية عليه ؛ لأن محظورات الإحرام إنما تترتب على المحرم لا على المحل ولا يقال إنه بإقدامه على إنشاء الإحرام وهو متلبس بمحظوراته منتسب إلى مصاحبة اللبس في الإحرام كما لا يقال مثل ذلك في الحالف والناذر فإنه كان يمكنه أن لا يحلف ولا ينذر حتى يترك التلبس بما يحلف عليه.

ومنه: ما إذا فعل فعلا محرما جاهلا أو ناسيا ثم ذكر فإنه يجب عليه قطعه في الحال ولا يترتب عليه أحكام المتعمد له.

النوع الثاني: أن يمنعه الشارع من الفعل في وقت معين ويعلم بالمنع ولكن لا يشعر بوقت المنع حتى يتلبس بالفعل فيقلع عنه في الحال.

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٣٨

فاختلف أصحابنا في ذلك على وجهين:

أحدهما: أنه لا يترتب عليه حكم الفعل المنهي عنه بل يكون إقلاعه تركا للفعل لأن ابتداءه كان مباحا حيث وقع قبل وقت التحريم ، وهو اختيار أبي حفص العكبري.

والثاني: أنه يكون حكمه حكم الفاعل بتركه لإقدامه على الفعل مع علمه بتحريمه في وقته لا سيما مع قرب الوقت وهذا ظاهر المذهب.

من صور المسألة ما إذا جامع في ليل رمضان فأدركه الفجر وهو مجامع فنزع في الحال فالمذهب أنه يفطر بذلك وفي الكفارة روايتان واختار أبو حفص أنه لا يفطر ولا خلاف في أنه لا يأثم إذا كان حال الابتداء متيقنا لبقاء الليل.

ويبني بعض الأصحاب المسألة على أصل آخر وهو أن النزع هل هو جزء من الجماع أو ليس من الجماع؟ وحكى في المسألة روايتين واختار الشيخ تقي الدين أنه لا يفطربالنزع في هذه الحالة ولا بالأكل ولا بغيره بناء على أنه إنما يتعلق به حكم وجوب الإمساك عن المفطرات بعد العلم بطلوع الفجر فلا يكون الواقع منها في حالة الطلوع محرما ألبتة كما قلنا في محظورات الإحرام إنها إنما تثبت بعد التلبس به ، وقد روي عن أحمد ما يدل على ذلك فإنه إذا شك في طلوع الفجر فإنه يأكل حتى لا يشك أنه طلع وفي المسألة أحاديث وآثار كثيرة تدل على ذلك والله أعلم.

ومنها: إذا وطئ امرأته فحاضت في أثناء الوطء فنزع هل يلزمه الكفارة؟

إذا قلنا يلزم المعذور فمن الأصحاب من خرجها على النزع هل هو جماع أم ترك للجماع ، ومنهم من خرجها على مسألة للصوم والأظهر أنه إن كان يعلم بمقتضى العادة قرب وقت حيضها ثم وطئ وهو يخشى مفاجأة الحيض هو شبيه بمسألة الصوم وإلا فلا كفارة لأنه إنما تعلق به المنع بعد وجود." (١)

"القاعدة الخامسة والستون:

وهي من تصرف في شيء يظن أنه لا يملكه فتبين أنه كان يملكه ، وفيها الخلاف أيضا ويندرج تحتها صور: منها: لو باع ملك أبيه بغير إذنه ثم تبين أن أباه كان قد مات ولا وارث له وفي صحة تصرفه وجهان ويقال روايتان.

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/١٠٥

ومنها: لو طلق امرأة يظنها أجنبية فتبينت زوجته ففي وقوع الطلاق روايتان ، وبناهما أبو بكر على أن الصريح هل يحتاج إلى نية أم لا؟ قال القاضي: إنما هذا الخلاف في صورة الجهل بأهلية **المحل** ولا يطرد مع العلم به.

ومنها: لو لقي امرأة في الطريق فقال تنحي يا حرة فإذا هي أمته وفيها الخلاف أيضا ، ونص أحمد على ذلك وفي المغني احتمال التفريق لأن هذا يقال كثيرا في الطريق ولا يراد به العتق.

وهذا مع إطلاق القصد فأما إن قصد به المدح بالعفة ونحوها فليست من المسألة بشيء ويتنزل الخلاف في هذا على أن الرضا بغير المعلوم هل هو رضى معتبر؟ والأظهر عدم اعتباره.

ومنها: لو أبرأه من مائة درهم مثلا معتقدا أنه لا شيء له عليه ثم تبين أنه كان له في ذمته مائة درهم وفيها الوجهان.

ومنها: لو جرحه جرحا لا قصاص فيه فعفا عن القصاص وسرايته ثم سرى إلى نفسه فهل يسقط القصاص؟ يخرج على الوجهين أشار إلى ذلك الشيخ مجد الدين في تعليقه على الهداية وبناه على أن القصاص هل يجب للميت أو لورثته كالدية ، وجزم القاضي وغيره بأنه لا يصح العفو ههنا.

ومنها: لو تزوجت امرأة المفقود قبل الزمان المعتبر ثم تبين أنه كان ميتا قبل ذلك بمدة تنقضي فيها العدة أو أنه كان طلقها ففي صحة النكاح الوجهان ذكره القاضي ورجح صاحب المغني عدم الصحة هنا لفقد شرط النكاح في الابتداء كما لو تزوجت المرتابة قبل زوال الريبة.

ومنها: لو أمره غيره بإعتاق عبد يظن أنه للآمر فتبين أنه عبده ففي التلخيص يحتمل تخريجه على من أعتق عبدا في ظلمة ثم تبين أنه عبده لكن يرجع هنا على الآمر بالقيمة لتغريره له ، ويحتمل أن لا ينفذ لتغريره بخلاف ما إذا لم يغره أحد فإنه غير معذور فينفذ عتقه لمصادفته ملكه إذ المخاطبة بالعتق لعبد غيره شبيه بعتق الهازل والمتلاعب فينفذ ، وكذلك في الطلاق.." (١)

"القاعدة الثانية بعد المائة:

من أتى بسبب يفيد الملك أو الحل أو يسقط الواجبات على وجه محرم وكان مما تدعو النفوس إليه ألغى ذلك السبب وصار وجوده كالعدم ولم يترتب عليه أحكامه ويتخرج على ذلك مسائل كثيرة:

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/١٢٠

منها: الفار من الزكاة قبل تمام الحول بتنقيص النصاب أو إخراجه عن ملكه تجب عليه الزكاة ولو صرف أكثر أمواله في ملك ما لا زكاة فيه كالعقار والحلي فهل ينزل منزلة الفار على وجهين؟.

ومنها: المطلق في مرضه لا يقطع طلاقه حق الزوجة من إرثها منه إلا أن تنتفي التهم بسؤال الزوجة ونحوه ففيه روايتان.

ومنها: القاتل لموروثه لا يرثه ، وسواء كان متهما أو غير متهم عند أكثر الأصحاب وحكى ابن عقيل في مفرداته وعمد الأدلة وجها أنه متى انتفت التهمة كقتل الصبي والمجنون لم يمتنع الإرث قال وهو أصح عندي.

ومنها: قتل الموصى له الموصي بعد الوصية فإنه تبطل الوصية رواية واحدة على أصح الطريقين.

ومنها: السكران بشرب الخمر عمدا يجعل كالصاحي في أقواله وأفعاله فيما عليه في المشهور من المذهب بخلاف من سكر ببنج أو نحوه.

ومنها: لو أزال عقله بأن ضرب رأسه فجن فإنه لا يقع طلاقه على المنصوص ؛ لأن ذلك مما لا تدعو النفوس إليه بل في الطبع وازع عنه ، وكذلك لا يجب عليه قضاء الصلاة إذا جن في هذه الحالة على الصحيح.

ومنها: تخليل الخمر لا يفيد حله ولا طهارته على المذهب الصحيح.

ومنها: ذبح الصيد في حق المحرم لا يبيحه بالكلية وذبح المحل للمحرم لا يبيحه للمحرم المذبوح له وفي حله لغيره من المحرمين وجهان ، ولا يرد على هذا ذبح الغاصب والسارق ؛ لأن ذبحهما لا يترتب عليه الإباحة لهما فإنه باق على ملك المالك ولا إباحة بدون إذنه مع أن أبا بكر التزم تحريمه مطلقا وحكاه رواية. ويلتحق بهذه القاعدة." (١)

"القاعدة السابعة بعد المائة:

تمليك المعدوم ، والإباحة له نوعان: أحدهما: أن يكون بطريق الأصالة فالمشهور أنه لا يصح.

والثاني: أن يكون بطريق التبعية فيصح في الوقف والإجازة وهذا إذا صرح بدخول المعدوم فأما إن لم يصرح وكان المحل لا يستلزم المعدوم ففي دخوله خلاف ، وكذا لو انتقل الوقف إلى قوم فحدث من يشاركهم ويتخرج على هذه القاعدة مسائل:

منها: الإجازة لفلان ولمن يولد له فإنها تصح وفعل ذلك أبو بكر بن أبي داود وهو من أعيان أصحابنا فإنه

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٢٤٦

أجاز لشخص وولده ولحبل الحبلة

ومنها: الإجازة لمن يولد لفلان ابتداء فأفتى القاضي فيها بالصحة مطلقا نقله عنه أبو بكر الخطيب.

وقياس قوله في الوقف عدم الصحة.." (١)

"القاعدة التاسعة والثلاثون بعد المائة:

الحقوق الواجبة من جنس إذا كان بعضها مقدرا بالشرع وبعضها غير مقدر به، فهي ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون تقدير الحق خشية سقوط صاحبه فحيث كان من لم يقدر حقه يستحق الجميع عند الانفراد كذوي الفروض مع العصبات في الميراث، فهاهنا قد يزيد الحق الذي لم يقدر على الحق المقدر؛ لانه أقوى منه.

والنوع الثاني: أن يكون التقدير لنهاية الاستحقاق وغير المقدر موكولا إلى الرأي والاجتهاد من غير تقديره بأصل يرجع إليه فلا يراد الحق الذي لم يقدر على المقدر هاهنا، وله صور:

منها: الحد والتعزير فلا يبلغ بتعزير الحر والعبد أدنى حدودهما إلا فيما سببه الوطء فيجوز أن يبلغ بالتعزير عليه في حق الحر مائة جلدة بدون نفي، وقيل لا يبلغ المائة بل ينقص منه سوطا وفي حق العبد خمسين إلا سوطا، ويجوز النقص منه على ما يراه السلطان، ومن الأصحاب من حكى أنه لا يبلغ بالتعزير في معصية حدا مشروعا في جنسها، ويجوز أن يزيد على حد غير جنسها. قال في المغني: ويحتمله كلام أحمد والخرقي وعن أحمد لا يزاد في كل تعزير على عشر جلدات لخبر أبي بردة.

ومنها: السهم من الغنيمة والرضخ فلا يبلغ بالرضخ لادمي سهمه المقدر ولا بالرضخ لمركوب سهمه المقدر.

النوع الثالث: أن يكون أحدهما مقدرا شرعا والآخر تقديره راجع إلى الاجتهاد ولكنه يرجع إلى أصل يضبط به فهل هو كالمقدر أم لا؟

إن كان محلهما واحدا لم يجاوز به المقدر وفي بلوغه خلاف، وإن كان محلهما مختلفا فالخلاف في بلوغ المقدر ومجاوزته، فالأول كالحكومة إذا كانت في محل له مقدر فلا يجاوز بها المقدر، وكذلك **المحل** وفي بلوغه وجهان: والثاني: كدية الحر مع قيمة العبد فإذا جاوزت قيمة العبد فهل تجب القيمة بكمالها أم لا يجوز أن

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٢٥٦

يبلغ بها دية الحر بل ينقص منها؟ على روايتين، وقد يخرج عليهما جواز بلوغ الحكومة الأرش المقدر مطلقا.." (١)

"(الفصل الأول) في البر والحنث البر هو الموافقة لما حلف عليه والحنث مخالفة ما حلف عليه من نفي أو إثبات فكل من حلف على ترك شيء أو عدمه فهو على بر حتى يقع منه الفعل فيحنث ومن حلف على الإقدام على فعل أو وجوده فهو على حنث حتى يقع الفعل فيبر ثم إن الحنث في المذهب يدخل بأقل الوجوه والبر لا يكون إلا بأكمل الوجوه لمن حلف أن يأكل رغيفا لم يبر إلا بأكل جميعه وإن حلف أن لا يأكله حنث بأكل بعضه ومن حلف أن لا يفعل فعلا ففعله حنث سواء فعله عمدا أو سهوا أو جهلا إلا إن نسي ففعل ناسيا فاختار السيوري وابن العربي أنه لا يحنث وفاقا للشافعي فلو فعله جهلا كما لو حلف أن لا يسلم على زيد فسلم عليه في ظلمة وهو لا يعرفه حنث خلافا للشافعي وأما إن أكره على الفعل لم يحنث كما لو حلف أن لا يدخل دارا فأدخلها قهرا لكن إن قدر على الخروج فلم يخرج حنث وإن حلف أن يفعل شيئا فتعذر عليه فعله فلا يخلو من ثلاثة أوجه (الأول) أن يمتنع لعدم **المحل** كمن حلف أن يضرب عبده فمات أو أن يذبح حمامة فطارت فلا حنث عليه إن لم يفرط (الثاني) أن يمتنع شرعا كمن حلف ليطأن زوجته فوجدها حائضا فإن لم يطأها فاختلف هل يحنث أم لا وإن وطئها فقيل إثم وبر يمينه وقيل لم يبر لأنه قصد وطأها مباحا (الثالث) أن يمتنع لمانع غير ذلك كالسارق والغاصب فإنه يحنث عند ابن القاسم خلافا لأشهب (الفصل الثاني) فيما تحمل عليه اليمين وهي أربعة أمور (الأول) النية إذا كانت مما يصلح لها اللفظ سواء كانت مطابقة له أو زائدة فيه أو ناقصة وهي بالقلب دون تحريك لسانه بشرط أن يعقد عليها اليمين فإن استدركها بعد اليمين لم ينتفع به ويعتبر في ذلك نية الحالف إلا في الدعاوي فتعتبر نية المستحلف في المشهور (الثاني) السبب المثير لليمين وهو بساط الحال وبه يستدل على النية إذا غابت (الثالث) العرف أعني ما قصد الناس من عرف إيمانهم (الرابع) مقتضى اللفظ لغة وشرعا وفي ترتيب هذه." (٢)

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٣٣٦

(٢) القوانين الفقهية ـ لابن جزى، ص/١٧٢

" يضمن للمالك وقد أثبت اليد المبطلة ولم يزل المحقة فإنها كانت زائلة فهذا طريق قطع النزاع مع المناظر وأما الناظر مع نفسه إذا تحررت له حقيقة له حقيقة الشيء وتخلص له اللفظ الدال على ما تحرر في مذهبه علم أنه واجد للحد فلا يعاند نفسه

القانون الخامس في حصر مداخل الخلل في الحدود وهي ثلاثة فإنه تارة يدخل من جهة الجنس وتارة من جهة الفصل وتارة من جهة أمر مشترك بينهما أما الخلل من جهة الجنس فأن يؤخذ الفصل بدله كما يقال في العشق إنه إفراط المحبة وإنما ينبغي أن يقال إنه المحبة المفرطة فالإفراط يفصلها عن سائر أنواع المحبة ومن ذلك أن يؤخذ **المحل** بدل الجنس كقولك في الكرسي إنه خشب يجلس عليه وفي السيف إنه حديد يقطع به بل ينبغي أن يقال للسيف إنه آلة صناعية من حديد مستطيلة عرضها كذا ويقطع بها كذا فالآلة جنس والحديد محل الصورة لا جنس وأبعد منه أن يؤخذ بدل الجنس ما كان موجودا والآن ليس بموجود كقولك للرماد إنه خشب محترق وللولد أنه نطفة مستحيلة فإن الحديد موجود في السيف في الحال والنطفة والخشب غير موجودين في الولد والرماد ومن ذلك أن يؤخذ الجزء بدل الجنس كما يقال في حد العشرة أنها خمسة وخمسة ومن ذلك أن توضع القدرة موضع المقدور كما يقال حد العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية وهو فاسد بل هو الذي يترك وإلا فالفاسق يقوى على الترك ولا يترك ومن ذلك أن يضع اللوازم التي ليست بذاتية بدل الجنس كالواحد والموجود إذا أخذته في حد الشمس أو الأرض مثلا ومن ذلك أن يضع النوع مكان الجنس كقولك الشر هو ظلم الناس والظلم نوع من الشر وأما من جهة الفصل فأن يأخذ اللوازم والعرضيات في الاحتراز بدل الذاتيات وأن لا يورد جميع الفصول وأما الأمور المشتركة فمن ذلك أن يحد الشيء بما هو أخفى منه كقول القائل حد الحادث ما به القدرة ومن ذلك حد الشيء بما هو مساو له في الخفاء كقولك العلم ما يعلم به أو ما يكون الذات به عالما ومن ذلك أن يعرف الضد بالضد فيقول حد العلم ما ليس بظن ولا جهل وهكذا حتى يحصر الأضداد وحد الزوج ما ليس بفرد ثم يمكنك أن تقول في حد الفرد ما ليس بزوج فيدور الأمر ولا يحصل له بيان ومن ذلك أن يأخذ المضاف في حد المضاف وهما متكافئان في الإضافة كقول القائل حد الأب من له ابن ثم لا يعجز أن يقول حد الابن من له أب بل ينبغي أن يقول الأب حيوان تولد من نطفته حيوان آخر هو من نوعه فهو أب من حيث هو كذلك ولا يحيل على الابن فإنهما في الجهل والمعرفة يتلازمان ومن ذلك أن يأخذ المعلول في حد العلة مع أنه لا يحد المعلول إلا بأن تؤخذ

العلة في حده كما يقول في حد الشمس إنه كوكب يطلع نهارا فيقال وما حد النهار فيلزمه أن يقول النهار زمان من طلوع الشمس إلى غروبها إن أراد الحد الصحيح ولذلك نظائر لا يمكن إحصاؤها

القانون السادس في أن المعنى الذي لا تركيب فيه البتة لا يمكن حده إلا بطريق ." (١)

" ولا يعاقب فأقول ليس كذلك إذ لا يفهم من قولنا الضرب سبب الألم والدواء سبب الشفاء أن ذلك واجب في كل شخص أو في معين مشار إليه بل يجوز أن يعرض في **المحل** أمر يدفع السبب ولا يدل ذلك على بطلان السببية فرب دواء لا ينفع ورب ضرب لا يدرك المضروب ألمه لكونه مشغول النفس بشيء آخر كمن يجرح في حال القتال وهو لا يحس في الحال به وكما أن العلة قد تستحكم فتدفع أثر الدواء فكذلك قد يكون في سريرة الشخص وباطنه أخلاق رضية وخصال محمودة عند الله تعالى مرضية توجب العفو عن جريمته ولا يوجب ذلك خروج الجريمة عن كونها سبب العقاب فإن قال قائل هل يتصور أن يكون للشيء الواحد حدان قلنا أما الحد اللفظي فيجوز أن يكون ألفا إذ ذلك بكثرة الأسامي الموضوعة للشيء الواحد

وأما الرسمي فيجوز أيضا أن يكثر لأن عوارض الشيء الواحد ولوازمه قد تكثر

وأما الحد الحقيقي فلا يتصور أن يكون إلا واحدا لأن الذاتيات محصورة فإن لم يذكرها لم يكن حدا حقيقيا وإن ذكر مع الذاتيات زيادة فالزيادة حشو فإذا هذا الحد لا يتعدد وإن جاز أن تختلف العبارات المترادفة كما يقال في حد الحادث أنه الموجود بعد العدم أو الكائن بعد أن لم يكن أو الموجود المسبوق بعدم أو الموجود عن عدم فهذه العبارات لا تؤدي إلا معنى واحدا فإنها في حكم المترادفة ولنقتصر في الامتحانات على هذا القدر فالتنبيه حاصل به إن شاء الله تعالى

الدعامة الثانية من مدارك العقول في البرهان الذي به التوصل إلى العلوم التصديقية المطلوبة بالبحث والنظر وهذه الدعامة تشتمل على ثلاثة فنون سوابق ولواحق ومقاصد

الفن الأول في السوابق ويشتمل على تمهيد كلي وثلاثة فصول

التمهيد اعلم أن البرهان عبارة عن أقاويل مخصوصة ألفت تأليفا مخصوصا بشرط مخصوص يلزم منه رأي هو مطلوب الناظر بالنظر وهذه الأقاويل إذا وضعت في البرهان لاقتباس المطلوب منها سميت مقدمات والخلل في البرهان تارة يدخل من جهة نفس المقدمات إذ قد تكون خالية عن شروطها وأخرى من كيفية

---

(١) المستصفى، ص/١٦

الترتيب والنظم وإن كانت المقدمات صحيحة يقينية ومرة منها جميعا ومثاله من المحسوسات البيت المبني فإنه أمر مركب تارة يختل بسبب في هيئة التأليف بأن تكون الحيطان معوجة والسقف منخفضا إلى موضع قريب من الأرض فيكون فاسدا من حيث الصورة وإن كانت الأحجار والجذوع وسائر الآلات صحيحة وتارة يكون البيت صحيح الصورة في تربيعها ووضع حيطانها وسقفها ولكن يكون الخلل من رخاوة في الجذوع وتشعب في اللبنات هذا حكم البرهان والحد وكل أمر مركب فإن الخلل إما أن يكون في هيئة تركيبه وإما أن يكون في الأصل الذي يرد عليه التركيب كالثوب في القميص والخشب في الكرسي واللبن في الحائط والجذوع في السقف وكما أن من يريد بناء بيت بعيد عن الخلل يفتقر إلى أن يعد الآلات المفردة أولا ." (١)

" وذلك يوجب نوعا من الاتحاديين بين المعطوف والمعطوف عليه لكن الواو محتمل أيضا للابتداء كقوله تعالى يأيها لناس إن كنتم في ريب من لبعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في لأرحام ما نشآء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل لعمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى لأرض هامدة فإذآ أنزلنا عليها لمآء هتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج (الحج ٥) وقوله عز و جل فإن يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل (الشورى ٢٤) والذي يدل على أن التوقف أولى أنه ورد في القرآن الأقسام كلها من الشمول والاقتصار على الأخير والرجوع إلى بعض الجمل السابقة كقوله تعالى في (النور ٤) فقوله تعالى إلا الذين تابوا (النور ٥) لا يرجع إلى الجلد ويرجع إلى الفسق وهل يرجع إلى الشهادة فيه خلاف وقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا (النساء ٩٢) يرجع إلى الأخير وهو الدية لأن التصدق لا يؤثر في الإعتاق وقوله تعالى لا يؤاخذكم لله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم لأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم وحفظوا أيمانكم كذلك يبين لله لكم آياته لعلكم تشكرون (المائدة ٨٩) فقوله فمن لم يجد يرجع إلى الخصال الثلاثة وقوله تعالى وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه إلى قوله إلا قليلا (النساء ٨٣) فهذا يبعد حمله على الذي يليه لأنه يؤذي إلى أن لا يتبع الشيطان بعض من لم يشمله فضل الله ورحمته فقيل أنه محمول على قوله لعلمه الذين

---

(١) المستصفى، ص/٢٤

يستنبطونه منهم إلا قليلا منهم لتقصير وإهمال وغلط وقيل إنه يرجع إلى قوله أذاعوا به ولا يبعد أن يرجع إلى الأخير ومعناه ولولا فصل الله عليكم ورحمته ببعثة محمد عليه السلام لأتبعتم الشيطان إلا قليلا قد كان تفضل عليهم بالعصمة من الكفر قبل البعثة كأويس القرني وزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وغيرهم ممن تفضل الله عليهم بتوحيده واتباع رسوله قبله

القول في دخول الشرط على الكلام اعلم أن الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه لكن لا يلزم أن يوجد عند وجوده وبه يفارق العلة إذ العلة يلزم وجودها وجود المعلول والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده والشرط عقلي وشرعي ولغوي والعقلي كالحياة للعلم والعلم للإرادة والمحل للحياة إذ الحياة تنتفي بانتفاء المحل فإنه لا بد لها من محل ولا يلزم وجودها بوجود المحل

والشرعي كالطهارة للصلاة والإحصان للرجم

واللغوي كقوله إن دخلت الدار فأنت طالق وإن جئتني أكرمتك فإن مقتضاه في اللسان باتفاق أهل اللغة اختصاص الإكرام بالمجيء فإنه إن كان يكرمه دون المجيء لم يكن كلامه اشتراطا فنزل الشرط منزلة تخصيص العموم ومنزلة الاستثناء إذ لا فرق بين قوله فاقتلوا المشركين (التوبة ٥) إلا أن يكونوا أهل عهد وبين أن يقول اقتلوا المشركين إن كانوا حربيين وكل واحد من الشرط والاستثناء يدخل على الكلام فيغيره عما كان يقتضيه لولا الشرط والاستثناء حتى يجعله متكلما بالباقي لا إنه مخرج من كلامه ما دخل فيه فإنه لو دخل فيه لما خرج نعم كان يقبل القطع في الدوام بطريق النسخ فأما رفع ما سبق دخوله في الكلام فمحال فإذا قال أنت طالق إن دخلت الدار فمعناه أنك عند الدخول طالق فكأنه لم يتكلم بالطلاق إلا بالإضافة إلى حال الدخول أما أن نقول تكلم بالطلاق عاما مطلقا دخل أو لم يدخل ثم أخرج ما قبل الدخول فليس هذا بصحيح

فإن قيل قوله فاقتلوا المشركين إلا أهل الذمة أو إن لم يكونوا ." (١)

" يقتضيه الأصل وكيف ونحن نجوز تعليل الحكم بعلتين فلو كان إيجاب القتل بالردة نافيا للقتل عند انتفائها لكان إيجاب القصاص نسخا لذلك النفي بل فائدة ذكر العلة معرفة الرابطة فقط وليس من فائدته أيضا تعدية العلة من محلها إلى غير محلها فإن ذلك عرف بورود التعبد بالقياس ولولاه لكان قوله حرمت

---

(١) المستصفى، ص/٢٦١

عليكم الخمر لشدتها لا يوجب تحريم النبيذ المشتد بل يجوز أن تكون العلة شدة الخمر خاصة إلى أن يرد دليل وتعبد باتباع العلة وترك الالتفات إلى المحل

المسلك التاسع استدلالهم بتخصيصات في الكتاب والسنة خالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات وسبيل الجواب عن جميعها إما لبقائها على الأصل أو معرفتها بدليل آخر أو بقرينة ولو دل ما ذكروه لدلت تخصيصات في الكتاب والسنة لا أثر لها على نقيضه كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا (المائدة ٩٥) في جزاء الصيد إذ يجب على الخاطىء وقوله تعالى (٤) ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة (النساء ٩٢) إذ تجب على العامد عند الشافعي رحمه الله وقوله فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم (النساء ١٠١) الآية وقوله في الخلع وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها (النساء ٣٥) وقوله عليه السلام أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها إلى أمثال له لا تحصى

القول في درجات دليل الخطاب اعلم أن توهم النفي من الإثبات على مراتب ودرجات وهي ثمانية الأولى وهي أبعدها وقد أقر ببطلانها كل محصل من القائلين بالمفهوم وهو مفهوم اللقب كتخصيص الأشياء الستة في الربا

الثانية الاسم المشتق الدال على جنس كقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام وهذا أيضا يظهر إلحاقه باللقب لأن الطعام لقب لجنسه وإن كان مشتقا مما يطعم إذ لا تدرك تفرقة بين قوله في الغنم زكاة وفي الماشية زكاة وإن كانت الماشية مشتقة مثلا

الثالث تخصيص الأوصاف التي تطرأ وتزول كقوله الثيب أحق بنفسها والسائمة تجب فيها الزكاة فلأجل أن السوم يطرأ ويزول ربما يتقاضى الذهن طلب سبب التخصيص وإذا لم يجد حمله على انتفاء الحكم وهو أيضا ضعيف ومنشؤه الجهل بمعرفة الباعث على التخصيص

الرابعة أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان كما لو قال في الغنم السائمة زكاة وكقوله من باع نخلة مؤبرة فثمرها للبائع واقتلوا المشركين الحربيين فإنه ذكر الغنم والنخلة والمشركين وهي عامة فلو كان الحكم يعمها لما أنشأ بعده استدراكا لكن الصحيح أن مجرد هذا التخصيص من غير قرينة لا مفهوم له فيرجع حاصل الكلام إلى طلب سبب الاستدراك ويجوز أن يكون له سبب سوى اختصاص

الحكم لم نعرفه ووجه التفاوت بين هذه الصور أن تخصيص اللقب يمكن حمله على أنه لم يحضره ذكر المسكوت عنه ولذلك ذكر الأشياء الستة فهذا احتمال وهو الغفلة عن غير ." (١)

" يجوز فقد خالفتم الفقهاء وإن منعتم فما الفرق بين كلامه وبين كلام الشارع مع الاتفاق في الموضعين وإن ثبت تعبد في لفظ العتق والطلاق بخصوص الجهة فلم يثبت في لفظ الوكالة

قلنا أن كان قد قال له إن ما ظهر لك إرادتي إياه أو رضاي به بطرق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله فله أن يفعل ذلك وهو وزان حكم الشرع لكن يشترط أمر آخر وهو أن يقطع بأنه أمر ببيعه لمجرد سوء الخلق لا لسوء الخلق مع القبح أو مع الخرق في الخدمة فإنه قد يذكر بعض أوصاف العلة فإن لم يعلم قطعا ولكن ظنه ظنا فينبغي أن يكون قد قال له ظنك نازل منزلة العلم في تسليطك على التصرف فإن اجتمع هذه الشروط جاز التصرف وهو وزان مسألتنا فإن قيل وإن كان الشارع قد قال ما عرفتموه بالقرائن والدلائل من رضاي وإرادتي فهو كما عرفتموه بالصريح فلم يقل إني إذا ذكرت علة شيء ذكرت تمام أوصافه فلعله علل تحريم الخمر بشدة الخمر وتحريم الربا بطعم البر خاصة لا للشدة المجردة ولله أسرار في الأعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقوذة والحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لخواص لا يطلع عليها فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ فبماذا يقع الأمر عن هذا وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس والجواب أن خاصة المحل قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها كقوله أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه إذ يعلم أن المرأة في معناه وقوله من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فالأمة في معناه لأنا عرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع وبمجموع إمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للأنوثة في البيع والعتق وقد يعلم ذلك ظنا بسكون النفس إليه وقد عرفنا أن الصحابة رضي الله عنهم عولوا على الظن فعلمنا أنهم فهموا من النبي عليه السلام قطعا إلحاق الظن بالقطع ولولا سيرة الصحابة لما تجاسرنا عليه وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فعلمنا أن الظن كالعلم أما حيث انتفى الظن والعلم وحصل الشك فلا يقدم على القياس أصلا

مسألة (العلة المنصوصة)

---

(١) المستصفى، ص/٢٧٠

قال النظام العلة المنصوصة توجب الإلحاق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ والعموم إذ لا فرق في اللغة بين قوله حرمت كل مشتد وبين قوله حرمت الخمر لشدتها وهذا فاسد لأن قوله حرمت الخمر لشدتها لا يقتضي من حيث اللفظ والوضع إلا تحريم الخمر خاصة ولا يجوز إلحاق النبيذ ما لم يرد التعبد بالقياس وإن لم يرد فهو كقوله أعتقت غانما لسواده فإنه لا يقتضي إعتاق جميع السودان فكيف يصح هذا ولله أن ينصب شدة الخمر خاصة علة ويكون فائدة ذكر العلة زوال التحريم عند زوال الشدة ويجوز أن يعلم الله خاصية في شدة الخمر تدعو إلى ركوب القبائح ويعلم في شدة النبيذ لطفا داعيا إلى العبادات فإذا قد ظن النظام أنه منكر للقياس وقد زاد علينا إذ قاس حيث لا نقيس لكنه أنكر اسم القياس فإن قيل قول السيد والوالد لعبده ولده لا تأكل هذا لأنه سم وكل هذا فإنه غذاء يفهم منه المنع عن أكل سم آخر والأمر يتناول ما هو مثله في الإغتذاء قلنا لأن ذلك معلوم بقرينة إطراد العادات ومعرفة أخلاق الآباء والسادات في مقاصدهم من العبيد والأبناء وأنهم لا يفرقون بين سم وسم وإنما يتقون الهلاك وأما الله تعالى إذا حرم شيئا بمجرد ." (١)

" من قتل الخطأ وشهادة الكافر وجزية الوثني

المرتبة الثانية ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به ولا يكون أولى منه ولا هو دونه فيقال إنه في معنى الأصل وربما اختلفوا في تسميته قياسا ومثاله قوله من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فإن الأمة في معناه

وقوله أيما رجل أفلس أو مات فصاحب المتاع أحق بمتاعه فالمرأة في معناه وقوله تعالى وبكم (النساء ٢٥) فالعبد في معناها وقوله عليه السلام من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع فإن الجارية في معناه وقوله في موت الحيوان في السمن أنه يراق المائع ويقور ما حوالي الجامد أن العسل لو كان جامدا في معناه وهذا جنس يرجع حاصله إلى العلم بأن الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به لا مدخل له في التأثير في جنس ذلك الحكم وإنما يعرف أنه لا مدخل له في التأثير باستقراء أحكام الشرع وموارده ومصادره في ذلك الجنس حتى يعلم أن حكم الرق والحرية ليس يختلف بذكورة وأنوثة كما لا يختلف بالبياض والسواد والطول والقصر والحسن والقبح فلا يجري هذا في جنس من الحكم تؤثر الذكورة فيه والأنوثة كولاية النكاح والقضاء والشهادة وأمثالها وضابط هذا الجنس أن لا يحتاج إلى التعرض للعلة الجامعة بل يتعرض للفارق ويعلم أنه لا فارق إلا كذا ولا مدخل له في التأثير قطعا فإن تطرق الاحتمال إلى قولنا لا فارق إلا كذا بأن احتمل أن

---

(١) المستصفى، ص/٣٠١

يكون ثم فارق آخر وتطرق الاحتمال إلى قولنا لا مدخل له في التأثير بأن احتمل أن يكون له مدخل لم يكن هذا الالحاق مقطوعا به بل ربما كان مظنونا

ويتعلق بأذيال هذا الجنس ما هو مظنون كقولنا إنه لو أضاف العتق إلى عضو معين سرى فإنه إذا أضاف إلى النصف سرى لأنه بعض واليد بعض وهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين ومساواة البعض المعين للبعض الشائع في هذا الحكم غير مقطوع به لأن هذا النوع من المفارقة لا يبعد أن يكون له مدخل في التأثير

ومن هذا الجنس ما يتعلق بتنقيح مناط الحكم كقوله للأعرابي الذي جامع امرأته في رمضان أعتق رقبة فإنا نعلم أن التركي والهندي في معنى العربي إذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم ويعلم أن العبد في معنى الحر فيلزمه الصوم لأنه شاركه في وجوب الصوم ولا نرى الصبي فيمعناه لأنه لا يشاركه في اللزوم وللزوم مدخل في التأثير وإن نظرنا إلى **المحل** فقد واقع أهله فيعلم أنه لو واقع مملوكته فهو في معناه بل لو زنى بامرأة فهو بالكفارة أولى أما اللواط وإتيان البهيمة والمرأة الميتة هل هو في معناه ربما يتردد فيه والأظهر أن اللواط في معناه وإن نظرنا إلى الصوم المجني عليه فقد جرى وقاع الأعرابي في يوم معين وشهر معين فيعلم أن سائر الأيام في ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في معناه والقضاء والنذر ليس في معناه لأن حرمة رمضان أعظم فهتكها أفحش وللحرمة مدخل في جنس هذا الحكم وإن نظرنا إلى نفس هذا الفعل فهل يلتحق به الأكل والشرب وسائر المفطرات هذا في محل النظر إذ يحتمل أن يقال إنما وجبت الكفارة لتفويت الصوم والوطء آلته كما يجب القصاص لتفويت الدم ثم السيف والسكين وسائر الآلات على وتيرة واحدة

ويحتمل أن يقال الكفارة زجر ودواعي الوقاع ." (١)

" للأب والأم

والجواب أنا نرجح هذا الاحتمال على احتمال التحكم بما رددنا به مذهب منكري القياس كما في المؤثر فإن العلة إذا أضيف الحكم إليها في محل احتمل أن يكون مختصا بذلك **المحل** كما اختص تأثير الزنا بالمحصن وتأثير السرقة بالنصاب فلا يبعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتزاج الأخوة في التقديم في الميراث دون الولاية وبه اعتصم نفاة القياس لكن قيل لهم علم من الصحابة رضي الله عنهم اتباع العلل وإطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن فكذلك ههنا ولا فرق وأما قولهم لعل فيه معنى آخر مناسبا

---

(١) المستصفى، ص/٣٠٦

هو الباعث للشارع ولم يظهر لنا وإنما مالت أنفسنا إلى المعنى الذي ظهر لعدم ظهور الآخر لا لدليل دل عليه فهو وهم محض

فنقول غلبة الظن في كل موضع تستند إلى مثل هذا الوهم وتعتمد انتفاء الظهور في معنى آخر لو ظهر لبطلت غلبة الظن ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس فإن العلة الجامعة بين الفرع والأصل وإن كانت مؤثرة فإنما يغلب على الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق ولعل فيه معنى لو ظهر لزالت عنه غلبة الظن ولعدم علة معارضة لتلك العلة فلو ظهر أصل آخر يشهد للفرع بعلة أخرى تناقض العلة الأولى لا تدفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صيغ العموم والظواهر بشرط انتفاء قرينة مخصصة لو ظهرت لزال الظن لكن إذا لم تظهر جاز التعويل عليه وذلك لأنه لم يظهر لنا من إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الاجتهاد إلا اتباع الرأي الأغلب وإلا فلم يضبطوا أجناس غلبة الظن ولم يميزوا جنسا عن جنس فإن سلمتم حصول الظن بمجرد المناسبة وجب إتباعه فإن قيل لا نسلم أن هذا ظن بل هو وهم مجرد فإن التحكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل وهذا الذي ظهر محتمل ووهم الإنسان مائل إلى طلب علة وسبب لكل حكم ثم أنه سباق إلى ما ظهر له وقاض بأنه ليس في الوجود إلا ما ظهر له فتقضي نفسه بأنه لا بد من سبب ولا سبب إلا هذا فإذا هو السبب فقوله لا بد من سبب إن سلمناه ولم ينزل على التحكم ونقول بلا علة ولا سبب فقوله لا سبب إلا هذا تحكم مستنده أنه لم يعلم إلا هذا فجعل عدم علمه بسبب آخر علما بعدم سبب آخر وهو غلط وبمثل هذا الطريق أبطلتم القول بالمفهوم إذ مستند القائل به أنه لا بد من باعث على التخصيص ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص الحكم فإذا هو الباعث إذ قلتم بما عرفتم أنه لا باعث سواه فلعله بعثه على التخصيص باعث لم يظهر لكم وهذا كلام واقع في إمكان التعليل بمناسب لا يؤثر ولا يلائم

والجواب أن هذا استمداد من مأخذ نفاة القياس وهو منقلب في المؤثر والملائم فإن الظن الحاصل به أيضا يقابله احتمال التحكم واحتمال فرق ينقدح واحتمال علة تعارض هذه العلة في الفرع ولا فرق بين هذه الاحتمالات ولولاها لم يكن الإلحاق مظنونا بل مقطوعا كإلحاق الأمة بالعبد وفهم الضرب من التأفيف وقول القائل أن هذا وهم وليس بظن ليس كذلك فإن الوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح والظن عبارة عن الميل بسبب ومن بنى أمره في المعاملات الدنيوية على الوهم سفه في عقله ومن بناه على الظن كان معذورا

حتى لو تصرف في مال الطفل بالوهم ضمن ولو تصرف بالظن لم يضمن فمن رأى مركب الرئيس على باب دار ." (١)

" السلطان فاعتقد أن الرئيس ليس في داره بل في دار السلطان وبنى عليه مصلحته لم يعد متوهما وإن أمكن أن يكون الرئيس قد أعار مركبه أو باعه أو ركبه الركابي في شغل ومن رأى الرئيس أمر غلامه بضرب رجل وكان قد عرف أنه يشتم الرئيس فحمل ضربه على أنه شتمه كان معذورا ومن رأى ماعزا أقر بالزنا ثم رأى النبي عليه السلام قد أمر برجمه فاعتقد أنه أمر برجمه لزناه وروى ذلك كان معذورا ظانا ولم يكن متوهما ومن عرف شخصا بأنه جاسوس ثم رأى السلطان قد أمر بقتله فحمله عليه لم يكن متوهما فإن قيل لا بل يكون متوهما فإنه لو عرف من عادة الرئيس أنه يقابل الإساءة بالإحسان ولا يضرب من يشتمه وعرف من عادة الأمير الإغضاء عن الجاسوس إما استهانة بالخصم أو استمالة ثم رآه قتل جاسوسا فحكم بأنه قتله لتجسسه فهو متوهم متحكم أما إذا عرف من عادته ذلك فتكون عادته المطردة علامة شاهدة لحكم ظنه ووزانه من مسألتنا الملائم الذي التفت الشرع إلى مثله وعرف من عادته ملاحظة عينه أو ملاحظة جنسه وكلامنا في الغريب الذي ليس بملائم ولا مؤثر

والجواب أن ههنا ثلاث مراتب إحداها أن يعرف أن من عادة الرئيس الإحسان إلى المسيء ومن عادة الأمير الإغضاء عن الجاسوس فهذا يمنع تعليل الضرب والقتل بالشتم والتجسس ووزانه أن يعلل الحكم بمناسب أعرض الشرع عنه وحكم بنقيض موجبه فهذا لا يعول عليه لأن الشرع كما التفت إلى مصالح فقد أعرض عن مصالح فما أعرض عنه لا يعلل به

والثانية أن يعرف من عادة الرئيس والأمير ضرب الشاتم وقتل الجاسوس فوزانه الملائم وهذا مقبول وفاقا من القائسين

وإنما النظر في رتبة ثالثة وهو من لم تعرف له عادة أصلا في الشاتم والجاسوس فنحن نعلم أنه لو ضرب وقتل غلب على ظنون العقلاء الحوالة عليه وأنه سلك مسلك المكافأة لأن الجريمة تناسب العقوبة فإن قيل لأن أغلب عادة الملوك ذلك والأغلب أن طبائعهم تتقارب قلنا فليس في هذا إلا الأخذ بالأغلب وكذلك أغلب عادات الشرع في غير العبادات اتباع المناسبات والمصالح دون التحكمات الجامدة فتنزيل حكمه عليه

---

(١) المستصفى، ص/٣١٣

أغلب على الظن ويبقى أن يقال لعله حكم بمناسب آخر لم يظهر لنا فنقول ما بحثنا عنه بحسب جهدنا فلم نعثر عليه فهو معدوم في حقنا ولم يكلف المجتهد غيره وعليه دلت أقيسة الصحابة والتمسك بالمؤثر والملائم لقول النبي عليه السلام لعمر أرأيت لو تمضمضت معناه لم لم تفهم أن القبلة مقدمة الوقاع والمضمضة مقدمة الشرب فلو قال عمر لعلك عفوت عن المضمضة لخاصية في المضمضة أو لمعنى مناسب لم يظهر لي ولا يتحقق ذلك في القبلة لم يقبل منه ذلك وعدم ذلك مجادلة وكذلك قوله أرأيت لو كان على أبيك دين فتقضينه وكذلك كل قياس نقل عن الصحابة وبالجملة إذا فتح باب القياس فالضبط بعده غير ممكن لكن يتبع الظن والظن على مراتب وأقواه المؤثر فإنه لا يعارضه إلا احتمال التعليل بتخصيص المحل ودونه الملائم ودونه المناسب الذي لا يلائم وهو أيضا درجات وإن كان على ضعف ولكن يختلف باختلاف قوة المناسبة وربما يورث الظن لبعض المجتهدين في بعض المواضع فلا يقطع ببطلانه ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلا بل لكل مسألة ذوق آخر ينبغي أن ينظر فيه المجتهد

وأما المفهوم فلا يبعد أيضا أن يغلب في بعض المواضع على ظن بعض ." (١)

" أصلا كما فعله القدماء من الأصحاب فإنهم لم يفتحوا هذا الباب واكتفوا من العلل بالجمع بين الفرع والأصل بوصف جامع كيف كان وأخرجوا المعترض إلى إفساده بالنقض أو الفرق أو المعارضة لأن إضافة وصف آخر من الأصل إلى ما جعله علة الأصل وإبداء ذلك في معرض قطع الجمع أهون من تكليف إقامة الدليل على كونه مغلبا على الظن فإن ذلك يفتح طريق النظر في أوصاف الأصل والمطالبة تحسم سبيل النظر وترهق إلى ما لا سبيل فيه إلى إرهاق الخصم وإفحامه والجدل شريعة وضعها الجدليون فليضعوها على وجه هو أقرب إلى الانتفاع فإن قيل وضعها كذلك يفتح باب الطرديات المستقبحة وذلك أيضا شنيع قلنا الطرد الشنيع يمكن إفساده على الفور بطريق أقرب من المطالبة فإنه إذا علل الأصل بوصف مطرد يشمل الفرع فيعارض بوصف مطرد يخص الأصل ولا يشمل الفرع فيكون ذلك معارضة الفاسد بالفاسد وهو مسكت معلوم على الفور والاصطلاح عليه كما فعله قدماء الأصحاب أولى بل لا سبيل إلى الاصطلاح على غيره لمن يقول بالشبه فإن لم يستحسن هذا الاصطلاح فليقع الاصطلاح على أن يسير المعلل أوصاف الأصل ويقول لا بد للحكم من مناط وعلامة ضابطة ولا علة ولا مناط إلا كذا وكذا وما ذكرته أولى من غيره أو ما عدا ما ذكرته

---

(١) المستصفى، ص/٣١٤

فهو منقوض وباطل فلا يبقى عليه سؤال إلا أن يقول مناط الحكم في محل النص الاسم أو المعنى الذي يخص المحل كقوله الحكم في البر معلوم باسم البر فلا حاجة إلى علامة أخرى وفي الدراهم والدنانير معلوم بالنقدية التي تخصها أو يقول مناط الحكم وصف آخر لا أذكره ولا يلزمني أن أذكره وعليك تصحيح علة نفسك وهذا الثاني مجادلة محرمة محظورة إذ يقال له إن لم يظهر لك إلا ما ظهر لي لزمك ما لزمني بحكم استفراغ الوسع في السبر وإن ظهر لك شيء آخر يلزمك التنبيه عليه بذكره حتى أنظر فيه فأفسده أو أرجح علتي على علتك فإن قال هو اسم البر أو النقدية فذلك صحيح مقبول وعلى المعلل أن يفسد ما ذكره بأن يقول ليس المناط اسم البر بدليل أنه إذا صار دقيقا أو عجينا أو خبزا دام حكم الربا وزال اسم البر فدل أن علامة الحكم أمر يشترط فيه هذه الأحوال من طعم أو قوت أو كيل

والقوت لا يشهد له الملح فالطعم الذي يشهد له الملح أولى والكيل ينبيء عن معنى يشعر بتضمن المصالح بخلاف الطعم

فهكذا نأخذ من الترجيح ونتجاذب أطراف الكلام فإذا الطريق إما اصطلاح القدماء وإما الاكتفاء بالسبر وإما إبطال القول بالشبه رأسا والاكتفاء بالمؤثر الذي دل النص أو الاجماع أو السبر القاطع على كونه مناطا للحكم ويلزم منه أيضا ترك المناسب وإن كان ملائما فكيف إذا كان غريبا فإن للخصم أن يقول إنما غلب على ظنك مناسبته من حيث لم تطلع على مناسبة أظهر وأشد إخالة مما اطلعت عليه وما أنت إلا كمن رأى إنسانا أعطى فقيرا شيئا فظن أنه أعطاه لفقره لأنه لم يطلع على أنه ابنه ولو اطلع لم يظن ما ظنه وكمن رأى ملكا قتل جاسوسا فظن أنه قتله لذلك ولم يعلم أنه دخل على حريمه وفجر بأهله ولو علم لما ظن ذلك الظن فإن قبل من المتمسك بالمناسب أن يقول هذا ظني بحسب سبري وجهدي واستفراغ وسعي فليقبل ذلك من المشبه بل من الطارد ويلزم إبداء ما هو أظهر منه حتى يمحق ظنه

وهذا تحقيق قياس الشبه وتمثيله ودليله ." (١)

" أما تفصيل المذاهب فيه ونقل الأقاويل المختلفة في تفهيمه فقد آثرت الأعراض عنه لقلة فائدته فمن عرف ما ذكرناه لم يخف عليه غور ما سواه ومن طلب الحق من أقاويل الناس دار رأسه وحار عقله وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول

---

(١) المستصفى، ص/٣١٩

الطرف الثاني في بيان التدريج في منازل هذه الأقيسة من أعلاها إلى أدناها وأدناها الطرد الذي ينبغي أن ينكره كل قائل بالقياس وأعلاها ما في معنى الأصل الذي ينبغي أن يقربه كل منكر للقياس وبيانه أن القياس أربعة أنواع المؤثر ثم المناسب ثم الشبه ثم الطرد والمؤثر يعرف كونه مؤثرا بنص أو إجماع أو سبر حاصر وأعلاها المؤثر وهو ما ظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف إضافة الحكم إليه وجعله مناطا وهو باعتبار النظر إلى عين العلة وجنسها وعين الحكم وجنسه أربعة لأنه إما أن يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم أو تأثير عينه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم فإن ظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم فهو الدي يقال له أنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يعترف به منكرو القياس إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل فإنه إذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب في الخمر والنبيذ ملحق به قطعا وإذا ظهر أن علة الربا في التمر الطعم فالزبيب ملحق به قطعا إذ لا يقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجازي المعنى ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي إذ يكون الهندي والتركي في معناه

الثاني في المرتبة أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم لا في عينه كتأثير أخوة الأب والأم في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح فإن الولاية ليس هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة فإن هذا حق وذلك حق فهذا دون الأول لأن المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلا فيما يتوهم أن له مدخلا في التأثير

الثالث في المرتبة أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كإسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلا بالجرح والمشقة فإنه ظهر تأثير جنس الحرج في إسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر وهذا هو الذي خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه

الرابع في المرتبة ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم وهو الذي سميناه المناسب الغريب لأن الجنس الأعم للمعاني كونها مصلحة والمناسب مصلحة وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح فلأجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن

ولأجل شمة من الالتفات إلى عادة الشرع أيضا أفاد الشبه الظن لأنه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الأحكام بجنسها ككون الصيام فرضا في مسألة التبييت وككون الطهارة تعبدا موجبها في غير محل موجبها وكون الواجب بدل الجناية على الآدمي في مسألة ضرب القليل على العاقلة بخلاف بناء القنطرة

على الماء وأمثاله من الصفات فإن الشرع لم يلتفت إلى جنسه والمألوف من عادة الشرع هو الذي يعرف مقاصد الشرع والعادة تارة تثبت في جنس وتارة تثبت في عين ثم للجنسية أيضا مراتب بعضها ." (١)

" الحكم على المحل وكان المحل المنصوص عليه معرفا بوصف مضبوط فأي حاجة إلى طلب ضابط آخر ليس بمناسب فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال لا بد من علامة ولا علامة أولى من هذا فإذا هو العلامة كما تقول الربا جار في الدقيق والعجين فلم ينضبط باسم البر فلا بد من ضابط ولا ضابط أولى من الطعم

والضرب على العاقلة ورد في النفس والطرف وفارق المال فلا بد من ضابط ولا ضابط إلا أنه بدل الجناية على الآدمي وهذا يجري في القليل والتطوع يستغني عن التبييت والقضاء لا يستغني والأداء دائر بينهما ولا بد من فاصل للقسمين والفرضية أولى الفواصل وهذا بخلاف المناسب فإنه يجذب الظن ويحركه وإن لم يكن إلى طلب العلة ضرورة فإن قيل فإذا تحققت الضرورة حتى جاز أن يقال لا بد من علامة وتم السبر حتى لم تظهر علامة إلا الطرد المحض الذي لا يوهم جاز القياس به أيضا فإنه خاصية تنفي الشبه وإيهام الإشتمال على مخيل قلنا لهذا السؤال قال قائلون لا تشترط هذه الضرورة في الشبه كما في المناسب فإن شرطناه فيكاد لا يبقى بين الشبه والطرد من حيث الذات فرق لكن من حيث الإضافة إلى القرب والبعد فإن جعلنا الطرد عبارة عما بعد عن ذات الشيء كبناء القنطرة فيقضي بادىء الرأي ببطلانه لأنه يظهر سواه على البديهة صفات هي أحرى بتضمن حكم المصلحة فيه فيكون فساده لظهور ما هو أقرب منه لا لذاته وعلى الجملة فمهما ظهر الأقرب والأخص أمحق الظن الحاصل بالأبعد وقد يكون ظهور الأقرب بديهيا لا يحتاج إلى تأمل فيصير بطلان الأبعد بديهيا فيظن أنه لذاته وإنما هو لانمحاق الظن به من حيث وجد ما هو أقرب وقد بينا أن ضبط هذا الجنس بالضوابط الكلية عسير بل للمجتهد في كل مسألة ذوق يختص بها فلنفوض ذلك إلى رأي المجتهد وإنما القدر الذي قطعنا به في إبطال الطرد أن مجرد كون الحكم مع الوصف لا يحرك الظن للتعليل به ما لم يستمد من شمة إخالة أو مناسبة أو إيهام مناسبة أو سبر وحصر مع ضرورة طلب مناط وقد ينطوي الذهن على معنى تلك الضرورة والسبر وإن لم يشعر صاحبه بشعور نفسه به فإن الشعور بالشيء غير الشعور بالشعور فلو قدر تجرده عن هذا الشعور لم يحرك ظن عاقل أصلا

(١) المستصفى، ص/٣٢٠

الطرف الثالث في بيان ما يظن أنه من الشبه المختلف فيه وليس منه وهي ثلاثة أقسام الأول ما عرف منه مناط الحكم قطعا وافتقر إلى تحقيق المناط مثاله طلب الشبه في جزاء الصيد وبه فسر بعض الأصوليين الشبه وهذا خطأ لأن صحة ذلك مقطوع به لأنه قال فجزاء مثل ما قتل من النعم (المائدة ٩٥) فعلم أن المطلوب هو المثل وليس في النعم ما يماثل الصيد من كل وجه فعلم أن المراد به الأشبه الأمثل فوجب طلبه كما أوجب الشرع مهر المثل وقيمة المثل وكفاية المثل في الأقارب ولا سبيل إلا المقايسة بينها وبين نساء العشيرة وبين شخص القريب المكفى في السن والحال والشخص وبين سائر الأشخاص لتعرف الكفاية فذلك مقطوع به فكيف يمثل به الشبه المختلف فيه الذي يصعب الدليل على إثباته ." (١)

" لا يقتل مؤمن بكافر فهذا قياس منصوص على منصوص وهو كقياس البر على الشعير والدراهم على الدنانير

السادس قال قوم شرط الأصل أن يقوم دليل بجواز القياس عليه وقال قوم بل أن يقوم دليل على وجوب تعليه وهذا كلام مختل لا أصل له فإن الصحابة حيث قاسوا لفظ الحرام على الظهار أو الطلاق أو اليمين لم يقم دليل عندهم على وجوب تعليل أو جوازه لكن الحق أنه إن القدح فيه معنى مخيل غلب على الظن اتباعه وترك الالتفات إلى المحل الخاص وإن كان الوصف من قبيل الشبه كالطعم الذي يناسب فيحتمل أن يقال لولا ضرورة جريان الربا في الدقيق والعجين وامتناع ضبط الحكم باسم البر لما وجب استنباط الطعم فهذا له وجه وقد ذكرناه وإن لم يرد به هذا فلا وجه له

السابع أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليل ومعناه ما ذكرناه من أن العلة إذا عكرت على الأصل بالتخصيص فلا تقبل كما ذكرناه في كتاب التأويل في مسألة الأبدال وقد بينا أن المعنى إن كان سابقا إلى الفهم جاز أن يكون قرينة مخصصة للعموم أما المستنبط بالتأمل ففيه نظر

الثامن أن لا يكون الأصل معدولا به عن سنن القياس فإن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره وهذا مما أطلق ويحتاج إلى تفصيل فنقول قد اشتهر في ألسنة الفقهاء أن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره ويطلق اسم الخارج عن القياس على أربعة أقسام مختلفة فإن ذلك يطلق على ما استثنى من قاعدة عامة وتارة على ما استفتح ابتداء من قاعدة مقررة بنفسها لم تقطع من أصل سابق وكل واحد من المستثنى والمستفتح

---

(١) المستصفى، ص/٣٢٢

ينقسم إلى ما يعقل معناه وإلى ما لا يعقل معناه فهي أربعة أقسام الأول ما استثنى عن قاعدة عامة وخصص بالحكم ولا يعقل معنى التخصيص فلا يقاس عليه غيره لأنه فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص وفي القياس إبطال الخصوص المعلوم بالنص ولا سبيل إلى إبطال النص بالقياس بيانه ما فهم من تخصيص النبي عليه السلام واستثناؤه في تسع نسوة وفي نكاح امرأة على سبيل الهبة من غير مهر

وفي تخصيصه بصفي المغنم وما ثبت من تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه أبا بردة في العناق أنها تجزىء عنه في الضحية فهذا لا يقاس عليه لأنه لم يرد ورود النسخ للقاعدة السابقة بل ورود الاستثناء مع إبقاء القاعدة فكيف يقاس عليه وكونه خاصية لمن ورد في حقه تارة يعلم وتارة يظن فالمظنون كاختصاص قوله لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فإنه يحشر يوم القيامة ملبيا وقوله في شهداء أحد زملوهم بكلومهم ودمائهم فقال أبو حنيفة لا ترفع به قاعدة الغسل في حق المحرمين والشهداء لأن اللفظ خاص ويحتمل أن يكو الحكم خاصا لاطلاعه عليه السلام على إخلاصهم في العبادة ونحن لا نطلع على موت غيرهم على الإسلام فضلا عن موتهم على الإحرام والشهادة ولما قال للأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان تصدق به على أهل بيتك ولم يقر الكفارة في ذمته عند عجزه وجعل ." (١)

" خارجا عن قياسه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه إلى كثرة العدد وقلته وتحقيقه أنا نعلم أنه إنما جوز المسح على الخف لعسر النزع ومسيس الحاجة إلى استصحابه فلا نقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يستر جميع القدم لا لأنه خارج عن القياس لكن لأنه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع وكذلك رخصة السفر لا شك في ثبوتها بالمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لأنها لا يشاركها غيرها في جملة معانيها ومصالحها لأن المرض يحوج إلى الجمع لا إلى القصر وقد يقضي في حقه بالرد من القيام إلى القعود ولما ساواه في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما وكذلك قولهم تناول الميتة رخصة خارجة عن القياس غلط لأنه إن أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلأنه ليس في معناه وإلا فلنقس الخمر على الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس وكذلك بداءة الشرع بإيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم ولخاصية لا يوجد مثلها في غيره ولأنه عديم النظير فلا يقاس عليه وأقرب شيء إليه البضع وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة فإن ذلك حكم الجاهلية قرره الشرع لكثرة وقوع الخطأ وشدة الحاجة إلى

---

(١) المستصفى، ص/٣٢٥

ممارسة السلاح ولا نظير له في غير الدية وهذا مما يكثر فبهذا يعرف أن قول الفقهاء تأقت الإجارة خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس الإجارة وتأقت المساقاة خارج عن تأبد القراض بل تأبد القراض خارج عن قياس تأقت المسافاة فإذا هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهمها وبفهم بيانها يحصل الوقوف على سر هذا الأصل

الركن الثاني للقياس وله خمسة شروط الشرط الأول أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع فإن تعدي الحكم فرع تعدي العلة فإن كان وجودها في الفرع غير مقطوع به لكنه مظنون صح الحكم وقال قوم لا يجوز ذلك لأن مشاركته للأصل في العلة لم تعلم وإنما المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يقتصر على **المحل** أما إذا وقع الشك في العلة فلا يلحق وهذا ضعيف لأنه إذا ثبت أن النجاسة هي علة بطلان البيع في جلد الميتة قسنا عليه الكلب إذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون وكذلك قد يكون علة الكفارة العصيان ويدرك تحقيقه في بعض الصور بدليل ظني فإذا ثبت التحق بالأصل وكذلك الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة فطرح فيه التراب فإن كان التراب ساترا كالزعفران لم تزل النجاسة وإن كان مبطلا كهبوب الريح وطول المدة زالت النجاسة وربما يعرف ذلك بدليل ظني فالظن كالعلم في هذه الأبواب

الثاني أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الأصل ومثاله قياس الوضوء على التيمم في النية والتيمم متأخر وهذا فيه نظر لأنه إذا كان بطريق الدلالة فالدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول فإن حدوث العالم دل على الصانع القديم وإن كان بطريق التعليل فلا يستقيم لأن الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعلول لكن يمكن العدول إلى طريق الاستدلال فإن إثبات الشرع الحكم في التيمم على وفق العلة يشهد لكونه ملحوظا بعين ." (١)

" الحاجة إلى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه وإنما المتأخر نفس اللقاء فكذلك الحاجة إلى عصمة الدماء هي الباعثة للشرع على جعل القتل سببا للقصاص والشريك في هذا المعنى يساوي المنفرد والمثقل يساوي الجارح فألحق به قياسا

مسألة (قياس الحدود والكفارات)

---

(١) المستصفى، ص/٣٢٧

نقل عن قوم أن القياس لا يجري في الكفارات والحدود وما قدمناه يبين فساد هذا الكلام فإن إلحاق الأكل بالجماع قياس وإلحاق النباش بالسارق قياس فإن زعموا أن ذلك تنقيح لمناط الحكم لا استنباط للمناط فما ذكروه حق والانصاف يقتضي مساعدتهم إذ فسروا كلامهم بهذا فيجب الاعتراف بأن الجاري في الكفارات والحدود بل وفي سائر أسباب الأحكام المنهج الأول في الإلحاق دون المنهج الثاني وأن المنهج الثاني يرجع إلى تنقيح مناط الحكم وهو المنهج الأول فإنا إذا ألحقنا المجنون بالصبي بان لنا أن الصبا لم يكن مناط الولاية بل أمر أعم منه وهو فقد عقل التدبير وإذا ألحقنا الجوع بالغضب بان لنا أن الغضب لم يكن مناطا بل أمر أعم منه وهو ما يدهش العقل عن النظر وعند هذا يظهر الفرق للمنصف بين تعليل الحكم وتعليل السبب

فإن تعليل الحكم تعدية الحكم عن محله وتقريره في محله فإنا نقول حرم الشرع شرب الخمر والخمر محل الحكم ونحن نطلب مناط الحكم وعلته فإذا تبينت لنا الشدة عديناها إلى النبيذ فضممنا النبيذ إلى الخمر في التحريم ولم نغير من أمر الخمر شيئا أما ههنا إذا قلنا علق الشرع الرجم بالزنا لعلة كذا فيلحق به غير الزنا يناقض آخر الكلام أوله لأن الزنا إن كان مناطا من حيث أنه زنا فإذا ألحقنا به ما ليس بزنا فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطا فكيف يعلل كونه مناطا بما يخرجه عن كونه مناطا والتعليل تقرير لا تغيير ومن ضرورة تعليل الأسباب تغييرها فإنك إذا اعترفت بكونه سببا ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقد ذلك السبب فقد نقضت قولك الأول أنه سبب فإنا إذا ألحقنا الأكل بالجماع بان لنا بالآخرة أن الجماع لم يكن هو السبب بل معنى أعم منه وهو الإفطار وإنما كان يكون هذا تعليلا لو بقي الجماع مناطا وانضم إليه مناط آخر يشاركه في العلة كما بقي الخمر محلا للتحريم وانضم إليه محل آخر وهو النبيذ فلم يخرج **المحل** الذي طلبنا علة حكمه عن كونه محلا لكن انضم إليه محل آخر وهو الأكل وذلك محال بل الحاق الأكل يخرج وصف الجماع عن كونه مناطا ويوجب حذفه عن درجة الاعتبار ويوجب إضافة الحكم إلى معنى آخر حتى يصير وصف الجماع حشوا زائدا وكذلك يصير وصف الزنا حشوا زائدا ويعود الأمر إلى أن مناط الرجم وصف زائد لأن مناط الرجم أمر أعم من الزنا وهو إيلاج فرج في فرج حرام فإذا مهما فسر مذهبهم على هذا الوجه اقتضى الانصاف المساعدة والله أعلم

الركن الرابع العلة ويجوز أن تكون العلة حكما كقولنا بطل بيع الخمر لأن حرم الانتفاع به ولأنه نجس وغلط من قال أن الحكم أيضا يحتاج إلى علة فلا يعلل به ويجوز أن يكون وصفا محسوسا عارضا كالشدة أو لازما كالطعم والنقدية والصغر أو من أفعال المكلفين كالقتل ." (١)

" خلاف قياس العبادات لأنه لو أهل بإهلال زيد صح ولا يعهد مثله في العبادات أما إذا لم يرد مورد الاستثناء فلا يخلو إما أن يرد على العلة المنصوصة أو على المظنونة فإن ورد على المنصوصة فلا يتصور هذا إلا بأن ينعطف منه قيد على العلة ويتبين أن ما ذكرناه لم يكن تمام العلة مثاله قولنا خارج فينقض الطهارة أخذا من قوله الوضوء مما خرج ثم بأن أنه لم يتوضأ من الحجامة فعلمنا أن العلة بتمامها لم يذكرها وأن العلة خارج من المخرج المعتاد فكان ما ذكرناه بعض العلة فالعلة إن كانت منصوصة ولم يرد النقض مورد الاستثناء لم يتصور إلا كذلك فإن لم تكن كذلك فيجب تأويل التعليل إذ قد يرد بصيغة التعليل ما لا يراد به التعليل لذلك الحكم فقوله تعالى يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (الحشر ٢) ثم قال ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله (الحشر ٤) وليس كل من يشاقق الله يخرب بيته فتكون العلة منقوضة ولا يمكن أن يقال إنه علة في حقهم خاصة لأن هذا يعد تهافتا في الكلام بل نقول تبين بآخر الكلام أن الحكم المعلل ليس هو نفس الخراب بل استحقاق الخراب خرب أو لم يخرب

أو نقول ليس الخراب معلولا بهذه العلة لكونه خرابا بل لكونه عذابا وكل من شاق الله وسوله فهو معذب إما بخراب البيت أو غيره فإن لم يتكلف مثل هذا كان الكلام منتقضا أما إذا ورد على العلة المظنونة لا في معرض الاستثناء وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الإخالة أن كانت العلة مخيلة أو من طريق الشبه إن كانت شبها فهذا بين أن ما ذكرناه أولا لم يكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مسألة النقض به يندفع النقص

أما إذا كانت العلة مخيلة ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلا على فساد العلة وأمكن أن يكون معرفا اختصاص العلة بمجراها بوصف من قبيل الأوصاف الشبيهة يفصلها عن غير مجراها فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للمتناظرين لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة الانتقاض والفساد أو التخصيص هذا عندي في محل الاجتهاد ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه ومثاله قولنا صوم

---

(١) المستصفى، ص/٣٣١

رمضان يفتقر إلى النية لأن النية لا تنعطف على ما مضى وصوم جميع النهار واجب وأنه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع فإنه لا يصح إلا بنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة بمذهب من يقول إنه صائم بعض النهار فيحتمل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل فإن الشرع قد سامح في النفل بما لم يسامح به في الفرض فالمخيل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلا بين مجرى العلة وموقعها ويكون ذلك وصفا شبيها اعتبر في استعمال المخيل وتميز مجراه عن موقعه ومن أنكر قياس الشبه جوز الاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهي فأكثر العلل المخيلة خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا ينقدح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد إنما ينقدح في معنى مؤثرة بالاتفاق من قولنا إن كل اليوم واجب وإن النية عزم لا ينعطف على الماضي وأن الصوم لا يصح إلا بنية فإن كانت العلة مناسبة بحيث تفتقر إلى أصل يستشهد به فإنما يشهد ." (١)

" لصحته ثبوت الحكم في موضع آخر على وفقه فتنتقض هذه الشهادة بتخلف الحكم عنه في موضع آخر فإن إثبات الحكم على وفق المعنى إن دل على التفات الشرع فقطع الحكم أيضا يدل على إعراض الشرع وقول القائل أنا أتبعه إلا في محل إعراض الشرع بالنص ليس هو أولى ممن قال أعرض عنه إلا في محل اعتبار الشرع إياه بالتنصيص على الحكم وعلى الجملة يجوز أن يصرح الشرع بتخصيص العلة واستثناء صورة حكم عنها ولكن إذا لم يصرح واحتمل نفي الحكم مع وجود العلة احتمل أن يكون لفساد العلة واحتمل أن يكون لتخصيص العلة فإن كانت العلة قطعية كان تنزيلها على التخصيص أولى من التنزيل على نسخ العلة وإن كانت العلة مظنونة ولا مستند للظن إلا إثبات الحجم في موضع على وفقها فينقطع هذا الظن بإعراض الشرع عن اتباعها في موضع آخر وإن كانت مستقلة مؤثرة كما ذكرناه في مسألة تبييت النية كان ذلك في محل الاجتهاد

الوجه الثاني لانتفاء حكم العلة أن ينتفي لا لخلل في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة مثاله قولنا إن علة رق الولد ملك الأم ثم المغرور بحرية جارية ينعقد ولده حرا

---

(١) المستصفى، ص/٣٣٣

وقد وجد رق الأم وانتفى الولد لكن هذا انعدام بطريق الاندفاع لعلة دافعة مع كمال العلة المرقة بدليل أن الغرم يجب على المغرور ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع لما وجبت قيمة الولد فهذا النمط لا يرد نقضا على المناظر ولا يبين لنظر المجتهد فسادا في العلة لأن الحكم ههنا كأنه حاصل تقديرا

الوجه الثالث أن يكون النقض مائلا عن صوب جريان العلة ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادفتها محلها أو شرطها أو أهلها كقولنا السرقة علة القطع وقد وجدت في النباش فليجب القطع فقيل يبطل بسرقة ما دون النصاب وسرقة الصبي والسرقة من غير الحرز ونقول البيع علة الملك وقد جرى فليثبت الملك في زمان الخيار فقيل هذا باطل ببيع المستولدة والموقوف والمرهون وأمثال ذلك فهذا جنس لا يلتفت إليه المجتهد لأن نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها فهو مائل عن صوب نظره

أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أو يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس عليه البحث عن **المحل** والشرط هذا مما اختلف الجدليون فيه والخطب فيه يسير فالجدل شريعة وضعها الجدليون وإليهم وضعها كيف شاؤوا وتكلف الاحتراز أجمع لنشر الكلام وذلك بأن يقول بيع صدر من أهله وصادف محله وجمع شرطه فيفيد الملك ويقول سرق نصابا كاملا من حرز لا شبهة له فيه فيفيد القطع فإن قيل فقد ذكرتم أن النقض إذا ورد على صوب جريان العلة وكان مستثنى عن القياس لم يقبل فبم يعرف الاستثناء وما من معلل يرد عليه نقض إلا وهو يدعي ذلك قلنا أما المجتهد فلا يعاند نفسه فيتبع فيه موجب ظنه وأما المناظر فلا يقبل ذلك منه إلا أن يبين اضطرار الخصم إلى الاعتراف بأنه على خلاف قياسه أيضا فإن قياس أبي حنيفة في الحاجة إلى تعيين النية يوجب افتقار الحج إلى التعيين فهو خارج عن قياسه أيضا فإن أمكنه إبراز قياس سوى مسألة النقض على قياس نفسه كانت علته المطردة أولى من علته المنقوضة ولم تقبل دعوى المعلل (١) ".

" أنه خارج عن القياس فإن قيل فحيث أوردتم مسألة المصراة مثالا فهل تقولون إن العلة موجودة في مسألة المصراة وهي تماثل الأجزاء لكن اندفع الحكم بمانع النص كما تقولون في مسألة المغرور بحرية الولد قلنا لا لأن التماثل ليس علة لذاته بل يجعل الشرع إياه علامة على الحكم فحيث لم يثبت الحكم لم يجعله علامة فلم يكن علة كما أنا لا نقول الشدة الموجودة قبل تحريم الخمر كانت علة لكن لم يرتب الشرع عليها الحكم

---

(١) المستصفى، ص/٣٣٤

بل ما صارت علة إلا حيث جعلها الشرع علة وما جعلها علة إلا بعد نسخ إباحة الشرب فكذلك التماثل ليس علة في مسألة المصراة بخلاف مسألة المغرور فإن الحكم فيه ثابت تقديرا وكأنه ثبت ثم اندفع فهو في حكم المنقطع لا في حكم الممتنع ولو نصب شبكة ثم مات فتعقل بها صيد لقضى منه ديونه ويستحقه ورثته لأن نصب الشبكة سبب ملك الناصب للصيد

ولكن الموت حالة تعقل الصيد دفع الملك فتلقاه الوارث وهو في حكم الثابت للميت المنتقل إلى الوارث فليفهم دقيقة الفرق بينهما

فإن قيل إذا لم يكن التماثل علة في المصراة فقد انعطف به قيد على التماثل أفتقولون العلة في غير المصراة التماثل المطلق أو تماثل مضاف إلى غير المصراة فإن قلتم هو مطلق التماثل ومجرده فهو محال لأنه موجود في المصراة ولا حكم

وإن قلتم هو تماثل مضاف فليجب على المعلل الاحتراز فإنه إذا ذكر التماثل المطلق فقد ذكر بعض العلة إذ ليست العلة مجرد التماثل بل التماثل مع قيد الإضافة إلى غير المصراة وعند هذا يكون انتفاء الحكم في مسألة المصراة لعدم العلة فلا يكون نقضا للعلة ولا تخصيصا فإذا قال القائل اقتلوا زيدا لسواده اقتضى ظاهره قتل كل أسود فلو ظهر بنص قاطع أنه ليس يقتل إلا زيد فقد بان أن العلة لم تكن السواد المطلق بل سواد زيد وسواد زيد لا يوجد إلا في زيد فإن لم يقتل غيره فلعدم العلة لا لخصوص العلة ولا لانتقاضها ولا لاستثنائها عن العلة

والجواب أن هذا منشأ تخبط الناس في هذه المسألة وسبب غموضها أنهم تكلموا في تسمية مطلق التماثل علة قبل معرفة حد العلة وأن العلة الشرعية تسمى علة أي اعتبار وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبارات مختلفة ولم يشعروا بها ثم تنازعوا في تسمية مثل هذا علة وفي تسمية مجرد السبب علة دون **المحل** والشرط فنقول اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية وقد استعاروها من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة الأول الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته فعلى هذا لا يسمى التماثل علة لأنه بمجرده لا يوجب الحكم ولا يسمى السواد علة بل سواد زيد ولا تسمى الشدة المجردة علة لأنه بمجرده لا يوجب الحكم بل شدة في زمان

الثاني الاستعارة من البواعث فإن الباعث على الفعل يسمى علة الفعل فمن أعطى فقيرا فيقال أعطاه لفقره فلو علل به ثم منع فقيرا آخر فقيل له لم لم تعطه وهو فقير فيقول لأنه عدوي ومنع فقيرا ثالثا وقال لأنه

معتزلي فلذلك لم أعطه فمن تغلب على طبعه عجرفة الكلام وجدله فقد يقول أخطأ في تعليلك الأول فكان من حقك أن تقول أعطيته لأنه فقير وليس عدوا ولا هو معتزلي ومن بقي على الاستقامة التي يقتضيها أصل الفطرة وطبع المحاورة لم يستبعد ذلك ولم يعده متناقضا وجوز أن يقول أعطيته لأنه فقير لأن باعثه هو الفقر وقد لا يحضره عند الإعطاء العداوة والاعتزال ولا انتفاؤهما ولو كانا جزأين ." (١)

" من الباعث لم ينبعث إلا عند حضورهما في ذهنه وقد انبعث ولم يخطر بباله إلا مجرد الفقر فمن جوز تسمية الباعث علة فيجوز أن يسمى مجرد التماثل علة لأنه الذي يبعثنا على إيجاب المثل في ضمانه وإن لم يخطر ببالنا إضافته إلى غير المصراة فإنه قد لا تحضرنا مسألة المصراة أصلا في تلك الحالة

المأخذ الثالث لاسم العلة علة المريض وما يظهر المرض عنده كالبرودة فإنها علة المرض مثلا والمرض يظهر عقيب غلبة البرودة وإن كان لا يحصل بمجرد البرودة بل ربما ينضاف إليها من المزاج الأصلي أمور مثلا كالبياض لكن انضاف المرض إلى البرودة الحادثة وكما ينضاف الهلاك إلى اللطم الذي تحصل التردية به في البئر وإن كان مجرد اللطم لا يهلك دون البئر لكن يحال بالحكم على اللطم لا على التردية التي ظهر بها الهلاك دون ما تقدم وبهذا الاعتبار سمى الفقهاء الأسباب عللا فقالوا علة القصاص القتل وعلة القطع السرقة ولم يلتفوا إلى المحل والشرط فعلى هذا المأخذ أيضا يجوز أن يسمى التماثل المطلق علة وإذا عرف هذا المأخذ فمن قال مجرد التماثل هل هو علة فيقال له ما الذي تفهم من العلة وما الدي تعني بها فإن عنيت بها الموجب للحكم فهذا بمجرده لا يوجب فلا يكون علة وهذا هو اللائق بمن غلب طبع الكلام ولهذا أنكر الأستاذ أبو إسحق تخصيص العلة وإن كانت منصوصة وقال يصير التخصيص قيدا مضموما إلى العلة ويكون المجموع هو العلة وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وفاء بالعلة وليس بنقص لها وإن عنيت به الباعث أو ما يظهر الحكم به عند الناظر وإن غفل عن غيره فيجوز تسميته علة هذا حكم النظر في التسمية في حق المجتهد أما الاحتراز في الجدل فهو تابع للاصطلاح ويقبح أن يكلف الاحتراز فيه فيقول تماثل في غير المصراة وشدة في غير ابتداء الإسلام وما يجري مجراه

---

(١) المستصفى، ص/٣٣٥

وأعلم أن العلة إن أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحل والعلة والشرط معنى بل العلة المجموع والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة ولا فرق بين الجميع لأن العلة هي العلامة وإنما العلامة جملة الأوصاف والإضافات نعم لا ينكر ترجيح البعض على البعض في أحكام الضمان وغيرها إذ يحال الضمان على المردي دون الحافر وإن كان الهلاك لا يتم إلا بهما لنوع من الترجيح

وكذلك لا ينكرون أن تعجيل الزكاة قبل الحول لا يدل على تعجيل الزكاة قبل تمام النصاب وإن كان كل واحد لا بد منه لكن ربما لا ينقدح للمجتهد التسوية بين جميع أجزاء العلة ويراها متفاوتة في مناسبة الحكم ولا يمتنع أيضا الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل وعن البعض بركن العلة وهذا فيه كلام طويل ذكرناه في كتاب شفاء الغليل ولم نورده ههنا لأنها مباحث فقهية قد استوفيناها في الفقه فلا نطول الأصول بها

مسألة (تعليل الحكم بعلتين)

اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين

والصحيح عندنا جوازه لأن العلة الشرعية علامة ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد وإنما يمتنع هذا في العلل العقلية ودليل جوازه وقوعه فإن من لمس ومس وبال في وقت واحد ينتقض وضوؤه ولا يحال على واحد من هذه الأسباب ومن أرضعته زوجة أخيك وأختك أيضا أو جمع لبنهما وانتهى إلى حلق المرضع في لحظة واحدة حرمت عليك لأنك خالها وعمها والنكاح فعل واحد وتحريمه حكم ." (١)

" الكيل أم القوت فنقول كل واحد من الطعم والكيل لا يصلح أن يكون علة لذاتها بل معنى كونها علة أنها علامة فمن ظن أن الكيل علامة فهو علامة في حقه دون من ظن أن علامته الطعم وليست العلة وصفا ذاتيا كالقدم والحدوث للعالم حتى يجب أن يكون في علم الله على أحد الوصفين لا محالة بل هو أمر وضعي والوضع يختلف بالإضافة وقد وضعته كذلك فهذا لو صرح الشارع به فهو معقول وجانب الخصم لو صرح به كان محالا وهو أن يكون لله حكم ليس بخطاب ولا يتعلق بمخاطب ومكلف فإن هذا يضاد حد الحكم وحقيقته أو يقول تعلق به لكن لا طريق له إلى معرفته فهو محال لما فيه من تكليف ما لا يطاق أو يقول له

---

(١) المستصفى، ص/٣٣٦

طريق إلى معرفته وقد أمر به لكنه لا يعصي بتركه فهو أيضا يضاد حد الواجب ويضاد حد الاجماع المنعقد على أن المجتهد يجب عليه العمل بموجب اجتهاده فكيف يجب عليه مع ذلك ضده وكيف يكون مأمورا باستقبال القبلة من غلب على ظنه أن القبلة في جهة أخرى بل بالإجماع لو خالف اجتهاد نفسه واستقبل جهة أخرى فاتفق إن كان جهة القبلة عصى ولزمه القضاء فاستبان أن ذلك الاجتهاد الشرعي على الممكن دون المحال هذا حكم التأثيم والتصويب ونذكر بقية أحكام الاجتهاد في صور مسائل

مسألة (تعارض الأدلة مع بعضها)

إذا تعارض دليلان عند المجتهد وعجز عن الترجيح ولم يجد دليلا من موضع آخر وتحير فالذين ذهبوا إلى أن المصيب واحد يقولون هذا بعجز المجتهد وإلا فليس في أدلة الشرع تعارض من غير ترجيح فيلزم التوقف أو الأخذ بالاحتياط أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح وأما المصوبة فاختلفوا فمنهم من قال يتوقف لأنه متعبد باتباع غالب الظن ولم يغلب عليه ظن شيء وهذا هو الأسلم الأسهل وقال القاضي يتخير لأنه تعارض عنده دليلان وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء وهذا ربما يستنكر ويستبعد ويقال كيف يتخير في حال واحدة بين الشيء وضده وليس هذا محالا لأن التخيير بين حكمين مما ورد الشرع به كالتخيير بين خصال الكفارة ولو صرح الشرع بالتخيير كان له ذلك فقد اضطررنا إلى التخيير لأن الحكم تارة يؤخذ من النص وتارة من المصلحة وتارة من الشبه وتارة من الاستصحاب فإن نظرنا إلى النص فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان ولا يتبين تاريخ أو يتعارض عمومان ولا يتبين ترجيح أو يتعارض استصحابان كما في مسائل تقابل الأصلين أو يتعارض شبهان بأن تدور المسألة بين أصلين ويكون شبهه هذا كشبهه ذاك أو يتعارض مصلحتان بحيث لا ترجيح فلو قلنا يتوقف فإلى متى يتوقف وربما لا يقبل الحكم التأخير ولا نجد مأخذا آخر للحكم ولا نجد مفتيا آخر يترجح عنده أو وجد من ترجح عنده بخيال هو فاسد عنده يعلم أنه لا يصلح للترجيح فكيف يرجح بما يعتقد أنه لا يصلح للترجيح بل لا سبيل إلا التخيير كما لو اجتمع على العامي مفتيان استوى حالهما عنده في العلم والورع ولم يجد ثالثا فلا طريق إلا التخيير وللفقهاء في تعارض البينتين مذاهب فمنهم من قال نقسم المال بينهما ومعناه تصديق البينتين وتقدير أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك لكن ضاق المحل عن الوفاء بهما ولا ترجيح فصار كما لو استحقاه بالشفعة إذ لكل واحد من الشفيعين سبب كامل في استحقاق جميع الشقص المبيع لكن ضاق المحل ." (١)

---

(١) المستصفى، ص/٣٦٤

" جنسه أولى من رده إلى غير جنسه حتى يكون قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والحج لأنه أقرب شبها به

وهذا ليس ببعيد لأن اختلاف الأصول يناسب اختلاف الأحكام فإذا كان جنس المظنون واحدا كان التفاوت أغلب على الظن وعن هذا جعل مجرد الشبه حجة عند قوم

الثاني عشر علة أوجبت حكما وزيادة مرجحة على ما لا يوجب الزيادة عند قوم لأن العلة تراد لحكمها فما كانت فائدتها أكثر فهي أولى حتى قالوا ما أوجب الجلد والتغريب أولى مما لا يوجب إلا الجلد وعلى مسافة قالوا علة تقتضي الوجوب أولى مما تقتضي الندب

وما تقتضي الندب أولى مما تقتضي الإباحة لأن في الواجب معنى الندب وزيادة

الثالث عشر ترجيح المتعدية على القاصرة وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة لأن كثرة الفروع بل وجود أصل الفروع لا تبين قوة في ذات العلة بل ينقدح أن يقال القاصرة أوفق للنص فهي أولى

الرابع عشر ترجيح الناقلة عن حكم العقل على المقررة لأ الناقلة أثبتت حكما شرعيا والمقررة ما أثبتت شيئا وقال قوم بل المقررة أولى لأنها معتضدة بحكم العقل الذي يستقل بالنفي لولا هذه العلة ومثاله علة تقتضي الزكاة في الخضراوات وأخرى تنفي الزكاة وعلة توجب الربا في الأرز وأخرى تنفي فإن قيل فلم صحت العلة المبقية على حكم الأصل ولم تفد شيئا لأنها لو لم تكن علة لكنا نبقي الحكم أيضا قلنا إن كان الأمر كذلك فلا يصح كمن علل ليدل على أن هبوب الرياح لا يوجب الصوم والوضوء بل ينبغي أن يقتضي تفصيلا لا يقتضيه العقل أو تقتضي زيادة شرط أو إطلاقا لا يقتضيه العقل

كما لو نصب علة لجواز بيع غير القوت فإن تخصيص غير القوت عن القوت مما لا يقتضيه العقل

الخامس عشر تقديم العلة المثبتة على النافية قال به قوم وهو غير صحيح لأن النفي الذي لا يثبت إلا شرعا كالإثبات وإن كان نفيا أصليا يرجع إلى ما قدمناه من الناقلة والمقررة وقد قال الكرخي العلة الدارئة للحد أولى من الموجبة وهذا يصح بعد ثبوت قوله عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات ولا يجري في العبادات والكفارات وما لا يسقط بالشبهات بل إذا كان للوجوب وجه وللسقوط وجه وتعارض الوجهان كان المحل محل شبهة فيسقط لعموم الخبر لا لترجيح الدارئة على الموجبة

السادس عشر ترجيح علة هي بطريق الأولى على ما هي مثل كتعليل قبول شهادة التائب وقياسه على ما قبل إقامة حد القذف وتعليل وجوب كفارة العمد وقياسه على الخطأ وتعليل صحة النكاح عند فساد التسمية قياسا على ترك التسمية وإن كان ذلك بطريق الأولى فهو أقوى

السابع عشر رجح قوم العلة الملازمة على التي تفارق في بعض الأحوال وهو ضعيف إذ رب لازم لا يكون علة كحمرة الخمر بل كوجود الخمر والبر

الثامن عشر رجح قوم علة انتزعت من أصل سلم من المعارضة على علة انتزعت من أصل لم يسلم من المعارضة بمثلها

التاسع عشر رجح قوم علة توجب حكما أخف لأن الشريعة حنيفية سمحة ورجح آخرون بالضد لأن التكليف شاق ثقيل فهذه ترجيحات ضعيفة

العشرون ترجيح علة توجب في الفرع مثل حكمها على علة توجب في الفرع خلاف حكمها كتعليل الشافعي رحمه الله في مسألة جنين الأمة يوجب حكما مساويا للأصل في التسوية بين الذكر والأنثى وتعليل أبي ." (١)

"وإن كان باعتبار الماضى ففي المسألة مذاهب أصحها عند الإمام فخر الدين وأتباعه أنه مجاز سواء أمكن مقارنته له كالضرب ونحوه أو لم يمكن كالكلام.

والثاني: أنه حقيقة مطلقا وهو مذهب أبى هاشم وأبى على وابن سينا.

والثالث: التفصيل بين الممكن وغيره وتوقف الآمدي وابن الحاجب فلم يصححا شيئا.

والرابع: قول أبى الخطاب قاله في مسألة خيار المجلس وهو الفرق بين ما يعدم عقب وجود مسماه كالبيع والنكاح والاغتسال والتوضى فإن الاسم يقع عليه بعد ذلك حقيقة وما يتعذر وجود المسمى جميعه كان الاسم مجازا.

والخامس قول أبى الطيب الطبرى حكاه عنه القاضى أبو يعلى أن هذه الأسماء عنده حقيقة عقب وجود المعنى المشتق منه بخلاف ما إذا طال الزمان.

إذا تقرر هذا فحاصل ما ذكره الإمام والآمدي وغيرهما وصرح به التبريزى١ في اختصار المحصول.

---

(١) المستصفى، ص/٣٨٢

أن محل الخلاف فيما إذا لم يطرأ على **المحل** وصف وجودى يناقض المعنى الأول كالسواد مع البياض والقيام مع القعود فإنه يكون مجازا اتفاقا وهذا كله إذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك أو قاتل أو متكلم.
فإن كان محكوما عليه كقوله تعالى: {الزانية والزاني فاجلدوا} [النور: ٢] {والسارق والسارقة فاقطعوا} [المائدة: ٣٨] {وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين} [التوبة: ٣٦] ونحوه فإنه حقيقة مطلقا سواء كان للحال أم لم يكن إجماعا ذكره القرافي.
قال وإلا لتعذر علينا الاستدلال بهذه الآيات لأنه ما من نص يستدل به إلا وللمخالف أن يقول هذا إنما يتناول من كان موجودا حالة نزول الآية وأما من كان غير موجود فلا يتناوله إلا بطريق المجاز والأصل عدم التجوز إلى هذه الصورة فيحتاج كل دليل إلى دليل آخر من إجماع أو نص يستدل به على التجوز إلى هذه

-

١ هو الفقيه الأصولي المتكلم الشافعي: تاج الدين أبو الحسن علي بن عبد الله بن أبي الحسن الأردبيلي التبريزي [٦٧٧ – ٧٤٦هـ].." (١)

"شرعا١
وسميت هذه بالحدود؛ لأنها تمنع المعاودة؛ أو لكونها مقدرة من الشارع٢.
الشبهات: جمع شبهة. وهي في اللغة: الالتباس٣.
وفي الاصطلاح: عرفت بأنها مالم يتيقن كونه حراما أو حلالا، وتختلف الشبهة باختلاف سببها الذي تضاف إليه٤.

---

١ انظر: زاد المستقنع مع حاشية الروض المربع ٣/٣٠٤-٣٠٥،و معجم اللغة الفقهاء ص١٧٦.
٢ انظر: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص٣٢٣، و فتح الباري ١٢/٥٩.
٣ الصحاح ٦/٢٢٣٦(شبه)
٤ ذكر العلماء للشبة عدة أنواع – باعتبار ما تضاف إليه– منها:
١– شبهة العقد : وهي ما وجدت فيه صورة العقد لا حقيقة كالزواج بدون شهود.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية– الفضيلي، ص/١٧٥

٢- شبهة الفعل: وهي أن يظن الحرم حلالا،فيأتيه.

٣- شبهة المحل وهي أن يظن المحل محلا فإذا هو ليس كذلك.

٤-شبهة الملك: وهي أن يملك من الشيء جزأ أو تكون له فيه شبهة ملك، كسرقة الشخص من مال ابنه.

انظر: التعريفات ص١٢٤، و حاشية رد المختار ٤/١٩-٢٣، و معجم لغة الفقهاء ص٢٥٧.." (١)

"القاعدة الثامنة والعشرون:

إذا حصل التلف من فعلين أحدهما مأذون فيه والآخر غير مأذون فيه وجب الضمان كاملا على الصحيح، وإن كان من فعلين غير مأذون فيهما فالضمان بينهما نصفين حتى لو كان أحدهما من فعل من لا يجب الضمان عليه لم يجب على الآخر أكثر من النصف ويتفرع على ذلك مسائل:

منها: إذا زاد الإمام سوطا في الحد فمات المحدود فحكى أبو بكر في المسألة قولين:

أحدهما: يجب كمال الدية.

والثاني: يجب نصفها والأول هو المشهور وعليه القاضي وأصحابه لأن المأذون فيه لا أثر له في الضمان وإنما الجناية ما زاد عليه فأسند بالضمان إليها.

ومنها: لو اقتص من الجاني ثم جرحه هو أو غيره عدوانا وجب كمال الدية وفيه وجه آخر أنه يجب نصفها.

ومنها: لو رمى صيدا فأثبته ولم يوحه ثم رماه آخر رمية غير موحية ومات من الجرحين وجب ضمان الصيد كله مجروحا بالجرح الأول على الثاني على المشهور من المذهب ، لكن من الأصحاب من يعلله بأن رمي الثاني انفرد بالعدوان فاستقل بالضمان ومنهم من يعلله بأن رميه كان سببا للتحريم فلذلك وجب عليه كمال الضمان ويتخرج على التعليل الأول وجه آخر بأنه يضمنه بنصف القيمة مما قبلها.

ومنها: لو استأجر دابة لمسافة معلومة فزاد عليها أو لحمل مقدار معلوم فزاد عليه فتلفت الدابة فإنه يضمنها بكمال القيمة نص عليه في الصورة الأولى وخرج الأصحاب وجها آخربضمان النصف من مسألة الحد وكذلك حكم ما إذا ركب الدابة مع المستأجر غيره فتلفت تحتهما.

ومنها: إذا اشترك محل ومحرم في جرح صيد ومات من الجرحين فإنه يلزم المحرم ضمانه كاملا هذا ظاهر كلام أحمد رحمه الله في رواية ابن منصور ومهنا وقال القاضي في المجرد مقتضى الفقه عندي أنه يلزمه نصف الجزاء

---

(١) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير - الرقمية، ٢/٦٧١

وقاسه على مشاركة من لا ضمان عليه في إتلاف النفوس والأموال والفرق واضح إذ الإذن هناك منتف وههنا موجود نعم إن قصد **المحل** إعانة المحرم." (١)

"ومنه: ما إذا أحرم وعليه قميص فإنه ينزعه في الحال ولا فدية عليه ؛ لأن محظورات الإحرام إنما تترتب على المحرم لا على **المحل** ولا يقال إنه بإقدامه على إنشاء الإحرام وهو متلبس بمحظوراته منتسب إلى مصاحبة اللبس في الإحرام كما لا يقال مثل ذلك في الحالف والناذر فإنه كان يمكنه أن لا يحلف ولا ينذر حتى يترك التلبس بما يحلف عليه.

ومنه: ما إذا فعل فعلا محرما جاهلا أو ناسيا ثم ذكر فإنه يجب عليه قطعه في الحال ولا يترتب عليه أحكام المتعمد له.

النوع الثاني: أن يمنعه الشارع من الفعل في وقت معين ويعلم بالمنع ولكن لا يشعر بوقت المنع حتى يتلبس بالفعل فيقلع عنه في الحال.

فاختلف أصحابنا في ذلك على وجهين:

أحدهما: أنه لا يترتب عليه حكم الفعل المنهي عنه بل يكون إقلاعه تركا للفعل لأن ابتداءه كان مباحا حيث وقع قبل وقت التحريم ، وهو اختيار أبي حفص العكبري.

والثاني: أنه يكون حكمه حكم الفاعل بتركه لإقدامه على الفعل مع علمه بتحريمه في وقته لا سيما مع قرب الوقت وهذا ظاهر المذهب.

من صور المسألة ما إذا جامع في ليل رمضان فأدركه الفجر وهو مجامع فنزع في الحال فالمذهب أنه يفطر بذلك وفي الكفارة روايتان واختار أبو حفص أنه لا يفطر ولا خلاف في أنه لا يأثم إذا كان حال الابتداء متيقنا لبقاء الليل.

ويبني بعض الأصحاب المسألة على أصل آخر وهو أن النزع هل هو جزء من الجماع أو ليس من الجماع؟ وحكى في المسألة روايتين واختار الشيخ تقي الدين أنه لا يفطربالنزع في هذه الحالة ولا بالأكل ولا بغيره بناء على أنه إنما يتعلق به حكم وجوب الإمساك عن المفطرات بعد العلم بطلوع الفجر فلا يكون الواقع منها في حالة الطلوع محرما ألبتة كما قلنا في محظورات الإحرام إنها إنما تثبت بعد التلبس به ، وقد روي عن أحمد ما

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٣٨

يدل على ذلك فإنه إذا شك في طلوع الفجر فإنه يأكل حتى لا يشك أنه طلع وفي المسألة أحاديث وآثار كثيرة تدل على ذلك والله أعلم.

ومنها: إذا وطئ امرأته فحاضت في أثناء الوطء فنزع هل يلزمه الكفارة؟

إذا قلنا يلزم المعذور فمن الأصحاب من خرجها على النزع هل هو جماع أم ترك للجماع ، ومنهم من خرجها على مسألة للصوم والأظهر أنه إن كان يعلم بمقتضى العادة قرب وقت حيضها ثم وطئ وهو يخشى مفاجأة الحيض هو شبيه بمسألة الصوم وإلا فلا كفارة لأنه إنما تعلق به المنع بعد وجود." (١)

"القاعدة الخامسة والستون:

وهي من تصرف في شيء يظن أنه لا يملكه فتبين أنه كان يملكه ، وفيها الخلاف أيضا ويندرج تحتها صور:

منها: لو باع ملك أبيه بغير إذنه ثم تبين أن أباه كان قد مات ولا وارث له وفي صحة تصرفه وجهان ويقال روايتان.

ومنها: لو طلق امرأة يظنها أجنبية فتبينت زوجته ففي وقوع الطلاق روايتان ، وبناهما أبو بكر على أن الصريح هل يحتاج إلى نية أم لا؟ قال القاضي: إنما هذا الخلاف في صورة الجهل بأهلية **المحل** ولا يطرد مع العلم به.

ومنها: لو لقي امرأة في الطريق فقال تنحي يا حرة فإذا هي أمته وفيها الخلاف أيضا ، ونص أحمد على ذلك وفي المغني احتمال التفريق لأن هذا يقال كثيرا في الطريق ولا يراد به العتق.

وهذا مع إطلاق القصد فأما إن قصد به المدح بالعفة ونحوها فليست من المسألة بشيء ويتنزل الخلاف في هذا على أن الرضا بغير المعلوم هل هو رضى معتبر؟ والأظهر عدم اعتباره.

ومنها: لو أبرأه من مائة درهم مثلا معتقدا أنه لا شيء له عليه ثم تبين أنه كان له في ذمته مائة درهم وفيها الوجهان.

ومنها: لو جرحه جرحا لا قصاص فيه فعفا عن القصاص وسرايته ثم سرى إلى نفسه فهل يسقط القصاص؟ يخرج على الوجهين أشار إلى ذلك الشيخ مجد الدين في تعليقه على الهداية وبناه على أن القصاص هل يجب للميت أو لورثته كالدية ، وجزم القاضي وغيره بأنه لا يصح العفو ههنا.

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/١٠٥

ومنها: لو تزوجت امرأة المفقود قبل الزمان المعتبر ثم تبين أنه كان ميتا قبل ذلك بمدة تنقضي فيها العدة أو أنه كان طلقها ففي صحة النكاح الوجهان ذكره القاضي ورجح صاحب المغني عدم الصحة هنا لفقد شرط النكاح في الابتداء كما لو تزوجت المرتابة قبل زوال الريبة.
ومنها: لو أمره غيره بإعتاق عبد يظن أنه للآمر فتبين أنه عبده ففي التلخيص يحتمل تخريجه على من أعتق عبدا في ظلمة ثم تبين أنه عبده لكن يرجع هنا على الآمر بالقيمة لتغريره له ، ويحتمل أن لا ينفذ لتغريره بخلاف ما إذا لم يغره أحد فإنه غير معذور فينفذ عتقه لمصادفته ملكه إذ المخاطبة بالعتق لعبد غيره شبيه بعتق الهازل والمتلاعب فينفذ ، وكذلك في الطلاق.." (١)

"القاعدة الثانية بعد المائة:
من أتى بسبب يفيد الملك أو الحل أو يسقط الواجبات على وجه محرم وكان مما تدعو النفوس إليه ألغى ذلك السبب وصار وجوده كالعدم ولم يترتب عليه أحكامه ويتخرج على ذلك مسائل كثيرة:
منها: الفار من الزكاة قبل تمام الحول بتنقيص النصاب أو إخراجه عن ملكه تجب عليه الزكاة ولو صرف أكثر أمواله في ملك ما لا زكاة فيه كالعقار والحلي فهل ينزل منزلة الفار على وجهين؟.
ومنها: المطلق في مرضه لا يقطع طلاقه حق الزوجة من إرثها منه إلا أن تنتفي التهم بسؤال الزوجة ونحوه ففيه روايتان.
ومنها: القاتل لموروثه لا يرثه ، وسواء كان متهما أو غير متهم عند أكثر الأصحاب وحكى ابن عقيل في مفرداته وعمد الأدلة وجها أنه متى انتفت التهمة كقتل الصبي والمجنون لم يمتنع الإرث قال وهو أصح عندي.
ومنها: قتل الموصى له الموصي بعد الوصية فإنه تبطل الوصية رواية واحدة على أصح الطريقين.
ومنها: السكران بشرب الخمر عمدا يجعل كالصاحي في أقواله وأفعاله فيما عليه في المشهور من المذهب بخلاف من سكر ببنج أو نحوه.
ومنها: لو أزال عقله بأن ضرب رأسه فجن فإنه لا يقع طلاقه على المنصوص ؛ لأن ذلك مما لا تدعو النفوس إليه بل في الطبع وازع عنه ، وكذلك لا يجب عليه قضاء الصلاة إذا جن في هذه الحالة على الصحيح.
ومنها: تخليل الخمر لا يفيد حله ولا طهارته على المذهب الصحيح.

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/١٢٠

ومنها: ذبح الصيد في حق المحرم لا يبيحه بالكلية وذبح **المحل** للمحرم لا يبيحه للمحرم المذبوح له وفي حله لغيره من المحرمين وجهان ، ولا يرد على هذا ذبح الغاصب والسارق ؛ لأن ذبحهما لا يترتب عليه الإباحة لهما فإنه باق على ملك المالك ولا إباحة بدون إذنه مع أن أبا بكر التزم تحريمه مطلقا وحكاه رواية. ويلتحق بهذه القاعدة." (١)

"القاعدة السابعة بعد المائة:

تمليك المعدوم ، والإباحة له نوعان: أحدهما: أن يكون بطريق الأصالة فالمشهور أنه لا يصح.

والثاني: أن يكون بطريق التبعية فيصح في الوقف والإجازة وهذا إذا صرح بدخول المعدوم فأما إن لم يصرح وكان **المحل** لا يستلزم المعدوم ففي دخوله خلاف ، وكذا لو انتقل الوقف إلى قوم فحدث من يشاركهم ويتخرج على هذه القاعدة مسائل:

منها: الإجازة لفلان ولمن يولد له فإنها تصح وفعل ذلك أبو بكر بن أبي داود وهو من أعيان أصحابنا فإنه أجاز لشخص وولده ولحبل الحبلة

ومنها: الإجازة لمن يولد لفلان ابتداء فأفتى القاضي فيها بالصحة مطلقا نقله عنه أبو بكر الخطيب.

وقياس قوله في الوقف عدم الصحة.." (٢)

"القاعدة التاسعة والثلاثون بعد المائة:

الحقوق الواجبة من جنس إذا كان بعضها مقدرا بالشرع وبعضها غير مقدر به، فهي ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون تقدير الحق خشية سقوط صاحبه فحيث كان من لم يقدر حقه يستحق الجميع عند الانفراد كذوي الفروض مع العصبات في الميراث، فهاهنا قد يزيد الحق الذي لم يقدر على الحق المقدر؛ لانه أقوى منه.

والنوع الثاني: أن يكون التقدير لنهاية الاستحقاق وغير المقدر موكولا إلى الرأي والاجتهاد من غير تقديره بأصل يرجع إليه فلا يراد الحق الذي لم يقدر على المقدر هاهنا، وله صور:

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٢٤٦

(٢) القواعد لابن رجب، ص/٢٥٦

منها: الحد والتعزير فلا يبلغ بتعزير الحر والعبد أدنى حدودهما إلا فيما سببه الوطء فيجوز أن يبلغ بالتعزير عليه في حق الحر مائة جلدة بدون نفي، وقيل لا يبلغ المائة بل ينقص منه سوطا وفي حق العبد خمسين إلا سوطا، ويجوز النقص منه على ما يراه السلطان، ومن الأصحاب من حكى أنه لا يبلغ بالتعزير في معصية حدا مشروعا في جنسها، ويجوز أن يزيد على حد غير جنسها. قال في المغني: ويحتمله كلام أحمد والخرقي وعن أحمد لا يزاد في كل تعزير على عشر جلدات لخبر أبي بردة.

ومنها: السهم من الغنيمة والرضخ فلا يبلغ بالرضخ لادمي سهمه المقدر ولا بالرضخ لمركوب سهمه المقدر.

النوع الثالث: أن يكون أحدهما مقدرا شرعا والآخر تقديره راجع إلى الاجتهاد ولكنه يرجع إلى أصل يضبط به فهل هو كالمقدر أم لا؟

إن كان محلهما واحدا لم يجاوز به المقدر وفي بلوغه خلاف، وإن كان محلهما مختلفا فالخلاف في بلوغ المقدر ومجاوزته، فالأول كالحكومة إذا كانت في محل له مقدر فلا يجاوز بها المقدر، وكذلك **المحل** وفي بلوغه وجهان: والثاني: كدية الحر مع قيمة العبد فإذا جاوزت قيمة العبد فهل تجب القيمة بكمالها أم لا يجوز أن يبلغ بها دية الحر بل ينقص منها؟ على روايتين، وقد يخرج عليهما جواز بلوغ الحكومة الأرش المقدر مطلقا.." (١)

" مسألة ويعتبر تأخر الناسخ وإلا فتخصيص أو التعارض

فلا نسخ إن امكن الجمع

ومن قال نسخ صوم يوم عاشوراء برمضان فالمراد وافق نسخ عاشوراء فرض رمضان فحصل النسخ معه لا به والله أعلم

القياس لغة التقدير نحو قست الثوب بالذراع والجراحة بالمسبار

وشرعا حمل فرع على أصل فى حكم بجامع بينهما

وأركانه الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع

فالأصل عند الأكثر محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه

قال بعض أصحابنا الأصل يقع عل الجميع

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٣٣٦

والفرع المحل المشبه وقيل حكمه

والعلة والحكم مضى ذكرهما

وهى فرع فى الأصل لاستنباطها من الحكم أصل فى الفرع لثبوت الحكم فيه بها

ومن شرط حكم الأصل كونه شرعيا

وأن لا يكون منسوخا لزوال اعتبار الجامع وفى اعتبار كونه غير فرع وجهان ." (١)

" أحدهما يجب كمال الدية والثاني يجب نصفها والأول هو المشهور وعليه القاضي وأصحابه لأن المأذون فيه لا أثر له في الضمان وإنما الجناية ما زاد عليه فأسند بالضمان إليها ومنها لو اقتص من الجاني ثم جرحه هو أو غيره عدوانا وجب كمال الدية وفيه وجه آخر أنه يجب نصفها ومنها لو رمى صيدا فأثبته ولم يوحه ثم رماه آخر رمية غير موحية ومات من الجرحين وجب ضمان الصيد كله مجروحا بالجرح الأول على الثاني على المشهور من المذهب لكن من الأصحاب من يعلله بأن رمي الثاني انفرد بالعدوان فاستقل بالضمان ومنهم من يعلله بأن رميه كان سببا للتحريم فلذلك وجب عليه كمال الضمان ويتخرج على التعليل الأول وجه آخر بأنه يضمنه بنصف القيمة مما قبلها ومنها لو استأجر دابة لمسافة معلومة فزاد عليها أو لحمل مقدار معلوم فزاد عليه فتلفت الدابة فإنه يضمنها بكمال القيمة نص عليه في الصورة الأولى وخرج الأصحاب وجها آخر بضمان النصف من مسألة الحد وكذلك حكم ما إذا ركب الدابة مع المستأجر غيره فتلفت تحتهما ومنها إذا اشترك محل ومحرم في جرح صيد ومات من الجرحين فإنه يلزم المحرم ضمانه كاملا هذا ظاهر كلام أحمد رحمه الله في رواية ابن منصور ومهنا وقال القاضي في المجرد مقتضى الفقه عندي أنه يلزمه نصف الجزاء وقاسه على مشاركة من لا ضمان عليه في إتلاف النفوس والأموال والفرق واضح إذ الإذن هناك منتف وههنا موجود نعم إن قصد المحل إعانة المحرم ومساعدته على قتل الصيد توجه ما ذكره القاضي فإنه يكره له ذلك أو يحرم عليه كما إذا باع من لا جمعة عليه لمن عليه الجمعة بعد النداء ومنها لو اشترك في جرح آدمي مقتص وغيره فهل يجب على شريك المقتص كمال الدية ونصفها على وجهين ومنها لو تزوج امرأة ثم دفعها هو وأجنبي فأذهبا عذرتها ثم طلقها قبل الدخول فنص أحمد في رواية مهنا على أنه يجب على الأجنبي نصف الغرم وهو أرش البكارة وعلى الزوج نصف المهر فقط من غير أرش ووجه ذلك أن إذهاب البكارة على هذا الوجه غير

---

(١) المختصر في أصول الفقه، ص/١٤٢

" (١).

" طالب نظر فإن أحمد لو اعتبر حالة العقد لما جعله من الثلث وإنما يتخرج من هذه الرواية رواية عنه بأن إقرار المريض لوارثه معتبر من الثلث والله أعلم القاعدة الثامنة والخمسون من تعلق به الامتناع من فعل هو متلبس به فبادر إلى الإقلاع عنه هل يكون إقلاعه فعلا للممنوع منه أو تركا له فلا يترتب عليه شيء من أحكامه هذا عدة أنواع أحدها ألا يتعلق به حكم الامتناع بالكلية إلا وهو متلبس به فلا يكون نزعه فعلا للممنوع منه فمن ذلك إذا حلف لا يلبس ثوبا وهو لابسه أو لا يركب دابة وهو راكبها أو لا يدخل دارا وهو فيها وقلنا إن الاستدامة كالابتداء في جميع هذه الأفعال فخلع الثوب ونزل عن الدابة وخرج من الدار في أول أوقات الإمكان فإنه لا يحنث لأن اليمين تقتضي الكف في المستقبل دون الماضي والحال فيتعلق الحكم بأول أوقات الإمكان ومنه ما إذا أحرم وعليه قميص فإنه ينزعه في الحال ولا فدية عليه لأن محظورات الإحرام إنما تترتب على المحرم لا على **المحل** ولا يقال إنه بإقدامه على إنشاء الإحرام وهو متلبس بمحظوراته منتسب إلى مصاحبة اللبس في الإحرام كما لا يقال مثل ذلك في الحالف والناذر فإنه كان يمكنه أن لا يحلف ولا ينذر حتى يترك التلبس بما يحلف عليه ومنه ما إذا فعل فعلا محرما جاهلا أو ناسيا ثم ذكر فإنه يجب عليه قطعه في الحال ولا يترتب عليه أحكام أنصاصا له النوع الثاني أن يمنعه الشارع من الفعل في وقت معين ويعلم بالمنع ولكن لا يستقر بوقت المنع حتى يتلبس بالفعل فيقلع عنه في الحال فاختلف أصحابنا في ذلك على وجهين أحدهما أنه لا يترتب عليه حكم الفعل المنهي عنه بل يكون إقلاعه تركا للفعل لأن ابتداءه كان مباحا حيث وقع قبل وقت التحريم وهو اختيار أبي حفص العكبري والثاني أنه يكون حكمه حكم الفاعل بتركه لإقدامه على الفعل مع علمه بتحريمه في وقته لا سيما مع قرب الوقت وهذا ظاهر المذهب من صور المسألة ما إذا جامع في ليل رمضان فأدركه الفجر وهو مجامع فنزع في الحال فالمذهب أنه يفطر بذلك وفي الكفارة روايتان واختار أبو حفص أنه لا يفطر ولا

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٤٢

". (١)

" ذلك ولأن الإذن هنا إباحة بعد حظر فلا يثبت في حقها بدون علمها كإباحة الشرع ولأبي الخطاب في الانتصار طريقة ثانية وهي أن دعواه الإذن غير مقبولة لوقوع الطلاق في الظاهر فلو أشهد على الإذن لنفعه ذلك ولم تطلق وهذا ضعيف ومنها لو أذن البائع للمشتري في مدة الخيار في التصرف فتصرف بعد الإذن وقبل العلم فهل ينفذ أم لا يتخرج على الوجهين في التوكيل وأولى وجزم القاضي في خلافه بعدم النفوذ ومنها لو غصب طعاما من إنسان ثم أباحه له المالك ثم أكله الغاصب غير عالم بالإذن ضمن ذكره أبو الخطاب في الانتصار وهو بعيد جدا والصواب الجزم بعدم الضمان لأن الضمان لا يثبت بمجرد الاعتقاد فيما ليس بمضمون كمن وطئ امرأة يظنها أجنبية فتبينت زوجته فإنه لا مهر عليه ولا عبرة باستصحاب أصل الضمان مع زوال سببه كما أنه لو أكل في الصوم يظن الشمس لم تغرب فتبين أنها كانت غربت فإنه لا يلزمه القضاء ويلتحق بهذه القاعدة الخامسة والستون وهي من تصرف في شيء يظن أنه لا يملكه فتبين أنه كان يملكه وفيها خلاف أيضا ويندرج تحتها صور منها لو با ع ملك أبيه بغير إذنه ثم تبين أن أباه كان قد مات ولا وارث له وفي صحة تصرفه وجهان ويقال روايتان ومنها لو طلق امرأة يظنها أجنبية فتبينت زوجته ففي وقوع الطلاق روايتان وبناهما أبو بكر على أن الصريح هل يحتاج إلى نية أم لا قال القاضي إنما هذا الخلاف في صورة الجهل بأهلية **المحل** ولا يطرد مع العلم به ومنها لو لقي امرأة في الطريق فقال تنحي يا حرة فإذا هي أمته وفيها الخلاف أيضا ونص أحمد على ذلك وفي المغني احتمال التفريق لأن هذا يقال كثيرا في الطريق ولا يراد به العتق وهذا مع إطلاق القصد فأما إن قصد به المدح بالعفة ونحوها فليست من المسألة بشيء ويتنزل الخلاف في هذا على أن الرضا بغير المعلوم هل هو رضى معتبر والأظهر عدم اعتباره ومنها لو أبرأه من مائة درهم مثلا معتقدا أنه لا شيء له عليه ثم تبين أنه كان له في

". (٢)

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/١١٤

(٢) القواعد لابن رجب، ص/١٢٩

" ومنها ذبح الصيد في حق المحرم لا يبيحه بالكلية وذبح **المحل** للمحرم لا يبيحه للمحرم المذبوح له وفي حله لغيره من المحرمين وجهان ولا يرد على هذا ذبح الغاصب والسارق لأن ذبحهما لا يترتب عليه الإباحة لهما فإنه باق على ملك المالك ولا إباحة بدون إذنه مع أن أبا بكر التزم تحريمه مطلقا وحكاه رواية ويلتحق بهذه القاعدة قاعدة من تعجل حقه أو ما أبيح له قبل وقته على وجه محرم عوقب بحرمانه ويدخل فيها من مسائل الأولى مسألة قتل الموروث والموصى له ومنها الغال من الغنيمة يحرم أسهمه منها على إحدى الروايتين ومنها من تزوج امرأة في عدتها حرمت عليه على التأبيد على رواية ومنها من تزوجت بعبدها فإنه يحرم عليها على التأبيد كما روي عن عمر نص عليه أحمد في رواية عبد الله ذكره الخلال في أحكام العبيد عن الخضر بن المثنى الكندي عنه والخضر مجهول تفرد عن عبد الله برواية المناكير التي لا يتابع عليها ومنها من اصطاد صيدا قبل أن يحل من إحرامه لم يحل له وإن تحلل حتى يرسله ويطلقه وأما إذا قتل الغريم غريمه فإنه يحل دينه عليه كما لو مات صرح به جماعة من الأصحاب ويتخرج فيه وجه آخر أنه لا يحل طردا للقاعدة القاعدة الثالثة بعد المائة الفعل الواحد يبنى بعضه على بعض مع الاتصال المعتاد ولا ينقطع بالتفرق اليسير ولذلك صور منها مكاثرة الماء النجس القليل بالماء الكثير يعتبر له الاتصال المعتاد دون صب القلتين دفعة واحدة ومنها الوضوء إذا اعتبر حالة الموالاة لم يقطعه التفرق اليسير وهل الاعتبار بالعرف أو بجفاف الأعضاء على روايتين

" (١).

" يحتاج إلى التحري في ذلك على أصح الوجهين وكذلك لو اشتبهت ميتة بلحم أهل مصر أو قرية أو اشتبه حرام قليل بمباح كثير ونحو ذلك إلا أن يكثر الحرام ويغلب فيخرج المسألة على تعارض الأصل والظاهر كثياب الكفار وأوانيهم ومنها طين الشوارع محكوم بطهارته على الصحيح المنصوص ومنها إذا طلق واحدة من نسائه وأنسيها فإنها تميز بالقرعة ويحل له وطء البواقي على المذهب الصحيح المشهور وكذلك لو أعتق واحدة من إمائه ومنها إذا أحرم بنسك وأنسيه ثم عينه بقران فإنه يجزئه عن الحج وهل يجزئه عن العمرة وجهين أشهرهما عند المتأخرين لا يجزئه لجواز أن يكون أحرم بحج أو لا ثم أدخل عليه العمرة بنية القران فلا تصح عمرته والثاني يجزئه لأنه إنما يمنع من إدخال العمرة على الحج مع العلم فأما مع عدمه فلا تنزيلا للمجهول

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٢٦٢

كالمعدوم فكأنه ابتدأ الإحرام بهما من حين التعيين القاعدة السابعة بعد المائة تمليك المعدوم والإباحة له نوعان أحدهما أن يكون بطريق الأصالة فالمشهور أنه لا يصح والثاني أن يكون بطريق التبعية فيصح في الوقف والإجازة وهذا إذا صرح بدخول المعدوم فأما إن لم يصرح وكان **المحل** لا يستلزم المعدوم ففي دخوله خلاف وكذا لو انتقل الوقف إلى قوم فحدث من يشاركهم ويتخرج على هذه القاعدة مسائل منها الإجازة لفلان ولمن يولد له فإنها تصح وفعل ذلك أبو بكر بن أبي داود وهو من أعيان أصحابنا فإنه أجاز لشخص وولده ولحبل الحبلة ومنها الإجازة لمن يولد لفلان ابتداء فأفتى القاضي فيها بالصحة مطلقا نقله عنه أبو بكر الخطيب وقياس قوله في الوقف عدم الصحة ومنها الوقف على من سيولد له فصرح القاضي في خلافه بأنه لا يصح لأنه وقف على من لا يملك في الحال واقتصر عليه فلم يصح كما لو وقف على العبد قال أحمد في رواية صالح الوقف إنما يكون أن يوقفه على ولده أو من يكون من أقاربه فإذا انقرضوا فهو صدقة على المساكين أو من رأى قال الشيخ مجد الدين ظاهره يعطى صحة الوقف ابتداء على من يولد له أو من يوجد من أقاربه وهذا عندي وقف معلق بشرط انتهى ويمكن أن يحمل على أن مراده من يكون موجودا من أقاربه فيكون

---

(١) ".

" منها الحد والتعزير فلا يبلغ بتعزير الحر والعبد أدنى حدودهما إلا فيما سببه الوطء فيجوز أن يبلغ بالتعزير عليه في حق الحر مائة جلدة بدون نفي وقيل لا يبلغ المائة بل ينقص منه سوطا وفي حق العبد خمسين إلا سوطا ويجوز النقص منه على ما يراه السلطان ومن الأصحاب من حكى أنه لا يبلغ بالتعزير في معصية حدا مشروعا في جنسها ويجوز أن يزيد على حد غير جنسها قال في المغني ويحتمله كلام أحمد والخرقي وعن أحمد لا يزاد في كل تعزير عشر جلدات لخبر أبي بردة ومنها السهم من الغنيمة والرضخ فلا يبلغ بالرضخ لآدمي سهمه المقدر ولا بالرضخ لمركوب سهمه المقدر النوع الثالث أن يكون أحدهما مقدرا شرعا والآخر تقديره راجع إلى الاجتهاد ولكنه يرجع إلى أصل يضبط به فهل هو كالمقدر أم لا إن كان محلهما واحدا لم يجاوز به المقدر وفي بلوغه خلاف وإن كان محلهما مختلفا فالخلاف في بلوغ المقدر ومجاوزته فالأول كالحكومة إذا كانت في محل له مقدر فلا يجاوز بها المقدر وكذلك **المحل** وفي بلوغه وجهان والثاني كدية الحر مع قيمة العبد فإذا

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٢٧٢

جاوزت قيمة العبد فهل تجب القيمة بكماله أم لا يجوز أن يبلغ بها دية الحر بل ينقص منها على روايتين وقد يخرج عليهما جواز بلوغ الحكومة الأرش المقدر مطلقا القاعدة الأربعون بعد المائة من سقطت عنه العقوبة بإتلاف نفس أو طرف مع قيام المقتضى له لمانع فإنه يتضاعف عليه الغرم ويتخرج على ذلك مسائل منها إذا قتل مسلم ذميا عمدا ضمنه بدية مسلم ومنها من سرق من غير حرز فإنه يتضاعف عليه الغرم نص عليه وقيل يختص ذلك بالثمر والكثر ومنها الضالة المكتومة يضمن بقيمتها مرتين نص عليه أحمد في رواية ابن منصور معللا بأن التضعيف في الضمان هو لدرء القطع وهذا متوجه على أصله في قطع جاحد العارية ومنها لو قلع الأعور عين الصحيح فإنه لا يقتص منه وتلزمه الدية كاملة نص عليه ومنها الصغير إذا قتل عمدا وقلنا إن له عمدا صحيحا ضوعف عليه الدية في ماله

". (١)

" ومنها أنه أثبت لله تعالى علوما حادثة لا في محل قال لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه لأنه لو علم ثم خلق أفيبقى علمه على ما كان أو لم يبق فإن بقي فهو جهل فإن العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد وإن لم يبق فقد تغير والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا مذهب هشام بن الحكم قال وإذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو إما أن يحدث في ذاته تعالى وذلك يؤدي إلى التغير في ذاته وأن يكون محلا للحوادث وإما أن يحدث في محل فيكون **المحل** موصوفا به لا الباري تعالى فتعين أنه لا محل له فأثبت علوما حادثة بعدد المعلومات الموجودة ومنها قوله في القدرة الحادثة إن الإنسان ليس يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات وينسب إليه الأفعال مجازا كما ينسب إلى الجمادات كما يقول أثمرت الشجرة وجري الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغيمت السماء وأمطرت وأزهرت الأرض وأنبتت إلى غير ذلك والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر قال وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرا

ومنها قوله إن حركات أهل الجنة والنار تنقطع والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلها فيها وتلذذ أهل الجنة بنعيمها وتألم أهل النار بجحيمها إذ لا يتصور حركات لا تتناهى آخرا كما لا تتصور حركات لا تتناهى

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٣٥٧

أولا وحمل قوله تعالى خالدين فيها (هود ١٠٧) على التأكيد والمبالغة دون الحقيقة في التخليد كما يقال خلد ملك فلان واستشهد على الانقطاع بقوله تعالى خالدين فيها ما دامت لسماوات ولأرض إلا ما شآء ربك (هود ١٠٧) فالآية ." (١)

" الصفات القديمة أصلا فقالوا هو عالم بذاته قادر بذاته لا بعلم ولا قدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة به لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الألهية واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه فأينما وجد في **المحل** عرض فقد فني في الحال واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاتها لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها واتفقوا على رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه جهة ومكانا وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا و تأثرا وأحبوا تأويل الآيات المتشابهة التي يشتبه فيها وسموا هذا النمط توحيدا واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة والرب منزه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لأنه لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا واتفقوا على أن الحكيم لا يفعل إلا الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد وأما الأصلح والألطف ففي وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضيل معنى آخر وراء الثواب وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار ولكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا ." (٢)

" الطريق جور أي مائل فهو وصف للطريق فينزل منزلة الأثر وزيد عدل ونحوه سمي باسم فعل من أفعاله القسم الخامس التجوز بلفظ **المحل** عن الحال فيه كتسمية المال كيسا في قولهم هات الكيس والمراد المال الذي فيه لأنه حال في الكيس وكذلك تسمية الخمر كأسا أو زجاجة
والطعام مائدة أو خوانا

---

(١) المدخل، ص/٦٠

(٢) المدخل، ص/٦٢

والميت جنازة

والمكتوب ورقة كتابا وبطاقة لأن هذه الأشياء حالة في المحال المذكورة فهذه خمسة أقسام وإذا قابلتها بعكسها حصل لك خمسة أقسام أخرى وإليك بيانها

السادس التجوز بلفظ المسبب عن السبب كقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بلباطل (البقرة ١٨٨) أي لا تأخذوها فتجوز بالأكل عن الأخذ لأنه مسبب عن الأخذ إذ الإنسان يأخذ فيأكل

السابع التجوز بلفظ المعلول عن العلة كالتجوز بلفظ المراد عن الإرادة كقوله تعالى إذا قضى أمرا (آل عمران ٤٧) أي إذا أراد أن يقضي فالقضاء معلول الإرادة فتجوز به عنها

وكقوله تعالى وإن حكمت فحكم (المائدة ٤٢) أي إذا أردت أن تحكم

الثامن التجوز بالملزوم عن اللازم كتسمية العلم حياة لأنه ملزوم الحياة إذ الحياة شرط للعلم والمشروط ملزوم للشرط فكذلك التجوز بكل مشروط عن شرطه هو تجوز بالملزوم عن اللازم له

التاسع التجوز بلفظ المؤثر عن الأثر كقول القائل ." (١)

" رأيت الله وما أرى في الوجود إلا الله يريد آثاره الدالة عليه في العالم

وكقولهم في الأمر المهم وغيره هذه إرادة الله أي مراده فأطلق لفظ الإرادة على المراد إطلاقا لاسم المؤثر على الأثر لأن الإرادة مؤثرة في المراد

العاشر التجوز بلفظ الحال عن **المحل** كتسمية الكيس مالا والكأس خمرا

والمائدة طعاما والجنازة ميتا والورقة مكتوبا

فهذه الخمسة عكس التي قبلها وبها صار الكل عشرة

الحادي عشر تسمية الشيء باعتباره وصف زائل أي كان به وزال عنه كإطلاق العبد على العتيق باعتبار وصف العبودية الذي كان قائما به فزال عنه وكذا تسمية الخمر عصيرا والعصير عنبا باعتبار ما كان

الثاني عشر تسمية الشيء باعتبار وصف يؤول ويصير إليه كإطلاق الخمر على العصير في قوله تعالى حكاية إني أراني أعصر خمرا (يوسف ٣٦) وإنما كان يعصر عنبا فيحصل منه عصير

لكن لما كان العصير يؤول إلى وصف الخمر به أطلق عليه لفظ الخمر

---

(١) المدخل، ص/١٧٨

الثالث عشر إطلاق ما بالقوة على ما بالفعل كتسمية الخمر في الدن مسكرا لأن فيه قوة الإسكار وتسمية النطفة إنسانا لأن الإنسان فيه بالقوة أي قابل لصيرورته إنسانا

الرابع عشر عكس الذي قبله وهو إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة كتسمية الإنسان الحقيقي نطفة أو ماء مهينا وهو أيضا من باب التسمية باعتبار وصف زائل

الخامس عشر التجوز بالزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شيء (الشورى ١١) أي ليس مثله والكاف زائدة على رأي من ذهب إلى هذا والتحقيق أن لا زيادة في الآية وأن المعنى لو فرضنا أن له مثلا فليس لمثله مثل فانتفت المماثلة عنه تعالى بطريق الأولوية لأن انتفاء مثل المثل يوجب انتفاء المثل والمثال الجيد أن يقال ليس كزيد إنسانا

السادس عشر التجوز بالنقص كقوله تعالى حكاية وسأل لقرية (يوسف ." (١)

" ثانيها ينقسم إلى مؤثر وإلى ملائم فالأول ما كانت فيه العلة الجامعة ثابتة بنص أو بإجماع أو كان الوصف الجامع فيه قد أثر عينه في عين الحكم أي في جنسه أو جنسه في جنس الحكم والثاني ما أثر جنس العلة فيه في جنس الحكم

ثالثها أن القياس إما أن يصرح فيه بالعلة أو بما يلازمها أو لم يصرح بها فيه فالأول قياس العلة والثاني قياس الدلالة والثالث القياس في معنى الأصل وهو ما جمع فيه بين الأصل والفرع بنفي الفارق

رابعها إن طريق إثبات العلة المستنبطة أما المناسبة أو الشبه أو السبر أو التقسيم أو الطرد أو العكس فالأول يسمى قياس الإخالة ومعناه أن المجتهد يتخيل له مناسبة الوصف للحكم فيعلقه به

والثاني قياس الشبه والثالث قياس السبر

والرابع قياس الطرد

وحيث أتينا على تقسيم القياس إجمالا فلنذكر ذلك مفصلا وربما ذكر معه ما لم يذكر هنا فنقول

فصل أركان القياس

أربعة أصل وفرع وعلة وحكم

فالأصل عند الفقهاء محل الحكم المشبه به كقولنا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام

---

(١) المدخل، ص/١٧٩

فالمقيس عليه المشبه به هو الخمر والمشبه النبيذ والعلة الجامعة بينهما الإسكار والحكم التحريم
ومن ثم قال الشيخ تقي الدين أحمد بن تيمية الأصل محل الحكم المشبه به ودليل محل الحكم
وقال ابن عقيل هو الحكم والعلة والفرع **المحل** المشبه عند الفقهاء وعند المتكلمين وابن قاضي الجيل حكمه والحكم ." (١)

" الأهل في **المحل** يناسب الصحة أي يدل على أن الانتفاع بالمبيع والحاجة اقتضت جعل البيع سببا لتحصيل الانتفاع بواسطة الصحة أو كان يظهر عند الوصف ولم ينشأ عنه ولم يدل عليه كشكر النعمة المناسبة للزيادة منها فالشكر هو الوصف المناسب وزيادة النعمة هي الحكمة ووجوب الشكر هو الحكم وهذه الأمثلة تقريبية وبالجملة متى أفضى الحكم إلى مصلحة علل بالوصف المشتمل عليها

ثم إنه باعتبار تأثيره وهو اقتضاؤه لحكم المناسبة لترتب الحكم عليه ينقسم إلى أقسام أحدها المؤثر وهو ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم أو جنسه بنص أو إجماع كقولنا سقطت الصلاة عن الحرة الحائض بالنص والإجماع لمشقة التكرار لأن الصلاة تتكرر فلو وجب قضاؤها لشق عليها ذلك فقد ظهر تأثر المشقة المذكورة في إسقاط الصلاة بالإجماع وكتعليل الحدث بمس الذكر بالنص ولا يضر هذا القسم ظهور مؤثر آخر معه في الأصل فيعلل بالكل وذلك كالمعتدة والحائض والمرتدة يعلل امتناع وطئها بالأسباب الثلاثة الحيض والعدة والردة

فلو أردنا أن نقيس الأمة على الحرة في ذلك بأحد الأوصاف المذكورة صح وكان من باب المناسب المؤثر بتقدير أن لا يكون النص شاملا لها

الثاني الملائم وهو ما ظهر تأثير عينه في جنس الحكم كقولنا الأخ من الأبوين مقدم في ولاية النكاح قياسا على تقديمه في الإرث فالوصف الذي هو الأخوة في الأصل والفرع متحد بالنوع والحكم الذي هو الولاية في الإرث متحد بالجنس ." (٢)

---

(١) المدخل، ص/٣٠١

(٢) المدخل، ص/٣٢٧

" ذلك اشتهر وإن سلم فلا أسلم أن الإجماع السكوتي حجة وإن سلم فالفرق بين علي وغيره أن فاطمة كانت زوجته في الدنيا والآخرة

فالموت لم يقطع النكاح بينهما بإخبار الصادق بخلاف غيرهما فإن الموت يقطع بينهما

وإما أن يكون الجواب بأن يبين المستدل أن ما ذكره من القياس يستحق التقديم على ذلك النص لكونه حنفيا يرى تقديم القياس على النص الذي أبداه المعترض إما لكون النص ضعيفا فيكون القياس أولى منه أو لكون النص عاما فيكون القياس مخصصا له جمعا بين الدليلين أو لكون مذهب المستدل يقتضي تقديم القياس على الخبر إذا خالف الأصول أو فيما تعم به البلوى

ومالكا يرى تقديم القياس على الخبر إذا خالفه خبر الواحد وبالجملة للمستدل الاعتراض على النص الذي يبديه المعترض بجميع ما يعترض به على النصوص سندا ومتنا

ثالثها فساد الوضع وهو افتضاء العلة نقيض ما علق بها وإنما سمي هذا فساد الوضع لأن وضع الشيء جعله في محل على هيئة أو كيفية ما فإذا كان ذلك **المحل** أو تلك الهيئة لا تناسبه كان وضعه على خلاف الحكمة وما كان على خلاف الحكمة يكون فاسدا فيقال ههنا إن العلة إذا اقتضت نقيض الحكم المدعى أو خلافه كان ذلك مخالفا للحكم إذ من شأن العلة أن تناسب معلولها لا أنها تخالفه فكان ذلك فاسد الوضع بهذا الاعتبار فما علق فيه على العلة ضد ما تقتضيه قولنا في النكاح بلفظ الهبة لفظ ينعقد به غير النكاح فلا ينعقد به النكاح كلفظ الإجازة فيقول الحنفي هذا فاسد الوضع لأن انعقاد غير النكاح بلفظ الهبة يقتضي ويناسب انعقاد النكاح به لكن تأثيره في انعقاد غير النكاح ." (١)

" واعلم أنه إنما يعتبر القدح في المناسبة إذا كان مناسبته للنقيض وللحكم من وجه واحد وأما إن اختلف الوجهان فلا لأن الوصف قد يكون له جهتان يناسب بأحدهما الحكم وبالأخرى نقيضه مثاله كون **المحل** مشتهى يناسب إباحة النكاح لإراحة الخاطر ويناسب التحريم لإراحة الطمع ومثال آخر من العرفيات الملك إذا ظفر بعدوه فإنه مناسب لقتله نفيا لعاديته وللإبقاء عليه والرد إلى ولايته إظهارا للقدرة وعدم المبالاة بمثله وكلاهما مما يقصده العقلاء وقد تلخص مما ذكرنا أن ثبوت النقيض مع الوصف نقض فإن زيد ثبوته به ففساد

---

(١) المدخل، ص/٣٤٥

الوضع وإن زيد كونه به وبأصل المستدل فقلب وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا يعتبر

رابعها المنع وهو على أربعة أضرب

أولها منع حكم الأصل

الثاني منع وجوب الوصف الذي ادعى المستدل أنه العلة في الأصل

الثالث منع كونه علة في الأصل

الرابع منع وجوده في الفرع

ومثال ذلك فيما إذا قلنا النبيذ مسكر فكان حراما قياسا على الخمر

فقال المعترض لا نسلم تحريم الخمر إما جهلا بالحكم أو عنادا

فهذا منع حكم الأصل ولو قال لا أسلم وجود الإسكار في الخمر لكان هذا منع وجود المدعي علة في الأصل ولو قال لا أسلم أن الإسكار علة التحريم لكان هذا منع علية ." (١)

"والوتد المجموع: حرفان متحركان بعدهما حرف ساكن، والوتد المفروق: حرفان متحركان بينهما حرف ساكن(١) .

٥- ومنه (همزة القطع) أو (ألف القطع) عند علماء التصريف.

وهي: الهمزة التي تثبت في الابتداء بالكلمة ولا تسقط في درج الكلام، أي: عند وصل الكلمة بغيرها، ومثالها: الهمزة في (إبراهيم وإخراج وأعطى وأحمد وأحمال وأقم) ، وهذه الهمزة في مقابلة همزة الوصل التي تثبت في الابتداء دون الوصل(٢) .

٦- وقد يطلق في كتب الفقه (القطع) و (قاطع) و (مقطوع) على قطع الطرف جناية أو قصاصا وما يتعلق به(٣) ، وربما أطلق ذلك على قطع الطريق(٤) .

ومن الاستعمال المعاصر للقطع في معناه الأصولي: عبارة (ممنوع الوقوف والانتظار قطعيا) في إشارات تنظيم المرور والسير، والمقصود منها سلب العذر عن الواقف والمنتظر في **المحل** المشار إليه بذلك مهما كان احتمال وقوفه وانتظاره(٥) .

---

(١) المدخل، ص/٣٤٨

عبارات القطع في أصول الفقه:

القطع معنى يصف به علماء أصول الفقه رحمهم الله، أمورا كثيرة:

فيصفون به الدليل كقولهم: (دليل قطعي) ونحو ذلك(٦) .

---

(١) انظر الكافي في العروض والقوافي للخطيب التبريزي ص٣٣ وص١٤٤ والثريا المضية في الدروس العروضية للشيخ مصطفى الغلاييني ص٥ والكامل في العروض والقوافي لمحمد قناوي ص٦٣ والتعريفات للشريف الجرجاني ص١٧٨.

(٢) انظر كتاب الألفات لابن خالويه ص٦٩ والقول الفصل في التصغير والنسب والوقف وهمزة الوصل لعبد الحميد عنتر ص٢٠٦.

(٣) انظر مثلا: نهاية المحتاج ٢٨٣/٧، ٢٨٤، ٢٨٥، ٤٣٩ فما بعدها.

(٤) انظر مثلا: الفقه الإسلامي وأدلته ١٢٩/٦-١٣٥، ١٤١.

(٥) انظر في معنى إشارة (ممنوع الوقوف والانتظار) في دراسة إدخال تعليم سلامة المرور في مقررات المرحلة المتوسطة للتعليم العام لمجموعة من الدارسين ص٦٥، وتوجد هذه العبارة كثيرا بإضافة (قطعيا) في الواقع المشاهد.

(٦) سيأتي الكلام على ذلك مفصلا – قريبا – إن شاء الله تعالى.." (١)

"بل توقف القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره في هذه المسألة، لأنه لم يجد مرجحا لأحد الدليلين على الآخر مع تقابلهما في أن كل واحد منهما راجح من جهة ومرجوح من جهة أخرى، قال الجويني: "ورأى القاضي الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب، فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون والمراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون، فضاهى معنى الكتاب في التعرض للتردد(١) أصل الخبر الناص، فمن ذلك الوجه وجب التوقف في قدر التعارض وإجراء اللفظ العام من الكتاب في بقية المسميات"(٢) ، ثم خالف إمام الحرمين شيخه القاضي فاختار القطع بتخصيص العام من القرآن الكريم بالخاص من السنة، واستدل على ما اختاره بسيرة الصحابة رضي الله عنهم، قال: "وما ذكره القاضي وإن كان

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ١١/١

متجها في مسلك العقل فالمتبع في وجوب العمل ما ذكرناه، ومن شك في أن الصديق رضي الله عنه(٣) لو روى خبرا عن المصطفى صلى الله عليه وسلم في تخصيص عموم الكتاب لابتدره الصحابة قاطبة بالقبول فليس على دراية في قاعدة الأخبار"(٤) .

وخالف بعض العلماء ما سبق، فمال إلى ترجيح جهة الثبوت على جهة الدلالة، وعلل ذلك بأن جهة الدلالة مفرعة عن جهة الثبوت فكان عدم قطعية الدليل من جهة الثبوت يورث شبهة في جهة الدلالة وإن كانت قطعية، وذلك أن معنى الدليل ودلالته مودعان في اللفظ فهما تبع له وفرع عن ثبوته.

---

(١) سيأتي إن شاء الله تعالى أن بعض العلماء يستعمل (التردد) بمعنى الاحتمال. انظر (٤٠) .

(٢) البرهان ١/٢٨٥-٢٨٦.

(٣) هو عبد الله بن عثمان بن عامر أبو بكر الصديق بن أبي قحافة، القرشي التيمي، خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه في الغار وفي الهجرة إلى المدينة، توفي سنة (١٣) هـ. انظر الإصابة ٤/١٠١-١٠٤.

(٤) البرهان ١/٢٨٦.." (١)

"وترتيب الحنفي في الدلالة بين الظاهر والنص والمفسر والمحكم بحسب الاحتمال، فالظاهر أدونها لاحتمال إرادة غير الظاهر واحتمال التخصيص أو التقييد والنسخ، ثم النص لعدم احتمال إرادة غير الظاهر مع ورود الاحتمالات الأخرى، ثم المفسر لعدم احتمال التخصيص أو التقييد مع احتمال النسخ، ثم أعلاها المحكم لانقطاع جميع الاحتمالات(١) .

ومن اعتداد العلماء بالاحتمال وتأثيره في القطعية استدلالهم على تحقق القطعية بانتفاء الاحتمال واستدلالهم على انتفائها أو ما دونها بتحققه.

فمن الأول الاستدلال على قطعية الخبر بانتفاء احتمال الكذب ونحوه كالخطأ والغلط(٢) ، والاستدلال على النصية بعدم احتمال إرادة غير الظاهر(٣) ، ومن الثاني العبارة المنقولة عن الإمام الشافعي رحمه الله: "قضايا الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال"(٤) ، فاستدل - رحمه الله - على انتفاء القطع والظهور بوجود الاحتمال(٥)

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ١٢/٣

(١) انظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري١/٤٩-٥١.

(٢) انظر المعتمد٢/٨٦-٨٨، استدل أبو الحسين البصري على قطعية المتواتر بانتفاء احتمال الكذب من جميع الوجوه. وانظر إحكام الأحكام لابن حزم١/١٣٣-١٣٦، ذكر أن قطعية خبر الواحد عنده من حيث قام البرهان القطعي على فساد احتمال الكذب والوهم فيه.

(٣) انظر البرهان لأبي المعالي الجويني١/٢٧٨-٢٧٩.

(٤) انظر الفروق للقرافي٢/٨٧ وشرح تنقيح الفصول/١٨٦ والبحر المحيط ٣/١٥٢-١٥٣ وشرح الكوكب المنير٣/١٧١-١٧٢.

(٥) وخروج القضية عن القطعية والظهور إلى الإجمال فيما لو تساوت الاحتمالات في الدليل أو كان الاحتمال في الفعل دون القول.

انظر الكلام على مراد الشافعي بهذه العبارة في الفروق للقرافي٢/٨٧-٩٢ مع إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط، وشرح تنقيح الفصول للقرافي أيضا ص١٨٦-١٨٧ والكاشف عن المحصول لشمس الدين الأصفهاني القسم الرابع ١/٤١١-٤١٥ والبحر المحيط٣/١٥٢-١٥٣ وشرح الكوكب المنير٣/١٧١-١٧٢. فذكر القرافي أن مراد الشافعي - رحمه الله - بالاحتمال المسقط للاستدلال الاحتمال المساوي الوارد في الدليل الدال على الحكم دون الاحتمال في المحل الوارد عليه الحكم، ومثل له بالاحتمالات في الاستدلال بما يروى أنه صلى الله عليه وسلم قال عن النبيذ: "ثمرة طيبة وماء طهور". [رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه (سنن أبي داود مع عون المعبود١/١٤٥-١٥٥ وسنن الترمذي مع تحفة الأحوذي١/٢٩١-٢٩٢ وسنن ابن ماجه ١/١٣٥-١٣٦) . وانظر تخريجه في نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي١/١٣٧-١٤٨ وضعيف سنن الترمذي للشيخ الألباني ص٣٢]، فيحتمل أنه أخبر بطهورية الماء قبل اختلاطه بالتمر ويحتمل أنه أخبر بذلك بعد الاختلاط فيسقط الاستدلال بهذا على جواز الوضوء بالنبيذ.

ولم يرض الأصفهاني بما ذكره القرافي وقرر بيان مراد الشافعي من طريق آخر، ووافقه الزركشي. ومراد الشافعي بالعبارة على رأيهما: أن فعل الشارع إذا وقع على وجهين أو أوجه يختلف الحكم باختلافها ولم تفصل الواقعة بل نقلت محتملة فلا عموم للفعل ولا استدلال بتلك الواقعة، ومثلا له بما وقع في دخول النبي صلى الله عليه وسلم الكعبة [فقد أخرج البخاري ومسلم من حديث ابن عمر عن بلال - رضي الله عنهم - أنه صلى الله

عليه وسلم صلى في الكعبة، وأخرجا عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل في الكعبة وإنما دعا في أركانها، وهو في مسلم من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد رضي الله عنهم. انظر صحيح البخاري مع فتح الباري٣/٤٦٣، ٨/١٦ وصحيح مسلم٢/٩٦٦-٩٦٧، ٢/٩٦٨]، فما فعله في الكعبة من مجموع ما ورد في ذلك يحتمل أنه الصلاة المعهودة ويحتمل أنه غير ذلك فيكون مجملا يسقط به الاستدلال على جواز خصوص الصلاة في الكعبة.

ولا يظهر الفرق بين ما ذكره القرافي وبين ما ذكراه بالنظر إلى الأمثلة المذكورة، لأن المثال الذي ذكراه للقاعدة الاحتمال فيه في دليل الحكم نفسه، إذ الحكم المراد إثباته بما وقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة هو جواز الصلاة في داخل الكعبة ودليله الواقعة نفسها وهي محتملة للصلاة وغيرها فكان الاحتمال واردا في دليل الحكم نفسه، بخلاف ما يذكر من واقعة غيلان الثقفي فإن الدليل فيه غير محتمل وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما الاحتمال وارد في **المحل** الذي ورد عليه قوله صلى الله عليه وسلم وهو عقد غيلان الثقفي على نسائه إذ يحتمل أنه عقد عليهن بعقد واحد أو بعقود متتالية على ما ذكره أهل العلم.

لكن الأصفهاني والزركشي أشارا إلى حقيقة الفرق بين ما قرراه وبين ما ذكره القرافي وهو أن الاحتمال المسقط للاستدلال على ما هو مقرر في المذهب الشافعي هو الاحتمال الوارد في فعل النبي صلى الله عليه وسلم، والاحتمال الذي ينزل الدليل منزلة العموم في المقال ويحسن به الاستدلال هو الاحتمال الوارد في قول النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك غير ما ذكره القرافي في تقريره إذ صرح في بيانه لمراد الشافعي - رحمه الله - بالقول المذكور بأنه قد يرد الاحتمال المسقط للاستدلال في كلام الشارع إذا استوت الاحتمالات، وعندهما أن الاحتمال المسقط للاستدلال إنما يرد في فعل الشارع دون كلامه. والله تعالى أعلم.." (١)

"والأمر بالنظر إلى القطعية أن ما ألحق من هذه الأخبار بالمتواتر فحكمه في القطعية عند الملحق حكم المتواتر، وما ألحق منه بخبر الواحد فالخلاف في قطعية خبر الواحد يجري فيه، ومن جعل منه واسطة بين الخبر المتواتر وبين خبر الواحد فالنظر فيه متردد، فإن منهم من جعل المستفيض مفيدا للعلم القطعي، ومنهم من جعله مفيدا للظن الغالب دون العلم القطعي، ومنهم من جعله مفيدا ظنا قويا مقاربا لليقين والقطع(١) ، وسبب هذا التردد اختلاف النظر في الاستفاضة والشهرة وهل هما من القرائن المفيدة للعلم القطعي في خبر

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ٣/٤٦

الواحد أم لا. والله تعالى أعلم.

تحرير محل النزاع:

تظهر الحاجة إلى تحرير محل النزاع في هذه المسألة بالنظر في أدلة المتنازعين فيها، فربما استدل بعضهم على قطعية خبر الواحد بأدلة حجيته، وإن حجيته غير قطعيته، وربما استدل بعضهم بما يوهم أن مخالفه يقول بقطعية مطلق خبر الواحد، وهو ما لا يقول به أحد كما سيأتي.

وتحديد المحل المتنازع فيه يكون ببيان أمور:

---

(١) انظر البحر المحيط للزركشي٤/٢٥١، والمراجع السابقة من كتب الحنفية.." (١)

"الدليل الثالث: أن استقراء الأقيسة المخرجة عن طريق الاجتهاد والاستنباط يدل على أن عللها مظنونة ولا يمكن أن يكون القياس قطعيا مع ظنية علته(١) ، وعلى هذا يكون ما يذكر من القطعي في القياس - مثل قياس الضرب على التأفيف في الحرمة بجامع الإيذاء - ليس من القياس بل مما استفيد الحكم فيه عن طريق اللفظ(٢) .

القول الثاني: أن القياس الشرعي قد يفيد القطع واليقين بالحكم.

ونسب شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القول إلى الجمهور وقال: "وهو الصواب"(٣) ، ونقله الزركشي عن الأبياري(٤) وابن دقيق العيد(٥) .

وعمدة هذا القول: جواز أن يقطع في القياس بأمرين: أحدهما أن وصفا معينا علة حكم شرعي معين، وذلك بالطرق القطعية الدالة على العلية(٦) ، والثاني أن ذلك الوصف المعين موجود في محل معين آخر، فيقطع بأن المحل الثاني مثل المحل الأول في الحكم الشرعي، وذلك قطعية القياس(٧) .

---

(١) انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/٢٤٩.

(٢) وسبق الخلاف في تسمية مفهوم الموافقة القطعي (دلالة النص عند الحنفية) قياسا، وانظر البرهان ٢/٥١٦-٥١٧ والمستصفى(بولاق) ٢/٢٨٣-٢٨٤. ولذا أطلق السرخسي وغيره أن القياس لا يفيد القطع

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ٥/٢٢

بحال فهو يفيد الظن مهما قطع بمقدماته لكونه لا يخلو من احتمال. انظر أصول السرخسي ٦٦/٢ ومسلم الثبوت٢/,٢٤٩

(٣) مجموع الفتاوى ٣٤٥/١٢، وانظر ١٩/١٩، ٧٦، ١١٥-١١٦.

(٤) هو علي بن إسماعيل بن علي أبو الحسن شمس الدين الأبياري، فقيه أصولي محدث، من تصانيفه: شرح البرهان لإمام الحرمين، وسفينة النجاة وهو كتاب ألفه على طريقة إحياء علوم الدين، توفي سنة ٦١٦ هـ. انظر الديباج المذهب ١٢١/٢-١٢٣ وشجرة النور الزكية ص١٦٦ والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٥٢/٢.

(٥) انظر البحر المحيط٩٢/٥-٩٣، وانظر شرح الكوكب المنير٥/٣-٦ والاستقامة ٦٩/١.

(٦) وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على القطعي من مسالك العلة. انظر ص (٣٦) .

(٧) انظر مجموع الفتاوى٣٤٥/١٢-٣٤٧ والبحر المحيط٩٢/٥-٩٣.." (١)

"إذا ثبت أن كون الوصف الجامع بين الأصل والفرع علة لا بد من الدليل الشرعي عليه وأن الدليل عليه - في القياس القطعي - لا بد أن يكون قطعيا، تبين أن كل دليل شرعي قطعي يمكن أن يثبت به هذا الركن من القياس القطعي إذا دل عليه، وذلك مثل النص القطعي من الكتاب أو من السنة أو الإجماع القطعي، ومثل الأدلة الشرعية التي تحتف بها قرائن القطعية في جهتي الثبوت والدلالة، فطريق قطعية العلية كطريق قطعية الأدلة الشرعية.

والمجتهد يصل إليها مباشرة بواسطة الأدلة القطعية ثبوتا ودلالة، أو بالبحث عن قرائن القطع المحتفة والشواهد المعززة حتى يقطع بأن وصفا معينا علة حكم معين.

إلا أن أهل العلم - رحمهم الله تعالى - خصوا هذا **المحل** بالبحث عن الطرق المؤدية إلى العلية كما قسم بعضهم تلك الطرق إلى قطعية وغير قطعية.

وما تجمعه حدود هذا البحث من مسالك العلة هو المتعلق منها بالكتاب والسنة والإجماع(١)

---

(١) وقد ذكر العلماء رحمهم من المسالك القطعية غير ما يدخل في هذا المبحث مسلكين آخران:

أحدهما: السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف الصالحة للعلية وحذف ما سوى الوصف المدعى عليته فيتعين

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ٢٤/٧

الوصف المدعى، فمتى كان الحصر والحذف قطعيين كان هذا المسلك قطعيا. انظر البحر المحيط ٥/٢٢٤ ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢/٢٩٩-٣٠٠.

ولم ينقل خلاف في قطعية هذا المسلك، لكن لم أقف له على مثال شرعي فقهي بل ذكر الفتوحي في شرح الكوكب المنير (٤/١٤٦) أنه قليل في الشرعيات، وقال الشيخ عيسى منون في نبراس العقول (ص٣٧٣) إشارة إلى مسلك السبر والتقسيم: "ثم إن القطعي من هذا المسلك حجة في العلميات والعمليات بالاتفاق وإن كان حصوله في الشرعيات عسرا جدا".

والمسلك الثاني: الدوران (ويسمى بالدوران الوجودي والعدمي وبالطرد والعكس) وهو: أن يوجد الحكم عند وجود الوصف وينعدم عند عدمه، والجمهور على أنه ليس من المسالك القطعية وينقل عن قوم من المعتزلة أنهم يقولون بقطعيته . انظر المحصول٥/٢٠٧ والإحكام للآمدي٣/٢٦٠ والتحصيل للأرموي٢/٢٠٣ والبحر المحيط٥/٢٤٦ والإبهاج لابن السبكي١/١٤٧ والتحرير والتيسير للكمال ابن الهمام٣/٤٩ ومذكرة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في أصول الفقه ص٢٦٠. لكن أبا الحسين البصري ذكر الدوران في (المعتمد) في جملة المسالك الظنية المستنبطة ولم يذكر في العلل القطعية إلا ما كان طريقها "نصا من الله أو من رسوله صلى الله عليه وسلم أو من الأمة متواترا"المعتمد٢/٢٥٠. وانظر المعتمد ٢/٥٢٠-٢٥٧،٢٥١-٢٥٨، وانظر كتاب القياس الشرعي الملحق بالمعتمد ٢/٤٩٩.

والظاهر من المعتمد كما سبق ومن العمد وشرحه٢/٧٧-٨٤: أن الدوران عندهم قطعي في إثبات العلل العقلية وأنه ظني في إثبات العلل الشرعية، فنسبة قطعية مسلك الدوران إلى بعض المعتزلة مقيدة بالعلل العقلية دون العلل الشرعية، والله تعالى أعلم.

ووجه بعض العلماء القول بالقطعية في مسلك الدوران بأنه حيث انضم إلى الدوران المناسبة أو كثرة التكرار أو انتفى المزاحم بالسبر والتقسيم. انظر كتاب الرد على المنطقيين لابن تيمية ص٩٣ والبحر المحيط ٥/٢٤٦ وشرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٢٨٩ وشرح الكوكب المنير ٤/١٩٣-١٩٤ وانظر التحرير مع التيسير ٣/٤٩ ونبراس العقول ص٢٥٨.

فهذان المسلكان أهميتهما ضعيفة بالنظر إلى القطعية، لأن الأول وهو السبر والتقسيم يعسر الإتيان فيه بمثال شرعي فقهي، والثاني وهو الدوران منازع في قطعيته منفردا، ولعل الراجح عدم قطعيته إلا مع ضميمة قرائن القطعية، فبقيت العمدة في المسالك القطعية على الكتاب والسنة والإجماع، أما غيرها فالأمر فيه راجع إلى

النظر والبحث وقد يقطع الناظر بضميمة جمع من الأدلة غير القطعية، وذلك باب واسع من مآخذ القطعية. والله أعلم.." (١)

" بانفراده فمغالطة مدفوعة بما لا يسع هذا المحل بيانه
وإجمال ذلك أنه إنما يقول له إنها باطلة إن كنت أخذت في ذلك الأمر الذي حكمت أنا ببطلانه من أجله بمذهبي وأما إن كنت قلدت فيه غيري فلا أحكم ببطلانها حينئذ في حقك إذ كنت متمسكا بقول مجتهد وكذلك يقول له الآخر والآخر و الآخر فبطل إطلاق قولهم يمنع التلفيق بأن كلا من المجتهدين حاكم ببطلان صلاته مثلا بل يقيد الحكم منه ببطلانها بما إذا كان متمسكا فيها بمذهبه فيما يرى ذلك المجتهد بطلانها بسبب فعله أو تركه لا أن قلد غيره فيه فافهم ما فيه فتندفع تلك المغالطة التي ." (٢)

" قلت وفي تخصيص الأئمة الأربعة كلام لا يسع في هذا المحل بيانه ." (٣)

"إن الاجتهاد في تحقيق المناط لما تعلق بتعيين محل الحكم وكان محل الحكم جزئيا ، فإنه لا يتأتى إدراجه تحت الفتيا ولا إلحاقه بها ، بسبب أن الفتيا شريعة عامة كما تقدم ، كما لا يتأتى إدخاله تحت الحكم لأن الحكم ليس مجرد إنشاء فقط ، وإنما هو إنشاء إلزام ، وعند التأمل نجد أن تحقيق المناط مما يتوقف عليه الحكم والفتيا جميعا ، بل يتوقف عليه عمل العامي بالحكم في خاصة نفسه ، قال العلامة الشاطبي عند حديثه عن تحقيق المناط : « فالحاصل أنه لابد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت ، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه »(١) ، ولا ريب أن المتوقف غير المتوقف عليه ، وإنما ألحقت ذلك النوع من الاجتهاد بالاجتهاد المنشئ لمفقود ، لأنه في هذا مثل الحكم الذي هو من باب الإنشاء ، فقد أذن للمجتهد أن يعين المحل الجزئي للحكم بنوع من التقدير الراجع إلى الاجتهاد ، وانظر إلى قول العلامة الشاطبي : » ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها ، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ٤١/٧
(٢) القول السديد، ص/٩٥
(٣) القول السديد، ص/١١٨

تنحصر ، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين ، وليس ما به الامتياز معتبرا في الحكم بإطلاق ، ولا هو طردي بإطلاق ، بل ذلك منقسم إلى الضربين ، وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين ...

____

(¬١) - نفسه ٥/ ١٦.." (١)

"(الفرق الثاني بين قاعدتي الإنشاء والخبر) الذي هو جنس الشهادة والرواية والدعوى وما ذكرها معها فيما تقدم أما الخبر فهو المحتمل للتصديق والتكذيب لذاته ، والتصديق هو قولنا له صدقت والتكذيب هو قولنا له كذبت ، وهما غير الصدق والكذب فإن التصديق والتكذيب هو قول وجودي مسموع والصدق يرجع إلى مطابقة الخبر ، والكذب يرجع إلى عدم مطابقته فهما نسبة وإضافة والنسب والإضافات عدمية فوقع الفرق بينهما بالوجود والعدم ومن وجه آخر إن الصدق والكذب هو المخبر عنه في التصديق والتكذيب ؛ لأن الصدق والكذب تابع للخبر والتصديق والتكذيب تابع للصدق والكذب فيقع الفرق بينهما فرق ما بين المخبر عنه والخبر والمتعلق والمتعلق به .

وقولنا لذاته احتراز من تعذر الصدق أو الكذب فيه لأجل المخبر به أو المخبر عنه ، فالأول كخبر الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم أو خبر مجموع الأمة فإنه لا يقبل الكذب ، والثاني كقولنا الواحد نصف الاثنين فإنه لا يقبل الكذب أو الواحد نصف العشرة فإنه لا يقبل الصدق ، ولكن جميع هذه الإخبارات بالنظر إلى ذاتها مع قطع النظر عن المخبر به أو المخبر عنه تقبلهما من حيث هي إخبار ، فهذا هو حد الخبر الضابط له فإن قلت الصدق والكذب ضدان والضدان يستحيل اجتماعهما فلا يقبل محلهما إلا أحدهما أما هما معا فلا ، وإذا كان المحل لا يقبل إلا أحدهما كان المتعين في الحد هو صيغة أو التي هي لأحد الشيئين دون الواو." (٢)

____

(١) إقامة البراهين والأدلة على انحصار القواعد والأدلة، ص/٥٢

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١/ ٧٠

"(المسألة الثالثة) قال أصحابنا : إذا قال إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا وطلق دون الثلاث لزمه الثلاث أي عدد طلاقه منجزا إلغاء للقبلية كما لو قال : أنت طالق أمس ولم يلتفتوا للدور الحكمي الذي قاعدته أن كل شيء تضمن إثباته نفيه انتفى من أصله وقال الغزالي في وسيطه : لا يلزمه شيء عند ابن الحداد لأنه لو وقع لوقع مشروطه وهو تقدم الثلاث ولو وقع مشروطه لمنع وقوعه لأن الثلاث تمنع ما بعدها فيؤدي إثباته إلى نفيه فلا يقع وقال أبو زيد : يقع المنجز ولا يقع المعلق لأنه علق محالا وقيل : يقع في المدخول بها الثلاث أي شيء نجزه تنجز وكمل من المعلق قال : ومن صور الدور أن يقول : إن طلقتك طلقة أملك بها الرجعة فأنت طالق قبله طلقتين ، وإن وطئتك وطئا مباحا فأنت طالق قبله ثلاثا .

وإن أبنتك أو ظاهرت منك أو فسخت نكاحك أو راجعتك فأنت طالق قبله ثلاثا ، أو يقول لأمته : إن تزوجتك فأنت حرة قبله لأنه يخاف أن يعتقها فلا يتزوج بها ولا تجبر على ذلك فتعلق الحرية على العقد مع أن العقد متوقف على الحرية فعلى تصحيح الدور تنحسم هذه التصرفات ويمتنع وقوعها في الوجود والمقصود من المسائل المسألة الأولى وإلغاء أصحابنا فيه القبلية نظرا لاتصاف **المحل** بالحلية إلى زمن حصول المعلق عليه وفي زمن المعلق عليه قد مضى قبله والزمن الماضي على الحل لا ترتفع الحلية فيه بالثلاث بعد مضيه حتى يلزم أن الطلاق لم يصادف محلا فلا يلزمه شيء." (١)

"وإذا كان البابان مختلفين لا يعم الحكم .

(القاعدة الثالثة) مشيئة الله تعالى واجبة النفوذ فلذلك كل عدم ممكن يعلم وقوعه نعلم أن الله تعالى أراده وكل وجود ممكن يعلم وقوعه نعلم أن الله تعالى أراده فتكون مشيئة الله تعالى معلومة قطعا وأما مشيئة غيره فلا تعلم غايته أن يخبرنا وخبره إنما يفيد الظن فظهر بطلان ما يروى عن مالك وجماعة من العلماء من أنه علق الطلاق على مشيئة من لم تعلم مشيئته بخلاف التعليق على مشيئة البشر ويجعل ذلك سبب عدم لزوم الطلاق والأمر بالعكس .

(القاعدة الرابعة) الشرط وجوابه لا يتعلقان إلا بمعدوم مستقبل فإذا قال : إن دخلت الدار فأنت طالق يحمل على دخول مستقبل وطلاق لم يقع قبل التعليق إجماعا والمشيئة قد جعلت شرطا ولا بد لها من مفعول والتقدير إن شاء الله طلاقك فأنت طالق فمفعولها إما أن يكون الطلاق الذي صدر منه في الحال أو طلاقا

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١/٢٨٧

في المستقبل فإن كان الأول فنحن نقطع أن الله تعالى أراده في الأزل فقد تحقق الشرط في الأزل وهذه الشروط أسباب يلزم من وجودها الوجود فيلزم أن تطلق في أول أزمنة الإمكان وقبول المحل عند أول النكاح ولم يقل به أحد .

وإن كان المفعول طلاقا مستقبلا فيكون التقدير إن شاء الله طلاقك في المستقبل فأنت طالق فالمشروط لهذا الشرط يلزم أن يكون مستقبلا لأن المرتب على المستقبل مستقبل فلا تطلق في الحال وإن كان المعنى إن شاء الله طلاقك في المستقبل بعد هذا الطلاق الملفوظ به الآن فلا." (١)

"وجوابه لا يتعلقان إلا بمعدوم مستقبل) قلت : ليس ذلك بمطرد لازم ولكنه الغالب والأكثر .

قال : (فإذا قال : إن دخلت الدار فأنت طالق يحمل على دخول مستقبل وطلاق لم يقع قبل التعليق إجماعا) قلت : ذلك هو الغالب قال : (والمشيئة قد جعلت شرطا ولا بد لها من مفعول والتقدير إن شاء الله طلاقك فأنت طالق فمفعولها إما أن يكون الطلاق الذي صدر منه في الحال أو طلاقا في المستقبل فإن كان الأول فنحن نقطع أن الله تعالى أراده في الأزل فقد تحقق الشرط في الأزل وهذه الشروط أسباب يلزم من وجودها الوجود فيلزم أن تطلق في أول أزمنة الإمكان وقبول المحل عند أول النكاح ولم يقل به أحد) قلت : تجويزه احتمال أن يكون الطلاق الذي يكون مفعول المشيئة هو الذي صدر منه مناقض لما قال قبل من أن الشرط وجوابه لا يتعلقان إلا بمستقبل مع أن هذا الاحتمال بعيد لا يكاد يخطر ببال ولو قصده بمعنى أنه إن شاء الله أن أتكلم بهذا الكلام المتضمن تعليق الطلاق على مشيئة الله هذا الكلام للزمه الطلاق عند قوله ذلك الكلام لا في أول زمن النكاح كما قاله لأن لزوم الطلاق عند أول أزمنة الإمكان لا موجب له فإن مراده بالمشيئة إنما هو وقوع المراد بالمشيئة لا تحقق المشيئة في الأزل لأن مشيئة وجود هذا الكلام من قائله معلومة متحققة الوقوع ولا أرى أن يخالف في ذلك مخالف وأما كونه لم يقل به أحد فلما تقرر من أن المراد بقوله إن شاء الله أي إن وقع مفعول المشيئة وهو قوله ذلك." (٢)

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١/٢٩٧

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١/٣٠١

"وقيل : تكره على المكروه وتحرم على المحرم مطلقا وقيل : وهو الراجح تكره على المكروه لذاته وتحرم على المحرم لذاته إذ المراغمة إنما تتحقق حينئذ دون ما إذا كان لعارض لأن العارض إنما يتسبب عنه منع الاستعمال فقط ولا يمنع التسمية إذ المحل في ذاته قابل لها فلا مراغمة كذا في حواشي البهجة نقلا عن العباب وغيره وأخذ من هذا بعض المحققين من أشياخنا أنه لو عرض الإباحة لما نهي عنه لذاته كأن اضطر لأكل الميتة أو شرب جرعة خمر لإساغة ما غص به أو لم يجد من يريد الأدم سوى البصل النيء تبقى التسمية على الامتناع إذ المحل في ذاته غير قابل لها والضرورة لا دخل لها في التسمية فتدبر ا هـ وقال : الأمير في شرح مجموعه وحاشيته ما حاصله أن الأظهر تحريمها في المحرم مطلقا لما ورد أن الله يذكر عبده بمثل ما ذكره وحال التحريم يماثله منه العقاب جزاء وفاقا وذلك أن حال التحريم إعراض عن رضا الله تعالى وملابسة لما يكرهه والعقاب إبعاد للعبد وإيصال ما يكرهه إليه .

وقد روي { يا داود قل للظالمين لا يذكروني فإنهم إن ذكروني ذكرتهم وإذا ذكرتهم مقتهم } نعم القول بكراهتها فيه وجيه فإن القاعدة الحسنات يذهبن السيئات لا العكس يعني الغالب قوة ناموس حسنة على السيئة بدليل كثرة الكفارات من الطاعات للذنوب .

ولذا كانت الحسنة بعشر والسيئة بواحدة وناهيك بحديث بطاقة التوحيد حيث ترجح في الميزان على سجلات كثيرة والبسملة حسنة لأنها في ذاتها ذكر فلا يتسلط." (١)

"النجاسة والظاهر عدم وجودها بسبب النبش فهذه الأقسام كلها متنافية من جميع الوجوه في مسبباتها

.

وأما التساقط بسبب التنافي في بعض الوجوه وفي بعض الأحكام كالنكاح مع الملك إذا عقد على أمته فإن النكاح يوجب إباحة الوطء والملك يوجب مع ذلك ملك الرقبة والمنافع فسقط النكاح تغليبا للملك بسبب قوته وتكون الإباحة الحاصلة مضافة للملك فقط ولا يحصل تداخل فلا يقال هي مضافة لهما ألبتة وكما إذا اشترى امرأته وصيرها أمته فإن النكاح السابق يقتضي الإباحة وكذلك الشراء اللاحق يقتضي الإباحة مع بقية آثار الملك فأسقط الشرع النكاح السابق بالملك اللاحق عكس القسم الأول فإن الأول قدم فيه السابق وهذا قدم فيه اللاحق .

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢/٥١

والفرق أن الملك أقوى من النكاح لاشتماله على إباحة الوطء وغيره فلما كان أقوى قدمه صاحب الشرع سابقا ولاحقا ولاحظنا أن السابق يقدم بحصوله في **المحل** وسبقه وإلا لاندفع الشراء عن الزوجة وبقيت زوجة وبطل البيع لكن السر ما ذكرته لك ، ومن ذلك علم الحاكم مع البينة إذا شهدت بما يعلمه فإن الحكم مضاف للبينة دون علمه عند مالك والقضاء بالعلم ساقط حذرا من القضاة السوء وسدا لذريعة الفساد على الحكم بالتهم وعلى الناس بالقضاء عليهم بالباطل وعند الشافعي علمه مقدم على البينة ؛ لأن البينة لا تفيد إلا الظن والعلم أولى من الظن ويحتمل مذهبه أنه يجمع بينهما ويجعل الحكم مضافا إليهما لعدم التنافي بينهما ومن ذلك من وجد في حقه." (١)

"محمولا على المعنى اللغوي وهو مجرد الاتقاء للمكروه من حيث الجملة فإن الفسقة في عرف الشرع لا يسمون أتقياء ولا من المتقين ولو اعتبرنا المعنى اللغوي لقيل لهم ذلك بل التقوى في عرف الشرع المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجبات حتى يكون ذلك الغالب على الشخص ، هذا هو الظاهر وإذا حصل هذا الوصف ينبغي أن يعتقد أيضا أن القبول غير لازم بل **المحل** قابل له لحصول الشرط وأن القبول مشروط بالتقوى ولا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط ويدل على أن **المحل** يبقى قابلا للقبول من غير لزومه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بالقبول مع أنه سيد المتقين وكذلك إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام والمدعو به لا بد وأن يكون بصدد الوقوع وعدمه ؛ إذ لو تعين وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو غير جائز فتعين أن يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله وعلى هذه المدارك وهذه التقادير يكون قوله تعالى { من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها } مشروطا بالتقوى فإن أمثال العشر هي المثوبات ولا تحصل إلا للمتقين ، وكذلك قوله عليه السلام { صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في غيره إلا المسجد الحرام } فإن هذه الألف والزائد عليها هي مثوبات تتضاعف ، وقوله عليه السلام { صلاة في المسجد الحرام خير من ألف صلاة في غيره وصلاة في بيت المقدس بستمائة صلاة } وقوله تعالى { والله يضاعف لمن يشاء } يقتضي ما تقدم من التقرير أن يكون هذا كله مشروطا بالتقوى وقوله عليه." (٢)

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣٧/٣

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٣٧/٣

"والقبول غير لازم لصحة الفعل وإجزائه كما عليه المحققون ويدل على ذلك أمور أحدها : أن ابني آدم لما قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر مع أن قربانه كان على وفق الأمر بدليل أن أخاه علل عدم القبول بعدم التقوى كما حكاه الله تعالى عنه في كتابه العزيز بقوله تعالى { إنما يتقبل الله من المتقين } إذ لو لم يكن على وفق الأمر بل كان مختلا في نفسه لقال له إنما يتقبل الله العمل الصحيح الصالح ؛ لأن هذا هو السبب القريب لعدم القبول فدل عدوله عنه على أن الفعل كان صحيحا مجزئا وإنما انتفى عنه القبول لأجل انتفاء شرطه الذي هو التقوى في عرف الشرع وأن العمل المجزئ قد لا يقبل وإن برأت الذمة به وصح في نفسه .

وثانيها : أن سؤال إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام القبول في فعلهما كما حكاه الله تعالى عنهما بقوله { وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم } وهما لا يفعلان إلا فعلا صحيحا يدل على أن القبول غير لازم للفعل الصحيح بل المحل قابل له لحصول شرطه الذي هو التقوى في عرف الشرع إذ لا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط .

وثالثها : أن اشتراطه صلى الله عليه وسلم في الجزاء الذي هو الثواب أن يحسن في الإسلام بقوله صلى الله عليه وسلم فيما خرجه مسلم { أما من أسلم وأحسن في إسلامه فإنه يجزى بعمله في الجاهلية والإسلام } يدل على أن الإحسان في الإسلام هو التقوى في عرف الشرع التي هي." (١)

"(الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالألف واللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو { أحل الله البيع } { ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق } وبين قاعدة المعرف بالألف واللام في الطلاق لا يفيد العموم) فلو قال الطلاق يلزمني لم يلزمه مع عدم النية إلا طلقة واحدة ومقتضى اللغة أن يلزمه الثلاث لأن قاعدة المعرف فاللام التعريف أنه عام في جميع أفراد الجنس الذي دخل عليه وقد دخل على مفهوم الطلاق فيعم أفراده إلى غير النهاية ومقتضى ذلك أن يلزمه من الطلاق عدد غير متناه إلا أن المحل لا يقبل إلا ثلاثا فيقتصر عليها كما لو قال أنت طالق مائة فإنه يلزمه الثلاث فقط لعدم قبول المحل الزيادة على ذلك

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٤٧/٣

لكن الفقهاء اليوم على خلافه ولا يلزمون به إلا واحدة بسبب أن لام التعريف قد تستعمل لاستغراق الجنس نحو { أحل الله البيع } وللمعهود من الجنس نحو قوله تعالى { كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول } فهذه اللام للمعهود الذي تقدم ذكره ولحقيقة الجنس كقول السيد لعبده اذهب إلى السوق فاشتر لنا الخبز واللحم يريد إثبات هاتين الحقيقتين ولا يريد العموم بأن يأتي بجميع أفراد الجنس وليس بينهما معهود ينصرف الكلام إليه بل المراد به حقيقة الجنس أي الماهية الكلية التي تصدق بفرد إذا تقرر أن لام التعريف تستعمل في أحد هذه الأمور الثلاثة فاعلم أن أهل العرف قد نقلوها وخصصوها بحقيقة الجنس دون استغراق الجنس فيصير." (١)

"الشرعي المقتضي للوجود الخارجي ولا وجود للحقيقة في الخارج وقاعدة المعرف فاللام التعريف في الأصول حينئذ أن يحمل على الكلية فيعم جميع أفراد الجنس الذي دخل عليه وإن لم توجد قرينة الكلية كالاستثناء فعلى هذا إذا قال الشخص الطلاق يلزمني مع عدم النية يحتمل أن يكون مقصوده الاستغراق أو العهد وعلى قاعدة الاحتياط في الفروج كان ينبغي أن تلزمه الثلاث كمن طلق ولا يدري أواحدة أم ثلاثا تلزمه الثلاث احتياطا وذلك أن مقتضى اللغة والاحتياط أن يلزمه من الطلاق عدد غير متناه إلا أن المحل لا يقبل إلا ثلاثا فيقتصر عليها كما لو قال أنت طالق مائة فإنه يلزمه الثلاث فقط لعدم قبول المحل لزيادة على ذلك لكن الفقهاء خالفوا هذه القاعدة الأصولية في الطلاق كما خالفوا قاعدة الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي في الأيمان على ما تقدم من الخلاف بسبب أن مبنى الطلاق والأيمان على العرف والعرف صرف ذلك اللفظ لمطلق الطلاق أي واحد غير معين من أفراده قال ابن الشاط لا أعلم أحدا ألزم الطلاق الثلاث بذلك اللفظ فهو عرف في مطلق الطلاق ا هـ والله سبحانه وتعالى أعلم .." (٢)

"والأجناس المشتركة فيقبل ما لا يتعين منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات فلا ينتقل الأداء إلى الذمة إلا إذا خرج وقته لأنه معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين يتعين حده بخروجه فهو في الذمة والقاعدة أن من شرط الانتقال

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٩٥/٣

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣٠٠/٣

إلى الذمة تعذر المعين كالزكاة مثلا ما دامت معينة بوجود نصابها لا تكون في الذمة فإذا تلف النصاب بعذر لا يضمن نصيب الفقراء ولا ينتقل الواجب إلى الذمة وكذلك الصلاة إذا تعذر فيها الأداء بخروج وقتيها لعذر لا يجب القضاء وإن خرج لغير عذر ترتبت في الذمة ووجب القضاء ولا يعتبر في القضاء التمكن من الإيقاع أول الوقت خلافا للشافعي رحمه الله كما لا يعتبر في ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمرة بعد زمن الوجوب وكما لو باع صاعا من صبرة وتمكن من كيلها ثم تلفت الصبرة من غير البائع فإنه لا يخاطب بالتوفية من جهة أخرى ولا ينتقل الصاع للذمة ولذلك أجمعنا في المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار آخر الوقت وهذا الفرق قد خالفناه أيها المالكية في صورتين إحداهما في النقدين عندنا لا يتعين بالتعيين وإنما تقع المعاملة بهما على الذمم .

وإن عينت إلا أن تخص بأمر يتعلق به الغرض كشبهة في أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر ولو غصب غاصب دينارا معينا فله أن يعطي غيره مثله في المحل ويمنع ربه من أخذ ذلك." (١)

"يتعلق به الغرض كشبهة في أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر وأنه إذا غصب غاصب دينارا معينا فله أن يعطي غيره مثله في المحل ويمنع ربه من أخذ ذلك المعين المغصوب معللين بأن خصوصات الدنانير والدراهم لا تتعلق بها الأغراض فسقط اعتبارها في نظر الشرع إذ لا يعتبر صاحب الشرع إلا ما فيه نظره صحيح ويرد عليه سؤالان أحدهما أنه يلزمه أن لا تكون أعيان الدراهم والدنانير مملوكة أيضا إذ لو كانت الخصوصات مملوكة لكان لصاحب المعين المطالبة بملكه وأخذه المعين من الغاصب والمشتري واللازم باطل لأنهم يقولون إن للغاصب المنع من المعين وكذلك المشتري في العقود وإذا لم تملك أعيان الدنانير والدراهم عندهم لم يكن المملوك إلا الجنس الكلي والجنس الكلي لا يصح أن يملك أما على قول نافيه فظاهر .

وأما على قول مثبته فلأنه ذهني صرف والذهني الصرف لا يتأتى ملكه فيلزم على هذا القول أن من ملك دينارا أو غيره من النقود إما أن نقطع بأنه لم يملك شيئا عند من ينفي الأجناس أو يقع الشك في أنه ملكه أو لم يملكه عند من يشك في الأجناس وهذا كله خروج عن المعقول ولا شك في شناعته فلا وجه لالتزامه وعدم الالتفات لشناعته وكيف يسوغ لعاقل التزام ما لا يصح ولا يعقل قاله ابن الشاط .

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٧٢/٣

قلت وأنت خبير بأنه على ما حققه الجلال الدواني وغيره من المحققين من أن الجنس قد يعتبر لا بشرط شيء من تشخص أو كلية فيتحقق أفراده وهو الحق كما مر التنبيه." (١)

"بناء على أنه حال وهو ما له ثبوت في نفسه .
وفي محله نعم قال السكتاني قولنا : الله موجود حكم معنوي يعتقد ويبرهن عليه لا مجرد إخبار لفظي فالحق أن الصفة يكفي فيها مغايرة المفهوم ، وإن لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب يعني القدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه تعالى بنفسه والوحدانية صفات وبالجملة فصفات الباري التي عدها المتكلمون وأوجبوا معرفتها تفصيلا إما أن تدل على معنى زائد على الذات وهي المعاني السبعة المذكورة وهذه ، وإن كانت ليست عين الذات إلا أنها ليست منفكة عنها بل ملازمة لها .
وإما أن لا تدل على ذلك بل إما أن تكون عدمية عبارة عن سلبها نقصا عن الذات وهي صفات السلوب الخمس المذكورة ، وإما أن تكون وجها واعتبارا لا حالا لأن الحق نفيه وهي الصفة النفسية أعني الوجود والصفات المعنوية وهي الكون عالما ومريدا وقادرا ومتكلما وحيا وسميعا وبصيرا والاعتبار قد اختار العلامة الأمير في حاشيته على عبد السلام أن له من اسمه نصيبا فلا ثبوت له إلا في ذهن المعتبر وإنه أمر واحد فقط إن انتزع من خارج موجود مشاهد كالكون أبيض كان صادقا لتأييد الخارج له ، وإن كان مجرد اعتبار كاعتبار الكريم بخيلا كان كاذبا لمعارضة الوجود الخارجي له لا أمران بحت لا ثبوت له إلا في الذهن وما له ثبوت في نفسه دون المحل بخلاف الحال وبين وجهه فانظره فالوجود والمعنوية ، وإن لم تكن زائدة في الخارج على الذات كصفات السلوب لأنها." (٢)

"التسعة (وثالثها) أنه لو صح دخول النية في المدلول الالتزامي لصح المجاز في كل لازم المسمى بالنية والقصد إليه وليس كذلك لأن الأسد يلزمه أوصاف كثيرة من البخر والحمى والوبر وكبر الرأس وغير ذلك ولا يصح التجوز عنه إلا باعتبار الشجاعة خاصة ولا يصح دخول النية في غيرها حتى تصرف للمجاز لأنا نشترط في مثل هذا المجاز وهو مجاز المشابهة أن تكون الصفة التي وقعت فيها المشابهة أظهر صفات المحل المتجوز عنه

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٨٠/٣

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٦٢/٤

وحجة المالكية والشافعية من وجوه (أحدها) أنا أجمعنا على ما إذا قال والله لا أكلت أكلا أنه يصح أن ينوي بعض المآكل ويخرج البعض بنيته مع أن أكلا مصدر وأجمع النحاة على أن التصريح به بعد الفعل إنما هو للتأكيد نحو ضربت ضربا فإن الفعل دل عليه فذكره بعد ذلك يكون تكرارا لذكره فيكون تأكيدا لأنه حينئذ مذكور مرتين والتأكيد حقيقته تقوية المعنى الأول من غير زيادة وإلا لكان إنشاء لا تأكيدا وإذا لم يكن التأكيد منشئا كانت الأحكام الثابتة معه ثابتة قبله لكن الثابت معه اعتبار النية فالثابت قبله اعتبار النية وهو المطلوب (وثانيها) أن النية اعتبرت في المطابقة إجماعا مع قوة المعارض فأولى أن تعتبر مع ضعف المعارض في دلالة الالتزام بطريق الأولى وإنما قلنا إن المطابقة أقوى معارضة للنية لأن المطابقة هي الأصل المقصود بوضع اللغة وغيرها إنما يفيده اللفظ تبعا لها والأصل أقوى من التابع ومع ذلك إذا عارضت النية." (١)

"والألفاظ إنما تدل وضعا لا عقلا كان تقرير اللفظ في الجزء واللازم ضعيفا فيكون تصرف النية فيه كذلك فلا يترك ما أجمعنا عليه لهذا الضعيف المختلف فيه (وثانيها) أن الاستقراء دال على أن النية لا تدخل إلا فيما دل اللفظ عليه مطابقة واعتبار النيات في الألفاظ أمر يتبع اللغة ألا ترى أن اللغة لما لم تجوز النية في صرف أسماء الأعداد إلى المجازات امتنع فلا يجوز أن تطلق العشرة وتريد بها التسعة (وثالثها) أنه لو صح دخول النية في المدلول الالتزامي والتضمن لصح المجاز في كل لازم أو جزء المسمى بالنية والقصد إليه وليس كذلك ألا ترى أن الأسد يلزمه أوصاف كثيرة من البخر والحمى والوبر وكبر الرأس وغير ذلك ولا يصح التجوز عنه إلا باعتبار الشجاعة خاصة ولا يصح دخول النية في غيرها حتى تصرف للمجاز لأنا نشترط في مثل هذا المجاز وهو مجاز المشابهة أن تكون الصفة التي وقعت فيها المشابهة أظهر صفات المحل المتجوز عنه فافهم (وحجة المالكية) والشافعية والحنابلة من وجوه (أحدها) أنا أجمعنا على ما إذا قال والله لا أكلت أكلا أنه يصح أن ينوي بعض المآكل ويخرج البعض بنيته مع أن أكلا مصدر وأجمع النحاة على أن التصريح به بعد الفعل إنما هو للتأكيد نحو ضربت ضربا فإن الفعل دل عليه فذكره بعد ذلك يكون تكرارا لذكره فيكون تأكيدا وحقيقة التأكيد تقوية المعنى الأول من غير زيادة وإلا لكان إنشاء لا تأكيدا وإذا لم يكن التأكيد منشأ كانت." (٢)

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٠٢/٥

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١١٢/٥

"(المسألة التاسعة) التي لا تؤثر فيها النية الاستثناء من النصوص نحو أنت طالق ثلاثا إلا واحدة ووالله لأعطينك ثلاثة دراهم إلا درهما فلو نوى بالطلاق الثلاث طلقتين وبالدراهم الثلاث درهمين فهذا لا يصح إلا بالاستثناء ولا تكفي هذه النية لأنها لو كفته لدخل المجاز في النصوص وهو لا يدخل فيها ولا معنى للمجاز إلا استعمال الثلاث في الاثنين وإنما يصح المجاز في الظواهر وقد تقدم بيانه فلا يمكن أن تقوم النية ها هنا مقام الاستثناء ألبتة (المسألة العاشرة) التي لا تنوب فيها النية ولا تؤثر قال اللخمي قال محمد إذا قال والله لقيت القوم ونوى في نفسه إلا فلانا لا تجزئ فيه النية عن قوله إلا فلانا ويحنث لأنه لم يلقه وسبب ذلك أنه لو قصد التخصيص والمحاشاة نفعه لأنه مجاز في الظاهر والمجاز في الظاهر تكفي فيه النية ولكنه قصد إلى الإخراج باللفظ ولم يقصد الإخراج بالنية والنية شأنها أن تؤثر لا أنها تقوم مقام مؤثر آخر ويضاف التأثير لذلك المؤثر الآخر وهو قصد أن يكون الإخراج للاستثناء لا للنية ونوى الاستثناء فمن ها هنا هو سبب عدم تأثيرها وعدم اعتبارها ولو قصد الإخراج بها هي نفعه لكن قصد بها لفظا مخرجا لا الإخراج قال وقيل تنفعه النية وتنوب مناب الاستثناء لحصول المقصود منهما على حد سواء و**المحل** قابل لهما بخلاف ما لو أقامها مقام الاستثناء في النصوص نحو الإخراج من العشرة فإنه لا ينفعه ذلك لأن **المحل** ليس قابلا للمجاز." (١)

"الإخراج بها هي فإنه ينفعه قصده ذلك على الخلاف المتقدم قال أي اللخمي وقيل تنفعه النية وتنوب مناب الاستثناء لحصول المقصود منهما على حد سواء و**المحل** قابل لهما بخلاف ما لو أقامها مقام الاستثناء في النصوص نحو الإخراج من العشرة فإنه لا ينفعه ذلك لأن **المحل** ليس قابلا للمجاز ألبتة فلا تؤثر فيه النية بمفردها فلا تقوم مقام الاستثناء فيه فتأمل فهذا بيان الفرق إجمالا وتفصيلا والله أعلم." (٢)

"إن الخدمة السابقة حصل بها مخالفة اليمين والمخالفة لا تتكرر فلا يحنث بعد ذلك لأنا نقول الحالة السابقة لم تندرج في اليمين لأجل الإكراه والمرة الأخيرة التي هي أول الفعل الاختياري هي أول مخالفات اليمين

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٢٩/٥

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٣٢/٥

فهي المعتبرة دون ما قبلها فتأمل ذلك ومثل هذه المسألة إذا حلف بالطلاق لا يكلم زيدا فخالع امرأته وكلمه لم يلزمه بهذا الكلام طلاق فلو رد امرأته وكلمه حنث عند مالك رحمه الله بسبب أنه إنما قصد الحلف بالطلاق أن يحثه الطلاق على عدم كلامه بسبب أنه يلزمه الطلاق حينئذ فما حلف إلا على نفي كلام يلزمه به الطلاق والكلام حالة الخلع لم يلزمه به طلاق لعدم قبول المحل له فلا يكون من الكلام المحلوف عليه وأول كلام يقع بعد رد امرأته هو أول مخالفة اليمين فيه فيلزم الطلاق به لا بما قبله لما قلناه في الإكراه حرفا بحرف فتأمل ذلك فهذه الصور الثلاثة المتقدمة يحصل فيها التكرر في صورة المخالفة لا في المخالفة المعتبرة بسبب ما تقدم تقريره

S." (١)

"إقطاعه وقد أكرهت بالضرب الشديد على خدمته فيقول له المفتي لا حنث عليك مع أن ذلك الحالف مستمر على الخدمة مع زوال سبب الإكراه وإمكان الهروب منه والتغيب عن ذلك الأمير مع أنه يحنث بسبب أنه قد أتى عليه زمن يمكنه التغيب عن خدمة ذلك الأمير ولم يتغيب فقد خدمه مختارا فيحنث ومثل هذه المسألة إذا حلف بالطلاق لا يكلم زيدا فخالع امرأته وكلمه لم يلزمه بهذا الكلام فلو رد امرأته وكلمه حنث عند مالك رحمه الله بسبب أنه إنما قصد الحلف بالطلاق أن يحثه الطلاق على عدم كلامه بسبب أنه يلزمه الطلاق حينئذ فما حلف إلا على نفي كلام يلزمه به الطلاق والكلام حالة الخلع لم يلزمه بالطلاق لعدم قبول المحل له فلا يكون من الكلام المحلوف عليه وأول كلام يقع بعد رد امرأته هو أول مخالفة اليمين فيه فيلزم الطلاق به لا بما قبله لما قلناه في الإكراه حرفا بحرف فتأمل ذلك وبالجملة فهذه الصور الثلاث المتقدمة يحصل فيها التكرر في صورة المخالفة مطلقا لا في المخالفة المعتبرة بسبب ما تقدم تقريره والله سبحانه وتعالى أعلم

.." (٢)

"وهو سر الفرق المقصود بين القاعدتين أنا أجمعنا على الأخذ بالشفعة وهو إبطال أثر العقد السابق وتسليط الشفيع على إبطاله لأجل الضرر الداخل على الشريك من توقع القسمة .

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٦٠/٥

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٧٣/٥

وإذا قضى بتقديم الضرر على القعد هنالك وجب أن يقضي ههنا بتقديم الضرر على العقد السابق بطريق الأولى من وجهين (الأول) أن ضرر الشفعة متوقع فإن القسمة قد تحصل وقد لا تقع ألبتة وأما الضرر ههنا فناجز وتقريره أن الرجل إذا طلع على المرأة حصل له بها تعلق في الغالب وحصل لها هي أيضا تعلق فإن الرجل إنما يتزوج في الغالب من مالت نفسه إليها وإذا دخل عليها مع الميل المتقدم وجدت الرؤية والمباشرة فالغالب حصول الميل كذا هي أيضا إنما رضيت به بعد ميل نفسها إليه فإذا باشرته مع الميل المتقدم وحصول الإرب فالغالب حصول الميل وإذا كان الظاهر حصول الميل إما من الجانبين وإما من أحدهما فلو قضينا بالفراق بعد هذا الميل الناشئ من الدخول وقضاء الأوطار لحصل الضرر الناجز لمن حصل له الميل بألم الفراق فعلم أن ضرر الشفعة متوقع وضرر هذه المسائل واقع والواقع أقوى من المتوقع الوجه (الثاني) في موجب القياس بطريق الأولى أن الشريك الشفيع يأخذ بغير عقد أضيف إليه بل بمجرد الضرر وههنا الزوج الثاني معه عقد يقابل به العقد الأول فصار دفع ضرره معضودا بعقد ودفع ضرر الشريك غير معضود بعقد فكان المعضود أولى فإن قلت وجود هذا العقد كعدمه لأن المحل غير قابل له فلا يصح." (١)

"أن وجود العقد مع الزوج الثاني هنا لا يصلح مرجحا ضرورة أن المحل غير قابل له لأن عقد الزوج الأول مانع منه فهو معدوم شرعا والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا (وجوابه) أنه لا نسلم ذلك لأنا لما اتفقنا على أن وجود مثل صورة هذا العقد من الإيجاب والقبول ورضى الولي والمرأة موجبة للعصمة في غير صورة النزاع وجب هنا العمل بالصورة أيضا في الترجيح وعدم الالتفات لما في صورة النزاع من كون عقد الزوج الأول مانعا من قبول المحل لهذا العقد حتى يقال إنه كعدمه (والسؤال الثاني) لم اعتبرتم في مسألة الوكيلين يوكلهما الرجل على أن يزوجه كل واحد منهما بامرأة فزوجاه بامرأتين فدخل بإحداهما فتبين أنها خامسة كون عقد ما قبل المدخول بها مانعا حيث قلتم لا يفيتها الدخول إجماعا ولم تعتبروا في مسألة الوليين ونظائرها السبع كون عقد الأول مانعا حيث قلتم يفيتها دخول الثاني فما الفرق بينهما (وجوابه) أنه يفرق بينهما من عشرة أوجه (أحدها) أن المانع هنا عقد واحد وفي الخامسة عقد الرابع مع ما تقدمه من العقود (الثاني) أن الغالب على الأولياء الكثرة فيؤدي القول ببطلان العقد الثاني بعد الدخول في صورتهما إلى كثرة الفساد وعلى الوكلاء

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٥٣/٥

الندرة فلا يؤدي إلى كثرة الفساد القول بفساد الخامسة الناشئ عن الاطلاع والكشف النادر (الثالث) أن التعارض في الوليين وقع بين الزوجين اللذين هما صاحبا وسيلة ضرورة أن الزوج الذي هو صاحب الصداق كالمشتري الذي هو صاحب." (١)

"حكم الموجود فالأول كالغرر والجهالة في العقود إذا قلا أو تعذر الاحتراز عنهما نحو أساس الدار وقطن الجبة ورداءة بواطن الفواكه ودم البراغيث ونجاسة ثوب المرضع والوارث الكافر أو العبد يقدر عدمه فلا يحجب والثاني كتقدير الملك في الدية مقدما قبل زهوق الروح في المقتول خطأ حتى يصح فيها الإرث فإنها لا تجب إلا بالزهوق وحينئذ لا يقبل **المحل** الملك والميراث فرع ملك الموروث فيقدر الشارع الملك متقدما قبل الزهوق بالزمن الفرد حتى يصح الإرث وكتقدير النية في أول العبادات ممتدة إلى آخرها وكتقدير الإيمان في حق النائم الغافل حتى تنعصم دماؤهم وأموالهم وتقدير الكفر في الكافر الغافل حتى تصح إباحة الدم والمال والذرية وقاعدة التقادير قد تقدمت في خطاب الوضع (القاعدة الثانية) أن الهبة إذا لم يتصل بها قبض بطلت (القاعدة الثالثة) الكفارات عبادة فيشترط فيها النية وهو المشهور عندنا ، وقيل لا تجب النية (القاعدة الرابعة)كل من عمل لغيره من مال أو غيره بأمره أو بغير أمره نفذ ذلك فإن كان متبرعا لم يرجع به أو غير متبرع وهو منفعة فله أجرة مثله أو مال فله أخذه ممن دفعه عنه بشرط أن يكون المعمول له لا بد له من عمل ذلك بالاستئجار أو إنفاق ذلك المال أما إن كان شأنه فعله إياه بغير استئجار لنفسه أو لغلامه وتحصل تلك المصلحة بغير مال فلا غرم عليه والقول قول العامل في عدم التبرع وهذه قاعدة مذهب مالك نص عليها ابن أبي." (٢)

"القرافي صاحب المعيار وابن الفرات والشيخ مصطفى الرماصي قال كنون ونقل أبو زيد الفاسي في باب الحج من جواب للفقيه المحدث أبي القاسم العبدوسي ، وأما القراءة على القبر فقد نص ابن رشد في الأجوبة وابن العربي في أحكام القرآن والقرطبي في التذكرة على أن الميت ينتفع بالقراءة قرئت على القبر أو في البيت أو في بلاد إلى بلاد ووهب الثواب ا هـ محل الحاجة منه .

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٥/٢٦٩

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٦/٨٧

وقال ابن الشاط وما قاله في هذا الفرق صحيح نعم قال ابن الحاج في المدخل من أراد وصول قراءته بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم أوصل ثواب ما أقرأ إلى فلان ا هـ كما في حاشية الرهوني وكنون قال الرهوني والتهليل الذي قال فيه القرافي ينبغي أن يعمل هو فدية لا إله إلا الله سبعين ألف مرة حسبما ذكره السنوسي وغيره هذا الذي فهمه منه الأئمة انظر الحطاب هنا أي في باب الجنائز ومصطفى الرماصي في باب الإجارة ، وأما ما يفعله الناس اليوم من التهليل عند حمل الميت وتوجههم به إلى الدفن فجزم في المعيار في الفصل الذي عقده في البدع قبيل نوازل النكاح أنه بدعة ونقل في غير ذلك المحل من المعيار من كلام شيخ الشيوخ أبي سعيد بن لب وأبي محمد سيدي عبد الله العبدوسي ما هو شاهد لما جزم به في الفصل المذكور وانظر تقييده المسمى بالتحصن والمنعة ممن اعتقد أن السنة بدعة ، والله سبحانه الموفق . ا هـ .

(فائدة) قال الرهوني وكنون في المعيار عن الإمام المنثوري ما نصه حدثني الأستاذ ابن عمر عن." (١)

"(الفرق الثاني والثمانون والمائة بين قاعدة ما يتقدم مسببه عليه من الأسباب الشرعية وبين قاعدة ما لا يتقدم عليه مسببه) اعلم أن أزمنة ثبوت الأحكام أربعة أقسام ، ما يتقدم وما يتأخر وما يقارن وما يختلف فيه فأما ما يقارن فكالأسباب الفعلية في حيازة المباح كالحشيش والصيد والسلب في الجهاد حيث سوغناه بإذن الإمام على رأينا أو مطلقا على رأي الشافعية وشرب الخمر والزنى والسرقة للحدود ومن ذلك التعاليق اللغوية فإنها كلها أسباب فإذا علق على شرط الطلاق أو غيره ، وأما ما يتقدم أحكامه عليه فكإتلاف المبيع قبل القبض فإنك تقدر الانفساخ في المبيع قبل تلفه ليكون المحل قابلا للانفساخ ؛ لأن المعدوم الصرف لا يقبل انقلابه لملك البائع على الخلاف الذي تقدم في الفرق الذي قبل هذا الفرق وكمثل الخطأ فإن له حكمين (أحدهما) يتقدم عليه وهو وجوب الدية فإنها إنما تجب بالزهوق ؛ لأنه سبب استحقاقها من جهة أنها موروثة والإرث إنما يكون فيما تقدم فيه ملك الميت فيجب أن يقدر ملكه لها حالة حياته في حالة تقبل الملك ؛ لأن الميت لا يقبله ، وثانيهما يقترن به وهو وجوب الكفارة فإنه لا ضرورة لتقديمها على القتل كما تقدم في الدية

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٠٥/٦

وأما ما تتأخر عنه أحكامه فكبيع الخيار يتأخر فيه نقل الملك عن العقد إلى الإمضاء على الصحيح وكالطلاق الرجعي مع البينونة بخلاف تحريم الوطء وتنصيص العدد فإنها تقارن وكالوصية يتأخر نقلها للملك في." (١)

"الفرق الثاني والثمانون والمائة بين قاعدة ما يتقدم مسببه عليه من الأسباب الشرعية وبين قاعدة ما لا يتقدم عليه مسببه) وهو مبني على ما للأصل من وقوع ما يتقدم مسببه عليه من الأسباب الشرعية وتمثيله بمثالين (المثال الأول) إتلاف المبيع قبل القبض بناء على القول بأنه يوجب الفسخ قبله بأن تقدر الانفساخ في المبيع قبل تلفه ليكون المحل قابلا للانفساخ ؛ لأن المعدوم الصرف لا يقبل انقلابه لملك البائع كما تقدم في الفرق الذي قبل هذا الفرق (والمثال الثاني) القتل خطأ بالنسبة لوجوب الدية لا لوجوب الكفارة بناء على أن الدية إنما تجب بالزهوق لا بإنفاذ المقاتل وأن الزهوق سبب استحقاقها من جهة كونها موروثة والإرث إنما يكون فيما تقدم فيه ملك الميت فتدعو الضرورة إلى أن يقدر تقدير ملكه لها في حالة تقبل الملك وهي حالة حياته ؛ لأن الميت لا يقبله ولا ضرورة تدعو لتقديم لزوم الكفارة على القتل الخطأ وأن ما لا يتقدم عليه مسببه من الأسباب الشرعية ثلاثة أقسام ؛ لأنه إما سبب فعلي تام فيقارنه مسببه كالأسباب في حيازة المباح كالحشيش والصيد والسلب في الجهاد حيث سوغناه بإذن الإمام على رأينا أو مطلقا على رأي الشافعية وكشرب الخمر والزنى والسرقة للحدود وكالتعاليق اللغوية فإنها كلها أسباب شرعية فإذا علق على شرط الطلاق أو غيره قارن لزوم المعلق وقوع ذلك الشرط المعلق عليه قال الشافعي رضي الله عنه إذا قال لامرأته إن." (٢)

"المكلف قابل للالتزام واللزوم ، وهذا المعنى جعله الشرع مسببا على أشياء خاصة منها البلوغ ومنها الرشد فمن بلغ سفيها لا ذمة له ، ومنها ترك الحجر كما تقدم في المفلس فمن اجتمعت له هذه الشروط رتب الشرع عليها تقدير معنى فيه يقبل إلزامه أرش الجنايات وأجر الإجارات وأثمان المعاملات ونحو ذلك من التصرفات ويقبل التزامه إذا التزم أشياء اختيارا من قبل نفسه لزمه ، وإذا فقد شرط من هذه الشروط لم يقدر الشرع هذا المعنى القابل للإلزام والالتزام ، وهذا المعنى المقدر هو الذي تقدر فيه الأجناس المسلم فيها مستقرة حتى يصح مقابلتها بالأعواض المقبوضة ناجزا في ثمنها ، وفيه تقدر أثمان البياعات بثمن إلى آجال بعيدة أو

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٧٨/٦

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٨٢/٦

قريبة وصدقات الأنكحة والديون في الحوالات والحقوق في الضمانات وغير ذلك ولا جرم من لا يكون هذا المعنى مقدرا في حقه لا يصح في حقه شيء من هذه الأمور فلا ينعقد في حقه سلم ولا ثمن إلى أجل ولا حوالة ولا حمالة ولا شيء من ذلك ، فهذا هو حقيقة الذمة وبسطها والعبارة الكاشفة عنها والسبب الشرعي الذي يقدر الشرع عنده المعنى الذي هو الذمة ، وأما أهلية التصرف فحقيقتها عندنا قبول يقدره صاحب الشرع في المحل وسبب هذا القبول المقدر التمييز عندنا ، وعند الشافعي التميز مع التكليف .

وهذا القبول الذي هو أهلية التصرف لا يشترط فيه عندنا الإباحة فإن الفضولي عندنا له أهلية التصرف وتصرفه حرام وللمالك عندنا إمضاء ذلك التصرف من." (١)

"غير تجديد عقد آخر ينفذ ذلك التصرف فدل ذلك على أن العقد المتقدم قابل للاعتبار وإنما تعلق به حق آدمي كتصرف العبد بغير إذن سيده ، ثم إن أهلية التصرف قد توجد في النكاح الذي لا يثبت في الذمم كتصرف الأولياء في الموليات له وتوجد في الأحكام فيما لا يثبت في الذمم ، وأنواع التصرفات كثير فيما لا يثبت في الذمة فأهلية التصرفات أهلية وقبول خاص كما تقدم ليس فيه إلزام ولا التزام والذمة معنى مقدر في المحل قابل لهما فهذا هو نفس الفرق بينهما مع أن كليهما معنى مقدر في المحل ووقع الفرق أيضا من حيث السبب فإن الذمة يشترط فيها التكليف من غير خلاف أعلمه بخلاف أهلية التصرف فقد وضح الفرق بينهما فإن قلت هل هما من باب خطاب الوضع الذي هو وضع الأسباب والشروط والموانع والتقادير الشرعية أو من باب خطاب التكليف الذي هو الوجوب والتحريم والندب والكراهة والإباحة كما ، قلته في الملك إنه من باب خطاب التكليف وأنه يرجع إلى الإذن والإباحة عند أسباب خاصة وإباحة خاصة كما تقدم بيانه في ذلك .

قلت الذي يظهر لي وأجزم به أن الذمة وأهلية التصرف من باب خطاب الوضع دون خطاب التكليف وأنهما يرجعان إلى التقادير الشرعية ، والتقادير الشرعية هي إعطاء الموجود حكم المعدوم والمعدوم حكم الموجود ،

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٦/١٨٨

وقد تقدم بسطها في الفرق بين الخطابين والذمة وأهلية التصرف من القسم الثاني وهو إعطاء المعدوم حكم الموجود فإنه لا شيء في **المحل** من الصفات." (١)

"قال (الفرق الثالث والثمانون والمائة بين قاعدة الذمة وقاعدة أهلية المعاملة إلى قوله ، وهذا هو ضابط الأعم والأخص من وجه) قلت ما قاله في ذلك صحيح وما قاله بعد من حكاية أقوال لا كلام فيه وما قاله من أن الصبي لا ذمة له فيه نظر فإن كانت الذمة كون الإنسان قابلا للزوم الحقوق والتزامها شرعا فالصبي لا ذمة له وإن كانت الذمة كونه قابلا للزوم الحقوق دون التزامها فالصبي له ذمة للزوم أروش الجنايات وقيم المتلفات له والله أعلم قال (فإن قلت الحكم على الشيء بالرد والقبول فرع عن كونه معقولا ومعنى الذمة غير تعبد معقول إلى قوله فهذا هو حقيقة الذمة وبسطها والعبارة الكاشفة عنها والسبب الشرعي الذي يقدر الشرع عنده ذلك المعنى الذي هو الذمة) قلت الأولى عندي أن يقال إن الذمة قبول الإنسان شرعا للزوم الحقوق دون التزامها وعلى هذا تكون للصبي ذمة أو يقال قبولي الإنسان شرعا للزوم الحقوق والتزامها فعلى هذا لا تكون للصبي ذمة قال (وأما أهلية التصرف إلى قوله فهذا هو نفس الفرق بينهما مع أن كليهما معنى مقدر في **المحل**) قلت ما قاله في ذلك ظاهر قال (ووقع الفرق أيضا من حيث السبب فإن الذمة يشترط فيها التكليف من غير خلاف أعلمه بخلاف أهلية التصرف فقد وضع الفرق بينهما) قلت إذا صح الاتفاق على اشتراط التكليف في الذمة فلا ذمة للصبي ويتعين حد الذمة أو رسمها بأنها قبول الإنسان شرعا للزوم الحقوق دون التزامها والله أعلم .

قال (." (٢)

"الفرق الثالث والثمانون والمائة بين قاعدة الذمة وبين قاعدة أهلية المعاملة) وهو أنهما وإن اشتركا في جهتين جهة كونهما تعلقا ونسبة خاصة في **المحل** وجهة كونهما من باب خطاب الوضع لا من باب خطاب التكليف من حيث إن كلا منهما سبب في شيء كما سيفتح لا من حيث إنهما تعلق ونسبة خاصة والتعلقات

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٨٩/٦

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٩١/٦

أمور عدمية فيقدرها صاحب الشرع في المحل عند سببها موجودة وتكون من قبيل التقادير الشرعية التي هي إعطاء الموجود حكم المعدوم والمعدوم حكم الموجود خلافا للأصل لكنهما يفترقان من جهتين أيضا (إحداهما) أن الذمة أما كون الإنسان قابلا للزوم الحقوق والتزامها شرعا ، فيكون الصبي لازمة له ، وأما كونه قابلا شرعا للزوم الحقوق دون التزامها ، فيكون الصبي له ذمة للزوم أروش الجنايات وقيم المتلفات وأهلية المعاملة والتصرفات قبول خاص ليس فيه إلزام ولا التزام (والجهة الثانية) أن الذمة قال الأصل يشترط فيها التكليف من غير خلاف أعلمه بخلاف أهلية التصرف فاشترط الشافعي فيهما أيضا التمييز والتكليف ومالك وأبو حنيفة التمييز فقط وابن حنبل التمييز مع إذن الولي فلا يصح عنده تصرفه بدون إذنه .

وقال ابن الشاط إذا صح الاتفاق على اشتراط التكليف في الذمة فلا ذمة للصبي ويتعين حد الذمة أو رسمها بأنها قبول الإنسان شرعا للزوم الحقوق دون التزامها ا هـ .

أي حتى تكون للصبي ذمة للزوم أروش الجنايات وقيم المتلفات له كما علمت فبين الذمة وأهلية." (١)

"الحاضر الآن فيحمل الإقرار عليه كما تعين الغالب الموجود حالة الإقرار فيقبل تفسيره في إقراره بأي سكة ذلك الدينار ، وكذلك لو أقر المجنون الآن أو سكران أو مغمى عليه بدينار من ثمن بيع قبل إقراره ، وحمل على أن ذلك البيع وقع من المجنون حالة عقله ، ومن السكران حالة صحوه ، ومن المغمى عليه حالة إفاقته ، وأن شروط البيع الآن مفقودة في حقهم ، وكذلك لو أقر أنه يستحق عليه ثمن بيع هذه الدار الموقوفة الآن صح إقراره ، وحمل على حالة تكون فيها هذه الدار طلقا ، وكذلك جميع هذه النظائر التي تكون الشروط فيها فائتة حالة الإقرار ، ويمكن اعتبارها في الزمن الماضي أما لو علم التعذر في الماضي ، والحاضر بطل الإقرار كما لو قال من ثمن هذا الخنزير فإن الخنزير لا يكون في الماضي غير خنزير ، والوقف يمكن أن يكون طلقا ، وكذلك بقية النظائر تتخرج على هذا الأسلوب ، ومقتضى هذا الفرق ، وهذه القاعدة أن تشترط المقارنة إذا أوصى لجنين أو ملكه ، ويشترط التقدم فيما إذا أقر له لتقدم السبب على الإقرار فإن حصل الشك في تقدم الجنين لم يلزم الإقرار لأنا شككنا في المحل القابل للملك ، وهو شرط ، والشك في الشرط يمنع ترتب المشروط

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٦/١٩٣

على ما تقدم في أول الفروق .

S." (١)

"تفسيره في إقراره بأي سكة ذلك الدينار لأن الإقرار دليل على تقدم السبب لاستحقاق الدينار فلعل السبب واقع في بلد آخر في زمان متقدم تقدما كثيرا ، والغالب حينئذ في ذلك الوقت ، وفي ذلك البلد سكة غير هذا الغالب المتجدد ناسخا لذلك الغالب الواقع قبله ، والاستحقاق يتبع زمن وقوع السبب لا زمن الإقرار به ، وهكذا جميع النظائر التي تكون الشروط فيها فائتة حالة الإقرار ، ويمكن اعتبارها في الزمن الماضي الذي هو زمن وقوع السبب كما لو أقر المجنون الآن أو سكران الآن أو مغمى عليه الآن بدينار من ثمن بيع قبل إقراره فيحمل على أن ذلك البيع وقع من المجنون حالة عقله ، ومن السكران حالة صحوه ، ومن المغمى عليه حالة إفاقته ، وأن شروط البيع الآن مفقودة في حقهم ، وكما لو أقر أنه يستحق عليه ثمن بيع هذه الدار الموقوفة الآن فيصح إقراره ، ويحمل على حالة تكون فيه هذه الدار طلقا ، وأما النظائر التي تتعذر فيها الشروط في الماضي والحاضر كما لو أقر بدينار من ثمن هذا الخنزير فإن الخنزير لا يكون في الماضي غير خنزير فيبطل الإقرار في ذلك .

(المسألة الثانية) إذا أوصى لجنين أو ملكه فالشرط المقارنة ، وإذا أقر له فالشرط تقدم السبب على الإقرار فإن حصل الشك في تقدم الجنين لم يلزم الإقرار لأنا شككنا في المحل القابل للملك ، وهو شرط ، والشك في الشرط يمنع ترتب المشروط على ما تقدم في أول الفروق أفاده الأصل ، وسلمه أبو القاسم بن الشاط ، والله سبحانه." (٢)

"ففات قبول المحل .

وكذلك وافقنا إذا تبين أن الشهود عبيد والحكم في عقد النكاح ، وفرق بأن الشهادة شرط ، ولم توجد في الأموال ، ولم يحكم الحاكم بالملك بل بالتسليم ، وهو لا يوجب الملك ، ولنا قوله عليه السلام { أنما أنا بشر مثلكم وإنكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٣٠/٧

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٣٢/٧

فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فإنما أقتطع له قطعة من النار } ، وهو عام في جميع الحقوق ، وقياسا على الأموال بطريق الأولى لأن الأموال أضعف فإذا لم يؤثر فيها فأولى الفروج احتجوا بقضية هلال بن أمية في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم { حين فرق بينه وبين امرأته باللعان قال فإن جاءت به على صفة كذا فهو لشريك فجاءت به على تلك الصفة } ، وتبين الأمر على ما قال هلال ، وأن الفرقة لم تكن موجودة ، ومع ذلك لم يفسخ تلك الفرقة .

وأمضاها فدل ذلك على أن حكم الحاكم يقوم مقام الفسخ والعقد ، وعن علي رضي الله عنه أنه ادعى عنده رجل نكاح امرأة ، وشهد له شاهدان فقضى بينهما بالزوجية فقالت ، والله يا أمير المؤمنين ما تزوجت فاعقد بيننا عقدا حتى أحل له فقال شاهداك زوجاك فدل ذلك على أن النكاح ثبت بحكمه ، ولأن اللعان يفسخ به النكاح ، وإن كان أحدهما كاذبا فالحكم أولى لأن للحاكم ولاية عامة على الناس في العقود ، ولأن الحاكم له أهلية العقد والفسخ بدليل أنه لو أوقع العقد على وجه لو فعله المالك نفذ ، ولأن." (١)

"(القسم الثالث) ما حكم به على خلاف السبب فإذا قضى القاضي بالقتل على من لم يقتل أو بالبيع على من لم يبع أو الطلاق على من لم يطلق أو الدين على من لم يستدن كان قضاء على خلاف الأسباب فإذا اطلع عليه وجب نقضه عند الكل إلا أن أبا حنيفة رضي الله عنه خالف في قسم منه ، وهو ما كان فيه عقد أو فسخ فيجعل حكم الحاكم كالعقد فيما لا عقد فيه أو كالفسخ فيما لا فسخ فيه فإذا شهد عنده شاهدا زور بطلاق امرأة فحكم بطلاقها جاز لذلك الشاهد أن يتزوجها مع علمه بكذب نفسه لأن حكم الحاكم فسخ لذلك النكاح ، وإذا شهدا عنده ببيع جارية فحكم ببيعها جاز لكل واحد منهما أن يشتريها ممن حكم له بها ، ويطأها مع علمه بكذب نفسه لأن حكم الحاكم تنزل منزلة البيع لمن حكم له ، وهكذا كل ما فيه عقد أو فسخ ، ووافقنا فيما لا عقد فيه ، ولا فسخ من الديون ، وما يجري مجراها فقال إنه باق على ما كان عليه قبل الحكم .

وقال إذا قضى بنكاح أخت المقضي له أو ذات محرم فلا تحل له لفوات قبول المحل للنكاح بالمحرمية .

وقال إذا تبين أن الشهود عبيد ، والحكم في عقد نكاح لم ينزل حكمه منزلة العقد لأن الشهادة هنا شرط بخلاف الأموال ، ولأن الحاكم لم يحكم بالملك بل بالتسليم ، وهو لا يوجب الملك ، وهذا هو معنى قول

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٥٢/٧

المالكية والشافعية والحنابلة حكم الحاكم لا يحل حراما ، ولا يحرم حلالا في نفس الأمر خلافا لأبي حنيفة ، وحجتنا أمران الأول قوله عليه السلام { إنما أنا بشر مثلكم." (١)

"(الفرق الخامس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما تجب إجابة الحاكم فيه إذا دعاه إليه وبين قاعدة ما لا تجب إجابته فيه) إن ادعى من مسافة العدوى فما دونها وجبت الإجابة لأنه لا تتم مصالح الأحكام ، وإنصاف المظلومين من الظالمين إلا بذلك ، ومن أبعد من المسافة لا تجب الإجابة ، وإن لم يكن له عليه حق لم تجب الإجابة أو له عليه حق ، ولكن لا يتوقف على الحاكم لا تجب الإجابة فإن كان قادرا على أدائه لزمه أداؤه ، ولا يذهب إليه ، ومتى علم خصمه إعساره حرم عليه طلبه ، ودعواه إلى الحاكم ، وإن دعاه ، وعلم أنه يحكم عليه بجور لم تجب الإجابة ، وتحرم في الدماء والفروج والحدود وسائر العقوبات الشرعية ، وإن كان الحق موقوفا على الحاكم كأجل العنين يخير الزوج بين الطلاق فلا تجب الإجابة وبين الإجابة ، وليس له الامتناع منها ، وكذلك القسمة المتوقفة على الحاكم يخير بين تمليك حصته لغريمه وبين الإجابة ، وليس له الامتناع منها ، وكذلك الفسوخ الموقوفة على الحاكم ، وإن دعاه إلى حق مختلف في ثبوته ، وخصمه يعتقد ثبوته وجبت عليه لأنها دعوى حق أو يعتقد عدم ثبوته لا تجب لأنه مبطل ، وإن دعاه الحاكم وجب لأن المحل قابل للحكم والتصرف والاجتهاد ، ومتى طولب بحق وجب عليه على الفور كرد المغصوب ، ولا يحل له أن يقول لا أدفعه إلا بالحكم لأن المطل ظلم ووقوف الناس عند الحاكم صعب ، وأما النفقات فيجب الحضور فيها عند الحاكم لتقديرها إن كانت للأقارب ، وإن." (٢)

"يكون المال المعين معه أو لا فيجيبه لمخاصمته هناك في الأول دون الثاني ، وأما ما في الذمة فيخاصمه حيث ما لقيه كما في شرح التسولي .
(تنبيه) قال الأصل ، وسلمه ابن الشاط والحطاب متى طولب الشخص بحق وجب عليه على الفور كرد المغصوب ، ولا يحل له أن يقول لا يدفعه إلا بالحاكم لأن المطل ظلم ، ووقوف الناس عند الحاكم صعب ، نعم إذا كان الحق نفقة للأقارب ، وجب الحضور فيها عند الحاكم لتقديرها فإن كانت النفقة للزوجة أو للرقيق

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٧/١٥٦

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٧/٣٢٨

خير بين إبانة الزوجة وعتق الرقيق وبين الإجابة كما يخير في كل حق موقوف على الحاكم أي أو يمكن فيه التخيير كأجل العنين يخير الزوج بين الطلاق فلا تجب الإجابة وبين الإجابة فليس له الامتناع منها ، وكالقسمة المتوقفة على الحاكم يخير بين تمليك حصته لغريمه وبين الإجابة فليس له الامتناع منها وكالفسوخ المتوقفة على الحاكم أما إن كان الحق لا يتوقف على الحاكم فلا تجب الإجابة بل إن كان قادرا على أدائه لزمه أداء ، ولا يذهب إليه ، ومتى علم خصمه إعساره حرم عليه طلبه ، ودعواه إلى الحاكم فإن دعاه ، وعلم أنه يحكم عليه بجوز لم تجب الإجابة ، وتحرم في الدماء والفروج والحدود وسائر العقوبات الشرعية .

هذا إذا كان الحق متفقا على ثبوته أما إن دعاه إلى حق مختلف في ثبوته فإن كان خصمه يعتقد ثبوته وجبت الإجابة عليه لأنها دعوى حق ، وإن كان يعتقد عدم ثبوته لم تجب لأنه مبطل نعم إن دعاه الحاكم وجب لأن المحل قابل للحكم." (١)

"في اختلافها بالإيجاب والندب والتحليل أو بالتحريم والكراهة حتى عند من يقول : إن الثلاثة الأول مشتركة في جواز الفعل والاثنان مشتركان في رجحان الترك وأن توهم صحة ذلك ضرورة أن اللزوم المذكور يمنع من صحة ذلك إلا أن يقول قائل في المقلد : إنه يسوغ له تقليد أحد القائلين بالوجوب والندب مثلا لا بعينه ، ويفعل الفعل بنية التفويض لكن لا أعرفه لأحد ، ولا أعرف له وجها قال : وما وجه به الشهاب تسويغ تقليد أحد القائلين بالوجوب والندب مثلا من أن مقلد الشافعي يعتقد في مسح رأسه كله الندب على رأي الشافعي والوجوب على رأي مالك ، وإن كان الندب والوجوب والأحكام الشرعية أضدادا لكن الجمع بين الضدين إنما يمتنع إذا اتحد المتعلق ، والإضافة مع اتحاد المحل أما اتحاد المحل فقط مع اختلاف الإضافة كما هنا فإنه كما علمت اعتقد مسح الرأس واجبا على مذهب مالك ومندوبا على مذهب الشافعي فلا يمنع الجمع بينهما في ذهنه باعتبار الجهتين والإضافتين المذكورتين ألا ترى أن زيدا يصدق عليه أنه أب لعمرو ، وليس أبا لخالد فيجتمع فيه النقيضان باعتبار إضافتين .

ا هـ .

فهو وإن بناه على أن التناقض والتضاد لا يتحققان إلا بشرط اتحاد المحل ، والمتعلق والإضافة لا صحة له ،

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣٣٢/٧

وإن كان اشتراط تلك الشروط في التناقض والتضاد صحيحا ، وذلك لما علمت من أنه يلزم المجتهد ومقلده موافقة اجتهاده في عمله واعتقاده ويحرم عليه ، وعلى مقلده مخالفته فما قاله جماعة من." (١)

"وها هنا ثلاث مسائل (المسألة الأولى) أنكر جماعة من الفقهاء دخول الورع في مسح الشافعي مثلا جميع رأسه قالوا : لأنه إن اعتقد الوجوب فقد ترك الندب فلم يجمع بين المذهبين ، بل هذا مذهب مالك فقط ، وإن لم يعتقد الوجوب لم يجزه المسح إلا بنية الندب فما حصل الجمع بين المذهبين ، وكذلك المالكي إذا بسمل ، وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو يوردون فيه هذا السؤال ، وليس بوارد بسبب أنا نقول : يعتقد في مسح رأسه كله الندب على رأي الشافعي والوجوب على رأي مالك وليس في ذلك الجمع بين الضدين فإن الندب والوجوب والأحكام الشرعية أضداد لكن الجمع بين الضدين إنما يمتنع إذا اتحد المتعلق مع اتحاد المحل أما اتحاد المحل فقط فلا يمتنع الجمع ؛ لأن الصداقة ضد العداوة ، والبغضة ضد المحبة ، ويمكن أن يجتمع في القلب العداوة للكافرين ، والصداقة للمؤمنين والمحبة للصالحين ، والبغضة للطالحين بسبب أن متعلق أحد الضدين غير متعلق الآخر كذلك ها هنا اختلفت الإضافة فنقول : اعتقد هذا الفعل واجبا على مذهب مالك ، ومندوبا على مذهب الشافعي فيجمعهما في ذهنه باعتبار جهتين وإضافتين كما يصدق أن زيدا أب لعمرو ليس أبا لخالد فاجتمع فيه النقيضان باعتبار إضافتين ، وقد أجمع أرباب المعقول على أن من شروط التناقض والتضاد اتحاد الإضافة كما تقدم مثاله في الأبوة ، فإذا تعددت الإضافة اجتمع النقيضان والضدان ، وعلى هذا التقدير يجتمع في الذهن الواحد في." (٢)

"قال (وها هنا ثلاث مسائل المسألة الأولى أنكر جماعة من الفقهاء دخول الورع في مسح الشافعي مثلا جميع رأسه قالوا : لأنه إن اعتقد الوجوب فقد ترك الندب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط ، وإن لم يعتقد الوجوب لم يجزه المسح إلا بنية الندب فما حصل الجمع بين المذهبين ، وكذلك المالكي إذا بسمل ، وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو يوردون فيه هذا السؤال ، وليس بوارد ؛ لأنا نقول : يعتقد في مسح رأسه كله الندب على رأي الشافعي والوجوب على رأي مالك ، وليس في ذلك الجمع بين

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٨٤/٨

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٨٦/٨

الضدين الندب والوجوب فإن الندب والوجوب والأحكام الشرعية أضداد ولكن الجمع بين الضدين إنما يمتنع إذا اتحد المتعلق مع اتحاد المحل أما اتحاد المحل فقط فلا يمتنع ؛ لأن الصداقة ضد العداوة ، والبغضة ضد المحبة ، ويمكن أن يجتمع في القلب العداوة للكافرين والصداقة للمؤمنين والمحبة للصالحين ، والبغضة للطالحين بسبب أن متعلق أحد الضدين غير متعلق الآخر كذلك ها هنا اختلفت الإضافة فنقول : اعتقاد هذا الفعل واجبا على مذهب مالك ، ومندوبا على مذهب الشافعي فيجمعها في ذهنه باعتبار جهتين وإضافتين كما يصدق أن زيدا أب لعمرو ، وليس أبا لخالد فاجتمع فيه النقيضان باعتبار إضافتين ، وقد أجمع أرباب المعقول أن من شروط التناقض والتضاد اتحاد الإضافة كما تقدم مثاله في الأبوة ، فإذا تعددت الإضافة اجتمع النقيضان والضدان ، وعلى هذا التقدير يجتمع في الذهن." (١)

"الواحد في الزمن الواحد في الفعل الواحد الوجوب والتحريم والكراهة والندب والإباحة باعتبار خمسة من العلماء القائلين بتلك الأحكام فعلى هذا التقدير تصورنا الجمع بين المذاهب على وجه يحصل الإجزاء والاستيفاء للمقاصد والورع والخروج عن العهدة من غير تناقض فتأمله فقد نازعني فيه كثير من الفضلاء) قلت : قد تقدم أن الورع لا يحصل باعتبار اختلاف المذاهب للزوم المذهب للمجتهد والمقلد جميعا لا سيما عند اختلافهما بالإيجاب والتحريم ؛ إذ يتعين الفعل في الأول ، والترك في الثاني ، وأما في الإيجاب والندب والتحليل أو في التحريم والكراهة فقد يتوهم صحة ذلك من يقول : إن الثلاثة الأول مشتركة في جواز الفعل ، والاثنان مشتركان في رجحان الترك لكنه يمنع من صحة ذلك لزوم عمل المجتهد ، ومقلده على حسب مقتضى اجتهاد المجتهد إلا أن يقول قائل في المقلد : إنه يسوغ له تقليد أحد القائلين بالوجوب والندب مثلا لا بعينه ويفعل الفعل بنية التفويض لكن لا أعرفه لأحد ، ولا أعرف له وجها ، وما وجه الشهاب به بناء على أن التناقض والتضاد إنما يتحققان بشرط اتحاد المحل ، والمتعلق والإضافة لا يصح له ، وإن كان اشتراط تلك الشروط في التناقض والتضاد صحيحا ؛ لأنه يلزم المجتهد ومقلده موافقة اجتهاده في عمله واعتقاده ويحرم عليه وعلى مقلده مخالفته فظهر أن القول الصحيح هو قول منازعي الشهاب في ذلك – والله تعالى – أعلم." (٢)

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٨/٢٨٨

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٨/٢٨٩

"والله – تعالى – أعلم ا هـ فأنت تراه إنما ذكر رؤيا أبي المواهب وغيره على وجه التأييد والاستئناس لظاهر لفظ الحديث لا على وجه الاحتجاج .

وقبل ذلك تلميذه جسوس وغيره فتأمله ، والله أعلم ا هـ المراد من كلام كنون ومراده دفع تنظير الرهون في مستند ابن زكري أولا بأن الأحكام الشرعية لا تثبت بالرؤيا ، وإن كانت حقا لا سيما من مثل أبي المواهب وثانيا بأن ما فهم من الحديث معارض بما فهم منه غير واحد من الأئمة من غير ذكر خلاف فيه فانظره إن شئت ، قلت : وقد وجه عدم ثبوت الأحكام الشرعية بالرؤيا العلامة العطار على محلى جمع الجوامع فقال : ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الرائي حكي أن رجلا رآه صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له إن في **المحل** الفلاني ركازا اذهب فخذه ، ولا خمس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال العز بن عبد السلام : أخرج الخمس فإنه ثبت بالتواتر ، وقصارى رؤيتك الآحاد ا هـ فافهم ، وفي الخازن : وأجمع العلماء على أن الصدقة عن الميت تنفع الميت ويصله ثوابها وعلى وصول الدعاء وقضاء الدين للنصوص الواردة في ذلك ويصح الحج عن الميت حجة الإسلام ، وكذا لو أوصى بحج تطوع على الأصح عند الشافعي واختلف العلماء في الصوم إذا مات وعليه صوم فالراجح جوازه عنه للأحاديث الصحيحة فيه والمشهور من مذهب الشافعي أن قراءة القرآن لا يصل للميت ثوابها ، وقال جماعة من أصحابه : يصله." (١)

"فإذا كانت جزءا من النبوة فكيف يكون للكافر منها نصيب كرؤيا صاحبي السجن مع يوسف ورؤيا ملكهم وغير ذلك ، وقد ذكر أن جالينوس عرض له ورم في **المحل** الذي يتصل منه بالحجاب فأمره الله في المنام بفصد العرق الضارب من كفه اليسرى فبرأ أجيب بأن الكافر ، وإن لم يكن محلا لها فلا يمتنع أن يرى ما يعود عليه بخير في دنياه كما أن كل مؤمن ليس محلا لها ثم لا يمتنع رؤيته ما يعود عليه بخير دنيوي فإن الناس في الرؤى ثلاث درجات : الأنبياء رؤياهم كلها صدق ، وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير ، والصالحون والغالب على رؤياهم الصدق ، وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير ، وقد يقع فيها ما لا يحتاج إلى تعبير وما عداهم يقع في رؤياهم الصدق والأضغاث ، وهم ثلاثة : مستورون فالغالب استواء الحال في حقهم وفسقة

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣٤٣/٨

والغالب على رؤياهم الأضغاث ، ويقل فيها الصدق ، وكفار ويندر فيها الصدق جدا ، ويرشد لذلك خبر مسلم مرفوعا { وأصدقكم رؤيا أصدقكم حديثا } ا هـ وفي القبس روي أيضا خمسة وستون جزءا من النبوة وخمسة وأربعون فاختلفت الأعداد ؛ لأنها رؤيا النبوة لا نفس النبوة وجعلت بشارات بما أعطاه الله من فضله جزءا من سبعين في الابتداء ثم زاد حتى بلغ خمسا وأربعين قال : وتفسيرها بمدة صلى الله عليه وسلم باطل ؛ لأنه مفتقر لنقل صحيح ، ولم يوجد قال : والأحسن قول الإمام الطبري عالم القرآن والسنة : إن نسبة هذه الأعداد إلى النبوة إنما هو بحسب اختلاف الرائي فرؤيا الرجل." (١)

"فيه أنه أبوك فقلت : لا فقال لي ما ذاك إلا لما ثبت في نفسك من مثاله المتقدم عندك الذي لا تجهله بعروض هذه الصفات له فكذلك من ثبت عنده في نفسه مثال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذا لا يشك فيه مع عروض هذه الأحوال له ، ومن لم يكن كذلك لا يثق بأنه رآه عليه السلام وإذا صح له المثال وانضبط فالسواد يدل على ظلم الرائي والعمى يدل على عدم إيمانه ؛ لأنه إدراك ذاهب ، وقطع اليد يدل على أنه يمنع من ظهور الشريعة ونفوذ أوامرها ، فإن اليد يعبر بها عن القدرة ، وكونه أمرد يدل على الاستهزاء به فإن الشاب يحتقر ، وكونه شيخا يدل على تعظيم النبوة ؛ لأن الشيخ يعظم وغير ذلك من الصفات الدالة على الأحكام المختلفة ا هـ (المسألة السادسة) قد تقدم عن العلامة العطار أنه قال في حاشيته على محلى جمع الجوامع ، ولا يلزم من صحة الرؤيا التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الرائي على أن العز بن عبد السلام لما رأى رجل النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له : إن في **المحل** الفلاني ركازا اذهب فخذه ، ولا خمس عليك فذهب ووجده واستفتى العلماء قال لذلك الرائي أخرج الخمس فإنه يثبت بالتواتر ، وقصارى رؤيتك الآحاد ا هـ فلذا لما اضطربت أراء الفقهاء فيمن رآه عليه السلام في المنام فقال له إن امرأتك طالق ثلاثا ، وهو يجزم أنه لم يطلقها بالتحريم وعدمه لتعارض خبره عليه السلام عن تحريمها في النوم ، وإخباره في اليقظة في." (٢)

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣٧٩/٨

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣٩٣/٨

"قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ادرؤوا (١) الحدود بالشبهات » ، أخرجه ابن عدي في جزء له من حديث ابن عباس ، وأخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة : « ادفعوا الحدود ما استطعتم » ، وأخرج الترمذي والحاكم والبيهقي وغيرهم من حديث عائشة : « ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله ، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة » ، قاله السيوطي .

والشبهة ثلاثة أنواع :

شبهة الفاعل : كمن وطئ امرأة ظنها حليلته .

وشبهة المحل : بأن يكون للواطئ فيها ملك أو شبهة كالأمة المشتركة والمكاتبة وأمة ولده ومملوكته المحرم .

وشبهة الطريق : وهي الجهة التي أباح بها مجتهد ، أي أن يكون حلالا عند قوم حراما عند آخرين كنكاح المتعة وكالنكاح بلا ولي ولا شهود كما في « الروضة » واعتمده جمع محققون كابن زياد وغيره وإن خالفهم الشيخ ابن حجر حيث قال في « التحفة » بوجوب الحد في النكاح بلا ولي ولا شهود ، انتهى .

وكذا كل نكاح مختلف فيه كالنكاح بلا ولي ، وكالنكاح بلا شهود ، لشبهة خلاف أبي حنيفة في الأولى ، وشبهة خلاف مالك في الثانية .

والشبهة بأنواعها الثلاثة تسقط الحد ، وكذا يسقط الحد بقذف من شهد أربعة بزناها . وأربع أنها عذراء لاحتمال صدق بينة الزنا واحتمال أنها عذراء لم تزل بكارتها بالزنا وسقط عنها الحد لشبهة الشهادة بالبكارة ، ولا قطع برقة مال أصله وفرعه وسيده ، واصل سيده وفرعه لشبهة استحقاق النفقة ، ولا قطع بسرقة ما ظنه

---

(١) ادفعوا .

$[١/٦٤]". (١)

"ملكه أو ملك أبيه أو ابنه ولو ادعى كون المسروق ملكه سقط القطع نص عليه للشبهة هو اللص الظريف ، نعم الشبهة لا تسقط التعزير ؛ وتسقط الكفارة فلو جامع ناسيا في الصوم أو الحج فلا كفارة

---

(١) إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصولتية للحجي، ص/٦٤

للشبهة وكذا لو وطئ على ظن أن الشمس غربت أو أن الليل باق وبان خلافه فإنه يفطر ولا كفارة قال القفال . ولا تسقط الفدية بالشبهة لأنها تضمنت غرامة بخلاف الكفارة فإنها تضمنت عقوبة فالتحقت في الإسقاط بالحد » ، وتسقط الإثم والتحريم إن كانت في الفاعل دون **المحل** وشرط الشبهة أن تكون قوية وإلا فلا أثر لها قال التاج السبكي : « ونعني بالقوة ما يوجب وقوف الذهن عندها وتعلق ذي الفطنة بسبيلها لا انتهاض الحجة فإن الحجة لو انتهضت بها لما كنا مخالفين لها » . انتهى . ولهذا يحد بوطء أمة أباحها السيد ولا يراعى خلاف عطاء في إباحة الجواري للوطء ؛ ومن شرب النبيذ يحد ولا يراعى خلاف أبي حنيفة .

القاعدة السابعة

« الحر غير داخل تحت اليد »

ومن فروعها : ما لو حبس شخص حرا شهرا فلا يضمن منفعته بالفوات بل بالتفويت بخلاف العبد فإنه تضمن منافعه بفواتها ولو وطء حرة بشبهة فأحبلها وماتت بالولادة لم تجب ديتها في الأصح ولو كانت أمة وجبت القيمة ولو نام عبد على بعير فقاده وأخرجه عن القافلة قطع ، أو حلا فلا في الأصح ولو وضع ضبيا حرا في مسبعة فأكله السبع فلا ضمان في الأصح بخلاف ما لو كان عبدا ، ولو كانت امرأة تحت رجل وادعى آخر أنها زوجته فالصحيح أن هذه الدعوى عليها لا على الرجل ؛ لأن الحرة لا تدخل تحت اليد ، ولو أقام كل بينة أنها زوجته لم تقدم بينة من هي تحته لما ذكرنا .

القاعدة الثامنة

« الحريم له حكم ما هو حريم له »

الأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات

$[١/٦٥]." (١)

"وفيها فروع : منها إذا حلف ليأكلن هذا الرغيف غدا ، فأتلفه قبل الغد فهل يحنث في الحال أو حتى يجيء الغد ؟ وجهان ، أصحهما الثاني . ومنها : لو كان القميص بحيث تظهر منه العورة عند الركوع ولا تظهر عند القيام فهل تنعقد صلاته؟ ثم إذا ركع تبطل أو لا تنعقد أصلا ؟ وجها . أصحهما الأول ، ونظيرها لو لم يبق من مدة الخف ما يسع الصلاة فأحرم بها فهل تنعقد؟ فيه وجهان الأصح . نعم ، وفائدة الصحة

(١) إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصولتية للحجي، ص/٦٥

في المسألتين صحة الاقتداء به ثم مفارقته ، وفي المسالة الأولى . صحتها إذا ألقى على عاتقه ثوبا قبل الركوع قال صاحب « المعين » : « وينبغي القطع بالصحة فيما غذ صلى على جنازة إذ لا ركوع فيها » ؛ ومنها من عليه عشرة أيام من رمضان فلم يقضها حتى بقي من شعبان خمسة أيام فهل يجب فدية ما لا يسعه الوقت في الحال أو لا يجب حتى يدخل رمضان؟ فيه وجهان أصحهما لا يلزم إلا بعد مجيء رمضان ومنها لو أسلم فيما يعم وجوده عند **المحل** فانقطع قبل الحلول؛ فهل يتنجز حكم الانقطاع وهو ثبوت الخيار في الحال أو يتأخر إلى **المحل**؟ وجهان أصحهما الثاني؛ ومنها : لو نوى في الركعة الأولى الخروج من الصلاة في الركعة الثانية ، أو علق الخروج بشيء يحتمل حصوله في الصلاة فهل تبطل في الحال أو حتى توجد الصفة ؟ وجهان أصحهما الأول . ومنها ، هل العبرة في مكافأة القصاص بحال الجرح أو الزهوق ؟ الأصح الأول . ومنها : هل العبرة في الإقرار للوارث بكونه وارثا حال الإقرار أو الموت ؟ وجهان أصحهما الثاني كالوصية . ومنها هل العبرة في الكفارة المرتبة بحال الوجوب أو الأداء؟ قولان أصحهما الثاني ، ومنها لو حدث في المغصوب نقص يسري إلى التلف بأن جعل الحنطة هريسة فهل هو كالتالف أو

[١١١/١]$

لا ؟ بل يرده مع ارش النقص قولان : أصحهما الأول .." (١)

" منها لم تذكر فيه بالذات بل بالعرض والمذكور فيه بالذات ما أشرنا إليه مما لا يوجد إلا فيه ولا يصل إلى فهمها إلى من يلتف به

فإن قلت قد كانت العلماء في الصحابة والتابعين وأتباع التابعين من أكابر المجتهدين ولم يكن هذا العلم حتى جاء الشافعي وصنف فيه فكيف تجعله شرطا في الاجتهاد

قلت الصحابة ومن بعدهم كانوا عارفين به بطباعهم كما كانوا عارفين النحو بطباعهم قبل مجئ الخليل وسيبويه فكانت ألسنتهم قويمة وأذهانهم مستقيمة وفهمهم لظاهر كلام العرب ودقيقه عتيد لأنهم أهله الذي يؤخذ عنهم وأما بعدهم فقد فسرت الألسن وتغيرت الفهوم فيحتاج إليه كما يحتاج إلى النحو

شروط المجتهد

واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء

---

(١) إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصولتية للحجي، ص/١١٤

أحدها التأليف في العلوم التي يتهذب بها الذهن كالعربية وأصول الفقه وما يحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن الخطأ بحيث تصير هذه العلوم ملكة الشخص فإذ ذاك يثق بفهمه لدلالات الألفاظ من حيث هي هي وتحريره تصحيح الأدلة من فاسدها والذي نشير إليه من العربية وأصول الفقه كانت الصحابة أعلم به منا من غير تعلم وغاية المتعلم منا أن يصل إلى بعض فهمهم وقد يخطئ وقد يصيب

الثاني الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق

الثالث أن يكون له منة الممارسة والتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك **المحل** وإن لم يصرح به كما أن من عاشر ملكا ومارس أحواله وخبر أموره إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية يغلب على ظنه ما يقوله فيها وإن لم يصرح له به ." (١)

" والعلانية وقيل الدنيا والآخرة وقيل ما غاب عن العباد وما شهدوا وقيل الغيب المعدوم والشهادة الموجود والمدرك كأنه مشاهد والكبير الكامل في ذاته وصفاته المتقدم في المنزلة والسبق في المرتبة من كبر بضم الباء والمتعال المستعلي على كل شيء بقدرته كبر عن صفات المخلوقين وتعالى عنها

نحمده على فضله المترادف المتوال على ما عمنا من الأنعام والأفضال الحمد الثناء بجميل الصفات والأفعال ولا يكون إلا بالقول سواء كان ذلك الجميل في المحمود خاصة به أو كان واصلا منه إلى غيره والثاني شكر والشكر يكون بالقول والفعل والإعتقاد فبينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه وبين الحمد والمدح فرق آخر أدعاه السهيلي وهو أن الحمد يشترط فيه أن يكون صادرا عن علم وأن تكون الصفات محمودة صفات كمال ولهذين الشرطين لا يوجد الحمد لغير الله والله هو المستحق الحمد على الإطلاق والمدح قد يكون عن ظن وبصفة مستحسنة وإن كان فيها نقص ما والإتيان بالنون في هذا الفعل ينبغي أن يقصد به أن جميع الخلائق حامدون وليست للتعظيم والمترادف المتتابع والمتوالي كذلك فينبغي أن يكون مقصوده بالمترادف الذي يأتي بعده في أثر بعض ليسلم من التأكيد ويفيد كثرة الفضل في الزمان الواحد واستمرار ذلك في كل زمان وفضل الله هكذا هو وفي عمنا ضمير مرفوع عائد على الموصول أي عمنا هو ومن الأنعام والأفضال بيان لذلك في محل رفع وقد قدمنا أن بين الحمد والشكر عموما من وجه وأنهما يتفقان فيما كان منه فيسمى حمدا وشكرا وقد استعمل المصنف هذا الحمد على ما هو منة واستعمل الشكر بالقول فتوافقا في هذا **المحل**

---

(١) الإبهاج، ١/٨

وإن تغايرا في وصفهما والفضل من قوله واسألوا الله من فضله ومن قوله وكان فضل الله عليك عظيما والأفضال الإحسان والتفضل وقد استعمل الفضل على خلاف النقص فيكون الثناء عليه حمدا مباينا للشكر لكنه ليس المراد هنا لقوله المترادف المتوال فإنهما يقتضيان الوصول إلى الغير ." (١)

" والثاني أخذه لا بقيد عدم التعيين وهذا موجود في ضمن المعين وهو المقصود هنا فقولك ولم يوجد ممنوع وهذا جواب تحقيقي على المعنى المتفق عليه في المذهبين وقوله بواحد معين وهو المطلوب وعللناه بأن ما وقع الامتثال به هو الواجب يتوجه عليه منع لما قدمناه في تفسير الامتثال وقوله عن الثاني يعني الوجوب وصفه معين فيستدعي محلا معينا فإنه يستدعي أحدها لا بعينه كالحرارة وهي معلول معين يستدعي إما الشمس وإما النار فهي علة غير معينة

واعلم أن المعين يطلق على الشخص وليس هو المراد هنا في الطرفين ويطلق على المعلوم التمييز فإنه له تعين بوجه ما ويطلق على أحدها أيضا أنه يتعين بهذا الاعتبار ويطلق على ما ليس بينه وبين غيره إبهام فأحدها بهذا التفسير غير معين والوجوب معين فلذلك جرى البحث ولا يلزم أن يكون **المحل** مساويا للحال في ذلك وقوله عن الآخرين يعنى الثواب والعقاب بأنه مستحق ثواب أمور ولا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها يعني ثواب واجبات مخيرة وهو أزيد من ثواب بعضها سواء اقتصر عليه أو ضم إليه نفلا آخر أو نقص من ثواب الواجبات المعينة ولكل منها رتبة من الثواب عند الله تعالى وكذا العقاب إذا تركها يستحق فالعقاب على ترك مجموع أمور كان المكلف مخيرا بين ترك أي واحد شاء منها بشرط فعل الآخر

وقال بعضهم في الثواب والعقاب إنه يستحق ثواب الواجب على فعل أكثرها ثوابا ويستحق على الترك عقاب أدونها عقابا فأما ما قاله في العقاب فيظهر اتجاهه وما قاله في الثواب مراده به الثواب على الواجب وما عداه تطوع يثاب عليه ثواب التطوع وبهذا يعلم أن الخلاف في الثواب خلاف في أنه إذا فعل الجميع ما الذي يقع واجبا وحكي القاضي قولا ثالثا أن الذي يقع واجبا هو العتق لأنه أعظم ثوبا لأنه أنفع وأشق على النفس وأرد عليه بأنه قد لا يكون كذلك ويحتمل عندي قول رابع وهو أنه لا يثاب ويعاقب إلا على أحدها

---

(١) الإبهاج، ١/١٤

لأنه الواجب على قولهم وهذا الخلاف شبيه بالخلاف فيما إذا طول الطمأنينة في الصلاة أو مسح جميع الرأس في الوضوء هل يقع الجميع واجبا أولا ويعلم أن ." (١)

" الأدلة

وقد احتج الشيخ رضوان الله عليه بأوجه

الأول قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها الآية دلت على أن التعليم من الله تعالى وإذا ثبت هذا في الأسماء ثبت أيضا في الأفعال والحروف لأنه لا قائل بالفرق ولأن التكلم بالأسماء وحدها متعذر فلا بد مع تعليم الأسماء من تعليم الأفعال والحروف ولأن الاسم إنما سمي إسما لكونه علامة على مسماه والأفعال والحروف كذلك فهي أسماء وأما تخصيص لفظ الاسم ببعض الأقسام فهو اصطلاح محدث للنحاة واللغويين

الثاني قوله تعالى إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ذمهم على تسميتهم بعض الأسماء بما سموها به من تلقاء أنفسهم فلولا التوقيف في كلها لما استحقوا الذم بذلك ولقائل أن يقول في الاستدلال بهذا اعتراف بكون البعض اصطلاحا

الثالث قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ولا يجوز أن يكون المراد اختلاف تأليفات الألسنة وتركيبها لأن ذلك في غيرالألسن أبلغ وأكمل فلا يفيد تخصيص الألسنة بالذكر فبقي أن يكون المراد اختلاف اللغات إما بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أو إطلاق اسم العلة على المعلول أو اسم المحل على الحال وحينئذ فلولا أنها توقيفية لما امتن علينا بها ." (٢)

" فإن قلت لعله من إطلاق اسم العلة على المعلول أو المحل على المعلول أو المحل على الحال كما ذكرتم في تقرير الاستدلال

قلت حينئذ يقع التعارض بين الإضمار والمجاز والمجاز أولى

قال صفي الدين الهندي والأولى أن يجاب بأنا لا نسلم أن اختلاف اللغات إنما يكون آية أن لو كانت اللغات توقيفية وهذا لأن واضعها وإن كان هو العبد فهي مخلوقة لله تعالى على مذهب أهل الحق في أفعال

---

(١) الإبهاج، ١/٨٩

(٢) الإبهاج، ١/١٩٨

العباد وأجاب المصنف عن الرابع بأنا لا نسلم أنه يحتاج في تعليمها إلى اصطلاح آخر بل يحصل العلم بترديد اللفظ وهو تكراره مرة أخرى مع القرائن كالإشارة إلى المسمى ونحوها وبهذا الطريق تعلمت الأطفال ولو سلمنا ذلك فما ذكرتم من الدلالة لا يقتضي أن جميعها بالتوقيف كما تدعون بل بعضها لأنه يمكن تعريف ما هو بالاصطلاح بذلك البعض كما هو قول الأستاذ وعن الخامس بأنا لا نسلم ارتفاع الأمان عن الشرع فإن التغيير لو وقع لاشتهر لكونه من مهمات الأمور وأما أبو هاشم فقد احتج على مذهبه بأنها لو لم تكن اصطلاحية لكانت توقيفية أو البعض والبعض لعدم الواسطة بينهما والقول بالتوقيف باطل مطلقا فثبت كونها اصطلاحية وإنما قلنا ببطلان التوقيف لأنه إما أن يكون بالوحي أو بخلق علم ضروري في عاقل أو في غير عاقل والكل باطل

أما الأول فلاقتضائه تقدم البعثة على اللغة وهي متأخرة عنها لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه

وأما الثاني فلأنه اقتضى ألا يكون ذلك العاقل مكلفا لأنه إذا علم بالضرورة أنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى فلا بد وأن يعرف الله ضرورة وإذا عرفه ضرورة لم يكن مكلفا بالمعرفة لحصولها

وأما الثالث فبعيد جدا أن يصير غير العاقل عالما بهذه الكيفيات العجيبة والجواب أن يجوز أنه يكون الله تعالى ألهم العاقل بأن واضعا ما وضع هذه ." (١)

" ومنها أن اللفظ جنس بعيد لدخول المستعمل والمهمل فيه وهو مجتنب في الحدود فكان ينبغي أن يقول دلالة القول كما فعله شيخنا أبو حيان في مختصراته في تعريف الكلمة معترضا على من ذكر اللفظ بما قلناه

ومنها كان ينبغي أن يقول في المطابقة من حيث هو تمامه وفي التضمن من حيث هو جزؤه وفي الالتزام من حيث هو لازمه ليحترز به عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه مثل وضع الممكن للعام والخاص فإنه يصير به للفظ المسمى علة جزئه دلالتان دلالة تضمن باعتبار الوضع الأول ومطابقة باعتبار الوضع الثاني فقد يدل على بعض المسمى دلالة مطابقة باعتبار الوضع الثاني فلا بد وأن يقول من حيث هو كذلك وليحترز به أيضا عن المشترك بين اللازم والملزوم كالشمس بين القرص والضوء المستفاد منه وهكذا فعل صاحب

---

(١) الإبهاج، ٢٠١/١

التحصيل وأما الإمام فلم يقيد دلالة المطابقة وقيد الباقيتين قال القرافي وهو قيد لم يذكره أحد ممن تقدمه وإنما اكتفى المتقدمون بقرينة التمامية والجزئية واللازمية قال فيقال له إن كانت هذه القرائن كافية فيلزم الاستغناء عن هذه القيود في الدلالات الثلاث وإلا فيلزم الاحتياج في الثلاث فما وجه تخصيص التضمن والالتزام فإنا نقول في المطابقة كما يمكن وضع العشرة للخمسة يمكن وضعها للخمسة عشر أيضا فيصير لها على العشرة دلالتان مطابقة باعتبار الوضع الأول وتضمن باعتبار الثاني الثالث جميع ما تقدم في دلالة اللفظ أما الدلالة باللفظ فهي استعمال اللفظ إما في موضوعه وهو الحقيقة أو غير موضوعه لعلاقة وهو المجاز والباء في قولنا الدلالة باللفظ للسببية والاستعانة لأن اللافظ يدلنا على ما في نفسه بإطلاقه اللفظ فإطلاق اللفظ آلة للدلالة كالقلم للكتابة والقدوم للنجارة والفرق بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ من وجوه

أحدها المحل فمحل دلالة اللفظ القلب ومحل الدلالة باللفظ اللسان

وثانيها من جهة الوجود فكلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ ولا يوجد دلالة اللفظ في الألفاظ المجملة والأعجمية ." (١)

" فإن قلت التصديق والتكذيب والصدق والكذب نوعان للخبر والنوع إنما يعرف بعد معرفة الجنس فلو عرف الجنس به لزم الدور

قلت أجاب القرافي بأن الحد هو شرح ما دل اللفظ الأول عليه بطريق الإجمال لأن من سمع لفظ إنسان وجهل مسماه يقال له هو الحيوان الناطق فإن كان جاهلا بالحيوان الناطق فسد الحد لأن الحد بالمجهول لا يصح فتعين أن يكونا معلومين له ومتى كانا معلومين فمن علم الحيوان والناطق فقد عرف الإنسان لأنه ليس شيئا غيرهما فعلمنا أن كان عارفا بحقيقة الإنسان وإنما كان جاهلا بمسمى اللفظ على التفصيل وكان يعلمها من حيث الإجمال جاز أن يكون السائل عالما بمدلول لفظ الصدق والكذب وجاهلا بمدلول لفظ الخبر فيبين له مدلول لفظ الخبر بمدلول لفظ الصدق والكذب

قال ولا يقال العلم بالنوع يستلزم العلم بالجنس لاستلزام العلم بالمركب العلم بالمفرد لأن الجهل هنا إنما وقع من وضع لفظ الخبر للخبر لا في نفس الخبر ولا تنافي بين العلم بالخبر والجهل بوضع لفظه له فإن المرء قد يعلم حقيقة ولا يعلم اسمها

---

(١) الإبهاج، ٢٠٧/١

فإن قلت الصدق والكذب ضدان يستحيل اجتماعهما فلا يقبل محلهما إلا أحدهما أم هما معا فلا وإذا كان المحل لا يقبل إلا أحدهما المتعين في الحد صيغة أو التي لأحد الشيئين دون الواو التي للشيئين معا هو الذي ارتضاه إمام الحرمين وقال من قال الصدق والكذب أوهم اتصالهما بخبر واحد فإذا ردد ونوع فقال ما يدخله الصدق أو الكذب فقد تحرز

قلت ما ذكرناه هو الصواب وذلك لأنه لا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين ألا ترى أن الممكن قابل للوجود والعدم ولو وجد أحد القبولين دون الآخر للزم من نفي ذلك القبول ثبوت استحالة ذلك المقبول فإن كان ذلك المستحيل هو الوجود لزم كون الممكن مستحيلا وإن كان مستحيلا هو العدم ." (١)

" يسوي فيه بين المذكر والمؤنث إذا كان باقيا على وصفيته مستعملا مع موصوفه استغناء بتأنيث الموصوف على تأنيثه وأما إذا غلبت عليها الاسمية وقطعت عن الموصوف فقياسه أن يدخل التاء فيه إذا قصد به المؤنث كما يقال أكيلة ونطيحة ويجوز أن يقال دخول التاء فيه علامة لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية وهو أقرب إلى لفظ الكتاب إلا أنه مدخول فإنه لا دلالة للتاء على النقل

قال والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر أو المكان نقل إلى الفاعل ثم إلى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح

إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح عليه بين إلا أنه مجاز لغوي حقيقة عرفية وذلك لأن المجاز مشتق من الجواز والجواز معناه التعدي والعبور تقول جزت الدار أي عبرتها ووزن المجاز مفعل لأن أصله مجوز فقلبت واوه ألفا بعد نقل حركتها إلى الجيم والمفعل يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول قعدت مقعد زيد وتريد قعوده أو زمان قعوده أو مكان قعوه فيكون لفظة المجاز في الأصل حقيقة إما في المصدر الذي هو الجواز وإما في مكان التجوز أو زمانه ونقل لفظ المجاز من ذلك إلى الفاعل وهو الجائز أعني المنتقل لما بينهما من العلاقة والعلاقة إن نقل من المصدر هي الجزئية لأن المشتق منه جزء من المشتق كقولك هذا رجل عدل أي عادل وإن نقل من المجاز المستعمل في المكان فهي إطلاق اسم المحل وإرادة الحال مثل سال الوادي

---

(١) الإبهاج، ٢١٩/١

وأما المجاز المستعمل في الزمان فقد ترك المصنف ذكره كأنه للجزم بأن الجازم غير مأخوذ منه إذ لا علاقة بينهما ثم الجائز حقيقة إنما يطلق على الأجسام إذ الجواز الانتقال من حين إلى حين وأما اللفظ فعرض يمتنع عليه الانتقال فنقل لفظ المجاز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح

قال صاحب الكتاب وهو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وإطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه فإن تعدية اللفظ من معنى ." (١)

" مشتملة على أربعة أقسام والمشابهة كما تقدم والاستعداد أيضا على قسمين لأن المستعد للشيء تارة يكون ذلك الشيء قريبا منه كالإسكار بالنسبة إلى العقار في الدن وتارة يكون بعيدا كتسمية الطفل بالكاتب والعالم ولا يخفى أن القريب أولى من البعيد عند التعارض والتعلق على ستة أقسام وأنت قريب العهد به ولتوصل الأقسام إلى ستة وثلاثين فنقول الثالث والعشرون اسم اللازم على الملزوم كالمس على الجماع الرابع والعشرين عكسه كقوله تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم أي يدل والدلالة لازم من لوازم الكلام الخامس والعشرون تسمية الحال باسم المحل كتسميته الخارج المستقذر بالغائط ومنه لا فض فوك أي أسنانك السادس والعشرين عكسه كقوله وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون أي في الجنة لأنها محل رحمته السابع والعشرون تسمية البدل باسم المبدل مثل يأكلن كل ليلة إكافا أي ثمن إكاف الثامن والعشرين عكسه كتسمية الأداء بالقضاء في قوله فإذا قضيتم الصلاة أي أديتم التاسع والعشرين إطلاق المنكر وإرادة المعين مثل أن تذبحوا بقرة عند من يقول كانت معينة الثلاثون عكسه مثل ادخلوا الباب سجدا عند من زعم أن المأمور به دخول أي باب كان الحادي والثلاثون إطلاق النكرة وإرادة الجنس مثل قوله تعالى علمت نفس ما قدمت وأخرت الثاني والثلاثون إطلاق الموت باللام وإرادة الجنس مثل الرجل خير من المرأة والدينار خير من الدرهم الثالث والثلاثون إطلاق اسم المقيد على المطلق كقول شريح القاضي أصبحت ونصف الناس على غضبان فإنه أراد بالنصف البعض المطلق لا المقيد بالتعديل والتسوية ومنه قول الشاعر ... إذا مت كان الناس نصفين ... شامت وآخر مثن بالذي كنت أصنع ." (٢)

---

(١) الإبهاج، ٢٧٣/١

(٢) الإبهاج، ٣١٠/١

" الرابع والثلاثون عكسه كقوله تعالى فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا عند من يقول المراد بها رقبة مؤمنة وهذا غير إطلاق المنكر وإرادة المعرف لأن المطلق غير المنكر نعم قد يقال إن المطلق من حيث كونه جزءا للمقيد مذكور فيما تقدم من إطلاق الجزء على الكل

الخامس والثلاثون إطلاق آلة الشيء على الشيء كإطلاق اللسان على الكلام أو الذكر كما في قوله تعالى واختلاف ألسنتكم وقوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين وكما يقال كتب العلم كيت وكيت وقد يقال برجوع ذلك إلى إطلاق اسم **المحل** على الحال والتحقيق أنه غيره لأن آلة الشيء قد تكون محلا له وقد لا تكون

السادس والثلاثون تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه كتسمية المريض ميتا في قوله صلى الله عليه و سلم اقرءوا على موتاكم يس ومنه إني أراني أعصر خمرا وهذا غير القسم الذي تقدم في كلام المصنف أعني مجاز الاستعداد لأن المستمد للشيء قد لا يؤول إليه بل هو مستعد له ولغيره كما أن القصير قد لا يؤول إلى الحمزية وإن كان مستعدا لها ولغيرها وابن الحاجب عبر عن مجاز الاستعداد بتسمية الشيء باسم ما يؤول إليه بدليل أنه مثل ب بالخمر وذلك يوهم اتحاد القسمين وكذلك الإمام فإنه عبر بتسمية إمكان الشيء باسم ." (١)

" وجودي وهو فعل ضد الزنا والى هذا أشار بقوله قلنا على الكف أي المدح على فعل الكف هذا شرح ما ذكره ونختم المسألة بفائدتين

أحدهما فقد عرفت ان الكف فعل على المختار وفي فروع الطلاق عن الرافعي عن القفال لو قال ان فعلت ما ليس لله فيه رضى فأنت طالق فتركت صلاة أو صوما لا تطلق لأنه ينبغي انه ترك وليس بفعل فلو سرقت أو زنت طلقت الثانية وهي المقصود الأهم قد يقال ما الفرق بين هذه المسألة التي انتهينا منها وبين المسألة المتقدمة في ان النهي عن الشيء هل هو أمر بقصده وتقرير السؤال انك قد علمت ان الجمهور قالوا المطلوب بالنهي فعل عند المنهى عنه أي الكف عنه وقال أبو هاشم إغفاء الفعل واختلفوا ايضا في النهي عن الشيء هل هو أمر بضده كما سلف في مكانه فإذا قيل معنى قولنا النهي عن الشيء أمر بضده هو ان مطلوب النهي فعل الضد وهو أحد القولين في المسالة الأولى ومعنى انه ليس أمرا بضده هو ان المطلوب انتقاء

---

(١) الإبهاج، ٣١١/١

المنهي عنه وهو القول الثاني فالمسألتان حينئذ واحدة وإلا فما الفرق قلنا قد كنا وعدنا في الكلام على تلك المسألة بالجواب عن هذا السؤال ضيق المحل هناك عما لورده هنا وقد أجيب بأوجه

أحدها ان الكلام في تلك المسألة بحث لفظي وفي هذه معنوي ذكره الأصفهاني في شارح المحصول

والثاني ان قولنا النهي عن الشيء أمر بضده بحث في المتعلقات بكسر اللام فان النهي فنعلق بالمنهي عنه والأمر متعلق بأمور وقولنا المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه بحث في المتعلقات بفتح اللام

والثالث ان البحث في تلك المسألة في دلالة الالتزام على المنهى عنه فتقول متى نهى عن الشيء مطابقة دلت على طلب ضده التزاما والبحث في هذه في دلالة المطابقة ما مدلولها المطابق هل العدم أو هذه ذكرهما القرافي

وأعلم انه قد وقع النظر في هذا السؤال وهذه الأجوبة عندي غير مرة ." (١)

" وأتباعه منهم المصنف وبه قال امام الحرمين وطوائف وتبعهم الآمدي قال إمام الحرمين ومن شك ان الصديق لو روى خبرا عن المصطفى صلى الله عليه و سلم في تخصيص عموم الكتاب لا بتدره الصحابة قاطبة بالقبول فليس على دراية من قاعدة الاخبار

والثاني المنع مطلقا ونقله ابن برهان في الوجيز عن طائفة من المتكلمين وشرذمة من الفقهاء

والثالث قال عيسى بن أبان إنه لا يجوز في العام الذي لم يخصص ويجوز فيما خصص لأن دلالته تضعف وشرط ان يكون الذي خصص به دليلا قطعيا

والرابع إن كان التخصيص بدليل منفصل جاز وإن يخص أو كان بمتصل فلا يجوز قاله أبو الحسن الكرخي وشبهته أن تخصيصه بمنفصل يصيره مجازا كما هو رأيه وإذا كان مجازا ضعف فيتسلط عليه التخصيص فمدار ابن ابان والكرخي على والضعف غير ان مدرك الكرخي في القوة الحقيقية والمجاز ومدرك الأخر القطع بالمجاز وعدم القطع وقوله والكرخي بمنفصل أي ومنع الكرخي فيما لم يخصص بمنفصل وقد اقتصر في الكتاب على الأربعة

وفي المسألة مذهب خامس وهو الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب وأجرى اللفظ العام من الكتاب في بقية مسمياته

---

(١) الإبهاج، ٢/٧٢

وذهب إليه القاضي كما نقله عن إمام الحرمين والغزالي والامام والآمدي نقل عنه ابن برهان في الوجهين أنهما يتعارضان ويتساقطان ويجب الرجوع إلى دليل آخر وهو عند التحقيق غير القول بالوقف وكلامه في مختصر التقريب محتمل لكل من النقلين إلا أنه لما نقله ابن برهان أقرب فانه قال إذا تقابلا يتعارضان القدر الذي يختلفان فيه ولا يتمسك بواحد منهما ويتمسك بالصفة العامة في بقية المسميات التي لم يتناولها الخبر الخاص فينزل الخبر مع العموم فيما يختلف فيه ظاهرهما منزلة خبرين مختلفي الظاهر نقلا مطلقين انتهى وحكى في مختصر التقريب مذهب سادسا وهو أنه يجوز التعبد بتخصيص العموم بخبر الواحد وعدمه عقلا لكن لم يدل على أحد القسمين وهذا أيضا قول بالوقف وهنا فوائد ." (١)

" لازم لشخصه المعين يمتنع انفكاكه عنه عقلا واما كونه فاسقا فهو وصف عرضي يطرأ ويزول وان اجتمع في المحل وصفان احدهما لازم والآخر عرضي مفارق وكان كل واحد منهما مستقلا باقتضاء الحكم كان الحكم مضافا الى اللازم لا محالة لأنه كان حاصلا قبل حصول المفارق وموجبا لذلك

وحين حال العرض المفارق كان ذلك الحكم حاصلا بسبب ذلك اللازم وتحصيل الحاصل مرة اخرى محال فيستحيل اسناد ذلك الحكم الى ذلك المفارق مثاله الميت يستحيل ويستهجن ان يقال لا يكتب لعدم الدواة والقلم عنده لأن الموت لما كان وصفا لازما له الى حين يبعث وكان مستقلا بامتناع صدور الكناية عنه لم يجز تعليل امتناع الكتابة بالوصف العرضي وهو عدم الدواة والقلم

واذا اردت اعتبار ذلك مثالا بالجزئيات الفقهية قلت خيار المجلس ثابت لقوله صلى الله عليه و سلم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وهو اسم مشتق من معنى الحكم مهما نيط باسم مشتق من معنى كان معللا به فكأنه قيل المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا لكونهما متبايعين

فإن قال الخصم نحمل الخيار على خيار القبول فإنه اذا صدر الايجاب من البائع ولم يتصل به القبول من المشتري فإن المشتري بالخيار بين ان يقبل وان لا يقبل فكذلك البائع بالخيار بين ان يثبت على الايجاب وان يرجع قلنا له هذا فاسد لأن قبول البيع حق ثابت له بكونه آدميا لا بمقتضى البيع فهو مستفاد بالذات اعني كونه آدميا فلا يجوز ان يستند الى الوصف العرضي وهو البيع

---

(١) الإبهاج، ٢/١٧٢

واما بيان بطلان التالي فان الله تعالى علل عدم قبول خبر الفاسق بكونه فاسقا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر ." (١)

" قال لنا أنه لو قال حرمت الخمر لإسكارها يحتمل علة الإسكار مطلقا وعلة إسكارها قيل الأغلب عدم التقيد قلنا فالتنصيص وحده لا يفيد قيل لو قال علة الحرمة الإسكار لا يدفع الاحتمال قلنا أثبت الحكم في كل الصور بالنص

استدل صاحب الكتاب على المذهب المختار بأن قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة محتمل لأن تكون العلة مطلق الإسكار ولأن تكون العلة إسكارها وهذا لأن الله تعالى أن يجعل إسكار الخمر بخصوصه هو العلة لما يعلم فيه من المفسدة الخاصة التي لا وجود لها في غيره وإذا احتمل واحتمل لم يجز التعبد به إلا بأمر مستأنف بالقياس وإذا وضح هذا في جانب الترك ثبت في الفعل بطريق أولى فإن قلت يقتضي ما قررتم بعينه امتناع القياس عند النص على العلة مع ورود الأمر به أيضا قلت لعل ورود الأمر بالقياس عند النص على علة حكم قرينة تقضي بترجيح أحد الاحتمالين وهو مطلق الإسكار في المثال الذي ذكرناه واعترض الخصم من وجهين

أحدهما أن الأغلب على الظن عدم كون خصوص **المحل** قيدا في العلة وإلا لما صح قياس أصلا ويحتمل أن الأغلب في العلل التعدية والجواب أنه حينئذ لا يكون النص على العلة وحده هو المفيد الأمر بالقياس بل التنصيص مع كون الأغلب عدم التقييد والنزاع إنما هو في أن التنصيص وحده هل هو كاف

وثانيهما أنه لو قال الشارع علة الحكم الإسكار لاندفع الاحتمال وثبت الحكم في كل الصور التي يوجد فيها الإسكار وأجاب بأن الحرمة حينئذ تثبت في كل الصور لا بالقياس بل بالنص أي بطريق الاستدلال من النص حيث أنه جعل مطلق الإسكار علة تحريم الخمر وهو حاصل في كل مسكر فيلزم ثبوت الحرمة في كل مسكر وعبارة التحصيل لو قال ذلك لم يكن قياسا إذا العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول أي من غير أن يتأخر العلم ببعض الأفراد عن العلم بالآخر فلم يتميز الأصل عن الفرع حتى يقاس أحدهما على الآخر وهذه العبارة نحو عبارة الإمام وعبارة صاحب الكتاب قريبة منهما إلا ." (٢)

---

(١) الإبهاج، ٣٠٤/٢

(٢) الإبهاج، ٢٢/٣

" الإمام لأن أشباهها غير معلومة لا قطعا ولا ظاهرا فوجب الرجوع فيها إلى قول الصادق قال الشيخ أبو إسحاق ومن استدل في هذا بالقياس عالما به فقد كذب على دين الله وفسق بذلك

قال الباب الثاني في أركانه إذا ثبت الحكم في صورة لمشترك بينها وبين غيرها تسمى الأولى أصلا والثانية فرعا والمشترك علة وجامعا وجعل المتكلمون دليل الحكم في الأصل أصلا والإمام الحكم في الأول أصلا والعلة فرعا وفي الثانية بالعكس وبيان ذلك في فصلين

أركان القياس أربعة الأصل والفرع والجامع بينهما وحكم الأصل وأما حكم الفرع فهو حكم الأصل بالحقيقة وإن كان غيره باعتبار **المحل** فلذلك لم تكن الأركان خمسة وقول الآمدي حكم الفرع ثمرة القياس وليس ركنا منه لأن الحكم في الفرع متوقف على صحة القياس فلو كان ركنا منه لتوقف على نفسه مدخول فإن التوقف على صحة القياس هو العلم بثبوت الحكم في الفرع الذي هو ثمرة القياس لا نفس حكم الفرع ثم إن المصنف اكتفى بتعريف الحكم في أول الكتاب عن إعادته هنا وقد اختلف اصطلاح الأئمة في الأركان الثلاثة فذهب الفقهاء والنظار إلى ما صدر المصنف به كلامه فقالوا إذا ثبت الحكم في صورة كالذرة مثلا لأمر مشترك بينها وبين البر وهو الطعم سميت الأولى وهي البر أصلا والثانية وهي الذرة فرعا والمشترك وهو الطعم علة وجامعا وزعم الآمدي أن هذه المقالة هي لأشبه قال المتكلمون الأصل هو دليل الحكم أي النص الدال على ثبوت أن البر ربوي مثلا وضعف الإمام هاتين المقالتين

أما الأولى فلأن أصل الشيء ما تفرع عليه غيره والحكم المطلوب إثباته في الذرة لا يتفرع على البر لأن البر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم وهو تحريم الربا لم يمكن تفريع حرمة الربا في الذرة عليه ولوجد ذلك الحكم في صورة أخرى ولم يوجد في البر أمكن تفريع الذرة عليه فإن الحكم المطلوب إثباته غير متفرع على البر بل على الحكم الحاصل فيه فلا يكون البر أصلا للحكم المطلوب

وأما الثانية فمن هذا الوجه لأنا لو قدرنا كوننا عالمين حرمة الربا في البر ." (١)

" بالضرورة أو بالدليل العقلي لأمكن تفريع الذرة عليه ولو قدرنا أن النص لم يدل على حرمة الربا في صورة خاصة لم يكن تفريع الذرة عليه تفريعا قياسا وإن أمكن تفريعا نصيبا ثم ذهب الإمام إلى رأي ثالث فقال الحكم أصل في محل الوفاق فرع في محل الخلاف والعلة فرع في محل الوفاق أصل في محل الخلاف فتحريم

---

(١) الإبهاج، ٣٧/٣

الربا في البر أصل وعلته وهي الطعم فيه فرع وفي الصورة الثانية وهي الذرة بالعكس فصار القياس عنده مشتملا على أصلين وفرعين باعتبار الصورتين المحل المقيس والمقاس عليه قال الإمام ولقول المتكلمين وجه لأن الحكم الحاصل في محل الوفاق أصل كما وضح والنص أصل لذلك الحكم فكان أصلا للأصل فحسنت لذلك تسميته بالأصل ولك أن تقول الكلام فيما هو أصل بالذات من غير وساطة شيء لا فيما هو أصل بالعرض ولقول الفقهاء وجه لأن النص والحكم يتوقفان على حصول المحل ضرورة وحصول المحل لا يتوقف عليهما قال النقشواني وقول الإمام في الرد عليهم البر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفريع الذرة عليه ممنوع لأن المجتهد إذا تأمل حال البر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفريغ الذرة عليه ممنوع لأن المجتهد إذا تأمل حال البر والذرة قبل ورود النص بتحريم الربا في شيء منهما ووجدهما مشتركين في الطعم وأنهما مما يتوقف البقاء عليهما وأن بيع بعضه ببعض متفاضلا فيه مفسدة فتلك المفسدة إن كانت موجبة لربا الفضل وجب حرمة ربا الفضل فيهما وإلا لعدم الفرق بينهما في هذا المعنى فقياسه قبل العلم بالنص وثبوت الحكم في أحدهما وقيل أن النص وجد كل واحدة من الصورتين صالحة لأن تكون أصلا وبعده تسمى المنصوصة أصلا لأن علمه بشمول هذا الحكم المعين إنما نشأ من حكم هذه الصورة بعينها فسميت أصلا بهذا الاعتبار وقوله لو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى ولم يوجد في البر أمكن تفريع الذرة عليه ممنوع لأنه لو ورد الشرع بروبية الحديد لم يفرع الذرة عليه لبعد الاشتراك في مناط الحكم قلت والمنع الأول حسن وأما الثاني ففيه نظر لأن الصورة الأخرى التي فرض الإمام وجود الحكم فيها لا بد وأن تشارك الذرة في العلة فإن فرضنا أن العلة وصف يشمل الحديد والذرة فلا نسلم بعد الاشتراك في مناط الحكم واعلم أن هذه أمور اصطلاحية لا طائل تحت المنازعة فيها والذي ." (١)

" نقوله أن هناك أربعة أشياء أحدها البر والثاني النص الوارد بتحريم الربا فيه والثالث الحكم المستفاد من ذلك النص والرابع العلم به والحكم في الذرة ليس متفرعا عن البر من حيث هو بر وهذا هو واضح ولا عن الحكم من حيث هو حكم لأن تحريم الربا من حيث هو شيء واحد لا يختلف بالمحل وإنما إذا أخذ مضافا إلى محله فيمكن أن يقال إن الحكم في الذرة متفرع عن الحكم في البر ويمكن أن يقال إن الذرة مع ثبوت الحكم

---

(١) الإبهاج، ٣/٣٨

فيها يتفرع عن البر مع ثبوت الحكم فيه فالفقهاء نظروا إلى هذا والإمام نظر إلى الأول وهما متقاربان ونظر الفقهاء أقرب إلى الاصطلاح وأوفق لمجاري الاستعمال بين الجدلين ولقولنا القياس حمل معلوم على معلوم والمحمول **المحل** لا الحكم ولقول من قال القياس رد فرع إلى أصل لعلة جامعة والفرع والأصل هما المعلومان المذكوران في الحد ولو قال قائل إن المتفرع هو العلم بالحكم في الذرة عن العلم بالحكم في البر لكان أولى من قول الإمام وليس مخالفا لقول الفقهاء

وبيان الأولوية أن الحكم قديم في الأصل والفرع والنص الوارد دال عليه والعلم به هو الذي اقتضى تعديته من محل ورود النص إلى الفرع وينبغي أن يحقق أنه هل يتعقل تفرع حكم الذرة على حكم البر وهما قديمان أولا يعقل بل هما سواء والتفرع في عملنا والأدلة الدالة على ذلك هذا موضع نظر يحتاج إلى زيادة فكر ثم قال الإمام وبعد التنبيه على هذه الاصطلاحات نساعد الفقهاء على مصطلحهم لئلا يفتقر إلى تغييره ثم أن المصنف لما بين الأركان الثلاثة على سبيل الإجمال تصدى لتبينها مفصلة فعقد لذلك فصلين

قال الفصل الأول في العلة وهي المعرف للحكم قيل المستنبطة عرفت به فيدور قلنا تعريفه في الأصل وتعريفها في الفرع فلا دور

إنما أفرد بيان العلة بفصل مقدم على بيان الأصل والفرع ومتعلقاتهما لكثرة تشعب الآراء عندها وعظم موقعها وتشتت المباحث فيها وقد اختلفت مقالات الناس في تفسيرها على مذاهب الأول وبه جزم المصنف واختاره الإمام ." (١)

" وأكثر الأشاعرة أنها المعرف للحكم وقد يقال العلامة والإمارة واعترض على هذا بأن المستنبطة لم تعرف إلا من الحكم لأن معرفة كونها علة للحكم تتوقف على معرفة الحكم ضرورة فلو عرف الحكم لها لتوقف العالم بالحكم عليها وهو دور وإنما قيدنا السؤال بالمستنبطة لعدم توقف معرفة العلة المنصوصة على معرفة الحكم لكونها معروفة من النص وأجاب بأن تعريف الحكم للعلة بالنسبة إلى الأصل وتعريف العلة للحكم بالنسبة إلى الفرع فلا دور لاختلاف **المحل** وقضية هذا القول أن تكون العلة عبارة عن معرف حكم الفرع فقط ولا فدخل لها في تعريف حكم الأصل لكونه حينئذ معلوما بالنص أو دليل آخر وبهذا اعترض عليه صفي الدين الهندي

---

(١) الإبهاج، ٣٩/٣

وقال يخدشه ما هو المشهور من قول أصحابنا من أن حكم الأصل معلل بالعلة المشتركة بينها وبين الفرع مع كونه على هذا القول غير معرف بها والمذهب الثاني أنها الموجب لا لذاته بل يجعل الشارع إياه موجبا للأحكام وهو رأي الغزالي

وقال صفي الدين الهندي هو قريب لا بأس به والثالث وهو قول المعتزلة أنها المؤثر في الحكم بذاته وهو باطل لأنه مبني على التحسين والتقبيح ولأن الحكم قديم والوصف حادث فيستحيل تعليله به والرابع واختاره الآمدي وابن الحاجب أنها الباعث أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم وهو ضعيف لاستحالته في حق الله تعالى لأن من فعل فعلا لغرض فلا بد وأن يكون حصول ذلك الغرض بالنسبة إليه أولى من لا حصوله وإلا لم يكن غرضا وإذ كان حصول الغرض أولى وكان حصول تلك الأولوية متوقفا على فعل ذلك الفعل كان حصول تلك الأولوية لله تعالى متوقفة على الغير فتكون ممكنة غير واجبة لذاته ضرورة توقفها على الغير فيكون كماله تعالى ممكنا غير واجب لذاته وهو باطل لا يقال حصول ذلك الغرض ولا حصوله وإن كان مستويا بالنسبة إليه فمتفاوت بالنسبة إلى غيره لأن حصوله لهم أولى فيفعله تعالى لا لغرضه بل لغرضهم وحينئذ لا يلزم منه استكمال ذاته تعالى ." (١)

" التأمل يظهر أنه غير مناسب لأنا نقول لا حاجة إلى ذلك لأنه يمكنه أن يشتري ثلاثة في ثلاثة عقود بشرط الخيار فيختار منها ما يريد

قال والمناسبة تفيد العلمية إذا اعتبرها الشارع فيه كالسكر في الحرمة أو في جنسه كامتزاج النسبين في التقديم أو بالعكس كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط الصلاة أو جنسه في جنسه كإيجاب حد القذف على الشارب لكون الشرب مظنة للقذف والمظنة قد أقيمت مقام الظنون

هذا تقسيم ثان للمناسب من جهة شهاب الشرع لاعتباره وعدم اعتباره فنقول المناسب إما أن يعتبره الشارع أو لا الضرب الأول ما علم اعتبار الشارع له والمراد بالعلم هنا ما هو أعم من الظن وبالاعتبار إيراد الحكم على وفقه لا التنصيص عليه ولا الإيماء إليه وإلا لم تكن العلية مستفادة من المناسبة وهو أربعة أحوال لأنه إما أن يعتبر نوعه أو في جنسه أو جنسه في نوعه أو جنسه

---

(١) الإبهاج، ٣/٤٠

الحالة الأولى أن يعتبر نوعه في نوعه ومثل له المصنف بالسكر في الحرمة أي أن حقيقة السكر إذا اقتضت حقيقة التحريم فإن النبيذ يلحق بها لأنه لا فارق بين العلتين وبين الحكمين إلا اختلاف المحلين واختلاف المحل لا يقتضي ظاهرا اختلاف الحاليين ومثاله أيضا قياس المثقل على الجارح في وجوب القصاص بجامع كونه قتلا عمدا محضا عدوانا وأنه عرف تأثير نوع كونه قتلا عمدا عدوانا في نوع الحكم الذي هو وجوب القصاص في النفس في المحدد

الحالة الثانية أن يعتبر نوعه في جنسه وإليه الإشارة بقوله أو في جنسه الإخوة من الأب والأم لما اقتضت التقدم في الميراث قيس عليها التقدم في النكاح وما أشبهه والأخوة من الأب والأم نوع واحد في الموضعين إلا أن ولاية النكاح ليست مثل ولاية الإرث ولكن بينهما مجانسة في الحقيقة وهذا القسم دون الأول لأن المفارقة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقل من المقارن بين نوعين مختلفين

الحالة الثالثة أن يعتبر جنسه في نوعه وإليه الإشارة بقوله أو بالعكس ." (١)

" استدل على علية الدوران بوجهين

أحدهما أن الحكم لا بد له من علة على ما تقرر فتلك العلة إما المدار أو غيره

الثاني باطل لأن ذلك الغير إن كان موجودا قبل الحكم لزم تخلف الحكم عن العلة وهو خلاف الأصل وإن لم يكن موجودا قبله لم يكن علة لذلك الحكم إذ ذاك والأصل بقاؤه على ما كان عليه عدم من عليته فيحصل ظن عدم عليته باستصحاب هذا الأصل وبحصول هذا الظن يحصل ظن علية المدار إذ ليس غيره فإن قلت كما دار الحكم مع ذلك الوصف وجودا وعدما كذلك دار مع تعينه وحصوله في ذلك المحل فيحصل المزاحم حينئذ وتمتنع الإضافة إلى الوصف أو يقال مجموع الوصف مع التعين والحصول في المحل عملا بالدورانين وحينئذ لا يجوز تعديته عن ذلك المحل قلت التعين والحصول في المحل أمران عدميان إذ لو كانا وجوديين لزم أن يكون للتعين تعين آخر وللحصول في المحل حصول آخر فيتسلل ضرورة مشاركة التعيين حينئذ لسائر التعيينات في كونه تعينا وامتيازه عنها بخصوصية وكذا الحصول في المحل فإنه حينئذ يكون له حصول في المحل إذ ليس هو بجوهر قائم بنفسه وهو معلوم بالضرورة فيكون له حصول في المحل فثبت أنهما أمران عدميان

(١) الإبهاج، ٦٠/٣

حينئذ لا يجوز أن يكونا جزئي علة ولا مزاحما لها كذا ذكر السؤال والجواب ولك أن تقول المختار عند صاحب الكتاب كما صرح به في الطوالع أن التعين أمر وجودي فالسؤال وارد عليه وقد استدل على كونه وجوديا أنه جزء من المعين الموجود إذ الموجود ليس هو الماهية الكلية بل المعينة وكلما هو جزء الموجود فهو موجود ولقائل أن يقول إن أريد بالمعين معروض التعين فيمنع أن التعين جزؤه وإن كان المراد به المركب من العارض والمعروض فيمنع أنه موجود في الخارج على أن هذا العلم ليس موضع البسط في مسألة التعين واعترض النقشواني على هذا الدليل بأوجه أخر منه أنه لا يختص بصورة الدوران بل قيل ابتداء هذا الحكم لا بد له من علة حادثة وما كان موجودا قبل هذا الحكم لا يصلح علة له للتخلف المذكور فوضح أن العلة التي هي غير هذا الوصف لم تكن موجودة قبل هذا الحكم فوجب بقاؤها على العدم بالاستصحاب فتعين كون هذا الوصف ." (١)

" مناطا لأحكام الله تعالى لما أهملوه ولا عطلوه ولسنا نطيل بالرد على القائل بالطرد ففي هذا الدليل مقنع

وقد قال القاضي والأستاذ من طرد عن غيره فهو جاهل غبي ومن مارس قواعد الشرع واستجاز الطرد فهي هازئ بالشريعة مستهين بضبطها مشير إلى أن الأمر إلى القائل كيف أراد وإذا وضح بطلان القول بالطرد بأن فساد قول من يكفي ولو في صورة واحدة بطريق الأول

وقد قال المصنف إنه ضعيف مع قوله بالطرد وهذا صحيح لأن القائل بالطرد يستند إلى ضرب من الظن وهو حصول التكرار والصورة الواحدة لا تكرار فيها فمن أين الظن وأما الكرخي فقد ناقض لقوله كما قال إمام الحرمين فإن المناظرة مباحثة عن مأخذ أحكام الشريعة والجدال استياقها على أحسن ترتيب وأقربه إلى المقصود وليس في أبواب الجدل ما يسوغ استعماله في النظر مع الاعتراف بأنه لا يصح أن يكون مناطا لحكم وغاية المعترض أن يثبت ذلك فيما تمسك به خصمه فإن اعترف به فقد كفى المؤونة وعاد الكلام ونكدا وعنادا وأضحى لجاجا وخرج عن كونه حجاجا

قال التاسع تنقيح المناط بأن يبين إلغاء الفارق وقد يقال العلة أما المشترك أو المميز والثاني باطل فثبت الأول ولا يكفي أن يقال محل الحكم أما المشترك أو المميز الأصل لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم

---

(١) الإبهاج، ٣/٧٤

إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بإلغاء الفارق يسمى تنقيح المناط وهو أن يقال لا فرق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا وذلك لا مدخل له في الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له ومثاله قياس الأمة على العبد في السراية في قوله صلى الله عليه و سلم من اعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي بأنه لا فارق بين الأمة والعبد إلا الذكورة وهو ملغى بالإجماع إذ لا مدخل له في العلية وهذا هو الذي تسميه الحنفية بالاستدلال ويفرقون بينه وبين القياس بأن يخصوا اسم القياس بما يكون الإلحاق فيه بذكر الجامع الذي لا يفيد إلا الظن والاستدلال بما يكون الإلحاق فيه بإلغاء الفارق الذي يفيد ." (١)

" والثاني باطل لأن الفرق ملغى فوجب أن يكون محله المشترك ويلزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة حصوله في الأصل وذلك لأنه لا يلزم من وجود **المحل** وجود الحال فيه ومثاله قول الحنفي وجوب كفارة الإفطار له محل وهو إما المفطر بالوقائع بخصوص الوقاع أو المفطر لا بخصوص الوقاع

والأول باطل لأن خصوص الوقاع ملغى كخصوص القتل بالسيف في وجوب القصاص فتعين الثاني فتجب الكفارة على من أفطر بالأكل فنقول سلمنا أن المفطر بالأكل يصدق عليه أنه مفطر لكن لا يلزم من ثبوت الحكم في المفطر ثبوته في كل مفطر وهذا كما أنه إذا صدق هذا الرجل طويل يصدق الرجل الطويل ضرورة كون الرجل جزء من هذا الرجل واستلزام حصول المركب حصول المفرد ولا يلزم منه صدق كل رجل طويل

فائدة قد اقتصر المصنف على ذكر تنقيح المناط دون تحقيق المناط وتخريج المناط ونحن لا نطيب قلبا بإخلاء هذا الشرح عن الكلام فيهما ليحصل التفرقة بينهما وبين تنقيح المناط فنقول أما تنقيح المناط فقد عرفت أنه الاجتهاد في تعيين السبب الذي ناط التنازع الحكم به وأضافه إليه ونصبه علامة عليه بحذف غيره من الأوصاف عن درجة الاعتبار وأما تحقيق المناط فهو أن يتفق على علية وصف بعض إجماع ويجتهد في وجودها في صورة النزاع كالاجتهاد في تعيين الإمام بعد ما علم من إيجاب نصب الإمام وكذا تعيين القضاة والولاة وكذا في تقدير التعزيزات وتقدير الكفاية في نفقة القريب

---

(١) الإبهاج، ٣/٨٠

وإيجاب المثل في قيم المتلفات وأروش الجنايات وطلب المثل في جزاء الصيد فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص إما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بقول المقومين وهو مبنى على الظن والتخمين وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين

أحدهما أنه لا بد من الكفاية

والثاني أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه أنه الواجب أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والإجماع ." (١)

" وهذا وإن كان خلاف الظاهر وتأويلا للنص لكي يتعين المصير إليه رعاية لعدم انتقاض الكلام وإن ورد على العلة المظنونة وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الإحالة إن كانت العلة مخيلة أو من طريق الشبه إن كان تشبيها فهذا يبين أن ما ذكر لم يكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مسألة النقض به يندفع النقض أما إذا كانت العلة مخيلة ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن كون النقض دليلا على فساد العلة وكونه معرفا اختصاص العلة بمجراها بوصف من قبيل الأوصاف الشبيهة بفصلها عن غير مجراها فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للمناظر لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقده في هذه العلة الانتقاض والفساد أو التخصص هذا عندي في محل الاجتهاد ويتبع كل مجتهد وغلب على ظنه

ومثاله قولنا إن صوم رمضان يفتقر إلى تبييت النية لأن النية لا تنعطف على ما مضى وصوم جميع النهار واجب وأنه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع فإنه لا يصح إلا بنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة بمذهب من يقول إنه صائم بعض النهار فيحتمل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل فإن الشرع قد يسامح في النقل بما لا يسامح به في الفرض فالمخيل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلا بين مجرى العلة موقعها ويكون ذلك وصفا شبهيا اعتبر في استعمال المخيل وتمييز مجراه عن موقفه ومن أنكر قياس الشبه جوز الاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهي فأكثر العلل المخيلة خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا ينقدح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد وإنما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج إلى شهادة الأصل فإن مقدمات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق من قولنا إن كل الصوم واجب وأن النية عزم لا ينعطف على الماضي

---

(١) الإبهاج، ٣/٨٢

وأن الصوم لا يصح إلا بنية فإن كانت العلة مناسبة بحيث يفتقر إلى أصل يستشهد به فإنما يشهد لصحتها ثبوت الحكم في موضع واحد على وفقها فتنقض هذه الشهادة ." (١)

" بتخلف الحكم على وفق المعنى إن دل على التفات الشرع إليه فقطع الحكم أيضا يدل على إعراض الشرع عنه

وقول القائل أني اتبعته إلا في أعراض الشرع بالنص ليس بأولى من قول خصمه أعرض عنه إلا في اعتبار الشرع إياه بالتنصيص على الحكم وعلى الجملة يجوز أن يصرح الشرع بتخصيص العلة أن يكون بفساد العلة وأن يكون يصرح واحتمل نفي الحكم مع وجود العلة أن يكون بفساد العلة وأن يكون لتخصيصها فإن كانت العلة قطعية كان تنزيلها على التخصيص أولى من التنزيل على نسخ العلة وإن كانت مظنونة ولا مستند للظن إلا إثبات الحكم على وفقها في موضع فينقطع هذا الظن بأعراض الشرع عن إثباتها في موضع وإن كانت مستقلة مؤثرة كما ذكرناه في مسألة التبييت كان ذلك في محل الاجتهاد

الوجه الثاني لانتفاء حكم العلة أن ينتفي لا لخلل في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بمعارضته علة أخرى وافقة كما سيأتي تمثيله في كلام المصنف في أن علة رق الولد ملك الأم وتخلف في ولد المغرور فهذا لا يرد نقضا لأن الحكم هنا كأنه حاصل تقديرا

الوجه الثالث أن يكون النقض مائلا عن صوب جريان العلة ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادفتها محلها أو شرطها أو أهلها كقولنا السرقة علة القطع وقد وجد في حق النباش فقيل تبطل بسرقة الصبي وسرقة ما دون النصاب والسرقة من غير حرز أو نقول والتبع علة الملك وقد جرى فلبثت الملك في زمن الخيار فيقال باطل ببيع المستولدة والموقوف والمرهون وأمثال ذلك فهذا جنس لا يلتفت المجتهد إليه لأن نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها فهو مائل عن صوب نظره أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أم يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس البحث عن المحل والشرط فيه اختلاف بين الجدليين والخطب فيه يسير والجدل شريعة وضعها أهلها فإليهم وضعها كيف شاءوا أو تكليف الاحتراز الجميع لنشر الكلام وذلك بأن يقول بيع صدر من أهله وصادف محله وجمع شرطه ." (٢)

---

(١) الإبهاج، ٨٩/٣

(٢) الإبهاج، ٩٠/٣

" قال الثاني عدم التأثير بأن ينفي الحكم بعده وعدم العكس بأن يثبت الحكم في صورة بعلة أخرى فالأول كما لو قيل مبيع لم ير فلا يصح كالطير في الهواء والثاني الصبح لا يقصر فلا يقدم أذانها كالمغرب ومنع التقديم ثابت فيما قصر

عدم التأثير وعدم العكس من واد واحد فلذلك جمع بينهما والذي عليه الجدليون أن عدم التأثير أعم من عدم العكس فإنهم قالوا كما نقله أمام الحرمين وغيره عدم التأثير ينقسم إلى ما يقع في وصف العلة وإلى ما يقع في أصلها وجعلوا الواقع في الوصف وهو عدم الانعكاس وسيتضح إن شاء الله ذلك بالمثل

وقال إمام الحرمين الذي نراه أن القسمين ينشآن من الأصل وإذا عرفت هذا فقد عرف المصنف تبعا للإمام عدم التأثير بأن ينفي الحكم بدون ما فرض علة له وعدم العكس بحصول الحكم في صورة بعلة أخرى واعتراض على هذا لأن قوله ينفي الحكم بدون ما فرض علة له إن أريد به أنه كذلك في المحل الذي ادعى أنه علة فيه وهو ظاهر مراده فهو غير لازم لأن عدم التأثير قد يكون بأن يبين ثبوت الحكم في غير ذلك المحل بدون ما جعل علة له وإن أراد أنه كذلك في غير ذلك المحل فقط ففاسد لأنه إذا بين بناء الحكم في ذلك المحل بعينه بدون ما جعل علة له كان ذلك عدم التأثير بطريق أولى وإن عنى به ما هو الأعم من هذين فباطل لأن العكس أيضا كذلك إذا ليس من شرط العكس حصول الحكم في صورة أخرى بل لو حصل في تلك الصورة بعينها بعلة أخرى كان ذلك عكسا أيضا وهو اعتراض منقدح إذا كان الإمام قد مشى على مراسم الجدليين وعلمك محيط بأن القوم ذوو اصطلاح فليساعدوا عليه ما لم يخرج عن قانون معتبر وإن لم يف الإمام باصطلاحهم كان له أن يقول المراد من عدم التأثير

القسم الأول وقولكم قد يكون بغير ذلك قلنا في مصطلحي لا يكون كذلك بل له أن يقول المراد

القسم الثالث قولكم ليس من شرط العكس حصول الحكم في صورة ." (١)

" قال رحمه الله الطرف الثالث في أقسام العلة الحكم إما محله أو جزؤه عنه عقلي حقيقي أو إضافي أو سلبي أو شرعي أو لغوي متعدية أو قاصرة وعلى التقديرات إما بسيطة أو مركبة

---

(١) الإبهاج، ٣/١١١

هذا الطرف معقود لبيان ما يظن أنه من مفسدات العلة مع أنه ليس كذلك وذكر قبل الخوض فيه تقسيمات للعلة

اعلم أن كل حكم ثبت في محل فعلة ذلك الحكم إما نفي ذلك المحل أو ما يكون جزءا من ماهيته إما العام أو الخاص أو ما يكون خارجا عنه والخارج إما أن يكون أمرا عقليا أو شرعيا أو لغويا أو عرفيا ولم يذكره المصنف والعقلي إما أن يكون حقيقيا وهو الذي يعقل باعتبار نفسه أو إضافيا وهو الذي يعقل باعتبار غيره والحقيقي والإضافي ثبوتيان فيقابلهما السلب فحصل في العقلي ثلاثة أقسام مع الأربعة المذكورة فالأقسام سبعة

التعليل بالمحل مثل الذهب ربوي لكونه ذهبا

الثاني بجزء المحل الخاص وهو مع الأول لا يكون في العلة القاصرة لاستحالة وجود خصوصية المحل أو جزئه الخاص في غيره أو بجزئه العام كتعليل إباحة البيع بكونه عقد معاوضة فعقد المعاوضة من حيث أنها جنسه جزء له لا يختص به

الثالث بأمر خارج عقلي حقيقي كتعليل الربوي بالطعم

الرابع بأمر خارج عقلي إضافي كتعليل ولاية الإجبار بالأبوة

الخامس بأمر خارج على سلبي كتعليل بطلان بيع الآبق والضال بعدم القدرة على التسليم وقد يجتمع التعليل بهذه الأقسام الثلاثة مثل القتل العمد بغير حق فإن القتل حقيقي والعمد إضافي وقولنا بغير حق سلبي

السادس بأمر شرعي كتعليل حرمة بيع الكلب بنجاسته

السابع بأمر لغوي كقولنا في النبيذ أنه يسمى بالخمر فيحرم كالمعتصر من العنب هذه الأقسام التي في كلام المصنف ." (١)

" والثامن ما أشرنا إليه وأهمله التعليل بأمر عرفي كقولنا هذا عيب عرفا فيثبت به الرد ثم العلة تنقسم باعتبار آخر إلى متعدية وهي التي توجد في غير المحل المنصوص أو قاصرة وهي التي تختص بذلك المحل وعلى

---

(١) الإبهاج، ٣/١٣٨

التقديرات كلها إما أن تكون بسيطة وهي التي لا جزء لها كالإسكار والطعم أو مركبة وهي التي لها جزء كالقتل العمد العدوان

قال قيل لا يعلل بالمحل لأن القابل لا يفعل قلنا لا نسلم ومع هذا فالعلة المعرف

شرع في مسائل الفصل وهي ست

الأولى اختلفوا في جواز التعليل بمحل الحكم أو جزئه الخاص والمختار عند المصنف والأكثرين جوازه وقول الآمدي المختار التفصيل وهو امتناع ذلك المحل دون الجزء ليس مذهبا ثالثا لأن مراده الجزء العام بدليل قوله بعد ذلك وأما الجزء فلا يمتنع التعليل به لاحتمال عمومه للأصل والفرع

قال صفي الدين الهندي الحق أن الخلاف في المسألة مبني على جواز التعليل بالقاصرة فإن جوز ذلك جوز هذا سواء عرفت عليته بنص أو غيره إذ لا يبتعد أن يقول الشارع حرمت الربا في البر لكونه برا أو تعرف مناسبة محل الحكم له لاشتماله على حكمة داعية إلي إثبات ذلك الحكم فيه وهذا صحيح وهو مقتضى كلام الإمام وغيره

واجتمع من منع التعليل بالمحل بأن المحل قابل للحكم فلو كان علة له لكان فاعلا له أيضا لتأثير العلة في المعلول والمؤثر لا بد أن يفعل فيه ويمتنع كون الشيء قابلا وفاعلا معا لشيء واحد لأن نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان ونسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب فبينهما تناف

وأجاب بأنا لا نسلم أن الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا ألا ترى أن الجسم المتحرك قابل للحركة وفاعل لها ولو سلم امتناع كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا ولكن ذلك إذا كان الفاعل بمعنى المؤثر أما إذا كان معنى المعرف فلا يمتنع قطعا وإلى هذا أشار بقوله ومع هذا فالعلة المعرف ." (١)

" قيام العلية بالعدم كما بالموجود واختاره الإمام وأتباعه ومنهم المصنف ومنع منه قوم إذا كان الحكم ثبوتا واختاره الآمدي وابن الحاجب واحتج هؤلاء بوجهين أشار إليهما في الكتاب

---

(١) الإبهاج، ١٣٩/٣

أحدهما أن العلة لا بد أن تتميز عما ليس بعلة سواء أريد بها المؤثر أو المعرف أو الداهي والتمييز عبارة عن كون كل واحد من المتميزين مخصوصا في نفسه بحيث لا يكون تعيين هذا حاصلا لذاك ولا تعيين ذلك لهذا وهذا غير معقول في العدم الصرف لأنه نفي محض

والثاني أن المجتهد إذا بحث عن علة الحكم لم يجب عليه سبر الأوصاف العدمية فإنها غير متناهية مع أنه يجب عليه سبر كل وصف يصلح للعلية وهذا يدل على أن الوصف العدمي لا يصلح للعلية

وأجاب عن الأول بأنا لا نسلم أن الإعدام لا تتميز لأن كلامنا في الإعدام المضافة وبعضها يتميز عن بعض بدليل أن عدم اللازم متميز عن بعض الملزوم

لأن الأول يستلزم الثاني من دون عكس وكذا عدم أخذ الضدين عن المحل يصح حلول الآخر فيه نعم العدم المطلق لا يتميز وليس فيه كلامنا

وعن الثاني بأنه إنما أسقط عن المجتهد سبرها لتعذره لأن العدميات لما كانت غير متناهية تعذر سبرها

وقد يجاب بأنا لا نسلم أنه لا يجب عليه سبر ما تتخيل المناسبة فيه أو الدوران أو ما يقرب من العلية

قال قيل إنما يجوز التعليل بالحكم المقارن وهو أحد التقادير الثلاثة فيكون مرجوحا قلنا ويجوز بالمتأخر لأنه معرف

المسألة الرابعة ذهب الأكثرون إلى أنه يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي وهو اختيار الإمام وأتباعه ومنهم المصنف لأن الحكم قد يدور مع الآخر وجودا وعدما لأن العلة هي المعرف فلا بدع في جعل حكمه معرفا لآخر ." (١)

" وقد قام إمام الحرمين مناديا بما لوح به جماعة من الأصحاب من وجوب تقليد الشافعي فقال في كتابه الترجيح بين المذهبين أنه يدعى أنه يجب على كافة المسلمين وعامة المؤمنين شرقا وغربا بعدا وقربا انتحال مذهب الشافعي بحيث لا يبغون عنه حولا ولا يريدون به بدلا والذي نقوله نحن إن كتابنا هذا شارح لمختصر أصول لا نرى أن نخرج عنه إلى ما لا يتعلق به من الترجيح بين المذاهب ولكن الذي نفوه به هو أنه يتعين على المقلد النظر بعين التعظيم إلى قدوته والإيماء بطرف التقديم نحو إمامه ونحن نراعي ذلك في حق إمامنا رضوان الله عليه ونقول بجمع الكلام فيما نحاوله أمور ثلاثة أولها أن السابق وإن كان له حق الوضع والتأسيس

(١) الإبهاج، ٣/١٤٢

فللمتأخر الناقد حق التهذيب والتكميل وكل موضوع على الافتتاح فقد يتطرق إلى مبادئه بعد التسبيح ثم يتدرج الناقد حق التهذيب والتكميل فيكون المتأخر أحق أن يتبع وهذا واضح في الحرف والصناعات فضلا عن العلوم ومسالك الظنون

فإن قلت فيلزمكم على هذا أن توجبوا الإقتداء بمن بعد الشافعي من الأئمة قلت إن ثبت لأحد بعده رتبة الاجتهاد والتنحل وترتيب ما لم ينظم والإطلاع على مقاصد الشريعة والخوض في بحارها فيلزم ذلك ولكنا لسنا نرى أحدا من الأئمة بعده بلغ هذا المحل كذا أجاب إمام الحرمين وتعالى غيره وقال لم يبلغ أحد بعد الشافعي منصب الاجتهاد المطلق فضلا عن الوصول إلى ما وصل إليه الشافعي وثانيهما أن المذاهب يمتحن بأصولها لأن الفروع تستند إليها وتستقيم بتقومها وتعوج باعوجاجها ولا يخفى على الساري في الظلم رجحان نظر الشافعي في الأصول التي هي أهم ما ينبغي للمجتهد وأنه أول من أبدع ترتيبها ومهد قوانينها وألف فيها رسالته ولم لا يكون ذلك وأعظم ما يستمد منه أصول الفقه اللغة والشافعي كان من صميم العرب العربا ممن تفقأت عنه بيضة بني مضر وأصول الشريعة الكتاب والسنة والإجماع ثم الاقيسة بالإمارات المنصوبة علامات على الإجماع

ولهذه الأصول مراتب ودرجات فأما الكتاب فهو عربي مبين والشافعي إذا أنصف الناظر عرف أنه المميز عن غيره فيما يحاوله منه لأنه القرشي البليغ ذو ." (١)

"قد يبدو وجود التناقض بين هذا العنصر والذي قبله، إذ هما متعارضان في المحل الواحد وهو التدوين، غير أن تحقيق ذلك يزيل التعارض الملحوظ ويعطي لكل عنصر مدلوله المتعلق به.

فقد كان عصر أئمة المذاهب يحتاج إلى تدوين ما ينبغي تدوينه، كمنهج الاستنباط الأصولي، وعلم السنة والعروض، وغير ذلك مما كان في تدوينه مصلحة معتبرة للمسلمين في زمانهم وفي غير زمانهم.. وهذا بخلاف بعض المسائل التي لم تدع الحاجة إلى تدوينها، بل تعينت الضرورة عند البعض على الأقل إلى عدم تدوينها، لما فيه من المصلحة المعتبرة العائدة على الناس في كل زمان وحين، فقد روي عن الإمام مالك كراهته لكتابة العلم، وامتناعه عن تلبية دعوة أبي جعفر المنصور في وضع مدونة للفقه والأحكام، كما ذكر أنه لم يدون منهجه في الاستنباط كما فعل الشافعي، وأنه كان يدعو إلى تحاشي التنظير المبالغ فيه وإلى تأكيد واقعية الفقه

---

(١) الإبهاج، ٣/٢٠٦

-دعها حتى تقع- وإلى معالجة ما يقع من المسائل في ميدان الواقع لا فيما يتخيله الذهن ويفترضه، كما هو الحال في الفقه الذي اشتهر بكثرة الافتراضات والاحتمالات، والذي عرف بالفقه الافتراضي أو التقديري أو الأرأيتي .

وليس كل هذا إلا دليلا على أن تدوين الفقه والفتاوى في ذلك العصر، قد يؤدي إلى تجميد الفقه نفسه، وإلى تعطيل حركة الاجتهاد وقتل روح الإبداع، وإذابة السمات الواقعية والحيوية والثراء لمنهج الاستنباط، والتعامل مع المستجدات والتحولات المختلفة، التي لا تقدر الفتاوى المنقولة والمجردة من أدلتها ومناطاتها على فهم طبائعها وبيان أحكامها، كما يؤدي إلى تضييق دائرة السعة والرحمة التي مثلتها مختلف المدارس الفقهية وآراء الفقهاء المتوزعين في الأمصار والمتفاوتين في الفهوم والقرائح والاجتهادات، وفيما وصلهم من سنن ومرويات وآثار، وفيما أدركوه من حوادث وأعراف وأقضية .." (١)

" تناقض ضرورة أنه مثل لمثله فالمثل في الآية زائد والمراد من قولهم مثلك لا يقول هذا المشارك له في صفاته

وقولهم المراد من القرية الناس المجتمعون ليس كذلك لأن القرية هي **المحل** الذي يقع فيه الاجتماع لا نفس الاجتماع

ومن ذلك سمي الزمان الذي فيه يجتمع دم الحيض قرأ

وكذلك يقال القاري لجامع القرآن والمقري لجامع الأضياف

قولهم إن العير هي القافلة المجتمعة من الناس

قلنا من الناس والبهائم لا نفس الناس فقط ولهذا لا يقال لمجتمع الناس من غير أن يكون معهم بهائم قافلة

قولهم لو سأل لوقع الجواب

قلنا جواب الجدران والبهائم ثم غير واقع على وفق الاختيار في عموم الأوقات بل إن وقع فإنما يقع بتقدير تحدي النبي عليه السلام به

ولم يكن كذلك فيما نحن فيه

(١) الإجتهاد المقاصدي، ص/٨٠

فلا يمكن الاعتماد عليه

ثم وإن أمكن تخيل ما قالوه مع بعده فبماذا يعتذر عن قوله تعالى { تجري من تحتها الأنهار } (٢) البقرة ٢٥) والأنهار غير جارية وعن قوله تعالى { واشتعل الرأس شيبا } (١٩) مريم ٤) وهو غير مشتعل وعن قوله تعالى { واخفض لهما جناح الذل } (١٧) الإسراء ٢٤) والذل لا جناح له وقوله تعالى { الحج أشهر معلومات } (٢) البقرة ١٩٧) والأشهر ليست هي الحج وإنما هي طرف لأفعال الحج وقوله تعالى { لهدمت صوامع وبيع وصلوات } (٢٢) الحج ٤٠) والصلوات لا تهدم وقوله { أو جاء أحد منكم من الغائط } (٤) النساء ٤٣) وقوله { الله نور السموات والأرض } (٢٤) النور ٣٥) وقوله { فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم } ." (١)

" الأصل الأول في الحاكم اعلم أنه لا حاكم سوى الله تعالى ولا حكم إلا ما حكم به

ويتفرع عليه أن العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب شكر المنعم وأنه لا حكم قبل ورود الشرع

ولنرسم في كل واحد مسألة المسألة الأولى مذهب أصحابنا وأكثر العقلاء أن الأفعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها وأن العقل لا يحسن ولا يقبح وإنما إطلاق اسم الحسن والقبح عندهم باعتبارات ثلاثة إضافية غير حقيقية

أولها إطلاق اسم الحسن على ما وافق الغرض والقبيح على ما خالفه

وليس ذلك ذاتيا لاختلافه وتبدله بالنسبة إلى اختلاف الأغراض بخلاف اتصاف المحل بالسواد والبياض

وثانيها إطلاق اسم الحسن على ما أمر الشارع بالثناء على فاعله ويدخل فيه أفعال الله تعالى والواجبات والمندوبات دون المباحات

وإطلاق اسم القبيح على ما أمر الشارع بذم فاعله ويدخل فيه الحرام دون المكروه والمباح وذلك أيضا مما يختلف باختلاف ورود أمر الشارع في الأفعال ." (٢)

---

(١) الإحكام للآمدي، ١/٧٧

(٢) الإحكام للآمدي، ١/١١٩

" الصنف الخامس التخصيص بالأوصاف التي تطرأ وتزول بالذكر كقوله صلى الله عليه و سلم الثيب أحق بنفسها من وليها

وقوله عليه الصلاة و السلام (في السائمة زكاة)

الصنف السادس مفهوم اللقب وذلك كتخصيص الأشياء الستة في الذكر بتحريم الربا

الصنف السابع مفهوم الاسم المتشق الدال على الجنس كقوله صلى الله عليه و سلم لا تبيعوا الطعام بالطعام وهو قريب من مفهوم اللقب لكون الطعام لقبا لجنس

الصنف الثامن مفهوم الاستثناء كقوله تعالى { لا إله إلا الله } (٣٧) الصافات ٣٥) وقول القائل (لا عالم في البلد إلا زيد)

الصنف التاسع تعليق الحكم بعدد خاص كتخصيص حد القذف بثمانين

الصنف العاشر مفهوم حصر المبتدإ في الخبر كقوله (العالم زيد وصديقي عمرو)

وإذا عرف المفهوم بحده وأصنافه فيجب أن تعلم قبل الخوض في الحجاج في هذه الأصناف أن مستند فهم الحكم في محل السكوت عند القائلين به إنما هو النظر إلى فائدة تخصيص محل النطق بالذكر دون غيره وسواء كان ذلك من قبيل مفهوم الموافقة أو المخالفة وإن افترقا من جهة أن فائدة التخصيص بالذكر في مفهوم الموافقة إنما هو تأكيد مثل حكم المنطوق في محل المسكوت عنه وفائدة التخصيص بالذكره في مفهوم المخالفة إنما هو نفي مثل حكم المنطوق في محل السكوت وذلك مما لا يعلم من مجرد تخصيص محل النطق بالذكر دون نظر عقلي يتحقق به أن التخصيص للتأكيد أو النفي وذلك بأن ينظر إلى حكمة الحكم المنطوق به

فإن عرفت وعرف تحققها في المحل المسكوت عنه وأنها أولى باقتضائها الحكم فيه من الحكم في محل النطق علم أن فائدة التخصيص التأكيد وأن المفهوم مفهوم الموافقة وإن لم يعلم ." (١)

" ولقائل أن يقول لا يلزم من كون الغسلات السبع غير دالة على نفي الطهارة فيما دون السبع ومن كونه الرضعات الخمس غير دالة على نفي الحرمة فيما دونها أن يكون المحل قبل السابعة طاهرا ولا أن يكون ما دون الخمس من الرضعات محرما لجواز ثبوت النجاسة قبل السبع بدليل آخر غير دليل الخطاب

وكذلك جاز أن يكون ما دون الرضعات الخمس غير محرمة بدليل غير دليل الخطاب

(١) الإحكام للآمدي، ٧٩/٣

وإذ أتينا على حجج القائلين بدليل الخطاب وتتبع ما فيها فلا بد من ذكر حجج عول عليها القائلون بإبطال دليل الخطاب والتنبيه على ما فيها ثم نذكر بعد ذلك ما هو المختار

الحجة الأولى أن تقييد الحكم بالصفة لو دل على نفيه عند نفيها إما أن يعرف ذلك بالعقل أو النقل والعقل لا مجال له في اللغات والنقل إما متواتر وآحاد ولا سبيل إلى التواتر والآحاد لا تفيد غير الظن وهو غير معتبر في إثبات اللغات لأن الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلم بقول الآحاد مع جواز الخطإ والغلط عليه يكون ممتنعا

ولقائل أن يقول إن سلمنا أن ذلك لا يعرف إلا بالنقل ولكن لا نسلم امتناع إثبات ذلك بالآحاد إذ المسألة عندنا غير قطعية بل ظنية مجتهد فيها بنفي أو إثبات بل غلبة ظن تجري فيها التخطئة الظنية دون القطعية كما في سائر مسائل الفروع الاجتهادية كيف وإن اشتراط التواتر في إثبات اللغات إما أن يكون في كل كلمة ترد عن أهل اللغة أو في البعض دون البعض القول بالتفصيل تحكم غير معقول كيف وأنه لا قائل به وإن كان ذلك شرطا في الكل فذلك مما يفضي إلى تعطيل التمسك بأكثر اللغة لتعذر التواتر فيها ويلزم من ذلك تعطيل العمل بأكثر ألفاظ الكتاب والسنة والأحكام الشرعية والمحذور في ذلك فوق المحذور في قبول خبر ." (١)

" واعلم أن النزاع في هذه المسألة لفظي وذلك لأنه إذا كان معنى الأصل ما يبنى عليه غيره فالحكم أمكن أن يكون أصلا لبناء الحكم في الفرع عليه على ما تقرر

وإذا كان الحكم في الخمر أصلا فالنص الذي به

معرفة الحكم يكون أصلا للأصل

وعلى هذا أي طريق عرف به حكم الخمر من إجماع أو غيره أمكن أن يكون أصلا وكذلك الخمر فإنه إذا كان محلا للفعل الموصوف بالحرمة فهو أيضا أصل للأصل فكان أصلا

والأشبه أن يكون الأصل هو المحل على ما قاله الفقهاء لافتقار الحكم والنص إليه ضرورة من غير عكس فإن المحل غير مفتقر إلى النص ولا إلى الحكم

---

(١) الإحكام للآمدي، ٨٩/٣

وأما الفرع فهل هو نفس الحكم المتنازع فيه أو محله اختلفوا فيه فمن قال بأن الأصل هو الحكم في الخمر قال الفرع هو الحكم في النبيذ

ومن قال أن الأصل هو المحل قال الفرع هو المحل وهو النبيذ وإن كان الأولى أن يكون الفرع هو الحكم المتفرع على القياس والمحل أصل الحكم المفرع على القياس فتسمية الخمر أصلا أولى من تسمية النبيذ فرعا من حيث إن الخمر أصل للتحريم الذي هو الأصل بخلاف النبيذ فإنه أصل للفرع لا أنه فرع له

وأما الوصف الجامع فهو فرع في الحكم لكونه مستنبطا من محل حكم المنصوص عليه فهو تبع للنص والحكم ومحله وهو أصل في الفرع لكون الحكم المتنازع فيه في النبيذ مبنيا عليه

وتسمية الوصف الجامع في الفرع أصلا أولى من تسمية النص في الخمر والتحريم ومحله أصلا للاختلاف في ذلك والاتفاق على كون الوصف في ذلك أصلا

وإذا عرف معنى القياس وأركانه فلنشرع في بيان أبوابه ." (١)

" القسم الثاني في شروط علة الأصل

وقد اتفق الكل على جواز تعليل حكم الأصل بالأوصاف الظاهرة الجلية العرية عن الاضطراب

وسواء أكان الوصف معقولا كالرضى والسخط أم محسا كالقتل والسرقة أم عرفيا كالحسن والقبح

وسواء أكان موجودا في محل الحكم كما ذكر من الأمثلة أم ملازما له غير موجود فيه كتحريم نكاح الأمة لعلة رق الولد لكن اختلفوا في شروط

فلنفرض في كل واحد منها مسألة

المسألة الأولى ذهب الأكثرون إلى أن شرط علة الأصل أن لا يكون محل حكم الأصل ولا جزأ من محله

وذهب آخرون إلى جوازه

(١) الإحكام للآمدي، ٣/٢١١

والمختار إنما هو التفصيل وهو امتناع ذلك في المحل دون الجزء وذلك لأن الكلام إنما هو واقع في علة أصل القياس فلو كانت العلة فيه هي محل حكم الأصل بخصوصه لكانت العلة قاصرة لاستحالة كون محل حكم الأصل بخصوصه متحققا في الفرع وإلا كان الأصل والفرع متحدا وهو محال

نعم إنما يمكن ذلك فيما إذا لم تكن علة حكم الأصل متعدية لأنه لا يعد في استلزام محل الحكم لحكمة داعية إلى ذلك الحكم كاستلزام الأوصاف العامة لمحل الأصل والفرع ." (١)

" الأول أنها إذا كانت خفية مضطربة مختلفة باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال فلا يمكن معرفة ما هو مناط الحكم منها والوقوف عليه إلا بعسر وحرج ودأب الشارع فيما هذا شأنه على ما ألفناه منه إنما هو رد الناس فيه إلى المظان الظاهرة الجلية دفعا للعسر عن الناس والتخبط في الأحكام

ولهذا فإنا نعلم أن الشارع إنما قضى بالترخص في السفر دفعا للمشقة المضبوطة بالسفر الطويل إلى مقصد معين ولم يعلقها بنفس المشقة لما كانت مما يضطرب ويختلف

ولهذا فإنه لم يرخص للحمال المشقوق عليه في الحضر وإن ظن أن مشقته تزيد على مشقة المسافر في كل يوم فرسخ وإن كان في غاية الرفاهية والدعة لما كان ذلك مما يختلف ويضطرب

الثاني أن الإجماع منعقد على صحة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزجر أو الجبر وتعليل صحة البيع بالتصرف الصادر من الأهل في المحل لحكمة الانتفاع وتعليل تحريم شرب الخمر وإيجاب الحد به لحكمة دفع المفسدة الناشئة منه ونحوه ولو كان التعليل بالحكمة الخفية مما يصح لم احتيج إلى التعليل بضوابط هذه الحكم والنظر إليها لعدم الحاجة إليها ولما فيه من زيادة الحرج بالبحث عن الحكمة وعن ضابطها مع الاستغناء بأحدهما

الثالث أن التعليل بالحكمة المجردة إذا كانت خفية مضطربة مما يفضي إلى العسر والحرج في حق المكلف بالبحث عنها والاطلاع عليها والحرج منفي بقوله تعالى { ما جعل عليكم في الدين من حرج } (٢٢ الحج ٧٨) غير أنا خالفناه في التعليل بالوصف الظاهر المنضبط لكون المشقة فيه أدنى فبقينا عاملين بعموم النص فيما عداه

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢٢٣/٣

فإن قيل ما ذكرتموه في جواز التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة فهو فرع إمكان ذلك وهو غير مسلم في الحكمة فإنها راجعة إلى الحاجات إلى ." (١)

" وعلى هذا فلا يخفى وجه التخريج لكل ما يرد من هذا القبيل

المسألة الثالثة عشرة اختلفوا في العلة الواحدة الشرعية هل تكون علة لحكمين شرعيين أو لا والمختار جوازه

وذلك لأن العلة إما بمعنى الأمارة أو الباعث

فإن كانت بمعنى الأمارة فغير ممتنع لا عقلا ولا شرعا نصب أمارة واحدة على حكمين مختلفين

وذلك مما لا نعرف فيه خلافا كما لو قال الشارع جعلت طلوع الهلال أمارة على وجوب الصوم والصلاة ونحوه

وأما إن كانت بمعنى الباعث فلا يمتنع أيضا أن يكون الوصف الواحد باعثا للشرع على حكمين مختلفين أي مناسبا لهما

وذلك كمناسبة شرب الخمر للتحريم ووجوب الحد وكذلك التصرف بالبيع من الأهل في **المحل** المرئي فإنه مناسب لصحة البيع ولزومه

فإن قيل إذا كان الوصف مناسبا لأحد الحكمين فمعنى كونه مناسبا له أنه لو رتب ذلك الحكم عليه لحصل مقصوده

وعلى هذا فيمتنع أن يكون مناسبا للحكم الآخر لأنه لو ناسبه لكان بمعنى أن ترتيبه عليه محصل للمقصود منه وفي ذلك تحصيل الحاصل لكونه حاصلا به لحكم الآخر وأيضا فإنه إذا كان الوصف الواحد مناسبا لحكمين مختلفين فإما أن يناسبهما من جهة واحدة أو من جهتين مختلفتين فإن كان الأول فهو ممتنع إذ الشيء الواحد لا يكون مناسبا لشيء من جهة ما يناسب مخالفه

وإن كان الثاني فعلة الحكمين مختلفة لا أنها متحدة ." (٢)

---

(١) الإحكام للآمدي، ٣/٢٢٥

(٢) الإحكام للآمدي، ٣/٢٦١

" الفصل الثاني في تحقيق معنى المقصود المطلوب من شرع الحكم المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد لتعالى الرب تعالى عن الضرر والانتفاع

وربما كان ذلك مقصودا للعبد لأنه ملائم له وموافق لنفسه

ولذلك إذا خير العاقل بين وجود ذلك وعدمه اختار وجوده على عدمه

وإذا عرف أن المقصود من شرع الحكم إنما هو تحصيل المصلحة أو دفع المضرة فذلك إما أن يكون في الدنيا أو في الآخرة فإن كان في الدنيا فشرع الحكم إما أن يكون مفضيا إلى تحصيل أصل المقصود ابتداء أو دواما أو تكميلا

فالأول مثل القضاء بصحة التصرف الصادر من الأهل في المحل تحصيلا لأصل المقصود المتعلق به من الملك أو المنفعة كما في البيع والإجارة ونحوهما

وأما الثاني فكالقضاء بتحريم القتل وإيجاب القصاص على من قتل الله تبارك وتعالى رضي الله عنهن الرب عز و جل ." (١)

" الفصل السادس في كيفية ملازمة الحكمة لضابطها وبيان أقسامها فنقول الحكمة اللازمة لضابطها إما أن تكون ناشئة عنه وإما أن لا تكون ناشئة عنه

والتي لا تكون ناشئة عنه إما أن تكون للوصف دلالة على الحاجة إليها أو لا تكون كذلك

فالأول كشرع الرخصة في السفر لدفع المشقة الناشئة من السفر

والثاني كالحكم بصحة البيع بإفضائه إلى الانتفاع بالعوض

فإن الانتفاع لازم لصحة البيع ظاهرا وليس ناشئا عن البيع ولكن للبيع وهو التصرف الصادر من الأهل في المحل وهو الإيجاب والقبول دلالة على الجاحة إليه

والثالث كما في ملك نصاب الزكاة فإنه يناسب إيجاب الزكاة من حيث إنه نعمة والنعمة تناسب الشكر لإفضاء الشكر إلى زيادة النعمة على ما قال تعالى { ولئن شكرتم لأزيدنكم }

والزكاة صالحة لأن تكون شكرا لما فيها من إظهار النعمة وإظهار النعمة في العرف يعد شكرا ." (٢)

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢٩٦/٣

(٢) الإحكام للآمدي، ٣٠٩/٣

" وإن كان معتبرا بعموم وصفه فإما أن يكون معتبرا في عين الحكم أو جنسه أو في عينه وجنسه وإن كان معتبرا بعموم وصفه وخصوصه فإما أن يكون معتبرا في عين الحكم أو جنسه أو في عينه وجنسه

وأما إن لم يكن الوصف معتبرا فلا يخلو إما أن يظهر مع ذلك إلغاؤه أو لم يظهر منه ذلك

فهذه جملة الأقسام المذكورة غير أن الواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة

القسم الأول أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم

وعموم الوصف في عموم الحكم في أصل آخر وذلك كما في إلحاق القتل بالمثقل بالمحدد لجامع القتل العمد العدوان فإنه قد ظهر تأثير عين القتل العمد العدوان في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد وظهر تأثير جنس القتل من حيث هو جناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث هو قصاص في الأيدي وهذا القسم هو المعبر عنه بالملائم وهو متفق عليه بين القياسين ومختلف فيما عداه

القسم الثاني أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم

من غير أن يظهر اعتبار عينه في جنس ذلك الحكم في أصل آخر متفق عليه ولا جنسه في عين ذلك الحكم ولا جنسه في جنسه ولا دل على كونه علة نص ولا إجماع لا بصريحه ولا إيمائه وذلك كمعنى الإسكار فإنه يناسب تحريم تناول النبيذ وقد ثبت اعتبار عينه في عين التحريم في الخمر ولم يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم ولا جنسه في عينه ولا جنسه في جنسه ولا إجماع عليه فلو قدرنا انتفاء النصوص الدالة على كون الإسكار علة فلا يكون معتبرا بنص أيضا وهذا هو المناسب الغريب وهو مختلف فيه بين القياسين وقد أنكره بعضهم وإنكاره غير متجه لأنه يفيد الظن بالتعليل

ولهذا فإنا إذا رأينا شخصا قابل الإحسان بالإحسان والإساءة بالإساءة ." (١)

" الخامس والعشرون أن القياس لا بد فيه من علة جامعة والعلل الشرعية لا بد وأن تكون على وزان العلل العقلية والعلة الشرعية يجوز عند القائلين بالقياس أن تكون ذات أوصاف والعلة العقلية ليست كذلك فإنها تستقل بحكمها كاستقلال الحركة بكون المحل الذي قامت به متحركا واستقلال السواد بكون محله أسود ونحوه

---

(١) الإحكام للآمدي، ٣/٣١٢

وأما من زعم أن العقل موجب للتعبد بالقياس الشرعي فقد احتج بثلاث شبه الأولى أن الأنبياء عليهم السلام مأمورون بتعميم الحكم في كل صورة والصور لا نهاية لها فلا تمكن إحاطة النصوص بها فاقتضى العقل وجوب التعبد بالقياس

الثانية أنه إذا غلب على الظن أن المصلحة في إثبات الحكم بالقياس وأنه أنفى للضرر فيجب اتباعه عقلا تحصيلا للمصلحة ودفعا للمضرة كما يجب القيام من تحت حائط ظن سقوطه لفرط ميله وإن جاز أن تكون السلامة في القعود والهلاك في النهوض

الثالثة أن العلل الشرعية ومناسبتها للأحكام مدركة بالعقل فكان العقل موجبا لورود التعبد بها كما توجب أحكام العلل العقلية

والجواب عن السؤال الأول أنه إذا سلم أن القياس مغلب على الظن وجود المصلحة فهو بيان وهو وإن كان البيان فيه مرجوحا بالنسبة إلى البيان القاطع فليس ذلك مما يمنع من التعبد به مع عدم الظفر بالبيان القاطع وإن كان ممكن الوجود وإلا لما جاز التعبد بالنصوص الظنية وأخبار الآحاد مع إمكان أن يخلق الله تعالى لنا العلم الضروري بالأحكام وإمكان وجود النصوص القاطعة الجلية

وعلى هذا يخرج الجواب عن السؤال الثاني أيضا

وعن النقض بما ذكروه من الصور أن العقل يجوز ورود التعبد بكل ما هو ." (١)

" جرعة إذا قصد به دفع المنة على أخذ الدراهم وغيرها من العروض حتى إنه يحنث بكل ذلك

وقال بعضهم لا يكفي ذلك لأن مجرد النية والإرادة لذلك غير كافية في العتق بل إن قال مع ذلك وقيسوا عليه كل أسود عتق كل عبد له أسود

وهذا هو اختيار الصيرفي من أصحاب الشافعي وهو أقرب من الذي قبله

الثاني أنه لا يلزم من امتناع التعدية هاهنا امتناع التعدية في العلل المستنبطة الشرعية وذلك لأن العتق من باب التصرف في أملاك العبيد بالزوال ولا كذلك في الأحكام الشرعية وعند ذلك فلا يلزم من امتناع التعدية هاهنا مبالغة في صيانة ملك العبيد مثله في الأحكام الشرعية

---

(١) الإحكام للآمدي، ١٨/٤

ولهذا فإنه لو اجتمع في المحل الواحد حقان لله وللآدمي وتضايق المحل عن استيفائهما كما لو وجب القتل على شخص بالردة وبالقتل الموجب للقصاص فإنه يقدم حق الآدمي على حق الله تعالى ويقتل قصاصا لا بالردة

ولهذا طرد أهل اللغة مثل ذلك وعدوه فيما لا يقتضي زوال ملك الآدمي فإنه لو قال القائل لغيره لا تأكل هذا الطعام فأنه مسموم ولا تشرب هذا الشراب فأنه مسهل ولا تجالس فلانا لسواده فإن أهل اللغة يعدونه إلى كل ما هو من جنسه مشارك له في العلة

وعلى هذا نقول إنه لو قال لوكيله بع هذا العبد لسواده أو لسوء خلقه وكان قد قال له مهما ظهر لك رضائي بشيء من التصرفات بقرائن الأحوال دون صريح الأقوال فافعله

وعلم أن العلة في إطلاق البيع السواد وسوء الخلق خاصة فله بيع كل ما شاركه في تلك العلة على وزان ذلك في الشرع

وعن السابعة أنها منقوضة بمخالفة البراءة الأصلية بالنصوص الظنية وبالإقرار والشهادة والفتوى وغير ذلك

وعن الثامنة أنه لو لم يرد النص بالحكم في أصول الأقيسة وإلا كان ." (١)

" نطقوا بعلة إلا وطردوها في غير المحل الذي أضافوها إليه ولهذا فإنهم إذا قالوا اضرب هذا الأسود لكونه سارقا فإنهم يلغون خصوص إضافة السرقة إلى الأسود حتى إن السرقة لو وجدت من أبيض كانت مقتضية لضربه

الخامس أنه لو أمكن أخذ خصوص إضافة الصفة إلى محلها في التعليل لما صح قياس أصلا وذلك ممتنع

السادس أنه إذا قال الشارع حرمت التأفيف للوالدين فإنه يفهم منه كل عاقل تحريم ضربهما لما كان الشارع موميا إلى العلة وهي كف الأذى عنهما فإذا صرح بالعلة ونص عليها كان ذلك أولى بالتعدية ولو كان لخصوص الأذى بالتأفيف مدخل في التعليل لما فهم تحريم الضرب

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢٢/٤

سلمنا دلالة ما ذكرتموه على امتناع التعدية فيما إذا قال حرمت الخمر لكونها مسكرة لكنه غير مطرد فيما إذا قال علة تحريم الخمر الإسكار حيث إنه لا إضافة

والجواب قولهم لم قلتم إن اللفظ بعمومه لا يقتضي ذلك قلنا لما ذكرناه

قولهم إن قوله أعتقت سالما لسواده مقتض بلفظه عتق غيره من العبيد السودان غير صحيح فإن اللفظ الدال على العتق إنما هو قوله أعتقت سالما وذلك لا دلالة له على غيره

وإن قيل إنه يدل عليه من جهة التعليل فهو عود إلى الوجه الثاني

قولهم إن العقلاء يناقضونه في ذلك بغانم

قلنا ليس ذلك بناء على عموم لفظ العتق لهما وإنما ذلك منهم طلبا لفائدة التخصيص لسالم بالعتق مع ظنهم عموم العلة التي علل بها

وإذا بطل القول بتعميم اللفظ فالعتق يكون منتفيا في غانم لعدم دلالة اللفظ على عتقه لا لما ذكروه كيف وإنه يجب اعتقاد ذلك حتى لا يلزم منه نفي العتق مع وجود دليله في ." (١)

" لذوات الأوصاف وطباعها حتى تكون لازمة لها بل ذلك مختلف باختلاف الأوقات

هذا كله إن قلنا بوجوب رعاية المصالح وإلا فلله أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

وعن الإشكال الثاني أن النظر في التعليل إلى مناسبة القدر المشترك وإلغاء ما به الافتراق من الخصوصية إما أن يكون دالا على وجوب الاشتراك بين الأصل والفرع أو لا يكون موجبا له فإن كان موجبا فهو دليل التعبد بالقياس والتنصيص على العلة دونه لا يكون كافيا في تعدية الحكم وهو المطلوب وإن لم يكن موجبا للتعدية فلا أثر لإيراده

وعن الإشكال الثالث بأن فائدة التنصيص على العلة أن تعلم حتى يكون الحكم معقول المعنى إن كان الوصف مناسبا للحكم فإنه يكون أسرع في الانقياد وأدعى إلى القبول وأن ينتفي الحكم في محل التنصيص عند انتفائها ولمثل هذه الفائدة يكون التنصيص على الوصف وإن لم يكن مناسبا للحكم

وعن الإشكال الرابع ما ذكرناه في حل الإشكال الأول

---

(١) الإحكام للآمدي، ٦١/٤

وعن الإشكال الخامس أنه لا يلزم من إمكان أخذ خصوص المحل في التعليل إبطال القياس لجواز أن يقوم الدليل على إبطال أخذه في التعليل في آحاد الصور ومهما لم يقم الدليل على ذلك فالقياس يكون متعذرا

وعن السادس أنه إنما فهم تحريم ضرب الوالدين من تحريم التأفيف لهما نظرا إلى القرينة الدالة على ذلك من إنشاء الكلام وسياقه لقصد إكرام الوالدين ودفع الأذى عنهما

ولا يخفى أن اقتضاء ذلك لتحريم الضرب أشد منه لتحريم التأفيف ولذلك كان سابقا إلى الفهم من تحريم التأفيف والتنبيه بالأدنى على الأعلى

أما أن يكون ذلك مستفادا من نفس اللفظ والتنصيص على العلة بمجرده فلا ." (١)

" بشرط الخيار وجد سبب ثبوت الملك للمشتري فوجب أن يثبت وبين وجود السبب بالبيع الصادر من الأهل من المحل فقال المعترض السبب هو مطلق بيع أو البيع المطلق أي الذي لا شرط فيه الأول ممنوع والثاني مسلم ولكن لم قلت بوجوده

ولقائل أن يقول التقسيم وإن كان من شرطه تردد اللفظ بين احتمالين على السوية فليس من شرطه أن يكون أحد الاحتمالين ممنوعا والآخر مسلما بل كما يجوز أن يكون كذلك يجوز أن يشترك الاحتمالان في التسليم ولكن بشرط أن يختلفا باعتبار ما يرد على كل واحد منهما من الاعتراضات القادحة فيه وإلا فلو اتحدا فيما يرد عليهما من الاعتراضات مع التساوي في التسليم لم يكن للتقسيم معنى بل كان يجب تسليم المدلول وإيراد ما يختص به

ولا خلاف أنهما لو اشتركا في المنع أن التقسيم لا يكون مفيدا

وعلى هذا فلو أراد المعترض تصحيح تقسيمه فيكفيه بيان إطلاق اللفظ بإزاء الاحتمالين من غير تكليف ببيان التساوي بينهما في دلالة اللفظ عليهما بجهة التفصيل لأن ذلك مما يعسر من جهة أن ما من وجه يبين التساوي فيه إلا وللمستدل أن يقول ولم قلت بعدم التفاوت من وجه آخر بلى لو قيل إنه يكلف التساوي بينهما من جهة الإجمال وهو أن يقول التفاوت يستدعي ترجح أحدهما على الآخر وزيادته عليه والأصل عدم تلك الزيادة لم يكن ذلك شاقا وكان وافيا بالدلالة على شرط التقسيم

---

(١) الإحكام للآمدي، ٦٣/٤

ولو ذكر المعترض احتمالين لا دلالة للفظ المستدل عليهما وأورد الاعتراض عليهما كما لو قال المستدل في مسألة الالتجاء إلى الحرم وجد سبب استيفاء القصاص فيجب استيفاؤه

وبين وجود السبب بالقتل العمل العدوان فقال المعترض متى يمكن القول بالاستيفاء إذا وجد المانع أو إذا لم يوجد الأول ممنوع والثاني مسلم

ولكن لم قلت إنه لم يوجد وبيان وجوده أن الحرم مانع وبينه بطريقة لم يخل إما أن يورد ذلك بناء على أن لفظ المستدل متردد بين الاحتمالين المذكورين أو على دعواه الملازمة بين الحكم ودليله ." (١)

" وجوابه أن يقال التعليل إنما وقع بالضابط المشترك المستلزم لدفع المحذور اللازم من عموم الجماع والتعرض لحذف خصوص ما اختص به الأصل من الزنى ومقصوده اللازم عنه وحذفه بطريق من طرق الحذف التي سبق بيانها في السبر والتقسيم

الاعتراض الثالث والعشرون أن يقال حكم الفرع مخالف الأصل فلا قياس لأن القياس عبارة عن تعدية حكم الأصل إلى الفرع بواسطة الجامع بينهما ومع اختلاف الحكم فحكم الأصل لا يكون متعديا إلى الفرع فلا قياس

وجوابه ببيان اتحاد الحكم إما عينا وذلك كما في قياس وجوب الصوم على وجوب الصلاة وقياس صحة البيع على صحة النكاح وأن الاختلاف إنما هو عائد إلى **المحل** وهو غير قادح في صحة القياس لكونه شرطا فيه وإما جنسا كما في قياس وجوب قطع الأيدي باليد الواحدة على وجوب قتل الأنفس بالنفس الواحدة وأن الاختلاف إنما هو في عين الحكم فكان إما ملائما إن كان الاشتراك في جنس العلة أو مؤثرا إن كان الاشتراك في عينها على ما سبق تحقيقه

وذلك غير مبطل للقياس عند القائلين به

وأما إن كان الحكم مختلفا جنسا ونوعا كما في إلحاق الإثبات بالنفي أو الوجوب بالتحريم وبالعكس فقد بينا وجه الاختلاف في صحته وأن المختار إبطاله

الاعتراض الرابع والعشرون سؤال القلب وهو قسمان الأول قلب الدعوى والآخر قلب الدليل

---

(١) الإحكام للآمدي، ٨٢/٤

أما قلب الدعوى فضربان وذلك لأن الدعوى ." (١)

" فليس بحيوان ولا يلزم من استثناء نقيض أحدهما عين الآخر ولا نقيضه

وإن كان الثالث فاستثناء نقيض كل واحد منهما يلزم منه عين الآخر ولا يلزم من استثناء عين أحدهما عين الآخر ولا نقيضه وذلك كما إذا قلنا دائما إما أن يكون **المحل** لا أسود وإما لا أبيض

فاستثناء نقيض أحدهما يلزمه عين الآخر ولا يلزم من استثناء عين أحدهما عين الآخر ولا نقيضه

فهذه جملة ضروب هذا النوع من الاستدلال لخصناها في أوجز عبارة

ومن أراد الاطلاع على ذلك بطريق الكمال والتمام فعليه بمراجعة كتبنا المخصوصة بهذا الفن

ولا يخفى ما يرد عليها من الاعتراضات من منع المقدمات والقوادح في الأدلة الدالة عليها على اختلاف أنواعها وكذلك الجواب عنها

ومن أنواع الاستدلال استصحاب الحال وفيه مسألتان المسألة الأولى في الاستدلال باستصحاب الحال وقد اختلف فيه فذهب أكثر الحنفية وجماعة من المتكلمين كأبي الحسين البصري وغيره إلى بطلانه

ومن هؤلاء من جوز به الترجيح لا غير ." (٢)

"الأشباه والنظائر

القول في مباحث نختم بها الكلام على قاعدة النية لتشبثها بأذيالها

المقتضى.. قلت : إذا غلب على الظن حصوله كفى ذلك ، وليس من الوعد في شيء بل هو نية جازمة تشهد العادة بوقوعه.

ومنها : وهو نظيرها ، نقل الحافظ محب الدين الطبري في شرح التنبيه : "عن محمد بن علي التهامي من فقهاء اليمن أنه نقل أن من صلى سنة الجمعة المتقدمة عليها ، ينوي [بها] ١ سنة الظهر.

قال لأنه : ليس على ثقة من استكمال شرائط الجمعة. قال التهامي : فأما نحن فننوي بها سنة الجمعة ، لأن الغالب حصولها.

---

(١) الإحكام للآمدي، ١١٠/٤

(٢) الإحكام للآمدي، ١٣٢/٤

وقيل : ينوي بها سنة فرض الوقت ، قال الطبري شارح التنبيه : ولا يتجه غيره قلت : الذي لا يتجه غيره أن ينوي سنة الجمعة ، [ولا مبالاة بما يعرض من عدم حصولها إلا أن يكون في مكان يغلب فيه وبتقديره أقول : يصح أيضا أن ينوي سنة الجمعة]٢ ولا يلزم من ذلك وقوع الجمعة ، كما ينوي سنة الظهر وإن أمكن ألا يصليه ؛ بل نحن نستحب سنة الظهر لمن في نيته معصية الله بتركها ، وينوي مع ذلك سنة الظهر هذا الذي يظهر.

المباحثة الثانية :

هل يشترط لصحة النية كون المحل قابلا لما نواه الناوي ؟

يظهر ذلك في مسائل :

منها : إذا نوى المسافر الإقامة في موضع لا يصلح لها كالمفازة ، فأظهر القولين انقطاع السفر.

ومنها : إذا نوى الإقامة وهو سائر ، ولم تؤثر هذه النية ؛ لأن السير يكذبها ، وبذلك صرح النووي في شرح المهذب وأشار إليه الرافعي –كما قلناه– في الترشيح.

المباحثة الثالثة :

هل من شرط تحقق النية الجزم بمتعلقها ؟ فيه نظر واحتمال.

والأقوى الاشتراط ، ويشهد له مسائل.

منها : لو شك في الحدث بعد يقين الطهارة فتوضأ احتياطا ثم تبين الحدث أعاد

---

١ سقط في ب.

٢ سقط في ب.

صفحة ٦٢ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

الكلام في مباحث تتعلق بالكناية

العهد ، والبنت المخطوبة قد عرفت فاكتفى بذلك ، والصيغة المذكورة تستعمل في المعهود لغة ؛ بحيث أنها

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ١/٧٤

تصير كالصريح.

قلت : ولا سيما على قول الشيخ أبي محمد في الخلف بألف ونحوها إذا نويا به نوعا أن التغبير بالنية ؛ إنما يؤثر إذا تواطآ قبل العقد على ما يقصدان باللفظ المبهم ؛ فإن هناك معهودا ولا بد ، وإذا كان هذا كالصريح فليس مما نحن فيه.

وما استشهد به من الفرع الذي قد لا يوافق عليه الرافعي ؛ فإن لصاحب الذخائر نزاعا فيه ، ولابن الصباغ أيضا احتمال فيما لو قال : زوجتك فاطمة ونوى ابنته أنه لا يصح.

ذكر ابن الرفعة نفسه أن يطرق هذه المسألة ؛ فهذه المواضع من صيغ الرافعي دالة على تعميم الكناية ، وقد سبق إلى نظائرها في مسائل.

فمنها : إذا قال : بعتك هذه الصبرة كل صاع بدرهم على أن أزيدك صاعا ، وكانت الصيعان معلومة وأراد هبته فسد العقد وإن أراد إدخاله في العقد صح إن كانت معلومة الصيعان دون ما إذا كانت مجهولة.

قال الغزالي في الوسيط فإن قيل إذا تردد اللفظ بين الاحتمالات فكيف يصح العقد بمجرد إرادة صورة الصحة ؟

قلنا : يلتفت هذا على الأصح في انعقاد البيع بالكتابة انتهى.

ولم يعترضه ابن الرفعه في "المطلب" بما اعترض به الرافعي في نظائره من أن الكناية هنا ليست في صيغة العقد ، وكان حقه ذلك ؛ فإن هذا من الغزالي مثل صنيع الرافعي.

ولم يزد ابن الرفعة على أن الإمام روى عن صاحب التقريب أن العقد لا يصح.

قال : لكنه لم ينقل عنه توجيهه بذلك ، قال : ووجهه الإمام بأن العبارة لا تنبئ عن المقصود إلا على بعد في المحل ، فضاهى اللغز.

ومنها : نكاح الشغار باطل ، ومن صوره المختلفة فيها : زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك.

قال صاحب التتمة : إن قصد تعليق الانعقاد. ووجد ما يدل عليه صريحا أو كناية

صفحة ٨٧ | ٤٦٦." (١)

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ١/١٠٠

قاعدة : لا يثبت حكم الشيء قبل وجوده

وفي وقت حنثه الوجهان ، ولم يصح الرافعي منهما ، في كتاب الأيمان شيئا ؛ وإنما قال : الذي أورده بن كج هو الثاني ، يعني أنه لا يحنث إلا عند مجيء الغد. وعلى قياسه هنا : لا يلزم إلا عند مجيء رمضان.

وللوالد -رحمه الله- على المسألة كلام نفيس أزيد من هذا في تفاريقها ذكره في كتاب الصوم لا بد من معادوته.

ومنها : لو أسلم فيما يعم وجوده عند المحل فعرضت آفة علم بها انقطاع الجنس عن المحل ؛ فقيل ينتجز حكم الانقطاع في الحال -والأصح يتأخر إلى المحل ومنها لو نوى في الركعة الأولى الخروج من الصلاة في الثانية أو علق الخروج بشيء يوجد لا محالة في صلاته بطلت في الحال على الصحيح ، وكذا لو علق بما يحتمل حصوله على الأصح والثاني لا تبطل في الحال وعليه فالأصح أنها تبطل إذا وجدت الصفة وهو ذاهل عن التعليق كما لو كان ذاكرا.

ومنها : على وجه ليس لمن عليه دين مؤ جل السفر بعيد إذن الدائن إن كان الدين يحل قبل رجوعه ، وقيل : مطلقا إلا أن يقيم كفيلا ، وقيل : إلا أن يحلف وفاء ، وقيل : إلا أن يكون من المرتزقة ، والصحيح ليس له منعه مطلقا ؛ إذ لا مطالبة له في الحال.

فصل :

قريب المآخذ من هذه المسائل ما عرف تطرق البطلان إليه لو وقع ؛ فهل يمتنع إيقاعه ويكون باطلا من [أوله]١ أو لا يبطل مجيء سبب البطلان ؟

ولك أن تقول : هل يصح ثم يفسد ، أو لا يصح أصلا ؟ فيه خلاف في صور.

منها : إذا فرق الإمام الناس في صلاة الخوف الرباعية أربع فرق فصلى بكل فرقة ركعة صحت صلاة الجميع في [الأظهر]٢.

وفي قول : تصح صلاة الإمام والطائفة الرابعة.

وفي ثالث تبطل صلاة الإمام بالانتظار الواقع في الركعة الثالثة ، وتصح صلاة الطائفة الأولى والثانية ؛ لأنهما فارقتا قبل طريان المبطل ، والفرق في الثالثة والرابعة بين أن يعلموا بطلان صلاة الإمام أو لا.

---

١ سقط في ب.

٢ في ب الظهر.

صفحة ١٠٠ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

ويستثنى من القاعدة مسائل

ومنها : صلى شاكا في دخول الوقت -بغير اجتهاد- فوافقه لم يصح ، وللغزالي في المسألتين كلام طويل ذكره شبيب الرحبي.

قاعدة : قال الشافعي رضي الله عنه : "الظن ملغي إلا ما قام الدليل على إعماله" ، وقال مالك رضي الله عنه : "معمول به إلا ما قام الدليل على إهماله".

كذا نقلت هذه القاعدة عن شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام رحمه الله.

قال الشيخ الإمام الوالد -رحمه الله- في كتاب "الطوالع المشرقة" ، ويثبت ذلك عندي - عنه ؛ إلا أنه يمكن أخذه من اختلاف الشافعي ومالك في المصالح المرسلة.

قلت : وكان الشيخ الإمام يرتضي هذه العبارة ويحرر عنها عبارة أخرى ؛ فيقول : "الأصل عدم العمل إلا ما قام الدليل على إعماله" وقيل : الأصل العمل إلا ما قام الدليل على إلغائه.

وفي القاعدة مسائل :

منها : الصحيح -عندنا أنه لا يكفي ظن الطهارة عند اشتباه الإناء الطاهر بالنجس ؛ بل لا بد من اجتهاد وظهور علامة.

ومنها : أنه لا يقبل قول الصبي المميز -وإن أثار ظنا- إذ لا انضباط لهذا الظن.

ومنها : في زيادة الروضة في الاستنجاء لو غلب على ظنه زوال النجاسة ، ثم شم من يده ريحا فالأصح لا يدل على بقاء النجاسة في **المحل** كما هي في اليد.

ومنها : إذا جاء من يدعي اللقطة -ووصفها وظن الملتقط صدقه لم يجب الدفع إليه على المذهب ؛ بل يجوز ، وقيل : يجب.

وأمثلته كثيرة ، وحاصلة أن مجرد الظن إن لم يقصد بشاهد شرعي لا يعتبر ؛ لأن الأصل إلغاؤه ، ومن تأمل

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكى، ١/١١٥

الكتاب والسنة وجد فيهما الكثير مما يدل على ذم العمل بمجرد الظنون.

خالفناه فيما تأكد بدليل ، كوطء الرجل المرأة إذا زفت إليه يظنها زوجته ، والأكل من المنحور والمشعر في الفلاة ودخول الأزقة والدروب المشتركة يظن رضاء أهلها ، وما هذا شأنه يعتبر الظن فيه لقيام الدليل عليه ومن ثم مسائل اختلف فيها :

منها : السقط إذا لم يتيقن حياته ولكن دلت عليها أمارة –من اختلاج ونحوه–

صفحة ١٦٧ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في قواعد ربع البيع

عبر بالمؤثر عن الأثر وعكسه ؛ فكل صحيح منعقد ، وكل منعقد صحيح ، ولا يقال في الفاسد : أنه منعقد ، إلا مجازا ، فيقال : هذا عقد فاسد ؛ حيث لا عقد حقيقي ، ولكن صورة عقد.

ومنها : النفوذ وهو عبارة عن انعقاده مؤثرا في المحل مبينا لحكمه والباطل والفاسد بمعنى واحد عندنا لا ينفذ له حكم. ولا يثبت.

ومنها : اللازم وهو ما لا يقبل الفسخ ، أو ما لا يتمكن من إبطاله قد يكون من جانبين ، وقد يكون من جانب واحد ومنها : الجائز عكس اللازم.

ومنها : الفسخ ، حل ارتباط العقد.

ومنها : الاستقرار ، عبارة عن الأمن من سقوط الملك بسبب انفساخ العقد ، أو فسخه ؛ فإن الملك مستقر في كل من العوضين بعد قبضه ، وإن لم يؤمن زوال الملك بسبب الفسخ بالعيب.

وفي تعليق البندنيجي أن المستقر ما لا يخشى سقوطه بزوال سببه كثمن المبيع بعد قبض المبيع –على وجه الصحة– والأجرة بعد انقضاء المدة ، والمهر بعد الدخول ، والعوض في الخلع ، وقيم المتلفات ، وأروش الجنايات.

فائدة : الإيجاب والقبول هل هما أصلان في العقد ، أو الإيجاب هو الأصل والقبول فرع ؟

ورأيت في كلام الشيخ الإمام العلامة شمس الدين بن عدلان١ رحمه الله حكاية خلاف في ذلك ، ولم أر

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ١٨٥/١

ذلك في كلام غيره ، وقد كان رحمه الله عمدة من عمد المذهب يرجع إليه نقلا وتصرفا.
قال –وعليه بني بعضهم : ما إذا قال المشتري : يعني –فقال البائع : بعتك ، هل

---

١ محمد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن عدلان بن محمود بن لاحق بن داود وشيخ الشافعية شمس الدين الكناني المصري المعروف بابن عدلان ، ولد في صفر سنة ثلاث وستين وستمائة ، قال الإسنوي كان فقيها إماما يضرب به المثل في الفقه عارفا بالأصلين والنحو والقراءات ذكيا نظارا فصيحا يعبر عن الأمور الدقيقة بعبارة وجيزة مع السرعة والاسترسال دينا سليم الصدر كثير المروءة.
ابن قاضي شهبة ٣/ ٥٤ ، الإسنوي ٣٤٠ ، الوافي ٢/ ١٦٨ ، حسن المحاضرة ١٥/ ٣٤١ ، الدرر الكامنة ٣/ ٣٣٣ ، شذرات الذهب ٦/ ١٦٤.
صفحة ٢٣٤ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر
قواعد باب الإقرار
منها : البلوغ ، فلا ذمة للصغير.
منها : الرشد ؛ فمن بلغ سفيها لا ذمة له.
ومنها : عدم الحجر ؛ فمن اجتمعت له هذه الشروط رتب الشرع عليها تقدير معنى فيه ، يقبل إلزامه أو روش الجنايات ، وأجر الإجارات ، وأثمان المعاملات ، ونحو ذلك من التصرفات ، ويقبل التزامه ؛ فإذا التزم شيئا مختارا من قبل نفسه لزمه. وإذا فقد واحدا من هذه الشروط لم يقدر الشرع فيه معنى.
وأما أهلية التصرف : فحقيقتها قبول يقدره صاحب الشرع في **المحل** وسبب هذا القبول المقدر التكليف والرشد.
قاعدة : "فيما ينتقل من الحقوق إلى الوارث وما لا ينتقل".
كل ما كان متعلقا بالمال ، أو يدفع [به]١ ضررا عن الوارث في عرضه ؛ فإنه ينتقل إلى الوارث ، وما كان متعلقا بنفس الموروث وشهوته وعقله لا ينتقل إلى الوارث. والسر في الفرق : أن الورثة يرثون المال ، فيرثون

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكى، ٢٥٤/١

ما يتعلق به تبعا له وكذلك العرض بين الوارث والموروث فيهما مناسبة.

وأما عقل الميت وشهوته نفسه فأمور لا تورث ، فلا يورث ما يتعلق بها.

فمن القسم الأول :

خيار الشرط ، وخيار المجلس ، خيار الإقالة ، وخيار التصرية ، والرد بالعيب وخيار الخلف ، وخيار الشفعة ، وحق القصاص ، وحق الراهن ، وقبول الوصية ، وإذا مات واحد من الغانمين انتقل حقه إلى ورثته [لأنه ثبت له الملك أو حق الملك ، وإذا مات المتحجر انتقل حقه إلى ورثته]٢ وحكم الإقالة والتحالف مع الوارث كحكمها مع المورث.

وأما حد القذف ، وقصاص الأطراف والجراح ومنافع الأعضاء فتنتقل -أيضا- إلى الوارث وإن لم تكن مالا ، لأجل شفاء غليل الوارث بما دخل على عرضه من قذف مورثه ، أو الجناية عليه.

وأما القصاص النفس ؛ فإن قلنا : "العلة مع المعلول" فهو من هذا القبيل -يورث ، لأنه يثبت للمجني عليه قبل موته ، ثم ينتقل عنه.

---

١ سقط في "ب".

٢ سقط في "ب".

صفحة ٣٦٤ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في المناكحات

والذي لا يقع : هو الذي يكون الطلاق فيه معلقا ولم يوجد شرطه.

قاعدتان : عزاهما الرافعي -في كتاب الظهار- إلى الأئمة فذكر أنهم قالوا : "ما يقبل التعليق -من التصرفات- يصح إضافته إلى بعض محل التصرف" وأخصر من ذلك قول الغزالي في "الوجيز" : "ما يقبل التعليق يكمل مبعضه قالوا : وما لا يقبله لا يصح إضافته إلى بعض **المحل**".

فمن مسائل القاعدة الأولى :

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ١/٣٨٤

الطلاق والعتق :

ومنها : الحج فإن تعليقه بحاضر يصح ؛ كقوله : أحرمت كإحرام زيد ، وكذا بمستقبل بأن يقول : إذا أحرم فأنا محرم ، أو إذا طلقت الشمس -على وجه مال الرافعي إلى ترجيحه ؛ حيث قال : "وقياس تجويز تعليق أصل الإحرام بإحرام الغير ، تجويزه" ؛ ولكن نازعه الشيخ الإمام ، وقال : قوله "أنا محرم كإحرام زيد لا تعليق فيه بحاضر ولا مستقبل ، بل جازم بإحرام بصفة إنما التعليق بالحاضر أن يقول : إن كان محرما فقد أحرمت ، وهو لا يصح".

قلت : وهو حسن ، وبتمامه لا تدخل المسألة فيما نحن فيه ، إذا لم يكن لنا حج معلق ؛ غير أن الأصحاب يلقبون مسألة -الإحرام بإحرام زيد- مسألة تعليق الإحرام ، وكأنهم يعنون أن المعلق خصوص الإحرام ، لا عمومه فلذلك صح العموم ، والذي نقله الشيخ الإمام رحمه الله عمومه لا خصوصه ؛ فلذلك قال : "لو كان تعليقا لما صح" ، وبيان ذلك أن إذا قال : أحرمت بإحرام زيد ؛ فهو كما قال الشيخ الإمام- جازم بأصل الإحرام لكنه -كما قال الأصحاب- معلق ، لخصوص كونه بإحرام زيد ، وهو كما فصل علي "كرم الله وجهه" ، ولذلك يقول الأصحاب -فيما إذا لم يكن ذلك الغير محرما أنه ينعقد أصل الإحرام ، وما ذاك إلا لأنه لا تعليق فيه ، وبهذا صرح القاضي أبو الطيب ، في "التعليقة" ؛ حيث حكى وجهين فيما إذا علق الإحرام بطلوع الشمس ثم قال : "ويفارق قوله : إحراما كإحرام زيد ؛ لأن أصل الإحرام انعقد في الحال ؛ وإنما علق صفة على شرط يوجد في ثاني الحال ، فلم يضره" انتهى.

وإذا تجلى لك ذلك علمت أنه لا إحرام معلق كما حاوله الشيخ الإمام ، بل صفة فيه -كما قررناه- لكن كلام الرافعي صريح في تسميته تعليقا وسبقه جماعة -منهم

صفحة ٣٨٣ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في المناكحات

صاحب البحر ؛ فسوى بين أنا محرم غدا أو أحرمت كإحرام زيد ، ثم قال صاحب البحر : "وعلى هذا قال أصحابنا : لو قال أحرمت يوما أو يومين ، صح وانعقد مطلقا كالطلاق ، ولو قال : أحرمت بنصف

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ١/٤٠٤

نسك انعقد كامل كما لو قال : أنت طالق بنصف طلقة".

ونقل النووي هذا في "شرح المهذب" ، وقال : "إن فيه نظرا ، وأنه ينبغي ألا ينعقد ؛ لأن الحج من باب العبادات ، والنية الجازمة من شرطها ، بخلاف الطلاق ، لبنائه على الغلبة والسراية وقبول [الأخطار]١ والتعليق". فإن قلت -معترضا على النووي- لو كان كما ادعيت من أنه لا بد فيه من نية جازمة ، لما قبل التعليق ، وقد قال الأصحاب : بأنه يقبله ، وأنت من جملتهم إذا صححت قول المرء : "أحرمت كإحرام زيد" ، وسميته تعليق الإحرام ، وبذلك صرح صاحب التتمة ؛ حيث قال : "إذا صح تعليقه بإحرام الغير صح تعليقه بالشرط كالإطلاق"٢.

قلت : لا مخلص عن هذا الاعتراض إلا بما قال الشيخ الإمام من أنه لا تعليق في قولنا : أحرمت كإحرام زيد وقضية هذا [أن]٣ لا يصح قوله : أحرمت بنصف نسك- وإليه أشار النووي ، وقول الروياني -إنه يصح- جاز على أصله من أن -أحرمت كإحرام زيد- تعليق ، والقاعدة أن ما قبل التعليق بصح إضافته إلى بعض محله.

قال الأصحاب : ولا يستثنى من هذه القاعدة إلا مسألة واحدة ، وهي : الإيلاء يقبل التعليق -مع كونه لا يصح إضافته إلى بعض ذلك المحل إلا الفرج٤.

قال القاضي شرف الدين البارزي٥ : والوصية يصح تعليقها ولا يصح أن تضاف إلى المحل.

قلت : وثالثة : وهي التدبير يصح تعليقه ؛ بل لا يكون إلا كذلك ، ولو قال : دبرت يدك أو رجلك لم يصح -على أحد الوجهين.

وأما القاعدة الثانية : وهي أن ما لا يقبل التعليق لا تصح إضافته إلى بعض ذلك المحل كالنكاح والرجعة ؛ فيستثنى منها مسائل :

منها : الكفالة لا يصح تعليقها ويصح إضافتها إلى بعض المحل على الأصح فيهما [وينعكس على وجه]٦ فيما لو اتحد العامل.

---

١ في "ب" الاحتكار.

٢ في "ب" الإطلاق.

٣ سقط في "ب".

٤ في ب "للفرج".

٥ في ب زيادة "وثانية وهي".

٦ سقط في "ب".

صفحة ٣٨٤ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في المناكحات

والمراد السقوط يحكم الشرع لا بعفوه ونحوه قلت : وقد دقق النووي في جوابه إلا أن لمعترض أن يقول الصورة الأولى من صورتي القفال وجب فيها حد الزنا ثم سقط ؛ فهي وزان صورتي الرافعي ثم بتقدير أن مراده ما ذكره النووي ؛ فرد ما إذا قذفه وطالبه المقذوف بالحد فادعى أن المقذوف زنا وطلب يمينه ، وقلنا بالصحيح أن يحلف فنكل فحلف القاذف ؛ فإنه يسقط حد القذف ولا يجب حد الزنا على المقذوف ، ولذا لو قذف من لا وارث له على قول. ولك أن تقول للرافعي لم اقتصرت على ما ذكرت من الصورتين مع وجدان ما ذكر فيما إذا شهد عليه أربعة بالزنا ؛ ولكنهم فسقه بفسق مجتهد فيه وكذا المقطوع به على الأصح عند صاحب العدة ، وكذا لو ارتد المقذوف أو سرق بعد القذف على خلاف فيهما وغير ذلك.

قاعدة :

قال بعض أصحابنا كل وطء يعصي الله تعالى به يبطل الحصانة وما لا فلا وحكاه القاضي الحسين طريقة في المذهب ؛ ولكنه منقوض بصور.

منها : لو كان المقذوف مفعولا به في دبره لم تبطل حصانته على ما حكاه الرافعي عن التهذيب ؛ ولكن ذكر أنه أعني صاحب التهذيب رأى أنه يبطل به لوجوب الحد عليه. قلت : وقد حكى القاضي الحسين في باب الشهادة على الحدود وجهين في ذلك.

قاعدة :

من وجب عليه القصاص في النفس إذا فات لموت وله تركة انتقل جميع الدية إلى تركته.

قال الجرجاني : إلا في مسألتين. لا يجب في إحداهما شيء ، ويجب في الأخرى نصف الدية ؛ فأما الأولى

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٤٠٥/١

فهي إذا قطع يدي رجل فسرى إلى النفس فقطعه [ولي المقتول ولم يمت فإن]١ له قتله ، وإن مات فلا شيء في تركته ؛ لأنه لما مات فإن المحل ثبت له دية واحدة ، وقد أخذ يدين بقيمتهما.

والثانية إذا قطع يد رجل ؛ فاقتص منه فسرى القطع إلى نفس المقطوع أولا ، ثم سرى إلى نفس الجاني ؛ فإنه لو كان باقيا لكان يقتص منه وقد ثبت في [تركته]٢ نصف الدية ؛ لأنه قد استوفى منه يدا بقيمة نصف الدية.

فائدة :

كل ولي القصاص إذا عفا وثبت له المال كان المال له دون غيره.

---

١ سقط في "ب".

٢ في "أ" يده.

صفحة ٤٠٠ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في المناكحات

كان ممن يرى تقديمه على القياس فالنقض عليه ظاهر ؛ وإلا فينبغي أن ينظر في القياس الذي حكم به فإن كان بحيث لا يقدم هو عليه خبر الواحد فلا وجه للنقض ، وقد يجمع هذا كله قول الشيخ الإمام النص ، ويقال : لا نص إلا فيما لا يقبل التأويل ولا يعارضه قياس يكون مقدما عليه عند من حكم به ، وأما مخالف القياس الجلي ؛ فإن كان ممن يعتقده حجة ، وكان الظن المستثار منه أقوى مما حكم به ؛ فلا شك في النقض ولعل هذه الصورة هي مراد من ينقض في القياس الجلي ، ولذلك شرط الرافعي أن يكون الظن المستثار منه محكما ، وإن كان ممن ينكر القياس رأسا فأتكلم عليه في فصل يخصه.

فائدة :

كان الشيخ الإمام رحمه الله يقول وذكره في كتاب المعارضة إنما ينقض لتبين خطأ به والحاكم منصوب ؛ لأن يحكم بحكم الشرع وأحكام الشرع منوطة بأسباب تتعلق بوجودها ووجودها يثبت عند الحاكم بطريق شرعي

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ١/٤٢١

والخطأ لا يعدو هذه المواطن الثلاثة :

أحدها : أن يكون في الحكم الشرعي بأن يكون حكم بخلاف النص أو الإجماع أو القياس الجلي فينقض لتحقق الخلل في الحكم ، وليس معنى النقض الحل بعد العقد بل الحكم ببطلان الحكم المتقدم وبيان أنه لم يقع صحيحا ؛ لأنه ليس بحكم الشرع والحاكم ثابت الشرع ؛ فلا يصح منه الحكم بغير حكمه ولفظة نقض الحكم هنا متمكنة ؛ لأن المقصود إبطال ذات الحكم الذي وقع.

الثاني : أن يحصل الحكم على سبب غير موجود ، ويظن القاضي وجوده بينة زور ونحوها ؛ فإذا انكشف ذلك ينقض في بعض المواضع بالإجماع وفي بعضها بخلاف فيه والخطأ هنا في السبب ووضع الحكم في غير متمكنة ؛ فإنا لم ننقض الحكم في ذاته لخطأ به ؛ وإنما نقضناه عن ذلك المحل وأخرجنا المحل عنه فالخطأ في السبب لا في الحكم والمخطئ هنا هو الشاهد لا الحاكم ، وللحاكم نوع من الخطأ وهو ظنه وجود السبب الحاصل بالبينة.

الثالث : أن يكون الخلل في الطريق كما إذا حكم بشهادة كافرين ؛ فإذا تبين ذلك ينقض سواء كان المشهود به صحيحا أم لا ؛ لأن المعتبر من الحكم ما كان بطريقه الشرعي ؛ فإذا كان بغير طريقه فقد حصل الخطأ في الطريق فينقضه والخطأ هنا من القاضي في اعتقاد عدالة الشهود ، وقد يكون ذلك مرتبا على بينة التزكية ، وقد يكون على ظنه إذا عدلهم بعلمه ولفظة النقض هنا [كهي]١ قبله وإن كان الفقهاء أطلقوا النقض على الجميع وهو الصحيح ولو حكم

---

١ سقط في "ب".

صفحة ٤٠٦ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

فهرس الموضوعات الجزء الأول

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ٤٢٧/١

"الأشباه والنظائر

أصول ومسائل متنوعة

الكلام على جواب هذا بما حاصله أن ذلك لا يدفع كون التعليق سببا وهو المدعي هنا.

وصرح به الأصحاب عند كلامهم على أن العزم عند الرجوع -هل هو على شهود التعليق أو الصفة ؟ فقالوا : التعليق موقع والصفة محل.

قال : والشافعية قد يمنعون إطلاق الإيقاع على التعليق ، لاعتقاد أن الإيقاع ، يستعقب الوقوع ، لا لإنكار كون التعليق سببا.

قال : وللمسألة التفات على مسألة التكوين والمكون.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : "الشرط إذا دخل على السبب منع انعقاده سببا في الحال". وربما قالوا : الشرط داخل على نفس العلة وأصلها ، لا على حكمها.

قالوا : والشرط يحول بين العلة ومحلها ؛ فلا تصير علة معه.

فحرف المسألة بيننا وبينهم أن الشرط هل يمنع انعقاد سبب الحكم حتى يكون الحكم عند انتفاء الشرط مستندا

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٤٧٥/١

إلى البقاء على الأصل لا إلى انتفاء الشرط أو لا يمنع انعقاد العلة بل يمنع وجود حكمها حتى يكون الدال على انتفاء الحكم صيغة الشرط. وهذا أصل عظيم في الخلافيات. عظم فيه تشاجر الفريقين ، وعليه مسائل.

منها : تعليق الطلاق أو العتق بالملك باطل عندنا ؛ لأن التطليق المعلق سبب وقوع الطلاق ، والتعليق أثر في تأخير حكمه مع بقاء سببه.

وإذا بقيت السببية لزم أن يكون **المحل** مملوكا ، فإن اتصال السبب ب**المحل** المملوك شرط لانعقاده ، ليكون السبب مفضيا إلى الحكم عند وجود الشرط.

ولهذا لو قال لأجنبية : إن دخلت الدار فأنت طالق لم يصح ، لأن السبب لا يفضي إلى حكمه وإن وجد الشرط.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يصح ، لأن التطليق معلق بالشرط ، فلم يكن سببا لوقوع الطلاق فلا يشترط له ملك **المحل** ، بل ينقعد التطليق يمينا ، لأنه إن قصد بها لمنع فهو موجود بوقوع الطلاق عند وجود الشرط ، وكذا إن قصد الطلاق ، لأنه أضاف الطلاق إلى الملك وكان كلامه مقيدا فانعقد صحيحا. هذا حاصل كلامهم.

صفحة : ٢٩ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

القول فيما ازدحمت عليه علتان إحداهما أنسب وأخيل فأعملناها

فما جر الغزالي والرافعي على استتباعه بل تبعا للأصحاب.

قلت : الأصحاب لما ظهر من صنيعهم التعليق بأنسب الوصفين دلنا ذلك منهم على أن العلتين لا يعملان جملة ، وإن ذلك مركوز في طباعهم السليمة كما قدمناه ؛ فمن منع اجتماع علتين نفعة ذلك ولم يحتج إلى اعتذار عنه بخلاف المجوز كالغزالي.

فصل :

ثم ما ادعيته من التعليل بأخيل الوصفين هو صنيع أصحابنا قاطبة ، عراقيين وخراسانيين ؛ وذلك في مسائل :

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكى، ٢/٢٩

منها : القاتل المرتد ازدحم على قتله علتان : القتل فنأخذ قصاصا ، والردة فنأخذه تطهير للأرض من المفسدين –ولا يمكن إعمالهما لضيق المحل عنهما ، ولو ارتفع أحدهما بأن يتوب عن ردته أو يعفو عنه ولي الدم– لعملت الأخرى عملها.

غير أن الغرض ازدحام العلتين ، فنعمل علة القصاص ونسلمه إلى ولي الدم ، والسر في ذلك أن غرض الشارع من تطهير الأرض من المفسدين حاصل بإزهاق روحه بأي طريق فرض ، وغرض ولي الدم من التشفي لا يحصل إلا بمباشرة القتل ، فيسلم إليه.

ولم يقل أحد بأعمال العلتين وأن القتل يقع عن الأمرين.

ونظيره لو قطعت يمناه ووجب فيها القصاص ثم سرق سرقة توجب القطع ، قال الإمام في النهاية قبيل كتاب الأشربة ؛ فقد ازدحم على يمناه الحد والقصاص ، ولكن القصاص يقدم وهذا متفق عليه. انتهى.

ومنها لو اجتمع عليه قطع السرقة وقطع المحاربة ، فقد ازدحم عليه علتان ، وهما حقان لله تعالى. فقد يقول القائل فيمن قدمناه –من القاتل المرتد والسارق الذي وجب عليه القصاص في اليد– إنما قدم القصاص لتغليب حق الآدمي ، فإن حق الله في العقوبات يتعرض للسقوط بالشبهات.

فنقول :

أولا : هذا لا يضرنا ، فإن غرضنا أن لا يعمل العلتان ولنقدم أحدهما بأي طريق اتجه.

صفحة : ٤٣ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

القول فيما ازدحمت عليه علتان إحداهما أنسب وأخيل فأعملناها

منها : إذا كان القاضي وصيا على يتيم فهو يتصرف له من حيث أنه قاض ، وتلك صفة تعم هذا اليتيم وغيره من اليتامى ، ومن حيث أنه وصي ، وتلك صفة تبقى وإن زالت صفة القضاء ؛ فهي أعم من القضاء من هذا الوجه ، لأنه إذا زال خصوص كونه قاضيا ، بالنسبة إلى هذا اليتيم ، بقي عموم كونه وصيا لا يختص تصرفه بزمن القضاء ، والأقوى ما دام قاضيا تصرفه بالوصية فإنه تصرف بالخصوص.

فإن قلت : ماذا ينبني على هذا ؟

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ٤٣/٢

قلت : إذا كان لليتيم حق ورثه من أبيه فهل له الحكم به ؟
فيما ذكرناه يظهر أنه لا يحكم ؛ لأنه إنما يتصرف بالوصاية ولا قضاء فيها ، ولو تصرف بالقضاء لكان حاكما والخصم هو الوصي "وهو الوصي" فيكون خصم نفسه وهذا لا يضر.
فمن ثم رجح قول ابن الحداد في وصي على يتيم ولي الحكم فشهد عند بمال لأبي الطفل على منكر أنه ليس له أن يحكم عليه ؛ لأن من كان خصما في حكومة لم يجز أن يكون حاكما فيها. كما لا يحكم على غيره لنفسه ، ولأنه لو شهد للصبي ، الذي هو قيمه -بمال [لم يقبل]١ ومن لا يشهد لشخص لا يحكم له.
وصحح الرافعي أن له الحكم ، وذكر أن قول القفال ، والقفال لم يفصح به في شرح الفروع ؛ وإنما الشيخ أبو علي نقله عنه في شرح الفروع سماعا ، واحتج بأن القاضي يلي أمر الأيتام كلهم وإن لم يكن وصيا فلا تهمة.
قال ابن الرفعة : والصواب قول ابن لحداد.
قلت : والأمر كذلك ، وقد بينته في الطبقات الكبرى في ترجمة ابن الحداد.
فصل :
نختم به الكلام على التعليل بعلتين ، قد يتعقب **المحل** علتان مقتضى كل واحدة منهما مقتضى أختها ، ونعلم أنهما غير مجتمعتين ، ونعلم أن إحداهما واقعة ، والأخرى زائلة ؛ غير أنا لا ندري عين الذاهبة ، ولا نميز بين الحاضرة والغائبة.
وهذا قد يقول من ينتهي إليه : هو من باب التعليل بأحدهما لا بعينه. وليس

---

١ سقط في ب.
صفحة : ٥٣ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر
القول فيما ازدحمت عليه علتان إحداهما أنسب وأخيل فأعملناها
وقد نص عليه الشافعي في موضع آخر ، والفتيا على هذا ، فإن اختلاف الجهة لا ينبغي أن تمنع الأخذ

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٥٣/٢

بعد الاتفاق على أصل الاستحقاق.

ومنها : قال لي عليك ألف ضمنته ، فقال : ما ضمنت شيئا ، ولكن لك على ألف من ثمن متلف ففيه خلاف ، قال الرافعي في باب الإقرار الأصح الثبوت وقطع النظر عن الجهة.

ومنها : قال : زوجتنيها [وقال]١ بل بعتكها ، قال الغزالي : إن كان صادقا حلت له باطنا ، وفي الظاهره وجهان لاختلاف الجهة.

قلت : قوله : إن كان صادقا قيد لم يذكره الرافعي ، ولقد أجاد ، فما لكونه صادقا مدخل ، هب أنه كاذب ، فهي ملكه فتحل.

ومنها : قطع رجل ذكر خنثى وشفريه ولم يعف عن القصاص ، بل قال : سلموا إلي المستيقن منه ؛ ففي وجه لا يسمل إليه شيء ، قال الغزالي في البسط : إذ لا تعرف جهته -أهو من دية أو حكومة ، وهو ظاهر كلام المزني. قال : وهو يلتفت على ما لو أدعى عليه.

تنبيه : ما قدمناه هو فيما إذا ما تعاقب على المحل وصفان عرفنا أن أحدهما زائل ، وقد يتعاقب وصفان لا يعرف زوال واحد منهما ولكن يتردد فيه -وبيانه بصور.

منها : لو لم يكن له إلا وارث واحد وأوصى له بماله ؛ [فوجهان]٢ أصحهما أنه يأخذ التركة إرثا ، والثاني يأخذه وصية.

وذكر صاحب التتمة : إن فائدة الخلاف تظهر فيما إذا ظهر دين.

فإن قلنا ، يأخذها إرثا فله إمساكها وقضاء الدين في موضع آخر ، وإن قلنا : وصية قضاء منها ولصاحب الدين الامتناع لو قضى من غيرها ، ووافقه الرافعي والنووي ، وأطال ابن الرفعة والوالد رحمهما الله الكلام على ذلك بما لا غرض لي الآن في حكايته.

قال النووي "ومن فوائده لو حدث في عين التركة ، زوائد إن قلنا : وصية لم يملكها ، وإن قلنا : إرث ملكها على الصحيح.

---

١ في ب فقال.

٢ في ب وجهان.

صفحة : ٥٥ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في أحكام تقارن في الزمان أسبابها

ثم قال صاحب البحر عقيب هذا : وعلى هذا فلو قال : أنت طالق في حال لفظي بهذه اللفظة هل يقع الطلاق ؟

على الوجه الأول يقع : ولا تأثير لهذا القيد لثبوت مقتضاه دونه ، وعلى الثاني : لا يقع حال اللفظ ، وهل يقع عقيبه ؟ يحتمل اعتبارا بقوله لامرأته : أنت طالق في الشهر الماضي ، وفيه خلاف.

- القول في أحكام يضطر الفقيه إلى الحكم بتقدمها على أسبابها وإن كان ذلك ، عند اللمتكلم -مستنكرا في بادئ الرأي.

منها : إتلاف البيع قبل القبض ؛ فإنك تقدر الانفساخ قبل تلفه ليقبل **المحل** الفسخ ، إذ [المعدوم]١ لا يقبل انقلابه لملك البائع.

ومنها : قتل الخطأ فإن له حكمين :

أحدهما : يتقدم عليه وهو وجوب الدية ؛ فإنها موروثة ، والإرث لا يعقل إلا ما تقدم فيه ملك الميت ، وقدر ملكه لها قبل الزهوق- وعلى هذا قول من لا يقول بأن الدية تجب للورثة ابتداء ، وهو الصحيح الظاهر.

وثانيهما : يقترن به ، وهو وجوب الكفارة إذ لا ضرورة لتقدمها على القتل ، بخلاف تقدم الدية.

ومنها : إذ قال لغيره أعتق عبدك عني.

القول في المختلف [ففيه]٢ أيقارن العلة أم يتعقبها ؟

وهو الأسباب القولية : كالبيع والعتق والإبراء والطلاق والأمر والنهي ، وأمثلته تكثر. وإذا نظرت ما قلناه عرفت أن محل الخلاف إما مقصور على هذا أو مستتبع قليلا من غيره.

ومن الفوائد هنا -شيء قيمه ابن الرفعة وفيه نظر ؛ وذلك أن الأصحاب قالوا : إذا قال طلقي نفسك إن

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٥٥/٢

ضمنت لي ألفا ، فقالت : طلقت وضمنت ، أو ضمنت وطلقت ، بانت بالألف ، وتكون البينونة ولزوم الألف مقترنين في زمان واحد سواء قدمت لفظ الطلاق على الضمان أو عكست ، ولا يضر تعاقب اللفظين.

---

١ في "ب" المعدم.

٢ في "ب" فيه.

صفحة : ٥٩ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

أصول خمسة

منها : قال علماؤنا -بناء على أصل أئمتهم : الحل في النكاح يتناول هذا الهيكل بأجزائه المتصلة اتصال خلقه ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : {فانكحوهن بإذن أهلهن} أضاف النكاح إلى ذواتهن والمعنى بالذات جميع الأعضاء الموجودة لدى العقد.

فإن قلت : قدمتم أن الحل والحرمة ليسا من صفات الأعيان.

قلت : المعنى ذلك أن **المحل** ليس صفة قائمة بها ؛ وإنما المراد به الانتفاع ، والمعنى هنا أن الانتفاع مضاف إلى البدن لا إلى مقومه.

وقالت الحنفية على أصولهم : مورد الحل في النكاح ، إنسانية المرأة دون الأجزاء والأعضاء واحتجوا بأن الأجزاء الموجودة عند العقد تتحلل وتتجدد ، قالوا : ومن البعيد أن يقال : ورد النكاح على شعورها ، ثم كل شعره نبتت بعد النكاح يتعلق بها نكاح جديد حتى يتجدد كل يوم منكوحة لم تكن حالة العقد ، وهذا من منزهات الكلم ، ولو اعتبرنا في قضايا الشرع هذه الحالات ، لقلنا : كل يوم يتجدد نكاح جديد- وإن كان المعقود عليه الإنسانية ، لأن النكاح عرض وهو لا يبقى زمانين.

فإن قلت : سيأتي في مسائل الفقه ، أن أبا حنيفة رضي الله عنه -يرى أن المعقود عليه في النكاح- البضع فما باله لا يضيف الحل إليه ، بل إلى الإنسانية ؟

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٥٩/٢

قلت : المعنى هناك أن الموضع موضع البدل العوض مع عدم قطع النظر عن الإنسانية ، والمعنى هنا أن الإنسانية مورد الحل ، وإن ورد العقد على جسم متقوم بها ، ومنها : للزوج غسل زوجته إذا ماتت ، لأنه عقد على بدنها ، وبدنها باق فيمكن من غسله.

وقالت الحنفية : ليس له ذلك ؛ لأن مورد العقد المعنى الزائل بالموت المفارق للبدن ، وإذا تجرد البدن عن مورد العقد فلا يعطي حكمه إذا كان مورده قائما به وحالا فيه.

ووافقوا على أن لها غسله إذا مات –مع قولهم أن الزوج غير معقود عليه البتة ، فما أكثر مناقضتهم لأصولهم.

ومنها : إضافة الطلاق إلى جزء من المرأة صحيح من حيث إنه محل الطلاق كما أنه محل النكاح ، ثم الأصح أنه يقع عليه ويسري إلى سائر البدن –لا أنه من باب التعبير بالبعض عن الكل.

صفحة : ٦٦ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

كتاب القياس

قلت : وفاتهم به من دقائق الفقه٤ وفهم مقاصد الشريعة أمر عظيم.

مسألة : إذا قطع بانتفاء الحكمة في صورة من الصور ففي ثبوت الحكم خلاف.

قال الغزالي وتليمذه محمد بن يحيي : يثبت الحكم للمنضبطة فإن الحكم قد صار معلقا بها ولا نظر بعدها إلى الحكمة.

وقال الجدليون : لا يثبت لانتفاء الحكمة فإنها أصل العلة وعلى هذا مسائل.

منها : قول الرجل لامرأته : أنت طالق مع آخر جزء من أجزاء حيضك فالأصح أنه سني نظرا إلى الحكمة في تحريم طلاق الحائض وهي تطويل العدة فقد قطعنا بانتفائها في هذه الصورة إذ لا طول.

ومن نظر إلى العلة وهي الحيض جعلها بدعيا ، لوقوعه في الحيض والناظرون إلى أن العلة في هذا **المحل** ظاهرية أهل القياس.

وقد أشار إلى هذا البناء ظاهرية أهل القياس.

ونظير المسألة : عكسها وهي ما إذا قال : أنت طالق مع آخر طهر لم أطأك فيه.

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٦٧/٢

فإن قلنا : الانتقال من الطهر إلى الحيض قرء ؛ فهي سني لمصادقة الطهر والشروع في العدة.

وإن قلنا : ليس قرءا فعلى الوجهين السابقين من نظر إلى الحكمة وجعله في الصورة السابقة سنيا جعله هنا بدعيا لتطويل العدة ومن عكس فهو يعكس هنا.

وحكم ابن سريج بأنه يدعي في الصورتين عملا بالأغلظ وكأنه يجعل الحكم دائرا مع أي الأمرين وجد من حكمة ومظنة.

ومنها : طلاق الحامل إذا كانت حائضا جائز كما لو لم تكن حائضا لأن تطويل العدة منتف ؛ فإن عدتها بالوضع.

قال أبو إسحاق : لو كانت ترى الدم وجعلناه حيضا فقال لها : أنت طالق للسنة لا يقع عليها طلاق حتى تطهر.

قال الرافعي : وعلى هذا فللحامل حال بدعة كما للحائل.

ومنها : منع الراهن من وطء الجارية المرهونة خشية الحبل وإن كات ممن لا

صفحة : ١٩١ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

مدخل

صلى الله عليه وسلم لمن معه : "أما رأيتم عليا في السحاب" أو نحو هذا اللفظ ؛ فبلغ ذلك بعض المتشيعين فاعتقدوا أنه يريد سحاب السماء ، وفيه يقول القائل :

برأت من الخوارج لست منهم من الغزال منهم والرباب

ومن قوم إذا ذكروا عليا يردون السلام على السحاب

والغزال -بالغين المعجمة- واصل بن عطاء كان يتصدق بالغزل على النساء ، والرباب هو عمرو بن عبد والرباب بباءين موحدتين.

ومن ذلك حديث "إن الله خلق آدم على صورته" ورد في رجل لطم رجلا فزجره النبي صلى الله عليه وسلم وقال ذلك ، فالضمير في صورته عائد على الملطوم لا على الله عز وجل تعالى عن قول المشبهة.

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكى، ١٩٣/٢

السابع : الناشئ من قبل الاجتهاد وذلك يختلف باختلاف الفرائح والأذهان وما لها من استعداد ، وفيه يتنافس المتنافسون ويتبين مقدار الأفهام في الفهم عن الله.

وهو باب القياس ، وهو مديان الفحول وميزان الأصول ومناط الآراء ورياضة العلماء ؛ وإنما يفزع إليه عند فقدان النصوص كما قيل :

إذا أعيي الفقيه وجود نص تعلق لا محالة بالقياس

وقد ينشأ الخلاف من اشتباه العلة بالمحل. ونحن نتحفك بضابط في ذلك نأمن معه الخطأ إن شاء الله تعالى.

فنقول : المحل ما تعين لعمل العلة ولم يؤثر في الحكم شيئا ، والعلة وصف يحسن أن ينسب الحكم إليه ويترتب عليه.

وإن شئت فقل ما أثر في الحكم ونعني بالتأثير ما يعنيه الفقيه لا أنه موجب فقد عرف من أصلنا اندفاع ذلك ، والشرط ما لا يفهم منه تأثير ولكن وضع لينتفي الحكم عند انتفائه من غير معنى فيه.

مثاله :

علة ربوية الأشياء الأربعة المنصوصة عندنا الطعم وحده ، والجنسية محل التحريم ، وعدم التساوي في معيار الشرع شرط والمعلول فساد العقد قال القاضي الحسين : "فكأن الشارع يقول : الطعم في الجنس الواحد مع انعدام التساوي -يوجب فساد العقد وزعم الأودني أن الجنس هو العلة والطعم شرط.

هذا تحرير النقل عنه -صريح بها لقاضي الحسين وغيره- وكان الأودني جليل

صفحة : ٢٥٨ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

مدخل

القدر فعجيب منه جعل المحل علة والشرط محلا ولا يتبين في الجنسية أثر بخلاف الطعم ؛ فكيف يعلل بغير الوصف المؤثر ويعرض عن التعليل به ؟ ومن ثم رد عليه القاضي الحسين بأن الله١ لم يخلق هذه الأشياء للجنسية وإنما [خلقها]٢ للطعم وأخذه صاحب التمة فبسطه وأوضحه كما قررناه ؛ فقال : "فإن قال قائل

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكى، ٢٦١/٢

: لماذا جعل الطعم علة ؟ وهلا قلت : الجنسية علة والطعم شرط. قلنا : الفرق بين العلة والشرط يظهر بأن يكون أحدهما صالحا -بأن يجعل أمارة دالة على الحكم- والثاني- غير صالح كما وقع في الزنا مع الإحصان ؛ فإن الزنا جناية ومعصية ، والإحصان صفة كما تجتمع في الشخص ، والجناية تصلح أن تكون سببا للعقوبة ، وأما وجود صفة الكمال فلا تصلح ، فجعل الإحصان علة والزنا شرطا هنا وكذلك الأموال ما خلقت للتجانس ؛ وإنما خلق كل جنس ليكون منفعة "انتهى".

وهو صحيح فإن الإحصان خصال محمودة ، ومعظمها لا يحصل باختيار المحصن كالبلوغ والحرية والعقل والكمال لا يناسب العقوبة ولا يشعر ، ولذلك قال علماؤنا تعليق العتق عليه ووجود صفة محل لنفوذه فإذا قال السيد لعبده : إن دخلت الدار فأنت حر فدخلها عتق ، [وعلة]٣ العتق التعليق ومحل نفوذه الصفة.

ومن ثم الأصح عندنا -وبه قال أبو حنيفة- أنه إذا شهد بالزنا قوم وبالإحصان آخرون أو بالتعليق قوم وبالصفة آخرون وحكم بمقتضى شهادتهم ثم رجع [بالشهود]٤ كان الغرم على شهود الزنا والتعليق ، دون شهود الإحصان والصفة.

وزعم بعض أصحابنا أن الجنسية شرط ، واختاره الشريف المراغي والقطب النيسابوري زعيرهما من النظار المتأخرين من أصحابنا.

وأعرب صاحب التتمة فقال : "الجنسية شرط ومحل" وزعم الرافعي في باب الزنا أنه ليس تحت٥ الخلاف أمر طائل وسبقه صاحب التتمة [فقال]٦ في باب الغسل عند ذلك الخلاف في موجب الطهارة ما هو ليس يظهر لهذا الخلاف تأثير في الأحكام.

وأقول : ليس الأمر كذلك ، وقد بنى الخلافيون من الفريقين على قولنا : "الطعم

---

١ في "ب" زيادة تعالى.

٢ في "ب" أحدثها.

٣ في "ب" وعليه.

٤ في "ب" والشهود.

٥ في "ب" زيادة هذا.

٦ سقط في "ب".

صفحة : ٢٥٩ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

الخلاف في فروع بعد الاتفاق على أصولها ذلك أما بعد تعيين العلة أو قبلها

قال الوالد رحمه الله : وهذا كله صحيح لكنه لا يخرج الزكاة عن حيز العبادات والله تعالى يتعبد عباده بما يشاء -في قلوبهم وأبدانهم وأموالهم- كما [تعبدهم]١ في قلوبهم بالإيمان ، وفي أبدانهم بالأقوال والأعمال كذلك تعبدهم في أموالهم بالزكاة -وأطال في ذلك.

وتقرير حديث : "بني الإسلام على خمس" وغيره مما يدل على أنها عبادة ، وأنها -مع ذلك حق المال وأن معناها القدر المفروض في المال لا إخراج ذلك القدر ، وأن حقيقة الأمر الإيجابي موجود في حق الصبي وأن تخلفه حقيقة الوجوب لعدم قبول **المحل** وأن الصبي مساو للبالغ في المقصود "في"٢ إيجاب الزكاة.

وتوصل بذلك كله إلى تقرير الوجوب في مال الصبي وعقد بابا كبيرا جمع فيه الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة والقياس وأطاب ذكره في كتاب "النظر الجلي في زكاة الصبي" وهو تصنيفه الكبير في زكاة أموال الصبي.

مأخذ :

علة ربوية الأشياء الأربعة المنصوصة عندنا الطعم وحده ، والجنسية محل لتحريم الربا ، وعدم التساوي في معيار الشرع شرط ، والمعمول فساد العقد.

قال القاضي الحسين : وكان الشارع يقول : "الطعم في الجنس الواحد -مع انعدام التساوي- بوجوب فساد العقد".

وزعم الأودني -من أصحابنا : أن الجنس هو العلة والطعم شرط.

هذا تحرير النقل عنه -صرح به القاضي الحسين وغيره فأحفظه.

مأخذ :

الأصل عندنا أن كلا من الثمن والمثمن مقصود بنفسه ومتعلق قصد البائع بالثمن كمتعلق قصد المشتري بالثمن ، وخالف في ذلك أبو حنيفة ومالك وأحمد في رواية عنه وعلى المأخذ تتخرج مسألة النقود.

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٢/٢٦٢

فعندنا أنها تتعين بالتعيين.

وقالوا : "لا تتعين".

[ووافقوا]٣ على التعيين في الوديعة والغصب والوصية والإرث والصداق والوكاة وأن النقد إذا كان حليا تعين.

---

١ في "ب" ينعقد.

٢ في "ب" من.

٣ في "ب" وزعم.

صفحة : ٢٧٠ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

الخلاف في فروع بعد الاتفاق على أصولها ذلك أما بعد تعيين العلة أو قبلها

ومنها : بيع الرطب بالتمر باطل لأن التحريم الثابت بالحديث لا يرتفع إلا عند تحقق شرط الإباحة ؛ فمتى لم نعلم وجود الشرط حكمنا بالبطلان وهو غير متحقق الوجود هنا ، وقال أبو حنيفة : تصح المساواة في الكيل وهو باطل بيع الحنطة بالدقيق والسويق وبيع الحنطة المقلية بالنية أو المقلية.

ومنها : إذا با ع مد عجوة ودرهم بمدي عجوة ونظائرها لا تصح خلافا لهم.

ومنها : بيع اللحم بالحيوان باطل للجهالة بالمماثلة وهي كبيع السمسم بالدهن وقالوا صحيح.

مأخذ :

لا معنى لانعقاد العقود إلا بثبوت أحكامها التي وضعت لها ؛ فإذا انعقد البيع بالإيجاب والقبول لم يكن معناه إلا حصول الملك لأنه سبب منصوب للملك ولا سبيل إلى قطع المسبب عن السبب ما أمكن ولا ضرورة إليه ، وذهب أبو حنيفة رضي الله عنه إلى أن الإيجاب والقبول له حكمان :

أحدهما : الانعقاد ، وهو مقترن بهما ومعناه لارتباط الحاصل بين الخطاب والجواب.

والثاني : زوال الملك وهو حكم منفصل عن الانعقاد محتجا بأن الانعقاد في نفسه معقول على تجرده كالهبة قبل القبض فإنها منعقدة ولم يتأثر **المحل** بها ولا معنى لانعقادها إلا تعلق الإيجاب بالقبول على نهج الخطاب

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٢/٢٧٣

والجواب وانتهاض ذلك سببا للملك إذا وجد شرطه ، قال : وإذا ثبت أنهما حكمان منفصلان فلا يعتبر في الانعقاد إلا أهلية الخطاب والجواب ؛ فمتى صدر الإيجاب والقبول من أصلهما وصادفا محلا قابلا لحكمهما ثبت الانعقاد ، وأما زوال الملك فينبغي على الولاية على **المحل** ، والضابط عندهم أن كل عقد له مجيز حالة وقوعه ينعقد موقوفا على إجازته ويخرج على هذا إذا طلق الولي امرأة الصبي موقوفا على إجارته بعد بلوغه أو طلق الصبي موقوفا على إجارته بعد البلوغ ؛ فإنه لا ينعقد لعدم المجبر حالة العقد ؛ إذا عرفت هذا يتبين لك أن البيع سبب إفادة الملك بالإجماع ، أما عندنا فواضح وأما عندهم فلأنهم لا ينكرون سببيته بل يقولون هو سبب لملك متراخ لا لملك ناجز والناجز الانعقاد فقط ومن ثم قال الغزالي في الوسيط أجمعت الأمة على كونه يعني البيع لإفادة الملك وهو من عقد الوسيط التي ذهل عنها كثيرون وقالوا كيف قال سببا لإفادة الملك ولم يقل مفيدا للملك ثم أجاب منهم مجيبون بأنه احترز عن البيع في مدة الخيار ؛ فإن الملك لا ينتقل إلا بانقضاء الخيار

صفحة : ٢٧٣ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

الخلاف في فروع بعد الاتفاق على أصولها ذلك أما بعد تعيين العلة أو قبلها

على قول فلم يكن البيع مفيدا لملك بل سببا للإفادة وهذا ما جرى عليه ابن الرفعة وجهان على وجه آخر فقال قوله أجمعت الأمة على كونه سببا لإفادة الملك لا يرد عليه أحد قولي الشافعي رضي الله عنه أن الملك لا ينتقل إلا بانقضاء الخيار لأنا على هذا القول نقول الانتقال سببان البيع وانقضاء الخيار ، وعلى خلافه نقول ليس إلا على سبب واحد وهو البيع ، انتهى.

وأقول إنما ادعى الغزالي إجماع الأمة ولم يدع وفاق المذهب حتى يحاول رد هذا القول إليه وإنما قال أجمعوا على كونه سببا ولم يقل مفيدا ليخرج من خلاف أبي حنيفة رضي الله عنه الذي حكاه هو وغيره في الخلافيات من أن البيع في مدة الخيار لا ينقل الملك وإن كان البيع سببا فأراد أن ينبه على أن شبيه البيع مجمع عليها كما عرفناك ثم عندنا المسبب متصل بالسبب وعندهم لا يلزم كونه متصلا وهو قول لنا في البيع في مدة الخيار ؛ لكن ليس على منهج أصلهم بل على منهج آخر وإذا تبين لك هذا الأصل المنازع فيه بين الإمامين ، فعليه

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكى، ٢/٢٧٦

مسائل :

منها : تصرفات الصبي باطلة عندنا وعندهم تصح ، ويتوقف نفوذها على إجازة الولي.

ومنها : بيع الفضولي فإنه باطل على الجديد وعندهم أنه منعقد موقوفا على إجازة المالك وهو قول قديم عندنا.

ومنها : البيع في مدة الخيار صحيح ناقل للملك على القول المنصوص في الخلاف وهو الصحيح إذا انفرد المشتري بالخيار وعندهم منعقد غير ناقل للملك كما عرفت ؛ فإن قلت نزل لي مراتب هذا في الخلاف على جادة مذهبك فإنك قطعت القول ببطلان تصرفات الصبي إلا في بيع الاختيار على وجه ساقط وحكيت قولا مرجوحا قديما في بيع الفضولي.

وأما القول بأن الملك لا ينتقل في زمن الخيار فقوي وهو الصحيح إذا انفرد البائع بالخيار ، قلت أما القطع ببطلان تصرف الصبي فلأنا ننازع الحنفية فيه في مقامين فلا يسلم لهم أن أهلية الخطاب معه ، والجواب موجودة لا بالجملة ولا بالتفصيل ولا أن الانعقاد معنى غير حصول الملك ، وأما الفضولي فإنا نسلم أن أهلية الخطاب موجودة ولكن على الجملة ولكن دون هذا **المحل** المنع إذ لا ولاية له عليه ، وأما البيع المقيد.

صفحة : ٢٧٤ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

الخلاف في فروع بعد الاتفاق على أصولها ذلك أما بعد تعيين العلة أو قبلها

أنا منك طالق على الخلاف في كون الزوج معقودا عليه ما لو قال الرجل لولي المرأة : "زوجت نفسي من ابنتك" فقال الولي : قبلت النكاح هل ينعقد وفيه وجهان.

ومنها : لا ينعقد النكاح إلا بلفظ التزويج أو الإنكاح ، وقالت الحنفية : ينعقد بلفظ الهبة والبيع والتمليك لأنهم لما جعلوا "الحل" فقط والرجل كمشتر تملك البيع جوزوه بهذه الألفاظ الناقلة للأملاك.

ومنها : الزوج يغسل زوجته إذا ماتت كما يجوز لها غسله إذا مات وكما اشتركا في حل اللمس والنظر ، وقال الحنفية : لا يجوز لها غسله ويجوز له تغسيلها لانقطاع المالكية بفوات مالك **المحل**.

ومنها : اسم الزنا حقيقة في الزاني والزانية ، ونسبته إليهما واحدة خلافا لهم وستأتي المسألة في مسائل الزنا

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ٢٧٧/٢

إن شاء الله تعالى.

خاتمة :

إذا تأملت هذه الفروع ورأيت اختلاف الأصحاب فيمن بناها على أن الزوج معقود عليه أو لا واتفاقهم على ما لم يبن على ذلك بل على أنه محل النكاح ؛ بحيث لا يخالفهم حينئذ إلا الحنفية عرفت ما قدمناه لك من أنه يلزم من كونه غير معقود عليه -وهو ما ارتضاه الإمام الغزالي لا يكون محلا للنكاح.

وحاصل كلام الإمام الغزوالي أنه لا يحتاج في إيقاع الطلاق في قوله : أنا منك طالق إلا أن يكون معقودا عليه بل ولا أن يكون محلا للنكاح بل الطلاق واقع بهذه اللفظة إذا نوى -وإن لم يكن معقودا عليه ولا محلا للنكاح.

وهذا صحيح نوافقهما عليه فإن في مسألة "أنا منك طالق" غنية عن هذا الأصل ، وإنما ذكرها الخلافيون لأنه يلزم من إثبات هذا الأصل تصحيح المسألة وإن لم يلزم من إبتطاله إبطالها -فقرروا صحته ليثبت مرادهم فيها.

وقرر الإمام والغزالي صحتها غير متعلقين بالأصل إما لضعفه عندهما أو لأن التشكيك عليه أظهر منه -على الأسلوب الذي ذكرناه ، ولا شك في ذلك.

مسألة : معتقد الشافعي رضي الله عنه أن أثر الشيء لا يتنزل منزلته في وجوده وعدمه وأن من فعل ذلك فقد قلب الحقائق وجعل التابع متبوعا والمتبوع تابعا وخالف الحس فإن الأحكام والآثار تبع الحقائق حسا وحقيقة وخالف في ذلك الحنفية فذهبوا

صفحة : ٢٩١ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

الخلاف في فروع بعد الاتفاق على أصولها ذلك أما بعد تعيين العلة أو قبلها

ومنها : المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق لزوال حقيقة النكاح وقالوا يلحقها ما دامت العدة لبقاء الأثر.

ومنها : المبتوتة في مرض الموت لا ترث ، وقالوا : إنما ترث ما دامت العدة باقية كل هذا يفعلونه تنزيلا للأثر منزلة المؤثر واستدلالا به عليه.

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكى، ٢٩٤/٢

مسألة :

قال علماؤنا : الصداق محض حق المرأة ثبوتا واستيفاء تستقل بإسقاطه وتعود فوائده إليها.

وقال أبو حنيفة رحمه الله : الصداق حق الله ابتداء ، وربما قال : الوجوب لله والواجب لها محتجا بأن اتفاق الزوجين على استقاطه لا يوجب سقوطه ؛ بل يجب بالعقد عند أبي حنيفة وبالدخول عند الشافعي رضي الله عنهما.

وعلى الأصل مسائل :

منها : لا يتقدر الصداق عندنا بل ما جاز أن يكون ثمنا جائز أن يكون صداقا قل أم كثير.

وقدره أبو حنيفة بعشرة دراهم فلا ينقص عنها حتى لو ذكر أقل منها وجبت هي محتجا بأنه حق الله فلا يؤدي إلا بمال مقدر ، ثم إنه ورد على البضع وهو محل محرتم ذو خطر وشرف شرع المال فيه إظهارا لخطره وشرفه لأنه لو توصيل إليه بغير شيء لهان عند الناس وما لا يتوصل إليه إلا بالمال يعز عند النفوس وإذا كان المال مشروعا لهذا المعنى فلايظهر المحل إلا بمال له خطر وشرف وأقله عشرة دراهم ؛ لأنه الذي تقطع به يد السارق.

والجواب أن هذه المقدمات كلها عندنا ممنوعة فلا نسلم أنه حق الله تعالى ومستند المنع أنه لو كان لكان يصرف في مصارف حقوق الله تعالى.

وما يذكرون في الفرق بين الوجوب والواجب لا طائل فيه ؛ فإن الوجوب نسبة بين المنتسبين.

وإن سلمنا أنه حق الله تعالى فلم قلتم أنه لا يؤدي إلا بمال ، ولم قلتم : إنه لايكون إلا بمال له خطر ، ولم قلتم : إن الناقص عن العشرة ليس كذلك ، ولم قلتم : إن يد السارق لا تقطع في أقل منها.

صفحة : ٢٩٣ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

الخلاف في فروع بعد الاتفاق على أصولها ذلك أما بعد تعيين العلة أو قبلها

ومنها : إذا قطع رجلي رجلين قطع بالأول وللآخر الدية بدلا من المحل الفائت ، وعندهم يقطع بهما اكتفاء.

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٢/٢٩٦

ومنها : شريك الأب يلزمه القصاص تحقيقا لمقابلة المحل بالمحل كشريك الأجنبي ، وقالوا لا قصاص عليه لأن القصاص مقابلة الفعل بالفعل ، وفعل شريك الأب قاصر من حيث أنه شارك من لا قود عليه فصار كشريك الخاطئ.

ومها : إذا مات من وجب عليه القصاص أخذت الدية من تركته بدلا عن المحل وعندهم لا تؤخذ ؛ لأن المستحق له فعل القتل وقد فات.

ومنها : إذا كان في الورثة صغير ينتظر بلوغه ليقتص من الجاني لأن الورثة يستحقون المحل والصبي لا ينال هذا الاستحقاق بدليل ما لو كان الصبي هو الوارث وحده.

وعند أبي حنفية رضي الله عنه يستبد الكبير باستيفائه في المحل لأن القصاص استحقاق فعل القتل جزاء والصغير ليس أهلا لاستحقاقه ؛ فلا ينتظر.

مأخذ :

قال علماؤنا : المأذون في فعله من قبل الله فيما تمحض حقا لله كالمأذون في فعله من قبل العبد فيما هو من حقوق العباد.

وقالت الحنفية : المفعول بإذن الشرع إما واجب الفعل أو مخبر فيه بين الفعل والترك.

فالأول : ينزل منزلة المستوفي بإذن المستحق حتى لا يشترط فيه سلامة العاقبة كالإمام إذا قطع يد السارق فسرت إلى نفسه.

والثاني : وهو ما خير المستوفي له بين فعله وتركه لا ينزل منزلة المأذون ، من جهة المستحق.

قالوا : والفرق أن التكليف بالشيء ينفي اشتراط السلامة فيما يتولد منه لأن الاحتراز عنه غير ممكن ، أما التخيير بين فعله وتركه فلا ينفي اشتراط السلامة لإمكان الاحتراز عنه.

وهذا الأصل خرج عليه مسألة سراية القصاص ، وصورتها أنه يجب القصاص على رجل في عضو من أعضائه فيقطع قصاصا فيموت المقتص منه بالسراية.

صفحة : ٢٩٧ | ٢٩٩." (١)

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٢/٣٠٠

"الأشباه والنظائر

فهرس الموضوعات الجزء الثاني

٨٧ تنبيه : فرض العين لا يؤخذ عليه أجرة

٨٨ قاعدة : ما لا يتم الوجب إلا به فهو واجب

٨٩ مسألة : فرض الكفاية مهم من مهمات الوجود

٩٢ مسألة : السنة والنافلة والتطوع والمستحب والمندوب والمرغب فيه والمرشد إليه والحسن والأدب ألفاظ مترادفة عند فقهائنا

٩٣ مسألة : في الأمر بواحد من أمور معينة

٩٤ مسألة : يجوز أن يحرم شيء واحد مبهم من أشياء معينة خلافا للمعتزلة

٩٦ فروع يتعلق التحريم فيها بمبهم

٩٧ مسألة : في حقيقة الرخصة

٩٨ مسالة : يصح التكليف مع علم الأمر والمأمور انتفاء شرط وقوعه عند وقته

٩٨ مسألة : التبادل والفاسد مترادفان

١٠٠ مسألة : في حكم وجوب القضاء

١٠١ مسألة : الكافر مكلف بالفروع

١٠٣ مسألة : في اسم الجنس وعلم الجنس

١١٠ كتاب الكتاب

صفحة : ٣٩٢ | ٣٩٩." (١)

"رأسه ، يندب إمرار الموسى عليه .

كذا فرق الجويني ، وجزم به الشيخان .

وفرق ابن الرفعة بأن السنة شهدت بأن تلك النوافل مكملة لنقص الفرائض ، فإذا لم يكن فريضة ، فلا تكملة ، وليس تطويل التحجيل مأمورا به لتكملة غسل اليدين والرجلين ، لأنه كامل بالمشاهدة ، فتعين أن يكون مطلوبا لنفسه .

وفي هذا الفرق منع كونه تابعا ، وإليه مال الإسنوي .

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ٣٩٥/٢

وفرق بين مسألة اليد والوجه : بأن فرض الرأس المسح ، وهو باق عند تعذر غسل الوجه .
واستحباب مسح العنق والأذنين باق بحاله ، فإذا لم يستحب غسل ذلك ، لم يخل المحل المطلوب عن الطهارة ، ولا كذلك في مسألة اليد .." (١)

"القاعدة السادسة الحدود : تسقط بالشبهات قال صلى الله عليه وسلم { ادرءوا الحدود بالشبهات } أخرجه ابن عدي ؛ في جزء له من حديث ابن عباس .
وأخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة { ادفعوا الحدود ما استطعتم } .
وأخرج الترمذي والحاكم والبيهقي وغيرهم من حديث عائشة " { ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن وجدتم للمسلم مخرجا ، فخلوا سبيله ، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة }
وأخرجه البيهقي عن عمر ، وعقبة بن عامر ، ومعاذ بن جبل موقوفا .
وأخرج من حديث علي مرفوعا { ادرءوا الحدود } فقط .
وقال مسدد في مسنده : حدثنا يحيى القطان ، عن شعبة ، عن عاصم ، عن أبي وائل عن ابن مسعود قال " ادرءوا الحدود بالشبهة " وهو موقوف ، حسن الإسناد .
وأخرج الطبراني عنه موقوفا " ادرءوا الحدود ، والقتل عن عباد الله ما استطعتم " .
الشبهة تسقط الحد سواء كانت في الفاعل ، كمن وطئ امرأة ظنها حليلته أو في المحل ، بأن يكون للواطئ فيها ملك أو شبهة ، كالأمة المشتركة ، والمكاتبة .
وأمة ولده ومملوكته المحرم أو في الطريق بأن يكون حلالا عند قوم ، حراما عند آخرين ، كنكاح المتعة ، والنكاح بلا ولي أو بلا شهود ، وكل نكاح مختلف فيه ، وشرب الخمر للتداوي .
وإن كان الأصح تحريمه ، لشبهة الخلاف .
وكذا يسقط الحد بقذف من شهد أربعة بزناها ، وأربع أنها عذراء ، لاحتمال صدق بينة الزنا ، وأنها عذراء لم تزل بكارتها بالزنا .

---

(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق) ، ١/٢١٥

وسقط عنها الحد لشبهة الشهادة بالبكارة .

ولا." (١)

"تنبيه : الشبهة : لا تسقط التعزير ، وتسقط الكفارة فلو جامع ناسيا في الصوم أو الحج ، فلا كفارة للشبهة ، وكذا لو وطئ على ظن أن الشمس غربت ، أو أن الليل باق ، وبان خلافه ، فإنه يفطر ، ولا كفارة .

قال القفال : ولا تسقط الفدية بالشبهة ؛ لأنها تضمنت غرامة بخلاف الكفارة فإنها تضمنت عقوبة ، فالتحقت في الإسقاط بالحد ، وتسقط الإثم والتحريم ، إن كانت في الفاعل دون **المحل** .

تنبيه : شرط الشبهة : أن تكون قوية ، وإلا فلا أثر لها ولهذا يحد بوطء أمة أباحها السيد ، ولا يراعى خلاف عطاء في إباحة الجواري للوطء وفي سرقة مباح الأصل ، كالحطب ونحوه .

وفي القذف على صورة الشهادة .

ولو قتل مسلم ذميا ، فقتله ولي الذمي : قتل به وإن كان موافقا لرأي أبي حنيفة .

ومن شرب النبيذ يحد ، ولا يراعى خلاف أبي حنيفة .." (٢)

"وحينئذ فنظيره : أن يصب هو الماء ، فإنه يحنث ، وفي وقت حنثه : الوجهان .

قال الرافعي : الذي أورده ابن كج : أنه لا يحنث إلا عند مجيء الغد ، وعلى قياسه هنا : لا يلزم إلا بعد مجيء رمضان .

ومنها : لو أسلم فيما يعم وجوده عند **المحل** ، فانقطع قبل الحلول ، فهل يتنجز حكم الانقطاع .

وهو ثبوت الخيار في الحال ، أو يتأخر إلى **المحل** وجهان .

أصحهما : الثاني ومنها : لو نوى في الركعة الأولى الخروج من الصلاة في الثانية ، أو علق الخروج بشيء يحتمل حصوله في الصلاة ، فهل تبطل في الحال ، أو حتى توجد الصفة ؟ وجهان .

---

(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق) ، ١/٢٢٢

(٢) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق) ، ١/٢٢٤

أصحهما : الأول .

ومنها : من عليه دين مؤجل يحل قبل رجوعه ، فهل له السفر ؛ إذ لا مطالبة في الحال أولا ، إلا بإذن الدائن ؛ لأنه يجب في غيبته ؟ وجهان .

أصحهما : الأول .

ومنها : إذا استأجر امرأة أشرفت على الحيض لكنس المسجد .

جاز ، وإن ظن طروءه ، وللقاضي حسين : احتمال بالمنع ، كالسن الوجيعة ، إذا احتمل زوال الألم .

والفرق على الأصح : أن الكنس في الجملة جائز ، والأصل عدم طروء الحيض .

ومنها : هل العبرة في مكافأة القصاص بحال الجرح ، أو الزهوق ؟ ومنها : هل العبرة في الإقرار للوارث بكونه وارثا حال الإقرار ، أو الموت ؟ وجهان أصحهما : الثاني ، كالوصية .

ومنها : هل العبرة بالثلث الذي يتصرف فيه المريض بحال الوصية أو الموت ؟ وجهان أصحهما : الثاني .

ومقابله ، قاسه على ما لو نذر التصدق بماله .

ومنها : هل العبرة في الصلاة المقضية بحال الأداء ، أو القضاء ؟ وجهان." (١)

"قاعدة ما قبل التعليق من التصرفات صح إضافته إلى بعض محل ذلك التصرف ، كالطلاق والعتق ، والحج وما لا فلا : كالنكاح ؛ والرجعة ، والبيع .

واستثنى الإمام من الأول : الإيلاء ، فإنه يقبل التعليق ولا يصح إضافته إلى بعض المحل إلا الفرج ولا استثناء في الحقيقة ، لصدق إضافته إلى البعض .

واستدرك البارزي : الوصية يصح تعليقها ، ولا تصح إضافتها إلى بعض المحل .

ويستثنى من الثاني صور : منها : الكفالة ، والقذف .." (٢)

---

(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق) ، ١/٣٢٥

(٢) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق) ، ٢/١٩٦

"وقولهم: المراد من القرية الناس المجتمعون ليس كذلك لأن القرية هي المحل الذي يقع فيه الاجتماع لا نفس الاجتماع ومن ذلك سمي الزمان الذي فيه يجتمع دم الحيض قرا وكذلك يقال القاري لجامع القرآن والمقري لجامع الأضياف.

قولهم: إن العير هي القافلة المجتمعة من الناس قلنا من الناس والبهائم لا نفس الناس فقط ولهذا لا يقال لمجتمع الناس من غير أن يكون معهم بهائم قافلة قولهم لو سأل لوقع الجواب.

قلنا: جواب الجدران والبهائم ثم غير واقع على وفق الاختيار في عموم الأوقات بل إن وقع فإنما يقع بتقدير تحدي النبي عليه السلام به ولم يكن كذلك فيما نحن فيه فلا يمكن الاعتماد عليه ثم وإن أمكن تخيل ما قالوه مع بعده فبماذا يعتذر عن قوله تعالى "تجري من تحتها الأنهار" والأنهار غير جارية وعن قوله تعالى "واشتعل الرأس شيبا" "مريم ٤" وهو غير مشتعل وعن قوله تعالى "واخفض لهما جناح الذل" "الإسراء ٢٤" والذل لا جناح له وقوله تعالى "الحج أشهر معلومات" "البقرة ١٩٧" والأشهر ليست هي الحج وإنما هي طرف لأفعال الحج وقوله تعالى "لهدمت صوامع وبيع وصلوات" "الحج ٤٠" والصلوات لا تهدم وقوله "أو جاء أحد منكم من الغائط" "المائدة ٦" وقوله: "الله نور السماوات والأرض" "النور ٣٥" وقوله "فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" "البقرة ١٩٤" والقصاص ليس بعدوان وقوله "وجزاء سيئة سيئة مثلها" "الشورى ٤٠" وقوله "الله يستهزئ بهم ويمكرون ويمكر الله" "الأنفال ٣٠" وقوله "كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله" "المائدة ٦٤" وقوله تعالى "أحاط بهم سرادقها" "الكهف ٢٩" إلى ما لا يحصى ذكره من المجازات.

وعن المعارضة الأولى بمنع كون المجاز كذبا فإنه إنما يكون كذبا أن لو أثبت ذلك حقيقة لا مجازا كيف وإن الكذب مستقبح عند العقلاء بخلاف الاستعارة والتجوز فإنه عندهم من المستحسنات.." (١)

"اعلم أنه لا حاكم سوى الله تعالى ولا حكم إلا ما حكم به ويتفرع عليه أن العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب شكر المنعم وأنه لا حكم قبل ورود الشرع ولنرسم في كل واحد مسألة: المسألة الأولى مذهب أصحابنا وأكثر العقلاء أن الأفعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها وأن العقل لا يحسن ولا يقبح وإنما إطلاق اسم الحسن والقبح عندهم باعتبارات ثلاثة إضافية غير حقيقية.

أولها إطلاق اسم الحسن على ما وافق الغرض والقبيح على ما خالفه وليس ذلك ذاتيا لاختلافه وتبدله بالنسبة

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤٧/١

إلى اختلاف الأغراض بخلاف اتصاف المحل بالسواد والبياض وثانيها إطلاق اسم الحسن على ما أمر الشارع بالثناء على فاعله ويدخل فيه أفعال الله تعالى والواجبات والمندوبات دون المباحات وإطلاق اسم القبيح على ما أمر الشارع بذم فاعله ويدخل فيه الحرام دون المكروه والمباح وذلك أيضا مما يختلف باختلاف ورود أمر الشارع في الأفعال.

وثالثها إطلاق اسم الحسن على ما لفاعله مع العلم به والقدرة عليه أن يفعله بمعنى نفي الحرج عنه في فعله وهو أعم من الاعتبار الأول لدخول المباح فيه والقبيح في مقابلته ولا يخفى أن ذلك أيضا مما يختلف باختلاف الأحوال فلا يكون ذاتيا وعلى هذا فما كان من أفعال الله تعالى بعد ورود الشرع فحسن بالاعتبار الثاني والثالث وقبله بالاعتبار الثالث وما كان من أفعال العقلاء قبل ورود الشرع فحسنه وقبيحه بالاعتبار الأول والثالث وبعده بالاعتبارات الثلاثة.." (١)

"وإذا عرف المفهوم بحده وأصنافه فيجب أن تعلم قبل الخوض في الحجاج في هذه الأصناف أن مستند فهم الحكم في محل السكوت عند القائلين به إنما هو النظر إلى فائدة تخصيص محل النطق بالذكر دون غيره وسواء كان ذلك من قبيل مفهوم الموافقة أو المخالفة وإن افترقا من جهة أن فائدة التخصيص بالذكر في مفهوم الموافقة إنما هو تأكيد مثل حكم المنطوق في محل المسكوت عنه وفائدة التخصيص بالذكره في مفهوم المخالفة إنما هو نفي مثل حكم المنطوق في محل السكوت وذلك مما لا يعلم من مجرد تخصيص محل النطق بالذكر دون نظر عقلي يتحقق به أن التخصيص للتأكيد أو النفي وذلك بأن ينظر إلى حكمة الحكم المنطوق به.

فإن عرفت وعرف تحققها في المحل المسكوت عنه وأنها أولى باقتضائها الحكم فيه من الحكم في محل النطق علم أن فائدة التخصيص التأكيد وأن المفهوم مفهوم الموافقة وإن لم يعلم حكمة الحكم المنطوق به أو علمت غير أنها لم تكن متحققة في محل السكوت أو كانت متحققة فيه لكنها ليست أولى باقتضاء الحكم فيه علم أن فائدة التخصيص إنما هي النفي وأن المفهوم مفهوم المخالفة.

وإذا أتينا على تحقيق المفهوم وأصنافه فلنرجع إلى المقصود من الحجاج في نفيه وإثباته وما هو المختار في كل واحد من أصنافه فنقول: أما مفهوم الموافقة فقد اتفق الكل على صحة الاحتجاج به سوى الظاهرية وإن اختلفوا في دلالته هل هي لفظية أو قياسية على ما سبق.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١/٧٤

والمتفقون على صحة مفهوم الموافقة اختلفوا في صحة الاحتجاج بمفهوم المخالفة فيجب الخوض فيما يتعلق به من المسائل وهي تسع مسائل.." (١)

"الحجة الرابعة: أن التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة والتعليق بالعلة يوجب نفي الحكم لانتفاء العلة فكذلك الصفة.

ولقائل أن يقول: لا نسلم لزوم انتفاء الحكم مع انتفاء العلة حتى يقال مثله في الصفة اللهم إلا أن يقال باتحاد العلة فإنه يلزم من نفيها نفي الحكم ولكن لا نسلم أنه يلزم مثله في الصفة ضرورة أنه يلزم من تعدد أصناف النوع وأشخاصه تعدد صفاته وإلا لما تعدد بل كان متحدا من كل وجه.

الحجة الخامسة: أنه قال: صلى الله عليه وسلم "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعا" فلو لم يدل على عدم الطهارة فيما دون السبع وإلا لما طهر بالسبع لأن السابعة تكون واردة على محل طاهر فلا يكون طهوره بالسبع ويلزم من ذلك إبطال دلالة المنطوق.

وكذلك إذا قال: "يحرم من الرضاع خمس رضعات "لو لم يدل على أن ما دون ذلك لا يحرم لما كانت الخمس رضعات محرمة لما عرف في الغسلات.

ولقائل أن يقول: لا يلزم من كون الغسلات السبع غير دالة على نفي الطهارة فيما دون السبع ومن كونه الرضعات الخمس غير دالة على نفي الحرمة فيما دونها أن يكون **المحل** قبل السابعة طاهرا ولا أن يكون ما دون الخمس من الرضعات محرما لجواز ثبوت النجاسة قبل السبع بدليل آخر غير دليل الخطاب وكذلك جاز أن يكون ما دون الرضعات الخمس غير محرمة بدليل غير دليل الخطاب.

وإذ أتينا على حجج القائلين بدليل الخطاب وتتبع ما فيها فلا بد من ذكر حجج عول عليها القائلون بإبطال دليل الخطاب والتنبيه على ما فيها ثم نذكر بعد ذلك ما هو المختار.." (٢)

"وعلى هذا اختلف العلماء في الأصل في القياس وذلك كما إذا قسنا النبيذ على الخمر المنصوص عليه بقوله عليه السلام: حرمت الخمرة لعينها في تحريم الشراب هل الأصل هو النص أو الخمر أو الحكم الثابت في

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١٣٤/٢

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١٤٣/٢

الخمر وهو التحريم مع اتفاق الكل على أن العلة في الخمر وهي الشدة المطربة ليست هي الأصل.
فقال بعض المتكلمين: الأصل هو النص الدال على تحريم الخمر لأنه الذي بني عليه التحريم والأصل ما بني عليه.
وقالت الفقهاء: الأصل إنما هو الخمر الثابتة حرمته لأن الأصل ما كان حكم الفرع مقتبسا منه ومردودا إليه وهذا إنما يتحقق في نفس الخمر.
وقال بعضهم: الأصل إنما هو الحكم الثابت في الخمر لأن الأصل ما انبنى عليه غيره وكان العلم به موصلا إلى العلم بغيره أو الظن وهذه الخاصية موجودة في حكم الخمر فكان هو الأصل.
قالوا: وليس الأصل هو النص لأن النص هو الطريق إلى العلم بالحكم ولو تصور العلم بالحكم في الخمر دون النص كان القياس ممكنا ولأنه لو كان النص هو الأصل لكونه طريقا إلى معرفة الحكم لكان قول الراوي هو أصل القياس بطريق الأولى لكونه طريقا إلى معرفة النص وليس كذلك بالاتفاق.
وليس الأصل أيضا هو الخمر لأنه يعلم الخمر ولا يعلم أن الحرمة جارية فيه ولا في الفرع بخلاف ما إذا علم الحكم فكان هو الأصل.
واعلم أن النزاع في هذه المسألة لفظي وذلك لأنه إذا كان معنى الأصل ما يبنى عليه غيره فالحكم أمكن أن يكون أصلا لبناء الحكم في الفرع عليه على ما تقرر وإذا كان الحكم في الخمر أصلا فالنص الذي به.
معرفة الحكم يكون أصلا للأصل وعلى هذا أي طريق عرف به حكم الخمر من إجماع أو غيره أمكن أن يكون أصلا وكذلك الخمر فإنه إذا كان محلا للفعل الموصوف بالحرمة فهو أيضا أصل للأصل فكان أصلا.
والأشبه أن يكون الأصل هو المحل على ما قاله الفقهاء لافتقار الحكم والنص إليه ضرورة من غير عكس فإن المحل غير مفتقر إلى النص ولا إلى الحكم.." (١)

"وأما الفرع فهل هو نفس الحكم المتنازع فيه أو محله؟ اختلفوا فيه: فمن قال بأن الأصل هو الحكم في الخمر قال الفرع هو الحكم في النبيذ ومن قال أن الأصل هو المحل قال الفرع هو المحل وهو النبيذ وإن كان الأولى أن يكون الفرع هو الحكم المتفرع على القياس والمحل أصل الحكم المفرع على القياس فتسمية الخمر

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/٢٤٢

أصلا أولى من تسمية النبيذ فرعا من حيث إن الخمر أصل للتحريم الذي هو الأصل بخلاف النبيذ فإنه أصل للفرع لا أنه فرع له.

وأما الوصف الجامع فهو فرع في الحكم لكونه مستنبطا من محل حكم المنصوص عليه فهو تبع للنص والحكم ومحله وهو أصل في الفرع لكون الحكم المتنازع فيه في النبيذ مبنيا عليه وتسمية الوصف الجامع في الفرع أصلا أولى من تسمية النص في الخمر والتحريم ومحله أصلا للاختلاف في ذلك والاتفاق على كون الوصف في ذلك أصلا.

وإذا عرف معنى القياس وأركانه فلنشرع في بيان أبوابه: الباب الأول في شرائط القياس

ويشتمل على مقدمة وأقسام.

أما المقدمة فاعلم أن القياس على ما سبق تعريفه يستدعي أركانا لا يتم دونها وثمرة هي نتيجته فأما الأركان فهي أربعة: الفرع المسمى بصورة محل النزاع وهي الواقعة التي يقصد تعدية حكمها إلى الفرع والحكم الشرعي الخاص بالأصل والعلة الجامعة بين الأصل والفرع.

وأما ثمرته فحكم الفرع فإنه إذا تم القياس أنتج حكم الفرع وليس حكم الفرع من أركان القياس إذ الحكم في الفرع متوقف على صحة القياس فلو كان ركنا منه لتوقف على نفسه وهو محال.

وعلى هذا فشروط القياس لا تخرج عن شروط هذه الأركان فمنها ما يعود إلى الأصل ومنها ما يعود إلى الفرع: وما يعود إلى الأصل فمنها ما يعود إلى حكمه ومنها ما يعود إلى علته فلنرسم في كل واحد منهما قسما.

القسم الأول

في شرائط حكم الأصل وهي ثمانية." (١)

"وقد علمنا من تتبع أحوالهم في مجاري اجتهاداتهم أنهم كانوا يقيسون الفرع على الأصل عند وجود ما يظن كونه علة لحكم الأصل في الأصل فظن وجوده في الفرع وإن لم يقم دليل خاص على وجوب تعليل حكم ذلك الأصل وجواز القياس عليه حتى قال عمر لأبي موسى الأشعري: اعرف الأشباه والأمثال ثم قس الأمور برأيك ولم يفصل.

وكذلك اختلفوا في قوله: أنت علي حرام حتى قاسه بعضهم على الطلاق وبعضهم على الظهار وبعضهم على

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/٢٤٣

اليمين ولم ينقل نص خاص ولا إجماع على القياس على تلك الأصول ولا على جواز تعليلها.

القسم الثاني

في شروط علة الأصل

وقد اتفق الكل على جواز تعليل حكم الأصل بالأوصاف الظاهرة الجلية العرية عن الاضطراب وسواء أكان الوصف معقولا كالرضى والسخط أم محسا كالقتل والسرقة أم عرفيا كالحسن والقبح وسواء أكان موجودا في محل الحكم كما ذكر من الأمثلة أم ملازما له غير موجود فيه كتحريم نكاح الأمة لعلة رق الولد لكن اختلفوا في شروط فلنفرض في كل واحد منها مسألة.

المسألة الأولى ذهب الأكثرون إلى أن شرط علة الأصل أن لا يكون محل حكم الأصل ولا جزء من محله.

وذهب آخرون إلى جوازه.

والمختار إنما هو التفصيل وهو امتناع ذلك في المحل دون الجزء وذلك لأن الكلام إنما هو واقع في علة أصل القياس فلو كانت العلة فيه هي محل حكم الأصل بخصوصه لكانت العلة قاصرة لاستحالة كون محل حكم الأصل بخصوصه متحققا في الفرع وإلا كان الأصل والفرع متحدا وهو محال.

نعم إنما يمكن ذلك فيما إذا لم تكن علة حكم الأصل متعدية لأنه لا يعد في استلزام محل الحكم لحكمة داعية إلى ذلك الحكم كاستلزام الأوصاف العامة لمحل الأصل والفرع.

وأما الجزء فلا يمتنع التعليل به لاحتمال عموم الأصل والفرع.." (١)

"ولهذا فإنا نعلم أن الشارع إنما قضى بالترخص في السفر دفعا للمشقة المضبوطة بالسفر الطويل إلى مقصد معين ولم يعلقها بنفس المشقة لما كانت مما يضطرب ويختلف ولهذا فإنه لم يرخص للحمال المشقوق عليه في الحضر وإن ظن أن مشقته تزيد على مشقة المسافر في كل يوم فرسخ وإن كان في غاية الرفاهية والدعة لما كان ذلك مما يختلف ويضطرب.

الثاني: أن الإجماع منعقد على صحة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزجر أو الجبر وتعليل صحة البيع بالتصرف الصادر من الأهل في المحل لحكمة الانتفاع وتعليل تحريم شرب الخمر وإيجاب الحد به لحكمة دفع المفسدة

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/٢٥٠

الناشئة منه ونحوه ولو كان التعليل بالحكمة الخفية مما يصح لم احتيج إلى التعليل بضوابط هذه الحكم والنظر إليها لعدم الحاجة إليها ولما فيه من زيادة الحرج بالبحث عن الحكمة وعن ضابطها مع الاستغناء بأحدهما.
الثالث: أن التعليل بالحكمة المجردة إذا كانت خفية مضطربة مما يفضي إلى العسر والحرج في حق المكلف بالبحث عنها والاطلاع عليها والحرج منفي بقوله تعالى:" ما جعل عليكم في الدين من حرج " الحج ٧٨ غير أنا خالفناه في التعليل بالوصف الظاهر المنضبط لكون المشقة فيه أدنى فبقينا عاملين بعموم النص فيما عداه.
فإن قيل: ما ذكرتموه في جواز التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة فهو فرع إمكان ذلك وهو غير مسلم في الحكمة فإنها راجعة إلى الحاجات إلى المصالح ودفع المفاسد والحاجات مما تخفى وتزيد وتنقص فلا تكون ظاهرة ولا منضبطة وإن سلمنا إمكان ذلك نادرا غير أنه يلزم من التوسل إلى معرفتها في آحاد الصور لتعيين القليل منها نوع عسر وحرج لا يلزم في التوسل إلى معرفة الضوابط الجلية والمظان الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم في الغالب وذلك مدفوع بقوله تعالى:" ما جعل عليكم في الدين من حرج ".." (١)

"ولذلك يتمكن من إسقاطه مطلقا والإباحة بجهة الزنى والردة حق لله تعالى بجهة الخلوص دون الآدمي وذلك غير متصور في شيء واحد وعلى تقدير الاستيفاء فالمقدم حق الآدمي وهو الإباحة بجهة القصاص لأن حقه مبني على الشح والمضايقة وحق الله تعالى مبني على المسامحة والمساهلة من حيث إن الآدمي يتضرر بفوات حقه دون الباري تعالى.
وأما ثبوت الولاية على الصغير المجنون فمستندة إلى الصغر لسبقه على الجنون لكون الجنون لا يعرف إلا بعد حين وكذلك امتناع نكاح الوالدة المرضعة فإنه مستند إلى الولادة دون الرضاع لسبقها عليه.
وأما الوطء في حق الحائض المعتدة المحرمة فغير محرم على التحقيق وإنما المحرم في حق الحائض ملابسة الأذى وفي حق المعتدة تطويل العدة وفي حق المحرمة إفساد العبادة وهي أحكام متعددة لا أنها حكم واحد.
وأما المس واللمس وباقي الأسباب فالأحداث المرتبة عليها متعددة على رأي لنا.
وعلى هذا فلو نوى رفع حدث واحد منها لارتفع الباقي فأحكامها أيضا متعددة لا أنها حكم واحد والنزاع إنما هو في تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين لا في تعليل حكمين وعلى هذا فلا يخفى وجه التخريج لكل ما يرد من هذا القبيل.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢٥٢/٢

المسألة الثالثة عشرة اختلفوا في العلة الواحدة الشرعية هل تكون علة لحكمين شرعيين أو لا؟
والمختار جوازه وذلك لأن العلة إما بمعنى الأمارة أو الباعث.
فإن كانت بمعنى الأمارة فغير ممتنع لا عقلا ولا شرعا نصب أمارة واحدة على حكمين مختلفين وذلك مما لا نعرف فيه خلافا كما لو قال الشارع: جعلت طلوع الهلال أمارة على وجوب الصوم والصلاة ونحوه.
وأما إن كانت بمعنى الباعث فلا يمتنع أيضا أن يكون الوصف الواحد باعثا للشرع على حكمين مختلفين أي مناسبا لهما وذلك كمناسبة شرب الخمر للتحريم ووجوب الحد وكذلك التصرف بالبيع من الأهل في **المحل** المرئي فإنه مناسب لصحة البيع ولزومه.." (١)

"فإنه ليس الاحتجاج علي بتلقي عقل غيري له بالقبول أولى من الاحتجاج على غيري بعدم تلقي عقلي له بالقبول وعلى هذا بني أبو زيد امتناع التمسك في إثبات العلة في مقام النظر بالمناسبة وقران الحكم بها وإن لم يمتنع التمسك بذلك في حق الناظر لأنه لا يكابر نفسه فيما يقضي به عقله.
والحق في ذلك أن يقال: المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم وسواء كان ذلك الحكم نفيا أو إثباتا وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة وهو أيضا غير خارج عن وضع اللغة لما بينه وبين الحكم من التعلق والارتباط.
وكل ما له تعلق بغيره وارتباط فإنه يصح لغة أن يقال إنه مناسب له ولا يخفى إمكان إثبات مثل ذلك في مقام النظر على الخصم بما لو أعرض عنه الخصم وأصر معه على المنع كان معاندا.
الفصل الثاني
في تحقيق معنى المقصود المطلوب من شرع الحكم
المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد لتعالى الرب تعالى عن الضرر والانتفاع وربما كان ذلك مقصودا للعبد لأنه ملائم له وموافق لنفسه.
ولذلك إذا خير العاقل بين وجود ذلك وعدمه اختار وجوده على عدمه وإذا عرف أن المقصود من شرع الحكم إنما هو تحصيل المصلحة أو دفع المضرة فذلك إما أن يكون في الدنيا أو في الآخرة: فإن كان في الدنيا فشرع

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/٢٨٤

الحكم إما أن يكون مفضيا إلى تحصيل أصل المقصود ابتداء أو دواما أو تكميلا.
فالأول: مثل القضاء بصحة التصرف الصادر من الأهل في المحل تحصيلا لأصل المقصود المتعلق به من الملك أو المنفعة كما في البيع والإجارة ونحوهما.
وأما الثاني: فكالقضاء بتحريم القتل وإيجاب القصاص على من قتل عمدا عدوانا لإفضائه إلى دوام المصلحة المعلقة بالنفس الإنسانية المعصومة.." (١)

"فكذلك أيضا وإن كانت مفسدة المانع مرجوحة فقد قيل بانتفاء الحكم له ولولا مناسبته للانتفاء لما انتفى الحكم به فإنه لو جاز أن ينتفي الحكم بما ليس بمناسب لجاز أن يثبت بما ليس بمناسب.
الفصل السادس
في كيفية ملازمة الحكمة لضابطها
وبيان أقسامها
فنقول: الحكمة اللازمة لضابطها إما أن تكون ناشئة عنه وإما أن لا تكون ناشئة عنه.
والتي لا تكون ناشئة عنه إما أن تكون للوصف دلالة على الحاجة إليها أو لا تكون كذلك.
فالأول: كشرع الرخصة في السفر لدفع المشقة الناشئة من السفر.
والثاني: كالحكم بصحة البيع بإفضائه إلى الانتفاع بالعوض فإن الانتفاع لازم لصحة البيع ظاهرا وليس ناشئا عن البيع ولكن للبيع وهو التصرف الصادر من الأهل في المحل وهو الإيجاب والقبول دلالة على الجاحة إليه.
والثالث: كما في ملك نصاب الزكاة فإنه يناسب إيجاب الزكاة من حيث إنه نعمة والنعمة تناسب الشكر لإفضاء الشكر إلى زيادة النعمة على ما قال تعالى:" ولئن شكرتم لأزيدنكم " والزكاة صالحة لأن تكون شكرا لما فيها من إظهار النعمة وإظهار النعمة في العرف يعد شكرا.
ولا يخفى أن ما مثل هذا المقصود وهو زيادة النعمة ملازم لترتيب إيجاب الزكاة على ذلك النصاب وليس زيادة النعمة ناشئة عن نفس ملك النصاب كما كانت المشقة ناشئة عن السفر ولا لملك النصاب دلالة على الحاجة إلى زيادة النعمة كدلالة البيع على الحاجة إلى الانتفاع.
الفصل السابع

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/٣١١

في أقسام المناسب

بالنظر إلى اعتباره وعدم اعتباره

فنقول: الوصف المناسب إما أن يكون معتبرا في نظر الشارع أو لا يكون معتبرا فإن كان معتبرا فاعتباره إما أن يكون بنص أو إجماع أو بترتيب الحكم على وفقه في صورة بنص أو إجماع.." (١)

"فإن كان معتبرا بنص أو إجماع فيسمى المؤثر على ما سبق تحقيقه في المسائل المتقدمة وإذا كان معتبرا بترتيب الحكم على وفقه في صورة فالذي تقتضيه القسمة العقلية تسعة أقسام وذلك لأنه إما أن يكون معتبرا بخصوص وصفه أو بعموم وصفه أو بخصوصه وعمومه وإن كان معتبرا بخصوص وصفه دون عموم وصفه فإما أن يكون معتبرا في عين الحكم المعلل أو في جنسه أو في عينه وجنسه.

وإن كان معتبرا بعموم وصفه فإما أن يكون معتبرا في عين الحكم أو جنسه أو في عينه وجنسه وإن كان معتبرا بعموم وصفه وخصوصه فإما أن يكون معتبرا في عين الحكم أو جنسه أو في عينه وجنسه وأما إن لم يكن الوصف معتبرا فلا يخلو إما أن يظهر مع ذلك إلغاؤه أو لم يظهر منه ذلك.

فهذه جملة الأقسام المذكورة غير أن الواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة.

القسم الأول: أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعموم الوصف في عموم الحكم في أصل آخر وذلك كما في إلحاق القتل بالمثقل بالمحدد لجامع القتل العمد العدوان فإنه قد ظهر تأثير عين القتل العمد العدوان في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد وظهر تأثير جنس القتل من حيث هو جناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث هو قصاص في الأيدي وهذا القسم هو المعبر عنه بالملائم وهو متفق عليه بين القياسين ومختلف فيما عداه.

القسم الثاني: أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم من غير أن يظهر اعتبار عينه في جنس ذلك الحكم في أصل آخر متفق عليه ولا جنسه في عين ذلك الحكم ولا جنسه في جنسه ولا دل على كونه علة نص.." (٢)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/٣٢٠

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/٣٢١

"التاسع عشر: لو كانت المعاني المشروعة من الأصول أدلة على ثبوب الأحكام في الفروع لم يقف كونها أدلة على شيء سواها كما في النصوص والاتفاق واقع على احتياج المستنبطة إلى دليل والمحتاج إلى الدليل لا يكون دليلا كما في الأحكام.

العشرون: أنه إذا غلب على الظن تحريم ربا الفضل في البر إما لكونه مطعوم جنس أو مكيل جنس أو قوتا أو مالا فلا بد من رعاية المصلحة في ذلك وأي مصلحة في تحريم بيع ما هذه صفته.

الحادي والعشرون: أنه لو صح معرفة الحكم الشرعي مع كونه غيبيا بالقياس لصح معرفة الأمور الغيبية بالقياس وهو محال.

الثاني والعشرون: أن القياس فعل القائس وذلك مما لا يجوز أن يتوصل به إلى معرفة المصالح.

الثالث والعشرون: أن القياس لا بد فيه من علة مستنبطة من حكم الأصل والحكم في الأصل جاز أن يكون معللا وجاز أن لا يكون معللا وبتقدير كونه معللا يحتمل أن يكون الحكم ثابتا بغير ما استنبط وبتقدير أن يكون ثابتا بما استنبط يحتمل أن لا يكون متحققا في الفرع إذا كان وجوده فيه ظنيا وما هذا شأنه لا يصلح للدلالة.

الرابع والعشرون: أنه لو جاز التعبد بالقياس لأفضى ذلك إلى تقابل الأدلة وتكافئها وأن يكون الرب تعالى موجبا للشيء ومحرما له وهو محال على الله تعالى وبيان ذلك أنه قد يتردد الفرع بين أصلين حكم أحدهما الحل والآخر الحرمة فإذا ظهر في نظر المجتهد شبه الفرع بكل واحد منهما لزم الحكم بالحل والحرمة في شيء واحد وذلك محال.

الخامس والعشرون: أن القياس لا بد فيه من علة جامعة والعلل الشرعية لا بد وأن تكون على وزان العلل العقلية والعلة الشرعية يجوز عند القائلين بالقياس أن تكون ذات أوصاف والعلة العقلية ليست كذلك فإنها تستقل بحكمها كاستقلال الحركة بكون المحل الذي قامت به متحركا واستقلال السواد بكون محله أسود ونحوه.

وأما من زعم أن العقل موجب للتعبد بالقياس الشرعي فقد احتج بثلاث شبه.." (١)

"وعن السادسة من وجهين: الأول قال بعضهم: إن علم قطعا قصده للسواد عتق كل عبد أسود له وقال بعضهم: لا يكفي مجرد القصد بل لا بد مع ذلك من أن ينوي بهذا اللفظ عتق جميع السودان فإنه كاف

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/٣٤٩

في عتق كل عبد له أسود وغايته إطلاق اللفظ الخاص وإرادة العام وهو سائغ لغة كما حمل قوله تعالى:" ولا تأكلوا أموالهم " النساء ٢ على النهي عن الإتلاف العام وكما حمل قول القائل والله لا أكلت لفلان خبزا ولا شربت من مائه جرعة إذا قصد به دفع المنة على أخذ الدراهم وغيرها من العروض حتى إنه يحنث بكل ذلك.
وقال بعضهم: لا يكفي ذلك لأن مجرد النية والإرادة لذلك غير كافية في العتق بل إن قال مع ذلك وقيسوا عليه كل أسود عتق كل عبد له أسود وهذا هو اختيار الصيرفي من أصحاب الشافعي وهو أقرب من الذي قبله.
الثاني: أنه لا يلزم من امتناع التعدية هاهنا امتناع التعدية في العلل المستنبطة الشرعية وذلك لأن العتق من باب التصرف في أملاك العبيد بالزوال ولا كذلك في الأحكام الشرعية وعند ذلك فلا يلزم من امتناع التعدية هاهنا مبالغة في صيانة ملك العبيد مثله في الأحكام الشرعية.
ولهذا فإنه لو اجتمع في المحل الواحد حقان لله وللآدمي وتضايق المحل عن استيفائهما كما لو وجب القتل على شخص بالردة وبالقتل الموجب للقصاص فإنه يقدم حق الآدمي على حق الله تعالى ويقتل قصاصا لا بالردة.
ولهذا طرد أهل اللغة مثل ذلك وعدوه فيما لا يقتضي زوال ملك الآدمي فإنه لو قال القائل لغيره لا تأكل هذا الطعام فأنه مسموم ولا تشرب هذا الشراب فأنه مسهل ولا تجالس فلانا لسواده فإن أهل اللغة يعدونه إلى كل ما هو من جنسه مشارك له في العلة.." (١)

"ولهذا فإنه لو قال الشارع حرمت الخمر لإسكاره وقيسوا عليه كل مسكر لزم منه تحريم كل مسكر ولو قال لوكيله: بع سالما لسواده وقس عليه كل أسود فإنه لا ينفذ تصرفه بذلك وإن سلمنا أنه لا عموم في اللفظ ولكن لم قلتم إنه يمتنع إثبات الحكم لوجود العلة ؟ وما ذكرتموه من الأول: فالعذر عنه ما ذكرناه من تقييد الشارع التصرف في أملاك العبيد بصريح القول دون غيره.
وما ذكرتموه من الوجه الثاني: فغير صحيح لستة أوجه: الأول: أن العرف شاهد بأن الأب إذا قال لولده: لا تأكل هذا فإنه مسموم وكل هذا لأنه غذاء نافع فإنه يفهم منه المنع من أكل كل طعام مسموم وجواز أكل كل غذاء نافع ولو أمكن أن يكون لخصوص الإضافة تأثير أو احتمل أن تكون داخلة في التعليل لما تبادر

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣٥٣/٢

إلى الفهم التعميم من ذلك والأصل تنزيل التصرفات الشرعية على وفق التصرفات العرفية.

الثاني: أن الغالب من العلة المنصوص عليها أن تكون مناسبة للحكم حتى تخرج عن التعبد ولا مناسبة في خصوص إضافة الإسكار إلى الخمر بل المناسبة في كونه مسكرا لا غير.

الثالث: أنه لو لم يكن الوصف المنصوص عليه علة بعمومه بحيث يثبت به الحكم في موضع آخر بل العلة خصوص إضافة ذلك الوصف إلى محله لم يكن للتنصيص عليه فائدة وذلك لأن اختصاص الخمر بوصف الإسكار ملازم له غير مفارق فكان يكفيه أن يقول: حرمت الخمر لا غير.

الرابع: أن أخذ خصوص إضافة الوصف المنصوص على عليته في التعليل على خلاف الظاهر في جميع التعاليل ولهذا فإن عقلاء العرب ما نطقوا بعلة إلا وطردوها في غير المحل الذي أضافوها إليه ولهذا فإنهم إذا قالوا: اضرب هذا الأسود لكونه سارقا فإنهم يلغون خصوص إضافة السرقة إلى الأسود حتى إن السرقة لو وجدت من أبيض كانت مقتضية لضربه.

الخامس: أنه لو أمكن أخذ خصوص إضافة الصفة إلى محلها في التعليل لما صح قياس أصلا وذلك ممتنع.." (١)

"وعن الإشكال الثالث: بأن فائدة التنصيص على العلة أن تعلم حتى يكون الحكم معقول المعنى إن كان الوصف مناسبا للحكم فإنه يكون أسرع في الانقياد وأدعى إلى القبول وأن ينتفي الحكم في محل التنصيص عند انتفائها ولمثل هذه الفائدة يكون التنصيص على الوصف وإن لم يكن مناسبا للحكم.

وعن الإشكال الرابع: ما ذكرناه في حل الإشكال الأول.

وعن الإشكال الخامس: أنه لا يلزم من إمكان أخذ خصوص المحل في التعليل إبطال القياس لجواز أن يقوم الدليل على إبطال أخذه في التعليل في آحاد الصور ومهما لم يقم الدليل على ذلك فالقياس يكون متعذرا.

وعن السادس: أنه إنما فهم تحريم ضرب الوالدين من تحريم التأفيف لهما نظرا إلى القرينة الدالة على ذلك من إنشاء الكلام وسياقه لقصد إكرام الوالدين ودفع الأذى عنهما ولا يخفى أن اقتضاء ذلك لتحريم الضرب أشد

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/٣٨٧

منه لتحريم التأفيف ولذلك كان سابقا إلى الفهم من تحريم التأفيف والتنبيه بالأدنى على الأعلى أما أن يكون ذلك مستفادا من نفس اللفظ والتنصيص على العلة بمجرده فلا.." (١)

"وإن قصد إثبات الحكم في الفرع بالنسبة إلى الخصم بحيث يوجب الانقياد إليه فذلك متعذر مع منع حكم الأصل وعدم ثبوته بالدلالة وإنما يتصور الاستغناء عن الدلالة على حكم الأصل إذا كان اللفظ الدال على حكم الأصل عاما وهو منقسم إلى ممنوع وغير ممنوع كالدهن فإنه وإن منع الحكم في الطاهر منه فهو غير ممنوع في الدهن النجس وعند ذلك فله أن يقول: إنما قست على الدهن النجس دون الطاهر وإن كان قياسي عليهما فغايته القياس على أصلين وقد بطل التمسك بأحدهما فيبقى التمسك بالآخر.

وإذا ذكر الدليل على موقع المنع فمنهم من حكم بانقطاع المعترض لتبين فساد المنع وتعذر الاعتراض منه على دليل المستدل لإفضائه إلى التطويل فيما هو خارج عن المقصود الأصلي في أول النظر ومنهم من قال لا يعد منقطعا ولا يمنع من الاعتراض على دليل المنع ولا يكتفي من المستدل بما يدعيه دليلا وإلا لما كان لقبول المنع معنى بل الانقطاع إنما يتحقق في حق كل واحد بعجزه عما يحاوله نفيا وإثباتا وهذا هو المختار.

الاعتراض الخامس :التقسيم وهو في عرف الفقهاء عبارة عن ترديد اللفظ بين احتمالين أحدهما ممنوع والآخر مسلم غير أن المطالبة متوجهة ببناء الغرض عليه إما أنه لا بد من ترديده بين احتمالين لأنه لو لم يكن محتملا لأمرين لم يكن للترديد والتقسيم معنى بل كان يجب حمل اللفظ على ما هو دليل عليه وإما أنه لا بد وأن يكون احتمال اللفظ لهما على السوية لأنه لو كان ظاهرا في أحدهما لم يكن للتقسيم أيضا وجه بل كان يجب تنزيل اللفظ على ما هو ظاهر فيه كان ممنوعا أو مسلما.

وذلك كما لو قال المستدل في البيع بشرط الخيار وجد سبب ثبوت الملك للمشتري فوجب أن يثبت وبين وجود السبب بالبيع الصادر من الأهل من المحل فقال المعترض :السبب هو مطلق بيع أو البيع المطلق أي الذي لا شرط فيه :الأول ممنوع والثاني مسلم ولكن لم قلت بوجوده.." (٢)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣٩٠/٢

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤٠٣/٢

"وجوابه ببيان اتحاد الحكم إما عينا وذلك كما في قياس وجوب الصوم على وجوب الصلاة وقياس صحة البيع على صحة النكاح وأن الاختلاف إنما هو عائد إلى **المحل** وهو غير قادح في صحة القياس لكونه شرطا فيه وإما جنسا كما في قياس وجوب قطع الأيدي باليد الواحدة على وجوب قتل الأنفس بالنفس الواحدة وأن الاختلاف إنما هو في عين الحكم فكان إما ملائما إن كان الاشتراك في جنس العلة أو مؤثرا إن كان الاشتراك في عينها على ما سبق تحقيقه وذلك غير مبطل للقياس عند القائلين به.

وأما إن كان الحكم مختلفا جنسا ونوعا كما في إلحاق الإثبات بالنفي أو الوجوب بالتحريم وبالعكس فقد بينا وجه الاختلاف في صحته وأن المختار إبطاله.

الاعتراض الرابع والعشرون :سؤال القلب وهو قسمان: الأول قلب الدعوى والآخر قلب الدليل.

أما قلب الدعوى فضربان وذلك لأن الدعوى إما أن يكون الدليل مضمرا فيها أو لا يكون كذلك فإن كان الأول فهو كما لو قال الأشعري أعلم بالضرورة أن كل موجود مرئي فهذه دعوى فيها إضمار الدليل وتقديره لأنه موجود إذ الوجود هو المصحح للرؤية عنده فقال المعتزلي: أعلم بالضرورة أن كل ما ليس في جهة لا يكون مرئيا.

فهذه الدعوى مقابلة للأولى من جهة أن الموجود ينقسم إلى ما هو في جهة وإلى ما ليس في جهة فالقول بأن ما ليس في جهة لا يكون مرئيا يقابل قول القائل: كل موجود مرئي ودليلها مضمر فيها وتقديره أن انتفاء الجهة مانع من الرؤية.

وأما إن لم يكن الدليل مضمرا فيها فكما لو قال القائل في مسألة إفضاء النظر إلى العلم أو في مسألة التحسين والتقبيح مثلا: أعلم بالضرورة أن النظر لا يفضي إلى العلم وأن الكفر قبيح لعينه والشكر حسن لعينه.." (١)

"ولا يجوز أن يكون أخص منه وإلا كانت القضية كاذبة.وعند ذلك فاستثناء عين المقدم يلزم منه عين التالي سواء كان التالي أعم من المقدم أو مساويا له.

واستثناء نقيض التالي يلزم منه نقيض المقدم.وأما استثناء نقيض المقدم وعين التالي فلا يلزم منه شيء لجواز أن يكون التالي أعم من المقدم فلا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم ولا من وجود الأعم وجود الأخص.

وإن لزم ذلك فإنما يكون عند التساوي بينهما فلا يكون الإنتاج لازما لنفس صورة الدليل بل لخصوص المادة

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤٢٨/٢

وذلك كما في قولنا: دائما إن كان هذا الشيء إنسانا فهو حيوان لكنه إنسان فيلزمه أنه حيوان أو لكنه ليس بحيوان فيلزمه أنه ليس إنسانا.

وأما المنفصل فالمنفصلة منه إما أن تكون مانعة الجمع بين الجزأين والخلو معا أو مانعة الجمع دون الخلو أو مانعة الخلو دون الجمع.

فإن كان الأول فيلزم من استثناء عين كل واحد من الجزئين نقيض الآخر ومن استثناء نقيضه عين الآخر وذلك كما في قولنا: دائما إما أن يكون العدد زوجا وإما أن يكون فردا لكنه زوج فليس بفرد أو لكنه فرد ليس بزوج أو لكنه ليس بزوج فهو فرد أو لكنه ليس بفرد فهو زوج.

وإن كان الثاني فاستثناء عين أحدهما يلزمه نقيض الجزء الآخر ولا يلزم من استثناء نقيض أحدهما عين الآخر ولا نقيضه وذلك كقولنا: دائما إما أن يكون الجسم جمادا وإما حيوانا لكنه حيوان فليس بجماد أو لكنه جماد. فليس بحيوان ولا يلزم من استثناء نقيض أحدهما عين الآخر ولا نقيضه.

وإن كان الثالث فاستثناء نقيض كل واحد منهما يلزم منه عين الآخر ولا يلزم من استثناء عين أحدهما عين الآخر ولا نقيضه وذلك كما إذا قلنا: دائما إما أن يكون **المحل** لا أسود وإما لا أبيض.

فاستثناء نقيض أحدهما يلزمه عين الآخر ولا يلزم من استثناء عين أحدهما عين الآخر ولا نقيضه.." (١)

""وأشار بقول: ((من)) إلى أن بعض الفتوى بالرأي لا تذم، وهو إذا لم يوجد نص من كتاب أو سنة أو إجماع، وقوله: ((وتكلف القياس)) أي إذا لم يجد الأمور الثلاثة واحتاج إلى القياس، فلا يتكلفه، بل يستعمله على أوضاعه ولا يتعسف في إثبات العلة الجامعة" .

ثانيا: كون البخاري يرى أن النبي r لم يستعمل القياس ليس معناه منع المجتهدين بعده من ذلك. كما أن بعض الأصوليين يرى أن النبي r ليس متعبدا بالاجتهاد ، ومع ذلك يجعل القياس حجة شرعية في حق المجتهدين بعده.

ثالثا: أن ما أورده الإمام البخاري من ذم الرأي إنما يراد به المقابل للنص؛ كما في قول سهل: ((اتهموا الرأي

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/٤٤٥

على دينكم)) ، أو الرأي المجرد الصادر من غير المجتهد كما في حديث: " فيبقى ناس جهال يستفتون برأيهم" ، قال ابن حجر موضحا مراد الإمام البخاري:

"قوله – باب ما يذكر من ذم الرأي أي الفتوى بما يؤدي إليه النظر، وهو يصدق على ما يوافق النص وعلى ما يخالفه، والمذموم منه ما يوجد النص بخلافه، وأشار بقوله ((من)) إلى أن بعض الفتوى بالرأي لا تذم وهو إذا لم يوجد النص من كتاب أو سنة أو إجماع" .

رابعا: أن الإمام البخاري يعنون بعض الأبواب بعنوان يتعلق بمحل معين ثم يورد في هذا الباب نصوصا لا تتعلق بهذا المحل بنصها، وإن كان الحكم يفهم من خلال استعمال القياس، مما يدلنا على أن البخاري يرى صحة الاستدلال بالقياس، وسيأتي لذلك مثال فيما يأتي.

خامسا: أن الإمام البخاري من علماء الأمة الذين لهم مكانة ومنزلة فيها، ولو كان لا يرى الاحتجاج بالقياس، أو يفهم ذلك من كلامه لاشتهرت النسبة إليه بذلك.." (١)

" والثاني الخفي وهو ما قابل الأول وهو ما لم يقطع فيه بنفي الفارق كقياس النبيذ على الخمر لاحتمال أن يكون بخصوصية المحل اعتبار في العلة

والثالث قياس الطرد وهو ما كان في المساواة بين الأصل والفرع في الحكم والعلة على جهة التحقيق

والرابع قياس العكس وهو ما كانت العلة فيه على جهة الفرض والتقدير وهذا على ما قررناه من شمول اسم القياس لقياس العكس ثم أشار إلى بقية الأقسام الستة بقوله ... وعلة دلالة فاستملي ... أمثالها من أي حبر يملي ...

هذا التقسيم باعتبار الجامع وهو العلة فالأولى قياس العلة وهو ما صرح فيه بالنص نحو أن يقال النبيذ حرام لإسكاره كالخمر والثاني ما لم يصرح بها فيه بل ذكر ما يدل عليها من لازمها أو أثرها أو حكمها فهو قياس الدلالة

---

(١) آراء الإمام البخاري الأصولية، ص/٩

مثال الأول أن يقال النبيذ حرام للرائحة المشتدة كالخمر إذ الرائحة المخصوصة دالة على الشدة المطربة ويرجع إلى الاستدلال بالرائحة التي توجب الإسكار على الإسكار وبالإسكار على التحريم الذي يوجبه الإسكار فاكتفى بذكر الرائحة عن التصريح بالإسكار

ومثال الثاني أن يقال القتل بالمثقل إثم يوجب القصاص كالقتل بالمحد فالإثم هو أثر العلة التي هي العمد العدوان ولما كان الأثر يدل على المؤثر اكتفي بذكره

ومثال الثالث أن يقال في قطع الأيدي باليد قطع يقتضي وجوب الدية ." (١)

" واستدل مشترط الاطراد مطلقا أن الحكم لا يتخلف عن علته إلا لمانع أو عدم شرط قالوا فيكون عدم المانع ووجود الشرط من أجزاء العلة فوجود بعض أجزائها حينئذ في محل الحكم بدون الحكم دليل على أن ذلك البعض ليس هو العلة بمجرده وإلا لوجد الحكم في ذلك **المحل** مثاله لو ورد أن علة تحريم بيع الحديد بالحديد متفاضلا هو الوزن ثم علمنا إباحة بيع الرصاص بالرصاص متفاضلا مع وجود الوزن فيه تبين لنا أن العلة في منع بيع الحديد بالحديد كونه موزونا مع كونه ليس بأبيض أو مع أنه أسود فانتفاء المانعية وهو البياض أو وجود الشرط وهو السواد قد صار جزءا من أجزاء العلة فبطل حينئذ أن تكون العلة هي الوزن على انفراده فهذا دليل مشترطي الاطراد مطلقا وللمخالفين أقوال مسطورة في مطولات الفن وإليه أشير بمفهوم قولنا قاله الكثير أي ونازع فيه القليل فقالوا لا يشترط الاطراد وإلى الشرط الخامس من شروط العلة أشار قولنا ... والعكس عند البعض ثم قد أتى ... نفيا وفي الأغلب جاء مثبتا ...

فقوله والعكس هو الشرط الخامس ومعناه انتفاء الحكم عند انتفاء العلة وهذا الشرط مبني على عدم جواز تعليل الحكم بعلتين فيكون عدم انعكاس العلة قدحا لا يصح معه عليتها لأنه لا يصح ثبوت الحكم بدون العلة والمراد انتفاء العلم او الظن بالحكم لأنه لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول لجواز أن يثبت بدليل آخر ." (٢)

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/١٧١

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/١٨٦

" اختلف أئمة القياس في انخرام الوصف المناسب أي عدم اعتباره إذا اشتمل على مفسدة راجحة على المصلحة أو مساوية هل يكون مع ذلك معتبرا أولا فالمختار أن المناسبة تنخرم لعدم اعتبارها حينئذ لوجود مانع اعتبارها وهو وجود المفسدة المذكورة وذلك لما تقرر من أن دفع المفاسد أهم من جلب المصالح عند المساواة فكيف إذا كانت المفسدة أرجح ويدل له أن العقلاء قاطبة يعدون فعل ما فيه مفسدة مساوية للمصلحة أو راجحة عبثا وسفها وذلك كمن استأجر إنسانا بعشرة دراهم ليقبض له مثلها من **المحل** الفلاني ثم أخذنا في البيان المناسب لقولنا ... وخذ له الحد الصحيح الحاوي ... قل هو وصف ظاهر منضبط ... يقضي به العقل وعنه يضبط ...

ضمير له للوصف المناسب باعتبار معناه الأعم لا بالمعنى السابق ففي النظم استخدام ومعناه الأعم وما يشمل النص والإجماع والاستنباط فالتعريف للمناسب باعتبار ما يصلح لنفسه للتعليل سواء كان بنص أو غيره وقيد الوصف بالظهور والانضباط لأنه إذا كان خفيا أو غير منضبط اعتبرت فيه المظنة كما يأتي ويتعين كون ما اعتبرت فيه المظنة قسيما للمناسب المحدود هنا لا قسما منه كما هو الظاهر من صنيع الأصولين حيث فرعوا على الحد المذكور ما اعتبرت فيه المظنة وذلك لوضوح خروجه من هذا الحد وقوله يقضي به العقل إلى آخره أي يقضي بسببه ولأجله العقل بأنه الباعث فقوله ... بأنه الباعث للمعبود ... على الذي ألقاه للعبد ." (١)

" محلها فليس لنا أن نقيس عليها بتخفيف واجب أو تأخيره ولم يتعرض صلى الله عليه و سلم للمشقة وإنما هذه صدقة على المسافر الذي يضرب في الأرض لا لغيره وإن كان في أشق الأعمال وأشدها فقولهم إن مقصود الشارع في شرعية هذه الرخصة التخفيف صحيح وقد أشار إليه تعالى في ترخيصه للمريض والمسافر في ترك صوم رمضان وصيامه في أيام أخر حيث عقب ذلك بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولإحاطته تعالى بكل شيء علما رخص لمن ذكر لا غير ولم يلاحظ المشقة في غيره وإلا فغير من لم يرخص له ممن ذكرناه من أهل الأعمال الشاقة في الحظر أحوج إلى التخفيف بالنسبة إلى ما نظنه لكن حكمة أرحم الراحمين أجل من أن يحاط بها فله حكمة فيمن خصه بالرخصة لا نحيط بها فلذا قلنا إن المشقة من حيث هي غير ملاحظة له تعالى فنقف على من رخص له لا غير وبعد هذا رأيت في الفواصل نقلا عن ابن الهمام

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/١٩٨

والجلال شيئا يقرب مما ذكرناه إلا أنه عقبه بعد أن أورد النقص بأن التعليل بما لا ينضبط واقع كالمرض فإنها لا تنضبط مراتبه وقد جعل هو الوصف المناسب للترخيص وغير ذلك من الأمثلة واعلم أن للمناسب تقسيما آخر باعتبار قوته وضعفه أفاده قوله ... وقسم المناسب الأعلام ... أربعة جاء بها النظام ...

اعلم أن أئمة الأصول قسموا المناسب بهذا الاعتبار إلى مؤثر وملائم وغريب ومرسل قالوا لأنه إما غير معتبر شرعا أو معتبر والمعتبر إما أن يعتبر بنص أو إجماع أو لا بل لمجرد المناسبة ترتب الحكم على وفقه أي ثبوت الحكم معه في المحل فقط فهذه ثلاثة أقسام غير معتبر رأسا معتبر بنص أو إجماع معتبر بمجرد ترتب الحكم على وفقه الأول هو المرسل وقسموه إلى ثلاثة ما علم إلغاؤه وما لم يعلم منقسما أيضا إلى قسمين ملائم علم اعتباره بالجملة بأي الثلاثة الاعتبارات وغريب لم يعلم فيه أحدها فالغريب ومعلوم الإلغاء مردودان اتفاقا والملائم هو المصالح المرسلة كما سيأتي والثاني هو المؤثر والثالث ينقسم إلى ما علم اعتباره بأحد الثلاثة الاعتبارات وإلى ." (١)

" بل إنما ترتب الحكم على ... وصف به هذا القياس عللا ...

وينقسم أي الملائم ثلاثة أنواع اعتبار العين في الجنس واعتبار الجنس في العين أو الجنس في الجنس بالنص أو الإجماع مع اعتبار عينه في عينه بترتب الحكم على وفقه في كل من الاعتبارات الثلاثة بخلاف المؤثر فإنه اعتبار العين في العين بنص أو إجماع من غير نظر إلى مناسبة وهذه الأنواع شملها قوله ... إن صح بالنص أو الإجماع ... فيه اعتبار أي ذي الأنواع ...

فسرها وبينها الإبدال منها بقوله ... العين في الجنس كذا بالعكس ... أو اعتبار جنسه في الجنس ...

سمي هذا الجنس ملائما لأن عليته إنما ثبتت بالمناسبة والموافقة بترتب الحكم عليه في اعتبار العين في العين لا بنص ولا إجماع على ان هذه علة ولذا قلنا فيما سلف وصف به هذا القياس عللا أي دلا دليل عليه إلا ترتب الحكم على وفقه أي بسبب وجوده معه في المحل مثال الأول من أمثلة ملائم المعتبر وهو ما اعتبر فيه عين العلة في جنس الحكم التعليل بالصغر في حمل النكاح على المال في إثبات الولاية الذي هو الحكم

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٢٠١

فإن عين الصغر معتبر في جنس الولاية فإنها تنوع بتنوع ما أضيفت إليه كما يقال ولاية مال وولاية نكاح فثبوتها في جنس النوعين بالإجماع بمعنى أنهم أجمعوا على كون الصغر علة في ." (١)

" مطلق الولاية غير مقيد بولاية مال ولا نكاح وليس المراد أنهم أجمعوا أن عين الصغر علة في ولاية النكاح وإلا لكان ذلك من المؤثر لا من الملائم

ومثال الثاني وهو ما اعتبر فيه جنس العلة في عين الحكم التعليل بالحرج في حمل رخصة الجمع بين الصلاتين في الحضر بعذر المطر عليه بالسفر فإن جنس الحرج معتبر في رخصة الجمع وإن لم يكن حرج المطر معتبرا في عين رخصة الجمع بالنص بل يترتب الحكم على وفقه أي وجود الحكم في المحل مع الوصف ولو فرض نص أو إجماع على أن المطر هو العة لكان من المؤثر لا من الملائم

ومثال الثالث وهو اعتبار الجنس في الجنس التعليل بجناية العمد العدوان في حمل المثقل على المحدد في القصاص فإن الجناية جنس يشمل الجناية بالمحدد والمثقل وهذا الجنس معتبر في جنس الحكم الذي هو القصاص لأنه يتنوع بإضافته إلى أنواعه كالأطراف كالنفس وغيرها كما يقال قصاص نفس قصاص عين ونحو ذلك فهذه الثلاثة الأمثلة التي تضمنها البيت ." (٢)

" هذا وأما الغريب من المعتبر فهو ما أفاده قوله ... وما عليه حكمه ترتبا ... لوفقه ولم يكن مستصحبا ... لغيره من تلكم الأقسام ... فإنه الثالث في النظام ...

أي والوصف الذي يثبت اعتباره بمجرد ترتب الحكم على وقفه ولم يثبت معه أحد الأمور الثلاثة كما ثبت في الملائم والمراد قولنا ولم يكن مستصحبا لغيره من تلكم الأقسام أي الثلاثة الثابتة في الملائم فهذا هو الثالث مما سبق في قولنا مؤثر ملائم غريب فهذا هو الغريب لما سيأتي عن قريب وحاصله أنه إنما يقف الحكم على الوصف المعين في المحل المعين بدون ثبوت شيء من التقادير الثلاثة المعتبرة في الملائم وهذا القسم هو الذي يثبت بطريق السبر والتقسيم والدوران والمناسبة ولا بد من المناسبة في الجميع ليتم أخذها من ترتب الحكم

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٢٠٣

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٢٠٤

على وفقه ويقوى في ظن المجتهد مع ذلك مثاله قياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار على تقدير أنه لم يرد نص في العلة وإلا فإنه قد ورد النص بأن الإسكار علة

والرابع من الأقسام ما أفاده قولنا ... رابعها المرسل وهو ما خلا ... عنها جميعا فلهذا أرسلا ...

أي خلا عن جميع ما ذكر في المؤثر والملائم والغريب فلذا قال عنها جميعا وقوله فلها فلهذا أرسلا إشارة إلى وجه تسميته بأنه أرسل عن ." (١)

" واعلم أنه ذكر في أصل النظم أنه لا يلزم أن تكون شهرته البيان كشهرة المبين فلم نذكره هنا لأنه قد سبق ما يفيده في باب العام والخاص حيث قلنا وخص بالآحاد ما تواترا

والحاصل أنه اختلف هل يشترط أن يكون البيان أقوى من المبين فقال الرازي لا يشترط ذاك فيجوز بالأدنى فيبين المظنون المعلوم قال العضد بعد كلام وأما المجمل فيكفي في بيانه أدنى دلالة ولو مرجوحا إذ لا تعارض انتهى ولابن الحاجب بعض تخليط

هذا وأما مسألة جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة أو عدم جوازه فتأتي المسألة قريبا

ولما ذكر أئمة الأصول مسائل وقع فيها خلاف هل هي من المجمل ذكرناها هنا بقولنا ... والمدح للشيء دليل الحسنى ... لأنه حث على ما أثنى ... وذمه في القبح قالوا أوضح ... مما يفيد النهي فهو أقبح ...

أي أن مدح الشيء دليل على أنه حسن لأن فيه حثا وتحريضا على العمل به وذم الشيء دليل على أنه قبيح منفر عنه أشد التنفير من النهي فإن النهي قد يكون للكراهة التي هي داخلة تحت الحسن عند الأكثر وهذا معنى قوله أوضح وفرع عليه قوله فهو أقبح

واعلم أن تأخير هذه المسألة إلى هذا المحل وقع تبعا لأصل النظم وهو تبع المهدي فإنه قال ما حاصله إن المدح والذم قد يتردد بين تعليقه بالأشخاص وبالأفعال فجعل هذه المسألة بعض الأصوليين لذلك من المجمل قالوا لأن قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية يحتمل أنه جاء بصفة الذين لمجرد التعريف بصفة الرجل المذموم لا لذمه لما أفادته جملة الصلة في الآية وهو الكنز كما تقول الذي يلبس البياض ." (٢)

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٢٠٥

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٣٥٣

"الاشتقاق أو غيره- معنى يظن اعتبار هذا المعنى في التسمية، لأجل دوران ذلك الاسم مع هذا المعنى، وجودا وعدما، ويوجد ذلك المعنى في غير ذلك الاسم.

فهل يتعدى ذلك الاسم المذكور إلى ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه، فيطلق ذلك الاسم عليه حقيقة؛ إذ لا نزاع في جواز الإطلاق مجازا إنما الخلاف في الإطلاق حقيقة، وذلك كالخمر، الذي هو اسم للنيء من ماء العنب، إذا غلى واشتد وقذف بالزبد، إذا أطلق على النبيذ إلحاقا له بالنيء المذكور بجامع المخامرة للعقل، فإنها معنى في الاسم، يظن اعتباره في تسمية النيء المذكور به، لدوران التسمية معه، فمهما لم توجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا، وإذا وجدت فيه سمي به، وإذا زالت عنه لم يسم به، بل خلا، وقد وجد ذلك في النبيذ، أو يخص اسم الخمر بمخامر للعقل، هو ماء العنب المذكور، فلا يطلق حقيقة على النبيذ، وكذلك تسمية النباش سارقا للأخذ بالخفية، واللائط زانيا للإيلاج المحرم.

احتج المجوزون: بأن دوران الاسم مع المعنى وجودا وعدما يدل على أنه المعتب؛ لأن يفيد الظن.

وأجيب: بأن إفادة الدوران لذلك ممنوعة، لما سيأتي١ في مسالك العلة، ويعد التسليم لإفادة الدوران، وكونه طريقا صحيحة، فنقول: إن أردتم بدوران الاسم مع المعنى المذكور، دورانا مطلقا، سواء وجد في أفراد المسمى أو غيرها بادعاء ثبوت الاسم في كل مادة يوجد فيها ذلك المعنى، وانتفائه في كل ما لم يوجد فيه بطريق النقل، فغير المفروض؛ لأن ما يوجد فيه ذلك المعنى حينئذ يكون من أفراد المسمى، فلا يتحقق إلحاق فرع بأصل، وإن أردتم بدوران الاسم مع المسمى أن يدور معه في الأصل المقيس عليه فقط، لوجود الاسم في كل مادة يوجد فيها المسمى، وانتفائه في كل ما لم يوجد فيه، منعنا كونه طريقا مثبتا تسمية الشيء باسم لمشاركة المسمى في معنى دار الاسم معه وجودا وعدما، وإن سلمنا كونه طريقا صحيحة لإثبات الحكم في الشرعيات، فذلك لا يستلزم إثبات كونه طريقا صحيحة في إثبات الاسم، وتعديته من محل إلى محل آخر؛ لأن القياس في الشرعيات سمعي، ثبت اعتباره بالسماع من الشارع، وتعبدنا به، لا أنه عقلي.

وأجيب ثانيا: بالمعارضة على سبيل القلب، بأنه دار أيضا مع **المحل**، ككونه ماء العنب، ومال الحي، ووطأ في القبل، فدل على أنه معتبر، والمعنى جزء من العلة.

ومن قال بقطع النباش، وحد شارب النبيذ فذلك لعموم دليل السرقة، والحد، أو لقياسهما على السارق والخمر قياسا شرعيا في الحكم، لا لأنه يسمى النباش سارقا، والنبيذ خمرا بالقياس

١ انظر "٢/ ١٤٠".." (١)

"المسألة الخامسة والعشرون: في عموم العلة المعلقة بالحكم

إذا علق الشارع حكما على علة هل تعم تلك العلة حتى يوجد الحكم بوجودها في كل صورة، فقال الجمهور بالعموم في جميع صور وجود العلة، وقال القاضي أبو بكر: لا يعم، ثم اختلف القائلون بالعموم هل العموم باللغة أو بالشرع، والظاهر أن ذلك العموم بالشرع لا باللغة فإنه لم يكن في الصيغة ما يقتضي ذلك، بل اقتضى ذلك القياس، وقد ثبت التعبد به كما سيأتي١.

واحتج من قال بعدم العموم، بأنه يحتمل أن يكون المذكور جزء علة والجزء الآخر خصوصية **المحل**.

وأجيب عنه: بأن مجرد الاحتمال لا ينتهض للاستدلال، فلا يترك به ما هو الظاهر، ولكنه ينبغي تقييد هذه المسألة بأن يكون القياس الذي اقتضته العلة من الأقيسة التي ثبتت بدليل نقل أو عقل، لا بمجرد محض الرأي والخيال المختل، وسيأتي٢ بمعونة الله إيضاح ذلك مستوفى.

---

١ انظر صفحة: "٩١جـ٢".

٢ انظر صفحة: "١٠٥ جـ٢".." (٢)

"الثالث:

أن تكون ظاهرة جلبة، وإلا لم يمكن إثبات الحكم بها في الفرع، على تقدير أن تكون أخفى منه، أو مساويه له في الخفاء.

كذا ذكره الآمدي في "جدله"١.

الرابع:

أن تكون سالمة بحيث لا يردها نص، ولا إجماع.

---

(١) إرشاد الفحول، ١/ ٥٠

(٢) إرشاد الفحول، ١/ ٣٣٧

الخامس:

أن لا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها.

ووجه ذلك: أن الأقوى أحق بالحكم، كما أن النص أحق بالحكم من القياس.

السادس:

أن تكون مطردة، أي: كلما وجدت وجد الحكم، لتسلم من النقض والكسر، فإن عارضها نقض أو كسر بطلت.

السابع:

أن لا تكون عدما في الحكم الثبوتي، أي: لا يبطل الحكم الوجودي بالوصف العدمي، قاله الجماعة.

وذهب الأكثرون إلى جوازه.

قال المانعون: لو كان العدم علة للحكم الثبوتي؛ لكان مناسبا أو مظنة، واللازم باطل. وأجيب بمنع بطلان اللازم.

الثامن:

أن لا تكون العلة المتعدية هي المحل، أو جزء منه؛ لأن ذلك يمنع من تعديتها.

التاسع:

أن ينتفي الحكم بانتفاء العلة، والمراد انتفاء العلم أو الظن به؛ إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول.

العاشر:

أن تكون أوصافها مسلمة، أو مدلولا عليها. كذا قال الأستاذ أبو منصور.

الحادي عشر:

أن يكون الأصل المقيس عليه معللا بالعلة التي يعلق عليها الحكم في الفرع، بنص أو إجماع "كذا قال الأستاذ أبو منصور٢*.

الثاني عشر:

أن لا تكون موجبة للفرع حكما، وللأصل حكما آخر غيره٣.

الثالث عشر:

أن لا توجب ضدين؛ لأنها حينئذ تكون شاهدة لحكمين متضادين، قاله الأستاذ أبو منصور.

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ واسم كتابه غاية الأمل في علم الجدل. ا. هـ. معجم المؤلفين ٧/ ١٥٥، هدية العارفين ١/ ٧٠٧

٢ قال في البحر المحيط ٥/ ١٤٦: ذكره وما قبله الأستاذ أبو منصور.

٣ مثاله: اعتلال من قال: لا زكاة في مال الصبي قياسا على سقوط الجزية عن أموالهم بعلة الصغر، وهذا خطأ لأن المراد من العلة الجمع بين الفرع والأصل في الحكم الواحد، وإذا كان حكمهما في الفرع غير حكمهما في الأصل خرجت عن أن تكن علة. ا. هـ البحر المحيط ٥/ ١٤٦-١٤٧.." (١)

"ما يلزمني، قال: وهذا فاسد؛ لأن سبره لا يصلح دليلا؛ لأن الدليل ما يعلم به المدلول، ومحال أن يعلم طالب الحصر الانحصار ببحثه ونظره، وجهله لا يجوب على خصمه أمرا، واختار ابن برهان التفصيل بين المجتهد وغيره.

القسم الثاني:

المنتشر، وذلك بأن لا يدور بين النفي والإثبات، أو دار ولكن كان الدليل على نفي علية ما عدا الوصف المعين فيه ظنيا.

فاختلفوا في ذلك على مذاهب:

الأول:

أنه ليس بحجة مطلقا، لا في القطعيات، ولا في الظنيات، حكاه في "البرهان" عن بعض الأصوليين.

الثاني:

أنه حجة في العمليات فقط؛ لأنه يحصل غلبة الظن، واختاره إمام الحرمين الجويني، وابن برهان، وابن السمعاني. قال الصفي الهندي: هو الصحيح.

الثالث:

أنه حجة للناظر دون المناظر، واختاره الآمدي.

---

(١) إرشاد الفحول، ١١٢/٢

وقال إمام الحرمين في "الأساليب"[1]: إنه يفيد الطالب مذهب الخصم، دون تصحيح مذهب المستدل؛ إذ لا يمتنع أن يقول: ما أبطلته باطل، وما اخترته باطل.

وحكى ابن العربي أنه دليل قطعي، وعزاه إلى الشيخ أبي الحسن والقاضي، وسائر أصحاب الشافعي، قال: وهو الصحيح، فقد نطق به القرآن ضمنا، وتصريحا، في مواطن كثيرة[2].

فمن الضمن، قوله تعالى: {وقالوا ما في بطون هذه الأنعام} إلى قوله: {حكيم عليم} [3]، ومن التصريح قوله: {ثمانية أزواج} إلى قوله: {الظالمين} [4].

وقد أنكر بعض أهل الأصول أن يكون السبر والتقسيم مسلكا.

قال الأبياري في شرح "البرهان": السبر يرجع إلى اختبار أوصاف المحل وضبطها، والتقسيم يرجع إلى إبطال ما يظهر إبطاله منها، فإذا لا يكون من الأدلة بحال، وإنما تسامح الأصوليون بذلك.

قال ابن المنير: "ومن الأسئلة"* القاصمة لمسلم السبر والتقسيم أن المنفي لا يخلو في.

---

* في "أ": والمسألة.

---

1 الأساليب في الخلافيات لأبي المعالي الجويني وذكر فيه الخلاف بين الشافعية والحنفية، ا. هـ. كشف الظنون 1/ 75.

2 انظر البحث مفصلا في البحر المحيط 5/ 224-225. المنخول 351.

3 الآية 139 من سورة الأنعام.

4 جزء من الآيتين 142-143 من سورة الأنعام.." (1)

"الاعتراض السادس: القول بالموجب

بفتح الجيم، أي: القول بما أوجبه دليل المستدل.

قال في "المحصول": وحده: تسليم ما جعله المستدل موجب العلة، مع استبقاء الخلاف. انتهى.

---

(1) إرشاد الفحول، 2/126

قال الزركشي في "البحر": وذلك بأن يظن المعلل أن ما أتى به مستلزم لمطلوبه، من حكم المسألة المتنازع فيها، مع كونه غير مستلزم.

قال: وهذا أولى من تعريف الرازي له بموجب العلة؛ لأنه لا يختص بالقياس.

قال ابن المنير: حدوه بتسليم مقتضى الدليل، مع بقاء النزاع فيه، وهو غير مستقيم؛ لأنه يدخل فيه ما ليس منه، وهو بيان غلط المستدل على إيجاب النية في الوضوء بقوله صلى الله عليه وسلم: "في أربعين شاة شاة" ١ فقال المعترض: أقول بموجب هذا الدليل، لكنه لا يتناول محل النزاع، "فهذا ينطبق عليه الحد"*، وليس قولا بالموجب؛ لأن شرطه أن يظهر عذر للمستدل عذر معتبر.

ومن أنواع القول بالموجب: أن يذكر المستدل إحدى المقدمتين، ويسكت عن الأخرى، ظنا منه أنها مسلمة، فيقول الخصم بموجب المقدمة، ويبقى على المنع لما عداها.

ومنها: أن يعتقد المستدل تلازما بين محل النزاع، وبين محل آخر، فينصب الدليل على ذلك **المحل** بناء منه على أن ما ثبت به الحكم في ذلك **المحل** يستلزم ثبوته في محل النزاع.

فيقول المعترض بالموجب ومنع الملازمة.

والفرق بينه وبين المعارضة: أن حاصله يرجع إلى خروج الدليل عن محل النزاع، والمعارضة فيها اعتراف بأن للدليل دلالة على محل النزاع.

قال إمام الحرمين، وابن السمعاني: وهو سؤال صحيح إذا خرج مخرج الممانعة، ولا بد في "توجهه"** من شرط، وهو أن يسند الحكم الذي ينصب له العلة إلى شيء، مثل قول الحنفي في ماء الزعفران: ماء خالطه طاهر، والمخالطة لا تمنع صحة الوضوء، فيقول المعترض: المخالط لا يمنع، لكنه ليس بماء مطلق٢.

---

* في "أ": ومكانها: عندي كالمظنون للمستدل.

** في "أ": موجهة.

---

١ تقدم تخريجه في ٢/ ٣٩٣.

٢ انظر البحر المحيط ٥/ ٣٠٠.." (١)

---

(١) إرشاد الفحول، ٢/١٥٦

"وبيان الملازمة : أنه إذا تزوج شافعي بحنفية وكانا مجتهدين وقال لها :" أنت بائن " ثم قال :" راجعتك " فإنها بالنظر إلى ما يعتقده الزوج من جواز الرجعة تحل المراجعة ، والمرأة بالنظر إلى ما تعتقده من امتناع الرجعة يحرم عليها تسليم نفسها إليه ، فيلزم – حينئذ – حل المراجعة وحرمتها ، وهو ممتنع .

مناقشة هذا الدليل :

وقد نوقش هذا الدليل : بأنا لا نسلم امتناع حل الشيء وتحريمه بالنسبة إلى شخصين ؛ فإن التناقض لا يكون إلا عند اتحاد المحل .

الجواب عن هذه المناقشة :

وقد ردت هذه المناقشة : بأن التناقض المذكور لا يتحقق إلا في حق شخص واحد من جهة واحدة ، أما بالنظر إلى شخصين فلا ، ولهذا فإن الميتة تحل للمضطر وتحرم على غيره ، وكذلك فإن من وجب عليه الحكم بالحل الذي أداه نظره إليه غير من وجب عليه الحكم بالتحريم الذي أداه

نظره إليه (١) .

أدلة المذهب الثاني :

استدل أصحاب المذهب الثاني – القائلون بأن كل مجتهد مصيب – بأدلة أذكر منها ما يلي :

الدليل الأول : قوله تعالى في حق داود وسليمان عليهما السلام {وكلا ءاتينا حكما وعلما} (٢) ..

وجه الدلالة : أن الله تعالى أعطى كلا من داود وسليمان – عليهما السلام – حكما وعلما ، ولو كان أحدهما مخطئا لما حسن وصفه بذلك ؛ إذ المخطئ في الشيء لا يوصف بأنه أوتي فيه الحكم والعلم ، فدل ذلك على أن كل مجتهد مصيب .

مناقشة هذا الدليل :." (١)

" التعليل بكل وصف صحيح من غير أثر خاص وقلنا نحن هو باطل لأن الابتلاء يسقط فكذلك الاستعارة يقع بمعنى له أثر الاختصاص ألا ترى أن العرب تسمي الشجاع أسد للاشتراك في المعنى الخاص وهو

---

(١) إرشاد النقاد إلى قواعد الاجتهاد، ص/٦٠

الشجاعة فأما بكل وصف فلا لأن ذلك يبطل الامتحان ويصير الموجودات في الأحكام كلها متناسبة ولا مناسبة بينهما من هذا الوجه لأن معنى الطلاق ما وضع له اسمه وما احتمله محله وهو رفع القيد لأن الاطلاق عبارة عنه والنكاح لا يوجب حقيقة الرق ولا يسلب المالكية وإنما يوجب قيدا فلا يحتمل إلا إطلاق القيد وأما الاعتاق فإثبات القوة الشرعية لأن ذلك معناه لغة يقال عتق الطير إذا قوى وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر إذا أدركت وهذا شائع في كلام العرب وكذلك الرق ثابت على الكمال وسلطان المالكية ساقط فصبح الاعتاق إثباتا وليس بين إزالة القيد لتعمل القوة الشرعية عملها وبين إثباتها بعد العدم مشابهة كما ليس بين احياء الميت وبين إطلاق الحي مشابهة فما هذا إلا كمن استعار الحمار للذكي والأسد للجبان فإن قيل اليس لا يصح أن يستعار البيع للإجازة كما لا يستعار الإجارة للبيع وملك المنفعة تابع لملك الرقبة قيل له قد قال بعض مشايخنا أن البيع لا ينعقد بلفظ الإجارة والإجارة ينعقد به وذلك يتصور في الحر تقول بعت نفسي منك شهرا بدرهم لعمل كذا وهذا جائز فأما إذا قال بعت منك منافع هذه الدار شهرا بكذا لم يجز كذا ذكره في أول كتاب الصلح وهذا ليس لفساد الاستعارة لكن لفساد في **المحل** لأن المنفعة لا يصلح محلا للإضافة لأن ذلك معدوم ليس في مقدور البشر حتى لو أضاف إليها الإجارة لم يجز فكذلك ما يستعار لها ولكن العين يقام مقامها في حق الإضافة في الأصل فكذلك فيما يستعار لها وصار هذا كالبيع يستعار للنكاح في غير محله وهي المحرم من النساء فيثبت أن فساده الإضافة إلى غير محله ومن أحكام هذا القسم أيضا المجاز حلف عن الحقيقة في حق التكلم لا في حق الحكم عند أبي حنيفة ." (١)

" سقط عمومه وذلك حقيقة لان محل الكلام وهو المخبر عنه لا يحتمله لان وجوه الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على ما دلت عليه صيغة الكلام وهو التغاير في البصر وكذلك كاف التشبيه لا يوجب العموم لما قلنا من قيام المغايرة من وجوه كثيرة حتى إذا قيل زيد مثلك لم يثبت عمومه إلا أن يقبل **المحل** العموم مثل قول علي رضي الله عنه في أهل الذمة إنما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كأموالهم فان هذا عام عندنا لان **المحل** يحتمله ومن هذا الباب قول النبي عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان سقطت حقيقته لان **المحل** لا يحتمله من قبل أن غير الخطأ غير مرفوع بل هو متصور فسقط حقيقة

---

(١) أصول البزدوي، ص/٨٢

وصار ذكر الخطأ والعمل مجازا عن حكمه وموجبه وموجبه نوعان مختلفان أحدهما الثواب في الاعمال التي تفتقر إلى النية والمأثم في الحرمات والثاني الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد وغير ذلك وهذا أن معنيان مختلفان ألا ترى أن الجواز والصحة يتعلق بركنه و شرطه والثواب أو المأثم يتعلق بصحة عزيمته فان من توضاء بما نجس ولم يعلم حتى صلى ومعنى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يجز في الحكم لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة عزيمته وإذا صارا مختلفين صار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على أحد الوجهين فيصير مأولا وكذلك حكم المأثم على هذا فصار هذا كاسم المولى والقرء وساير الاسماء المشتركة ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف إلى الاعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لأنه التحريم إذا أضيف إلى العين كان ذلك إمارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريم يلاقي نفس الفعل مع كون المحل قابلا كأكل مال الغير والنوع الثاني أن يخرج المحل في الشرع من أن يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل ." (١)

" من قبل عدم محله فيكون نسخا ويصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم اليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحا له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فأما أن يجعل مجازا ليصير مشروعا بأصله فغلط فاحش ومما يتصل بهذا القسم حروف المعاني فإنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبنى على هذه الجملة وهذا الباب لبيان ما يتصل بها من الفروع والله اعلم باب حروف المعاني

ومن هذه الجملة حروف العطف وهي اكثرها وقوعا واصل هذا القسم الواو وهي عندنا لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وعلى هذا عامة أهل اللغة وأئمة الفتوى وقال بعض أصحاب الشافعي أن الواو يوجب الترتيب حتى قالوا في قول الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق يوجب الترتيب واحتجوا بأن النبي صلى الله عليه و سلم بدا بالصفاء في السعي وقال تبدأ بما بدأ الله عز و جل يريد به قوله تعالى إن الصفا والمروة من شعائر الله ففهم وجوب الترتيب ووجوب الترتيب بقوله تعالى اركعوا واسجدوا هذا حكم لا يعرف إلا باستقراء كلام العرب وبالتأمل في موضوع كلامهم كالحكم الشرعي إنما يعرف من قبل اتباع الكتاب

(١) أصول البزدوي، ص/٨٩

والسنة والتأمل في أصول الشرع وكلاهما حجة عليه ودليل لما قلنا أما الأول فإن العرب تقول جاءني زيد وعمرو وفيفهم منه اجتماعهما في المجيء من غير تعرض للقرآن أو الترتيب في المجيء ولان الفاء يختص بالأجزئة ولا يصلح فيها الواو حتى أن من قال لامراته أن دخلت الدار وانت طالق طلقت في الحال ولو احتمل الواو الترتيب لصلح للجزاء كالفاء وقد صارت الواو للجمع في قول الناس جاءني الزيد وان اصله جاءني زيد ." (١)

" التصرف لا لخلل في العبارة وكذلك في مسئلة انكاح الامتين لان عتق الأولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية لانه لا حل للامة في مقابلة الحرة حال التوقف فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها ثم لم يصح التدارك لفوات المحل في حكم التوقف ولان الواو لا تتعرض للمقارنة فأما في نكاح الأختين فان صدر الكلام توقف على اخره لا لاقتضاء واو العطف لكن لان صدر الكلام وضع لجواز النكاح وإذا اتصل به آخره سلب عنه الجواز فصار آخره في حق اوله بمنزلة الشرط والاستثناء في قول الرجل انت طالق ان شاء الله وصدر الكلام يتوقف عليه بشرط الوصل لما نبين في باب البيان أن شاء الله فكذلك هذا وهذا لا يوجد في قول الرجل انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول لان صدر الكلام لا يتغير بآخره فلم يتوقف وكذا في مسئلة انكاح الامتين لا يتغير صدور الكلام بآخره لان عتق الثانية ان ضم إلى الأول لم يتغير نكاح الأولى عن الصحة إلى الفساد وعن الوجود إلى العدم وكذلك في مسئلة الإقرار صدر الكلام يتغير بآخره الا ترى أن موجب صدره عتقه بلا سعاية وإذا انضم الآخر الى الأول تغير الصدر عن عتق إلى رق عند أبي حنيفة رحمه الله لان المستسعى مكاتب عند أبي حنيفة وعندهما يتغير عن براءة إلى شغل بدين السعاية فلذلك وقف صدره على اخره ولهذا قلنا أن قول محمد في الكتاب وينوي من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة انه لا يوجب ترتيبا وكذلك قوله أن الصفا والمروة لا يوجب ترتيبا أيضا ألا ترى أن المراد بالآية إثبات انهما من الشعائر ولا يتصور فيه الترتيب وإنما ثبت السعي بقوله تعالى أن يطوف بهما غير ان السعي لا ينفك عن ترتيب والتقديم في الذكر يدل على قوة المقدم ظاهرا وهذا يصلح للترجيح فرجح به فصار الترتيب واجبا بفعله لا نبض الآية وهذا كما قال اصحابنا رحمهما الله في الوصايا بالقرب النوافل انه يبدا بما بدا ." (٢)

---

(١) أصول البزدوي، ص/٩٠

(٢) أصول البزدوي، ص/٩٣

" إلا بركنه ولا يثبت إلا في محله كشرط البيع لا يوجب شيئا وبيع الحر باطل ايضا وههنا الشرط حال بينه وبين المحل فبقي غير مضاف اليه وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا إلا ترى أن السبب ما يكون طريقا والسبب المعلق يمين عقدت على البر والعقد على البر ليس بطريق إلى الكفارة لانه لا يجب إلا بالحنث وهو نقص العقد فكان بينهما تناف فلا يصلح سببا وتبين أن الشرط ليس بمعنى الاجل لان هذا داخل على السبب الموجب فمنعه عن اتصاله بمحله فصار كقوله انت مني لم يتصل بقوله حر لم يعمل فصار الحكم معدوما بعد الشرط بالعدم الاصلي كما كان قبل اليمين وهذا بخلاف البيع بخيار الشرط لان الخيار ثمة داخل على الحكم دون السبب حقيقة وحكما إما الحقيقة فلان البيع لا يحتمل الخطر وانما يثبت الخيار بخلاف القياس نظرا فلو دخل على السبب لتعلق حكمه لا محالة ولو دخل على الحكم لنزل سببه وهو مما يحتمل الفسخ فيصلح التدارك به بان يصير غير لازم بادنى المخطرين فكان اولى واما هذا فيحتمل الخطر فوجب القول بكمال التعليق في هذا الباب واما الحكم فان من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث ولو حلف لا يطلق فحلف بالطلاق لم يحنث وإذا بطلت العلقة صار ذلك الايجاب علة كأنه ابتداء ولهذا صح تعليق الطلاق قبل الملك به ولهذا لم يجز تعجيل النذر المعلق وتعجيل الكفارة وهو كالكفارة بالصوم وفرق باطل لانا قد بينا أن حق الله في المالي فعل الاداء لا عين المال إنما يقصد عين المال في حقوق العباد واما في حقوق الله تعالى فلا لان العبادة فعل لا مال وانما المال آلته قال زفر ولما بطل الايجاب لم يشترط قيام المحل لبقائه فإذا حلف بالطلاق الثلاث ثم طلقها ثلاثا لم يبطل اليمين وكذلك العتق وانما شرط قيام الملك لان حال وجود الشرط متردد فوجب الترجيح بالحال فإذا وقع الترجيح بالملك في الحال صار زوال الحل في المستقبل من حيث أنه لا ينافي وجوده عند وجود الشرط لا محالة وزوال ." (١)

" الطعن بأن من لم يحترف رواية الحديث لم يصح حديثه لأن العبرة لصحة الاتقان وهذا مثل طعن من طعن في أبي بكر صديق رضي الله عنه أنه لم يحترف الحديث وان كان قد فعله من هو دونه في المنزلة فكذلك في كل عصر إذا صح الإتقان سقطت العادة وقد قبل النبي عليه السلام خبر الأعرابي على رؤية الهلال ولم يكن اعتاد الرواية وقد يقع الطعن بسبب هو مجتهد مثل الطعن بالإرسال ومثل الطعن بالاستكثار من فروع

---

(١) أصول البزدوي، ص/١٣١

مسائل الفقه فلا يقبل فأن وقع الطعن مفسرا بما هو فسق وجرح لكن الطاعن متهم بالعصبية والعداوة لم يسمع مثل طعن الملحدين في اهل السنة ومثل طعن من ينتحل مذهب الشافعي رحمه الله على بعض اصحابنا المتقدمين رحمة اللطه عليهم واما وجوه الطعن على الصحة فكثيرة قد تبلغ ثلاثين فصاعدا أو اربعين وقد ذكرنا بعضه فيما تقدم وهذا الكتاب لا يسعها ومن طلبها في مظانها وقف عليها أن شاء الله تعالى وهذه الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض في انفسها وضعا ولا تتناقض لان ذلك من امارات العجز والحدث تعالى الله عن ذلك وانما يقع التعارض بينهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذه الجملة والله أعلم وهذا باب المعارضة

وإذا ثبت أن التعارض ليس بأصل كان الأصل في الباب طلب ما يدفع التعارض وإذا جاء العجز وجب إثبات حكم التعارض وهذا الفصل اربعة اقسام في الأصل وهو معرفة التعارض لغته و شرطه وركنه وحكمه شريعة إما معنى المعارضة لغة فالممانعة على سبيل المقابلة يقال عرض إلى كذا أي استقبلني بصد ومنع سميت الموانع عوارض وركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لاحدهما في حكمين متضادين فركن كل شيء ما يقوم به واما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم مثل التحليل والتحريم وذلك أن التضاد لا يقع في محلين لجواز اجتماعهما مثل النكاح يوجب الحل في محل والحرمة في غيره وكذلك في وقتين لجواز اجتماعهما في محل واحد في وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها وحكم المعارضة بين آيتين المصير إلى السنة وبين سنتين نوعان المصير إلى القياس واقوال الصحابة رضي الله عنهم على الترتيب في الحجج أن امكن لان الجهل بالناسخ يمنع العمل بهما وعند العجز يجب تقرير الاصول وإذا ثبت أن الأصل في وقوع المعارضة الجهل بالناسخ والمنسوخ ." (١)

" والعدم فإذا كان بخلافه لم يحتمل النسخ والثاني أن لا يكون ملحقا به ما ينافي المدة والوقت إما الأول فبيانه أن الصانع بأسمائه وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شيء من اسمائه وصفاته النسخ بحال واما الذي ينافي النسخ من الأحكام التي هي في الأصل محتملة للوجود والعدم فثلاثة تأبيد ثبت نصا وتأبيد ثبت دلالة وتوقيت إما التأبيد صريحا فمثل قول الله تعالى خالدين فيها ابدا أو مثل قوله جل وعلا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة يريد بهم الذين صدقوا بمحمد صلى الله عليه و سلم والقسم

(١) أصول البزدوي، ص/٢٠٠

الثاني مثل شرائع محمد عليه السلام التي قبض على قرارها فإنها مؤبدة لا تحتمل النسخ بدلالة أن محمدا صلى الله عليه و سلم خاتم النبيين لا نبي بعده ولا نسخ إلا بوحي على لسان نبي والثالث واضح والنسخ فيه قبل الانتهاء باطل لان النسخ في هذا كله بدأ وظهور الغلط لا بيان المدة والله يتعالى عن ذلك فصار الذي لا يحتمل النسخ اربعة اقسام في هذا الباب والذي هو محل النسخ قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء كالشراء يثبت به الملك دون البقاء فينعدم الحكم لانعدام سببه لا بالناسخ بعينه فلا يؤدي إلى التضاد والبدأ ولا يصير الشيء الوحد حسنا وقبيحا في حال واحدة بل في حالين فإن قيل أن الأمر بذبح الولد في قصة ابراهيم عليه السلام نسخ فصار الذبح بعينه حسنا بالأمر وقبيحا بالنسخ قيل له لم يكن ذلك بنسخ للحكم بل ذلك الحكم بعينه ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا إلا أن المحل الذي اضيف اليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الأمر عند المخاطب وهو ابراهيم صلوات الله عليه في آخر الحال على أن المتبغى منه في حق الولد أن يصير قربانا بنسبة حسن الحكم اليه مكرما بالفدأ الحاصل لمعرة الذبح مبتلا بالصبر والمجاهدة إلى حال لمكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بالأمر لا قبله وقد سمي فداء في الكتاب لا نسخا فيثبت أن النسخ لم يكن لعدم ركنه والله اعلم بالصواب باب بيان الشرط

وهو التمكن من عقد القلب فأما التمكن من الفعل فليس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط و حاصل الأمر أن حكم النص بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعا أو لعمل القلب بانفراده وعمل القلب هو المحكم في هذا عندنا والآخر من الزوائد وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن قالوا إلا أن العمل ." (١)

" مجتهد مصيبا لسقطت المحنة وبطل الاجتهاد ويتصل بهذا الأصل مسألة تخصيص العلل وهذا باب فساد تخصيص العلل

قال الشيخ الأمام رضي الله عنه من اصحابنا من اجاز تخصيص العلل المؤثرة و ذلك بأن يقول كانت علتي توجب لكنه لم توجب لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل واحتج بان التخصيص غير المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه بيان انه لم يدخل لا نقض ولا ابطال وقد صح الخصوص على الكتاب والسنة دون المناقضة قال ولان المعدول عن القياس بسنة أو إجماع أو ضرورة أو استحسان مخصوص منه بالإجماع ولان

(١) أصول البزدوي، ص/٢٢٠

الخصم ادعى أن هذا الوصف علة فإذا وجد ولا حكم له احتمل أن يكون العدم لفساد العلة فيتناقض واحتمل أن يكون العدم لمانع فوجب أن يقبل بيانه أن ابرز مانعا وألا فقد تناقض ولذلك لا يقبل مجرد قوله خص بدليل لاحتمال الفساد بخلاف النصوص لانها لا يحتمل فساد أو بني على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة حسا وحكما مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة ومانع يمنع حكم العلة ومانع يمنع تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك في الرامي إذا انقطع وتره وانكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة وإذا حال بينه وبين مقصده حائط منع تمام العلة حتى لم يصل إلى المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم وهو أن يصيبه فيدفعه بترس أو غيره والذي يمنع تمام الحكم أن يجرحه ثم يداويه فيندمل والذي يمنع لزومه أن يصيبه فيمرض به ويصير صاحب فراش ثم يصير له كطبع خامس فيأمن منه غالبا بمنزلة من ضربه الفالج فيصير مفلوجا كان مريضا فإن امتد فصار طبعا صار في حكم الصحيح ومثاله من الشرعيات البيع إذا اضيف إلى حر لم ينعقد وإذا اضيف إلى مال غير مملوك للبايع منع تمام الانعقاد في حق المالك وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزوم الحكم واما الدليل على صحة ما ادعينا من ابطال خصوص ." (١)

" لأن الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا وعندكم الخاص يقضى على العام فكيف صار العام أحق من الذي هو فرعه ولأن التعدي غير مقصود عندكم فبطل الترجيح وعندنا صار علة بمعناه لا بصورته والعموم صورة والرابع الترجيح بقلة الأوصاف فيقال ذات وصف أحق من ذات وصفين وهذا باطل لأن العلة فرع النص والنص الذي خص نظمه بضرب من الإيجاز والاختصار والنص الذي أشبع بيانه سواء وإنما الترجيح في هذا الباب بالمعاني التي مر ذكرها فأما بالصور فلا والقلة والكثرة صورة ولم يعتبر ذلك في الذي جعل نظمه حجة ففي هذا أولى باب وجوه دفع العلل الطردية

وهو القسم الثاني من هذا الباب وذلك اربعة اوجه القول بموجب العلة لانه رفع الخلاف فهو احق بالتقديم ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة إما القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله وانه يلجيء أصحاب الطرد إلى القول بالمعاني الفقهية وذلك مثل قولهم في مسح الرأس انه ركن في وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فقال لهم عندنا يسن تثليثه لان فرضه يتادى بقدر الربع عندنا وعندكم باقل منه فما يجاوزه إلى استيعابه فتثليث وزيادة إذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل لا محالة إلا ترى أن من دخل ثلاثة دور كان

(١) أصول البزدوي، ص/٢٨١

ثلاث دخلات بمنزلها في دار واحد وإذا كان كذلك فقد ضم إلى الفرض امثاله فكان تثليثا وزيادة فان غير العبارة فقال وجب أن يسن تكراره لم يسلم ذلك في الأصل لان التكرار في الأصل غير مسنون ولكن المسنون تكميله وهو الأصل في الاركان وتكميله باطالته في محله أن امكن بمنزلة اطالة القيام والركوع والسجود ولكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا إلى التكرار خلفا عن الأصل والاصل ههنا مقدور عليه في مسح الرأس لا لإتساع محله فبطل الخلف وظهر بهذا فقه المسئلة وهو أن لا اثر للركنية في التكرار أصلا كما في أركان الصلاة ولا اثر لها في التكميل لا محالة لا ترى أن مسح الرأس يشاركه مسح الخف في الاستيعاب سنة وهو رخصة وكذلك المضمضة فأما المسح ." (١)

" في ضمان الدم وإذا كان الولى لا يرجع لم يرجع الشهود أيضا بخلاف شهود الخطأ فإنهم إذا ضمنوا وقد جاء المشهود بقتله حيا رجعوا لأنهم لا يضمنون بالاتلاف لكن بما أوجبوا للولي فإذا ضمنوا صار الولي متلفا عليهم لأن المضمون ثمة المال وهو محتمل للملك والجواب عن قولهما أن ملك الأصل المتلف وهو الدم غير مشروع أصلا ولا يحتمل فلا ينعقد السبب له فيبطل الخلف ولأن الخلف يحكي الأصل والأصل هو الدم المتلف وملك الدم هو ملك القصاص والأصل بنفسه غير مضمون لو صار ملكا فكذلك خلفه وفي المدبر الأصل مضمون متى كان ملكا لا محالة فكذلك بدله واما القسم الثاني فأربعة السبب والعلة والشرط والعلامة أما السبب فإنه يذكر ويراد به الطريق قال الله تعالى واتيناه من كل شيء سببا فأتبع سببا اي الطريقا و يذكر و يراد به الباب قال الله تعالى لعلي أبلغ الأسباب أسباب السماوات يريد به أبوابها ومنه قول زهير ... ولو نال أسباب السماء بسلم ...

ويذكر ويراد به الحبل قال الله تعالى فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع أي بحبل إلى السقف ومعنى ذلك واحد وهو ما يكون طريقا إلى الشيء وهو في الشريعة عبارة عما هو طريق إلى الشيء من سلكه وصل إليه فناله في طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلك كمن سلك طريقا إلى مصر بلغه من ذلك الطريق لا به لكن بمشيه وأما العلة فإنها في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمى المرض علة والمريض عليلا فكل وصف حل بمحل فصار به **المحل** معلولا وتغير حاله معا معا فهو علة كالجرح للمجروح وما أشبه ذلك وهو في الشرع عبارة عما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما أشبه ذلك لكن علل

(١) أصول البزدوي، ص/٢٩٧

الشرع غير موجبة بذواتها وإنما الموجب للأحكام هو الله تعالى عز و جل لكن إيجابه لما كان غيبا نسب الوجوب إلى العلل فصارت موجبة في حق العباد بجعل صاحب الشرع إياها كذلك وفي حق صاحب الشرع هي أعلام خالصة وهذا كأفعال العباد من الطاعات ليس بموجبة للثواب بذواتها بل الله تعالى بفضله جعلها كذلك فصارت النسبة إليها بفضله وكذلك العقاب يضاف إلى الكفر من هذا الوجه فأما أن تجعل لغوا كما قالت الجبرية أو موجبة بأنفسها كما قالت القدرية فلا كذلك حال ." (١)

" له حكم العلل وشبه بها وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل له إلى بعض المهالك مثل الحر أوالبرد أوالشواهق فعطب بذلك الوجه كان عاقلة الغاصب ضامنا وإذا قتل الصبي في يده رجلا لم يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب وكذلك إذا مات بمرض لم تضمن عاقلة غاصبه شيئا لما ذكرنا وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل على دابة كان سببا للتلف فان سقط منها و هي واقفةاو سارت بنفسها ضمنة عاقلة الحامل اذا كان صبيا يستمسك أو لانه صار بمنزلة صاحب العلة وان ساقها لصبى وهو بحيث يصرفها انقطع التسبيب بهذه المباشرة الحادثة وكذلك رجل قال لصبى اصعد هذه الشجرة وانفض ثمرتها لتأكل انت أو لنأكل نحن ففعل فعطب لم يضمن لانه صاحب سبب ولو قال الاكل ضمن ديته على عاقلته لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما وقعت المباشرة له ومسائلنا على هذا اكثر من أن تحصى فأما الذي يسمى سببا مجازا فمثل قول الرجل انت طالق أن دخلت الدار وانت حران دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط ومثل اليمين بالله سمى سببا للكفارة مجازا وسمى الأول للطلاق والعتاق سببا مجازا لما بينا ان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا و اليمين شرعت للبر وذلك قط لايكون طريقا للجزاء ولا للكفارة لكنه لما كان يحتمل ان يؤل إليه سمى سببا مجازا او هذا هذا عندتا للشافعي رحمه الله جعله سببا هو بمعنى العلة و عندما لهذا المجاز شبهه الحقيقية حكما خلاف الزفر رحمه الله وذلك تبين في المسئالة التنجيز هل يبطل التعليق ام لا فعندنا يبطله لان اليمين شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء واذا صار مضومنا به صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كا لمغضوب مضمون بقيمته فييكون للغضب حال قيام العين شبهة ايجاب القيمة واذا كان كذلك لم يبق الشبهة إلا في محله كالحقيقة لا يستغنى على المحل فإذا فات المحل بطل وعلى قوله لا شبهة له أصلا وانما الملك للحال اعتبر لرجحان جانب الوجود ليصبح الايجاب فلم يشترط للبقاء فكذلك الحل وذلك

(١) أصول البزدوي، ص/٣٠٩

مثل التعليق قبل الملك يصح في امراة حرمت بالثلث على الحالف بالملك وان عدم الحل عند الحلف والجواب عنه أن ." (١)

" واما الصغير في أول احواله فمثل الجنون أيضا لانه عديم العقل والتمييز واما إذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء لكن الصبي عذر مع ذلك فقد سقط بعذر الصبي ما يحتمل السقوط عن البالغ فقلنا لا يسقط عنه فرضية الإيمان إذا أداه كان فرضا لا نفلا إلا يرى انه إذا امن في صغره لزمه احكام ثبتت بناء على صحة الإيمان وهي جعلت تبعا للايمان الفرض وكذلك إذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا ولو كان الأول نفلا لما اجتزئ عن الفرض ووضع عنه التكليف والزام الأداء وجملة إلا مر ما قلنا أن يوضح عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو ولذلك لا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم عليه حرمانه بالكفر والرق لان الرق ينافي الاهلية للارث وكذلك الكفر لانه ينافي اهلية الولاية وانعدام الحق لعدم سببه أو عدم اهليته لا يعد جزاء والعهدة نوعان خالصة لا تلزم الصبي بحال ومشوبة يتوقف لزومها على رأى الولى ولما كان الصبي عجزا صار من اسباب ولاية النظر وقطع ولايته عن الاغيار واما العته بعد البلوغ فمثل الصبي مع العقل في كل الأحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة واما ضمان ما يستهلك من المال فليس بعهدة لكنه شرع جبرا وكونه صبيا معدورا و معتوها لا ينافي عصمة المحل ويوضع الخطاب عنه كما وضع عن الصبي ويولي عليه ولا يلي على غيره وانما يفترق الجنون والصغر في أن هذا العارض غير محدود فقيل إذا اسلمت امرأته عرض على ابيه الإسلام أو امه ولا يؤخر والصبي محدود فوجب تأخيره واما الصبي العاقل والمعتوه العاقل لا يفترقان واما النسيان فلا ينافي الوجوب في حق الله تعالى ولكنه يحتمل أن يجعل عذرا ولكن حقوق العباد محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن النسيان إذا كان غالبا يلازم الطاعة واما بطريق الدعوة مثل النسيان في الصوم واما باعتبار حال البشر مثل التسمية في الذبيحة جعل من اسباب العفو في حق الله تعالى لانه من جهة صاحب الحق اعترض فجعل سببا للعفو في حقه بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس بعذر من جهتهم والنسيان ضربان ضرب اصلي وضرب يقع فيه المراء بالتقصير وهذا ." (٢)

---

(١) أصول البزدوي، ص/٣١٢

(٢) أصول البزدوي، ص/٣٣١

" على خلاف حكم الإسلام أما أبو حنيفة رحمه الله فقد قال أنها تصلح دافعة للتعرض ودافعة لدليل الشرع في الأحكام التي تحتمل التغير ليصير الخطاب قاصرا عنهم في أحكام الدنيا استدراجا بهم ومكرا عليهم وتركا لهم على الجهل وتمهيدا لعقاب الآخرة والخلود في النار وتحقيقا لقول النبي عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فأما في حكم لا يحتمل التبدل فلا حتى أنه لا يعطي للكفر حكم الصحة بحال ولا يبتني على هذا أنه جعل حكم الصحة بحال ولا يبتني على هذا أنه جعل الخطاب بتحريم الخمر كأنه غير نازل في حقهم في أحكام الدنيا من التقوم وإيجاب الضمان وجواز البيع وما أشبه ذلك وكذلك الخنازير وجعل لنكاح المحارم بينهم حكم الصحة حتى قال إذا وطئها بذلك ثم أسلما كانا محصنين لو قذفا حد قاذفهما وإذا طلبت المرأة النفقة بذلك النكاح قضى بها عنده ولا يفسخ حتى يترافعا فإن قيل لا خلاف أن الديانة لا تصلح حجة متعدية ألا يرى أن المجوسي إذا تزوج ابنته ثم هلك عنها وعن ابنة أخرى أنهما ترثان الثلثين ولا ترث المنكوحة منهما بالنكاح لأن ديانتها لا تصلح حجة على الأخرى فكذلك في إيجاب الحد على القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة وإيجاب الضمان على متلف الخمر وجب أن لا تجعل حجة متعدية قلنا عنه هذا تناقض لأنا نجعل الديانة معتبرة لأنا نأخذ نصف العشر من خمور أهل الذمة والعشر من خمور أهل الحرب خلافا للشافعي رحمه الله وهذه غير متعدية بل هي حجة عليهم إلا أنه ٢لا يؤخذ من الخنزير لأن أمام المسلمين ليس له ولاية حماية الخنزير نفسه فلا يتعدى وله ولاية حماية الخمر لنفسه للتخليل فيتعدى وحقيقة الجواب أنا لا نجعل الديانة متعدية لأن الخمر إذا بقيت متقومة لم يثبت بالديانة إلا دفع الإلزام بدليل فأما التقوم فباق على الأصل وذلك شرط الضمان لأن الضمان لا يجب بتقوم المتلف لكن بإتلاف المتلف وإذا لم تضف إلى تقوم المحل لم تصر متعدية وكذلك إحصان المقذوف شرط لا علة وإنما العلة هي المقذوف وأما النفقة فإنما شرعت بطريق الدفع في الأصل ألا يرى أن الأب يحبس بنفقة الابن الصغير كما يحل دفعه إذا قصد قتله ولا يحبس بدينه جزاء كما لا يقتل قصاصا وإذا كان كذلك ." (١)

" يختار الضرر كارها غير راض كالفصد وشرب الدواء وانما الرضاء للزوم فيما يحتمل الفسخ لا غير وهذا بخلاف اقارير السكران فإنها تصح على ما قلنا لان السكر لما لم يصلح عذرا لم يصلح دلالة على عدم المخبر

---

(١) أصول البزدوي، ص/٣٣٩

به بل جعل دلالة على الرجوع بخلاف السكران إذا ارتد فإن امرأته لا تبين وجعل السكر دلالة على عدم المخبر به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد وقد وقع فيه الشك والشبهة فلم يثبت وما يعتمد العبارة لا يبطل بالشبهة ايضا والكامل من الاكراه والقاصر في هذا سواء والقسم الذي يصلح أن يكون فيه آلة لغيره فمثل اتلاف المال واتلاف النفس لانه يحتمل أن يأخذه فيضرب به نفسا أو مالا فيتلفه فان كان عليه ما اوجب جرحه وجب به القود في النفس بالإجماع وليس في ذلك تبديل محل الجناية ايضا فلذلك جعل آلة فإذا جعل آلة له بالطريق الذي قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من الوسط ولذلك وجب القصاص على المكره ولذلك قلنا فيمن اكره على رمي صيد فرماه فأصاب انسانا أن الدية على عاقله المكره والكفارة عليه لان الدية ضمان المتلف والكفارة جزاء الفعل المحرم لحرمة هذا المحل ايضا وكذلك اتلاف المال ينسب إلى المكره ابتداء و هذه نسبة ثبتت شرعا لما قلنا وهذا كالأمر فانه متى صح استقام نقل الجناية به ايضا كمن أمر عبده بأن يحفر بئرا في فنائه وذلك موضع اشكال قد يخفى على الناس انه ملكه أو حق المسلمين فحفر فوقع فيه انسان ومات أن المولى هو القاتل لما قلنا من صحة الأمر وكذلك إذا استأجر حرا واستعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين فان ضمان ما يعطب به على الأمر استحسانا لما قلنا من صحة الأمر وإذا كان في جادة الطريق لا يشكل حاله بطل الأمر واقتصرت الجناية على المباشر وكذلك من قتل عبد غيره بأمر المولى انتقل إلى المولى نفس القتل في حق حكمه كأنه باشره لانه موضع شبهة بخلاف ما إذا قتل حرا بأمر حر آخر في ان الضمان على المباشر والاكراه صحيح بكل حال فوجب ان ينسب الفعل الى الذي اكرهه واما الاكراه الذي لا يوجب الالجاء فلا يوجب النقل لانه يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار والمشية فلذلك لم يجعل آلة له واما القسم الذي لا يحتمل أن يجعل الفاعل فيه آلة لغيره فذلك ." (١)

" مثل الاكل والوطيء والزنا لان الاكل بفم غيره لا يتصور وكذلك إذا كان نفس الفعل مما يتصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة إلا أن المحل غير الذي يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بأن يجعل آلة بطل ذلك واقتصر الفعل على المكره لان المحل الذي إذا تبدل كان في تبديله بطلان الكره لان الاكراه لا اثر له في تبديل المحال وفي تبديل المحل خلاف المكره وفي خلافه بطلان الاكراه وإذا بطل اقتصر الفعل على

---

(١) أصول البزدوي، ص/٣٦٠

الفاعل وعاد الأمر إلى المحل الأولى وبطل التبديل وذلك مثل اكراه المحرم على قتل الصيد أو اكراه الحلال على قتل صيد الحرم أن ذلك القتل يقتصر على الفاعل لان المكره إنما حمله على أن يجني على احرام نفسه أو على دين نفسه وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيصير محل الجناية احرام المكره ودينه ولهذا قلنا أن المكره على القتل يأثم لان القتل من حيث انه يوجب المأثم جناية على دين القاتل وهو في ذلك لا يصلح آلة فصار محل الجناية دين المكره لو جعل آلة فصاره في حق الحكم المكره فاعلا وصار المكره في حق المأثم فاعلا ففقيل له لا تفعل وصار المكره آثما لأنه اختار موته وحققه بما في وسعه فلحقه المأثم والمأثم يعتمد عزايم القلوب إذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا في المكره على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه وان كان فاعلا لأن التسليم تصرف في البيع وإنما أكره ليتصرف في بيع نفسه بالإتمام وهو فيه لا يصلح آلة ولو جعل آلة لتبدل المحل ولتبدل داب الفعل لأنه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه إلى المكره من حيث هو غصب وإذا ثبت أنه أمر حكمي صرنا إليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس قلنا أن المكره على الإعتاق بما فيه الجاء هو المتكلم ومعنى الإتلاف منه منقول إلى الذي أكرهه لأنه من فصل في الجملة يحتمل للنقل بأصله واما بيان ما ذكرنا من تقسيم الحرمات فان القسم الأول هو الزنا بالمرأة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعذر الكره ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره والمكره عليه في ذلك سواء فسقط الكره في حق تناول دم المكره عليه للتعارض وفي الزنا فساد الفراش وضياع النسل وذلك بمنزلة القتل ايضا حتى أن من قيل له لنقتلنك أو لنقطعن يدك حل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض ويد غيره ونفسه سواء والحرمة التي تحتمل ." (١)

" الأصل أن الاجازة إنما تعمل في المتوقف لا في الجائز

قال من مسائلة أن المأمور بشراء عبد بعينه بخمسمائة درهم إذا اشتراه بستمائة درهم صار مشتريا لنفسه فلو اخبر الآمر انه اشتراه له بستمائة فاجازه لم يصر للامر بهذه الاجازة لان الشراء ثبت للمشتري حين وقع فلا تعمل فيه الاجازة ولا يصير له

---

(١) أصول البزدوي، ص/٣٦١

الأصل أن الاجازة تصح ثم تستند إلى وقت العقد يعني به أنه يشترط كون المحل قابلا للعقد في الحال حتى يثبت فيه حكم العقد حالة الاجازة ويستند إلى وقت وجود العقد حتى لو كان المحل هالكا ينفذ العقد فيه بالاجازة وكذا لو كان عند الاجازة مريضا مرض الموت والعقد كان في الصحة يعتبر تصرف المريض دون الصحيح

قال منها أن الاجازة في القائم دون الهالك أي لو هلك المبيع المتوقف ثم اجيز لم ينفذ

الأصل أن كل عقد له مجيز حال وقوعه توقف للاجازة والا فلا

قال من مسائلة إذا باع رجل مال صبي بثمن مثله توقف على اجازة الولى لانه له ولاية البيع ولو طلق امرأته أو اعتق عبده أو تصدق بماله لم يتوقف لان المولى لا يملك ذلك

الأصل أن تعليق الاملاك بالاخطار باطل وتعليق زوالها بالاخطار جائز

قال من مسائلة قال رجل لرجل إذا دخلت الدار فقد بعتك هذا العبد بألف درهم فقال قبلت أو قال ذلك في الاجازة والهبة ونحو ذلك لم يصح ولم يقع الملك عند وجود الشرط ولو قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق أو قال لعبده إذا دخلت فأنت حر صح وعند وجود الشرط يقع الطلاق و العتاق ويزول ملك النكاح وملك اليمين

الأصل أن الشيء يعتبر ما لم يعد على موضوعه بالنقض والابطال

قال من مسائلة أن العبد المحجوز إذا آجر نفسه مدة معلومة للعمل لم تصح دفعا للضرر عن المولى ولو قضينا بفسادها بعد مضي المدة وتمام العمل كان اضرارا للمولى ." (١)

" فيثبت هذا الحكم وهو انتفاء التخيير في أول أوقات إمكان الأداء كما ثبت حكم الوجوب والتفويت حرام بالاتفاق وفي هذا التأخير تفويت لأنه لا يدري أيقدر على الأداء في الوقت الثاني أو لا يقدر وبالاحتمال الثاني لا يثبت التمكن من الأداء على وجه يكون معارضا للمتيقن به فيكون تأخيره عن أول أوقات الإمكان تفويتا ولهذا استحسن ذمه على ذلك إذا عجز عن الأداء ولأن الأمر بالأداء يفيدنا العلم بالمصلحة في الأداء وتلك المصلحة تختلف باختلاف الأوقات ولهذا جاز النسخ في الأمر والنهي وبمطلق الأمر يثبت العلم بالمصلحة في الأداء في أول أوقات الإمكان ولا يثبت المتيقن به فيما بعده

---

(١) أصول البزدوي، ص/٣٧٢

ثم المتعلق بالأمر اعتقاد الوجوب وأداء الواجب وأحدهما وهو الاعتقاد يثبت بمطلق الأمر للحال فكذلك الثاني واعتبر الأمر بالنهي والانتهاء الواجب بالنهي يثبت على الفور فكذلك الائتمار الواجب بالأمر

وحجتنا في ذلك أن قول القائل لعبده افعل كذا الساعة يوجب الائتمار على الفور وهذا أمر مقيد وقوله افعل مطلق وبين المطلق والمقيد مغايرة على سبيل المنافاة فلا يجوز أن يكون حكم المطلق ما هو حكم المقيد فيما يثبت التقييد به لأن في ذلك إلغاء صفة الإطلاق وإثبات التقييد من غير دليل فإنه ليس في الصيغة ما يدل على التقييد في وقت الأداء فإثباته يكون زيادة وهو نظير تقييد **المحل** فإن من قال لعبده تصدق بهذا الدرهم على أول فقير يدخل يلزمه أن يتصدق على أول من يدخل إذا كان فقيرا ولو قال تصدق بهذا الدرهم لم يلزمه أن يتصدق به على أول فقير يدخل وكان له أن يتصدق به على أي فقير شاء لأن الأمر مطلق فتعيين **المحل** فيه يكون زيادة والدليل عليه أنه يتحقق الامتثال بالأداء في أي جزء عينه من أوقات الإمكان في عمره ولو تعين للأداء الجزء الأول لم يكن ممتثلا بالأداء بعده وفي اتفاق الكل ." (١)

" مباح الدم فهذا أداء قاصر لأنه سلمه على غير الوصف الذي هو مقتضى العقد فإن هلك في يد المشتري لزمه الثمن لوجود أصل الأداء وإن قتل بالسبب الذي صار مباح الدم رجع بجميع الثمن عند أبي حنيفة رحمه الله لأن الأداء كان قاصرا فإذا تحقق الفوات بسبب يضاف إلى ما به صار الأداء قاصرا جعل كأن الأداء لم يوجد

وقال أبو يوسف و محمد رحمهما الله الأداء قاصر لعيب في **المحل** فإن حل الدم في المملوك عيب وقصور الأداء بسبب العيب يعتبر ما بقي **المحل** قائما فأما إذا فات بسبب عيب حدث عند المشتري لم ينتقض به أصل الأداء وقد تلف هنا بقتل أحدثه القاتل عند المشتري باختياره ولكن أبو حنيفة رحمه الله قال استحقاق هذا القتل كان بالسبب الذي به صار الأداء قاصرا فيحال بالتلف على أصل السبب

ومن الأداء القاصر إيفاء بدل الصرف أو رأس مال السلم إذا كان زيوفا فإنه قاصر باعتبار أنه دون حقه في الصفة ولهذا قال أبو حنيفة و محمد رحمهما الله له أن يرد المقبوض في المجلس ويطالبه بالجياد ولو هلك المقبوض في يده قبل أن يرده لم يرجع بشيء لأن باعتبار الأصل كان فعله أداء فما لم ينفسخ ذلك الفعل لا

---

(١) أصول السرخسي، ٢٧/١

ينعدم معنى الأداء فيه وبعد هلاكه تعذر فسخ الأداء في الهالك ولا يمكن إيجاب مثله لأن المقبوض ملك القابض فلا يكون مضمونا عليه وصفة الجودة منفردة عن الأصل ليس لها مثل لا صورة ولا معنى في أموال الربا فسقط حقه

وقال أبو يوسف رحمه الله أستحسن أن يرد مثل المقبوض (لأن حقه في الصفة مرعي وتتعذر رعايته منفصلا عن الأصل فيرد مثل المقبوض) حتى يقام ذلك مقام رد العين عند تعذر رد العين وينعدم به أصل الأداء فيطالبه بالأداء المستحق بسببه

قال وهذا بخلاف الزكاة فيما قبض الفقير هناك لا يمكن أن يجعل مضمونا عليه لأنه في الحكم كأنه بقبضه كفاية له من الله تعالى لا من المعطي وبدون رد المثل يتعذر اعتبار الجودة منفردة عن الأصل ألا ترى أن المقبوض وإن كان قائما في يده لا يتمكن من رده ." (١)

" ولا معنى والصيانة هنا للمحل المملوك لا للملك الوارد عليه ألا ترى أن إزالة هذا الملك بالطلاق صحيح من غير شهود وولي وعوض ولهذا قلنا إن البضع لا يتقوم عند الخروج من ملك الزوج وإن كان يتقوم عند الدخول في ملكه لأن معنى الخطر للمحل ووقت التملك وقت الاستيلاء على المحل بإثبات الملك فيكون متقوما لإظهار خطره فأما وقت الخروج فهو وقت إطلاق المحل وإزالة الاستيلاء عنه فلا يظهر حكم التقوم فيه ولا يدخل على ما قلنا شهود الطلاق قبل الدخول إذا رجعوا فإنهم يضمنون نصف الصداق للزوج لأنهم لا يضمنون شيئا من قيمة ما أتلفوا وهو البضع فقيمته مهر المثل ولا يضمنون شيئا منه ولكن سقوط المطالبة بتسليم البضع قبل الدخول يكون مسقطا للمطالبة بالعوض المسمى إذا لم يكن ذلك بسبب مضاف إلى الزوج فهما بالإضافة إلى الزوج بشهادتهما على الطلاق كالملزمين له نصف الصداق حكما أو كأنهما فوتا عليه يده في ذلك النصف بعد فوات تسليم البضع فيكونان بمنزلة الغاصبين في حقه

ومن القضاء الذي هو في حكم الأداء ما إذا تزوج امرأة على عبد بغير عينه فأتاها بالقيمة أجبرت على القبول وكان ذلك قضاء بالمثل المسمى من عنده وهو في معنى الأداء لأن العبد المطلق معلوم الجنس مجهول الوصف فباعتبار كونه معلوم الجنس يكون أداء للمسمى بتسليم العبد ولهذا لو أتاها به أجبرت على القبول ومن حيث إنه مجهول الوصف يتعذر عليها المطالبة بعين المسمى فيكون تسليم القيمة قضاء في حكم

---

(١) أصول السرخسي، ٥٤/١

الأداء فتجبر على قبولها بخلاف العبد إذا كان بعينه (أو المكيل أو الموزون إذا كان موصوفا أو معينا لأن المسمى معلوم بعينه) ووصفه فتكون القيمة بمقابلته قضاء ليس في معنى الأداء فلا تجبر على القبول إذا أتاها به إلا عند تحقق العجز عن تسليم ما هو المستحق كما في ضمان الغصب على ما قررنا والله أعلم ." (١)

" يتحقق الإغناء بصفة الحسن من الغني كما يتحقق التمليك من المالك وأحوال الناس تختلف في صفة الغنى بالمال فجعل الشرع لذلك حدا وهو ملك النصاب تيسيرا ثم هذا الغنى شرط وجوب الأداء بمنزلة أدنى التمكن الذي هو شرط وجوب الأداء من غير أن يكون مغيرا صفة الواجب فلهذا لا يشترط بقاؤه لبقاء الواجب ولكن بقدر ما بقي من المال يبقى الواجب بصفته لبقاء صفة اليسر فيه وعلى هذا قلنا يسقط العشر بهلاك الخارج قبل الأداء لأن القدرة الميسرة شرط الأداء فيه فالعشر مؤونة الأرض النامية ولا يجب إلا بعد تحقق الخارج فإنما يجب قليل من كثير من النماء فيكون الأداء بصفة اليسر وذلك لا يبقى بعد هلاك الخارج وكذلك الخراج لا يبقى إذا اصطلم الزرع آفة لأن وجوب الأداء باعتبار القدرة الميسرة ولهذا يتقدر الواجب بحسب الريع حتى إذا قل الخارج لا يجب من الخارج أكثر من نصف الخارج إلا أن عند التمكن من الزراعة إذا لم يفعل جعلت القدرة الميسرة كالموجود حكما بتقصير كان منه في الزراعة وذلك لا يوجد فيما إذا اصطلم الزرع آفة فلو بقي الخراج كان غرما ولهذا قلنا لا يسقط العشر بموت من عليه مع بقاء الخارج لأن القدرة الميسرة لأداء المالي بالمال تكون وهو باق بعد موته فيجعل هو كالحي حكما باعتبار خلفه ويكون أداء الواجب بالصفة التي يثبت بها الوجوب ابتداء وكذلك الزكاة لا تسقط بموته في أحكام الآخرة ولهذا يؤمر بالإيصاء به وتؤدى من ثلث ماله بعد موته إذا أوصى لبقاء القدرة الميسرة وباعتبار حياته حكما وبقاء المحل الذي هو خالص حقه وهو الثلث فيكون الأداء منه بصفة اليسر إلا أنه إذا لم يوص لا يبقى في أحكام الدنيا بعد موته لأن الواجب أداء العبادة وباعتبار الخلافة التي تثبت بعد موته لا يمكن تحقيق هذا الوصف لأن ذلك يثبت من غير اختيار له منه وفي العشر معنى العبادة لما لم يكن مقصودا بقي بعد موته وإن لم يوص به وكذلك الخراج إذا حصل الخارج ثم هلك قبل أدائه وعلى هذا قلنا إن الحانث في يمينه إذا عجز عن التكفير بالمال يجوز له

---

(١) أصول السرخسي، ٥٩/١

أن يكفر بالصوم لأن وجوب الكفارة باعتبار القدرة الميسرة ألا ترى أنه ثبت التخير شرعا في أنواع التكفير ." (١)

" أهلا لما هو المقصود بالآداء

قلنا صحة ذلك التصرف من المملوك على أن يخلفه المولى في حكمه أو على أن يتقرر الحكم له إذا أعتق كالمكاتب فأما هنا لا تثبت أهلية الأداء في حقه على أن يخلفه غيره فيما هو المبتغي بالأداء أو على أن يتقرر ذلك له بعد إيمانه وهذا بخلاف الجنب والمحدث في الخطاب بأداء الصلاة لأن الأهلية لما هو موعود للمصلين لا ينعدم بالجنابة والحدث ولكن الطهارة شرط الأداء وبانعدام الشرط لا تنعدم الأهلية لأداء الأصل وما هذا إلا نظير من يقول لغيره أعتق عبدك عني على ألف درهم فأعتقه يصح إعتاقه عن الآمر باعتبار أن الملك في المحل شرط الإعتاق فانعدامه عند الأمر لا يمنع صحة الأمر على أن يكون موجبا للحكم له إذا وجد الشرط عند إيجاد العتق

ولو قال المولى لعبده أعتق عن نفسك عبدا فأعتق لم يصح هذا الأمر ولم يكن الإعتاق عن العبد لأنه بصفة الرق يخرج من أن يكون أهلا للإعتاق عن نفسه فلا يصح أمره إياه بالإعتاق عن نفسه مع انعدام الأهلية وتبين بهذا أن سقوط الخطاب بالأداء عنهم ليس للتخفيف عليهم كما ظنوا بل لتحقق معنى العقوبة والنقمة في حقهم فإن الإخراج من الأهلية لثواب العبادة يكون نقمة يوضحه أن الأمر لطلب أداء العبادة وهو مع صفة الكفر لا يكون أهلا للعبادة بل يحبط عمله كما قال الله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ومعلوم أن في العبادة المنفعة للمؤدي المأمور لا للآمر قال الله تعالى ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون والكافر لا يستحق هذا النظر والمنفعة عقوبة له على كفره فكيف يكون فيه معنى التخفيف عليه والإيجاب من الآمر نظر من الشرع للمأمور فعسى أن يقصر فيما لا يكون واجبا عليه ولا يقصر في أداء ما هو واجب عليه والكافر غير مستحق لهذا النظر فقولنا وجوب الأداء لا يتناوله يكون تغليظا عليه لا تخفيفا ولهذا أثبتنا حكم وجوب الأداء فيما يرجع إلى العقوبة في الآخرة في حقه ثم هو بإصراره على الكفر متلف نفسه حكما فيما يرجع إلى ما هو المقصود بالعبادات فيكون بمنزلة من قتل نفسه حقيقة ولا يجعل قاتل النفس حقيقة كالحي حكما في توجه الخطاب عليه بأداء العبادات لا للتخفيف عليه فكذلك الكافر لا يجعل متمكنا

(١) أصول السرخسي، ٦٩/١

من الأداء حكما مع إصراره على الكفر لا بطريق التخفيف عليه ولكن تجعل ذمته كالمعدومة حكما في الصلاحية لوجوب أداء العبادات فيها تحقيقا لمعنى الهوان في حقهم الله تعالى قال إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا ثم الخطاب وهو أن يلحقهم بالبهائم التي لا ذمة لها في هذا الحكم ." (١)

" الزمان قبل أن نشعر به وعلى هذا لو قال لامرأته إن لم أشأ طلاقك فأنت طالق ثم قال لا أشاء طلاقك لم تطلق ولو قال إن أبيت طلاقك فأنت طالق ثم قال قد أبيت طلقت لأن الإباء فعل يقصده ويكسبه فيصير موجودا بقوله قد أبيت ولا يكون ذلك مستغرقا للمدة وعدم المشيئة عبارة عن امتناعه من المشيئة وذلك يستغرق عمره فلا يتحقق وجود الشرط بقوله لا أشاء ولا بامتناعه من المشيئة في جزء من عمره

وإذا تبين أن مقتضى النهي قبح المنهي عنه شرعا فنقول المنهي عنه في صفة القبح قسمان قسم منه ما هو قبيح لعينه وقسم منه ما هو قبيح لغيره وهذا القسم يتنوع نوعين نوع منه ما هو قبيح لمعنى جاوره جمعا ونوع منه ما هو قبيح لمعنى اتصل به وصفا

فأما بيان القسم الأول في العبث والسفه فإنهما قبيحان شرعا لأن واضع اللغة وضع هذين الاسمين لما يكون خاليا عن الفائدة ومبنى الشرع على ما هو حكمة لا يخلو عن فائدة فما يخلو عن ذلك قطعا يكون قبيحا شرعا ومن هذا النوع فعل اللواطة فالمقصود من اقتضاء الشهوة شرعا هو النسل وهذا المحل ليس بمحل له أصلا فكان قبيحا شرعا ونظيره من العقود بيع الملاقيح والمضامين فإنه قبيح شرعا لأن البيع مبادلة المال بالمال شرعا وهو مشروع لاستنماء المال به والماء في الصلب والرحم لا مالية فيه فلم يكن محلا للبيع شرعا وكذلك الصلاة بغير الطهارة لأن الشرع قصر الأهلية لأداء الصلاة على كون المصلي طاهرا عن الحدث والجنابة فتنعدم الأهلية بانعدام صفة الطهارة وانعدام الأهلية فوق انعدام المحلية فكان كل واحد منهما قبيحا شرعا بهذا الطريق

وحكم هذا النوع من المنهي بيان أنه غير مشروع أصلا لأن المشروع لا يخلو عن حكمة وبدون الأهلية والمحلية لا تصور لذلك فيعلم به أنه غير مشروع أصلا

---

(١) أصول السرخسي، ١/ ٧٧

وبيان النوع الثاني من الأفعال وطء الرجل زوجته في حالة الحيض فإنه حرام منهي عنه ولكن لمعنى استعمال الأذى واستعمال الأذى مجاور للوطء جمعا غير متصل به وصفا ولهذا جاز له أن يستمتع بها فيما سوى موضع خروج الدم في قول محمد رحمه الله لأنه لا يجاور فعله استعمال الأذى وفي قول أبي حنيفة رحمه الله يستمتع بها ." (١)

" المنهي عنه ومع وجوده لا يكون مشروعا فبه يخرج من أن يكون مشروعا أصلا بمنزلة نكاح المعتدة والنكاح بغير شهود فإن النهي عنهما كان لمعنى زائد على ما به يتم العقد من فقد شرط أو زيادة صفة في المحل ثم يخرج به من أن يكون مشروعا أصلا مقيدا بما هو الحكم المطلوب من النكاح

إذا تقرر هذا فالمسائل تخرج له على هذا الأصل منها أن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأن ثبوتها بطريق النعمة والكرامة حتى تكون أمهاتها وبناتها في حقه كأمهاته وبناته في المحرمية فيستدعي سببا مشروعا والزنا قبيح لعينه غير مشروع أصلا فلا يصلح سببا لهذه الكرامة

ومنها أن البيع الفاسد نحو الربا والبيع بأجل مجهول وبيع المال بالخمر لا يكون موجبا للملك بحال لأن الملك نعمة وكرامة ألا ترى أن صفة المالكية إذا قوبلت بالمملوكية كان معنى النعمة بالمالكية فيستدعي سببا مشروعا والقبيح لعينه لا يكون مشروعا أصلا

يقرره أن النعمة تستدعي سببا مرغوبا فيه شرعا ليرغب العاقل في مباشرته لتحصيل النعمة والمنهي عنه شرعا لا يجوز أن يكون مرغوبا فيه شرعا

ومنها أن الغصب لا يكون موجبا للملك عند تقرر الضمان لهذا المعنى

ومنها أن استيلاء الكفار على مال المسلم لا يكون موجبا للملك لهم شرعا لأن ذلك عدوان محض فلا يكون ذلك مشروعا في نفسه ولا يصلح سببا لحكم مشروع مرغوب فيه

ومنها أن صوم يوم العيد لم يبق بعد النهي صوما مشروعا حتى لا يصح التزامه بالنذر لأن الصوم المشروع عبادة والعبادة اسم لما يكون المرء بمباشرته مطيعا لربه فما يكون هو بمباشرته عاصيا مرتكبا للحرام لا يكون صوما مشروعا

---

(١) أصول السرخسي، ١/٨٠

ومنها أن العاصي في سفره كالعبد الآبق وقاطع الطريق لا يترخص برخص المسافرين لأن ثبوت ذلك بطريق النعمة لدفع الحرج عنه عند السير المديد فإذا كان سيره معصية لم يصلح سببا لما هو نعمة في حقه إذ النعمة تستدعي سببا مشروعا وما يكون المرء عاصيا بمباشرته فإنه لا يكون مشروعا

ومنها بيع الدهن النجس فإنه لا يكون مشروعا مفيدا لحكمه لأن النجاسة لما اتصلت بالدهن وصفا فصارت بحيث لا تفارقه خرج الدهن من أن يكون محلا للبيع المشروع ." (١)

" وبين ملك النكاح منافاة فينعدم الملك ومن ضرورة انعدامه خروج السبب من أن يكون مشروعا لأن الأسباب الشرعية تراد لأحكامها وثبوت النسب ووجوب المهر والعدة من حكم الشبهة لا من حكم أصل العقد شرعا وهذا الكلام يتضح في النكاح بغير شهود فإن قوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود إخبار عن عدمه بدون هذا الشرط فيكون نفيا لا نهيا بمنزلة قول الرجل لا رجل في الدار وكذلك في نكاح المحارم فإن النص الوارد فيه تحريم العين بقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم إلى آخر الآية ولا يجتمع الحل والحرمة في محل واحد فكان ذلك نفيا للحل بالنكاح لا نهيا وكذلك نكاح المعتدة فإن قوله تعالى والمحصنات من النساء معطوف على قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم معناه وحرمت المحصنات من النساء وذلك عبارة عن منكوحة الغير ومعتدته فيكون نفيا لا نهيا وكذلك قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فقد ظهر بالدليل أن الحرمة الثابتة بالمصاهرة هي الثابتة بالنسب على أن تقوم المصاهرة مقام النسب في ذلك فكان تقديره وحرمت عليكم ما نكح آباؤكم وتصير صورة النهي عبارة عنه مجازا باعتبار هذا المعنى فكان نفيا كما هو موجب النسخ لا نهيا وكذلك قوله عليه السلام لا تنكح الأمة على الحرة فإنه إخبار فيكون نفيا للنكاح مع أن الدلالة قد قامت على أن الأمة من جملة المحرمات مضمومة إلى الحرة فإن الحل فيه على النصف من حل الحرة على ما نبينه في موضعه إن شاء الله تعالى ومن ضرورة حرمة **المحل** انتفاء النكاح المشروع فيه كما قررناه وعلى هذا عقد الربا فإنه نوع بيع ولكنه فاسد لا بخلل في ركنه بل لانعدام شرط الجواز وهو المساواة في القدر فكما أن بوجود شرط مفسد لا ينعدم أصل المشروع فكذلك بانعدام شرط مجوز لا ينعدم أصل المشروع وثبوت ملك حرام به كما اقتضاه مثل هذا السبب

---

(١) أصول السرخسي، ٨٣/١

فإن قيل قوله تعالى ." (١)

" ويتأدى صوم الفرض في أيام الوصال إذا نواه لأن النهي بالمجاورة لا لمعنى اتصل بالوقت الذي يؤدى فيه الصوم إلا أن الوصال لا يتحقق لأن الشرع أخرج زمان الليل من أن يكون وقتا لركن الصوم وهو الإمساك باعتبار أن الإمساك فيه عادة فكان ذلك نسخا استعير لفظ النهي له مجازا ولا كلام في جواز ذلك إنما الكلام في موجب النهي حقيقة

ثم في البيع يمكن تمييز الدهن مما جاوره حكما فيكون البيع متناولا للدهن دون النجاسة وفي التناول لا يمكن تمييز الدهن مما جاوره فلا يحل تناوله فلهذا جاز بيع الثوب النجس ولا تجوز الصلاة فيه وعلى هذا قلنا العاصي في سفره يترخص بالرخص لأن سبب الرخصة السير المديد وهو موجود بصفة الكمال لا قبح في أصله ولا في صفته وإنما القبح في معنى جاوره وهو قصده إلى قطع الطريق أو تمرد العبد على مولاه ألا ترى أنه إذا ترك قصده بقصد الحج خرج من أن يكون عاصيا ولم يتغير سفره وإنما تبدل قصده وكذلك العبد إذا لحقه إذن مولاه لم يتغير سفره وخرج من أن يكون عاصيا وعلى هذا قلنا في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا إن هذا النهي لا يعدم أصل الشهادة للقاذف حتى ينعقد النكاح بشهادته ولكن يفسد أداؤه حتى يخرج من أن يكون أهلا للعان لأن اللعان أداء وأداؤه فاسد بعد هذا النهي المطلق وعلى هذا قلنا الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأن الزنا قبيح لعينه وحرمة المصاهرة ليست تثبت بالزنا ولا بالوطء الحلال بعينه إنما الأصل فيه الولد المخلوق من الماءين وهو محترم مخلوق بخلق الله تعالى على أي وجه اجتمع الماءان في الرحم كما قال تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر فلا يتمكن فيه صفة القبح وتثبت الحرمة بطريق الكرامة له ثم تتعدى الحرمة إلى أطرافه وإلى أسباب خلقه فيقام السبب وهو الوطء في المحل الصالح لحدوث الولد فيه مقام نفس الولد في إثبات الحرمة وما قام مقام غيره في إثبات حكم فإنما تراعى صلاحية السبب للحكم في الأصل لا فيما قام مقامه بمنزلة التراب فإنه قائم مقام الماء في الطهارة وصلاحية ." (٢)

---

(١) أصول السرخسي، ٩٠/١

(٢) أصول السرخسي، ٩٢/١

" السبب لهذا الحكم في استعمال الماء الذي هو الأصل لا في استعمال التراب فإنه تلويث ولهذا لم يكن وطء الميتة والإتيان في غير المأتى ووطء الصغيرة موجبا الحرمة لأن قيام الوطء مقام الولد في هذا الحكم باعتبار كون المحل محلا يخلق فيه الولد وذلك لا يوجد في هذه المواضع وعلى هذا قلنا في استيلاء الكفار على أموالنا إذا تم بالإحراز فهو موجب للملك لأن صفة الحرمة والقبح لهذا الفعل بواسطة العصمة في المحل وهذه الواسطة ثابتة من طريق الحكم في حقنا لا في حقهم فإنهم لا يعتقدون ذلك وولاية الإلزام منقطعة بانعدام ولايتنا عنهم في دار الحرب لأن هذه الواسطة هي العصمة الثابتة بالإحراز بدار الإسلام عندنا وقد انتهت هذه العصمة بانتهاء سببها حين أحرزوها بدارهم حتى إن في زمان الإحراز لما كانت العصمة عن الاسترقاق بالحرية المتأكدة بالإسلام ولم تنته بالإحراز الموجود منهم قلنا لا يملكون رقابنا وعلى هذا قلنا الغصب سبب موجب للملك عند تقرر الضمان لأنه قبيح بأنه غصب والملك لا يثبت به وإنما يثبت الملك للغاصب بتملك المغصوب منه بدله وهو القيمة عليه وهذا حكم شرعي لا قبح فيه بل فيه حكمة بالغة وهو التحرز عن فضل خال عن العوض سالم للمغصوب منه شرعا فإنه إذا اجتمع الأصل والبدل في ملكه يتحقق هذا المعنى فيه مع أن الملك إنما لا يبقى للمغصوب منه ليتم به شرط سلامة الضمان له فإن الضمان ضمان جبر وإنما يجبر الفائت لا القائم فكان انعدام ملكه في العين شرطا لسلامة الضمان له وشرط الشيء تبعه فإنما تراعى صلاحية السبب في الأصل لا في التبع وفي المدبر على هذا الطريق نقول لما سلم الضمان للمغصوب منه بجعل الأصل زائلا عن ملكه حكما لأن المدبر محتمل لذلك ولهذا لو اكتسب هو كسبا ثم لم يرجع من إباقه حتى مات كان ذلك الكسب للغاصب وإنما لم يثبت الملك للغاصب فيه صيانة لحق المدبر والتدبير موجب حق العتق له عند الموت ولهذا امتنع بيعه وفي القن بعد ما زال ملك المغصوب منه لا مانع ." (١)

" الفعل حراما لعينه فمع بقاء التقوم والعصمة حقا للمالك لا يكون الفعل حراما لعينه بل لغيره وهو حق المالك فعرفنا أنه لم يبق العصمة والتقوم في المحل حقا للعبد عندنا باعتبار خاص منصوص عليه ولا يدخل عليه الملك فإنه يبقى للمالك حتى يسترده إن كان قائما بعينه لأن مع بقاء الملك له لا تنعدم صفة الكمال في السبب وهو كون الفعل حراما لعينه ألا ترى أن العصير إذا تخمر يبقى مملوكا ويكون الفعل فيه حراما لعينه

(١) أصول السرخسي، ٩٣/١

حتى يجب الحد بشربه ولكن لم يبق معصوما متقوما لأنه حينئذ يكون بمنزلة عصير الغير فلا يكون شربه حراما لعينه

ثم وجوب القطع باعتبار العصمة والتقوم في محل مملوك فأما المالك فهو غير معتبر فيه لعينه بل ليظهر السبب بخصومته عند الإمام ولهذا لو ظهر بخصومة غير المالك نقيم الحد بخصومة المكاتب والعبد المأذون المستغرق بالدين في كسبه والمتولي في مال الوقف ونحن إنما جعلنا ما وجب القطع باعتباره حقا لله تعالى لضرورة كون الواجب محض حق الله تعالى وذلك في العصمة والتقوم دون أصل الملك

ومن هذه الجملة قوله تعالى أن تبتغوا بأموالكم فالابتغاء موضوع لمعنى معلوم وهو الطلب بالعقد والباء للإلصاق فثبت له اشتراط كون المال ملصقا به بالابتغاء تسمية أو وجوبا والقول بتراخيه عن الابتغاء إلى وجود حقيقة المطلوب كما قاله الخصم في المفوضة أنه لا يجب المهر لها إلا بالوطء يكون ترك العمل بالخاص فيكون في معنى النسخ له ولا يجوز المصير إليه بالرأي

ومن ذلك قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم فالفرض لمعنى معلوم لغة وهو التقدير والكتابة في قوله تعالى فرضنا لمعنى معلوم لغة وهو إرادة المتكلم نفسه فالقول بأن المهر غير مقدر شرعا بل يكون إيجاب أصله بالعقد وبيان مقداره مفوضا إلى رأي الزوجين يكون ترك العمل بهذا الخاص فإنما العمل به فيما قلنا إن وجوب أصله وأدنى المقدار فيه ثابت شرعا لا خيار له فيه للزوجين

ومن هذا النوع ما قال محمد والشافعي في قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره إن كلمة حتى موضوع لمعنى لغة وهو الغاية والنهاية فجعله لمعنى موجب حلا حادثا يكون ترك العمل بهذا الخاص وإنما العمل به في أن يجعل غاية للحرمة الحاصلة في **المحل** ولا حرمة قبل استيفاء عدد الطلاق ولا تصور للغاية قبل وجود أصل الشيء فإن المنتهى بالغاية بعض الشيء فكيف يتحقق قبل وجود أصله بل يكون وجود الزوج الثاني في هذه الحالة كعدمه

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله ما تناوله هذا الخاص فهو غاية لما وضع ." (١)

" اللفظ له وهو عقد الزوج الثاني فإن النكاح وإن كان حقيقة للوطء فقد يطلق بمعنى العقد والمراد العقد هنا بدليل الإضافة إلى المرأة وإنما يضاف إليها العقد لتحقق مباشرته منها ولا يضاف إليها الوطء حقيقة لأنها

---

(١) أصول السرخسي، ١/١٣٠

محل الفعل لا مباشرة للوطء فأما شرط الدخول فأثبتناه بحديث مشهور وهو ما روي أن امرأة رفاعة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقالت إن رفاعة طلقني فبت طلاقي فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير فلم أجد معه إلا مثل هذه وأشارت إلى هدبة ثوبها كانت تتهمه بالعنة فقال أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة فقالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك ففي اشتراط الوطء للعود إشارة إلى السبب الموجب للحل

وقال عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له ولا خلاف بين العلماء أن الوطء من الزوج الثاني شرط لحل العود إلى الأول بهذه الآثار فنحن عملنا بما هو موجب أصل هذا الدليل بصفته فجعلناه موجبا للحل وهم أسقطوا اعتبار هذا الوصف من هذا الدليل استدلالا بنص ليس فيه بيان أصل هذا الشرط ولا صفته فيكون هذا ترك العمل بالدليل الموجب له لا عملا بكل خاص فيما هو موضوع له لغة

ومن ذلك قولنا في قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له لأن الفاء موضوع لغة للوصل والتعقيب فذكره بعد الخلع المذكور في قوله تعالى فيما افتدت به يكون بيانا خاصا أن إيقاع التطليقتين بعد الخلع متصلا به يكون عاملا موجبا حرمة المحل بخلاف ما يقوله الخصم إن المختلعة لا يلحقها الطلاق

ومن ذلك قوله تعالى الطلاق مرتان إلى قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ففي الإضافة إليها ثم تخصيص جانبها بالذكر بيان أن الذي يكون من جانب الزوج في الخلع عين ما تناوله أول الآية وهو الطلاق لا غيره وهو الفسخ فجعل الخلع فسخا يكون ترك العمل بهذا الخاص وجعله طلاقا كما هو موجب هذا الخاص يكون عملا بالمنصوص هذا بيان الطريق فيما يكون من هذا الجنس ." (١)

" أصلا فيكون بائعا لما هو مال متقوم منهما بحصته من الألف إذا قسم عليهما والبيع بالحصة لا ينعقد صحيحا ابتداء كما لو قال بعت منك هذا العبد بما يخصه من الألف إذا قسم على قيمته وعلى قيمة هذا العبد الآخر فبهذا الفصل يتبين ما يكون بمنزلة الاستثناء أنه يجعل الكلام عبارة عما وراء المستثنى حكما ولو با ع منه عبدين فهلك أحدهما قبل القبض أو استحق أحدهما أو كان أحدهما مدبرا أو مكاتبا يبقى العقد صحيحا في الآخر لأن العقد يتناولهما باعتبار صفة المالية والتقوم فيهما وهو المعتبر في المحل لتناول العقد إياه

---

(١) أصول السرخسي، ١٣١/١

ثم خرج أحدهما لصيانة حق مستحق إما للعبد في نفسه أو للغير أو لتعذر التسليم بهلاكه فيبقى العقد في الآخر صحيحا بحصته وهذا نظير دليل النسخ فإنه يرفع الحكم الثابت في مقدار ما تناوله النص الذي هو ناسخ ويبقى ما وراء ذلك من حكم العام على ما كان قبل ورود الناسخ

ونظير دليل الخصوص البيع بشرط الخيار فإنه ينعقد صحيحا بمنزلة ما لو لم يكن فيه خيار وفي حق الحكم كان غير منعقد على معنى أن الحكم متعلق بسقوط الخيار على ما يأتيك بيانه في موضعه أن شرط الخيار لا يدخل في أصل السبب وإنما يدخل على الحكم فيجب اعتباره في كل جانب بنظيره حتى إن باعتبار السبب إذا سقط الخيار استحق المشتري بزوائده المتصلة أو المنفصلة وباعتبار الحكم إذا أعتق المشتري والخيار مشروط البائع ثم سقط الخيار لم ينفذ العتق وعلى هذا قال في الزيادات لو باع من رجل عبدين وشرط الخيار في أحدهما دون الآخر للبائع أو المشتري فإن لم يكن ثمن كل واحد منهما مسمى لم يجز العقد في واحد منهما وإن كان ثمن كل واحد منهما مسمى جاز في واحد منهما فإن لم يعين المشروط فيه الخيار منهما لم يجز العقد أيضا وإن عينا ذلك جاز العقد في الآخر ولزم بالثمن المسمى له لأن اشتراط الخيار باعتبار الحكم يعدم العقد في المشروط فيه الخيار فإذا كان مجهولا كان العقد في الآخر ابتداء في المجهول وإن كان معلوما ولم يكن ثمن كل واحد منهما مسمى كان العقد في الآخر ابتداء بالحصة فلا ينعقد صحيحا وباعتبار السبب كان متناولا لهما بصفة الصحة فإذا كان الذي لا خيار فيه منهما معلوما وكان ثمنه مسمى لزم العقد فيه ولم يجعل العقد في الآخر بمنزلة شرط فاسد في الذي لا خيار فيه بخلاف ما قاله أبو حنيفة رحمه الله فيما إذا باع حرا وعبدا وسمى ثمن كل واحد منهما لم ينعقد البيع في العبد صحيحا ." (١)

" المقصود به تسمية فرد من الأفراد إلى فرعون رسولا والمراد رسول واحد قال صلى الله عليه و سلم في خمس من الإبل شاة وفي العادة يقال عبد من العبيد ورجل من الرجال ولا يقال رجال من الرجال

ثم هذه النكرة عند الإطلاق لا تعم عندنا وعند الشافعي رحمه الله تكون عامة وبيانه في قوله تعالى فتحرير رقبة فهو يقول هذه رقبة عامة يدخل فيها الصغيرة والكبيرة والذكر والأنثى والكافرة والمؤمنة والصحيحة والزمنة وقد خص منها الزمنة والمدبرة بالإجماع فيجوز تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل ونحن

---

(١) أصول السرخسي، ١٥٠/١

نقول هذه رقبة مطلقة غير مقيدة بوصف فالتقييد بالوصف يكون زيادة ولا يكون تخصيصا فيكون نسخا ورفعا لحكم الإطلاق إذ المقيد غير المطلق وبهذا النص وجب عتق رقبة لا عتق رقاب

ثم جواز العتق في جميع ما ذكره باعتبار صلاحية المحل لما وجب بالأمر وهذه الصلاحية ما ثبتت بهذا النص فقد كانت صالحة للتحرير قبل وجوب العتق بهذا النص وإنما الثابت بهذا النص الوجوب فقط وليس فيه معنى العموم كمن نذر أن يتصدق بدرهم فأي درهم تصدق به خرج عن نذره لأن صلاحية المحل للتصدق لم تكن بنذره إنما الوجوب بالنذر وليس في الوجوب معنى العموم واشتراط الملك في الرقبة لضرورة التحرير المنصوص عليه فإن التحرير لا يصح من المرء إلا في ملكه واشتراط صفة السلامة لإطلاق الرقبة لأن الإطلاق يقتضي الكمال والزمنة قائمة من وجه مستهلكة من وجه فلا تكون قائمة مطلقا حتى تتناولها اسم الرقبة مطلقا ولهذا شرط كمال الرق أيضا لأن التحرير منصوص عليه مطلقا وذلك إعتاق كامل ابتداء وفي المدبر وأم الولد هذا من وجه تعجيل لما صار مستحقا لهما مؤجلا فلا يكون إعتاقا مبتدأ مطلقا وعلى هذا قلنا المنكر إذا أعيد منكرا فالثاني غير الأول لأن اسم النكرة يتناول فردا غير معين وفي صرف الثاني إلى ما يتناوله الأول نوع تعيين فلا يكون نكرة مطلقا وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما لن يغلب عسر يسرين فإن الله تعالى ذكر اليسر منكرا وأعاده منكرا وذكر العسر معرفا بالألف واللام ولو كان إطلاق اسم النكرة يوجب العموم لم يكن الثاني غير الأول بمنزلة اسم الجنس وعلى هذا قال أبو حنيفة إذا أقر بمائة درهم في موطن وأشهد شاهدين ثم أقر بمائة في موطن آخر وأشهد شاهدين كان الثاني غير الأول ولو كتب صكا فيه إقرار بمائة وأشهد شاهدين في مجلس ثم شاهدين في مجلس آخر كان المال واحدا لأنه حين أضاف الإقرار إلى ما في الصك صار الثاني معرفا فيتناول ما يتناوله الأول فقط كما في قوله تعالى فعصى فرعون الرسول ولو كان في مجلس واحد أقر مرتين فإن العام إذا أعيد بصيغته فالثاني ." (١)

" قال رضي الله عنه وقد رأيت بعض العراقيين من أصحابنا رحمهم الله قالوا إن الحقيقة والمجاز لا يجتمعان في لفظ واحد في محل واحد ولكن في محلين مختلفين يجوز أن يجتمعا وهذا قريب بشرط أن لا يكون المجاز مزاحما للحقيقة مدخلا للجنس على صاحب الحقيقة فإن الثوب الواحد على اللابس يجوز أن يكون نصفه ملكا ونصفه عارية وقد قلنا في قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم إنه يتناول الجدات وبنات البنات

---

(١) أصول السرخسي، ١٥٩/١

والاسم للأم حقيقة وللجدات مجاز وكذلك اسم البنات لبنات الصلب حقيقة ولأولاد البنات مجاز وكذلك في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم فإنه موجب حرمة منكوحة الجد كما يوجب حرمة منكوحة الأب فعرفنا أنه يجوز الجمع بينهما في لفظ واحد ولكن في محلين مختلفين حتى يكون حقيقة في أحدهما مجازا في **المحل** الآخر وهذا بخلاف المشترك فالاحتمال هناك باعتبار معاني مختلفة ولا تصور لاجتماع تلك المعاني في كلمة واحدة وهنا تجمع الحقيقة والمجاز في احتمال الصيغة لكل واحد منهما معنى واحدا وهو الأصالة في الآباء والأجداد والأمهات والجدات والولاد في حق الأولاد ولكن بعضها بواسطة وبعضها بغير واسطة فيكون هذا نظير ما قال أبو حنيفة رحمه الله في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا إنه يتناول جميع أجناس الأرض باعتبار معنى يجمع الكل وهو التصاعد من الأرض وإن كان الاسم للتراب حقيقة

وبيان الفرق بين المشترك وبين المجاز مع الحقيقة في المعنى الذي ذكرنا فيما قال في السير لو استأمن لمواليه وله موال أعلى وأسفل فالأمان لأحد الفريقين وهو ما أراده الذي آمنه وإن لم يرد شيئا يأمن الفريقان باعتبار أن الأمان يتناول أحدهما لا باعتبار أنه يتناولهما لأن الاسم مشترك وبمثله لو كان له موال وموالي موال ثبت الأمان للفريقين جميعا باعتبار أنه يجوز أن يكون اللفظ الواحد عاملا بحقيقته في موضع وبمجازه في موضع آخر

ثم طريق معرفة الحقيقة السماع لأن الأصل فيه الوضع ولا يصير ذلك معلوما إلا بالسماع بمنزلة المنصوص في أحكام الشرع وطريق الوقوف عليها السماع فقط ." (١)

" بمعنى الضم الذي ينبيء عن الاتحاد بينهما في القيام غيره لا يصلح هذا اللفظ لانعقاد النكاح به لما فيه من القصور وهو معنى ما يقولون إنه عقد خاص شرع بلفظ خاص

ونظيره الشهادة فإنها مشروعة بلفظ خاص فلا تصلح بلفظ آخر لقصور فيه حتى إذا قال الشاهد أحلف لا يكون شهادة لأن لفظ الحلف موجب بغيره ولفظ الشهادة موجب بنفسه قال تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو وكذلك لفظ الهبة لا تنعقد به المعاوضة المحضة وهي البيع ابتداء وكأن ذلك لقصور فيها وفي صفة المعاوضة النكاح أبلغ من البيع وعلى هذا الأصل لم يجوزوا نقل الأخبار بالمعنى من غير مراعاة اللفظ ولكنا نقول النكاح موجب ملك المتعة وهذه الألفاظ في محل ملك المتعة توجب ملك المتعة تبعا لملك الرقبة

---

(١) أصول السرخسي، ١/١٧٧

فإنها توجب ملك الرقبة وملك الرقبة يوجب ملك المتعة في محله فكان بينهما اتصالا من حيث السببية وهو طريق صالح للاستعارة ولا حاجة إلى النية لأن هذا **المحل** الذي أضيف إليه متعين لهذا المجاز وهو النكاح والحاجة إلى النية عند الاشتباه للتعيين وما ذكروا من مقاصد النكاح فهي لكونها غير محصورة بمنزلة الثمرة كما هو المطلوب من هذا العقد فأما المقصود فإثبات الملك عليها ولهذا وجب البدل لها عليه فلو كان المقصود ما سواها من المقاصد لم يجب البدل لها عليه لأن تلك المقاصد مشتركة بينهما وكذلك جعل الطلاق بيد الزوج لأنه هو المالك فإليه إزالة الملك وإذا ثبت أن المقصود هو الملك وهذه الألفاظ موضوعة لإيجاب الملك ثم لما انعقد هذا العقد بلفظ غير موضوع لإيجاب ما هو المقصود وهو الملك فلأن ." (١)

" ينعقد بلفظ موضوع لإيجاب ما هو المقصود وهو الملك كان أولى وإنما انعقد هذا العقد بلفظ النكاح والتزويج وإن لم يوضعا لإيجاب الملك بهما في الأصل لأنهما جعلا علما في إثبات هذا الملك بهما وما يكون علما لشيء بعينه فهو بمنزلة النص فيه فيثبت الحكم به بعينه ولهذا لم ينعقد بهما الأسباب الموجبة لملك العين فأما الألفاظ الموضوعة لإيجاب الملك لا ينتفي باسم العلم عن هذا **المحل** وقد تقرر صلاحية الاستعارة بالاتصال من حيث السببية فيثبت هذا الملك بها بطريق الاستعارة

فإن قيل الاتصال من حيث السببية لا يختص بأحد الجانبين بل يكون من الجانبين جميعا ثم لم يعتبر هذا الاتصال والقرب في إثبات ملك الرقبة باللفظ الذي هو موضوع لإيجاب ملك المتعة فكذلك لا يعتبر هذا الاتصال لإثبات ملك المتعة باللفظ الموضوع لإثبات ملك الرقبة

قلنا الاتصال من حيث السببية نوعان أحدهما اتصال الحكم بالعلة وذلك معتبر في صلاحية الاستعارة من الجانبين لأن العلة غير مطلوبة لعينها بل لثبوت الحكم بها والحكم لا يثبت بدون العلة فيتحقق معنى القرب والاتصال لافتقار كل واحد منهما إلى الآخر

وبيان هذا فيما قال في الجامع إذا قال إن ملكت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد ثم باعه ثم اشترى النصف الثاني لا يعتق فإن قال عنيت الملك متفرقا كان أو مجتمعا يدين في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى ويعتق النصف الباقي في ملكه

---

(١) أصول السرخسي، ١/١٨٠

ولو قال إن اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصفه فباعه ثم اشترى النصف الباقي يعتق هذا النصف فإن قال عنيت الشراء مجتمعا يدين فيما بينه وبين الله تعالى فلا يعتق هذا النصف وقيل الشراء موجب للملك والملك حكم الشراء فيصلح أن يكون ذكر الملك مستعارا عن ذكر الشراء إذا نوى التفرق فيه ويصلح أن يكون ذكر الشراء مستعارا عن ذكر الملك إذا نوى الاجتماع فيه حتى يعمل بنيته من حيث الديانة في الموضعين ولكن فيما فيه تخفيف عليه لا يدين في القضاء للتهمة وفيما فيه تشديد عليه يدين لانتفاء التهمة

والنوع الآخر اتصال الفرع بالأصل والحكم بالسبب فإن بهذا الاتصال تصلح استعارة الأصل للفرع والسبب للحكم ولا تصلح استعارة الفرع للأصل ." (١)

" والحكم للسبب لأن الأصل مستغن عن الفرع والفرع محتاج إلى الأصل لأنه تابع له فيصير معنى الاتصال معتبرا فيما هو محتاج إليه دون ما هو مستغنى عنه

وهو نظير الجملة الناقصة إذا عطفت على الجملة الكاملة فإنه يعتبر اتصال الجملة الناقصة بالكاملة فيما يرجع إلى إكمال الناقصة لحاجتها إلى ذلك حتى يتوقف أول الكلام على آخره ولا يعتبر اتصال الناقص بالكامل في حكم الكامل لأنه مستغنى عنه فملك الرقبة سبب ملك المتعة بينهما اتصال من هذا الوجه فلهذا جاز استعارة السبب للحكم ولا يجوز استعارة الحكم للسبب واللفظ الموضوع لإيجاب ملك الرقبة يجوز أن يستعار لإيجاب ملك المتعة والموضوع لإيجاب ملك المتعة لا يصلح مستعارا لإيجاب ملك الرقبة ولهذا الطريق قلنا إن لفظ التحرير عامل في إيقاع الطلاق به مجازا لأنها موضوعة لإزالة ملك الرقبة وزوالها سبب لزوال ملك المتعة إلا أنه لا يعمل بدون النية لأن **المحل** المضاف إليه غير متعين لهذا المجاز بل هو محل لحقيقة الوصف بالحرية فيحتاج إلى النية ليتعين فيها الاستعمال بطريق المجاز ولفظ الطلاق لا يحصل به العتق لأنه موضوع لإزالة ملك المتعة وزوال ملك المتعة ليس بسبب لزوال ملك الرقبة بل هو حكم ذلك السبب فلا يصلح استعارة الحكم للسبب كما لا يصلح استعارة الفرع للأصل لكونه مستغنى عنه ولكن الشافعي رحمه الله جوز هذه الاستعارة أيضا للقرب بينهما من حيث المشابهة في المعنى وكل واحد منهما إزالة بطريق الإبطال مبني على الغلبة والسراية غير محتمل للفسخ محتمل للتعليق بالشرط والإيجاب في المجهول فللمناسبة بينهما في هذا المعنى جوز استعارة كل واحد منهما للآخر ولكنا نقول المناسبة في المعنى صالح للاستعارة لكن لا بكل وصف

---

(١) أصول السرخسي، ١/١٨١

بل بالوصف الذي يختص بكل واحد منهما ألا ترى أنه لا يسمى الجبان أسدا ولا الشجاع حمارا للمناسبة بينهما من حيث الحيوانية والوجود وما أشبه ذلك ويسمى الشجاع أسدا للمناسبة بينهما في الوصف الخاص وهو الشجاعة وهذا لأن اعتبار هذه المناسبة بينهما للاستعارة بمنزلة اعتبار المعنى في المنصوص لتعدية الحكم به إلى الفروع ثم لا يستقيم تعليل النص بكل ." (١)

" وصف بل بوصف له أثر في ذلك الحكم لأنه لو جوز التعليل بكل وصف انعدم معنى الابتلاء أصلا فكذلك ههنا لو صححنا الاستعارة للمناسبة في أي معنى كان ارتفع معنى الامتحان واستوى العالم والجاهل فعرفنا أنه إنما تعتبر المناسبة في الوصف الخاص ولا مناسبة هنا في الوصف الذي لأجله وضع كل واحد منهما في الأصل فالطلاق موضوع للإطلاق برفع المانع من الانطلاق لا بإحداث قوة الانطلاق في الذات ومنه إطلاق الإبل وإطلاق الأسير والعتاق لإحداث معنى في الذات يوجب القوة من قول القائل عتق الفرخ إذا قوي حتى طار وفي ملك اليمين المملوك عاجز عن الانطلاق لضعف في ذاته وهو أنه صار رقيقا مملوكا مقهورا محتاجا إلى إحداث قوة فيه يصير بها مالكا مستوليا مستبدا بالتصرف والمنكوحة مالكة أمر نفسها ولكنها محبوسة عند الزوج بالملك الذي له عليها فحاجتها إلى رفع المانع وذلك يكون بالطلاق كما يكون برفع القيد عن الأسير وبحل العقال عن البعير ولا مناسبة بين رفع المانع وبين إحداث القوة كما لا مناسبة بين رفع القيد وبين البرء من المرض فعرفنا أنه لا وجه للاستعارة بطريق المناسبة بينهما في المعنى ولكن بالاتصال من حيث السببية والحكم وقد بينا أن ذلك صالح من أحد الجانبين دون الجانب الآخر

فإن قيل عندكم الإجازة لا تنعقد بلفظ البيع نص عليه في كتاب الصلح حيث قال بيع السكنى باطل فالبيع سبب لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المنفعة

ثم لم تصح الاستعارة بهذا الطريق عندكم مجازا وعلى عكس هذا إذا قال لغيره أعتق عبدك عني على ألف درهم فقال أعتقت يثبت التملك شراء بهذا الكلام والعتق ليس بسبب للشراء ثم كان عبارة عنه مجازا وكذلك شراء القريب إعتاق عندكم والشراء ليس بسبب العتق ثم كان عبارة عنه

(١) أصول السرخسي، ١٨٢/١

قلنا أما استعمال لفظ البيع في الإجارة فإنما لا يجوز عندنا لانعدام المحل لا لانعدام الصلاحية للاستعارة لأنه إن أضيف لفظ البيع إلى رقبة الدار والعبد فهو عامل بحقيقته في تمليك العين وإن أضيف إلى ." (١)

" منفعتهما فالمنفعة معدومة والمعدوم لا يكون محلا للتمليك واللفظ متى صار مجازا عن غيره يجعل كأنه وجد التصريح باللفظ الذي هو مجاز عنه

ولو قال أجرتك منافع هذه الدار لا يصح أيضا وإنما يصح إذا قال أجرتك الدار باعتبار إقامة العين المضاف إليه العقد مقام المنفعة ولفظ البيع متى أضيف إلى العين كان عاملا في حقيقته حتى لو قال الحر لغيره بعتك نفسي شهرا بعشرة يجوز ذلك على وجه الاستعارة عن الإجارة لأن عين الحر ليس بمحل لما وضع له البيع حقيقة وأهل المدينة يسمون الإجارة بيعا فتجوز ههنا الاستعارة للاتصال من حيث السببية وأما قوله أعتق عبدك عني فمن يقول إن ذلك مجاز عن الشراء فقد أخطأ خطأ فاحشا وكيف يكون ذلك مجازا عنه وهو عامل بحقيقته واللفظ متى صار مجازا عن غيره يسقط اعتبار حقيقته وفي الموضع الذي لا يثبت حقيقة العتق بأن يكون القائل صبيا أو عبدا مأذونا لا يثبت الشراء فعرفنا أن ثبوت الشراء هناك بطريق الاقتضاء للحاجة إلى تحصيل المقصود الذي صرحنا به وهو الإعتاق عنه فإن من شرطه ثبوت الملك له في المحل والمقتضى ليس من المجاز في شيء وكذلك شراء القريب عندنا ليس بإعتاق مجازا وكيف يكون ذلك وهو عامل بحقيقته وهو ثبوت الملك به ولا يجمع بين الحقيقة والمجاز في محل واحد بل بطريق أن الشراء موجب ملك الرقبة وملك الرقبة متمم علة العتق في هذا المحل فيصير الحكم وهو العتق مضافا إلى السبب الموجب لما تتم به العلة بطريق أنه بمنزلة علة العلة فأما أن يكون بطريق المجاز فلا

ومن أحكام هذا الفصل أن اللفظ متى كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعلى قول أبي حنيفة مطلقه يتناول الحقيقة المستعملة دون المجاز وعلى قولهما مطلقه يتناولهما باعتبار عموم المجاز

وبيانه فيما قلنا إذا حلف لا يشرب من الفرات أو لا يأكل من هذه الحنطة وهذا في الحقيقة يبتني على أصل وهو أن المجاز عندهما خلف عن الحقيقة في إيجاب الحكم فهو المقصود لا نفس العبارة وباعتبار الحكم يترجح عموم المجاز على الحقيقة فإن الحكم به يثبت في الموضعين وعند أبي حنيفة المجاز خلف عن الحقيقة في

---

(١) أصول السرخسي، ١/١٨٣

التكلم به لا في الحكم لأنه تصرف من المتكلم في عبارته من حيث إنه يجعل عبارته قائمة مقام عبارة ثم الحكم يثبت به أصلا بطريق أنه ." (١)

" يجعل كالمتكلم بما كان المجاز عبارة عنه لا أنه خلف عن الحكم وإذا كان المجاز خلفا في التكلم لا يثبت المزاحمة بين الأصل والخلف فيجعل اللفظ عاملا في حقيقته عند الإمكان وإنما يصار إلى إعماله بطريق المجاز في الموضع الذي يتعذر إعماله في حقيقته

وعلى هذا الأصل قال أبو حنيفة رضي الله عنه إذا قال لعبده وهو أكبر سنا منه هذا ابني يعتق عليه وعلى قول أبي يوسف و محمد رحمهما الله لا يعتق لأن صريح كلامه محال والمجاز عندهما خلف عن الحقيقة في إيجاب الحكم ففي كل موضع يصلح أن يكون السبب منعقدا لإيجاب الحكم الأصلي يصلح أن يكون منعقدا لإيجاب ما هو خلف عن الأصل وفي كل موضع لا يوجد في السبب صلاحية الانعقاد للحكم الأصلي لا ينعقد موجبا لما هو خلف عنه فإن قوله لامس السماء يصلح منعقدا لإيجاب ما هو الأصل وهو البر من حيث إن السماء غير ممسوسة فيصلح أن يكون منعقدا لإيجاب الخلف عنه وهو الكفارة واليمين الغموس لا تصلح سببا لإيجاب ما هو الأصل وهو البر فلا يكون موجبا لما هو خلف عنه وهو الكفارة فهنا أيضا هذا اللفظ في معروف النسب الذي يولد مثله لمثله يصلح سببا لإيجاب ما هو الأصل وهو ثبوت النسب إلا أنه امتنع إعماله (للحكم) لثبوت نسبه من الغير فيكون موجبا لما هو خلف عنه وهو العتق وفيمن هو أكبر سنا منه لا يصلح سببا لإيجاب ما هو الأصل فلا يكون موجبا لما هو خلف عنه ولهذا لا تصير أم الغلام أم الولد له هنا وفي معروف النسب تصير أم ولد له على ما نص في كتاب الدعوى وعلى هذا جعلنا بيع الحرة نكاحا لأن هناك المانع من الحكم الذي هو أصل في هذا **المحل** شرعي وهو تأكد الحرية على وجه لا يحتمل الإبطال لا باعتبار أن السبب ليس بصالح لإثبات الحكم الأصلي به في هذا **المحل** فيكون منعقدا لإثبات ما هو خلف عنه وهو ملك المتعة ولكن أبو حنيفة يقول المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم كما قررنا فالشرط فيه أن يكون الكلام صالحا وصلاحيته بكونه مبتدأ وخبرا بصيغة الإيجاب وهو موجود هنا فيكون

(١) أصول السرخسي، ١/١٨٤

عاملا في إيجاب الحكم الذي يقبله هذا المحل بطريق المجاز على معنى أنه سبب للتحرير فإن من ملك ولده يعتق عليه ." (١)

" ويصير معتقا له إذا اكتسب سبب تملكه فاللفظ متى صار عبارة عن غيره مجازا للاتصال من حيث السببية يسقط اعتبار حقيقته وباعتبار مجازه ما صادف إلا محلا صالحا ولما تبين أنه خلف في التكلم لا في الحكم كان عمله كعمل الاستثناء والاستثناء صحيح على أن يكون عبارة عما وراء المستثنى وإن لم يصادف أصل الكلام محلا صالحا له باعتبار أنه تصرف من المتكلم في كلامه حتى لو قال لامرأته أنت طالق ألفا إلا تسعمائة وتسعة وتسعين لم تقع إلا واحدة نص عليه في المنتقى ومعلوم أن المحل غير صالح لما صرح به ومع ذلك كان الاستثناء صحيحا لأنه تصرف من المتكلم في كلامه فهنا كذلك

ثم فيه طريقان لأبي حنيفة أحدهما أنه بمنزلة التحرير ابتداء باعتبار أنه ذكر كلاما هو سبب للتحرير في ملكه وهو البنوة فيصير محررا (به) ابتداء مجازا ولهذا لا تصير الأم أم ولد له لأنه ليس لتحرير الغلام ابتداء تأثير في إيجاب أمية الولد (لأمه) ولأنه لا يملك إيجاب ذلك الحق لها بعبارته على الحقيقة ابتداء بل بفعل هو استيلاد ولهذا قال في كتاب الدعوى لو ورث رجلان مملوكا ثم ادعى أحدهما أنه ابنه يصير ضامنا لشريكه قيمة نصيبه إذا كان موسرا باعتبار أن ذلك كالتحرير المبتدأ منه وعلى الطريق الآخر يجعل هذا إقرارا منه بالحرية مجازا كأنه قال عتق علي من حين ملكته فإن ما صرح به وهو البنوة سبب لذلك وهنا هو الأصح فقد قال في كتاب الإكراه إذا أكره على أن يقول هذا ابني لا يعتق عليه والإكراه إنما يمنع صحة الإقرار بالعتق لا صحة التحرير ابتداء ووجوب الضمان في مسألة الدعوى بهذا الطريق أيضا فإنه لو قال عتق علي من حين ملكته كان ضامنا لشريكه أيضا وعلى هذا الطريق نقول الجارية تصير أم ولد له لأن كلامه كما جعل إقرارا بالحرية للولد جعل إقرارا بأمية الولد للأم فإن ما تكلم به سبب موجب هذا الحق لها في ملكه كما هو موجب حقيقة الحرية للولد وبهذا الطريق في معروف النسب يثبت العتق لا بالطريق ." (٢)

---

(١) أصول السرخسي، ١/١٨٥

(٢) أصول السرخسي، ١/١٨٦

" يكون كناية نحو هاء الغائبة وكاف المخاطبة يقول الرجل هو يفعل كذا وهذا الهاء لا يميز اسما من اسم فتكون هذه الكناية من الصريح بمنزلة المشترك من المفسر وكذلك كل اسم هو ضمير نحو أنا وأنت ونحن فهو كناية وكل ما يكون متردد المعنى في نفسه فهو كناية والمجاز قبل أن يصير متعارفا بمنزلة الكناية أيضا لما فيه من التردد ومنه أخذت الكنية فإنها غير الاسم

والاسم الصريح لكل شخص ما جعل علما له ثم يكنى بالنسبة إلى ولده فيكون ذلك تعريفا له بالولد الذي هو معروف بالنسب إليه وهذا ليس من المجاز في شيء ولكن لما كان معرفة المراد منه بغيره سمي كنية وعلى هذا الاستعارات والتعريضات في الكلام بمنزلة الكناية فإن العرب تكني الحبشي بأبي البيضاء والضرير بأبي العيناء وليس بينهما اتصال بل بينهما مضادة وقد ذكرنا أن المجاز حده الاتصال بينه وبين ما جعل مجازا عنه

عرفنا أن الكناية غير المجاز ولكنهم يكنون بالشيء عن الشيء على وجه السخرية أو على وجه التفاؤل فيكنون عما يذم بما يمدح به على سبيل التفاؤل كما يذكرون صيغة الأمر على وجه الزجر والتهديد ويقولن تربت يداك على وجه التعطف فبهذا يتبين أن حد الكناية غير حد المجاز

ثم حكم الصريح ثبوت موجبه بنفسه من غير حاجة إلى عزيمة وذلك نحو لفظ الطلاق والعتاق فإنه صريح فعلى أي وجه أضيف إلى **المحل** من نداء أو وصف أو خبر كان موجبا للحكم حتى إذا قال يا حر أو يا طالق أو أنت حر أو أنت طالق أو قد حررتك أو قد طلقتك يكون إيقاعا نوى أو لم ينو لأن عينه قائم مقام معناه في إيجاب الحكم لكونه صريحا فيه

وحكم الكناية أن الحكم بها لا يثبت ." (١)

" فإن قيل أليس أنه لو قذف رجل رجلا بالزنا فقال آخر هو كما قلت فإن الثاني يستوجب الحد وهذا تعريض محتمل أيضا قلنا نعم ولكن كاف التشبيه توجب العموم عندنا في **المحل** الذي يحتمله ولهذا قلنا في قول علي رضي الله عنه إنما أعطيناهم الذمة وبدلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا إنه مجرى على العموم فيما يندرىء بالشبهات وما يثبت مع الشبهات فهذا الكاف أيضا موجبه العموم لأنه حصل في محل يحتمله فيكون نسبته إلى الزنا قطعا بمنزلة كلام الأول على ما هو موجب العام عندنا

---

(١) أصول السرخسي، ١/١٨٨

فصل في بيان جملة ما تترك به الحقيقة

وهي خمسة أنواع أحدها دلالة الاستعمال عرفا والثاني دلالة اللفظ

والثالث سياق النظم والرابع دلالة من وصف المتكلم والخامس من محل الكلام

فأما الأول فنقول تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال عرفا لأن الكلام موضوع للإفهام والمطلوب به ما تسبق إليه الأوهام فإذا تعارف الناس استعماله لشيء عينا كان ذلك بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه وما سوى ذلك لانعدام العرف كالمهجور لا يتناوله إلا بقرينة ألا ترى أن اسم الدراهم عند الإطلاق يتناول نقد البلد لوجود العرف الظاهر في التعامل به ولا يتناول غيره إلا بقرينة لترك التعامل به ظاهرا في ذلك الموضع وإن لم يكن بين النوعين فرق فيما وضع الاسم له حقيقة

وبيان هذا في اسم الصلاة فإنها للدعاء حقيقة قال القائل وصلي على دنها وارتسم وهي مجاز للعبادة المشروعة بأركانها سميت به لأنها شرعت للذكر قال تعالى وأقم الصلاة لذكري وفي الدعاء ذكر وإن كان يشوبه سؤال ثم عند الإطلاق ينصرف إلى العبادة المعلومة بأركانها سواء كان فيها دعاء أو لم يكن كصلاة الأخرس وإنما تركت الحقيقة للاستعمال عرفا

وكذلك الحج فإن اللفظ للقصد ." (١)

" تغد عندي فقال والله لا أتغدى ثم رجع إلى بيته فتغدى لا يحنث لأن المتكلم دعاه إلى الغداء الذي بين يديه وقد أخرج كلامه مخرج الجواب فإذا تقيد الخطاب بالمعلوم من إرادة المتكلم يتقيد الجواب أيضا به

وكذلك لو قامت امرأة لتخرج فقال لها إن خرجت فأنت طالق فرجعت ثم خرجت بعد ذلك اليوم لم تطلق وعلى هذا لو قالت له زوجته إنك تغتسل في هذه الدار الليلة من الجنابة فقال إن اغتسلت فعبدي حر ثم اغتسل فيها في (غير) تلك الليلة أو في تلك الليلة من غير الجنابة لم يحنث

وبيان النوع الخامس في قوله تعالى وما يستوي الأعمى والبصير فإن بدلالة محل الكلام يعلم أنه ليس المراد نفي المساواة بينهما على العموم بل فيما يرجع إلى البصر فقط وقد قلنا إن لفظ العموم في غير **المحل** القابل للعموم يكون بمعنى المجمل فلا يثبت به إلا ما يتيقن أنه مراد به ويكون ذلك شبه المجاز لدلالة محل الكلام وعلى هذا قال علماؤنا رحمهم الله في قوله عليه السلام الأعمال بالنيات وفي قوله عليه السلام رفع عن

---

(١) أصول السرخسي، ١٩٠/١

أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه إنه لا يقتضي العموم وارتفاع الحكم لأن بمحل الكلام يتبين أنه ليس المراد أصل العمل فإن ذلك يتحقق بغير النية ومع الخطأ والنسيان والإكراه فإما أن يكون المراد الحكم أو الإثم ولا يجوز أن يقال كل واحد منهما مراد لأنهما يبتنيان على معنيين متغايرين فإن الثواب على العمل الذي هو عبادة والإثم بالعمل الذي هو محرم يبتني على العزيمة والقصد والجواز والفساد الذي هو حكم يبتني على الأداء بالأركان والشرائط ألا ترى أن من توضأ بالماء النجس وهو لا يعلم به فصلى لم تجز صلاته مطلقا حتى لو علم لزمه الإعادة ومع ذلك إذا لم يعلم ولم يكن منه التقصير كان مطيعا باعتبار قصده وعزيمته فيكون هذا بمنزلة المشترك الذي لا عموم له لتغاير المعنى فيما يحتمله فلا يجوز الاحتجاج به في حكم الجواز والفساد إلا بدليل يقترن به فيصير كالمؤول حينئذ فأما ما يعترض من الدليل ." (١)

" الموجب للنسخ أو التخصيص فليس من هذا الباب في شيء وإنما هذا الباب لمعرفة الوجوه فيما يقترن بالكلام فيصير حقيقة ودليل النسخ والتخصيص كلام معارض إلا أن النسخ معارض صورة وحقيقة والتخصيص معارض صورة وبيان معنى حتى لا يكون إلا بالمقارن ولكن ذلك المقارن إنما يتبين بما هو نسخ مبتدأ صيغة فعرفنا أنه ليس من هذا الباب في شيء

قال رضي الله عنه والعراقيون من مشايخنا رحمهم الله يزعمون أنه لا عموم للنصوص الموجبة لتحريم الأعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها وقالوا امتنع ثبوت حكم العموم في هذه الصورة معنى لدلالة محل الكلام وهو أن الحل والحرمة لا تكون وصفا للمحل وإنما تكون وصفا لأفعالنا في **المحل** حقيقة فإنما يصير **المحل** موصوفا به مجازا وهذا غلط فاحش فإن الحرمة بهذه النصوص ثابتة للأعيان الموصوفة بها حقيقة لأن إضافة الحرمة إلى العين تنصيص على لزومه وتحققه فيه فلو جعلنا الحرمة صفة للفعل لم تكن العين حراما ألا ترى أن شرب عصير الغير وأكل مال الغير فعل حرام ولم يكن ذلك دليلا على حرمة العين ولزوم هذا الوصف للعين ولكن عمل هذه النصوص في إخراج هذه المحال من أن تكون قابلة للفعل الحلال وإثبات صفة الحرمة لازمة لأعيانها فيكون ذلك بمنزلة النسخ الذي هو رفع حكم وإثبات حكم آخر مكانه فبهذا الطريق تقوم العين مقام الفعل في إثبات صفة

---

(١) أصول السرخسي، ١/١٩٤

الحرمة والحل له حقيقة وهذا إذا تأملت في غاية التحقيق فمع إمكان العمل بهذه الصيغة جعل هذه الحرمات مجازا باعتبار أنها صفة للفعل لا للمحل يكون خطأ فاحشا ." (١)

" فصل في إبانة طريق المراد بمطلق الكلام

قد بينا أن الكلام ضربان حقيقة ومجاز وأنه لا يحمل على المجاز إلا عند تعذر حمله على الحقيقة فتمس الحاجة إلى معرفة الحقيقة والمجاز والطريق في ذلك هو النظر في السبب الداعي إلى تعريف ذلك الاسم في الأسماء الموضوعة لا لمعنى وإلى تعريف المعنى في المعنويات فما كان أقرب في ذلك فهو أحق وما كان أكثر إفادة فهو أولى بأن يجعل حقيقة وذلك يكون بطريقين التأمل في محل الكلام والتأمل في صيغة الكلام

أما بيان التأمل في المحل في اختلاف العلماء في موجب العام فعند بعضهم موجبه عند الإطلاق أخص الخصوص وعندنا موجبه العموم وما قلناه أحق لأنه إذا حمل على أخص الخصوص يبقى بعض ما تناوله مطلق الكلام غير مراد به والمراد بالكلام تعريف ما وضع الاسم له فإذا كان صيغة العام موضوعا لمعنى العموم كان حمله عليه عند الإطلاق أحق ولأن الخاص اسم آخر وهو ما وضع له صيغة الخاص فلو جعلنا صيغة العام تناولا للخاص أيضا فقط كان ذلك تكرارا محصنا وإذا كان المقصود بوضع الأسماء في الأصل إعلام المراد فحمل لفظين على شيء واحد يكون تكرارا وإخراجا لأحد اللفظين من أن يكون مفيدا

فإن قيل فائدته التأكيد وتوسيع الكلام قلنا نعم ولكن هذا في الفائدة دون الفائدة المطلوبة بأصل الوضع والإطلاق يوجب الكمال فإذا حمل كل واحد من اللفظين على فائدة جديدة باعتبار أصل الوضع كان ذلك أولى من أن يحمل على التكرار لتوسعة الكلام فهذان الدليلان من محل الكلام قبل التأمل في صيغة اللفظ ولهذا حملنا قوله تعالى أو لامستم النساء على المجامعة دون المس باليد لأنه إذا حمل على المس باليد كان تكرارا لنوع حدث واحد وإذا حمل على المجامعة كان بيانا لنوعي الحدث وأمرا بالتيمم لهما فيكون أكثر فائدة مع أنه معطوف على ما سبق والسابق ذكر نوعي الحدث فإن قوله ." (٢)

(١) أصول السرخسي، ١/١٩٥

(٢) أصول السرخسي، ١/١٩٦

" إذا قمتم إلى الصلاة أي وأنتم محدثون ثم قال تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا ثم قال تعالى وإن كنتم مرضى إلى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فبدلالة محل الكلام يتبين أن المراد الجماع دون المس باليد

وبيان الدلالة من صيغة الكلام في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان قال علماؤنا رحمهم الله اللغو ما يكون خاليا عن فائدة اليمين شرعا ووضعا فإن فائدة اليمين إظهار الصدق من الخبر فإذا أضيف إلى خبر ليس فيه احتمال الصدق كان خاليا عن فائدة اليمين فكان لغوا

وقال الشافعي رحمه الله اللغو ما يجري على اللسان من غير قصد ولا خلاف في جواز إطلاق اللفظ على كل واحد منهما

ولكن ما قلناه أحق لأن ما يجري على لسانه من غير قصد له اسم آخر موضوع وهو الخطأ الذي هو ضد العمد أو السهو الذي هو ضد التحفظ فأما ما يكون خاليا عن الفائدة لمعنى في نفسه لا بحال المتكلم فليس له اسم موضوع سوى أنه لغو فحمله عليه أولى ألا ترى إلى قوله وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه يعني الكلام الفاحش الذي هو خال عن فائدة الكلام بطريق الحكمة دون ما يجري من غير قصد فإن ذلك لا عتب فيه وقال تعالى لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما وقال تعالى والغوا فيه لعلكم تغلبون ومعلوم أن مراد المشركين التعنت أي إن لم تقدروا على المغالبة بالحجة فاشتغلوا بما هو خال عن الفائدة من الكلام ليحصل مقصودكم بطريق المغالبة دون المحاجة ولم يكن مقصودهم التكلم بغير قصد وقال تعالى وإذا مروا باللغو مروا كراما أي صبروا عن الجواب وذلك في الكلام الخالي عن الفائدة دون ما يجري من غير قصد ولأن فساد ما يجري من غير قصد باعتبار معنى في المحل وهو القلب الذي هو السبب الباعث على التكلم وفساد ما لا فائدة فيه باعتبار معنى في نفس الكلام فكان هو أقرب إلى الحقيقة فيحمل اللفظ عليه عند الإطلاق

وكذا اختلفوا في العقد فقال الخصم العقد عبارة ." (١)

" يقولان هذا أن لو كان المتعلق بالشرط طلاقا وليس كذلك بل المتعلق ما سيصير طلاقا عند وجود الشرط إذا وصل إلى المحل فإنه لا يكون طلاقا بدون المحل

ثم هذه الواسطة في الذكر فتتفرق به أزمنة التعليق وذلك لا يوجب التفرق في الوقوع كما لو كرر الشرط في كل تطليقة وبينهما أيام

---

(١) أصول السرخسي، ١/١٩٧

وما قاله أبو حنيفة رحمه الله أقرب إلى مراعاة حقيقة اللفظ ومعلوم أنه عند وجود الشرط ذلك الملفوظ به يصير طلاقا فإذا كان من ضرورة العطف إثبات هذه الواسطة ذكرا فإن عند وجود الشرط يصير ذلك طلاقا واقعا ومن ضرورة تفرق الوقوع أن لا يقع إلا واحدة فإن هذا تبين به لا إلى عدة كما لو نجز فقال أنت طالق وطالق وطالق

وقال مالك في التنجيز أيضا تطلق ثلاثا لأن الواو توجب المقارنة ألا ترى أنه لو قال أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار تطلق ثلاثا عند الدخول جملة

وهذا غلط فإن للقران حرفا موضوعا وهو مع فلو حملنا الواو عليه كان تكرارا وإذا أخر الشرط في التعليق إنما تطلق ثلاثا لا بهذا المعنى بل لأن الأصل في الكلام المعطوف أنه متى كان في آخره ما يغير موجب أوله توقف أوله على آخره ولهذا لو ذكر استثناء في آخر الكلام بطل الكل به فكذلك إذا ذكر شرطا لأن بالتعليق بالشرط تبين أن المذكور أولا ليس بطلاق وإذا توقف أوله على آخره تعلق الكل بالشرط جملة وإذا كان الشرط سابقا فليس في آخر الكلام ما يغير موجب أوله

وكذلك في التنجيز فإن الأول طلاق سواء ذكر الثاني أو لم يذكر فإذا لم يتوقف أوله على آخره بانت بالأولى فلغت الثانية والثالثة لانعدام محل الوقوع لا لفساد في التكلم أو العطف

ثم على قول أبي يوسف رحمه الله تقع الأولى قبل أن يفرغ من التكلم بالثانية وعند محمد عند الفراغ من التكلم بالثانية تقع الأولى لجواز أن يلحق بكلامه شرطا أو استثناء مغيرا

وما قاله أبو يوسف أحق فإنه ما لم يقع الطلاق لا يفوت **المحل** فلو كان وقوع الأولى بعد الفراغ من التكلم بالثانية لوقعا جميعا لوجود **المحل** مع صحة التكلم بالثانية

وعلى هذا قال زفر رحمه الله لو قال لغير ." (١)

" باطل كما لو قال لامرأته أنت طالق واحدة بل اثنتين تطلق ثلاثا ولكنا نقول يلزمه ألفان لأنه ما كان مقصوده تدارك الغلط بنفي ما أقر به أولا بل تدارك الغلط بإثبات الزيادة التي نفاها في الكلام الأول بطريق الاقتضاء فكأنه قال بل مع تلك الألف ألف أخرى فهما ألفان علي ألا ترى أن الرجل يقول أتى علي خمسون سنة بل ستون فإنه يفهم هذا من كلامه بل ستون لعشرة زائدة على الخمسين التي أخبرت بها أولا ولكن هذا

(١) أصول السرخسي، ٢٠٣/١

يتحقق في الإخبارات لأنها تحتمل الغلط ولا يتحقق في الإنشاءات فلهذا جعلناه موقعا اثنتين راجعا عن الأولى ورجوعه لا يصح فتطلق ثلاثا حتى لو قال كنت طلقتك أمس واحدة لا بل اثنتين تطلق اثنتين لأن الغلط في الإخبار يتمكن ولو قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة لا بل اثنتين تطلق واحدة لأنه بقوله بل اثنتين أولا بل اثنتين يروم الرجوع عن الأولى وذلك باطل وبعدما بانت بالأولى لم يبق **المحل** ليصح إيقاع الثنتين عليها ولو قال إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة لا بل اثنتين فدخلت تطلق ثلاثا بالاتفاق لأن مع تعلق الأولى بالشرط بقي **المحل** على حاله وهو بهذا الحرف تبين أنه تعلق الثنتين بالشرط ابتداء لا بواسطة الأولى لأنه راجع عن الأولى فكأنه أعاد ذكر الشرط وصار كلامه في حكم يمينين فعند وجود الشرط تقع الثلاث جملة لتعلق الكل بالشرط بلا واسطة بخلاف ما قاله أبو حنيفة رحمه الله في حرف الواو فإنه للعطف فيكون هو مقررا للأولى ومعلقا الثانية بالشرط بواسطة الأولى فعند وجود الشرط يقعن متفرقا أيضا فتبين بالأولى قبل وقوع الثانية والثالثة والله أعلم

فصل وأما لكن فهو كلمة موضوعة للاستدراك

بعد النفي تقول ما رأيت زيدا لكن عمرا فالمعنى الذي تختص به هذه الكلمة باعتبار أصل الوضع إثبات ما بعدها فأما نفي ما قبلها فثابت بدليله بخلاف بل قال تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ثم العطف بها إنما يكون عند اتساق الكلام فإن وجد ذلك كان لتعليق النفي بالإثبات الذي بعدها وإلا كانت للاستئناف

وبيان هذا في مسائل مذكورة في الجامع منها إذا قال رجل هذا العبد في يدي لفلان ." (١)

" فصل وأما أو

فهي كلمة تدخل بين اسمين أو فعلين وموجبها باعتبار أصل الوضع يتناول أحد المذكورين

بيانه في قوله تعالى من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فإن الواجب في الكفارة أحد الأشياء المذكورة مع إباحة التكفير بكل نوع منها على الانفراد ولهذا لو كفر بالأنواع كلها كان مؤديا للواجب بأحد الأنواع في الصحيح من المذهب بخلاف ما يقوله بعض الناس وقد بينا هذه

---

(١) أصول السرخسي، ٢١١/١

وكذلك في قوله تعالى في كفارة الحلق ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وفي جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما وقد ظن بعض مشايخنا أنها في أصل الوضع للتشكيك فإن الرجل إذا قال رأيت زيدا وعمرا يكون مخبرا برؤية كل واحد منهما عينا ولو قال بل عمرا يكون مخبرا برؤية عمرو عينا

ولو قال أو عمرا يكون مخبرا برؤية أحدهما غير عين على أنه شاك في كل واحد منهما يجوز أن يكون قد رآه ويجوز أن يكون لم يره إلا أن في الابتداءات والأمر والنهي يتعذر حمله على التشكيك فإن ذلك لا يكون إلا عند التباس العلم بالشيء فيحمل على التخيير وقرر هذا الكلام في تصنيفه

قال رضي الله عنه وعندي أن هذا غير صحيح لأن الشك ليس بأمر مقصود حتى يوضع له كلمة في أصل الوضع ولكن هذه الكلمة لبيان أن المتناول أحد المذكورين كما ذكرنا إلا أن في الإخبار يفضي إلى الشك باعتبار محل الكلام لا باعتبار هذه الكلمة كما في قوله رأيت زيدا أو عمرا فأما في الإنشاءات لما تبدل المحل وانعدم المعنى الذي لأجله كان معنى الشك فالثابت بهذه الكلمة التخيير باعتبار أصل الوضع وهو أنها تتناول أحد المذكورين على إثبات صفة الإباحة في كل واحد منهما ولهذا قلنا لو قال هذا العبد حر أو هذا فهو وقوله أحدهما حر سواء يتناول الإيجاب أحدهما ويتخير المولى في البيان على أن يكون بيانه من وجه كابتداء الإيقاع حتى يشترط لصحة البيان صلاحية المحل للإيقاع ومن وجه هو تعيين للواقع ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لو جمع بين عبده ودابته وقال هذا حر أو هذا لغا كلامه ." (١)

" بمنزلة ما لو قال أحدهما حر لأن محل الإيجاب أحدهما بغير عينه وإذا لم يكن أحد العبدين محلا صالحا للإيجاب فغير المعين منهما لا يكون صالحا وبدون صلاحية المحل لا يصح الإيجاب أصلا

و أبو حنيفة رحمه الله يقول هذا الإيجاب يتناول أحدهما بغير عينه على احتمال التعيين ألا ترى أنهما لو كانا عبدين تناول أحدهما على احتمال التعيين إما ببيانه أو بانعدام المزاحمة بموت أحدهما فيصح الإيجاب هنا باعتبار هذا المجاز كما هو أصل أبي حنيفة رحمه الله في العمل بالمجاز وإن تعذر العمل بالحقيقة لعدم

---

(١) أصول السرخسي، ٢١٣/١

صلاحية المحل له وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم فإذا لم يكن المحل صالحا للحكم حقيقة يسقط اعتبار العمل بالمجاز وقد بينا هذا

وعلى هذا لو قال لثلاث نسوة له هذه طالق أو هذه وهذه تطلق الثالثة ويتخير في الأوليين بمنزلة ما لو جمع بين الأوليين فقال إحداكما طالق وهذه ولهذا قال زفر رحمه الله في قوله والله لا أكلم فلانا أو فلانا وفلانا إنه لا يحنث إن كلم الأول وحده ما لم يكلم الثالث معه بمنزلة قوله لا أكلم أحد هذين وهذا

ولكنا نقول هناك إن كلم الأول وحده يحنث وإن كلم أحد الآخرين لا يحنث ما لم يكلمهما لأنه أشرك بينهما بحرف الواو والخبر المذكور يصلح للمثنى كما يصلح للواحد فإنه يقول لا أكلم هذا لا أكلم هذين فيصير كأنه قال لا أكلم هذا أو هذين بخلاف الطلاق فهناك الخبر المذكور غير صالح للمثنى إذا جمعت بينهما لأنه يقال للمثنى طالقان مع أن هناك يمكن أن تجعل الثالثة كالمذكورة وحدها فإن الحكم فيها لا يختلف سواء ضمت إلى الأولى أو إلى الثانية وهنا الحكم في الثالث يختلف بالانضمام إلى الأول أو الثاني فكان ضمه إلى ما يليه أولى

وعلى هذا لو قال وكلت ببيع هذا العبد هذا الرجل أو هذا فإنه يصح التوكيل استحسانا بمنزلة ما لو قال وكلت أحدهما ببيعه حتى لا يشترط اجتماعهما على البيع بخلاف ما لو قال وهذا وإذا باع أحدهما نفذ البيع ولم يكن للآخر بعد ذلك أن يبيعه وإن عاد إلى ملكه وقبل البيع يباح لكل واحد منهما أن يبيعه

وكذلك لو قال لواحد بع هذا العبد أو هذا يثبت له الخيار على أن يبيع أحدهما أيهما شاء بمنزلة ما لو قال بع أحدهما فأما في البيع إذا أدخل كلمة ." (١)

" للإبتداء وعمر بمعنى البقاء فيكون المعنى لبقاء الله والبقاء من صفات الله تعالى فيكون هو بهذا اللفظ مصرحا بما هو مقصود القسم فيجعل قسما بمنزلة قوله والله الباقى ألا ترى أنه لو قال لغيره جعلت لك هذت العبد ملكا بألف درهم كان بيما لتصريحه بما هو مقصود البيع ويجعل ذلك بمنزلة التصريح بلفظ البيع

ومن ذلك حروف الشرط وهى إن وإذا وإذا ما ومتى ومتى ما وكلما ومن وما وباعتبار أصل الوضع حرف الشرط على الخلوص إن فإنه ليس فيها معنى الوقت وإنما يتعقبها الفعل دون الأسم وهى علامة الشرط فالشرط فعل منتظر في المستقبل هو على خطر الوجود يقصد نفيه أو إثباته ألا ترى أنه يستقيم أن يقول إن

---

(١) أصول السرخسي، ١/٢١٤

زرتنى أكرمتك وإن أعطيتنى كافيتك ولا يستقيم أن يقول إن جاء غدا أكرمتك لأنه ليس في مجيء الغد معنى الخطر ولا يتعقب الكلمة اسم لأن معنى الخطر في الأسماء لا يتحقق

فإن قيل لا كذلك فقد قال الله تعالى إن امرؤ هلك ليس له ولد وقال تعالى وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا قلنا ذلك على معنى التقديم والتأخير أى إن هلك امرؤ وإن خافت امرأة فإن أهل اللغة مجمعون على أن الذى يتعقب حرف الشرط الفعل دون الأسم وعلى هذا قلنا إذا قال لامرأته إن لم أطلقك فأنت طالق إنها لا تطلق حتى يموت الزوج لأنه جعل الشرط انعدام فعل التطليق منه وذلك لا يتيقن به ما دام حيا وإن ماتت المرأة في إحدى الروايتين تطلق أيضا قبل أن تموت بلا فصل لأن فعل التطليق لا يتحقق بدون المحل وبفوات المحل يتحقق الشرط وفي الرواية الأخرى لا تطلق لأنها ما لم تمت بفعل التطليق يتحقق من الزوج وبعد موتها لا يقع الطلاق عليها بخلاف الزوج فإنه كما أشرف على الهلاك فقد وقع اليأس عن فعل التطليق منه ثم حكم الشرط امتناع ثبوت الحكم بالعلة أصلا مالم يبطل التعليق بوجود الشرط وأمثله هذا في مسائل الفقه كثيرة

وأما إذا فعلى قول نحويي الكوفة تستعمل هى للوقت تارة وللشرط تارة ." (١)

" في المصروف إليه وهي المسكنة وجعل الواجب فعل الإطعام فيكون ذلك دليلا على أنه مشروع لاعتبار حاجة المحل ثم هذه الحاجة تتجدد بتجدد الأيام فجعلنا المسكين الواحد في عشرة أيام بمنزلة عشرة مساكين في جواز الصرف إليه ولهذا لم نجوز صرف جميع الكفارة إلى مسكين واحد دفعة واحدة

فإن قيل فقد جوزتم صرف الكسوة أيضا إلى مسكين واحد في عشرة أيام والحاجة إلى الكسوة لا تتجدد (في) كل يوم وإنما ذلك في كل ستة أشهر أو أكثر

قلنا قد بينا أن التكفير في الكسوة يحصل بالتمليك والحاجة التي تكون باعتبار التمليك لا نهاية لها فتجعل متجددة حكما بتجدد الأيام ولهذا قال بعض مشايخنا إذا فرق الإطعام في يوم واحد يجوز أيضا وإن أدى الكل مسكينا واحدا لأن تجدد الحاجة بتجدد الوقت معلوم وحقيقتها يتعذر الوقوف عليه فيجعل باعتبار كل ساعة كأن الحاجة متجددة حكما ولكن هذا في التمليك فأما في التمكين لا يتحقق هذا وأكثرهم على

---

(١) أصول السرخسي، ٢٣١/١

أن في الكسوة يعتبر هذا المعنى الحكمي فأما في الطعام يعتبر بتجدد الأيام لأن المنصوص عليه الإطعام وحقيقته في التمكين من الطعام ومعنى تجدد الحاجة إلى ذلك لا يتحقق إلا بتجدد الأيام

ومن ذلك قوله صلى الله عليه و سلم أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم فالثابت بالعبارة وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد إلى الفقير والسياق لذلك والثابت بالإشارة أحكام منها أنها لا تجب إلا على الغني لأن الإغناء إنما يتحقق من الغني ومنها أن الواجب الصرف إلى المحتاج لأن إغناء الغني لا يتحقق وإنما يتحقق إغناء المحتاج ومنها أنه ينبغي أن يعجل أداءها قبل الخروج إلى المصلى ليستغني عن المسألة ويحضر المصلي فارغ القلب من قوت العيال فلا يحتاج إلى السؤال ولهذا قال أبو يوسف لا يجوز صرفها إلا إلى فقراء المسلمين ففي قوله (في مثل هذا اليوم) إشارة إلى ذلك يعني أنه يوم عيد للفقراء والأغنياء جميعا وإنما يتم ذلك للفقراء إذا استغنوا عن السؤال فيه

وقال أبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما هو كذلك ولكن في هذا إشارة إلى الندب أن الأولى أن يصرفه إلى فقراء المسلمين كما أن ." (١)

" لأن النسل لا تصور له في هذا **المحل** والحرمة هنا أبلغ من الحرمة في الفعل الذي يكون في القبل فإنها حرمة لا تنكشف بحال وإنما يبدل اسم **المحل** فقط فيكون الحكم ثابتا بدلالة النص لا بطريق القياس

و أبو حنيفة رضي الله عنه يقول هو قاصر في المعنى الذي وجب الحد باعتباره فإن الحد مشروع زجرا وذلك عند دعاء الطبع إليه ودعاء الطبع إلى مباشرة هذا الفعل في القبل من الجانبين فأما في الدبر دعاء الطبع إليه من جانب الفاعل لا من جانب المفعول به وفي باب العقوبات تعتبر صفة الكمال لما في النقصان من شبهة العدم ثم في الزنا إفساد الفراش وإتلاف الولد حكما فإن الولد الذي يتخلق من الماء في ذلك **المحل** لا يعرف له والد لينفق عليه وبالنساء عجز عن الاكتساب والإنفاق ولا يوجد هذا المعنى في الدبر فإنما فيه مجرد تضييع الماء بالصب في غير محل منبت وذلك قد يكون مباحا بطريق العزل فعرفنا أنه دون الزنا في المعنى الذي لأجله أوجب الحد ولا معتبر بتأكد الحرمة في حكم العقوبة ألا ترى أن حرمة الدم والبول آكد من حرمة الخمر ثم الحد يجب بشرب الخمر ولا يجب بشرب الدم والبول للتفاوت في معنى دعاء الطبع من الوجه الذي قررنا

---

(١) أصول السرخسي، ١/٢٤٠

ولهذا قلنا في قوله عليه السلام لا قود إلا بالسيف إن القصاص يجب إذا حصل القتل بالرمح أو النشابة لأن لعبارة النص معنى معلوما في اللغة وذلك المعنى كامل في القتل بالرمح والنشابة وقد عرفنا أن المراد بذكر السيف القتل به لا قبضه وإنما السيف آلة يحصل به القتل فإذا حصل بآلة أخرى مثل ذلك القتل تعلق حكم القصاص به بدلالة النص لا بالقياس

ثم قال أبو حنيفة رحمه الله المعنى المعلوم بذكر السيف لغة أنه ناقض للبنية بالجرح وظهور أثره في الظاهر والباطن فلا يثبت هذا الحكم فيما لا يماثله في هذا المعنى وهو الحجر والعصا

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله المعنى المعلوم به لغة أن النفس لا تطيق احتماله ودفع أثره فيثبت الحكم بهذا المعنى في القتل بالمثقل ويكون ثابتا بدلالة النص قالا لأن القتل نقض البنية وذلك بفعله لا تحتمله البنية مع صفة السلامة وهذا المعنى في المثقل أظهر فإن إلقاء حجر الرحى والاسطوانة على إنسان لا تحتمله البنية بنفسها والقتل بالجرح لا تحتمله البنية بواسطة السراية وإذا كان هذا أتم في المعنى المعتبر كان ثبوت الحكم فيه ." (١)

" فاسد لأن الواجب بالنص الكفارة وهي اسم لعبادة فيها معنى العقوبة تبعا من حيث إنها أوجبت جزاء ولكنها تتأدى بفعل هو عبادة والمقصود بها نيل الثواب ليكون مكفرا للذنب وإنما يحصل ذلك بما هو عبادة كما قال تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات فيستدعي سببا مترددا بين الحظر والإباحة لأن العقوبات المحضة سببها محظور محض والعبادات المحضة سببها ما لا حظر فيه فالمتردد يستدعي سببا مترددا وذلك في قتل الخطأ فإنه من حيث الصورة رمى إلى الصيد أو إلى الكافر وهو المباح وباعتبار **المحل** يكون محظورا لأنه أصاب آدميا محترما فأما العمد فهو محظور محض فلا يصلح سببا للكفارة وكذلك المعقودة على أمر في المستقبل فيها تردد فإن تعظيم المقسم به في الابتداء وذلك مندوب إليه ولهذا شرعت في بيعة نصرة الحق وفيها معنى الحظر أيضا قال تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وقال تعالى واحفظوا أيمانكم والمراد الحفظ بالامتناع عن اليمين فلكونها دائرة بين الحظر والإباحة تصلح سببا للكفارة فأما الغموس محظور محض لأن الكذب بدون الاستشهاد بالله تعالى حرام ليس فيه شبهة الإباحة فمع الاستشهاد بالله تعالى أولى فكان الغموس باعتبار هذا المعنى كالزنا والردة فلا يصلح سببا لوجوب الكفارة

---

(١) أصول السرخسي، ١/٢٤٣

ولا يدخل عليه القتل بالمثقل على قول أبي حنيفة فإنه موجب لكفارة وإن كان محظورا محضا لأن المثقل ليس بآلة للقتل بأصل الخلقة وإنما هو آلة للتأديب ألا ترى أن إجراءه للتأديب به والمحل قابل للتأديب مباح فلتمكن الشبهة من حيث الآلة يصير الفعل في معنى الدائر ولهذا لم يجعله موجبا للعقوبة فجعله موجبا للكفارة ولا يدخل على هذا قتل الحربي المستأمن (عمدا) فإنه غير موجب للكفارة وإن لم تمكن فيه شبهة حتى لم يكن موجبا للقصاص لأن امتناع وجوب القصاص هناك لانعدام المماثلة بين المحلين لا لشبهة ولهذا يجب القصاص على المستأمن بقتل المستأمن

نص عليه في السير الكبير

وإن كان امتناع وجوب القصاص لأجل الشبهة فتلك الشبهة في المحل لا في الفعل وفي القصاص مقابلة المحل بالمحل ولهذا لا تجب الدية مع وجوب القصاص فأما الكفارة جزاء الفعل ولا شبهة في الفعل هناك بل هو محظور ." (١)

" فإنه شرطه ليكون مفيدا وشرط الشيء يكون تبعه ولهذا يكون ثبوته بشرائط المنصوص فلو جعل هو كالمنصوص خرج من أن يكون تبعا والعموم حكم صيغة النص خاصة فلا يجوز إثباته في المقتضى

وعلى هذا الأصل قلنا إذا قال لغيره أعتق عبدك عني على ألف درهم فأعتقه وقع العتق عن الآمر وعليه الألف لأن الأمر بالإعتاق عنه يقتضي تمليك العين منه بالبيع ليتحقق الإعتاق عنه وهذا المقتضى يثبت متقدما ويكون بمنزلة الشرط لأنه وصف في المحل والمحل للتصرف كالشرط فكذا ما يكون وصفا للمحل وإنما يثبت بشرط العتق لا بشرط البيع مقصودا حتى يسقط اعتبار القبول فيه ولو كان الآمر ممن لا يملك الإعتاق لم يثبت البيع بهذا الكلام ولو صرح المأمور بالبيع بأن قال بعته منك بألف درهم وأعتقته لم يجز عن الآمر وبهذا تبين أن المقتضى ليس كالمنصوص عليه فيما وراء موضع الحاجة

وعلى هذا قال أبو يوسف إذا قال أعتق عبدك عني بغير شيء فأعتقه يقع العتق عن الآمر لأن الملك بطريق الهبة يثبت هنا بمقتضى العتق فيثبت على شرائط العتق ويسقط اعتبار شرطه مقصودا وهو القبض كما يسقط اعتبار القبول في البيع بل أولى لأن القبول ركن في البيع والقبض شرط في الهبة فلما سقط اعتبار ما

---

(١) أصول السرخسي، ١/٢٤٧

هو الركن لكونه ثابتا بمقتضى العتق فلأن يسقط اعتبار ما هو شرط أولى ولهذا لو قال أعتق عبدك عني على ألف (درهم) ورطل من خمر يقع العتق عن الآمر ولو أكره المأمور على أن يعتق عبده عنه بألف درهم يقع العتق عن الآمر وبيع المكره فاسد والقبض شرط لوقوع الملك في البيع الفاسد ثم سقط اعتباره إذا كان بمقتضى العتق

وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله قالا المقتضى تبع للمقتضي والقبض فعل ليس من جنس القول ولا هو دونه حتى يمكن إثباته تبعا له وبدون القبض الملك لا يحصل بالهبة فلا يمكن تنفيذ العتق عن الآمر ولا وجه لجعل العبد قابضا نفسه للآمر لأنه لا يسلم له بالعتق شيء من ملك المولى وإنما يبطل ملك المولى ويتلاشى بالإعتاق ولا وجه لإسقاط القبض هنا بطريق الاقتضاء لأن العمل بالمقتضى شرعي ." (١)

" الذي هو وصف المحل فنية الثلاث إنما تميز أحد نوعي ما تناوله نص كلامه فأما الطلاق لا يتصل بالمحل موجبا حكمه في الحال بل حكم انقطاع الملك به يتأخر إلى انقضاء العدة وحكم انقطاع الحل به يتأخر إلى تمام العدة وإنما يوصف المحل للحال به لانعقاد العلة (فيه) موجبا للحكم في أوانه وانعقاد العلة لا يتنوع فلم يكن المنوي من محتملات لفظه أصلا

وعلى هذا قوله طلقتك فإن صيغة الخبر عن فعل ماض بمنزلة قوله ضربتك فالمصدر القائم بهذه الصيغة يكون ماضيا أيضا فلا يسع فيه معنى العموم بوجه بخلاف قوله طلقي نفسك فإن صيغته أمر بفعل في المستقبل لطلب ذلك الفعل منها فالمصدر القائم بهذه الصيغة يكون مستقبلا أيضا وذلك الطلاق فيكون بمنزلة غيره من أسماء الأجناس في احتمال العموم والخصوص فبدون النية يثبت به أخص الخصوص على احتمال الكل فإذا نوى الثلاث عملت نيته لأنه من محتملات كلامه وإذا نوى اثنتين لم تعمل لأنه لا احتمال للعدد في صيغة كلامه وعلى هذا لو قال إن خرجت ونوى الخروج إلى مكان بعينه لم تعمل نيته ولو نوى السفر تعمل نيته لأن السفر نوع من أنواع الخروج وهو ثابت باعتبار صيغة كلامه ألا ترى أن الخروج لغير السفر بخلاف الخروج للسفر في الحكم فأما المكان فليس من صيغة كلامه في شيء وإن كان الخروج يكون إلى مكان لا محالة فلم تعمل نية التخصيص فيه لما لم يكن من مقتضى صيغة الكلام بخلاف الأول

---

(١) أصول السرخسي، ١/٢٤٩

وكذلك لو قال إن ساكنت فلانا ونوى المساكنة في مكان بعينه لم تعمل نيته أصلا ولو نوى المساكنة في بيت واحد تعمل نيته باعتبار أنه نوى أتم ما يكون من المساكنة فإن أعم ما يكون من المساكنة في بلدة والمطلق من المساكنة في عرف الناس في دار واحدة وأتم ما يكون من المساكنة في بيت واحد فهذه النية ترجع إلى بيان نوع المساكنة الثابتة بصيغة كلامه بخلاف تعين المكان

فإن قيل أليس أنه لو قال لولد له أم معروفة وهو في يده هذا ابني ثم جاءت أمه بعد موت المدعي فصدقته وادعت ميراثها منه بالنكاح فإنه يقضى لها بالميراث ." (١)

" سماء البيت يمنع وصوله إلى موضع من الأرض لولا التعليق ولا يعدم أصله وبهذا فارق الشرط العلة فإن الحكم يثبت ابتداء بوجود العلة فلا يكون انعدام الحكم قبل وجود العلة مضافا إلى العلة باعتبار أنها نفت الحكم قبل وجودها بل انعدم لانعدام سببه فأما الشرط فمغير للحكم بعد وجود سببه فكان مانعا من ثبوت الحكم قبل وجوده كما كان مثبتا وجود الحكم عند وجوده وعلى هذا الأصل لم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لأن تأثير الشروط في منع حكم لولاه كان موجودا بسببه ولولا التعليق هنا كان لغوا وشرط قيام الملك في المحل عند التعليق لأن السبب لا يتحقق بدون الملك وتأثير الشرط في تأخير الحكم إلى وجوده بعد تقرر السبب بمنزلة الأجل فيشترط قيام الملك في المحل عند التعليق ليتقرر السبب ثم يتأخر الحكم إلى وجود الشرط بالتعليق ولهذا لم يجوز نكاح الأمة لمن قدر على نكاح الحرة لأن الحل معلق بشرط عدم طول الحرة بالنص وذلك يوجب نفي الحكم عند وجود طول الحرة كما يوجب إثباته عند عدم طول الحرة

هذا هو المفهوم من الكلام فإن من يقول لغيره إن دخل عبدي الدار فأعتقه يفهم منه ولا تعتقه إن لم يدخل الدار والعمل بالنصوص واجب بمنظومها ومفهومها ولهذا جوز تعجيل الكفارة بعد اليمين قبل الحنث لأن السبب هو اليمين ولهذا تضاف الكفارة إليها والأصل أن الواجبات تضاف إلى أسبابها فأما الحنث شرط يتعلق وجوب الأداء به ويتضح هذا فيما إذا قال إن فعلت كذا فعلي كفارة يمين والتعليق بالشرط بمنزلة التأجيل عنده فلا يمنع جواز التعجيل قبله بمنزلة الدين المؤجل إلا أن هذا في المالي دون البدني لأن تأثير التعليق بالشرط في تأخير وجوب الأداء في الحقوق المالية الوجوب ينفصل عن الأداء من حيث إن الواجب قبل الأداء مال

---

(١) أصول السرخسي، ٢٥٣/١

معلوم كما في حقوق العباد فأما في البدني الواجب فعل يتأدى به فلا يتحقق انفصاله عن الأداء وبالتعليق بالشرط يتأخر وجوب الأداء فيتأخر تقرر السبب أيضا ضرورة لأن أحدهما لا ينفصل عن الآخر

ونظيره من حقوق العباد الشراء مع الاستئجار فإن بشراء العين يثبت الملك ويتم السبب قبل فعل التسليم وبالاستئجار لا يثبت الملك في المنفعة قبل الاستيفاء لأنها لا تبقى وقتين ولا يتصور تسليمها بعد وجودها بل يقترن التسليم بالوجود فإنما تصير معقودا عليها مملوكا بالعقد عند الاستيفاء ." (١)

" فكذلك في حقوق الله تعالى يفصل بين المالي والبدني من هذا الوجه ألا ترى أن من قال لله علي أن أتصدق بدرهم رأس الشهر فتصدق به في الحال جاز لهذا المعنى

ودليلنا على أن التعليق بالشرط لا يوجب نفي الحكم قبله من الكتاب قوله تعالى فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة الآية ولا خلاف أنه يلزمها الحد المذكور جزاء على الفاحشة وإن لم تحصن وقال تعالى فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وحكم الكتابة لا ينتفي قبل هذا الشرط

ثم حقيقة الكلام تبتنى على معرفة عمل الشرط فنقول التعليق بالشرط تصرف في أصل العلة لا في حكمها من حيث إنه يتبين بالتعليق أن المذكور ليس بسبب قبل وجود الشرط ولكن بعرض أن يصير سببا عند وجوده فأوان وجود الحكم ابتداء حال وجود الشرط بمنزلة ما ذكره الخصم في العلة إلا أن فرق ما بينهما أن الحكم يوجد عند وجود الشرط ابتداء ولكنه يضاف إلى العلة ثبوتا به وإلى الشرط وجودا عنده فكما أن قبل وجود العلة انعدام الحكم أصل غير مضاف إلى العلة فكذلك قبل وجود الشرط

وبيان هذا الكلام من وجهين أحدهما أن السبب هو الإيقاع والمعلق بالشرط يمين وهي غير الإيقاع وينتقض اليمين إذا صار إيقاعا بوجود الشرط والثاني أن صحة الإيجاب باعتبار ركنه ومحله ألا ترى أن شطر البيع كما لا يكون سببا لانعدام تمام الركن فكذلك بيع الحر لا يكون سببا لأنه غير مضاف إلى محله فكذلك في الطلاق والعتاق شطر الكلام الذي هو إيجاب (كما لا يكون سببا فالكلام الذي هو إيجاب) ما لم يتصل بالمحل لا يكون سببا والتعليق بالشرط يمنع وصوله إلى المحل بالاتفاق ولكنه بعرض أن يتصل بالمحل إذا وجد الشرط كما أن شرط البيع بعرض أن يصير سببا إذا وجد الشطر الثاني

(١) أصول السرخسي، ٢٦١/١

وكذلك شطر النصاب ليس بسبب للزكاة بمنزلة النصاب الكامل في ملك من ليس بأهل لوجوب الزكاة عليه وهو الكافر ولكن بعرض أن يصير سببا

ونظيره من الحسيات الرمي فإن نفسه ليس بقتل ولكنه بعرض أن يصير قتلا إذا اتصل بالمحل وإذا كان هناك مجن منع وصوله إلى المحل فأحد لا يقول بأن المجن مانع لما هو قتل ولكن لما كان يصير قتلا لو اتصل بالمحل عند ." (١)

" عدم المجن فكذلك التعليق بالشرط في الحكميات

وبهذا تبين أنه وهم حيث جعل التعليق كالتأجيل فإن التأجيل لا يمنع وصول السبب بالمحل لأن سبب وجوب التسليم في الدين والعين جميعا العقد ومحل الدين الذمة والتأجيل لا يمنع ثبوت الدين في الذمة ولا ثبوت الملك في المبيع وإنما يؤخر المطالبة وهو محتمل السقوط فيسقط الأجل بالتعجيل ويتحقق أداء الواجب وهنا التعليق يمنع الوصول إلى المحل وقبل الوصول (إلى المحل) لا يتم السبب ولا يتصور أداء الواجب قبل تمام السبب ولهذا لم نجوز التكفير قبل الحنث لأن أدنى درجات السبب أن يكون طريقا إلى الحكم واليمين مانع من الحنث الذي تعلق به وجوب الكفارة على ما قرره فإنها موجبة للبر والبر يفوت بالحنث وفي الحنث نقض اليمين كما قال تعالى ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ويستحيل أن يقال في شيء إنه سبب لحكم لا يثبت ذلك الحكم إلا بعد انتقاضه فعرفنا أنه بعرض أن يصير سببا عند وجود الشرط فلهذا كان مضافا إليه وقبل أن يصير سببا لا يتحقق الأداء وفرقه بين المالي والبدني باطل فإن بعد تمام السبب الأداء جائز في البدني والمالي جميعا وإن تأخر وجوب الأداء كالمسافر إذا صام في شهر رمضان وهذا لأن الواجب لله على العبد فعل هو عبادة فأما المال ومنافع البدن فإنه يتأدى الواجب بهما فكما أن في البدن مع تملق وجوب الأداء بالشرط لا يكون السبب تاما فكذلك في المالي بخلاف حقوق العباد فإن الواجب للعباد مال لا فعل لأن المقصود ما ينتفع منه العبد أو يندفع عنه الخسران به وذلك بالمال دون الفعل ولهذا إذا ظفر بجنس حقه فاستوفى تم الاستيفاء وإن لم يوجد فعل هو أداء ممن عليه

---

(١) أصول السرخسي، ٢٦٢/١

فأما حقوق الله تعالى واجبة بطريق العبادة ونفس المال ليس بعبادة إنما العبادة اسم لعمل يباشره العبد بخلاف هوى النفس لابتغاء مرضاة الله تعالى وفي هذا المالي والبدني سواء وهذا التعليق لا يشبه بتعليق القنديل بالحبل لأن القنديل كان موجودا بذاته قبل التعليق فعرفنا أن عمل التعليق في تفريغ المكان الذي كان مشغولا به من الأرض قبل التعليق وهنا قبل التعليق ما كان الحكم موجودا فكان تأثير التعليق في تأخير السببية للحكم إلى وجود ." (١)

" الشرط ولهذا جوزنا تعليق الطلاق والإعتاق بالملك لأن المتعلق قبل وجود الشرط يمين ومحل الالتزام باليمين الذمة فأما الملك في **المحل** إنما يشترط لإيجاب الطلاق والإعتاق وهذا الكلام للحال ليس بإيجاب ولكنه بعرض أن يصير إيجابا فإن تيقنا بوجود الملك في **المحل** حين يصير إيجابا بوصوله إلى **المحل** صححنا التعليق باعتباره وإن لم نتيقن بذلك بأن كان الشرط مما لا أثر له في إثبات الملك في **المحل** شرطنا الملك في الحال ليصير كلامه إيجابا عند وجود الشرط باعتبار الظاهر وهو أن ما علم ثبوته فالأصل بقاؤه ولكن بهذا الظاهر دون الملك الذي يتيقن به عند وجود الشرط فصحة التعليق باعتبار ذلك النوع دليل على صحة التعليق باعتبار هذا الملك بطريق أولى وليس التعليق كاشتراط الخيار في البيع فإن ذلك لا يدخل على أصل السبب لأن البيع لا يحتمل الحظر وفي جعله متعلقا بشرط لا ندري أن يكون أو لا يكون حظر تام ولهذا كان القياس أن لا يجوز البيع مع خيار الشرط ولكن السنة جوزت ذلك لحاجة الناس باعتبار أن الخيار دخل على الحكم دون السبب فإن الحكم يحتمل التأخير عن السبب فجعل الحكم متعلقا بشرط إسقاط الخيار مع ثبوت السبب لأن السبب محتمل للفسخ فيما هو المقصود وهو دفع الضرر يحصل بهذا الطريق وهو أقل غررا فأما الطلاق والعتاق فأصل السبب فيهما يحتمل التعليق بالشرط فإذا وجد التعليق نصا يثبت الحظر الكامل فيهما بأن تعلق صيرورتهما سببا بوجود الشرط

والدليل على الفرق من جهة الحكم أنه لو حلف أن لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث في يمينه

(١) أصول السرخسي، ١/٢٦٣

ولو حلف أن لا يطلق امرأته فعلق طلاقها بالشرط لم يحنث ما لم يوجد الشرط وعلى هذا جوزنا نكاح الأمة لمن له طول الحرة لأن التعليق بالشرط لا يوجب نفي الحكم قبله فيجعل الحل ثابتا قبل وجود هذا الشرط بالآيات الموجبة لحل الإناث للذكور

وهكذا نقول في قوله إن دخل عبدي الدار ." (١)

" فأعتقه فإن ذلك لا يوجب نفي الحكم قبله حتى إنه لو كان قال أولا أعتق عبدي ثم قال أعتقه إن دخل الدار جاز له أن يعتقه قبل الدخول بالأمر الأول ولا يجعل هذا الثاني نهيا عن الأول

(فإن قيل لا خلاف أن الحكم المتعلق بالشرط يثبت عند وجود الشرط وإذا كان الحكم ثابتا هنا قبل وجود الشرط فكيف يتصور ثبوته عند وجود الشرط إذ لا يجوز أن يكون الحكم الواحد ثابتا في الحال ومتعلقا بشرط منتظر قلنا حل الوطء ليس بثابت قبل النكاح ولكنه متعلق بشرط النكاح في الآيات التي ليس فيها هذا الشرط الزائد ومتعلق بها وبهذا الشرط في هذه الآية وإنما يتحقق ما ادعى من التضاد فيما هو موجود فأما فيما هو متعلق فلا لأنه يجوز أن يكون الحكم متعلقا بشرط وذلك الحكم بعينه متعلقا بشرط آخر قبله أو بعده ألا ترى أن من قال لعبده إذا جاء يوم الخميس فأنت حر ثم قال إذا جاء يوم الجمعة فأنت حر كان الثاني صحيحا وإن كان مجيء يوم الجمعة لا يكون إلا بعد مجيء يوم الخميس حتى لو أخرجه من ملكه فجاء يوم الخميس ثم أعاده إلى ملكه فجاء يوم الجمعة يعتق باعتبار التعليق الثاني)

فإن قيل مع هذا لا يجوز أن يكون الشيء الواحد كمال الشرط لإثبات حكم وهو بعض الشرط لإثبات ذلك الحكم أيضا وما قلتم يؤدي إلى هذا فإن عقد النكاح كمال الشرط في سائر الآيات سوى قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا وهو بعض الشرط في هذه الآية إذا قلتم بأن الحكم يثبت ابتداء عند وجود هذا الشرط

قلنا إنما لا يجوز هذا بنص واحد فأما بنصين فهو جائز ألا ترى أنه لو قال لعبده أنت حر إن أكلت ثم قال أنت حر إن أكلت وشربت صح كل واحد منهما ويكون الأكل كمال الشرط بالتعليق الأول وبعض الشرط في التعليق الثاني حتى لو باعه فأكل في غير ملكه ثم اشتراه فشرب فإنه يعتق لتمام الشرط في التعليق الثاني وهو في ملكه

---

(١) أصول السرخسي، ١/٢٦٤

وعلى هذا الأصل قال زفر رحمه الله إن التعليق لا يبطل بفوات المحل حتى لو قال لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا لم يبطل التعليق ." (١)

" ولو قال لأمته إن دخلت الدار فأنت حرة ثم أعتقها لم يبطل التعليق حتى إذا ارتدت ولحقت بدار الحرب فسبيت وملكها ثم دخلت الدار عتقت قال لأن التعليق بالشرط يمنع الوصول إلى المحل والمتعلق بالشرط لا يكون طلاقا ولا سببا للطلاق قبل وجود الشرط واشتراط المحلية لتمام السبب وثبوت الحكم عند الوصول إليه بمنزلة اشتراط الملك فكما لا يبطل التعليق بعد صحته بانعدام الملك في المحل بأن باع العبد أو أبان المرأة وانقضت عدتها فكذلك لا يبطل بانعدام المحلية وهذا لأن توهم المحلية عند وجود الشرط قائم كتوهم الملك وإذا كان يصح ابتداء التعليق باعتبار توهم الملك عند وجود الشرط في هذه اليمين لأن الملك الموجود عند التعليق متوهم البقاء عند وجود الشرط لا متيقن البقاء فلأن يبقى التعليق صحيحا باعتبار هذا التوهم كان أولى ألا ترى أن التعليق بالملك يبقى باعتبار هذا المعنى حتى إذا قال لأجنبية كلما تزوجتك فأنت طالق ثلاثا فتزوجها وطلقت ثلاثا ثم تزوجها ثانيا بعد زوج تطلق أيضا

ولكنا نقول بانعدام المحل يبطل التعليق لأن صحة التعليق باعتبار المحلوف به وهو ما يصير طلاقا عند وجود الشرط ولا تصور لذلك بدون المحل وبالتطليقات الثلاث تحقق فوات المحل لأن الحكم الأصلي للطلاق زوال صفة الحل عن المحل ولا تصور لذلك بعد حرمة المحل بالتطليقات الثلاث فلانعدام المحلوف به من هذا الوجه يبطل التعليق لا لأن المتعلق بالشرط تطليقات ذلك الملك

وتحقيق هذا أنه لا بد لصحة التعليق من المحل (أيضا) حتى لا يصح التعليق بالعتق مضافا إلى البهيمة إلا أن قيام الملك في المحل لا يشترط لأن التعليق بالشرط ليس هو الطلاق المملوك وإذا كانت صحة التعليق تستدعي المحل لم يبق صحيحا بعد فوات المحل لأن فيما يرجع إلى المحل البقاء بمنزلة الابتداء وتوهم المحلية على الوجه الذي قال لا يعتبر لصحة التعليق في الابتداء فإنه لو قال لأجنبية إن دخلت الدار فأنت طالق أو قال ذلك للمطلقة ثلاثا لم يصح التعليق وإن كان يتوهم الملك والمحلية عند وجود الشرط فإذا لم يعتبر ذلك

---

(١) أصول السرخسي، ١/٢٦٥

لصحة التعليق في الابتداء لا يعتبر لبقائه صحيحا بخلاف ما إذا صرح بالإضافة إلى الملك فإن اعتبار ذلك التعليق بالتيقن بالملك والمحلية عند ." (١)

" بنص لا يبقى ذلك الحكم بعينه مطلقا

فأما في صدقة الفطر النصان في بيان السبب دون الحكم وأحد السببين لا ينفي السبب الآخر فيجوز أن يكون ملك العبد المطلق سببا لوجوب صدقة الفطر بأحد النصين وملك العبد المسلم سببا بالنص الآخر

وعلى هذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض باعتبار النص المطلق وهو قوله عليه السلام جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وبالتراب باعتبار النص المقيد وهو قوله عليه السلام التراب طهور المسلم لأن المحل مختلف وإن كان الحكم واحدا فيستقيم إثبات المحلية باعتبار كل نص في شيء آخر فأما التيمم إلى المرافق فلم نشترطه بحمل المطلق على المقيد إذ لو جاز ذلك لكان الأولى إثبات التيمم في الرأس والرجل اعتبارا بالوضوء وإنما عرفنا ذلك بنص فيه وهو حديث الأسلع أن النبي صلى الله عليه و سلم علمه التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين وهو مشهور يثبت بمثله التقييد فإذا صار مقيدا لا يبقى ذلك الحكم بعينه مطلقا

فأما صفة السائمة في الزكاة فهو ثابت بالنص المقيد وإنما لا نوجب الزكاة في غير السائمة لنص موجب للنفي وهو قوله عليه السلام لا زكاة في العوامل لا باعتبار حمل المطلق على المقيد

واشتراط العدالة في الشهادات باعتبار وجوب التوقف (وهو قوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أي توقفوا) في خبر الفاسق بالنص وباعتبار قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء والفاسق لا يكون مرضيا لا بحمل المطلق على المقيد

واشتراط التبليغ في الهدايا باعتبار النص الوارد فيه وهو أن الله تعالى بعد ذكر الهدايا قال ثم محلها إلى البيت العتيق أو بمقتضى اسم الهدي فإنه اسم لما يهدي إلى موضع

وبمجرد اسم الكفارة لا تثبت المماثلة بين واجبات متفاوتة في أنفسها ليتعرف حكم بعضها من بعض كما لا تثبت المماثلة بين الصلوات في مقدار الركعات والشرائط نحو الخطبة والجماعة في صلاة الجمعة حتى يعتبر بعضها ببعض وإن جمعها اسم الصلاة

---

(١) أصول السرخسي، ١/٢٦٦

وصار حاصل الكلام أن النفي ضد الإثبات فالنص الموجب لإثبات حكم لا يوجب ضد ذلك الحكم بعبارته ." (١)

" معنى التضاد بينهما باختلاف الوقت فعرفنا أن شرط التضاد والتمانع اتحاد المحل والوقت

ومن الشرط أن يكون كل واحد منهما موجبا على وجه يجوز أن يكون ناسخا للآخر إذا عرف التاريخ بينهما ولهذا قلنا يقع التعارض بين الآيتين وبين القراءتين وبين السنتين وبين الآية والسنة المشهورة لأن كل واحد منهما يجوز أن يكون ناسخا إذا علم التاريخ بينهما على ما نبينه في باب النسخ

ولا يقع التعارض بين القياسين لأن أحدهما لا يجوز أن يكون ناسخا للآخر فإن النسخ لا يكون إلا فيما هو موجب للعلم والقياس لا يوجب ذلك ولا يكون ذلك إلا عن تاريخ وذلك لا يتحقق في القياسين

وكذلك لا يقع التعارض في أقاويل الصحابة لأن كل واحد منهما (إنما) قال ذلك عن رأيه والرواية لا تثبت بالاحتمال وكما أن الرأيين من واحد لا يصلح أن يكون أحدهما ناسخا للآخر فكذلك من اثنين

وأما الحكم فنقول متى وقع التعارض بين الآيتين فالسبيل الرجوع إلى سبب النزول ليعلم التاريخ بينهما فإذا علم ذلك كان المتأخر ناسخا للمتقدم فيجب العمل بالناسخ ولا يجوز العمل بالمنسوخ فإن لم يعلم ذلك فحينئذ يجب المصير إلى السنة لمعرفة حكم الحادثة ويجب العمل بذلك إن وجد في السنة لأن المعارضة لما تحققت في حقنا فقد تعذر علينا العمل بالآيتين إذ ليست إحداهما بالعمل بها أولى من الأخرى والتحقق بما لو لم يوجد حكم الحادثة في الكتاب فيجب المصير إلى السنة في معرفة الحكم

وكذلك إن وقع التعارض بين السنتين ولم يعرف التاريخ فإنه يصار إلى ما بعد السنة فيما يكون حجة في حكم الحادثة وذلك قول الصحابي أو القياس الصحيح على ما بينا من قبل في الترتيب في الحجج الشرعية لأن عند المعارضة يتعذر العمل بالمتعارضين ففي حكم العمل يجعل ذلك كالمعدوم أصلا

وعلى هذا قلنا إذا ادعى رجلان نكاح امرأة وأقام كل واحد منهما البينة وتعذر ترجيح إحدى البينتين بوجه من الوجوه فإنه تبطل الحجتان ويصير كأنه لم يقم كل واحد منهما البينة ." (٢)

---

(١) أصول السرخسي، ٢٧٠/١

(٢) أصول السرخسي، ١٣/٢

" به شرعا ما لم يتبين وجه الخطأ فيه فإثبات الخيار بينهما في حكم العمل إذا رجح أحدهما بنوع فراسة يكون إثبات الحكم بدليل شرعي ثم إذا عمل بأحدهما صح ذلك بالإجماع فلا يكون له أن ينقض ما نفذ من القضاء منه بالإجماع ولا يصير إلى العمل بالآخر إلا بدليل هو أقوى من الأول

فإن قيل لو ثبت الخيار له في العمل بالقياسين لكان يبقى خياره بعدما عمل بأحدهما في حادثة حتى يكون له أن يعمل بالآخر في حادثة أخرى كما في كفارة اليمين فإنه لو عين أحد الأنواع في تكفير يمين به يبقى خياره في تعيين نوع آخر في كفارة يمين أخرى

قلنا هناك التخيير ثبت على أن كل واحد من الأنواع صالح للتكفير به بدليل موجب للعلم وهنا الخيار ما ثبت بمثل هذا الدليل بل باعتبار أن كل واحد منهما صالح للعمل به ظاهرا مع علمنا بأن الحق أحدهما والآخر خطأ فبعد ما تأيد أحدهما بنفوذ القضاء به لا يكون له أن يصير إلى الآخر إلا بدليل هو أقوى من الأول وهذا لأن جهة الصواب تترجح بعمله فيما عمل به ومن ضرورته ترجح جانب الخطأ في الآخر ظاهرا فما لم يرتفع ذلك بدليل سوى ما كان موجودا عند العمل بأحدهما لا يكون له أن يصير إلى العمل بالآخر

والحاصل أن فيما ليس فيه احتمال الانتقال من محل إلى محل إذا تعين المحل بعمله لا يبقى له خيار بعد ذلك كالنجاسة في الثوب فإنها لا تحتمل الانتقال من ثوب إلى ثوب فإذا تعين بصلاته في أحد الثوبين صفة الطهارة فيه والنجاسة في الآخر لا يبقى له رأي في الصلاة في الثوب الآخر ما لم يثبت طهارته بدليل موجب للعلم

وفي باب القبلة فرض التوجه يحتمل الانتقال ألا ترى أنه انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة ومن عين الكعبة إلى الجهة إذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة إلى سائر الجهات إذا كان راكبا فإنه يصلي حيثما توجهت به راحلته فبعد ما صلى بالتحري إلى جهة إذا تحول رأيه ينتقل فرض التوجه إلى تلك الجهة أيضا لأن الشرط أن يكون مبتلى في التوجه عند القيام إلى الصلاة وإنما يتحقق هذا إذا صلى إلى الجهة التي وقع عليها تحريه

وكذلك حكم العمل بالقياس في المجتهدات فإن القضاء الذي نفذ بالقياس في محل لا يحتمل الانتقال إلى محل آخر فيلزم ذلك

فأما ." (١)

(١) أصول السرخسي، ١٦/٢

" فيما وراء ذلك الحكم محتمل للانتقال فإن الكلام في حكم يحتمل النسخ وشرط العمل بالقياس أن يكون مبتلى بطلب الطريق باعتبار أصل الوضع شرعا فإذا استقر رأيه على أن الصواب هو الآخر كان عليه أن يعمل في المستقبل

وعلى هذا الأصل قلنا إذا طلق إحدى امرأتيه بعينها ثم نسي أو أعتق أحد المملوكين بعينه ثم نسي لا يثبت له خيار البيان لأن الواقع من الطلاق والعتاق لا يحتمل الانتقال من محل إلى محل آخر وإنما ثبتت المعارضة بين المحلين في حقه لجهله بالمحل الذي عينه عند الإيقاع وجهله لا يثبت الخيار له شرعا وبمثله لو أوجب في أحدهما بغير عينه ابتداء كان له الخيار في البيان لأن تعيين المحل كان مملوكا له شرعا كابتداء الإيقاع ولكنه بمباشرة الإيقاع أسقط ما كان له من الخيار في أصل الإيقاع ولم يسقط ما كان له من الخيار في التعيين فيبقى ذلك الخيار ثابتا له شرعا ومما يثبت فيه حكم التعارض سؤر الحمار والبغل فقد تعارضت الأدلة في الحكم بطهارته ونجاسته وقد بينا هذا في فروع الفقه ولكن لا يمكن المصير إلى القياس بعد هذا التعارض لأن القياس لا يصلح لنصب الحكم به ابتداء فوجب العمل بدليل فيه بحسب الإمكان وهو المصير إلى الحال فإن الماء كان طاهرا في الأصل فيبقى طاهرا

نص عليه في غير موضع من النوادر حتى قال لو غمس الثوب في سؤر الحمار تجوز الصلاة فيه ولا يتنجس العضو أيضا باستعماله لأنه عرق طاهر في الأصل

وهذا الدليل لا يصلح أن يكون مطلقا أداء الصلاة به وحده لأن الحدث كان ثابتا قبل استعماله فلا يزول باستعماله بيقين فشرطنا ضم التيمم إليه حتى يحصل التيقن بالطهارة المطلقة لأداء الصلاة

وكذلك الخنثى إذا لم يظهر فيه دليل يترجح به صفة الذكورة أو الأنوثة فإنه يكون مشكل الحال يجعل بمنزلة الذكور في بعض الأحكام وبمنزلة الإناث في البعض على حسب ما يدل عليه الحال في كل حكم

وكذلك المفقود فإنه يجعل بمنزله الحي في مال نفسه حتى لا يورث عنه وبمنزلة الميت في الإرث من الغير لأن أمره مشكل فوجب المصير إلى الحال لأجل الضرورة والحكم بما يدل عليه الحال في كل حادثة ." (١)

---

(١) أصول السرخسي، ١٧/٢

" في المحل واستقراره فيه وأن يكون علة للحكم بنفسه وبذكر الشرط يتبدل ذلك كله لأنه يتبين به أنه ليس بعلة تامة للحكم قبل الشرط وأنه ليس بإيجاب للعتق بل هو يمين وأن محله الذمة حتى لا يصل إلى العبد إلا بعد خروجه من أن يكون يمينا بوجود الشرط فعرفنا أنه تبديل

وكذلك الاستثناء فإن قوله لفلان علي ألف درهم مقتضاه وجوب العدد المسمى في ذمته ويتغير ذلك بقوله إلا مائة لا على طريق أنه يرتفع بعض ما كان واجبا ليكون نسخا فإن هذا في الإخبار غير محتمل ولكن على طريق أنه يصير عبارة عما وراء المستثنى فيكون إخبارا عن وجوب تسعمائة فقط فعرفنا أنه تغيير لمقتضى صيغة الكلام الأول وليس بتبديل إنما التبديل أن يخرج كلامه من أن يكون إخبارا بالواجب أصلا فلهذا سميناه بيان التغيير

ثم لا خلاف بين العلماء في هذين النوعين من البيان أنه يصح موصولا بالكلام ولا يصح مفصولا ممن لا يملك النسخ وإنما يختلفون في كيفية إعمال الاستثناء والشرط

فقال علماؤنا موجب الاستثناء أن الكلام به يصير عبارة عما وراء المستثنى وأنه ينعدم ثبوت الحكم في المستثنى لانعدام الدليل الموجب له مع صورة التكلم به بمنزلة الغاية فيما يقبل التوقيت فإنه ينعدم الحكم فيما وراء الغاية لانعدام الدليل الموجب له لا لأن الغاية توجب نفي الحكم فيما وراءه

وعلى قول الشافعي الحكم لا يثبت في المستثنى لوجود المعارض كما أن دليل الخصوص يمنع ثبوت حكم العام فيما يتناوله دليل الخصوص لوجود المعارض

وكذلك الشرط عندنا فإنه يمنع ثبوت الحكم في المحل لانعدام العلة الموجبة له حكما مع صورة التكلم به لا لأن الشرط مانع من وجود العلة وعلى قوله الشرط مانع للحكم مع وجود علته

والكلام في فصل الشرط قد تقدم بيانه إنما الكلام هنا في الاستثناء فإنهم احتجوا باتفاق أهل اللسان أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي فهذا تنصيص على أن الاستثناء موجب ما هو ضد موجب أصل الكلام على وجه المعارضة له في المستثنى وعليه دل قوله تعالى قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته ." (١)

---

(١) أصول السرخسي، ٣٦/٢

" تسعمائة عليه ابتداء لأن القدر الذي يجب حكم صدر الكلام وإذا لم يكن في صدر الكلام احتمال هذا المقدار لا يمكن إيجابه حقيقة فعرفنا به أنه يصير صدر الكلام عبارة عما وراء المستثنى وهو تسعمائة وكان لهذا العدد عبارتان الأقصر وهو تسعمائة والأطول هو الألف إلا مائة

وهذا معنى قول أهل اللغة إن الاستثناء استخراج يعني استخراج بعض الكلام على أن يجعل الكلام عبارة عما وراء المستثنى ألا ترى أن بعد دليل الخصوص الحكم الثابت بالعام ما يتناوله لفظ العموم حقيقة حتى إذا كان العام بعبارة الفرد يجوز فيه الخصوص إلى أن لا يبقى منه إلا واحد وإذا كان بلفظ الجمع يجوز فيه الخصوص إلى أن لا يبقى منه إلا ثلاثة فإن أدنى ما تناوله اسم الجمع ثلاثة وإذا كان الباقي دون ذلك كان رفعا للحكم بطريق النسخ

ثم كما يجوز أن يكون الكلام معتبرا في الحكم ويمتنع ثبوت الحكم به لمانع فكذلك يجوز أن تبقى صورة الكلام ولا يكون معتبرا في حق الحكم أصلا كطلاق الصبي والمجنون فإذا جعلنا طريق الاستثناء ما ذهبنا إليه بقي صورة التكلم في المستثنى غير موجب بحكمه وذلك جائز وإذا جعلنا الطريق ما قاله الخصم احتجنا إلى أن نثبت بالكلام ما ليس من محتملاته وذلك لا يجوز فعرفنا أن انعدام وجوب المائة عليه لانعدام العلة الموجبة لا لمعارض يمنع الوجوب بعد وجود العلة الموجبة وكذلك في التعليق بالشرط فإن امتناع ثبوت الحكم في **المحل** لانعدام علته بطريق أن التعليق بالشرط لما منع الوصول إلى **المحل** وصورة التكلم بدون **المحل** لا يكون علة للإيجاب فانعدام الحكم لانعدام العلة في الفصلين لا لمانع كما توهمه الخصم إلا أن الوصول إلى **المحل** في التعليق متوهم لوجود الشرط فلم يبطل الكلام في حق الحكم أصلا ولكن نجعله تصرفا آخر وهو اليمين على أنه متى وصل إلى **المحل** ولم يبق يمينا كان إيجابا فسميناه بيان التبديل لهذا وانتفاء المستثنى من أصل الكلام ليس فيه توهم الارتفاع حتى تكون صورة الكلام عاملا فيه فجعلناه بيان التغيير بطريق أنه عبارة عما وراء المستثنى لأنه لم يصر تصرفا آخر ." (١)

" ثم الكلام لحقيقته لا يحمل على المجاز إلا إذا تعذر حمله على الحقيقة كما في قوله تعالى إلا أن يعفون فإنه يتعذر حمله على حقيقة الاستثناء لأنه إذا حمل عليه كان في معنى التوقيت فيتقرر به حكم التنصيف

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٤٠

الثابت بصدر الكلام فعرفنا أنه بمعنى لكن وأنه ابتداء حكم أي لكن إن عفا الزوج بإيفاء الكل أو المرأة بالإسقاط فهو أقرب للتقوى

وكذلك قوله تعالى إلا الذين تابوا في آية القذف فإنه استثناء منقطع أي لكن إن تابوا من قبل أن التائبين هم القاذفون

فتعذر حمل اللفظ على حقيقة الاستثناء فإن الثابت لا يخرج من أن يكون قاذفا وإن كان محمولا على حقيقة الاستثناء هو استثناء بعض الأحوال أي وأولئك هم الفاسقون في جميع الأحوال إلا أن يتوبوا فيكون هذا الاستثناء توقيتا بحال ما قبل التوبة فلا تبقى صفة الفسق بعد التوبة لانعدام الدليل الموجب لا لمعارض مانع كما توهمه الخصم

وقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء استثناء لبعض الأحوال أيضا أي لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا حالة التساوي في الكيل

فيكون توقيتا للنهي بمنزلة الغاية ويثبت بهذا النص أن حكم الربا الحرمة الموقتة في **المحل** دون المطلقة

وإنما تتحقق الحرمة الموقتة في **المحل** الذي يقبل المساواة في الكيل فأما في **المحل** الذي لا يقبل المساواة لو ثبت إنما يثبت حرمة مطلقة وذلك ليس من حكم هذا النص فلهذا لا يثبت حكم الربا في القليل وفي المطعوم الذي لا يكون مكيلا أصلا

وعلى هذا قلنا إذا قال لفلان علي ألف درهم إلا ثوبا فإنه تلزمه الألف لأن هذا ليس ." (١)

" والاستثناء الموصول ليس بكلام آخر فإنه غير مستقل بنفسه فأما إذا سكت فقد تم الكلام موجبا لحكمه ثم الاستثناء بعد ذلك يكون نسخا بطريق رفع الحكم الثابت فلا يكون بيانا مغيرا وأما الشرط فهو مبدل باعتبار أنه يمتنع الوصول إلى **المحل** وهو العبد في كلمة الإعتاق ويجعل محله الذمة وإنما يتحقق هذا إذا كان موصولا فأما المفصول يكون رفعا عن **المحل** يعتبر هذا في المحسوسات فإن تعليق القنديل بالحبل في الابتداء يكون مانعا من الوصول إلى مقره من الأرض مبينا أن إزالة اليد عنه لم يكن كسرا فأما بعد ما وصل إلى مقره من الأرض تعليقه بالقنديل يكون رفعا عن محله

---

(١) أصول السرخسي، ٤٣/٢

فتبين بهذا أن الشرط إذا كان مفصولا فإنه يكون رفعا للحكم عن محله بمنزلة النسخ وهو لا يملك رفع الطلاق والعتاق عن المحل بعدما استقر فيه فلهذا لا يعمل الاستثناء والشرط مفصولا

وعلى هذا قلنا إذا قال لفلان علي ألف درهم وديعة فإنه يصدق موصولا ولا يصدق إذا قاله مفصولا لأن قوله وديعة بيان فيه تغيير أو تبديل فإن مقتضى قوله علي ألف درهم الإخبار بوجوب الألف في ذمته وقوله وديعة فيه بيان أن الواجب في ذمته حفظها وإمساكها إلى أن يؤديها إلى صاحبها لا أصل المال فإما أن يكون تبديلا للمحل الذي أخبر بصدر الكلام أنه التزمه لصاحبه أو تغييرا لما اقتضاه أول الكلام لأنه لازم عليه للمقر له من أصل المال إلى الحفظ فإذا كان موصولا كان بيانا صحيحا وإذا كان مفصولا كان نسخا فيكون بمنزلة الرجوع عما أقر به

وعلى هذا لو قال لغيره أقرضتني عشرة دراهم أو اسلفتني أو أسلمت إلي أو أعطيتني إلا أني لم أقبض فإن قال ذلك مفصولا لم يصدق وإن قال موصولا صدق استحسانا لأن هذا بيان تغيير فإن حقيقة هذه الألفاظ تقتضي تسليم المال إليه ولا يكون ذلك إلا بقبضه إلا أنه يحتمل أن يكون المراد به العقد مجازا فقد تستعمل هذه الألفاظ للعقد فكان قوله لم أقبض تغييرا للكلام عن الحقيقة إلى المجاز فيصح موصولا ولا يصح مفصولا

وإذا قال دفعت إلي ألف درهم أو نقدتني إلا أني لم أقبض فكذلك الجواب عند محمد لأن الدفع والنقد والإعطاء ." (١)

" دون الثمن وما وراء المستثنى من المبيع نصف العبد فيصير بائعا لذلك بجميع الألف

فأما قوله على أن لي نصفه فهو معارض بحكمه لصدر الكلام ويصير بائعا جميع العبد من نفسه ومن المشتري بالألف وبيعه من نفسه معتبر إذا كان مفيدا ألا ترى أن المضارب يبيع مال المضاربة من رب المال فيجوز لكونه مفيدا وإذا كان كل واحد من البدلين مملوكا له فهنا أيضا إيجابه لنفسه مفيد في حق تقسيم الثمن فيعتبر ويتبين به أنه صار بائعا نصفه من المشتري بنصف الألف كما لو با ع منه عبدين بألف درهم وأحدهما مملوك له يصير بائعا عبد نفسه منه بحصته من الثمن إذا قسم على قيمته وقيمة العبد الذي هو ملك المشتري

---

(١) أصول السرخسي، ٤٦/٢

وعلى هذا الأصل قال أبو يوسف فيمن أودع صبيا محجورا عليه مالا فاستهلكه إنه يكون ضامنا لأن تسليطه إياه على المال بإثبات يده عليه يتنوع نوعين استحفاظ وغير استحفاظ فيكون قوله أحفظه بيانا منه لنوع ما كان من جهته وهو التمكين وبيانه تصرف منه في حق نفسه مقصورا عليه غير متناول لحق الغير فينعدم ما سوى الاستحفاظ لانعدام علته وينعدم نفوذ الاستحفاظ لانعدام ولايته على **المحل** وكون الصبي ممن لا يحفظ وبعد انعدام النوعين يصير كأنه لم يوجد تمكينه من المال أصلا فإذا استهلكه كان ضامنا كما لو كان المال في يد صاحبه على حاله فجاء الصبي واستهلكه

و أبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما قالا التسليط فعل مطلق وليس بعام حتى يصار فيه إلى التنويع وقوله احفظ كلام ليس من جنس الفعل ليشتغل بتصحيحه بطريق الاستثناء ولكنه معارض لأن الدفع إليه تسليط مطلقا وقوله احفظ معارض بمنزلة دليل الخصوص أو بمنزلة ما قاله الخصم في الاستثناء وإنما يكون معارضا إذا صح منه هذا القول شرعا كدليل الخصوص إنما يكون معارضا إذا صح شرعا ولا خلاف أن قوله احفظ غير صحيح في حكم الاستحفاظ شرعا فيبقى التسليط مطلقا فالاستهلاك بعد تسليط من له الحق مطلقا لا يكون موجبا للضمان على الصبي ولا على البالغ

وما يخرج من المسائل على هذا الأصل يكثر تعدادها فمن فهم ما أشرنا إليه فهو يهديه إلى ما سواها والله أعلم ." (١)

" واتفقوا أنه لو قال لفلان علي مائة وثلاثة دراهم أنه تلزمه الكل من الدراهم

وكذلك لو قال مائة وثلاثة أثواب أو ثلاثة أفراس أو ثلاثة أعبد لأنه عطف إحدى الجملتين على الأخرى ثم عقبهما بتفسير والعطف للاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه فالتفسير المذكور يكون تفسيرا لهما

وكذلك لو قال له علي أحد وعشرون درهما فالكل دراهم لأنه عطف العدد المبهم على ما هو واحد مذكور على وجه الإبهام وقوله درهما مذكور على وجه التفسير فيكون تفسيرا لهما والاختلاف في قوله له مائة ودرهمان كالاختلاف في قوله ودرهم

---

(١) أصول السرخسي، ٤٩/٢

وقد روي عن أبي يوسف أنه إذا قال له علي مائة وثوب أو مائة وشاة فالمعطوف يكون تفسيرا للمعطوف عليه بخلاف ما إذا قال مائة وعبد لأن في قوله مائة ودرهم إنما جعلناه تفسيرا باعتبار أن المعطوف والمعطوف عليه كشيء واحد وهذا يتحقق في كل ما يحتمل القسمة فإن معنى الاتحاد بالعطف في مثله يتحقق فأما ما لا يحتمل القسمة مطلقا كالعبد لا يتحقق فيه معنى الاتحاد بسبب العطف فلا يصير المجمل بالمعطوف فيه مفسرا والله أعلم

باب النسخ جوازا وتفسيرا

قال رضي الله عنه اعلم بأن الناس تكلموا في معنى النسخ لغة فقال بعضهم هو عبارة عن النقل من قول القائل نسخت الكتاب إذا نقله من موضع إلى موضع

وقال بعضهم هو عبارة عن الإبطال من قولهم نسخت الشمس الظل أي أبطلته

وقال بعضهم هو عبارة عن الإزالة من قولهم نسخت الرياح الآثار أي أزالتها

وكل ذلك مجاز لا حقيقة فإن حقيقة النقل أن تحول عين الشيء من موضع إلى موضع آخر ونسخ الكتاب لا يكون بهذه الصفة إذ لا يتصور نقل عين المكتوب من موضع إلى موضع آخر وإنما يتصور إثبات مثله في **المحل** الآخر

وكذلك في الأحكام فإنه لا يتصور نقل الحكم الذي هو منسوخ إلى ناسخه وإنما المراد إثبات مثله مشروعا في المستقبل أو نقل المتعبد من الحكم الأول إلى الحكم الثاني

وكذلك معنى الإزالة فإن إزالة الحجر عن مكانه لا يعدم عينه ولكن عينه باق في المكان الثاني وبعد النسخ لا يبقى الحكم الأول ولو كان حقيقة النسخ الإزالة لكان يطلق هذا ." (١)

" فلم يبق احتمال النسخ وصار البقاء ثابتا بدليل مقطوع به وهو أن النسخ لا يكون إلا على لسان من ينزل عليه الوحي ولا توهم لذلك بعدما قبض رسول الله صلى الله عليه و سلم

فإن قيل فعلى هذا لا يكون النسخ في أصل الأمر لأن الحكم الثابت بالأمر غير الأمر فبيان مدته لا يثبت تبديل الأمر بالنهي

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٥٣

قلنا وهكذا نقول فإنه ليس في النسخ تعرض للأمر بوجه من الوجوه بل للحكم الثابت به ظاهرا بناء على ما هو معلوم لنا فإنه كان يجوز البقاء بعد هذه المدة باعتبار الإطلاق الذي كان عندنا

فأما في حق الشارع فهو بيان مدة الحكم كما كان معلوما له حقيقة ولا يتحقق منه توهم التعرض للأمر ولا لحكمه كالإماتة بعد الإحياء فإنه بيان المدة من غير أن يكون فيه تعرض لأصل الإحياء ولا لما يتنى عليه من مدة البقاء فاعتبار ما هو ظاهر لنا يكون فيه تبديل صفة الحياة بصفة الوفاة وإنما تتحقق المنافاة بين القبح والحسن في محل واحد في وقت واحد فأما في وقتين ومحلين فلا يتحقق ذلك ألا ترى أنه لا يتوجه الخطاب على من لا يعقل من صبي أو مجنون ثم يتوجه عليه الخطاب بعدما عقل ويكون كل واحد منهما حسنا لاختلاف الوقت أو لاختلاف المحل

وهذا لأن أحوالنا تتبدل فيكون النسخ تبديلا بناء على ما يتبدل من أحوالنا من العلم مدة البقاء والجهل به لا يكون مؤديا إلى الجمع بين صفة القبح والحسن والله يتعالى عن ذلك فكان في حقه بيانا محضا لمدة بقاء المشروع بمنزلة المنصوص عليه حين شرعه

وما استدلوا به من السمع لا يكاد يصح عندنا بعدما ثبت رسالة رسل بعد موسى عليه السلام بالآيات المعجزة والدلائل القاطعة

ودعواهم أن ذلك في التوراة غير مسموعة منهم لأنه ثبت عندنا على لسان من ثبتت رسالته أنهم حرفوا التوراة وزادوا فيها ونقصوا ولأن كلام الله تعالى لا يثبت إلا بالنقل المتواتر وذلك لا يوجد في التوراة بعدما فعل بختنصر ببني إسرائيل ما فعل من القتل الذريع وإحراق أسفار التوراة

وفي المسألة كلام كثير بين أهل الأصول ولكنا اقتصرنا هنا على قدر ما يتصل بأصول الفقه والمقصود من بيان هذه المسألة هنا ما يترتب عليها من أصول الفقه والله الموفق للإتمام ." (١)

" مشروعا ويجوز أن لا يكون فكان النسخ فيه بيانا لمدة بقاء الحكم وذلك جائز باعتبار ما بينا من المعنيين أحدهما أن معنى الابتلاء والمنفعة للعباد في شيء يختلف باختلاف الأوقات واختلاف الناس في أحوالهم

والثاني أن دليل الإيجاب غير موجب للبقاء بمنزلة البيع يوجب الملك في المبيع للمشتري ولا يوجب بقاء الملك بل بقاؤه بدليل آخر مبق أو بعدم دليل المزيل وهو موجب الثمن في ذمة المشتري ولا يوجب بقاء الثمن

---

(١) أصول السرخسي، ٥٨/٢

في ذمته لا محالة ولا يكون في النسخ تعرضا للأمر ولا للحكم الذي هو موجبه وامتناع جواز النسخ فيما تقدم من الأقسام كان لاجتماع معنى القبح والحسن وإنما يتحقق ذلك في وقت واحد لا في وقتين حتى إن ما يكون حسنا لعينه لا يجوز أن يكون قبيحا لعينه بوجه من الوجوه

فإن قيل أليس أن الخليل صلى الله عليه و سلم أمر بذبح ولده وكان الأمر دليلا على حسن ذبحه ثم انتسخ ذلك فكان منهيا عن ذبحه مع قيام الأمر حتى وجب ذبح الشاة فداء عنه ولا شك أن النهي عن ذبح الولد الذي به يثبت الانتساخ كان دليلا على قبحه وقد قلتم باجتماعهما في وقت واحد

قلنا لا كذلك فإنا لا نقول بأنه انتسخ الحكم الذي كان ثابتا بالأمر وكيف يقال به وقد سماه الله محققا رؤياه بقوله تعالى وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا أي حققت ما أمرت به

وبعد النسخ لا يكون هو محققا ما أمر به ولكنا نقول الشاة كانت فداء كما نص الله عليه في قوله وفديناه بذبح عظيم على معنى أنه يقدم على الولد في قبول حكم الوجوب بعد أن كان الإيجاب بالأمر مضافا إلى الولد حقيقة كمن يرمي سهما إلى غيره فيفديه آخر بنفسه بأن يتقدم عليه حتى ينفذ فيه بعد أن يكون خروج السهم من الرامي إلى **المحل** الذي قصده وإذا كان فداء من هذا الوجه كان هو ممتثلا للحكم الثابت بالأمر فلا يستقيم القول بالنسخ فيه لأن ذلك يبتنى على النهي الذي هو ضد الأمر فلا يتصور اجتماعهما في وقت واحد

فإن قيل فإيش الحكمة في إضافة الإيجاب إلى الولد إذا لم يجب به ذبح الولد قلنا فيه تحقيق معنى الابتلاء في حق الخليل عليه السلام حتى يظهر منه الانقياد والاستسلام والصبر على ما به من حرقة القلب على ولده وفي حق الولد بالصبر والمجاهدة على معرة الذبح إلى حال المكاشفة

لرب العالمين وللولد بأن يكون قربانا لله وإليه أشار الله تعالى في قوله فلما أسلما ثم استقر حكم الوجوب في الشاة بطريق الفداء وفيه إظهار معنى الكرامة والفضيلة ." (١)

" فذلك نحو ما روي أن ماعزا رضي الله عنه زنا وهو محصن فرجم فإنا نثبت هذا الحكم بالزنا بعد الإحصان في حق غير ماعز وإنما ننكر هذا في علة مستنبطة بالرأي نحو الكيل والجنس فإنكم تجعلونه علة الربا

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٦١

في الحنطة بالرأي إذ ليس في نص الربا ما يوجب تعيين هذا الوصف من بين سائر أوصاف المحل دلالة ولا إشارة

قلنا نحن لا نثبت حكم الربا في الفروع بعلة القدر والجنس إلا من الوجه الذي ثبت حكم الرجم في حق غير ماعز بعلة الزنا بعد الإحصان فإن ماعزا إحصانه كان موجودا قبل الزنا ثم لما ظهر منه الزنا سأل رسول الله صلى الله عليه و سلم عن إحصانه فلما ظهر إحصانه عنده أمر برجمه فعرفنا يقينا أن علة ما أمر به هو ما ظهر عنده والزنا يصلح أن يكون علة لذلك لأن المأمور به عقوبة والزنا جريمة يستوجب بها العقوبة والإحصان لا يصلح أن يكون علة لأنها خصال حميدة وبها يستفيد المرء كمال الحال وتتم عليه النعمة فلا يصلح علة للعقوبة ولكن تتغلظ الجناية بالزنا بعد وجودها لأن بحسب زيادة النعمة يزداد غلظ الجريمة ألا ترى أن الله تعالى هدد نساء رسوله بضعف ما هدد به سائر النساء فقال تعالى من يأت منكن بفاحشة الآية وكان ذلك لزيادة النعمة عليهن وبتغلظ الجريمة تتغلظ العقوبة فيصير رجما بعد أن كان جلدا في حق غير المحصن فعرفنا أن الإحصان حال في الزاني يصير الزنا باعتباره موجبا للرجم فكان شرطا وبمثل هذا الطريق تثبت علة الربا في موضع النص ثم تعدى الحكم به إلى الفروع فإن النص قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة أي بيعها وقوله مثل بمثل تفسير على معنى أنه إنما يكون بيعا في حال ما يكون مثلا بمثل (والفضل ربا) أي حراما بسبب الربا فيثبت بالنص أن الفضل محرم وقد علمنا أنه ليس المراد كل فصل فالبيع ما شرع إلا للاستفضال والاسترباح وإنما المراد الفضل الخالي عن العوض لأن البيع المشروع المعاوضة فلا يجوز أن يستحق به فضلا خاليا عن العوض ثم خلو الفضل عن العوض لا يظهر يقينا بعدد الحبات والحفنات ولا يظهر إلا بعد ثبوت المساواة قطعا في الوصف الذي صار به محلا للبيع وهو المالية وهذه المساواة إنما يتوصل إلى معرفتها شرعا وعرفا والشرع إنما أثبت هذه المساواة ." (١)

" بالكيل لا بالحبات والحفنات فإنه قال (كيلا بكيل) وكذلك في عرف التجار إنما يطلب المساواة بين الحنطة والحنطة بالكيل وعند الإتلاف يجب ضمان المثل بالنص ويعتبر ذلك بالكيل فثبت بهذا الطريق أن العلة الموجبة للحرمة ما يكون مؤثرا في المساواة حتى يظهر بعده الفضل الخالي عن المقابلة فيكون حراما بمنزلة سائر الأشياء التي لها طول وعرض إذا قوبل واحد بآخر وبقي فضل في أحد الجانبين يكون خاليا عن المقابلة

---

(١) أصول السرخسي، ٢/١٢٦

ثم المساواة من حيث الذات لا تعرف إلا بالجنس ومن حيث القدر على الوجه الذي هو معتبر شرعا وعرفا

لا يعرف إلا بالكيل وهذه المساواة لا يتيقن إلا بعد سقوط قيمة الجودة فأسقطنا قيمة الجودة منها عند المقابلة بجنسها بالنص وهو قوله عليه الصلاة و السلام (جيدها ورديئها سواء) وبدليل شرعي وهو حرمة الاعتياض عنها بالنص فإنه لو با ع قفيز حنطة جيدة بقفيز حنطة رديئة ودرهم على أن يكون الدرهم بمقابلة الجودة لا يجوز وما يكون مالا متقوما يجوز الاعتياض عنه شرعا إلا أن إسقاط قيمة الجودة يكون شرطا لا علة لأنه لا تأثير لها في إحداث المساواة في **المحل** والحكم الثابت بالنص وجوب المساواة فكان بمنزلة الإحصان لإيجاب الرجم والمساواة التي هي الحكم لما كان يثبت بالقدر والجنس عرفنا أن هذين الوصفين هما العلة وقد وجد التنصيص عليها في حديث الربا بمنزلة الزنا فإنه منصوص عليه في حديث ماعز وهو مؤثر في إيجاب الحكم فعرفنا أنه علة فيه ثم بعد ما ثبت المساواة قطعا في صفة المالية باعتبار القدر إذا كان في أحد الجانبين فضل فهو خال عن العوض فيكون ربا حراما لا يجوز أن يكون مستحقا بالبيع وإذا جعل مشروطا في البيع يفسد به البيع وهذا فضل ظهر شرعا ولو ظهر شرطا بأن با ع من آخر عبدا بعبد على أن يسلم إليه مع ذلك ثوبا قد عينه من غير أن يكون بمقابلة الثوب عوض فإنه لا يجوز ذلك البيع فكذلك إذا ثبت شرعا ألا ترى أنه لما ثبت شرعا استحقاق صفة السلامة عن العيب بمطلق البيع فإذا فات ذلك يثبت حق الرد بمنزلة ما هو ثابت شرطا بأن يشتري عبدا على ." (١)

" والمنافع لا تبقى وقتين والعين تبقى وبين ما يبقى وبين ما لا يبقى تفاوت فعرفنا أن ثبوت المساواة بينهما في مقتضى العقد حكم خاص ثابت بالنص فلا يقبل التعليل

وكذلك إلزام العقد على المنافع قبل وجودها حكم خاص ثبت للحاجة أو للضرورة من حيث إنه لا يتصور العقد عليها بعد الوجود لأن الموجود لا يبقى إلى وقت التسليم وما لا يتأتى فيه التسليم بحكم العقد لا يكون محلا للعقد فلا يجوز تعدية هذا الحكم بالتعليل إلى **المحل** الذي يتصور العقد عليه بعد الوجود وهو نظير حل الميتة عند المخمصة فإن ثبوته لما كان بطريق الضرورة لم يجز تعليله لتعدية ذلك الحكم إلى محل آخر

(١) أصول السرخسي، ١٢٧/٢

ومثال الفصل الثاني ما قال أبو حنيفة رحمه الله في جواز التوضي بنبيذ التمر فإنه حكم معدول به عن القياس بالنص فلم يكن قابلا للتعليل حتى لا يتعدى ذلك الحكم (إلى سائر الأنبذة ووجوب الطهارة بالقهقهة في الصلاة حكم معدول به عن القياس بالنص فلم يكن قابلا للتعليل حتى لا يتعدى الحكم) إلى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لأن النص ورد في صلاة مطلقة وهي ما تشتمل على جميع أركان الصلاة

وكذلك بقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسيا فإنه معدول به عن القياس بالنص لأن ركن الصوم ينعدم بالأكل مع النسيان والركن هو الكف عن اقتضاء الشهوات وأداء العبادة بعد فوات ركنها لا يتحقق فعرفنا أنه عن معدول به عن القياس فلم يجز تعدية الحكم فيه إلى المخطىء والمكره والنائم يصب في حلقه بطريق التعليل

فإن قيل قد عديتم حكم النص إلى الجماع وقد ورد في الأكل والشرب وكان ذلك بطريق التعليل

قلنا لا كذلك بل قد ثبت بالنص المساواة بين الأكل والشرب والجماع في حكم الصوم وإن ركن الصوم هو الكف عن اقتضاء الشهوتين جميعا فيكون الحكم الثابت (بالنص) ." (١)

" فمنها أن الكلام متى كان من معنى اللغة فإنه لا يجوز المصير فيه إلى الإثبات بالقياس الشرعي

وبيان هذا في اليمين الغموس فإن علماءنا قالوا إنها لا تنعقد موجبة للكفارة لأنها ليست بيمين معقودة ووجوب الكفارة بالنص في اليمين المعقودة وكان الاشتغال في الحكم بالتعليل بقوله يمين بالله مقصودة باطلا من الكلام لأن الكلام في إثبات الاسم حقيقة فعندنا هذه ليست بيمين حقيقة وإنما سميت يمينا مجازا لأن ارتكاب هذه الكبيرة كان باستعمال صورة اليمين كبيع الحر يسمى بيعا مجازا وإن لم يكن بيعا على الحقيقة وإذا كان الكلام في إثبات اسم اليمين حقيقة وذلك لا يمكن معرفته بالقياس الشرعي كان الاشتغال به فضلا من الكلام ولكن طريق معرفته التأمل في أصول أهل اللغة وهم إنما وضعوا اليمين لتحقيق معنى الصدق من الخبر فعرفنا أن ما ليس فيه توهم الصدق بوجه لا يكون محلا لليمين لخلوه عن فائدة وبدون **المحل** لا يتصور انعقاد اليمين ولذلك قال أبو حنيفة في اللواطة إنها لا توجب الحد لأنها ليست بزنا واشتغال الخصوم بتعليل نص الزنا لتعدية الحكم أو إثبات المساواة بينه وبين اللواطة يكون فاسدا لأن طريق معرفة الاسم النظر في موضوعات أهل اللغة لا الأقيسة الشرعية

---

(١) أصول السرخسي، ١٥٣/٢

وكذلك سائر الأشربة سوى الخمر لا يجب الحد بشرب القليل ما لم يسكر واشتغال الخصم بتعليل نص الخمر لتعدية الحكم أو لإثبات المساواة فاسد لأن الكلام في إثبات هذا الاسم كسائر الأشربة

فإن قيل اعتبار المعنى لإثبات المساواة في الاسم لغة لا شرعا فالزنا عند أهل اللغة اسم لفعل فيه اقتضاء الشهوة على قصد سفح الماء دون النسل ولهذا سموه سفاحا وسموا النكاح إحصانا واللواطة مثل الزنا في هذا المعنى من كل وجه

وكذلك الخمر اسم لعين تحصل مخامرة العقل ." (١)

" بالثمينة وإن كانت لا تتعدى فنحن لا نجوز ذلك

والمذهب عندنا أن حكم التعليل هو تعدية حكم الأصل إلى الفروع وكل تعليل لا يفيد ذلك فهو خال عن حكمه وعلى قوله حكم التعليل ثبوت الحكم في المنصوص بالعلة ثم تتعدى تلك العلة إلى الفروع تارة فيثبت بها الحكم في الفروع كما في الأصل وتارة لا تتعدى فيبقى الحكم في الأصل ثابتا وبه يكون ذلك تعليلا مستقيما بمنزلة النص الذي هو عام مع النص الذي هو خاص

احتج وقال لأن التعليل بالرأي حجة لإثبات حكم الشرع فيكون بمنزلة سائر أنواع الحجج وسائر الحجج من الكتاب والسنة أينما وجدت يثبت الحكم بها فكذلك التعليل بالرأي إلا أن سائر الحجج تكون ثابت بغير صنع منا والتعليل بالرأي إنما يحصل بصنعنا ومتى وجد ذلك كان ثبوت الحكم مضافا إليه سواء تعدى إلى الفروع أو لم يتعد وهذا لأن الشرط في الوصف الذي يتعلل الأصل به قيام دلالة التمييز بينه وبين سائر الأوصاف وهذا المعنى يتحقق في الوصف الذي يقتصر على موضع النص وفي الوصف الذي يتعدى إلى محل آخر وبعد ما وجد فيه شرط صحة التعليل به لا يثبت الحجر عن التعليل به إلا بمانع فكونه غير متعد لا يصلح أن يكون مانعا إنما المانع ما يخرجه من أن يكون حجة وانعدام وصف التعدي فيه لا يخرجه من أن يكون حجة كالنص

والجواب عن هذا الكلام بما هو الحجة لنا وهو أن الحجج الشرعية لا بد أن تكون موجبة علما أو عملا والتعليل بالرأي لا يوجب العلم بالاتفاق فعرفنا أنه موجب للعمل وأنه باعتباره يصير حجة والموجب للعمل ما يكون متعديا إلى الفروع لأن وجوب العمل بالعلة إنما يظهر في الفرع فأما الأصل فقد كان موجبا

---

(١) أصول السرخسي، ١٥٦/٢

للعمل في المحل الذي تناوله قبل التعليل فإذا خلا عن التعليل لم يكن موجبا شيئا فلا يكون حجة شرعا ." (١)

" على المنصوص

و الشافعي يجوز هذا التعليل لإثبات زيادة في حكم النص الآخر بالتعليل ولهذا قال يجوز تعليله على وجه يوجب زيادة في حكم النص الآخر لا على وجه يوجب ما هو خلاف حكم النص الآخر لأن وجوب الزيادة به إذا كان النص الآخر ساكتا عنه يكون بيانا والكلام وإن كان ظاهرا فهو يحتمل زيادة البيان ولكنه لا يحتمل من الحكم ما هو خلاف موجبه والتعليل ليحصل به زيادة البيان فلهذا جوزنا تعليل النص بوصف يتعدى إلى ما فيه نص آخر لإثبات الزيادة فيه ولكنا نقول الحكم الثابت بالتعليل في المحل الذي فيه نص إما أن يكون موافقا للحكم الثابت فيه بذلك النص أو مخالفا له وعند الموافقة لا يفيد هذا التعليل شيئا لأن الحكم في ذلك الموضع مضاف إلى النص الوارد فيه فلا يصير بتعليل نص آخر مضافا إلى العلة كما لا يصير الحكم في النص المعلول مضافا إلى العلة بعد التعليل كما قررنا وإن كان مخالفا له فهو باطل لأن التعليل في معارضة النص أو فيما يبطل حكم النص باطل بالاتفاق وإن كان زائدا فيه فهو مغير أيضا بحكم ذلك النص لأن جميع الحكم قبل التعليل في ذلك الموضع ما أوجبه النص الوارد فيه وبعد التعليل يصير بعضه والبعض غير الكل فعرفنا أنه لا يخلو هذا التعليل من أن يكون مغيرا حكم النص وتبين بهذا أن الكلام في هذا الفصل بناء على ما قدمنا أن الزيادة على النص عندنا بمنزلة النسخ فكما لا يجوز إثبات نسخ المنصوص بالتعليل بالرأي فكذلك لا يجوز إثبات الزيادة فيه

ثم بيان قولنا إن شرط التعليل تعدية حكم النص بعينه في مواضيع منها أنا لا نجوز تعليل نص الربا في الأشياء الأربعة بالطعم لأن الحكم في النصوص كلها إثبات حرمة متناهية بالتساوي وصفة الطعم توجب تعدية الحكم إلى محال تكون الحرمة فيها مطلقة غير متناهية وهي المطعومات التي لا تدخل تحت المعيار فعرفنا أن هذا الوصف لا يوجب تعدية حكم النص بعينه إذ الحرمة المتناهية غير الحرمة المؤبدة ألا ترى أن الحرمة الثابتة بالرضاع والمصاهرة غير الحرمة الثابتة بالتطليقات الثلاث ولهذا قلنا ." (٢)

---

(١) أصول السرخسي، ١٥٩/٢

(٢) أصول السرخسي، ١٦١/٢

" فإن قيل فقد أوجبتم الكفارة بالأكل والشرب في رمضان على طريق تعدية حكم النص الوارد في الجماع إليه مع أن الأكل والشرب ليس بنظير للجماع لما في الجماع من الجناية على محل الفعل ولهذا يتعلق به الحد رجما في غير الملك وذلك لا يوجد في الأكل والشرب وأثبتم حرمة المصاهرة بالزنا بطريق تعدية الحكم من الوطء الحلال إليه وهو ليس بنظير له فلأن الأصل حلال يثبت به النسب والزنا حرام لا يثبت به النسب وكذلك أثبتم الملك الذي هو حكم البيع بالغصب وهو ليس بنظير له فالبيع مشروع والغصب عدوان محض وهو ضد المشروع

قلنا أما في مسألة الكفارة فنحن ما أوجبنا الكفارة بطريق التعليل بالرأي فكيف يقال هذا ومن أصلنا أن إثبات الكفارات بالقياس لا يجوز خصوصا في كفارة الفطر فإنها تنزع إلى العقوبات كالحد ولكن إنما أوجبنا الكفارة بالنص الوارد بلفظ الفطر وهو قوله عليه السلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ثم قد بينا أنهما نظيران في حكم الصوم فإن ركن الصوم هو الكف عن اقتضاء الشهوتين ووجوب الكفارة باعتبار الجناية على الصوم بتفويت ركنه على أبلغ الوجوه لا باعتبار الجناية على **المحل** وفي الجناية على الصوم هما سواء ووجوب الكفارة باعتبار الفطر (المفوت) لركن الصوم صورة ومعنى والجماع آلة لذلك كالأكل والشرب

وما هذا إلا نظير إيجاب القصاص في القتل بالسهم والسيف فإن القصاص يجب بالقتل العمد والسيف آلة لذلك الفعل كالسهم فلا يكون ذلك بطريق تعدية الحكم من محل إلى محل إنما التعدية فيما قاله الخصم إن الكفارة تجب بجماع الميتة والبهيمة

وعندنا هذا التعليل باطل لأن جماع الميتة والبهيمة ليس نظير جماع الأهل في تفويت ركن الصوم فإن فوات الركن معنى بما تميل إليه الطباع السليمة لقصد قضاء الشهوة وذلك يختص بمحل مشتهى وفرج الميتة والبهيمة ليس بهذه الصفة فكان هذا تعليلا لتعدية الحكم إلى ما ليس ." (١)

" يحنث وإن كان قال إلا ثوب فأي شيء يكون في الدار سوى الثوب مما هو مقصود بالإمساك في الدور يحنث فعرفنا أن المستثنى منه في معنى المستثنى والمستثنى هنا حال التساوي في الكيل واستثناء الحال من العين لا يكون فعرفنا بدلالة النص أن المستثنى من عموم الأحوال حال التساوي وحال المجازفة وحالة التفاضل

(١) أصول السرخسي، ١٦٣/٢

وهذا لا يتحقق إلا في الكثير وإلا فيما يكون مقدرا شرعا فعرفنا أن اختصاص القليل كان بدلالة النص وأنه كان مصاحبا للتعليل لا أن يكون ثابتا بالتعليل

وأما الزكاة فنحن لا نبطل بالتعليل شيئا من الحق المستحق لأنه تبين خطأ من يقول بأن الزكاة حق الفقراء مستحقة لهم شرعا بل الزكاة محض حق الله تعالى فإنها عبادة محضة وهي من أركان الدين وهذا الوصف لا يليق بما هو حق العبد ومعنى العبادة فيها أن المؤدي يجعل ذلك القدر من ماله خالصا لله تعالى حتى يكون مطهرا لنفسه وماله ثم يصرفه إلى الفقير ليكون كفاية له من الله تعالى فإنه وعد الرزق لعباده وهو لا يخلف الميعاد ومعلوم أن حاجات العباد تختلف فالأمر بإنجاز المواعيد لهم من مال مسمى يتضمن الإذن في الاستبدال ضرورة ليكون المصروف إلى كل واحد منهم عين الموعود له بمنزلة السلطان يجيز أولياءه بجوائز مختلفة يكتبها لهم ثم يأمر واحدا بإيفاء ذلك كله من مال يسميه بعينه فإنه يكون ذلك إذنا له في الاستبدال ضرورة والثابت بضرورة النص كالثابت بالنص فعرفنا أن ذلك كان ثابتا بالنص ولكنه كان مجامعا للتعليل ثم التعليل بحكم شرعي لا بحق مستحق لأحد فإن المؤدى بعد ما صار لله تعالى بابتداء يد الفقير يكون كفاية له من الله باستدامة اليد فيه وثبت بهذا النص كونه محلا صالحا لكفاية الفقير وصلاحية المحل وعدم صلاحيته حكم شرعي كالخمر لا يكون محلا صالحا للبيع والخل يكون محلا صالحا له وهذه الصلاحية تثبت بالأمر بالصرف إلى الفقير لأن باعتبار كونه مطهرا يصير من جملة الأوساخ وإليه أشار عليه السلام في قوله يا معشر ." (١)

" بني هاشم إن الله كره لكم غسالة أيدي الناس وعوضكم منها خمس الخمس فتبين أنه بمنزلة الماء المستعمل ولهذا كان الحكم في شريعة من قبلنا أن الصدقات المقبولة والقرابين كانت تأكلها النار ولا يجوز الانتفاع بها وفي شريعتنا لا يحل شيء منها للغني ويحل للفقير لحاجته بمنزلة حل الميتة عند الضرورة فعرفنا أن حكم النص صلاحية المحل للصرف إلى كفاية الفقير وبعد التعليل تبقى هذه الصلاحية كما كانت قبلها ويتعدى حكم الصلاحية إلى سائر المحال كما هو حكم التعليل في القياس الشرعي وبهذا يتبين أن اللام في قوله للفقراء لام العاقبة أي تصير لهم باعتبار العاقبة ولكن بعد تمام أداء الصدقات يجعل المال لله بابتداء التسليم إلى الفقراء أو يكون المراد بيان المصرف الذي يكون المال بقبضهم لله تعالى خالصا هو لا بمنزلة الكعبة فإن الأركان باعتبار التوجه إليها تصير صلاة لا أن تكون الصلاة حقا للكعبة ثم كل صنف من هذه الأصناف

---

(١) أصول السرخسي، ١٦٨/٢

جزء من المصارف بمنزلة جزء من الكعبة واستقبال جزء منها كاستقبال جميعها في حكم الصلاة وهو ثابت بالنص لا بالتعليل فكذلك الصرف إلى صنف لما فيه من سد خلة المحتاج بمنزلة الصرف إلى الأصناف لا بطريق التعليل

وحكم الإطعام كذلك فإن حكم النص أن المساكين العشرة محل لصرف طعام الكفارة إليهم وهذا الحكم باق في المنصوص بعد التعليل كما قبله ولكن ثبت بدلالة النص للتنصيص على صفة المسكنة في المصروف إليه أن المطلوب سد الخلة وعلم يقينا تجدد الحاجة للمسكين بتجدد الأيام فصار بدلالة النص ما يقع به التكفير سد عشر خلات وهو ثابت بالصرف إلى مسكين واحد في عشرة أيام كما يثبت بالصرف إلى عشرة مساكين

وأما التكبير فلا نقول حكم النص وجوب التكبير بعينه عند الشروع في الصلاة ولكن الواجب التعظيم باللسان لأن اللسان من الأعضاء الظاهرة من وجه والصلاة تعظيم الله تعالى بجميع الأعضاء فتعلق بكل عضو ما يليق به من التعظيم ثم التعظيم ." (١)

" باللسان يكون بالثناء والذكر فكان ذكر الله على سبيل التعظيم لتحقيق أداء الفعل المتعلق باللسان ولا عمل لذلك الفعل في تعيين التكبير بل التكبير آلة صالحة لذلك وقد بقيت بعد هذا التعليل آلة صالحة لإقامة هذا الفعل بها كما قبل التعليل

وكذلك غسل النجاسة بالمائعات فالمستحق ليس هو الغسل بعينه بل إزالة النجاسة عن الثوب حتى لا يكون مستعملا لها عند لبسه ألا ترى أنه لو قطع موضع النجاسة بالمقراض أو ألقى ذلك الثوب أصلا لم يلزمه الغسل ثم الماء آلة صالحة لإزالة النجاسة باستعماله وبعد التعليل يبقى كذلك آلة صالحة لإزالة النجاسة لاستعماله وحكم الغسل طهارة المحل باعتبار أنه لم يبق فيه عين النجاسة ولا أثرها فكل مائع ينعصر بالعصر فهو يعمل عمل الماء في المحل ثم طهارة المحل في الأصل وانعدام ثبوت صفة النجاسة في المزيل بابتداء ملاقاة النجاسة إلى أن يزايل الثوب بالعصر حكم شرعي ثبت بالنص وبالتعليل تعدى هذا الحكم إلى الفروع وبقي في الأصل على ما كان قبل التعليل

---

(١) أصول السرخسي، ١٦٩/٢

ولا يدخل على هذا التطهير من الحدث بسائر المائعات سوى الماء لأن عمل الماء في إزالة عين عن المحل الذي يلاقيه أو في إثبات صفة الطهارة للمحل بواسطة الإزالة وليس في أعضاء المحدث عين تزول باستعمال الماء فإن أعضاءه طاهرة وإنما فيها مانع حكمي من أداء الصلاة غير معقول المعنى وقد ثبت بالنص رفع ذلك المانع بالماء وهو غير معقول المعنى وقد بينا أن مثل هذا الحكم لا يمكن تعليله للتعدية إلى محل آخر

ولا يدخل على هذا الجواب تصحيح الوضوء بغير النية كغسل النجاسة لأن الذي لا يعقل المعنى فيه ما هو مزال عن المحل عند استعمال الماء فأما الماء في كونه مزيلا إذا استعمل في المحل معقول المعنى فلا حاجة إلى اشتراط النية لحصول الإزالة به كما في غسل النجاسات فعلم أن هذه الحدود إنما يقف المرء عليها عند التأمل عن إنصاف

وأما بيان القسم الخامس ففيما قاله علماؤنا إنه لا يجوز قياس السباع سوى ." (١)

" إلى شيء من عينها أنه مملوك عليها يكون حكما ثابتا بخلاف القياس وقد بينا أن مثل هذا لا يقبل التعليل وأنه ملك ضروري ظهر شرعا لتحقق الحاجة إلى تحصيل السكن والنسل بمنزلة حل الميتة عند الضرورة فلا يقبل التعليل ولأن التعليل إنما يجوز بشرط أن يكون الفرع نظير الأصل في الحكم الذي يقع التعليل له ولا نظير لملك النكاح من سائر أنواع الملك لأن سائر أنواع الملك يثبت في محل مخلوق ليكون مملوكا للآدمي وهذا الملك في الأصل يثبت على حرة هي مخلوقة لتكون مالكة وأي مباينة فوق المالكية والمملوكية فإذا ثبت أنه لا نظير لهذا الملك من سائر الأملاك ثبت أنه لا يمكن المصير إلى التعليل فيه لمعرفة صفته

ومن ذلك الكلام في موجب الألفاظ حتى يصير في الرهن أنه يد الاستيفاء حقا للمرتهن بمنزلة اليد التي تثبت في المحل بحقيقة الاستيفاء أم حق البيع في الدين ثم اليد شرط لتتميم السبب كما في الهبة اليد شرط لتتميم السبب والحكم ثبوت الملك في المحل بطريق العلة فهذا مما لا يمكن إثباته (في القياس) بالقياس الشرعي لأن أحكام العقود مختلفة شرعا ووضعا وباعتبار الاختلاف يعلم أنه ليس بعضها نظيرا للبعض ومن شرط صحة التعليل أن يكون الفرع نظيرا للأصل بل طريق معرفة حكم الرهن التأمل فيما لأجله وضع هذا العقد وشرع فنقول إنه مشروع ليكون وثيقة لجانب الاستيفاء لا مؤكدا للوجوب ألا ترى أنه يختص بالمال الذي هو

(١) أصول السرخسي، ٢/١٧٠

محل للاستيفاء فأما محل الوجوب فالذمة وإذا كان وثيقة لجانب الاستيفاء علم أن موجبه من جنس ما يثبت بحقيقة الاستيفاء والثابت بحقيقة الاستيفاء ملك العين وملك اليد ثم بالرهن لا يثبت ملك العين

فعرفنا أن موجبه ملك يد الاستيفاء بمنزلة الكفالة فإنها وثيقة لجانب الوجوب ولهذا اختصت بالذمة ثم كان موجبها من جنس ما يثبت بحقيقة الوجوب وهو ملك المطالبة لأن الثابت بالحقيقة ملك أصل الدين في ذمة من يجب عليه وثبوت حق المطالبة بالأداء فالثابت بالوثيقة التي هي لجانب الوجوب من جنسه وهو حق المطالبة ." (١)

" لا ضمان عليه لأنه سلطه على ما فعل أي حين مكنه من المال فقد سلطه على إتلافه حسا والتسليط يخرج فعل المسلط من أن يكون جناية في حق المسلط ثم بقوله احفظ جعل التسليط مقصورا على الحفظ بطريق العقد وهذا في حق البالغ صحيح وفي حق الصبي لا يصح أصلا وفي حق العبد المحجور لا يصح في حالة الرق

وعلل الشافعي في الزنا أنه لا يوجب حرمة المصاهرة وقال الزنا فعل رجمت عليه والنكاح أمر حمدت عليه فهذا استدلال في الفرق بوصف مؤثر أي ثبوت حرمة المصاهرة بطريق النعمة والكرامة فيجوز أن يكون سبب الكرامة ما يحمد المرء عليه ولا يجوز أن يكون سببه ما يعاقب المرء عليه وهو الزنا الموجب للرجم

وقال النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لأن النكاح ليس بمال

وهذا تعليل بوصف مؤثر يعني أن المال مبتذل وملك النكاح مصون عن الابتذال وفي شهادة النساء مع الرجال ضرب شبهة أو هي حجة ضرورة فما يكون مبتذلا تجري المساهلة فيه وتكثر البلوى والحاجة إليه فيمكن إثباته بحجة فيها شبهة أو بما هو حجة ضرورة فأما ما يكون مصونا عن الابتذال فإن البلوى لا تكثر فيه وهو عظيم الخطر أيضا فلا يثبت إلا بحجة أصلية خالية عن الشبهة فعرفنا أن طريق تعليل السلف هو الإشارة إلى الوصف المؤثر فعلى هذا النمط يكون أكثر ما عللنا به في الخلافيات

منها أن علماءنا قالوا في أنه لا يشترط التكرار في المسح بالرأس لإكمال السنة إنه مسح فلا يسن تكراره (كالمسح بالخف والتيمم

---

(١) أصول السرخسي، ١٧٢/٢

وقال الشافعي هو ركن أصلي في الطهارة فيسن فيه التكرار) كالغسل في المغسولات فكان المؤثر ما قلنا لأن في لفظ المسح ما يدل على التخفيف فإن المسح يكون أيسر من الغسل لا محالة وتأدى الفرض في هذا **المحل** بفعل المسح دليل التخفيف أيضا وكون الاستيعاب فيه ليس بشرط بخلاف المغسولات تخفيف آخر والاكتفاء بالمرة الواحدة لإقامة الفرض والسنة من باب التخفيف ففي قولنا مسح إشارة إلى ما هو مؤثر فيه وليس في قوله ركن إشارة إلى ما ينفيه ثم المقصود بالسنة ." (١)

" قال اجتهد رأيي

وما يكون عاملا بعد النص كان شرط عمله انعدام النص في **المحل** الذي يعمل فيه فعرفنا أنه لا عمل له في محل منصوص وإذا لم يجز أن يكون عاملا على وجه المعارضة بحكم النص بخلافه عرفنا أنه لا عمل له في موضع النص فلا يمكن أن يجعل حكمه تعلق حكم الشرع به في المنصوص يوضحه أن بالإجماع هذه العلة لا يجوز أن يتغير بها حكم النص ومعلوم أن التغيير دون الإبطال فإذا كان الحكم في المنصوص مضافا إلى النص قبل التعليل فلو قلنا بالتعليل يصير مضافا إلى العلة كان إبطالا ولا شك أنه يكون تغييرا على معنى أن فيه إخراج سائر أوصاف النص من أن يكون الحكم مضافا إليها وكما لا يجوز إخراج بعض المحال الذي تناوله النص من حكم النص بالتعليل لا يجوز إخراج بعض الأوصاف عن ذلك بالتعليل يوضحه أن العلة ما يتغير بها حكم الحال ومعلوم أن حكم النص لا يتغير بالعلة في نفسه فعرفنا أنه يتغير بها الحال في محل آخر وهو **المحل** الذي تعدى إليه الحكم فيثبت فيه بها بعد أن لم يكن ثابتا وهذا لا يتحقق في علة لا توجب تعدية الحكم فهذا تبين أن حكم العلة على الخصوص تعدية الحكم لا إيجاب الحكم بها ابتداء بمنزلة الحوالة فإنها لما كانت مشتقة من التحويل كان حكمها الخاص تحول الدين الواجب بها من ذمة إلى ذمة من غير أن تكون مؤثرة في إيجاب الدين بها ابتداء

ومن فهم هذا سقط عنه مؤنة الحفظ في ثلاثة أرباع ما يستعمل الناس القياس فيه لأن جميع ما يتكلم الناس فيه على سبيل المقايسة أربعة أقسام الموجب للحكم وصفته وما هو شرط في العلة وصفته والحكم الثابت

---

(١) أصول السرخسي، ١٨٩/٢

في الشرع وصفته والحكم المتفق على كونه مشروعا معلوما بصفته أهو مقصور على المحل الذي ورد فيه النص أم تعدى إلى غيره من المحال الذي يماثله بالتعليل

وإنما يجوز استعمال القياس في القسم الرابع فأما الأقسام الثلاثة فلا مدخل للقياس فيها في الإثبات ولا في النفي لأن الموجب ما جعله الشرع موجبا على ما بينا أن العلل الشرعية لا تكون موجبة بذواتها بل بجعل الشرع إياها موجبة فلا مجال للرأي في معرفة ذلك وإنما طريق معرفته السماع ممن ." (١)

" ينزل عليه الوحي

وصفة الشيء معتبر بأصله وكما لا يكون موجبا بدون ركنه لا يكون موجبا بدون شرطه ولا مدخل للرأي في معرفة شرطه ولا صفة شرطه كما لا مدخل للرأي في أصله وكذلك نصب الحكم ابتداء إلى الشرع وكما ليس إلى العباد ولاية نصب الأسباب فليس إليهم ولاية نصب الأحكام لأنها مشروعة بطريق الابتلاء فأنى يهتدى بالرأي إليه كيف يتحقق معنى الابتلاء فيما يستنبط بالرأي ابتداء فعرفنا أن التعليل في هذه الأقسام لا يصادف محلها والأسباب الشرعية لا تصح بدون المحل كالبيع المضاف إلى الحر والنكاح المضاف إلى محرمة ولأن حكم التعليل التعدية ففي هذه المواضع الثلاثة لا تتحقق التعدية فكان استعمال القياس في هذه المواضع الثلاثة بمنزلة الحوالة قبل وجوب الدين وذلك باطل لخلوه عن حكمه وهو التحويل

وكما لا يجوز استعمال القياس لإثبات الحكم في هذه المواضع لا يجوز للنفي لأن المنكر لذلك يدعي أنه غير مشروع وما ليس بمشروع كيف يمكن إثباته بدليل شرعي وإن كان يدعي رفعه بعد الثبوت وهو نسخ وإثبات النسخ بالتعليل بالرأي لا يجوز فعرفنا أن ما يصنعه بعض الناس من استعمال القياس في مثل هذه المواضع ليس بفقه وأنه يكون من قلة التأمل يتبين ذلك عند النظر

وأما بيان الموجب في مسائل

منها (أن) الجنس بانفراده هل يحرم النسأ فإن الكلام فيه بطريق القياس للإثبات أو للنفي باطل وإنما طريق إثباته الرجوع إلى النص أو دلالته أو إشارته أو مقتضاه لأن الثابت بهذه الوجوه كالثابت بالنص والموجب للحكم لا يعرف إلا بالنص كالحكم الواجب فإنه إذا وقع الاختلاف في الوتر هل هي بمنزلة الفريضة زيادة على الخمس كان الاشتغال بإثباته بطريق القياس خطأ وإنما أثبت ذلك أبو حنيفة رحمه الله بالنص المروي فيه

---

(١) أصول السرخسي، ١٩٣/٢

وهو قوله عليه السلام إن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر فكذلك طريق ." (١)

" هنا في أصل المستحق بالعقد فأخذنا بالقياس لهذا

وقال في الرهن إذا ادعى رجلان كل واحد منهما عينا في يد رجل أنه مرهون عنده بدين له عليه وأقاما البينة ففي الاستحسان يقضي بأنه مرهون عندهما بمنزلة ما لو رهن عينا من رجلين وهو قياس البيع في ذلك وفي القياس تبطل البينتان لأنه تعذر القضاء بالرهن لكل واحد منهما في جميعه فإن **المحل** يضيق عن ذلك وفي نصفه لأن الشيوع يمنع صحة الرهن وأخذنا بالقياس لقوة أثره المستتر وهو أن كل واحد منهما هنا إنما يثبت الحق لنفسه بتسمية على حدة وكل واحد منهما غير راض بمزاحمة الآخر معه في ملك اليد المستفاد بعقد الرهن بخلاف الرهن من رجلين فهناك العقد واحد فيمكن إثبات موجب العقد به متحدا في **المحل** وذلك لا يمكن هنا وهذا النوع يعز وجوده في الكتب لا يوجد إلا قليلا فأما النوع المتقدم فهو في الكتب أكثر من أن يحصى

ثم فرق ما بين الاستحسان الذي يكون بالنص أو الإجماع وبين ما يكون بالقياس الخفي المستحسن أن حكم هذا النوع يتعدى وحكم النوع الآخر لا يتعدى لما بينا أن حكم القياس الشرعي التعدية فهذا الخفي وإن اختص باسم الاستحسان لمعنى فهو لا يخرج من أن يكون قياسا شرعيا فيكون حكمه التعدية والأول معدول به عن القياس بالنص وهو لا يحتمل التعدية كما بينا

وبيانه فيما إذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن والمبيع غير مقبوض في القياس القول قول المشتري لأن البائع يدعي عليه زيادة في حقه وهو الثمن والمشتري منكر واليمين بالشرع في جانب المنكر والمشتري لا يدعي على البائع شيئا في الظاهر إذ المبيع صار مملوكا له بالعقد ولكن في الاستحسان يتحالفان لأن المشتري يدعي على البائع وجوب تسليم المبيع إليه عند إحضار أقل الثمنين والبائع منكر لذلك والبيع كما يوجب استحقاق الملك على البائع ." (٢)

---

(١) أصول السرخسي، ١٩٤/٢

(٢) أصول السرخسي، ٢٠٦/٢

" الصوم بخلاف إذا كان مضافا إلى من له الحق

وكذلك قلنا إن المغصوب يصير مملوكا للغاصب عند تقرر الضمان عليه لأن بهذا السبب لما تقرر الملك في ضمان القيمة وهو حكم شرعي فيقرر الملك فيما يقابله فيلزم على هذا فصل المدبر من حيث إنه يتقرر الملك في قيمته للمغصوب منه ولا يثبت الملك في المدبر للغاصب فمن يرى تخصيص العلة يقول امتنع ثبوت الحكم في المدبر مع وجود العلة لمانع وهو أنه غير محتمل للنقل من ملك إلى ملك

ونحن نقول انعدمت العلة الموجبة للملك في المدبر فينعدم الحكم لانعدام العلة وهذا لأن العلة تقرر الملك في قيمة هي بدل عن العين وقيمة المدبر ليس ببدل عن عينها لأن شرط كون القيمة بدلا عن العين أن تكون العين محتملا للتمليك وذلك لا يوجد في المدبر لأن المدبر جرى فيه عتق من وجه والعتق في المحل يمنع وجوب قيمة العين بسبب الغصب ولكن الضمان واجب باعتبار الجناية التي تمكنت من الغاصب بتفويت يده لأن مع جريان العتق فيه من وجه قد بقيت اليد والمالية مستحقة للمالك فإن انعدام ذلك يعتمد ثبوت العتق في المحل من كل وجه فعرفنا أنه إنما انعدم الحكم لانعدام العلة بوجود ما يغيرها

وكذلك إذا قلنا في الزنا إنه تثبت به حرمة المصاهرة لأن ثبوت الحرمة في الأصل باعتبار الولد الذي يتخلق من الماءين فيصير بواسطة الولد أمهاتها وبناتها في حقه كأمهاته وبناته وأبناؤه وآباؤه في حقها كآبائها وأبنائها ثم الوطء في محل الحرث سبب لحصول هذا الولد فيقام مقامه ويلزم على هذا أنه لا يتعدى الحرمة إلى الأخوات والعمات والخالات من الجانبين فمن يقول بتخصيص العلة يقول امتنع ثبوت الحكم مع قيام العلة في هذه المواضع للنص أو الإجماع ونحن نقول إنما انعدم الحكم لانعدام العلة لأن في النص الموجب لحرمة المصاهرة ذكر الأمهات والبنات والآباء والأبناء خاصة فامتداد الحرمة إلى الأخوات والعمات والخالات يكون تغييرا ." (١)

" بينهما بعضية وفي المبتوتة إنه لا يلحقها الطلاق لأنه ليس بينهما نكاح وفي إسلام المروي بالمروي إنه يجوز لأنه لم يجمع البدلين الطعم والثمنية وهذا فاسد لأنه استدلال بعدم وصف والعدم لا يصلح أن يكون موجبا حكما وقد بينا أن العدم الثابت بدليل لا يكون بقاؤه ثابتا بدليل فكيف يستدل به لإثبات حكم آخر

فإن قيل مثل هذا التعليل كثير في كتبكم

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢١٤

قال محمد رحمه الله ملك النكاح لا يضمن بالإتلاف لأنه ليس بمال والزوائد لا تضمن بالغصب لأنه لم يغصب الولد

وقال أبو حنيفة رحمه الله العقار لا يضمن بالغصب لأنه لم ينقله ولم يحوله

وقال فيما لا يجب فيه الخمس لأنه لم يوجف عليه المسلمون

وقال في تناول الحصاة لا تجب الكفارة لأنه ليس بمطعوم

وقال في الجد لا يؤدي صدقة الفطر عن النافلة لأنه ليس عليه ذلك

فهذا استدلال بعدم وصف أو حكم

قلنا أولا هذا عندنا غير مذكور على وجه المقايسة بل على وجه الاستدلال فيما كان سببه واحدا معينا بالإجماع نحو الغصب فإن ضمان الغصب سببه واحد عين وهو الغصب فالاستدلال بانتفاء الغصب على انتفاء الضمان يكون استدلالا بالإجماع

وكذلك وجوب ضمان المال بسبب يستدعي المماثلة بالنص وله سبب واحد عين وهو إتلاف المال فيستقيم الاستدلال بانتفاء المالية في المحل على انتفاء هذا النوع من الضمان وكذلك إذا كان دليل الحكم معلوما في الشرع بالإجماع نحو الخمس فإنه واجب في الغنيمة لا غير وطريق الاغتنام الايجاف عليه بالخيل والركاب فالاستدلال به لنفي الخمس يكون استدلالا صحيحا وقد بينا أنه إبلاء العذر في بعض المواضع لا الاحتجاج به على الخصم

فأما تعليل النكاح بأنه ليس بمال فلا يثبت بشهادة ." (١)

" العكس ينص على حكم آخر سوى ما ذكرناه في التعليل فلا يكون إبطالا بطريق النظر وإنما يكون العكس دفعا لما فيه من الإبطال والمناقضة فإذا عرى عن ذلك لم يكن دفعا ولأنه علل بحكم مجمل لا يتصل بالمتنازع فيه إلا بكلام هو ابتداء وليس للسائل دلك فظهر أن العكس سؤال ضعيف

فصل في المعارضة

وقد بينا تفسير المعارضة فيما مضى وهذا الفصل لبيان أقسامها وتمييز الفاسد من الصحيح منها فيقول

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٣٠

المعارضة نوعان نوع في علة الأصل ونوع في حكم الفرع فالذى في حكم الفرع على خمسة أوجه معارضة بالتنصيص على خلاف حكم العلة في ذلك المحل بعينه ومعارضة بتغيير هو تفسير لذلك الحكم على وجه التقرير له ومعارضة بتغيير فيه إجلال بموضع الخلاف ومعارضة فيها نفى ما لم يثبته المعلل أو إثبات ما لم ينفه المعلل ولكنه يتصل بموضع التعليل ومعارضة بإثبات حكم في غير المحل الذى أثبت المعلل الحكم فيه بعلته

والذى في علة الأصل أنواع ثلاثة معارضة بذكر علة في الأصل لا تتعدى إلى فرع ومعارضة بذكر علة تتعدى إلى فرع الحكم فيه متفق عليه ومعارضة بعلة تتعدى إلى فرع الحكم فيه مختلف فيه

وبيان الوجه الأول من الأوجه الخمسة في تكرار المسح بالرأس فإن الخصم يقول ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالمغسول ونحن نعارضه بقولنا مسح في الطهارة فلا يسن تثليثه كالمسح بالخف فهذه معارضة صحيحه لما فيها من التنصيص على خلاف حكم علته في ذلك المحل بعينه

وبيان الوجه الثاني في هذا الموضع أيضا فإنا نقول ركن في الوضوء فبعد الإكمال بالزيادة على القدر المفروض في محل الفريضة لا يسن تثليثه كما في المغسولات

فهذه معارضة بتغيير هو تفسير للحكم في تقريره ." (١)

" الحاضر كما لو تزوج امرأة بغير شهود ودخل بها فهذه معارضة بإثبات حكم في غير المحل الذي وقع التعليل إذ الفاسد غير الصحيح والكلام في أن النسب بعدما صار مستحقا بثبوته لشخص هل هو يجوز أن يثبت لغيره باعتبار فراشه فإن الأول بفراشه السابق يصير مستحقا نسب أولادها ما بقي فراشها فيقع الكلام بعد هذا في الترجيح أن أصل الفراش للثاني باعتبار كونه حاضرا وكونه صاحب الماء هل يترجح على الفراش الصحيح الذي للغائب حتى ينتسخ به حكم الاستحقاق الثابت بفراشه أم لا وأبو حنيفة يقول هذا لا يكون صالحا للترجيح لأن الشيء لا ينسخه إلا ما هو مثله أو فوقه والفاسد من الفراش مع هذه القرائن لا يكون مثلا للصحيح فلا ينسخ به حكم الاستحقاق الثابت بالصحيح وبعدما صار النسب مستحقا لزيد لا يمكن إثباته لعمرو بوجه ما والنكاح بغير شهود ليس من هذا المحل في شيء فعرفنا أنه معارضة في غير محل الحكم

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٤٢

فأما وجوه المعارضة في علة الأصل فهي فاسدة كلها لما بينا أن ذكر علة أخرى في الأصل لا يبقى تعليله بما ذكره المعلل لجواز أن يكون في الأصل وصفان فيتعدى الحكم بأحد الوصفين إلى الفروع دون الآخر ثم إن كان الوصف الذي يذكره المعارض لا يتعدى إلى فرع فهو فاسد لما بينا أن حكم التعليل التعدية فما لا يفيد حكمه أصلا يكون فاسدا من التعليل فإن كان يتعدى إلى فرع فلا اتصال له بموضع النزاع إلا من حيث إنه تنعدم تلك العلة في هذا الموضع وقد بينا أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم فعرفنا أنه لا اتصال لتلك العلة بموضع النزاع في النفي ولا في الإثبات وكذلك إن كانت تتعدى إلى فرع مختلف فيه فالمتعدية إلى فرع مجمع عليه تكون أقوى من المتعدية إلى فرع مختلف فيه ولما تبين فساد تلك تبين فساد هذا بطريق الأولى ." (١)

" فبيان الوجه الأول في تكرار المسح بالرأس فإنا يقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح بالخف فيورد عليه الإستنجاء بالأحجار نقضا فندفعه بمعنى الوصف الثابت بصيغته ظاهرا وهو قولنا مسح فإن في الإستنحاء بالأحجار لا معتبر بالمسح بل المعتبر إزالة النجاسة حتى لو تصور خروج الحدث من غير أن يتلوث شيء منه من ظاهر البدن لا يجب المسح والدليل عليه أن الإستطابة بالماء بعد إزالة عين النجاسة بالحجر فيه أفضل ومعلوم أن في العضو الممسوح لا يكون الغسل بعد المسح أفضل وكذلك إذا قلنا في الخارج من غير السبيلين إنه حدث لأنه خارج نجس يورد عليه ما إذا لم يسل عن رأس الجرح ودفع هذا النقض بمعنى الوصف ظاهرا وهو قولنا خارج فما لم يسل فهو ظاهر لتقشير الجلد عنه وليس بخارج إنما الخارج ما يفارق مكانه وتحت كل موضع من الجلد كمن يكون في البيت إذا رفع البنيان الذي كان هو مستترا به يكون ظاهرا ولا يكون خارجا وإنما يسمى خارجا من البيت إذا فارق مكانه ولهذا لا يجب تطهير ذلك الموضع لأنه ما لم يصر خارجا من مكانه لا يعطى له حكم النجاسة

وبيان الوجه الثاني في هذين الفصلين أيضا فإن تأثير قولنا مسح أنه طهارة حكمية غير معقولة المعنى وهى مبنية على التخفيف ألا ترى أنه لا تأثير للمسح في إثبات صفة الطهارة بعد تنجس المحل حقيقة وأنه يتأدى ببعض المحل للتخفيف فلا يرد عليه الإستنجاء لأن المطلوب هناك إزالة عين النجاسة ولهذا لا يتم باستعمال الحجر في بعض المحل دون البعض فباعتبار الإستيعاب فيه والقصد إلى تطهير المحل بإزالة حقيقة

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٤٤

النجاسة عنه يشبه الإستنجاء الغسل في الأعضاء المغسولة دون المسح لهت وكذلك قولنا الخارج النجس كان حجة التأثير لها هو وجوب التطهير في ذلك الموضع فإن بالإجماع غسل ذلك الموضع للتطهير واجب ووجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يحتمل التجزى فيندفع ما إذا لم تسل النجاسة لأنه لم يجب ." (١)

" فهنا أيضا يحال به على من كان فوات الإمساك بالمعروف بالإصرار على الكفر من جهته ولا يثبت إلا بقضاء القاضي

فأما الردة فهي غير موضوعة للفرقة بدليل صحتها حيث لا نكاح وبه فارق الطلاق وإذا لم يكن موضوعا للفرقة عرفنا أن حصول الفرقة بها لكونها منافية للنكاح حكما وذلك وصف مؤثر فإن النكاح يبتنى على الحل الذي هو كرامة وبعد الردة لا يبقى الحل لأن الردة سبب لإسقاط ما هو كرامة ولإزالة الولاية والمالكية الثابتة بطريق الكرامة فجعلها منافية للنكاح حكما يكون قوي الأثر من هذا الوجه ومع وجود المنافي لا يبقى النكاح سواء دخل بها أو لم يدخل

فأما إذا ارتدا معا فحكم بقاء النكاح بينهما معلوم بإجماع الصحابة بخلاف القياس وقد بينا أن المعدول به عن القياس بالنص أو بالإجماع لا يشتغل فيه بالتعليل ولا بإثبات الحكم فيه بعلة وقد بينا فساد اعتبار حالة البقاء بحالة الابتداء فلا يجوز أن يجعل امتناع صحة النكاح بينهما ابتداء بعد الردة علة للمنع من بقاء النكاح وهذا لأن البقاء لا يستدعي دليلا مبقيا وإنما يستدعي الفائدة في الإبقاء وبعد ردتهما نعوذ بالله يتوهم منهما الرجوع إلى الإسلام وبه تظهر فائدة البقاء

فأما الثبوت ابتداء يستدعي الحل في **المحل** وذلك منعدم بعد الردة وعند ردة أحدهما لا يظهر في الإبقاء فائدة مع ما هما عليه من الاختلاف

وعلى هذا علل الشافعي رحمه الله في عدد الطلاق فإنه معتبر بحال الزوج لأنه هو المالك للطلاق وعدد الملك معتبر بحال المالك كعدد النكاح وهذا بين الأثر لأن المالكية عبارة عن القدرة والتمكن من التصرف فإذا كان الزوج هو المتمكن من التصرف في الطلاق بالإيقاع عرفنا أنه هو المالك له وإنما يتم الملك باعتبار كمال حال المالك بالحرية كما أن ملك التصرف بالإعتاق وغيره إنما يتم بكمال حال المالك بالحرية

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٤٧

وقلنا نحن الطلاق تصرف بملك بالنكاح فيتقدر بقدر ملك النكاح وذلك يختلف باختلاف حال المرأة في الرق والحرية لأن الملك إنما يثبت في **المحل** ." (١)

" باعتبار صفة الحل والحل الذي يبتنى عليه النكاح في حق الأمة على النصف منه في حق الحرة فبقدر ذلك يثبت الملك ثم بقدر الملك يتمكن المالك من الإبطال كما أن بقدر ملك اليمين يتمكن من إبطاله بالعتق حتى إنه إذا كان له عبد واحد يملك إعتاقا واحدا فإن كان له عبدان يملك عتقين

ثم ظهر قوة الأثر لما قلنا بالرجوع إلى الأصل وهو أن ما يبتنى على ملك النكاح ويختص به فإنه يختلف باختلاف حالها وذلك نحو القسم في حال قيام النكاح والعدة وحق المراجعة باعتبارها بعد الطلاق فعرفنا أنه يتقدر ما يبتنى على ملك النكاح بقدر الملك الثابت بحسب ما يسع **المحل** له

وعلى هذا علل في تكرار المسح بأنه ركن في الوضوء فيسن فيه التكرار كالغسل

وقلنا نحن إنه مسح فلا يسن فيه التكرار كالمسح بالخف ثم كان تأثير المسح في إسقاط التكرار أقوى من تأثير الركنية في سنة التكرار فيه فإن التكرار مشروع في المضمضة والاستنشاق وليسا بركن وتأثير المسح في التخفيف فإن الاكتفاء بالمسح فيه مع إمكان الغسل ما كان إلا للتخفيف وعند الرجوع إلى الأصول يظهر معنى التخفيف بترك التكرار بعد الإكمال مع ما فيه من دفع الضرر الذي يلحقه بإفساد عمامته بكثرة ما يصيب رأسه من البلة

وعلى هذا علل في اشتراط تعيين النية في الصوم بأنه صوم فرض وهو بين الأثر فإن اشتراط النية لمعنى التقرب وصفة الفرضية قربة كالأصل

وقلنا نحن صوم عين وتأثيره أن اشتراط النية في العبادة في الأصل للتمييز بين أنواعها بتعين نوع منها وهذا متعين شرعا فلا معنى لاشتراط النية للتعيين ومعنى القربة يتم بوجود أصل النية فباعتبار قوة الأثر من هذا الوجه يظهر الترجيح

وما يخرج على هذا من المسائل لا يحصى وفيما ذكرنا كفاية لمن يحسن التأمل في نظائرها

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٥٧

وأما الوجه الثاني وهو الترجيح بقوة ثبات الحكم المشهود به فلأن أصل ذلك إنما يكون عن نص أو إجماع وما يكون ثبوته بالنص أو الإجماع يكون ثابتا متأكدا فما يظهر فيه زيادة القوة في الثبات عند العرض على الأصول يكون راجحا باعتبار ما به صار حجة

وبيان ذلك في مسألة ." (١)

" وإذا قلنا لا يجب الضمان كان فيه إهدار حق المتلف عليه في أصل المالية ولا شك أن الوصف دون الأصل

ونحن نقول قوة ثبات الحكم فيما اعتبرناه لأن في إيجاب الزيادة معنى الجور ولا يجوز نسبة ذلك إلى الشرع بغير واسطة من العباد بحال من الأحوال وإذا لم نوجب الضمان فإنما لا نوجب لعجزنا عن إيجاب المثل في موضع ثبت اشتراط المماثلة فيه بالنص وبه فارق ضمان العقد فإنه غير مبني على المماثلة بأصل الوضع وكيف يكون مبنيا على ذلك والمبتغى به الربح والامتناع من الإقدام عند تحقق العجز أصل مشروع لنا والثاني أن في إيجاب الزيادة إهدار حق المتلف في هذه الزيادة في الدنيا والآخرة

وإذا قلنا لا يجب الضمان لا يهدر حق المتلف عليه أصلا بل يتأخر إلى الآخرة وضرر التأخير دون ضرر الإهدار

ولا يدخل على هذا إتلاف ما لا مثل له من جنسه لأن الواجب هو مثل المتلف في المالية شرعا إلا أنه آل الأمر إلى الاستيفاء وذلك يبتنى على الوسع

قلنا يتقدر بقدر الوسع ويسقط اعتبار أدنى تفاوت في القيمة لأنه لا يستطاع التحرز عن ذلك ولكن لا يتحقق في هذا معنى نسبة الجور إلى الشرع فالواجب شرعا هو المثل لا غير وما اعتبر من ترجيح جانب المظلوم فهو ضعيف جدا لأن الظالم لا يظلم ولكن ينتصف منه مع قيام حقه في ملكه فلو لم نوجب الضمان لسقط حق المظلوم لا بفعل مضاف إلينا وهو أنا نلزمه أداء ذلك بطريق الحكم به عليه ومراعاة الوصف في الوجوب كمراعاة الأصل ألا ترى أن في القصاص الذي يبتنى على المساواة التفاوت في الوصف كالصحيحة مع الشلاء يمنع جريان القصاص ولا ينظر إلى ترجيح جانب المظلوم وإلى ترجيح جانب الأصل على الوصف فعرفنا أن قوة الثبات فيما قلنا

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٥٨

وعلى هذا قلنا إن ملك النكاح لا يضمن بالإتلاف في الشهادة على الطلاق قبل الدخول وملك القصاص لا يضمن بالإتلاف في الشهادة على العفو وقد بينا فيما سبق أن وجوب الدية عند إتلاف النفس أو الأطراف على وجه لا يمكن إيجاب المثل فيه حكم ثابت بالنص بخلاف القياس وهو لصيانة المحل عن ." (١)

" باب وجوه الاعتراض على العلل الطردية

التي يجوز الاحتجاج بها هذه الوجوه أربعة القول بموجب العلة ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم النقض

فنقدم بيان القول بموجب العلة لأن المصير إلى المنازعة عند تعذر إمكان الموافقة وأما مع إمكان الموافقة وتحصيل المقصود به فلا معنى للمصير إلى المنازعة

ثم تفسير القول بموجب العلة هو التزام ما رام المعلل التزامه بتعليله

وبيان ذلك فيما علل به الشافعي رحمه الله في تكرار المسح بالرأس أنه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل في المغسول لأنا نقول بموجب هذا

فنقول يسن تثليثه وتربيعه أيضا لأن المفروض هو المسح بربع الرأس عندنا وعنده أدنى ما يتناوله الاسم ثم استيعاب جميع الرأس بالمسح سنة وبالاستيعاب يحصل التثليث والتربيع ولكن في محل غير المحل الذي قام فيه الفرض لأنه لا فرق بين أن يكون تثليث الفعل في محل أو محال فإن من دخل ثلاث أدور يقول دخلت ثلاث دخلات كما أن من دخل دارا واحدة ثلاث مرات يقول دخلت ثلاث دخلات فإن غير الحكم فقال وجب أن يسن تكراره

قلنا الآن هذا في الأصل ممنوع فإن المسنون في الغسل ليس هو التكرار مقصودا عندنا بل الإكمال وذلك بالزيادة على الفريضة إلا أن هناك الاستيعاب فرض فالزيادة بعد ذلك الإكمال لا يكون إلا بالتكرار فكان وقوع التكرار فيه اتفاقا لا أن يكون مقصودا وهنا الاستيعاب ليس بفرض فيحصل الإكمال فيه بالاستيعاب لوجود الزيادة على القدر المفروض والإكمال يحصل به في الأركان نحو القراءة في الصلاة فالإكمال يكون فيه بالإطالة لا بالتكرار وكذلك الإكمال في الركوع والسجود ولأن الإكمال فيما يعقل فيه المعنى وهو

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٦٠

التطهير بتسييل الماء على العضو إنما يكون بالتكرار كما في غسل النجاسة العينية عن البدن أو الثوب يكون الإكمال فيه بالتكرار إلى طمأنينة القلب فأما في المسح الذي لا يعقل فيه معنى التطهير لا يكون ." (١)

" المفروض باستيعاب جميع الرأس بالمسح مرة واحدة يحصل الإكمال وما كان مشروعا لغيره فإنما يشرع باعتباره في موضع تتحقق الحاجة إليه فأما إذا كان ما شرع لأجله يحصل بدونه لا يفيد اعتباره ألا ترى أنه لو كرر المسح في ربع الرأس أو أدنى ما يتناوله الاسم لا يحصل به كمال السنة ما لم يستوعب جميع الرأس بالمسح فبهذا يتبين أن الإكمال هنا بالاستيعاب وأنه هو الأصل فيجب المصير إليه إلا في موضع يتحقق العجز عنه بأن يكون الاستيعاب ركنا كما في المغسولات فحينئذ يصار إلى الإكمال بالتكرار ولا يلزمنا المسح بالأذنين فإنه مسنون لإكمال المسح بالرأس وإن لم يكن في محل المفروض حتى لا يتأدى مسح الرأس بمسح الأذنين بحال لأن ذلك المسح لإكمال السنة في المسح بالرأس ولهذا لا يأخذ لأذنيه ماء جديدا عندنا ولكن يمسح مقدمهما ومؤخرهما مع الرأس والمسح فيهما أفضل من الغسل إلا أن كون الأذنين من الرأس لما كان ثابتا بالسنة دون نص الكتاب يثبت اتحاد **المحل** فيما يرجع إلى إكمال السنة به ولا تثبت **المحل**ية فيما يتأدى به الفرض الثابت بالنص فقلنا لا ينوب مسح الأذنين عن المسح بالرأس لهذا

ومن ذلك تعليلهم في صوم رمضان بمطلق النية أنه صوم فرض فلا يتأدى بدون التعيين بالنية كصوم القضاء

فإنا نقول ما تعنون لهذا الحكم ألتعين بالنية بعد التعين أو قبل التعين أم في الوجهين جميعا فلا يجدون بدا من أن يقولوا قبل التعين لأن بعد التعين التعيين غير معتبر وهو ليس بشرط في تأدي صوم القضاء وإذا قالوا قبل التعين قلنا هذا ممنوع في الفرع فإن التعين حاصل هنا بأصل الشرع إذ المشروع في هذا الزمان صوم الفرض خاصة فغيره ليس بمشروع فلا نجد بدا حينئذ من الرجوع إلى حرف المسألة وهو أن نية التعيين هل يسقط اشتراطه بكون المشروع متعينا في ذلك الزمان أم لا يسقط اعتباره ." (٢)

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٦٦

(٢) أصول السرخسي، ٢/٢٧٢

" ومن ذلك تعليلهم في اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام أن العقد جمع بدلين يجري فيهما ربا الفضل فيشترط التقابض كالأثمان فإنا نقول إيش المراد بقولكم فيشترط فيهما تقابض أهو التقابض لإزالة صفة الدينية أو لإثبات زيادة معنى الصيانة وأحدهما يخالف الآخر فلا بد من بيان هذا

فإن قالوا لمعنى الصيانة منعنا هذا الحكم في الأثمان فاشتراط التقابض هناك عندنا لإزالة صفة الدينية فإن النقود لا تتعين في العقود ما لم تقبض والدين بالدين حرام شرعا

وإن قالوا لإزالة صفة الدينية لا يتمكنون من إثبات هذا الحكم في الفرع فالطعام يتعين في العقد بالتعيين من غير قبض فلا يجدون بدا من الرجوع إلى حرف المسألة وهو بيان أن اشتراط القبض في الصرف ليس لإزالة صفة الدينية بل للصيانة عن معنى الربا بمنزلة المساواة في القدر

ومن ذلك قولهم في من اشترى أباه ناويا عن كفارة يمينه إنه عتق الأب فلا تتأدى به الكفارة كما لو ورثه لأنا نقول إن عنيتم أنه لا تتأدى الكفارة بالعتق فنحن نقول في الفرع لا تتأدى الكفارة بالعتق بل الكفارة تتأدى بفعل منسوب إلى المكفر والعتق وصف في **المحل** ثابت شرعا وإن عنيتم الإعتاق فهذا غير موجود في الأصل لأنه لا صنع للوارث في الإرث حتى يصير به معتقا وعند هذا لا بد من الرجوع إلى حرف المسألة وهو أن شراء القريب هل هو إعتاق بطريق أنه متمم علة العتق أم ليس بإعتاق وإنما يحصل العتق به حكما للملك ومن ذلك قولهم في أن الكفارة لا تتأدى بطعام الإباحة إنه نوع تكفير يتأدى بالتمليك (فلا يتأدى بدون التمليك) كالكسوة لأنا نقول لا تتأدى بدون التمليك مع امتثال الأمر (أم بدون امتثال الأمر

فإن قال بي غنية عن بيان هذا قلنا لا كذلك لأن التكفير مأمور به شرعا فلا يتأدى ." (١)

" في قدرته على التسليم باكتسابه في المدة أو إدراك غلاته فإنه موجب بالعقد في الثمن التزامه في الذمة ابتداء والشرط فيه ذمة صالحة للالتزام فيها ولهذا لا يشترط قيام ملك المشتري في الثمن وقدرته على تسليمه عند العقد حقيقة وحكما

فتبين بهذا أن بسبب العجز عن تسليم المعقود عليه يتمكن خلل فيما هو موجب العقد فيه (وهو) مستحق به وبسبب العجز عن تسليم الثمن لا يتمكن الخلل فيما هو موجب العقد فيه وهو التزام (الثمن)

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٧٤

في الذمة وأي فساد أبين من فساد قول من يقول إذا ثبت حق الفسخ عند تمكن الخلل في موجب العقد ينبغي أن يثبت حق الفسخ بدون تمكن الخلل في موجب العقد

والدليل على ما قلنا جواز إسقاط حق قبض الثمن بالإبراء أصلا وعدم جواز ذلك في المبيع المعين قبل القبض حتى إنه إذا وهبه من البائع وقبله كان فسخا للبيع بينهما

ولا يدخل على ما ذكرنا الكتابة فإن عجز المكاتب عن أداء بدل الكتابة بعد محل الأجل تمكن المولى من الفسخ والبدل هناك معقود به يثبت في الذمة ابتداء ولا يتمكن الخلل فيما هو موجب العقد فيه بسبب العجز عن تسليمه لأن موجب العقد لزوم بدل الكتابة على أن يصير ملكا للمولى بعد حل الأجل بالأداء فإن المولى لا يستوجب على عبده دينا ولهذا لا تجب الزكاة في بدل الكتابة ولا تصح الكفالة به

فعرفنا أن الملك هناك لا يسبق الأداء فإذا عجز عن الأداء فقد تمكن الخلل في الملك الذي هو موجب العقد فيه فأما هنا موجب العقد ملك الثمن دينا في الذمة ابتداء وذلك قد تم بنفس العقد وبسبب الإفلاس لا يتمكن الخلل فيما هو موجب العقد ولهذا لو مات مفلسا لا يتمكن البائع من فسخ العقد أيضا وإن لم تبق صلاحية المحل وهو الذمة بعد موته مفلسا لأن بنفس العقد قد تم موجب العقد فيه فما كان فواته بعد ذلك إلا بمنزلة هلاك المبيع بعد القبض وذلك لا يوجب انفساخ العقد ولا يثبت للمشتري به حق الفسخ فهذا مثله

وهذه المسائل فقههم فيها بطريق إحالة العلة أظهر وأنور للقلوب وقد بينا فساد الوضع ." (١)

" لا يتيسر في سائر أجزاء البدن وسبب الحدث تعم به البلوى ويعتاد تكراره في كل وقت وبقي حكم تطهير جميع البدن بالغسل في الجنابة والحيض والنفاس على أصل القياس فظهر أن ما لا يعقل فيه المعنى بل هو ثابت شرعا إقامة المحال المخصوصة مقام جميع البدن لا فعل هو استعمال الماء في حصول الطهارة به وكلامنا في اشتراط النية في الفعل الذي يحصل به الطهارة دون المحل وفي هذه الطهارة من الحدث والجنابة بمنزلة غسل النجاسة

وكذلك المسح بالرأس فإنه قائم مقام فعل الغسل الذي هو تطهير في ذلك العضو بمعنى التيسير بخلاف التيمم فإنه في الأصل تلويث وتغبير وهو ضد التطهير ولهذا لا يرتفع به الحدث فعرفنا أنه جعل طهارة لضرورة

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٨٢

الحاجة إلى أداء الصلاة فإنما يكون طهارة بشرط إرادة الصلاة وهذا الشرط لا يتحقق إلا بالنية وما يقول إن في الوضوء والاغتسال معنى العبادة فشرط العبادة النية فهو مسلم عندنا ومتى لم توجد النية لا يكون وضوءه عبادة ولكن الطهارة التي هي شرط صحة أداء الصلاة ما يكون مزيلا للحدث لا ما يكون عبادة واستعمال الماء في محل الطهارة بدون النية مزيل للحدث فبهذا التقرير تبين أن الوضوء نوعان نوع هو عبادة وهو لا يحصل بدون النية ونوع هو مزيل للحدث وهو حاصل بغير النية بمنزلة الغسل الذي هو مزيل للنجاسة وهو مثبت شرط جواز الصلاة

ومن ذلك قولهم الطلاق ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود

فإن مطلق هذه العبارة تنتقض بالبكارة والرضاع فلا بد من الرجوع إلى التأثير وهو أن شهادة النساء مع الرجال ليس بحجة أصلية ولكنها حجة ضرورة يجوز العمل بها شرعا فيما تكثر به البلوى والمعاملة فيه بين الناس في كل وقت وذلك الأموال وما يتبع الأموال ففيما لا يكثر فيه البلوى لا تجعل فيه شهادة النساء ." (١)

" وعلى هذا قلنا التعليق بالملك صحيح وإن لم يكن الملك موجودا في الحال لأن المعلق ليس بطلاق ولا هو سبب الطلاق حقيقة ولكن يصير سببا عند وجود الشرط وهذا لأن الطلاق والعتاق لا يكون بدون **المحل** والتعليق يمنع الوصول إلى **المحل**

وكذلك النذر فإنه التزام في الذمة والتعليق يمنع وصول المنذور إلى الذمة والتصرف بدون **المحل** لا يكون سببا كبيع الحر إلا أن هناك ينعقد تصرف آخر وهو اليمين لأنه عقد مشروع لمقصود وفي ذلك المقصود التصرف صادف محله وهو ذمة الحالف بخلاف بيع الحر فإنه لا ينعقد أصلا وعلى هذا لا يجوز التكفير بعد اليمين قبل الحنث بالمال ولا بالصوم لأنها ليست بسبب للكفارة معنى والأداء قبل تحقق السبب لا يجوز بخلاف تعجيل الكفارة بعد الجرح قبل زهوق الروح في الآدمي والصيد لأنه سبب محض من حيث إنه طريق مفض إلى القتل عند زهوق الروح بالسراية يوضحه أن اليمين لا تبقى بعد الحنث لأنها مشروعة لمقصود وهو البر وذلك يفوت بالحنث أصلا والعقد لا يبقى بعد فوات مقصوده

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٨٤

ولما كانت الكفارة لا تجب إلا بعد الحنث الذي يرتفع به اليمين عرفنا أن اليمين ليست بسبب لها معنى إذ العقد لا يكون سببا للحكم الذي يثبت (بعد فسخه

وكذلك اليمين بالطلاق فإن الطلاق إنما يكون واقعا بما يبقى بعد وجود الشرط وهو قوله أنت طالق والنذر إنما يثبت) باعتبار ما يبقى بعد وجود الشرط وهو قوله على صوم أو صلاة فعرفنا أن الموجود قبل وجود الشرط لا يكون سببا معنى بخلاف كفارة القتل فإنه جزاء الفعل والفعل بالسراية يتقرر ولا يرتفع فكان قبل السراية سببا وملك النصاب قبل كمال الحول هكذا لأنه يتقرر عنده ما لأجله كان النصاب سببا وهو معنى النمو إلا أن مع هذا التعليق بالشرط لكونه سببا مجازا أثبتنا فيه معنى السببية بوجه بخلاف ما يقوله زفر رحمه الله إنه لا يثبت فيه حكم السببية بوجه

وبيان هذا في تنجيز الثلاث بعد ." (١)

" صحة التعليق فإنه مبطل للتعليق عندنا لأن التعليق يمين وموجبه البر فإذا كان هذا السبب مضمونا (بالبر) كان له شبهة السببية في الحكم الذي يجب به بعد فوات البر على وجه الخلف عنه كالغصب فإنه موجب ضمان الرد في العين ثم له شبهة السببية في حكم ضمان القيمة الذي ثبت خلفا عن رد العين عند فوات العين فكما يشترط قيام الملك وصفة الحل في المحل لبقاء ما هو سبب للحكم حقيقة فكذلك يشترط لبقاء ما فيه شبهة السببية للحكم وتنجيز الثلاث يفوت ذلك كله

وزفر يقول ليس في التعليق شبهة السببية للحكم وهو الطلاق والعتاق وإنما هو تصرف آخر وهو اليمين محلها الذمة واشتراط الملك في المحل عند انعقاده ليترجح جانب الوجود على جانب العدم حتى يصح إيجاب اليمين به وهذا غير معتبر في حال البقاء ألا ترى أن بعد التطليقات الثلاث لو علق الطلاق ابتداء بالنكاح كان صحيحا وصفة الحل الذي به يصير المحل محلا للطلاق معدوم أصلا

ولكنا نقول الملك سبب هو في معنى العلة فإن النكاح علة لملك الطلاق فالتطليق بمنزلة سبب هو في معنى العلة على ما نبينه إن شاء الله تعالى فأما الإضافة إلى وقت لا تعدم السببية معنى كما يعدمه التعليق

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٣٠٥

بالشرط ولهذا قلنا في قوله تعالى فعدة من أيام أخرى إنه لا يخرج شهود الشهر من أن يكون سببا حقيقة في حق جواز الأداء

وقوله تعالى وسبعة إذا رجعتم يخرج المتمتع من أن يكون سببا لصوم السبعة قبل الرجوع من منى حتى لو أداه لا يجوز لأنه لما تعلق بشرط الرجوع فقبل وجود الشرط لا يتم سببه معنى وهناك إضافة الصوم إلى وقت فقبل وجود الوقت يتم السبب فيه معنى حتى يجوز الأداء

وأما السبب المحض وهو ما يكون طريقا للوصول إلى الحكم ولكن ." (١)

" وكذلك إذا صرح بشرط الخيار للبائع فإنه علة اسما ومعنى لا حكما لأن خيار الشرط داخل على الحكم لا على أصل البيع وكان القياس أن لا يجوز اشتراط الخيار في البيع لمعنى الغرر إلا أنا لو أدخلنا الشرط على أصل السبب دخل على الحكم ضرورة ولو أدخلناه على الحكم خاصة لم يكن داخلا على أصل السبب فكان معنى الغرر والجهالة في هذا أقل وإذا ظهر أن الشرط دخل على الحكم خاصة عرفنا أن البيع بهذا الشرط علة اسما ومعنى لموجبه لا حكما ولهذا لو سقط الخيار يثبت الملك للمشتري من وقت العقد حتى يملك البيع بالزيادة المتصلة والمنفصلة إلا أن أصل الملك لما صار متعلقا بالشرط لم يكن موجودا قبل الشرط أصلا فالعتق الموجود في هذه الحالة من المشتري لا يتوقف على أن ينفذ ثبوت الملك له إذا سقط الخيار وفي الأول إنما يثبت في الملك صفة التوقف لا التعليق بالشرط وتوقف الشيء لا يعدم أصله فثبت إعتاقه بصفة التوقف أيضا على أن ينفذ بنفوذ الملك له بالإجارة

ومن هذا النوع الإجارة فإنها علة للملك اسما ومعنى لا حكما لأنها تتناول المعدوم حقيقة والمعدوم لا يكون محلا للملك ولهذا لم يثبت الملك في الأجر لانعدام العلة حكما ويملك بشرط التعجيل لوجود العلة اسما ومعنى إلا أن هناك وجود العلة اسما ومعنى من حيث إن المنتفع به جعل كالمنفعة التي هي المقصودة بالعقد فأما العقد في حق الحكم حقيقة وهو ملك المنفعة صار مضافا إلى حالة الوجود فيقتضي الملك في الأجر على حال استيفاء المنفعة لهذا ولا يثبت مستندا إلى وقت العقد لأن إقامة العين مقام المنفعة في حكم صحة

---

(١) أصول السرخسي، ٣٠٦/٢

الإيجاب دون الحكم وعلى هذا الطلاق الرجعي فإنه علة اسما ومعنى لا حكما لأن حكم زوال الملك به متعلق بشرط انقضاء العدة قبل الرجعة وهو في حكم حرمة **المحل** ركن من أركان العلة فعرفنا أنه ." (١)

" العلة للحكم وينكر سبب الخلافة وذلك حكم ضروري فكان القول قوله بخلاف الجارح إذا ادعى أن المجروح مات بسبب آخر وقال الولي مات من تلك الجارحة فإن القول قول الولي لأن الجارح صاحب علة لا صاحب شرط كما بينا والأصل في العلة الصلاحية للحكم فكان الولي هو المتمسك بالأصل هنا

وعلى هذا قلنا إذا غصب من آخر حنطة فزرعها فإن الزرع يكون مملوكا للغاصب لأن ما هو العلة لحصول الخارج وهو قوة الأرض والهواء والماء مسخر بتقدير الله تعالى لا اختيار له فلا يصلح لإضافة الحكم إليه والإلقاء الذي هو شرط جامع بين هذه الأشياء يجعل كالعلة خلفا عنها في الحكم فبهذا الطريق يصير الزرع كسب الغاصب مضافا إلى عمله فيكون مملوكا له وإذا سقط الحب في الأرض من غير صنع أحد بأن هبت به الريح فقد تعذر جعل هذا الشرط خلفا عن العلة فجعل **المحل** الذي هو في حكم الشرط كالعلة خلفا حتى يكون الخارج لصاحب الحنطة لكونها محلا لما حصل وهو الخارج

وأما الشرط الذي هو في معنى السبب فهو أن يعترض عليه فعل من مختار ويكون سابقا عليه وذلك نحو ما إذا حل قيد عبد فأبق لم يضمن عند أصحابنا جميعا وحل القيد إزالة المانع للعبد من الذهاب فكان شرطا فقد اعترض عليه فعل من مختار وهو الذهاب من العبد الذي هو علة تلف المالية فيه فما هو الشرط كان سابقا عليه وما هو العلة غير مضاف إلى السابق من الشرط فتبين به أنه بمنزلة السبب المحض لأن سبب الشيء يتقدمه وشرطه يكون متأخرا عن صورته وجودا وإذا كان بمعنى السبب كان تلف المالية مضافا إلى ما اعترض عليه من العلة دون ما سبق من السبب

وعلى هذا لو أرسل دابة في الطريق فجالت يمنة أو يسرة عن سنن الطريق ثم سارت فأصابت شيئا فلا ضمان ." (٢)

" قطع الحكم وهو الحرمة الثابتة له بسبب الحرم

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٣١٤

(٢) أصول السرخسي، ٢/٣٢٥

وإذا صال على إنسان فكذلك الجواب

وبظاهر هذا الكلام يقول الشافعي في الجمل إذا صال على إنسان فقتله إنه لا يضمن شيئا لأن فعل الجمل صالح لقطع الحكم الثابت به وهو العصمة والتقوم الثابت فيه لحق المالك

ولكنا نقول فعل الدابة غير صالح لإيجاب الشيء على مالكها وفي إسقاط حقه في تضمين المتلف إيجاب حكم عليه وهو الكف عن الاعتداء على من اعتدى عليه بإتلاف ماله ومثله لا يوجد في صيد الحرم

وعلى هذا قلنا لو أرسل كلبا على صيد مملوك لإنسان فقتله الكلب أو أشلاه على بعير إنسان فقتله أو على ثوب إنسان فخرقه لم يضمن شيئا لأن ما وجد منه من الإشلاء سبب قد اعترض عليه فعل من مختار غير منسوب إلى ذلك السبب فإن بمجرد الإشلاء لا يكون سابقا له بخلاف ما إذا أرسل كلبه المعلم على صيد فذبحه فإنه يجعل كأنه ذبحه بنفسه في حكم الحل لأن الاصطياد نوع كسب ينفي عنه معنى الحرج ويبني الحكم فيه على قدر الإمكان فأما في ضمان العدوان يجب الأخذ بمحض القياس لأن مع الشك في السبب الموجب للضمان لا يجب الضمان بحال

وعلى هذا قلنا لو أوقد نارا في ملكه فهبت الريح بها إلى أرض جاره حتى أحرقت كدسه لم يضمن ولو ألقى شيئا من الهوام على الطريق فانقلبت من مكان إلى مكان آخر ثم لدغت إنسانا لم يضمن الملقي شيئا

فما كان من هذا الجنس فتخريجه على الأصل الذي قلنا

وأما الشرط اسما لا حكما وهو المجاز في هذا الباب فنحو الشرط السابق وجودا فيما علق بالشرطين نحو أن يقول لعبده إن دخلت هاتين الدارين فأنت حر فإن دخوله في الدار الأولى شرط اسما لا حكما لأن الحكم غير مضاف إليه وجوبا به ولا وجودا عنده ولهذا لم يعتبر علماؤنا قيام الملك عند وجود الشرط الأول خلافا لزفر رضي الله عنه وهذا لأن الملك في **المحل** شرط ." (١)

" لنزول الجزاء أو لصحة الإيجاب والحكم غير مضاف إلى الشرط وجوبا به فإنه لا تأثير للشرط في ذلك ولا وجودا عنده فإنه لا يترك الطلاق في **المحل** ما لم يتم الشرط فلو اعتبرنا الملك عند وجوده إنما يعتبر لبقاء اليمين ومحل اليمين الذمة فكانت باقية ببقاء محلها من غير أن يشترط فيه الملك في **المحل**

---

(١) أصول السرخسي، ٣٢٧/٢

وأما الشرط الذي هو علامة فنحو الإحصان لإيجاب الرجم فإنه علامة يعرف بظهوره كون الزنا موجبا للرجم وهو في نفسه ليس بعلة ولا سبب ولا شرط محض في إيجاب الرجم

وحد الشرط ما يمتنع ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة إلى وجوده كما في تعليق الطلاق بدخول الدار والزنا موجب للعقوبة بنفسه ولا يمتنع ثبوت الحكم به إلى وجود الإحصان كيف ولو وجد الإحصان بعد الزنا لا يثبت بوجوده حكم الرجم فعرفنا أنه غير مضاف إليه وجوبا به ولا وجودا عند وجوده ولكنه يعرف بظهوره أن الزنا حين وجد كان موجبا للرجم فكان علامة ولهذا لا يوجب الضمان على شهود الإحصان إذا رجعوا بخلاف ما قال أبو حنيفة رضي الله عنه في المزكين لشهود الزنا إذا رجعوا بعد الرجم فإن التزكية بمنزلة علة العلة (كما بينا) ولهذا يثبت الإحصان بعد الزنا بشهادة رجل وامرأتين عندنا خلافا لزفر لأنه لما كان معرفا ولم يكن الرجم مضافا إليه وجوبا ولا وجودا كانت هذه الحالة كغيرها من الأحوال في حكم الشهادة فكما ثبت النكاح بشهادة رجل وامرأتين في غير هذه الحالة فكذلك في هذه الحالة

فإن قيل أنا أثبت النكاح بهذه الشهادة ولكن لا يثبت التمكن للإمام من إقامة الرجم لأنه كما لا مدخل لشهادة النساء في إيجاب الرجم فلا مدخل لشهادتهن ." (١)

" فالكامل ما يلحق به العهدة والتبعية

والقاصر ما لا يلحق به ذلك

فنبدأ ببيان أهلية الوجوب

فنقول أصل هذه الأهلية لا يكون إلا بعد ذمة صالحة لكونها محلا للوجوب فإن **المحل** هو الذمة ولهذا يضاف إليها ولا يضاف إلى غيرها بحال ولهذا اختص به الآدمي دون سائر الحيوانات التي ليست لها ذمة صالحة

ثم الذمة في اللغة هو العهد قال تعالى لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة وقال عليه السلام وإن أرادوكم أن تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم ومنه يقال أهل الذمة للمعاهدين والمراد بهذا العهد ما أشار الله تعالى في قوله وإذ أخذ ربك من بني آدم والجنين ما دام مجننا في البطن ليست له ذمة صالحة لكونه في حكم جزء من الأم ولكنه منفرد بالحياة معد ليكون نفسا له ذمة فباعتبار هذا الوجه يكون أهلا لوجوب الحق له من عتق أو إرث

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٣٢٨

أو نسب أو وصية ولاعتبار الوجه الأول لا يكون أهلا لوجوب الحق عليه فأما بعدما يولد فله ذمة صالحة ولهذا لو انقلب على مال إنسان فأتلفه كان ضامنا له ويلزمه مهر امرأته بعقد الولي عليه وهذه حقوق تثبت شرعا

ثم بعد هذا زعم بعض مشايخنا أن باعتبار صلاحية الذمة يثبت وجوب حقوق الله تعالى في حقه من حين يولد

وإنما يسقط ما يسقط بعد ذلك بعذر الضمان لدفع الحرج

قال لأن الوجوب بأسباب هي الوجوب شرعا وقد تقدم بيانها وتلك الأسباب متقررة في حقه والمحل صالح للوجوب فيه فيثبت الوجوب باعتبار السبب والمحل وهذا لأن الوجوب خبر ليس للعبد فيه اختيار حتى يعتبر فيه عقله وتمييزه بل هو ثابت عند وجود السبب علينا شرعا شئنا أو أبينا قال تعالى وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه والمراد بالعنق الذمة وإنما يعتبر تمييزه أو تمكنه من الأداء في وجوب الأداء وذلك حكم وراء أصل الوجوب ألا ترى أن النائم والمغمى عليه يثبت حكم وجوب الصلاة في حقهما بوجود النسب مع عدم التمييز والتمكن من الأداء للحال ثم يتأخر وجوب الأداء إلى الانتباه والإفاقة وهذا ." (١)

" لأن الله تعالى لما خلق الإنسان لحمل أمانته أكرمه بالعقل والذمة ليكون بها أهلا لوجوب حقوق الله تعالى عليه ثم أثبت له العصمة والحرية والمالكية ليبقى فيتمكن من أداء ما حمل من الأمانة ثم هذه الحرية والعصمة والمالكية ثابتة للمرء من حين يولد المميز وغير المميز فيه سواء فكذلك الذمة الصالحة لوجوب الحقوق فيها ثابتا له من حين يولد يستوي فيه المميز وغير المميز ثم كما يثبت الوجوب بوجود السبب شرعا في محله تثبت الحرمة يعني الحرمة بالنسب والرضاع والمصاهرة وتلك الحرمة تثبت في حق المميز وغير المميز لوجود السبب بعد صلاحية المحل وإن كان ذلك حكما شرعيا فكذلك الوجوب ثم وجوب الأداء بعد هذا يكون بالأمر الثابت بالخطاب وذلك لا يكون إلا بعد اعتدال الحال والعلم به وقد بينا أن المطالبة بأداء الواجب غير أصل الوجوب وهو تأويل الحديث المروي (رفع القلم عن ثلاث) فالمراد بالقلم الحساب وذلك ينبني على

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٣٣٣

وجوب الأداء (دون أصل الوجوب كما في الدين المؤجل إنما تكون المحاسبة بعد وجوب الأداء) بمضي الأجل وأصل الوجوب ثابت لوجود سببه

وزعم بعض مشايخنا أن الوجوب لا يثبت إلا بعد اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل لأن الموجب هو الله تعالى لما خاطب به عباده من الأمر والنهي وحكم هذا الخطاب لا يثبت في حق المخاطب ما لم يعلم به علما معتبرا في الإلزام شرعا وذلك إنما يكون بعد اعتدال الحال

ومن جعل السبب موجبا فقد أخلى صيغة الأمر عن حكمه لأن حكم الأمر المطلق الوجوب واللزوم وإذا كان الوجوب ثابتا بالسبب قبل ثبوت الخطاب في حقه لم يبق للأمر حكم فيؤدي هذا إلى القول بأنه لا فائدة في أوامر الله تعالى ونواهيه وأي قول أقبح من هذا ولأنه لا يفهم من الوجوب شيء سوى وجوب الأداء وذلك لا يكون إلا بعد اعتدال الحال وهو حكم الأمر بالاتفاق فعرفنا أن الوجوب كذلك فكانت الأسباب بمنزلة العلامات في حقنا لنعرف بظهورها الوجوب بحكم ." (١)

" الأمر وقد بينا أن الحكم غير مضاف إلى العلامة وجوبا ولا وجودا

والدليل عليه أن الوجوب لفائدة راجعة إلى العباد فإن الله يتعالى عن أن تلحقه المنافع والمضار أي يوصف بالحاجة إلى إيجاب حق على عبده لنفسه والفائدة للعباد ما يكون لهم به من الجزاء وذلك لا يكون إلا بالأداء الذي يكون عن اختيار من العبد فإثبات الوجوب بدون أهلية وجوب الأداء وبدون تصور الأداء يكون إثبات حكم شرعي هو خال من الفائدة والقول به لا يجوز

قال رضي الله عنه وكلا الطريقين عندي غير مرضي لما في الطريق الأول من مجاوزة الحد في الغلو وفي الطريق الثاني من مجاوزة الحد في التقصير فإن القول بأنه لا عبرة للأسباب التي جعلها الشرع سببا لوجوب حقوقه على سبيل الابتلاء للعباد ولتعظيم بعض الأوقات أو الأمكنة وتفضيلها على بعض نوع تقصير والقول بأن الوجوب ثابت بنفس السبب من غير اعتبار ما هو حكم الوجوب نوع غلو ولكن الطريق الصحيح أن يقول بأن بعد وجوب السبب والمحل لا يثبت الوجوب إلا بوجود الصلاحية لما هو حكم الوجوب لأن الوجوب غير مراد ذمة لعينه بل لحكمه فكما لا يثبت الوجوب إذا وجد السبب بدون نفس المحل فكذلك

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٣٣٤

لا يثبت إذا وجد السبب والمحل بدون حكم وهذا لأن بدون الحكم لا يكون مفيدا في الدنيا ولا في الآخرة فإن فائدة الحكم في الدنيا تحقيق معنى الابتلاء وفي الآخرة الجزاء وذلك باعتبار الحكم ونعني بهذا الحكم وجوب الأداء ووجود الأداء عند مباشرة العبد عن اختيار حتى يظهر به المطيع من العاصي فيتحقق الابتلاء المذكور في قوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا وكذلك المجازاة في الآخرة ينبني على هذا كما قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وهذا لأن الوجوب خبر لا اختيار فيه للعبد كما قالوا وإنما ينال العبد الجزاء على ما له فيه اختيار فتبين أن ." (١)

" وما يكون صلة له شبه الجزاء لا يثبت وجوبه في حقه أصلا وذلك كتحمل العقل فإنه صلة ولكنها شبه الجزاء على ترك حفظ السفيه والأخذ على يد الظالم ولهذا يختص برجال العشيرة الذين هم من أهل هذا الحفظ دون النساء فلا يثبت ذلك في حق الصبي أصلا

وكذلك ما يكون جزاء بطريق العقوبة كالقتل لأجل الردة بطريق الغرامة كالعقل لا يثبت وجوبه في حقه أصلا لانعدام ما هو حكم الوجوب في حقه

فأما في حقوق الله تعالى فنقول وجوب الإيمان بالله تعالى في حق الصبي الذي لا يعقل لا يمكن القول به لانعدام الأهلية لحكم الوجوب وذلك الأداء وجوبا أو وجودا في حقه فما كان القول بالوجوب هنا إلا نظير القول بالوجوب باعتبار السبب بدون المحل كما في حق البهائم وذلك لا يجوز القول به

وكذلك العبادات المحضة البدني والمالي في ذلك سواء لأن حكم الوجوب لا يثبت في حقه بحال فلا يثبت الوجوب وبيانه أن الوجوب أفعال يتحقق في مباشرتها معنى الابتلاء وتعظيم حق الله تعالى ولا تصور لذلك من الصبي الذي لا يعقل بنفسه ولا يحصل ذلك بأداء وليه لأن ثبوت الولاية عليه يكون جبرا بغير اختياره وبمثله لا يصير هو متقربا حقيقة ولا حكما فلو جعلنا أداء الوالي كأدائه فيما هو مالي كان يتبين به أن المقصود هو المال لا الفعل وذلك مما لا يجوز القول به فلهذا لا يثبت في حقه وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج يقرره أنه لو كان الوجوب ثابتا ثم سقوط الحكم لدفع الحرج بعذر الصبي لكان ينبغي أن يقال إذا أنفق الأداء منه كان مؤديا للواجب كصوم الشهر في حق المريض والمسافر والجمعة في حق المسافر إنه إذا

---

(١) أصول السرخسي، ٣٣٥/٢

أدى كان موديا للواجب وبالاتفاق لا يكون هو مؤديا للواجب وإن تصور منه ما هو ركن هذه العبارات فعرفنا أن الوجوب غير ثابت أصلا

وكذلك فإن محمد رضي الله عنه في صدقة الفطر لرجحان معنى العبادة والقربة فيها

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رضي الله عنهما فيها معنى المؤونة فيثبت الوجوب ." (١)

" وكذلك لفظ التمليك والبيع لا ينعكس حتى لا ينعقد البيع والهبة بلفظ النكاح

ثم في كل موضع يكون **المحل** متعينا لنوع من المجاز لا يحتاج فيه إلى النية لا يقال ولما كان إمكان الحقيقة شرطا لصحة المجاز عندهما ." (٢)

" فليؤمن ومن شاء فليكفر وذلك لأن الله تعالى حكيم والكفر قبيح والحكيم لا يأمر به فيترك دلالة اللفظ على الأمر بحكمة الأمر وعلى هذا قلنا إذا وكل بشراء اللحم

فإن كان مسافرا نزل على الطريق فهو على المطبوخ أو على المشوي

وإن كان صاحب منزل فهو على النيء ومن هذا النوع يمين الفور مثاله إذا قال تعال تغد معي فقال والله لا أتغدى ينصرف ذلك إلى الغداء المدعو إليه حتى لو تغدى بعد ذلك في منزله معه أو مع غيره في ذلك اليوم لايحنث

وكذا إذا قامت المرأة تريد الخروج فقال الزوج إن خرجت فأنت كذا كان الحكم مقصورا على الحال حتى لو خرجت بعد ذلك لا يحنث

والخامس وقد تترك الحقيقة بدلالة محل الكلام بأن كان **المحل** لا يقبل حقيقة اللفظ ومثاله انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع والهبة والتمليك والصدقة وقوله لعبده وهو معروف النسب من غيره هذا إبني وكذا إذا قال لعبده وهو أكبر سنا من المولى هذا إبني كان مجازا عن العتق عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما بناء على ما ذكرنا أن المجاز خلف عن الحقيقة في حق اللفظ عنده وفي حق الحكم عندهما ." (٣)

---

(١) أصول السرخسي، ٣٣٧/٢

(٢) أصول الشاشي، ص/٦١

(٣) أصول الشاشي، ص/٩٤

" أيام لم يجز وطء الحائض حتى تغتسل لأن كمال الطهارة يثبت بالإغتسال

ولو انقطع دمها لعشرة أيام جاز وطئها قبل الغسل لأن مطلق الطهارة ثبت بانقطاع الدم

ولهذا قلنا اذا انقطع دم الحيض لعشرة أيام في آخر وقت الصلوة تلزمها فريضة الوقت وان لم يبق من الوقت مقدار ما تغتسل به

ولو انقطع دمها لأقل من عشرة ايام في آخر وقت الصلوة

إن بقي من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتحرم للصلوة لزمتها الفريضة وإلا فلا

ثم نذكر طرقا من التمسكات الضعيفة ليكون ذلك تنبيها على موضع الخلل في هذا النوع منها

ان التمسك بما روي عن النبي صلى الله عليه و سلم

(أنه قاء فلم يتوضأ) لاثبات أن القيء غير ناقض ضعيف

لان الأثر يدل على ان القيء لا يوجب الوضوء في الحال ولا خلاف فيه وانما الخلاف في كونه ناقضا

وكذلك التمسك بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة لاثبات فساد الماء بموت الذباب ضعيف لان النص يثبت حرمة الميتة ولا خلاف فيه وانما الخلاف في فساد الماء

وكذلك التمسك بقوله عليه السلام

(حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء) لاثبات أن الخل لا يزيل النجس ضعيف لأن الخبر يقتضي وجوب غسل الدم بالماء فيتقيد بحال وجود الدم على المحل ولا خلاف فيه وانما الخلاف في طهارة المحل بعد زوال الدم بالخل ." (١)

" بحث وضع بل لتدارك الغلط

فصل بل

لتدارك الغلط بإقامة الثاني مقام الأول

فإذا قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة لا بل ثنتين وقعت واحدة لأن قوله لا بل ثنتين رجوع عن الأول بإقامة الثاني مقام الأول ولم يصح رجوعه فيقع الأول فلا يبقى المحل عند قوله ثنتين

---

(١) أصول الشاشي، ص/١٧٧

ولو كانت مدخولا بها يقع الثلاث

وهذا بخلاف ما لو قال لفلان علي ألف لا بل ألفان حيث لا يجب ثلاثة آلاف عندنا

وقال زفر يجب ثلاثة ألاف لأن حقيقة اللفظ لتدارك الغلط بإثبات الثاني مقام الأول ولم يصح عنه إبطال الأول فيجب تصحيح الثاني مع بقاء الأول وذلك بطريق زيادة الألف على الألف الأول

بخلاف قوله أنت طالق واحدة لا بل ثنتين لأن هذا إنشاء وذلك إخبار والغلط إنما يكون في الإخبار دون الإنشاء فأمكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الإقرار دون الطلاق حتى لو كان الطلاق بطريق الإخبار بأن قال كنت طلقتك أمس واحدة لا بل ثنتين يقع ثنتان لما ذكرنا ." (١)

" وأما في المكان فمثل قوله أنت طالق في الدار وفي مكة يكون ذلك طلاقا على الإطلاق في جميع الأماكن

وباعتبار معنى الظرفية قلنا إذا حلف على فعل وإضافة إلى زمان أو مكان

فإن كان الفعل مما يتم بالفاعل يشترط كون الفاعل في ذلك الزمان أو المكان

وإن كان الفعل يتعدى إلى محل يشترط كون المحل في ذلك الزمان والمكان لأن الفعل إنما يتحقق بأثره وأثره في المحل ." (٢)

" بحث بيان التغيير فصل وإما بيان التغيير

فهو أن يتغير ببيانه معنى كلامه ونظيره التعليق والاستثناء

وقد اختلف الفقهاء في الفصلين

فقال أصحابنا المعلق بالشرط سبب عند وجود الشرط لا قبله

وقال الشافعي رح التعليق سبب في الحال إلا أن عدم الشرط مانع من حكمه

وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا قال لأجنبية أن تزوجتك فأنت طالق

---

(١) أصول الشاشي، ص/٢٠٦

(٢) أصول الشاشي، ص/٢٣٣

أو قال لعبد الغير إن ملكتك فأنت حر يكون التعليق باطلا عنده لأن حكم التعليق انعقاد صدر الكلام علة والطلاق والعتاق ههنا لم ينعقد علة لعدم إضافته إلى المحل فبطل حكم التعليق فلا يصح التعليق وعندنا كان التعليق صحيحا حتى لو تزوجها يقع الطلاق لأن كلامه إنما ينعقد علة عند وجود الشرط والملك ثابت عند وجود الشرط فيصح التعليق

ولهذا المعنى قلنا شرط صحة التعليق للوقوع في صورة ." (١)

" بحث نوع من الإجماع وهو عدم القائل بالفصل

بخلاف ما تقدم من الإجماع فالحاصل أنه جاز ارتفاع هذا الإجماع لظهورالفساد فيما بنى هو عليه

ولهذا إذا قضى القاضي في حادثة ثم ظهر رق الشهود أو كذبهم بالرجوع بطل قضاؤه وأن لم يظهر ذلك في حق المدعي

وباعتبار هذا المعنى سقطت المؤلفة قلوبهم عن الأصناف الثمانية لانقطاع العلة

وسقط سهم ذوي القربى لانقطاع علته

وعلى هذا إذا غسل الثوب النجس بالخل فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحل لانقطاع علتها أو بهذا ثبت الفارق بين الحدث والخبث

فإن الخل يزيل النجاسة عن المحل فأما الخل لا يفيد طهارة المحل وإنما يفيدها المطهر وهو الماء

فصل

ثم بعد ذلك نوع من الإجماع وهو عدم القائل بالفصل وذلك نوعان أحدهما ما إذا كان منشأ الخلاف في الفصلين واحدا ." (٢)

"...وبالنظر إلى هذين المعنيين عرفه بعضهم بأنه : « ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته »، وهذا التعريف ينطبق على المعنى الثاني (العلة الكاملة) ؛ وذلك لأن السرقة إذا توافرت فيها الشروط وانتفت

---

(١) أصول الشاشي، ص/٢٤٩

(٢) أصول الشاشي، ص/٢٩٥

الموانع لزم من وجودها وجوب القطع، وإذا انعدمت انعدم القطع لأجلها، ولا يمتنع قصاصا، وهذا فائدة قولهم : « لذاته » أي : أن وجود المسبب لذات السبب وعدمه لعدم ذات السبب.

٣...العلة مع تخلف شرطها، كما يقولون : ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة وإن لم يحل الحول.

٤...ما يقابل المباشرة، فمن حرض على القتل ولم يقتل يسمى متسببا، والقاتل يسمى مباشرا، والفقهاء يقولون : إذا اجتمع المباشر والمتسبب في الجناية يكون الحكم على المباشر إلا إذا كان غير مكلف لجنون أو لصغر فيحكم على المتسبب.

ب . . . .العلة :

العلة في اللغة : المرض، أو ما اقتضى تغييرا في **المحل**.

وفي الاصطلاح : « وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطا للحكم ».

ومثالها : الإسكار علة لتحريم الخمر، والطعم مع اتحاد الجنس علة لتحريم التفاضل في بيع البر بالبر والتمر بالتمر وما جرى مجراهما.

والفقهاء قد يجعلون العلة مرادفة للسبب، وقد يجعلونها مباينة له، فيطلقون السبب على ما لا تعرف حكمته مما هو علامة على ثبوت حكم أو نفيه، مثل غروب الشمس، الذي هو علامة على وجوب صلاة المغرب، ويطلقون العلة على ما عرفت حكمته مما هو علامة على ثبوت حكم أو نفيه، مثل الإسكار علة للتحريم.

وقد يجعلون السبب أعم من العلة، فيقولون : السبب يطلق على ما عرفت حكمته وما لم تعرف. وأما العلة فلا تطلق إلا على ما عرفت حكمته. فهذه ثلاثة اصطلاحات لهم مشهورة.

ج . . . .الشرط :

وهو في اللغة التأثير، أو العلامة.

وفي الاصطلاح : وصف يلزم من عدمه عدم ما علق عليه، ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدمه.." (١)

"وقد جريت على المشهور، مع أن الأولى أن نعبر بالوصف الجامع لا بالعلة؛ لأن الوصف الجامع أعم من العلة، فقد يكون علة وقد يكون وصفا شبهيا، وسيأتي تفصيل ذلك عند الكلام عن شروط العلة.

تعريف العلة :

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/٣٨

العلة في اللغة : المرض، أو هي تغير المحل.

وفي الاصطلاح اختلف في تعريفها، وأحسن ما قيل في تعريف العلة، أنها : « وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطا للحكم ».

ومعنى قولهم: (وصف) أي: معنى من المعاني، ولهذا كثر في كلام الأصوليين والفقهاء إطلاق المعنى على العلة، بل إن المتقدمين لا يكادون يذكرون (العلة) بل (المعنى) .

وقولهم : (ظاهر) : قيد يخرج الوصف الخفي الذي لا يطلع عليه إلا من قام به، مثل الرضى في البيع، فإنه لا يعلل به وإنما يعلل انعقاد البيع بقول الشخص بعت أو قبلت، فالنطق بالصيغة وصف ظاهر، ولهذا جعل هو العلة في انعقاد البيع.

قولهم : (منضبط) ، الوصف المنضبط هو الذي لا يختلف باختلاف الأفراد ولا باختلاف الأزمنة والأمكنة.

ومثلوا لغير المنضبط بالمشقة إذا قيل : علة الفطر في السفر المشقة، فإن المشقة تختلف باختلاف الأفراد والأزمان والأمكنة.

ومثلوا للمنضبط بالسفر إذا عللنا جواز الفطر به.

وقولهم : (دل الدليل على كونه مناطا للحكم) ، أي : قام دليل معتبر من الأدلة الدالة على العلة على أن هذا الوصف علة الحكم.

ومعنى قولهم : (مناطا للحكم) أي : متعلقا للحكم، بمعنى أن الحكم يعلق على هذا الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه.

وهذا التعريف يصلح لجميع المذاهب مع اختلافهم في أثر العلة، وذلك أن العلماء اختلفوا في أثر العلة في الحكم على ثلاثة مذاهب :

١ـ مذهب المعتزلة : أن العلة لها أثر في ثبوت الحكم، فهي المثبتة للحكم، كما أن العلة العقلية هي المثبتة لحكمها، فكما نقول: التسويد علة لكون المحل أسود، والأكل علة للشبع، والشرب علة للري، نقول: اختلاف الوزن علة لتحريم بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة مع التفاضل، وهكذا.." (١)

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/١٠٥

"٢ ـ أن يكون الوصف منضبطا، أي : لا يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأمكنة اختلافا كبيرا. فإن كان غير منضبط، فلا يصح التعليل به كالمشقة في الفطر في السفر، فإن الناس يختلفون في قدرة تحملهم، فمنهم من يشق عليه السفر وإن كان قصيرا، ومنهم من لا يشق عليه السفر، والشرع من مقاصده التساوي بين الناس في الحكم الشرعي، فلهذا جعل السفر مناط الحكم لأنه مظنة المشقة.

هكذا قال كثير من العلماء، والصواب أن المشقة علة للتخفيف، ولكن ليس كل ما فيه مشقة يكون علة للتخفيف، بل المشقة الخارجة عن المعتاد هي التي تصلح علة للتخفيف.

وأما التعليل لجواز الفطر للمسافر بالسفر فهو تعليل بعلة قاصرة على **المحل** لا تتعداه إلى غيره وهي قليلة الفائدة؛ إذ لا يبنى عليها قياس وإنما هي قصر للنص على محله.

ومع أن كثيرا من العلماء قالوا بقاعدة : المشقة تجلب التيسير، إلا أنهم لم يجعلوا الفطر في السفر مقصورا على من لحقته مشقة، بل عملوا بعموم النص الوارد في جواز الفطر للمسافر وإن كان منهم من حدد السفر المبيح للفطر بيوم وليلة أو بفراسخ محددة؛ لظنه أن ما دون ذلك لا توجد فيه مشقة.

ولم يقولوا : إن من لم يشق عليه السفر لا يجوز له الفطر والجمع والقصر، وذلك لعدم التجرؤ على مخالفة النص، فإن النص عام في كل مسافر فلم يقيدوه بالمشقة. ولا يختلفون في أن من شق عليه الصيام مشقة تفضي به إلى الهلاك أو الضرر الذي لا يتحمل، جاز له الفطر وإن كان مقيما في بيته، وهذه المشقة تختلف من شخص لآخر فما يشق على فلان من الناس ويلجئه إلى الفطر ربما لا يشق على غيره.

٣ ـ أن يكون الوصف متعديا، أي : يوجد في غير الأصل كوجوده في الأصل، فإن كان الوصف المعلل به قاصرا، أي : لا يتعدى محل الأصل الذي ثبت حكمه بالنص فتسمى العلة القاصرة، وقد أنكر التعليل بها الحنفية وأثبتها الشافعية، والجميع متفقون على أن العلة القاصرة لا يبنى عليها قياس، فلا تكون ركنا من أركانه.." (١)

"والمناسبة بين المعنيين (اللغوي، والاصطلاحي) : أن الدليل المعارض لدليل آخر كأنه يقف في الناحية المقابلة للناحية التي يقف فيها الدليل الآخر. أو أن كلا منهما يقف في عرض الآخر.

والتعادل في اللغة : التساوي، وعدل الشيء : مثيله من جنسه.

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/١١٢

وفي الاصطلاح :

جعله بعض الأصوليين مساويا للتعارض.

والصواب : أن التعادل يعني تساوي الدليلين من كل وجه، بحيث لا يبقى لأحدهما مزية على الآخر.

وإذا حصل التعادل ينسد باب الترجيح، ولم يبق إلا أن يذهب المجتهد إلى تساقط الدليلين، والبحث عن أدلة أخرى، أو يتوقف، أو يتخير، أو يذهب إلى الأشد، أو إلى الأخف من الحكمين اللذين دل عليهما الدليلان المتعادلان.

وهذه أقوال العلماء في المسألة، كما سيأتي بيانها.

وأما التعارض فهو يعني تقابل الدليلين في الظاهر، بحيث يبدو للناظر إليهما في أول الأمر أنهما متنافيان، ويمكن بشيء من النظر، والتفكر الوصول إلى الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما.

شروط التعارض :

ذكر بعض الأصوليين شروطا للتعارض، استفادها مما يذكره المناطقة في شروط التناقض. فاشترط لحصول التعارض الشروط التالية :

١ ....التساوي في الثبوت، فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد، بل يقدم الكتاب.

٢ ....التساوي في القوة،فلا تعارض بين النص والظاهر، بل يقدم النص.

٣ ....اتحاد الوقت، فلو اختلف الوقت، فالمتأخر مقدم.

٤ ....اتحاد المحل، فلو اختلف المحل فلا تعارض.

٥ ....اتحاد الجهة، فلو اختلفت جهة تعلق الحكم بالمحكوم عليه، فلا تعارض، مثل النهي عن البيع بعد نداء الجمعة الثاني، مع الإذن فيه في غير هذا الوقت.

٦ ....اختلاف الحكم الثابت بكل من الدليلين، فلا تعارض مع اتحاد الحكم.

وقد وقع في بعض الكتب اشتراط اتحاد الحكم (١) .

---

(١) ينظر : البحر المحيط ٦ /١١٠ ، وإرشاد الفحول ص ٤٥٥ .." (١)

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/٢٨٣

"وهو لا يصح؛ لأنه مع اتحاد الحكم لا يوجد تعارض، وقد يحمل ذلك على اتحاد محل الحكم. ولكنه جعل اتحاد محل الحكم شرطا مستقلا! فليتنبه لذلك.

وهذه الشروط التي يذكرها بعض الأصوليين لو تحققت لانسد باب الترجيح، وامتنع الجمع بين الدليلين، وامتنع القول بالنسخ؛ لأن الدليلين إذا تساويا في الثبوت والقوة لا يمكن الترجيح بينهما، وإذا اتحدا في **المحل** والزمان والجهة لا يمكن الجمع بينهما، ولا القول بنسخ أحدهما بالآخر.

ولهذا فلا بد أن نعرف أن اصطلاح الأصوليين والفقهاء في التعارض يصدق على التعارض في الظاهر للمجتهد ولو لم تتحقق فيه تلك الشروط، غير أنه لا بد لحصول التعارض من تقابل دليلين ظنيين، وتقاربهما في القوة عند المجتهد، ولذا قالوا قد يكون الدليلان متعارضين في الظاهر ثم يجتهد الفقيه في الجمع بينهما، أو في تقديم أحدهما على الآخر، إما لقوته أو لكونه ناسخا له.

ويؤيد ذلك قولهم : « لا يكون الترجيح إلا مع وجود التعارض، فحيث انتفى التعارض انتفى الترجيح » (١) .

كما يؤيده قول الجمهور : إن التعارض بين الأدلة إنما هو في الظاهر، أما في واقع الأمر فلا تعارض.

ومنع بعض العلماء من استمرار التعارض الظاهري إلى الأبد، وقال : لا يوجد له مثال.

وإذا تحققت الشروط السابقة في الدليلين المتعارضين، فما موقف المجتهد؟

اختلف العلماء في ذلك :

فذهب بعضهم إلى التخيير، بأن يكون المكلف مخيرا بين العمل بهذا الدليل أو ذاك، ونسب للشافعي، واختاره القاضي الباقلاني والغزالي.

وهذا يناسب القائلين: إن كل مجتهد في الظنيات مصيب، وأن الحق عند الله يمكن أن يتعدد. ولا يناسب المخطئة.

وذهب بعضهم إلى التوقف، وهو يناسب القول بتخطئة بعض المجتهدين، وأن المصيب واحد.

---

(١) شرح الكوكب المنير ٦/٦١٦.." (١)

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص/٢٨٤

"-من علم العصفور أن * يبني عشا في الشجر؟

الله قد علمه * ذاك، وأعطاه الهدى.

من علم البلبل أن * يتلو أصوات الهنا؟

الله قد علمه * ذاك، وأعطاه الهدى.

من علم النملة أن * تجمع في الصيف الطعام؟

الله قد علمها * ذاك، وأعطاه الهدى.

-من علم النحلة أن الزهر أصل للعسل؟

الله قد علمها * ذاك، وأعطاه الهدى.

(الصافات: ١٨٠) . تنبيه: ١ - لا يخفى أن المؤلف - رحمه الله تعالى - قد ذكر من الصفات السلبية: صفة القدم، والبقاء، الوحدانية، وبقي صفتان، هما: المخالفة للحوادث، وقيامه تعالى بنفسه - .

-أما المخالفة للحوادث: فأن يعلم - المكلف - أنه يجب له تعالى، المخالفة في ذاته تعالى، وفي صفاته، وفي أفعاله، فذاته تعالى: لا تشبه ذوات الحوادث. وضدها: المماثلة في الذات، والصفات، والأفعال. والدليل عليها من النقل: قوله تعالى: {ليس كمثله شيء} (الشورى: ١٢) ، ومن العقل: هذه المخلوقات، لأن الله تعالى، لو لم يكن مخالفا للحوادث، لكان مماثلا لها، ولو كان مماثلا لها، لم يوجد شيء من هذه المخلوقات.

وأما قيامه تعالى بنفسه: فأن نعتقد أن الله تعالى لا يحتاج إلى محل (أي ذات) يقوم به، لكون ذاتا، ولا يحتاج إلى مخصص (أي موجد يوجده) ، لوجوب قدمه تعالى، وبقائه. ويستحيل عليه ضد هذه الصفة، وهو الافتقار إلى المحل، والمخصص. والدليل على غناه تعالى من النقل، قوله تعالى: {يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله، والله هو الغني الحميد} (فاطر: ١٦) ، ومن العقل: هذه المخلوقات، لأن الله تعالى، لو لم يكن غنيا عن المحل، لكان صفة، والصفة لا تقوم بنفسها، ولو لم يكن غنيا عن المخصص، لكان حادثا، والحادث مفتقر إلى محدثه، ولو كان فقيرا لم يوجد شيء من هذه المخلوقات - مف - .." (١)

(١) الدرر المباحة للنحلاوي، ص/٣٧١

"وفي هذا يقول القرافي رحمه الله تعالى :" فيكون تقديره : ما ليس بسائمة من الغنم لا زكاة فيه ، هذا إذا أخذنا خصوص المحل ، وما ليس بسائمة مطلقا يتناول البقر والمعلوفة والإبل ، بل العقار ، بل الحلي المتخذ لاستعماله مباح يجوز أن يستدل به على عدم وجوب الزكاة فيه بقوله – صلى الله عليه وسلم – { في سائمة الغنم الزكاة } (١) ، ومفهومه يقتضي عدم وجوب الزكاة في الحلي ؛ لأن الحلي ليس بغنم سائمة " (٢) ا.هـ .

٤- مما تقدم أرى أن الأولى بالقبول والترجيح : هو المذهب الأول القائل بأن الحكم إذا قيد بصفة في جنس انتفى الحكم بانتفائها في ذلك الجنس فقط دون غيره ، ولا ينتفي عن غيرها إلا بدليل آخر .

وفي ذلك يقول الشيرازي رحمه الله تعالى :" إن الدليل يقتضي النطق فإذا تناول النطق (في سائمة الغنم) وجب أن يكون دليله يتناول معلوفة الغنم فقط " (٣) ا.هـ .

النوع الثاني : مفهوم الحال .

(١) سبق تخريجه .

(٢) شرح تنقيح الفصول /٢٧٣

(٣) التبصرة /٢٢٦

تعريف مفهوم الحال : وهو تقييد الخطاب بالحال وينتفي بانتفائه .

مثاله : قوله تعالى { ولا تبشروهن وأنتم عكفون فى المسجد } (١) ..

وجه الدلالة : أن هذا النص أفاد منطوقه حرمة مباشرة النساء حالة الاعتكاف في المساجد ، ودل مفهومه على جواز المباشرة إذا لم توجد هذه الحالة أي إذا انعدم الاعتكاف ..

فالحكم هنا ـ وهو حرمة المباشرة ـ مقيد بكونه على هذا الحال .

واعتبر ابن السمعاني ـ رحمه الله تعالى ـ أن الحال كالصفة في قوله :" والحال كالصفة في ثبوت الحكم بوجودها وانتفائه بعدمها ، فيكون نصه مستعملا في الإثبات ، ودليله (مفهومه) مستعملا في النفي مثل الصفة " (٢) ا.هـ .." (١)

---

(١) الإمام في دلالة المفهوم على الأحكام، ص/١٣٦

"الصفة إيجابا عاديا كون محلها مميزا للمتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم؛ لأن التمييز المتفرع على الصفة إنما هو له لا للصفة ولا شك أن تمييزه إنما هو لشيء تتعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض ا هـ. لكن على هذا لقائل أن يقول فلا حاجة إلى التجوز بالتمييز عن متعلقه ولا إلى تقدير متعلقه مسندا إليه لا يحتمل على أنه لا فرق في الحاصل بين أن يكون مسندا إلى متعلقه مرادا به ما قدمناه أو إليه نفسه حقيقة بمعنى أنه غير قابل لطرو نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع قال الفاضل سيف الدين الأبهري: وهذا كما يقول المتكلمون تارة ماهية الممكن قابلة لوجودها وتارة وجود الممكن قابل لعدمه، ومآل العبارتين واحد.

ثم هذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصور كما أشار إليه بقوله "فيدخل" أي التصور في حد العلم إذ لا نقيض للتصور على ما هو المشهور بناء على أن النقيضين هما المفهومان المتمانعان لذاتيهما، ولا تمانع بين التصورات فمفهوما الإنسان واللا إنسان مثلا لا تمانع بينهما إلا إذا اعتبر ثبوتهما لشيء فحينئذ يحصل هناك قضيتان متنافيتان صدقا، وإذا لم يكن للتصور." (١)

"ص -١٠٥-...الفعل. وهذا لا نزاع في صحة إطلاقه على ما وجد فيه ذلك المعنى، وإن لم يسمع إطلاقه على ذلك الفرد بعينه؛ لأن هذا وضع وتوقيف منهم على ذلك لا أن بعض أفراده مسكوت عن تسميته فيقاس على غيره منها في ذلك ثم كما أنه لا يسمع دعوى قياس بعض أفراد مسمى في حكم تناولها بطريق العموم على بعض في ذلك لا يسوغ سماع دعوى قياس تسمية بعض أفراد مسمى باسم موضوع للمعنى الشائع فيها على بعض في التسمية بذلك الاسم بجامع أن ليس أحدها بأولى من الآخر في ذلك في الفصلين مع انتفاء شرط القياس، وهو أن يكون المقيس غير منصوص عليه فإن كلا من هذين الأمرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ "أو في الأصل فقط" أي أو أردتم بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما في المقيس عليه كالخمر في النيء من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد لا في غيره من المحال سلمنا كون الأمر فيه كذلك كما قدمناه ثم "منعنا كونه" أي الدوران في الأصل "طريقا" مثبتا لتسمية الشيء باسم لمسمى فيه معنى يناسب تسميته به، وقد وجد ذلك المعنى في ذلك الشيء "هنا" أي في هذه المسألة لجواز أن يكون الاسم موضوعا للمجموع من ذلك المعنى وتلك الذات فيكون الخمر موضوعا لمجموع النيء من ماء العنب

---

(١) التقرير والتحبير، ١/١٢٠

المخامر للعقل فيكون المعنى حينئذ جزء العلة المركبة منه، ومن عين المحل لا علة مستقلة، فلا يستلزم وجود المعنى فقط وجود الاسم.." (١)

"وجوب حده فيها لانتفاء وجوبه فيها دلالة فإنه "يقول السفح" في الزنا "أشد ضررا" من السفح فيها "إذ هو" أي السفح فيه "إهلاك نفس معنى" ومن ثمة قرن بينه وبين القتل في قوله تعالى {ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون} [الفرقان: ٦٨] لأن إلقاء البذر في محل صالح مفض إلى النبات ظاهرا، والولد من جنس النبات فينبت وإذا نبت وليس له مرب ولا قيم لكون النساء عاجزات عن الاكتساب والإنفاق غالبا يهلك ويضيع فيفضي الزنا إلى الإتلاف بالآخرة "وهو" أي وهذا القول منه بناء "على اعتباره" أي إهلاك نفس معنى "المناط" في وجوب الحد في الزنا "لا مجرده" أي لا مجرد سفح الماء المناط فيه لحل سفح الماء في غير المحل المذكور بالعزل كما أفادته السنة الصحيحة فلا يؤثر هذا في هذا الحكم. والأول غير موجود في اللواطة فلم يساو تضييع الماء فيها تضييعه في الزنا في المناسبة لهذا الحكم فضلا عن كونه أبلغ منه "والشهوة أكمل" في الزنا منها أيضا "لأنها" أي الشهوة فيه "من الجانبين" الفاعل والمفعول بها لميلان طبعهما إليه بخلاف اللواطة فإن الشهوة فيها من جانب الفاعل فقط؛ إذ المفعول به يمتنع عنها بطبعه على ما هو أصل الجبلة السليمة فيكون الزنا أغلب وجودا، وأسرع حصولا فيكون إلى الزاجر أحوج فلا يتعدى حكمه إليها دلالة "وهذا" القول "أوجه" من قولهما كما هو ظاهر مما ذكرنا." (٢)

"ص -١٦٨-..."تنبيه" ولو حول الاستدلال المذكور في السبع إلى الثلاث بعد القول بلزومها عند مشايخنا ليتم على قولهم فالجواب عنه مثل ما أجيب به عن الشافعية في السبع وتقريره ظاهر مما بيناه ثم غير خاف أن هذين الدليلين بعد ما فيهما إنما يتمشيان على قول القائل بأن دليل المفهوم الشرع، وقد عرفت أنه خلاف قول الأكثر ثم قد كان الأحسن ذكرهما ولاء قوله وما روي لأزيدن على سبعين لاشتراكهما في أنها أدلة على مفهوم العدد.

"واعلم أن المعول عليه" من الحجة "في نفي المفهوم" أي في عدم القول به عند الحنفية "عدم ما يوجبه" أي

(١) التقرير والتحبير، ٢١٨/١

(٢) التقرير والتحبير، ٣١١/١

القول به "إذ علم أن الأوجه" المذكورة لإثباته "لم تفده" أي إثباته "وأيضا الاتفاق على أن المصير إليه" أي إلى القول به إنما هو "عند عدم فائدة أخرى" سواه لتخصيص ذلك بالذكر "وهي لازمة" أي لكن الفائدة التي ليست إياه لازمة له أبدا في كل صورة "إذ ثواب الاجتهاد للإلحاق" أي لإلحاق المسكوت بالمذكور في حكمه بجامع بينهما إن أمكن "فائدة لازمة" له كما ذكرنا فحينئذ لا تحقق له أصلا كما سلف "والدفع" لهذا "بأن شرطه" أي القول بالمفهوم "عدم المساواة" والرجحان في المناط ولم يذكره هنا اكتفاء بما تقدم مع ظهوره "فعندها" أي المساواة أو الرجحان ذلك **المحل** "غير" محل "النزاع" كما تقدم بيانه "ليس بشيء" يقوى على دفعه "لأن فائدة الثواب" أي الفائدة التي هي الثواب "تلزم الاجتهاد" السائغ مطلقا كما عرف "أوصل" الاجتهاد المجتهد "إلى ظن المساواة" أي مساواة المسكوت في المعنى المقتضي للحكم في المذكور فيثبت ذلك الحكم في المسكوت أيضا "أو" أوصله "إلى عدمها" أي المساواة المذكورة "أو لا" أي أو لم يوصله إلى أحدهما "ثم ينتفي الحكم" للمذكور عن المسكوت على كل من الأخيرين "بالأصل" وإنما غايته أن المصيب أكثر أجرا.." (١)

""وانبنى عليه" أي على هذا المبنى المختلف فيه الخلاف الآتي في الفروع الآتية فانبنى على أصلنا "صحة تعليق الطلاق والعتاق بالملك" أي بملك النكاح في الطلاق وبملك الرقبة في العتاق "عندنا" حتى لو قال لأجنبية: إن تزوجتك فأنت طالق ولأمة الغير إن ملكتك فأنت حرة فتزوج الأجنبية وملك الأمة طلقت وعتقت "وعدمه عنده" أي وانبنى على أصل الشافعي عدم اعتبار هذا التعليق فيهما عند الشافعي حتى لا تطلق بمجرد تزوجه بها ولا تعتق بمجرد ملكه إياها وإيضاح الوجه فيه أما بالنسبة إليه فلأن الفرض عنده انعقاد السبب في الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم فيشترط قيام الملك حينئذ؛ لأن السبب لا يتحقق بدون محله، والملك غير قائم حالتئذ فلا انعقاد للسبب حينئذ فكان هذا لغوا كقوله لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق، ولأمة الغير: إن دخلت الدار فأنت حرة ثم وجد الشرط في الملك ،. وأما بالنسبة إلينا فلأن الفرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتعليق فلم يشترط الملك الذي هو **المحل** بل كان قبل الشرط يمينا، ومحل الالتزام باليمين الذمة، وهي موجودة ثم الملك إنما يشترط لإيجاب الطلاق والعتاق حال وجود الشرط لا قبله، والملك حال

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٥١/١

وجود الشرط هنا متيقن، فإذا صح التعليق فيما هو حاصل حالة التعليق غير ثابت يقينا حال وجود الشرط بل ظاهر بالاستصحاب." (١)

"ص -١٧٣-...ففيما هو ثابت يقينا حالة وجود الشرط أولى، وهذا معنى قوله "بل الصحة" أي صحة تعليقهما بالملك "أولى منها" أي من صحة تعليقهما "حالة قيامه" أي الملك بأمر على خطر الوجود "للتيقن بوجود المحل عند الشرط" في هذا دون غيره "وكذا" انبنى على هذا المبنى المختلف فيه الاختلاف في حكم هذا الفرع، وهو "تعجيل المنذور المعلق" بشرط قبل الشرط كإن شفى الله مريضي فلله علي أن أتصدق بدرهم فقلنا "يمتنع عندنا" التعجيل به "خلافا له" أي للشافعي حتى لو تصدق بدرهم عن نذره قبل شفائه ثم شفي وجب عليه التصدق به حينئذ عندنا؛ لأنه على أصلنا يكون أداء قبل وجود السبب وهو غير جائز، ولا يجب عليه التصدق به عند الشافعي؛ لأنه على أصله يكون أداء بعد وجوب السبب وهو جائز.
"تنبيه" ثم هكذا وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الفرع للبزدوي وغيره وقيده غير ما شارح من جهته بالنذر المالي كمثالنا للاتفاق على أنه في البدني كالصلاة والصوم لا يجوز التعجيل فيه قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الحنث ويذكر وجهه ثمة إن شاء الله - تعالى - وهو شاهد بصحته هنا فعلى هذا ينبغي أن يقال خلافا له في المالي.." (٢)

"ص -١٧٦-...من الإخلال بتوفير ما يجب لاسم الله - تعالى وتلافيه، وهذا إنما يكون عن الحنث لا عن اليمين من حيث هي، وأيضا أقل ما في السبب أن يكون مفضيا إلى المسبب، واليمين ليست كذلك؛ لأنها مانعة من عدم المحلوف عليه فكيف تكون مفضية إليه "وإن أضيفت" الكفارة "إليه" أي الحلف "في النص" أي قوله: {ذلك كفارة أيمانكم} [المائدة: ٨٩] فإنها من إضافة الحكم إلى شرطه توسعا "كإضافة صدقة الفطر" أي الإضافة التي في صدقة الفطر "عندنا" فإن عندنا الفطر شرطها وسببها رأس يمونه ويلي عليه كما يأتي في موضعه على أنه لو سلم أن اليمين سببها فالحنث شرط وجوبها للقطع بأنها لا تجب قبله وإلا وجبت بمجرد اليمين، والمشروط لا يوجد قبل شروطه فلا تقع واجبة قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته، ولا

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٦٣/١
(٢) التقرير والتحبير، ٣٦٤/١

عند ثبوته بفعل قبله لم يكن واجبا. وما وقع من الشرع بخلافه كالزكاة يقتصر على مورده، ولا يلحق به غيره، والفرق بين المالي والبدني ساقط؛ لأن الحق الواجب لله – تعالى – على العباد هو العبادة وهو فعل يباشره المرء بخلاف هوى النفس ابتغاء مرضاة الله – تعالى بإذنه، والمال آلة يتأدى به الواجب كمنافع البدن فيكون المالي كالبدني في أن المقصود بالوجوب الأداء، وأن تعليق وجوب الأداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعا على أن وجوب الأداء بعد تمام السبب قد ينفصل عن نفس الوجوب في البدني أيضا فإن المسافر إذا صام في رمضان جاز اتفاقا، وإن تأخر وجوب الأداء إلى ما بعد الإقامة بالإجماع ثم نقول: "ووجهه" أي ما ذهبنا إليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ما علق عليه لحكمه "أولا أن السبب" للحكم هو "المفضي إلى الحكم" والطريق المؤدي إليه "والتعليق" أي وتعليق الجزاء المفروض سببيته في نفسه لحكم بشرط "مانع من الإفضاء" أي إفضائه إلى حكمه قبل وجود الشرط "لمنعه" أي التعليق "من المحل" أي وصول المعلق إلى محله وهو وقوع حكمه في الحال. "والأسباب الشرعية لا تصير." (١)

"قبل الوصول إلى المحل أسبابا" لعدم الإفضاء كما لا تكون قبل تمامها أسبابا كمجرد إيجاب البيع فيما يملكه فإنه لا يكون سببا لملك الغير ذلك المبيع "فضعف قوله" أي الشافعي "السبب" لوقوع الطلاق في إن دخلت فأنت طالق "أنت طالق والشرط" الذي هو إن دخلت "لم يعدمه" أي كونه سببا "فإنما أخر" الشرط "الحكم" أي حكم السبب لأنه قد ظهر أن سبب الحكم ما يكون مفضيا إليه، والشرط هنا قد حال بينهما فلم يكن سببا "وأورد" علينا إذا كان مثلا إن دخلت مانعا من وصول أنت طالق إلى محله ما لم يوجد الدخول "فيجب أن يلغو" أنت طالق فيه فلا يقع وإن دخلت "كالأجنبية" أي كما لو قاله منجزا لأجنبية بجامع عدم الوصول إلى المحل فيهما "وأجيب لو لم يرج" الوصول إلى محل بأن علق بشرط لا يرجى الوقوف عليه "لغا كطالق إن شاء الله" فإن مشيئته – تعالى – فيما لا يعلم وقوعه لا علم للعباد بتعلقها به فنحن قائلون بالموجب في هذا "وغيره" وهو ما كان مرجو الوصول إلى محله "بعرضية السببية" لحكمه في المستقبل بوجود شرطه "فلا يلغو تصحيحا" له بسبب هذه الصلاحية كشطر البيع، فإنه لما كان بعرضة أن يصير سببا بوجود الشطر الآخر

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٧٢/١

في المجلس لم يلغ ما دام ذلك مرجوا له "وثانيا" أي ووجه قولنا ثانيا: أن السبب إذا علق بالشرط "توقف." (١)

"قلت: ولعل توجيهه أن الأصل في التعليق أن لا يكون إلا في المتردد بين الوقوع وعدمه فأورث ذلك شكا في تحقق المعلق فلم ينعقد سببا؛ لأن الشيء لا يثبت بالشك، ولا سيما مع سابقة العدم، وفي الإضافة أن لا يكون إلا إلى ما هو محقق الوقوع، والفرض أن المضاف وجد وفرع منه صورة ومعنى، وأنه إنما لم يعقبه حكمه لا غير لعروض هذا العارض فلا يكون مؤثرا فيه الإعدام، فلا يستقيم إلحاق أحدهما بالآخر في لازم ما هو مقتضى الأصل فيه إلا بمقتض، وهو منتف بالأصل، ويوافقه ما في شرح للبزدوي. فإن قلت فما الفرق بينهما قلت الحكم لا بد له أن يترتب على علته إما في الحال أو متراخيا في الإضافة، وهذا لم يوجد في الشرط؛ لأنه على خطر الوجود فإن قلت في الإضافة إنما يثبت الحكم عند وجود الوقت المستقبل إذا بقي المحل فأما إذا لم يبق فلا يمكن ترتب الحكم على علته يقينا. قلت: الأصل في كل ثابت بقاؤه فإذن الحكم مترتب على علته في الإضافة ظاهرا فإن قلت ففيما إذا علق بأسباب الملك كالنكاح والملك ينبغي أن تنعقد العلة في الحال؛ لأن الحكم مترتب على علته قطعا كما في الإضافة بل أولى قلت: إلا أن ثم مانعا آخر، وهو عدم الملك في الحال، والعلة لا تنعقد إلا في محلها لكن يطرق هذا الفرق - أيضا - أنه كما قال "ثم يقتضي" هذا الفرق "كون" أنت حر "يوم يقدم فلان كإن قدم في يوم" عينه كيوم الجمعة فأنت حر في حكمه وهو أن لا يكون أنت حر فيه سببا للحرية في الحال؛ لأن القدوم فيهما على خطر الوجود "ويستلزم" التساوي بينهما في الحكم المذكور "عدم جواز التعجيل" بالصرفة "فيما لو قال: علي صدقة يوم يقدم فلان" لأنه حينئذ تعجيل قبل سبب الوجوب لوجود الخطر في المضاف، والتعجيل قبل سبب الوجوب غير مسقط للواجب بعد وجوبه "وإن كان" هذا النذر مذكورا "بصورة إضافة" كما رأيت لكن ظاهر إطلاق قولهم: المضاف." (٢)

"ص -١٨٣-...ثم قد وضح انتفاء النظيرية بين تعليق القنديل والتعليق الحقيقي الذي هو محل النزاع فإنه بان أنه لا يتحقق في الموجود والممتنع بل في معدوم يتصور وجوده، والتعليق الحسي إنما يكون لأمر موجود

(١) التقرير والتحبير، ٣٧٣/١

(٢) التقرير والتحبير، ٣٨٠/١

فالتعليق فيه لا يكون لابتداء وجوده عند المعلق عليه بل نقلا له من مكان إلى مكان ومع انتفاء المماثلة لا تصح المقايسة بل نظيره من الحسيات الرمي فإنه ليس بقتل ولكن بعرض أن يصير قتلا إذا اتصل بالمحل فإذا حال بينه وبين الوصول إلى المحل ترس منع الرمي من انعقاده علة للقتل لا أنه منع القتل مع وجود سببه، والله – سبحانه وتعالى – أعلم.

مسألة." (١)

""وأما الزكاة" أي وأما قول الحنفية المتقدم في الزكاة "فمع المعنى النص" لهم فيه "أما الأول" أي المعنى "فللعلم بأن الأمر بالدفع إلى الفقير إيصال لرزقهم" أي الفقراء "الموعود منه سبحانه" بقوله تعالى {وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها} [هود: ٦] إلى غير ذلك "وهو" أي رزقهم "متعدد من طعام وشراب وكسوة" وغيرها؛ إذ الرزق ما يسوقه الله إلى الحيوان فينتفع به "فقد وعدهم" الله "أصنافا" من الرزق "وأمر من عنده من ماله" عز وجل "صنف واحد أن يؤدي مواعيده" تعالى إلى أهلها "فكان" أمره بذلك "إذنا بإعطاء القيم" ضرورة "كما في مثله من الشاهد وحينئذ" أي وحينئذ كان الأمر كذا "لم تبطل الشاة بل" يبطل "تعينها" بمعنى أنه لا يسوغ غيرها مما هو في مقدار ماليتها "وحقيقته" أي بطلان تعينها "بطلان عدم إجزاء غيرها وصارت محلا" للدفع "هي وغيرها فالتعليل وسع المحل" للحكم المذكور لا أنه أبطل المنصوص عليه "وليس التعليل" حيث كان "إلا لتوسعته" أي المحل "وأما النص فما علق البخاري" في صحيحه جزما "وتعليقاته" كذلك "صحيحة" ووصله يحي بن آدم في كتاب الخراج "من قول معاذ ائتوني بخميس" بالسين المهملة كما هو الصواب لا الصاد قال الخليل: ثوب طوله خمسة أذرع. وقال الداودي: كساء قيسه ذا ثم عن الشيباني سمي بملك من ملوك اليمن أول من أمر بعمله "أو لبيس" ما يلبس من الثياب أو الملبوس الخلق "مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة" وما في كتاب أبي بكر الصديق لأنس الذي رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخاري "من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذع، وليست عنده جذعة، وعنده حقة، فإنها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٨٩/١

درهما" الحديث فانتقل في القيمة في موضعين فعلمنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين، وإلا لسقط إن تعذر أو أوجب عليه أن يشتريه." (١)

"ص -٢٠٤-...تعددا حكما، وتمامه موقوف على أن ستين مسكينا مراد به الأعم من الستين حقيقة أو حكما ولا يخفى أنه مجاز فلا مصير إليه إلا بموجبه ا هـ ولا موجب له فيما يظهر والله - تعالى – أعلم.

تقسيم المفرد باعتبار الخفاء في الدلاة

"التقسيم الثالث" للمفرد "مقابل" التقسيم "الثاني" له؛ لأنه "باعتبار الخفاء" في الدلالة كما أن الثاني باعتبار الظهور فيها "فما كان منه" أي من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه "يعارض غير الصيغة فالخفي" أي فاللفظ الذي هو متصف بالخفاء في معنى خفي هو فيه بالنسبة إلى المعنى الذي خفي فيه بسبب عارض له غير صيغته هو الخفي اصطلاحا وقيد بغير الصيغة؛ لأن الخفاء إذا كان بنفس اللفظ فاللفظ أحد الأقسام الآتية، وأورد ينبغي أن يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس اللفظ؛ لأنه في مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ، وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض فلو كان الخفي ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلا للظاهر "وهو" أي الخفي "أقلها" أي أقسام هذا التقسيم "خفاء كالظاهر في الظهور" أي كما أن الظاهر في التقسيم الثاني أقل أقسامه ظهورا "وحقيقته" أي الخفي اصطلاحا "لفظ" وضع "لمفهوم عرض فيما" أي في محل "هو" أي ذلك المحل "ببادئ الرأي من أفراده" أي المفهوم "ما" أي عارض "يخفى به" أي بالعارض "كونه" أي ذلك المحل. "منها" أي من أفراده، ويوجب استمرار ذلك الخفاء العارض فيه "إلى قليل تأمل" فيزول الخفاء حينئذ "ويجتمعان" الخفي، والظاهر "في لفظ" واحد "بالنسبة" إلى مفهومه وبعض المحال "كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعي" وهو العاقل البالغ الآخذ عشرة دراهم أو مقدارها خفية عمن هو متصد للحفظ مما لا يتسارع إليه الفساد من المال المتمول من حرز بلا شبهة "خفي في النباش" أي آخذ كفن الميت من القبر خفية بنبشه بعد دفنه "والطرار" وهو الآخذ للمال المخصوص من اليقظان في." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٣٤/١

(٢) التقرير والتحبير، ٤٣٦/١

"ص -٢١٣-..."أفاد" هذا التركيب "بعضا مطلقا ويحصل" البعض المطلق "في ضمن الاستيعاب" أي استيعاب الرأس بالمسح "وغيره" أي الاستيعاب وهو مسح بعض منه أي بعض كان لصدق البعض المطلق عليه "فلا إجمال" لظهوره في بعض مطلق "ثم ادعى مالك عدمه" أي العرف المصحح إرادة البعض "فلزم الاستيعاب" لاتضاح دلالته بالمقتضى السالم عن المعارض ولا يخفى أن كليهما ممنوع ثم لو لم يكن رادا له إلا ما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته لكفى "والشافعية ثبوته" أي العرف المصحح إرادة البعض "في نحو مسحت يدي بالمنديل" بكسر الميم فإن معناه ببعضه فلزم التبعيض. "أجيب" عن هذا "بأنه" أي التبعيض في مثله هو "العرف فيما هو آلة لذلك" أي فيما كان مدخول الباء آلة الفعل كاليد في هذا ومدخولها في الآية المحل قال المصنف "والأوجه أنه" أي التبعيض في هذا "ليس للعرف" المذكور "بل للعلم بأنه" أي المسح فيه "للحاجة وهي" أي الحاجة "مندفعة ببعضه" أي المنديل عادة "فتعلم إرادته" أي البعض عرفا بهذا السبب.

ولقائل أن يقول: الظاهر أن العرف إنما كان مفيدا للتبعيض في مثله لهذا العلم فلا يتم نفي كونه للعرف نعم إسناده إليه أولى لكونه بمنزلة العلة القريبة مع البعيدة "قالوا" أي الشافعية "الباء للتبعيض" وقد دخلت على الرأس فتقيد كون المفروض مسح بعضه كما هو المشهور من مذهبه وعليه معظمهم "أجيب بإنكاره" أي التبعيض "كابن جني" بسكون الياء معرب كني بين الكاف والجيم. "واعلم أن طائفة من المتأخرين" النحويين كالفارسي والقتبي وابن مالك "ادعوه في نحو:

شربن بماء البحر ثم ترفعت" ...متى لجج خضر لهن نئيج." (١)

"أي شرب السحب من ماء البحر ثم ترفعت من لجج خضر، والحال أن لهن تصويتا إلى غير ذلك "وابن جني يقول في سر الصناعة: لا يعرفه أصحابنا" ورد بأنه شهادة على النفي وأجيب بأنها على ثلاثة أقسام معلومة نحو العرب لم تنصب الفاعل وظنية عن استقراء صحيح نحو ليس في كلام العرب اسم متمكن آخره واو لازمة قبلها ضمة وشائعة غير منحصرة نحو لم يطلق زيد امرأته من غير دليل فهذا هو المردود، وكلام ابن جني من الثاني؛ لأنه شديد الاطلاع على لسان العرب وسيحكي المصنف إنكاره أيضا عن محققي العربية وأن الباء في هذا زائدة، وأن زيادتها استعمال كثير متحقق. وقال ابن مالك: والأجود تضمين شربن معنى روين

---

(١) التقرير والتحبير، ١/٤٥٥

"والحاصل أنه" أي كونها للتبعيض "ضعيف للخلاف القوي" في كونها له "ولأن الإلصاق معناها" والأحسن ولأن معناها الإلصاق "المجمع عليه لها ممكن" كما هو ظاهر ومن ثمة قال الزمخشري المعنى: ألصقوا المسح بالرأس "فيلزم" كونه المراد بها هنا "ويثبت التبعيض اتفاقيا لعدم استيعاب الملصق" الذي هو آلة المسح عادة، وهي اليد الملصق به وهو الرأس كما يأتي مزيد إيضاحه "لا" أن التبعيض يثبت لها "مدلولا وجه الإجمال أن الباء إذا دخلت في الآلة تعدي الفعل إلى المحل فيستوعبه" أي الفعل المحل "كمسحت يدي بالمنديل" فاليد كلها." (١)

"ص -٢١٤-...ممسوحة "وفي قلبه" أي إذا دخلت في المحل "يتعدى" الفعل "إلى الآلة فيستوعبها" أي الفعل الآلة "وخصوص المحل هنا" وهو الرأس "لا يساويها" أي الآلة التي هي اليد "فلزم تبعيضه" أي المحل ضرورة نقصانها عنه في المقدار "ثم مطلقه" أي التبعيض "ليس بمراد وإلا اجتزئ" أي: اكتفي "بالحاصل في غسل الوجه عند من لا يشرط الترتيب والكل" يعني من شرط الترتيب ومن لم يشرطه "على نفيه" أي الاجتزاء بذلك "فلزم كونه" أي البعض "مقدارا، ولا معين" لكميته. "فكان" البعض "مجملا في الكمية الخاصة، وقد يقال: عدم الاجتزاء لحصوله" أي ذلك البعض "تبعا لتحقيق غسل الوجه لا يوجب نفي الإطلاق اللازم" للإلصاق فلا إجمال "والحق أن التبعيض اللازم" للإلصاق "ما بقدر الآلة" للمسح التي هي اليد "لأنه" أي التبعيض "جاء ضرورة استيعابها" أي الآلة "وهي" أي الآلة "غالبا كالربع فلزم" الربع كما هو ظاهر المذهب لا الإجمال، ولا الإطلاق مطلقا "وكونه" أي الربع "الناصية" وهي المقدم من الرأس "أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم" كما سيذكره المصنف في مسألة الباء.." (٢)

"ص -٢١٦-...نعلم إرادة القطع في خصوص منه" أي من ذلك الكل لا إرادة القطع من المنكب، ولا الإطلاق للحاكم بأن يقطع من أي محل شاء "ولا معين" لذلك الخصوص "فإجماله فيه" أي فكان القطع مجملا في حق المحل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى "وأما إلزام أن لا مجمل حينئذ" أي حين يتم هذا التوجيه

(١) التقرير والتحبير، ٤٥٦/١
(٢) التقرير والتحبير، ٤٥٧/١

للإجمال في اليد والقطع فإنه ما من مجمل إلا يجري فيه هذا بعينه "فدفع" هذا الإلزام "بأن ذلك" أي جريان هذا التوجيه في كل مجمل "إذا لم يتعين" الإجمال بدليله "لكن تعينه" أي الإجمال "ثابت بالعلم بالاشتراك والحقائق الشرعية" وهي كلها مجملة لصدق المجمل عليها.." (١)

"على أنه قصد منعها من الخروج الذي تهيأت له حتى كأنه قال إن خرجت الساعة فيتقيد به فيها قال المصنف "وحقيقته" أي المخصص في هذا القسم "دلالة حالهما" أي المتكلم والمخاطب ككونها ملحة على الخروج في تلك الحالة وكونه ملحا على منعها حينئذ "وبدلالة محل الكلام" بأن يكون **المحل** غير قابل للحقيقة فإن تعذر قبوله حكمها موجب لإرادة المجاز ضرورة أن العاقل لا يستعمل الكلام في المفهوم الحقيقي في محل لا يقبله وأن كلامه مصون عن الكذب واللغو بحسب الإمكان وهذا رابع الخمسة. "كإنما الأعمال بالنيات" ورفع الخطأ" أي وحديث "رفع الله عن أمتي الخطأ" وتقدم تخريجه في تقسيم الدلالة اللفظية فإنه لو حمل هذان الحديثان على الحقيقة لما وجد عمل بلا نية ولا خطأ ولا نسيان والواقع خلافه قطعا فتعين إرادة المجاز كما تقدم تقديره في مسألة النفي في الحصر بإنما لغير الآخر قيل بالمفهوم ومسألة المقتضى "وقد يدرج هذا في" المخصص "العقلي" لأن نفس كل من هذين المثالين يدل عقلا على عدم إرادة حقيقته لحصول العمل كثيرا بلا نية ووقوع الخطأ والنسيان جما غفيرا من الأمة لكن تعقب هذا بالنسبة إلى الأعمال بالنيات بأنه يمكن أن يقال لا نسلم أن نفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم إرادة." (٢)

"ص -٣٩٤-...تضيف الشمس للغروب حتى تغرب". وأشار بقوله على ظنهم إلى أنه مخالف لظنهم ثم لما كان حاصل وجه ظنهم أن النهي تعلق بمسمى الصلاة، ومسماها مجموع الأركان وبمجرد الشروع لا تتحقق الأركان فلم يتحقق المنهي عنه فصح الشروع لعدم تعلق النهي بخلاف الصوم فإنه بمجرد الإمساك بنية يكون مرتكبا للمنهي عنه فلا يلزم المضي فيه ليلزم القضاء بالإفساد، أشار إليه مع دفعه بقوله "وكون مسماها" أي الصلاة "لا يتحقق إلا بالأركان لا يقتضي" إفسادها "وجوب القضاء لأنه" أي وجوب القضاء بالإفساد "بوجوب الإتمام قبل الإفساد والثابت نقيضه" أي نقيض وجوب الإتمام وهو حرمة الإتمام "ويلزم" أيضا "أن

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٦٢/١

(٢) التقرير والتحبير، ٢٢٦/٢

تفسد" الصلاة "بعد ركعة" لارتكاب المنهي عنه حينئذ "وهو" أي الفساد بعد ركعة "منتف عندهم فالوجه أن لا يصح الشروع لانتفاء فائدته من الأداء والقضاء ولا مخلص إلا بجعلها" أي كراهة الصلاة النافلة في الأوقات الثلاثة المكروهة "تنزيهية وهو" أي وجعلها تنزيهية "منتف إلا عند شذوذ. أما البيع فحكمه الملك ويثبت" الملك "مع الحرمة فيثبت" البيع مع النهي "مستعقبا له" أي للملك حال كونه "مطلوب التفاسخ رفعا للمعصية إلا بدليل البطلان وهو" أي وثبوت الملك مطلوب التفاسخ "فساد المعاملة عندهم" أي الحنفية، وقيد بها ليخرج العبادة، فإن فسادها عندهم وبطلانها سواء، إنما الفرق بين الفساد والبطلان في المعاملات فإن مقتضى النهي هو التحريم، والفرض أنه لا ينافي حكمه من الملك فلم يكن النهي مانعا من ثبوت حكمه، وهو نفس الصحة ومع كونه مطلوب التفاسخ هو الفساد "بخلاف بيع المضامين" جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمنه ما تضمنه صلب الفحل من الولد، فيقول: بعت الولد الذي يحصل من هذا الفحل فإنه "باطل" لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهي عنه. فقد أخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين، والدليل كون النهي عنه "لعدم المحل" أي محليته." (١)

"الشرعية للبيع لأن الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال، والحكم لا يثبت إلا في المحل فكان باطلا بالضرورة، ثم ظهر أن حق العبادة أن يقال رفعا للمعصية، وهو فساد المعاملة عندهم إلا بدليل البطلان كبيع المضامين إلى آخره، فليتأمل. "أما الأول" أي كون حكم البيع الملك "فلعدم النافي" له كما هو الأصل "ووجود المقتضي، وهو الوضع الشرعي" لأن الشرع وضع البيع - وهو الإيجاب والقبول - لإثبات الملك ولم يوجد منه بعد ذلك سوى نهيه عنه إذا كان بصفة كذا، وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع "للقطع بأن القائل: لا تفعله" أي: لا تفعل ما جعلته سببا لكذا "على هذا الوجه فإن فعلت" ذلك على هذا الوجه "ثبت حكمه وعاقبتك لم يناقض" قوله الثاني قوله الأول فكان إثبات البطلان ونفي حكم التصرف من مجرد النهي لوصف لازم قولا بلا دليل موجب. "وقولهم" أي الشافعية النهي عن البيع "ظاهر في عدم ثبوته" أي الملك فيه "شرعا ممنوع" فإن أثر النهي ليس إلا في التحريم، وقد فرض أنه لا يضاد حكمه "فيثبت الملك شرعا في بيع الربا والشرط" المفسد حال كونه "مطلوب الفسخ" رفعا للمعصية "ويلزمه الصحة بإسقاط الزيادة في الشرط

(١) التقرير والتحبير، ٢/٣٣٢

لأنه" أي كلا من الزيادة والشرط هو "المفسد" وقد زال إلا أن بعد كون هذا قول علمائنا الثلاثة خلافا لزفر." (١)

""عند ثبوت الإباحة" أي إباحة ذلك المال له "بانتهاء ملك المسلم" أي بسبب انتهاء ملك المسلم لذلك المال فهو متعلق بثبوت الإباحة "بزوال ملك المسلم" أي بسبب زوال ملكه عنه فهو متعلق بانتهاء ملك المسلم "بزوال العصمة" أي بسبب زوال كون ملك المسلم حرام التعرض له لحق الشرع أو لحق العبد فهو متعلق بزوال ملك المسلم "بالإحراز بدارهم" أي بسبب إحرازهم مال المسلم بدار الحرب فهو متعلق بزوال العصمة، وإنما كان إحرازهم له بدار الحرب مزيلا للعصمة "لانقطاع الولاية" أي ولاية التبليغ والإلزام فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء. والحاصل أن عصمة مال المسلم انتهت بانتهاء سببها وهو إحرازه له لأنها إنما ثبتت بالإحراز وهو إنما يتحقق باليد عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار وقد انتهى كلاهما بإحرازهم المأخوذ بدار الحرب، وإذا انتهت سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظورا، فصلح أن يكون سببا للملك ثم يتلخص من هذا أن ما هو محظور – وهو ابتداء الاستيلاء – ليس بسبب الملك وما هو سبب الملك – وهو حال البقاء – ليس بمحظور فلا يرد النقض ولا يقال فكما ابتداؤه غير مفيد للملك لعدم المحل فكذا بقاؤه كمن اشترى خمرا فصارت خلا فإنه لا." (٢)

"ص -٣٩٩-...ينعقد البيع، وإن صارت محلا له؛ لأنا نقول قد عرف أن ما له امتداد فلحالة بقائه من الحكم ما لابتدائه كأنه يحدث ساعة فساعة كما في مسألتي اللبس والسكنى "والاستيلاء ممتد فبقاؤه كابتدائه" فصار بعد الإحراز بدار الحرب كأنه استولى على مال معصوم ابتداء بدار الحرب فيصلح سببا للملك، ومسألة البيع ليست من هذا القبيل لأنه ليس بممتد فإذا لم يصادف محله بطل أصلا، فإن قيل: يرد على هذا الأصل جواز ترخص المسافر سفر معصية بقطع طريق أو إباق فإنه فعل حسي منهي عنه فينتفي مشروعيته، وقد قال الحنفية بها حيث جعلوه سببا للرخصة التي هي نعمة، فالجواب منع كون سفر المعصية منهيا عنه لذاته بل كما قال. "والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه" أي النهي "فيه" أي سفر المعصية "لغيره"

---

(١) التقرير والتحبير، ٢/٣٣٣

(٢) التقرير والتحبير، ٢/٣٤١

أي لغير ذات السفر "مجاورا" للسفر "من القصد للمعصية، إذ قد لا تفعل" المعصية بل يتبدل قصدها بقصد طاعة "ويدرك الآبق الإذن" بالسفر من مولاه فيخرج عن كونه عاصيا فلم يؤثر هذا المعنى المجاور له في كونه من حيث هو سير مديد سببا للنعمة؛ لأنه مباح غير محظور "وكذا وطء الحائض عرف" أن النهي عنه بقوله تعالى: {ولا تقربوهن حتى يطهرن} [البقرة: ٢٢٢] "للأذى" بدليل قوله تعالى: {قل هو أذى} [البقرة: ٢٢٢] وهو مجاور في **المحل** قابل للانفكاك كما تقدم "فاستعقب الإحصان وتحليل المطلقة" ثلاثا لعدم المانع منهما وصار كما يثبت حرمته باليمين ولم يبطل به إحصان القذف أيضا لعدم المقتضي لإبطاله ثم عطف على قوله إلى حسي قوله "وإلى شرعي فالقطع بأنه" أي النهي فيه "لغيره" أي غير المنهي عنه، وإلا لم يشرع أصلا قطعا "ولا ينتهض" المنهي عنه "سببا" للنعمة "إذا رتب" الشارع عليه "حكما يوجب كونه" أي النهي عنه "لعينه"أي المنهي عنه "أيضا كنكاح المحارم" ذوات الرحم فإنه فعل "شرعي عقل قبحه لأنه طريق القطعية" للرحم المأمور بصلتها لما فيه من الامتهان بالاستفراش وغيره.." (١)

"ص -٤-...في المتأخر وضعه له" وهذه الزيادة تمنع صدق الحد عليه "وليس في اللفظ أنه" أي أولا "باعتبار وضع المجاز" ليخرج به المجاز على هذا التقدير كما ذكر الشيخ سراج الدين الهندي "على أنه لو فرض" وضع المجاز "جاز أولية وضع المجاز كاستعماله" أي كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة إلى كونه حقيقة بأن يوضع اللفظ لمعنى ثم يستعمل فيما بينه وبينه علاقة قبل أن يستعمل في المعنى الحقيقي كذلك يجوز أولية وضع المجاز فيه قبل وضعه لمعناه بأن يقول: وضعت هذا اللفظ لأستعمله فيما بينه وبين ما سأضعه له مناسبة اعتبرتها ذكره المصنف "وبلا تأويل" أي وزيادة السكاكي بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة لعد الكلمة فيها مستعملة فيما هي موضوعة له لكن بالتأويل في الوضع وهو أن يستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادعاء مبالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملا فيما هو موضوع له ادعاء لا تحقيقا وهي مجاز لغوي على الأصح "بلا حاجة" إليه في صحة الحد "إذ حقيقة الوضع لا تشمل الادعائي" كما سيتضح قريبا وأحسن ما اعتذر عنه في ذلك أنه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف في الاستعارة هل هي مجاز لغوي أو حقيقة لغوية ونظيره في دفع الوهم الاحتراز في حد الفاعل بقيد تقديم الفعل عليه عن المبتدأ في زيد قائم "والمجاز" في الأصل مفعل إما مصدر ميمي بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدي كما

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٤٢/٢

اختاره السكاكي سميت به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة الجزئية لأن المشتق منه جزء من المشتق أو اسم مكان منه سميت به الكلمة الجائزة أي المتعدية مكانها الأصلي أو الكلمة المجوز بها على معنى أنهم جازوا بها مكانها الأصلي كما ذكره الشيخ عبد القاهر فالتسمية من إطلاق المحل وإرادة الحال أو من جعلت كذا مجازا إلى حاجتي أي طريقا لها على أن معنى جاز المكان سلكه فإن المجاز طريق إلى تصور معناه كما ذكره صاحب التلخيص واصطلاحا "ما استعمل لغيره"." (١)

"بالسبب "كإطلاق الموت على المرض" المهلك "والنبت على الغيث" قلت: ولقائل أن يقول: في هذين نظر فإن الموت ليس بمختص بالمرض لوقوعه بدونه كثيرا والنبت ليس بمختص بالغيث لوجوده بدون خصوص الغيث نعم هو مختص بالماء ولعله مطلقا هو المراد بالغيث من إطلاق المقيد على المطلق وإلا فالوجه والنبت على الماء "والملزوم على اللازم كنطقت الحال" مكان دلت فإن النطق ملزوم للدلالة وقلبه كشد الإزار لاعتزال النساء كما في قوله:

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم ...دون النساء ولو باتت بأطهار

"أو" متلازمين "خارجا كالغائط على الفضلات" لأن الغائط وهو المكان المنخفض مما يقصد عادة لإزالتها "وهو" أي إطلاق الغائط عليها "المحل على الحال وقلبه" أي إطلاق الحال على المحل كقوله تعالى {وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله} [آل عمران: ١٠٧] أي الجنة التي تحل فيها الرحمة "وأدرج في" التجاور "الذهني أحد المتقابلين في الآخر" فإن بينهما مجاورة في الخيال ولا سيما بين الضدين حتى إن الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا إلى." (٢)

"يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه بل إنما لم يستعمل نظيره في محل آخر مع وجود ذلك المعنى "ولا تنعكس" هذه العلامة أي ليس الاطراد دليل الحقيقة فإن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع "وأورد" على هذا "السخي والفاضل امتنعا فيه تعالى مع المناط" أي وجود مناط إطلاقهما وهو الجود والعلم في حقه تعالى "والقارورة في الدن" أي لا يسمى قارورة مع وجود المناط لتسميتها بها فيه وهو كونه مقرا

---

(١) التقرير والتحبير، ٣/٤

(٢) التقرير والتحبير، ٣/١٥

للمائع "وأجيب بأن عدمه" أي التجوز في هذه "لغة عرف تقييدها بكونه" أي الجود "ممن شأنه أن يبخل و" العلم ممن شأنه أن "يجهل وبالزجاجية" أي وبكون ما هو مقر للمائع من الزجاج فانتفى مناط التجوز المذكور فيها لشمول جوده تعالى وكمال علمه سبحانه وعدم الزجاجية في الدن "ويجيء مثله" أي هذا الجواب "في الكل" أي في كل ما استعمل باعتبار وامتنع في آخر معه "إذ لا بد من خصوصية" لذلك المحل المستعمل ذلك فيه "فتجعل" الخصوصية "جزءا" من المقتضي فيكون الانتفاء فيما تخلف فيه لانتفاء المقتضي "وبجمعه على خلاف ما عرف لمسماه" أي إذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي وقد استعمل بمعنى آخر ولم يعلم أنه حقيقة فيه أو مجاز غير أن جمعه بذلك المعنى مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقي كان اختلاف جمعه باعتبارهما." (١)

"ص -٣٨-...البدل منه" أي من علته بمعنى الموجد أو السبب الذي هو الشراء "ومن نحو الهبة" كالصدقة لوضعها شرعا للملك أيضا وإنما امتاز كل بما هو معلوم في موضعه "فلو عنى بالشراء الملك في قوله إن اشتريت" عبدا بأن أراد إن ملكته "فهو حر فاشترى نصفه وباعه واشترى" النصف "الآخر لا يعتق هذا النصف إلا قضاء" أي لا يعتق ديانة لأنه تجوز بالعلة عن حكمها ويعتق قضاء لا لعدم صحة هذا التجوز بل للتهمة لأن فيه تخفيفا عليه كما سيذكر "وفي قلبه" أي فيما لو عنى بالملك الشراء بأن قال: إن ملكت عبدا وأراد به إن اشتريت فهو حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق "مطلقا" أي قضاء وديانة "لتغليظه" على نفسه "فإنه" أي العبد "لا يعتق فيه" أي في الملك "ما لم يجتمع" جميع العبد "في الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما" أي في الملك والشراء لأن المقصود من مثل هذا الكلام عرفا الاستغناء بملك العبد وهو إنما يحصل إذا كان الملك بصفة الاجتماع بخلاف الشراء فإن الملك فيه ليس بلازم حتى لو قال: إن اشتريت عبدا فامرأته طالق ثم اشترى عبدا لغيره يحنث فضلا عن اشتراط الغنى فإذا الشرط شراء عبد مطلقا من غير شرط الاجتماع وقد حصل يوضحه ما حكي عن الشيخ أبي بكر الإسكاف وكان إماما ببلخ وله بواب يقال له إسحاق فكان إذا أراد تفهيم أصحابه هذه المسألة دعاه وقال: هل اشتريت بمائتي درهم؟ فيقول: نعم بألوف ثم يقول هل ملكت مائتي درهم؟ فيقول: والله ما ملكتها قط ثم يقول لأصحابه: كم ترون أنه ملك من الدراهم متفرقة وأنفق على نفسه ثم هذا إذا كان العبد منكرا كما ذكرنا فإن كان معينا بأن قال لعبد:

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٨/٣

إن اشتريتك أو ملكتك فأنت حر والمسألة بحالها يعتق النصف الباقي في الوجهين لأن العرف المذكور إنما ثبت في المنكر دون المعين إذ في المعين قصده نفي ملكه عن **المحل** وقد ثبت ملكه فيه وإن كان في أزمنة متفرقة فبقي على أصل القياس على أن الاجتماع والتفرق من الأوصاف والصفة في." (١)

"ص -٣٩-...أنت حرة ونوى الطلاق به وقع وإنما احتاج إلى النية لتعيين المجاز لأن **المحل** غير متعين له بل لحقيقة الوصف بالحرية "والبيع والهبة" مجازا "للنكاح" لأن كلا منهما سبب مفض لملك المتعة "ومنع الشافعي هذا" التجوز بهما عنه "لانتفاء" العلاقة "المعنوية" بينه وبينهما "لا ينفي غيرها" وهو السببية المحضة التي هي أحد نوعي العلاقة الصورية وبها كفاية "ولا عكس" أي ولا يتجوز بالمسبب عن السبب "خلافا له" أي للشافعي فإنه جوزه "فصح عنده الطلاق" مجازا "للعتق لشمول الإسقاط" فيهما لأن في الإعتاق إسقاط ملك الرقبة وإزالته وفي الطلاق إسقاط ملك المتعة وإزالته والاتصال المعنوي علاقة مجوزة للمجاز كما تقدم "والحنفية تمنعه" أي التجوز بالطلاق عن العتق "والمجوز" للتجوز المعنى المشترك بين المتجوز والمتجوز عنه على وجه يكون في المتجوز عنه أقوى منه في المتجوز "المشهور المعتبر" أي الثابت اعتباره عن الواضع نوعا باستعماله اللفظ باعتبار جزئي من جزئيات المشترك المذكور أو نقل اعتباره عنه "ولم يثبت" هذا بالتجوز "بالفرع" أي المسبب عن الأصل أي السبب "بل" ثبت هذا في التجوز "بالأصل" عن الفرع "إذ لم يجيزوا المطر للسماء بخلاف قلبه" أي وأجازوا السماء للمطر فنقل عنهم ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم أي المطر "مع اشتراكهما" أي السبب والمسبب "في" الاتصال "الصوري" فوجب مراعاة طريقهم "فلا يصح طالق أو بائن أو حرام للعتق" عند أصحابنا ومزيد الكلام في هذه له موضع غير هذا "إلا أن يختص" المسبب "بالسبب" بحيث لا يوجد المسبب بدونه "فكالمعلول" أي فيجوز التجوز بكل منهما عن الآخر كما في العلة والمعلول لأنهما يصيران في معناهما كالنبت للغيث وبالعكس كما تقدم على ما فيه من بحث.

مسألة." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ٧٣/٣

(٢) التقرير والتحبير، ٧٥/٣

"كان حق الأول ثلاثة ضربناها في أربعة فبلغ اثني عشر وصار على هذا القياس للثاني ستة عشر ولكل من الآخرين ستة وثلاثون وتسعون في الباقي ثم الأصح هو المذكور في الجامع وهو احتراز عما في الزيادات من اعتبار أحوال الإصابة كاعتبار أحوال الحرمان ووجهه أن الرق لا يثبت أصله إلا بسبب واحد وهو القهر والعتق له أسباب من تنجيزه والكتابة والاستيلاد والتدبير فإذا اعتبر أحوال ما اتحد سببه متعددة فلأن يعتبر أحوال ما تعدد سببه أولى ووجه الأصح كما قدمنا أوجه.

مسألة

"يلزم المجاز لتعذر الحقيقي كحلفه ولا نية لا يأكل من هذا القدر فلما يحله" أي القدر بتأويل المحل وإلا فالوجه يحلها لأنها مؤنث سماعي أي فيمينه على ما يطبخ فيها لتعذر أكل عينها عادة تجوزا باسم المحل عن الحال "ولعسره" أي الحقيقي "كمن الشجرة" في حلفه لا يأكل من الشجرة التي لا يؤكل عينها عادة "فلما تخرج" الشجرة من الثمر وغيره حال كونه "مأكولا بلا كثير صنع" تجوزا باسم السبب وهو الشجرة عن المسبب وهو الخارج المذكور "ومنه" أي ومما تخرجه مأكولا "الجمار" وهو شحم النخل "والخل لأبي اليسر" وأبي الليث." (١)

"ص -٤٥-...والظاهر كما مشى عليه المصنف في فتح القدير وفاقا لكثير أنه لا يحنث لأنه لا يخرج كذلك ولم يذكر الفريقان فيه نقلا عن المتقدمين "لا ناطفها ونبيذها" لأن ما توقف على الصنع ليس مما خرج مطلقا ولذا عطف على الثمر في قوله تعالى: {ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم} [يس: ٣٥] فلا يحنث به "ولو لم تخرج مأكولا فلثمنها" فيحنث بأكل ما اشتراه به "وللهجر" أي لهجر الحقيقي "عادة وإن سهل" تناوله "كمن الدقيق فلما له" كالعصيدة فيحنث بأكلها لا بسفه لترك تناوله هكذا عادة خلافا للشافعي "ولا يشرب من البئر" وهي غير ملأى "فلمائه" أي المكان المسمى بالبئر وإلا فهي مؤنث سماعي كما مشى عليه فيما سيأتي "اغترافا اتفاقا يحنث بالكرع" أي بتناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه أو بإناء على ما في الصحاح وغيره وفي الفتاوى الظهيرية وتفسير الكرع عند أبي حنيفة أن يخوض الإنسان في الماء ويتناوله بفيه من موضعه ولا يكون إلا بعد الخوض في الماء فإنه من الكراع وهو من الإنسان ما دون الركبة ومن الدواب ما دون الكعب كذا قال الشيخ الإمام نجم الدين النسفي ا هـ والأول هو المعروف المتبادر لأنه كما قال في التلويح

---

(١) التقرير والتحبير، ٨٦/٣

أصل ذلك في الدابة لا تكاد تشرب إلا بإدخال أكارعها فيه ثم قيل للإنسان كرع في الماء إذا شرب بفيه خاض أو لم يخض "في الأصح" وفي الذخيرة الصحيح "ولو" كانت "ملأى فعلى الخلاف المشهور في لا يشرب من هذا النهر" فعنده على الكرع وعندهما على الاغتراف "وأفادوا أن مجازي البئر الاغتراف وفيه بعد" لعدم العلاقة الثابتة الاعتبار "والأوجه أن تعليق الشرب بها" أي بالبئر "على حذف مضاف" أي من مائها "فهي" أي البئر "حقيقة" قلت: أو عبر بالبئر عن مائها تجوزا باسم المحل عن الحال وهو أوجه لأكثرية مجاز العلاقة بالنسبة إلى مجاز الحذف وأيا ما كان يلزم منه ترجح الحنث بالكرع من البئر وإن كانت غير ملأى كما هو قول بعض المشايخ وقد." (١)

"ص -٤٧-...هو من حقوق ملك النكاح وهو إنشاء التحريم الكائن بالطلاق "ليس اللازم" للمعنى الحقيقي لهذه بنتي "ليتجوز به" أي بهذه بنتي "فيه" أي في التحريم الكائن بالطلاق ثم بين التحريمين منافاة لتنافي لوازمهما لأن أحدهما ينافي محلية النكاح ويثبت حرمة لا ترتفع ولا يصلح أن يكون من حقوق النكاح والآخر من حقوق النكاح ولا يخرج المحل عن محلية النكاح ويرتفع برافع وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات فتعذر المجازي أيضا.

مسألة: الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق منها." (٢)

"المدخولة طالق وطالق وطالق كما بالفاء وثم" وإلا لو كانت للجمع لجمعت الثلاث فطلقت ثلاثا "مدفوع بأنه" أي وقوع الواحدة لا غير "لفوات المحلية قبل الثانية إذ لا توقف" للأولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف لأن أنت طالق منجز ليس في آخره ما يغير أوله من شرط أو غيره فينزل به الطلاق في المحل قبل التلفظ بالثانية والثالثة ويرتفع محليتها للباقي لعدم العدة فيلغو لهذا لا لكون الواو للترتيب "بخلاف ما لو تعلقت بمتأخر" أي بشرط متأخر كأنت طالق وطالق وطالق إن دخلت فإنه يقع الثلاث اتفاقا لتوقف الكل على آخر الكلام لوجود المغير فيه فتعلقت دفعة ونزلت دفعة ثم عند أبي يوسف يقع الأول قبل الفراغ من

---

(١) التقرير والتحبير، ٣/٨٧

(٢) التقرير والتحبير، ٣/٩١

التكلم بالثاني "وما عن محمد إنما يقع عند الفراغ من الأخير محمول على العلم به" أي بالوقوع أي لا يعلم وقوع ما قبل الأخير إلا عند الفراغ من الأخير "لتجويز إلحاق المغير" به من شرط ونحوه "وإلا" لو لم يكن المراد هذا "لم تفت المحلية فيقع الكل" بنصب يقع على جواب النفي لوجود المحلية حالة التكلم بالباقي كما ذكره شمس الأئمة السرخسي والحاصل أن المصنف استبعد كون قول محمد على ظاهره لأنه إذا لم يكن الصدر متوقفا فتأخير حكمه إلى غاية خاصة ممنوع لأنه كما قال "ولأنه" أي تأخير حكم الأول." (١)

"ص -٦٠-...لمعنى الفاء وتنجيزه" أي أبي حنيفة "في غيرها" أي المدخولة "واحدة وإلغاء ما بعدها في طالق ثم طالق إن دخلت وفي المدخولة تنجزا" أي الأولان وحق العبارة وفي المدخولة إلا الأوليين بدل تنجزا "وتعلق الثالث" هذا إن كان آخر الشرط "وإن قدم الشرط تعلق الأول ووقع ما بعده في المدخولة وفي غيرها" أي المدخولة "تعلق الأول وتنجز الثاني فيقع الأول عند الشرط بعد التزوج الثاني" لأن زوال الملك لا يبطل اليمين "ولغا الثالث" لعدم المحل ثم تنجيزه مبتدأ خبره "لاعتباره" أي أبي حنيفة التراخي "في التكلم فكأنه سكت بين الأول وما يليه وحقيقته" أي السكوت "قاطعة للتعلق" بالشرط فكذا ما في معناه "كما لو قال لها" أي غير المدخولة "بلا أداة: إن دخلت فأنت طالق طالق طالق ذكره الطحاوي" وهذا تشبيه في الحكم لا في الوجه ووجهه أن طالق الأولى تعلقت بالشرط وطالق الثانية وقعت منجزة بتقدير أنت ولغت الثالثة لإبانتها لا إلى عدة "وعلقاها" أي أبو يوسف ومحمد الثلاث بالشرط "فيهما" أي في تقدم الشرط وتأخره "فيقع عند الشرط في غيرها" أي المدخولة "واحدة" وهي الأولى "للترتيب" ويلغو الباقي لانتفاء المحلية بالبينونة لا إلى عدة "وفيها" أي المدخولة يقع "الكل مرتبا لأن التراخي في ثبوت حكم ما قبلها لما بعدها لا في التكلم واعتباره" أي أبي حنيفة التراخي في التكلم حتى كأنه "سكت" اعتبار لخلاف الظاهر "بلا موجب وما خيل دليلا" على ذلك "من ثبوت تراخي حكم الإنشاءات عنها" أي الإنشاءات على تقدير التراخي في الحكم لا في التكلم بها "وهي" أي الأحكام "لا تتأخر" عن الإنشاءات "فلزم الحكم على اللغة بهذا الاعتبار" وهو التراخي في التكلم كما ذكر هذا التوجيه صدر الشريعة "ممنوع الملازمة" إذ لا يلزم من ذلك كذلك شرعا

---

(١) التقرير والتحبير، ١٠٤/٣

أن يكون كذلك لغة "ولو اكتفى باعتباره" أي التراخي بمعنى السكوت "شرعا" في الإنشاء "ففي محل تراخي حكمه" أي الإنشاء لا غير "وهو" أي محل تراخيه." (١)

"ص -٦٢-...عمرو "لإثبات ضده" أي حكم الأول لما بعدها "وتقرير الأول" ففي الأول قررت النهي عن ضرب زيد وأثبت الأمر بضرب عمرو وفي الثاني قررت نفي القيام لزيد وأثبته لعمرو "وعبد القاهر" الجرجاني كما هو ظاهر كلام صاحب الكشف أو ابن عبد الوارث ابن أخت الفارسي كما ذكره غير واحد من النحويين ولعله عن كليهما وفاقا للمبرد على أنها كذلك لكن "يحتمل نقل النهي والنفي إليه" أي الثاني قال ابن مالك: وهو مخالف لاستعمال العرب "فقول زفر يلزمه ثلاثة في له درهم بل درهمان لا يتوقف على إفادة إبطال الأول وإن قيل به" أي بإبطاله كما تقدم "بل يكفي" في لزوم الثلاثة "كونه" أي المقر أعرض عن الإقرار بدرهم "كالساكت عنه" أي الإقرار به "بعد إقراره في رده" أي كالملفوظ في بل له درهمان "كالإنشاء" نحو قوله للمدخول بها أنت "طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفي غير المدخولة واحدة لفوات المحل بخلاف تعليقه" كذلك في غير المدخولة "بقوله إن دخلت فطالق واحدة بل ثنتين يقع عند الشرط ثلاث لأنه" أي كالملفوظ "كتقدير شرط آخر" مماثل للمذكور حتى يكون بمنزلة التصريح بتكرير الشرط مثل إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة إن دخلت الدار فأنت طالق ثنتين ومعلوم أن في هذا يقع الثلاث بالدخول مرة واحدة فكذا في ذاك "لا حقيقته" أي الشرط كما مشى عليه صدر الشريعة "إذ لا موجب" لاعتبار شرط آخر "وتحميل فخر الإسلام ذلك غير لازم بل تشبيه للعجز عن إبطال" الطلاق "الأول" المعلق بالشرط "فلا يتوسط" الأول لتعليق الثاني بذلك الشرط "بخلافه" أي هذا بالعطف "بالواو عنده" أي أبي حنيفة إذا عطف على الجزاء بالواو ولا بأس بذكر لفظه ليعلم ظهور ذلك منه قال: لما كان معنى بل لإبطال الأول وإقامة الثاني مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط إبطال الأول وليس في وسعه إبطال الأول ولكن في وسعه إفراد الثاني بالشرط ليتصل به بغير واسطة كأنه قال: لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ١٢٠/٣

(٢) التقرير والتحبير، ١٢٤/٣

"عند تعذر الحقيقي "قال" أبو حنيفة: "في هذا حر أو ذا لعبده ودابته يعتق" عبده "وألغياه لعدم تصور حكم الحقيقة" وهو عتق أحدهما غير عين لأنه ليس بمحل للإيجاب ضرورة أن أحدهما وهو الدابة ليس بمحل له شرعا وبدون صلاحية **المحل** لا يصح الإيجاب كذا في أصول شمس الأئمة وغيرها وهو يشير إلى أنه لا يعتق العبد عندهما بالنية أيضا لأن اللغو لا حكم له أصلا وفي مبسوطه يعتق ثم هذا منهما تفريع على أن المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم "كما هو أصلهما" فلما لم ينعقد هنا الإيجاب للحكم في المبهم بطل في المعين كما عندهما في هذا ابني للأكبر منه سنا "لكن" يرد "عليه" أي أبي حنيفة "أنهم يمنعون التجوز في الضد" شرعا "والمعين ضد المبهم بخلاف ابني للأكبر لا يضاد حقيقيه مجازيه وهو العتق فالوجه أنها" أي أو "دائما للأحد وفهم التعيين أحيانا بخارج من غير أن يستعمل فيه" فالتعيين في {وإنا أو إياكم لعلى هدى} الآية من علم المراد من خارج لا أن أو استعملت فيه والتعيين في قوله لعبده ودابته هذا حر أو ذا بخارج وهو لزوم صون عبارة العاقل ما أمكن وقد أمكن إذ عرف أن أو تقع في موقع يتعين فيه المراد ذكره المصنف هذا وقال بعض شارحي أصول البزدوي: ويجوز أن يفصل في مسألة الدابة وما يشاكلها تفصيل مليح وهو أن." (١)

"ص -٧٢-...يقال لو قدم الإشارة إلى العبد يعتق العبد ويلغو العطف وإن قدم الإشارة إلى الدابة لا يعتق العبد لأن **المحل** غير صالح للعتق أصلا فيلغو الكلام الأول فيصير وجوده كعدمه وإذا صار وجوده كعدمه فقوله أو هذا لم يفد شيئا كما لو استأنفه ا هـ وفيه نظر فليتأمل.

مسألة

"تستعار" أو "للغاية" أي للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها وهي ما ينتهي أو يمتد إليه الشيء "قبل مضارع منصوب وليس قبلها" أي أو "مثله" أي مضارع منصوب بل فعل ممتد يكون كالعام في كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد أو "كالألزمنك أو تعطيني" حقي إذ المراد أن ثبوت الإلزام ممتد إلى غاية هي وقت إعطاء الحق كما لو قال: حتى تعطيني حقي ومن ثمة ذهب النحاة إلى أن أو هذه بمعنى إلى أن لأن الفعل الأول ممتد إلى وقوع الثاني أو إلا أن لأن الفعل الأول ممتد في جميع الأوقات إلا وقت وقوع الفعل الثاني فعنده ينقطع ومن هذا تظهر المناسبة بين أو والغاية فإن أو لأحد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول إلى الغاية قاطع للفعل "وليس منه" أي من أو للغاية قوله تعالى "{أو

---

(١) التقرير والتحبير، ١٤٣/٣

يتوب عليهم} [آل عمران: ١٢٨]"كما ذكره صدر الشريعة تبعا للفراء حيث قال: إن أو هنا بمعنى حتى لأنه لو كان على حقيقته فإما أن يكون معطوفا على شيء أو على ليس والأول عطف الفعل على الاسم والثاني عطف المضارع على الماضي وهو ليس بحسن لاختلافهما حدا وحكما فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية لما ذكرنا أي ليس لك من الأمر في عذابهم أو استصلاحهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم "بل عطف على يكبتهم" كما صرح به جماعة منهم البيضاوي والنسفي أو يقطع كما صرح به أبو البقاء وكلام صاحب الكشاف يحتمل كلا منهما فإنه قال: أو يتوب عطف على ما قبله فلا جرم أن قال المحقق التفتازاني عطف على ليقطع أو ليكبت ثم قال: ووجه سببية النصر على تقدير تعلق اللام بقوله {وما." (١)

"ص -٩٠-...وما في معناه من الأشياء الثابتة ليس كذلك وإذا بطل التعليق فقد خلا اللفظ في المعنى عنه فيقع في الحال "إلا أن يراد" بقوله في الدار "نحو دخولكها" أي في دخولك الدار حال كون الدخول "مضافا" إلى الدار وحذف اختصارا "أو" يراد به "المحل في الحال" الذي هو الدخول مجازا "أو" يراد به "استعمالها" أي في "في المقارنة" أي بمعنى مع لأن في الظرف معنى المقارنة للمظروف إذ من قضيته الاحتواء عليه فهو حينئذ "كالتعليق توقفا" كما للمقارن مع مقارنه "لا" كالتعليق "ترتبا" كما للمعلق على الشرط معه كما ذهب إليه البعض "فعنه" أي كونه كالتعليق توقفا لا ترتبا "لا تطلق أجنبية قال لها: أنت طالق في نكاحك" ثم تزوجها كما لو قال: مع نكاحك ؛ لأن إيجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو وإلا لو كان كالتعليق ترتبا طلقت كما لو قال: إن تزوجتك فأنت طالق هذا وحذف المضاف أو التجوز المذكور خلاف الظاهر ومن ثمة لم يصدق فيه قضاء وصدق ديانة لاحتمال اللفظ ثم على كل منهما لا يصلح الدخول ظرفا للطلاق على معنى أنه شاغل له لأنه عرض لا يبقى فلا بد أن يصار إلى أنه من قبيل المصدر المراد به الزمان كأتيتك قدوم الحاج وخفوق النجم وهو شائع لغة أو إلى استعارة في للمقارنة للمناسبة المذكورة وعلى هذا فقد كان التحقيق أن يقال إلا أن يراد نحو دخولكها أو المحل في الحال إما على إرادة الزمان أو المقارنة بقي "وتعلق طالق في مشيئة الله" بمشيئة الله كإن شاء الله "فلم يقع" الطلاق "لأنه" أي وقوعه في مشيئة الله "غيب لاختصاصها" أي المشيئة بالله بإضافتها إليه والأصل عدم الوقوع فيكون الحال عليه حتى يثبت الوقوع بطريقه "وتنجز" الطلاق في أنت طالق "في علم الله لشموله" أي علمه جميع المعلومات ألا إنه بكل شيء محيط "فلا

---

(١) التقرير والتحبير، ١٤٤/٣

خطر" في التعليق به "بل" التعليق به "تعليق بكائن" لأنه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بموجود فكان تنجيزا "وأورد" على هذا "فيجب الوقوع في" أنت." (١)

""أما الحنفية فالكسب صرف القدرة المخلوقة" للعبد "إلى القصد المصمم إلى الفعل" وظاهر تعلق الجار الأول بصرف القدرة والجار الثاني بالقصد "فأثرها" أي قدرة الله "في القصد ويخلق سبحانه الفعل عنده" أي القصد "بالعادة فإن كان القصد حالا" أي وصفا "غير موجود ولا معدوم" في نفسه قائما بموجود "فليس" الكسب "بخلق، وعليه" أي ثبوت الحال "جمع من المحققين" منهم القاضي أبو بكر وإمام الحرمين أولا "وعلى نفيه" أي الحال كما عليه الجمهور "فكذلك" أي ليس الكسب بخلق أيضا "على ما قيل" أي قول صدر الشريعة "الخلق أمر إضافي يجب أن يقع به المقدور لا في محل القدرة" أي لا فيمن قامت به القدرة "ويصح انفراد القادر بإيجاد المقدور بذلك الأمر والكسب أمر إضافي يقع به" المقدور "في محلها" أي القدرة "ولا يصح انفراده" أي القادر "بإيجاده" أي ذلك الأمر فأثر الخالق إيجاد الفعل في أمر خارج عن ذاته وأثر الكاسب صنعه في فعل قائم به فحركة زيد مثلا وقعت بخلق الله تعالى في غير من قامت به القدرة وهو زيد ووقعت بكسب زيد في المحل الذي قامت به قدرة زيد وهو نفس زيد وقد يعبر عن الخلق بالإنشاء والاختراع من العدم إلى الوجود وعن الكسب بالتسبب إلى ظهور ذلك الخلق على الجوارح ومن هنا رسم بظهور أثر القدرة القديمة في محل القدرة الحادثة "ولو بطلت هذه التفرقة" بين الخلق والكسب "على تعذره" أي بطلانها "وجب تخصيص القصد المصمم من عموم الخلق بالعقل" وإنما وجب تخصيصه من عموم خلق كل شيء لله "لأنه" أي كون القصد المصمم مخلوقا للعبد "أدنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة" التي من شأنها التمكن من الفعل والترك للعبد وينتفي به الجبر." (٢)

"لما أشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء في النصف الأسفل من البدن وبه فارق القيام القعود؛ لأن استواء عاليه موجود فيهما وحكما. لأن المدرك المشارك للإمام في الركوع مدرك لتلك الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الأداء من وجه وقد شرع ما هو من جنسها وهو تكبيرة الركوع فيما له شبه القيام

---

(١) التقرير والتحبير، ٣/١٨١

(٢) التقرير والتحبير، ٣/٢٤٥

فإن الأصح أن الإتيان بها في حالة الانحطاط وهي محتسبة في الركعة الثانية من صلاة العيد من تكبيراتها والتكبير عبادة وهي تثبت بالشبهة كان الاحتياط في فعلها لبقاء جهة الأداء لا ببقاء **المحل** من وجه لا باعتبار جهة القضاء بخلاف القراءة والقنوت فإن كلا غير مشروع فيما له شبه القيام بوجه ثم لا يرفع يديه فيها؛ لأنه ووضع الكف على الركبة سنتان إلا أن الرفع فات هنا عن محله في الجملة والوضع لم يفت فكان أولى، هذا في حق الله تعالى "وفي حقوق العباد ضمان المغصوب" المثلي من مكيل أو موزون أو معدود متقارب "بالمثل صورة" فيتبعها المعنى ضرورة كالحنطة بالحنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل مثل بمثل معقول. "ثم" ضمانه بالمثل "معني بالقيمة للعجز" عن المثل صورة ومعنى لانقطاعه بأن لا يوجد في الأسواق وضمان القيمي كالحيوان والعددي المتقارب كالبطيخ والرمان بالقيمة للعجز عن القضاء بالمثل صورة قضاء قاصر بمثل معقول، أما." (١)

"ص -١٦٧-...لأنه حقه كما له العفو لكن قيل هذا يقتضي أن هذا القصاص لو كان بين صغير وكبير هو وليه أن لا يتمكن الكبير من الاقتصار على القتل عنده؛ لأن حق الصغير في الكامل وهو ممكن "خلافا لهما" فإنهما قالا ليس له سوى القتل "بناء على أنها" أي هذه الأفعال جناية "واحدة" معنى عندهما وهي القتل. "لأن بالقتل ظهر أنه" أي الجاني "قصده" أي القتل "بالقطع" فصار كما لو قتله بضربات "وجنايتان عنده" أي أبي حنيفة "وما ذكرا" من أن بالقتل ظهر أنه قصده "ليس بلازم"؛ لأن القتل كما يحتمل أن يكون ماحيا لأثره؛ لأن **المحل** يفوت به فلا تتصور السراية بعد فواته وهو علة صالحة لإزهاق الروح قطعا فوق القطع فيضاف الحكم إليه ابتداء لتيقنه لا للقطع لعدم القطع بالسراية بخلاف ما لو تخلل البرء بينهما فإن الاتفاق على أن له أن يقطع ويقتل؛ لأن الأولى قد انتهت واستقر حكمها بالبراءة، ثم للمسألة أحكام أخرى بحسب اختلاف وجوهها تعرف في الكتب الفقهية "وعنه" أي سبق المماثل صورة ومعنى على القاصر في الاعتبار أيضا "قال" أبو حنيفة "لا يضمن" الغاصب المغصوب "المثلي بالقيمة إذا انقطع المثل" من أيدي الناس "إلا يوم الخصومة" والقضاء بها "لأن التضييق" لوجوب أدائه المثل الكامل الواجب في ذمته "بالقضاء" به عليه "فعنده" أي القضاء به عليه "يتحقق العجز" عنه فيتحول إلى القاصر. "بخلاف" المغصوب "القيمي" حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقا "لأن وجوب قيمته بأصل السبب" الذي هو الغصب "فيعتبر" الوجوب

(١) التقرير والتحبير، ٣/٣٤٥

"يوم الغصب ولأبي يوسف" في أنه تجب قيمة المثلي "يوم الغصب" أيضا أن يقال "لأنه لما التحق" المثلي "بما لا مثل له بالانقطاع وجب الخلف" وهو القيمة "ووجوبه" أي الخلف "بسبب الأصل" أي المثل صورة ومعنى "وهو" أي السبب "الغصب ومحمد" قال "القيمة للعجز" عن المثل صورة ومعنى "وهو" أي العجز "بالانقطاع فيعتبر يومه" أي الانقطاع ونص في التحفة على أن الصحيح قول أبي حنيفة.." (١)

"ص -١٦٩-...القصاص الانتقام والتشفي بإعدام الحياة للإحياء ومن ملك النكاح السكن والازدواج وإبقاء النسل فلم يكونا مالا متقوما. "والتقوم" بالمال في باب القتل وملك النكاح "شرعي للزجر" كما في قتل الأب ابنه عمدا "أو لجبر" كما في القتل الخطأ "وللخطر" أي لشرف المحل فيهما أيضا صيانة للدم عن الهدر ولشرف بضع المرأة في ملك النكاح حالة ثبوته تعظيما له ليكون مصونا عن الابتذال بتملكه مجانا فإن له خطرا كالنفوس لكون النسل حاصلا منه ولذا لا يملك إلا بمهر وشهود وولي في بعض أو مطلقا على الاختلاف فيه والمملوك مجانا مبتذل "لا للتقوم المالي" للقتل وملك النكاح ولما كان التزام القاتل الدية في الصلح بمقابلة ما هو من أصول حوائجه وهو إبقاء نفسه وحاجته مقدمة على حق الوارث اعتبر من جميع المال على أن في تهذيب البغوي القاتل لا يضمن الدية كمذهبنا، والملك الوارد على البضع ليس بذي خطر ولذا صحت إزالته بالطلاق بغير شهود ولا ولي ولا عوض فعند زوال استيلائه لا يحتاج إلى التقويم وقيد بالطلاق بعد الدخول؛ لأن قبله إذا رجعوا يضمنون نصف المهر بالاتفاق؛ لأن المسمى لا يستحق عليه عند سقوط تسليم البضع إليه بالفرقة قبل الدخول لا بصنع منه ولا بانتهاء النكاح فلما أوجب الشهود عليه نصفه بإضافة الفرقة إليه مع فوات تسليم البضع، ثم رجعوا كان قصرا ليده عن ذلك المقدار أي ظهر بالرجوع أنهم أخذوا باطلا ودفعوه إليه فيضمنونه له، والله سبحانه أعلم.." (٢)

"ص -١٧٠-...بالأعم بمجرد إرادة مطلق الصوم بل كما قال "وإصابة الأخص بالأعم" إنما يكون "بإرادته" أي الأخص "به" أي الأعم "ونقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم صح؛ لأنه أراده وارتفع الخلاف. وأما كون التعيين" أي تعيين الوقت الذي هو رمضان لصومه "يوجب الإصابة" لصومه "بلا نية كرواية عن

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٤٨/٣

(٢) التقرير والتحبير، ٣٥٢/٣

زفر". وذكره النووي عن مجاهد وعطاء أيضا "فعجب"؛ لأن ذلك إنما يتم لو لم يكن الاختيار للصوم من المكلف شرطا لوجوده شرعا لكنه شرط له بالنص والإجماع ومن المعلوم أن تعين المحل شرعا ليس علة لاختيار المكلف فأنى يكون له وجود بدون نيته. وقد تداول كثير كالشيخ أبي بكر الرازي وأبي زيد والسرخسي وفخر الإسلام حكاية هذا عن زفر ولكن في التقريب والمبسوط قال أبو الحسن الكرخي من حكى هذا فقط غلط، وإنما قال زفر إنه يجوز بنية واحدة.." (١)

"ص -٢١٠-...علماء الأصول إنه نور يضيء به، طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس أي قوة حاصلة للنفس عند إدراك الجزئيات بها يتمكن من سلوك طريق اكتساب النظريات وهو الذي تسميه الحكماء العقل بالملكة ا هـ. إلا أن هذا الاختصار لا يعرى عن تأمل.
"ومحلها" أي القوة التي هي العقل "الدماغ للفلاسفة" وخصوصا الأطباء وأحمد في رواية وأبي المعين النسفي وعزاه صدر الإسلام إلى عامة أهل السنة والجماعة فقال وهو جسم لطيف مضيء محله الرأس عند عامة أهل السنة والجماعة وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركا بنور العقل الأشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس وبنور السراج الأشياء فإذا قل النور وضعف قل الإدراك وضعف وإذا انعدم النور انعدم الإدراك ا هـ واحتجوا بأن الرجل يضرب في رأسه فيزول عقله ولولا أنه فيه لما زال بذلك كما لا يزول بضرب يده أو رجله ومن هنا نسب هذا إلى أبي حنيفة تارة وإلى محمد أخرى لقوله في كتاب الديات فيمن ضرب رأسه فذهب عقله فيه الدية "والقلب اللحم" الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر "للأصوليين" كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي وأحمد في رواية لقوله تعالى: {أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها} [الحج: ٤٦] فجعل العقل بالقلب كما جعل السمع بالأذن وقال بعض السلف في قوله تعالى: {إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب} [ق: ٣٧] عقل من إطلاق المحل وإرادة الحال. وأجيب عن حجة الأولين بأنه لا يمتنع زوال العقل وهو في القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمتنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الأنثيين لما بينهما من الارتباط ومن هذا يخرج الجواب عن الاستدلال بالفرع المذكور

---

(١) التقرير والتحبير، ٣/٣٥٤

وقيل التحقيق أن أصله ومادته من القلب وينتهي إلى الدماغ "وهي" أي القوة المفسر بها العقل "المراد بذلك النور" وقال اللامشي جوهر يدرك به." (١)

"ص -٢١٤-...الحجة عليهم الآن بل يوم القيامة بأن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين وهم يومئذ يذكرون ذلك المقام إما بخلق الذكر فيهم أو بإزالة الموجب للنسيان ثم لا يمتنع قيام الحجة عليهم بما لم يذكروا كما لزمهم الإيمان بما لم يدركوا ولأن الصادق أخبرهم بوقوع ذلك المقام فلزمهم تصديقه ثم تقوم الحجة عليهم بذلك والله تعالى أعلم.

فقول القائل "ففي ذمته" كذا مراد به "في نفسه باعتبار عهدها من" إطلاق "الحال" وهو الذمة "في المحل" وهو النفس أي من تسمية المحل باسم الحال "جعلت" النفس "كظرف" يستقر فيه الوجوب "لقوة التعلق فقبل الولادة" الجنين جزء من أمه من وجه حسا لقراره وانتقاله بقرارها وانتقالها كيدها ورجلها وحكما لعتقه ورقه ودخوله في البيع بعتقها ورقها وبيعها "ثم نفس منفصل من وجه" أي إنسان مستقل بنفسه من جهة التفرد بالحياة "فهي" أي الذمة ثابتة "من وجه من الوجوب له من وصية وميراث ونسب وعتق على الانفراد" أي دون الأم إذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبها له على ما هو معروف في كتب الفروع "لا عليه" أي غير ثابتة فيما يجب عليه "فلا يجب في ماله ثمن ما اشترى الولي له وبعد الولادة تمت له" الذمة من كل وجه "فاستعقبت" الذمة الوجوب "له وعليه إلا ما يعجز عن أدائه لانتفاء فائدته" أي ذلك الواجب العاجز عنه "مما ليس المقصود منه مجرد المال" فإنه لا يجب عليه؛ لأن أهلية الوجوب كما تعتمد قيام الذمة ووجودها؛ لأنه لا بد له من محل يتعلق به، وهي محله تعتمد صلاحية الوجوب للحكم المطلوب بالوجوب وما ليس المطلوب منه مجرد المال منتف عنه لعجزه عن أدائه كالعبادات المحضة فإن فائدة وجوبها الأداء على سبيل التعظيم عن اختيار وقصد صحيح وهو لا يتصور من الصبي الذي لا يعقل ولا ينوب وليه عنه في ذلك؛ لأن ثبوت الولاية عليه جبري لا اختياري فلا يصلح طاعة "وذلك" أي ما يجب عليه مما المقصود منه المال فلا تنتفي فائدته "كمال الغرم" أي." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٤٠/٣

(٢) التقرير والتحبير، ٤٤٨/٣

"ص -٢٢٨-...العاقل أيضا كما هو اختيار عامة المتأخرين "والعقوبات" كما لا تجب على الصبي العاقل أيضا بجامع وجود أصل العقل مع تمكن خلل فيه فيهما دفعا للحرج "وضمان متلفاته ليس عهدة"؛ لأنها تلزم مع التصرف الشرعي كالبيع والشراء والوكالة وليس الإتلاف تصرفا شرعيا ولأن المنفي عهدة تحتمل العفو في الشرع وضمان المتلف لا يحتمله. لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من **المحل** المعصوم ولهذا قدر بالمثل لا جزاء للفعل، وكون المستهلك صبيا أو بالغا معتوها لا ينافي عصمة **المحل**؛ لأنها ثابتة لحق العباد وحاجتهم وذلك لا يزول بالصبا والعته، والحاصل أن العذر الثابت للمتلف لا يوجب بطلان الحق الثابت للمتلف عليه؛ لأنه محتاج كما هو محتاج نعم جاز أن يبطل به ما ثبت لحق الشرع لغناه تعالى عن العالمين ألا يرى أن المضطر لو تناول مال الغير لا يأثم؛ لأنه حق الشرع ووجب الضمان؛ لأنه حق العبد "وتوقف نحو بيعه" وشرائه وإجارته على إذن وليه كما قدمناه وتثبت الولاية عليه لغيره كما تثبت على الصبي؛ لأن ثبوتها من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والرحمة؛ لأنه سبب العجز "ولا يلي على غيره" لعجزه عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره "ولا يؤخر العرض" للإسلام "عليه عند إسلام امرأته" إذا لم يكن مسلما "لما قلنا" في الصبي العاقل وهو صحته منه فإن إسلام كل منهما صحيح لوجود أصل العقل بخلاف المجنون "وفي التقويم تجب عليه العبادات احتياطا" في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا؛ لأنه وقت سقوط الخطاب ورده صدر الإسلام بأن العته نوع جنون فيمنع وجوب أداء الحقوق جميعا إذ المعتوه لا يقف على عواقب الأمور كصبي ظهر فيه قليل عقل وتحقيقه أن نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطاب عن الصبي كما أثر عدمه في حقه أثر في سقوط الخطاب بعد البلوغ أيضا كما أثر عدمه في السقوط بأن صار مجنونا؛ لأنه لا أثر للبلوغ لا في كمال العقل فإذا لم يحصل بحدوث هذه الآفة كان." (١)

""وأما الرق" فهو لغة الضعف ومنه صوت رقيق وأما في الشرع "فعجز حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء ومالكية المال" والتزوج وغيرها "كائن عن جعله" أي المرقوق "شرعا عرضة" أي محلا منصوبا متهيئا "للتملك والابتذال" أي الامتهان وقيد بالحكمي؛ لأن بعض الأرقاء قد يكون أقوى من الحرفي القوي الحسية؛ لأن الرق لا يوجب خللا في البدن ظاهرا ولا باطنا ثم هو حق الله ابتداء بمعنى أنه يثبت جزاء للكفر فإن الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله وألحقوا أنفسهم بالبهائم في عدم النظر والتأمل في آيات التوحيد جازاهم الله

---

(١) التقرير والتحبير، ٣/٤٧٨

تعالى بجعلهم عبيد عبيده متملكين مبتذلين بمنزلة البهائم ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد بقاء بمعنى أن الشارع جعل الرقيق ملكا من غير نظر إلى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى إنه يبقى رقيقا وإن أسلم واتقى "فلا يتجزأ الرق" قال غير واحد من المتأخرين باتفاق أصحابنا ولعل المراد المتقدمون وإلا فمشكل بقول محمد بن سلمة يحتمل التجزؤ ثبوتا حتى لو فتح الإمام بلدة ورأى الصواب في استرقاق أنصافهم بعد ذلك نفذ ذلك منه والأصح الأول "لاستحالة قوة البعض الشائع" من **المحل** "باتصافه بالولاية والمالكية" دون البعض الآخر "فكذا ضده" أي الرق "وهو العتق" لا يتجزأ أيضا اتفاقا على ما ذكره غير واحد أيضا "وإلا" لو تجزأ العتق "تجزأ" الرق؛ لأنه إذا ثبت العتق في بعض **المحل** شائعا فالبعض الآخر إن عتق فلا تجزئ مع فرض أنه متجزئ هذا خلف وإن لم يعتق لزم المحال المذكور "وكذا." (١)

""والمطالبة في الآخرة راجعة إلى الإثم ولا يفتقر إلى بقاء الذمة فضلا عن قوتها وبظهور المال تقوت بل" كانت قوية حين عقدت الكفالة قبل أن يظهر المال ولكن كانت قوتها خفية فلما ظهر المال "ظهر قوتها وهو" أي تقويها "الشرط" لصحة الكفالة عنها "حتى لو تقوت بلحوق دين بعد الموت صحت الكفالة به" أي بالدين اللاحق "بأن حفر بئرا على الطريق فتلف به" والوجه الظاهر بها أي بالبئر؛ لأنها مؤنثة سماعية "حيوان بعد موته" أي الحافر "فإنه يثبت الدين مستندا إلى وقت السبب الحفر الثابت حال قيام الذمة" الصالحة للوجوب في ذلك الوقت يعني الحياة "والمستند يثبت أولا في الحال" ثم يستند "ويلزمه" أي ثبوته في الحال "اعتبار قوتها حينئذ" أي حين ثبوتها "به" أي بالدين اللاحق "وصحة التبرع لبقاء الدين من جهة من له" الدين. "وإن كان ساقطا في حق من عليه والسقوط بالموت لضرورة فوت **المحل** فيتقدر" السقوط "بقدره" أي فوت **المحل** "فيظهر" السقوط "في حق من عليه لا" في حق "من له وإن كان" المشروع عليه مشروعا "بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت" هذه الصلات بالموت "لأن الموت فوق الرق" في تأثير ضعف الذمة "ولا صلة واجبة معه" أي الرق فكذا بعد الموت "إلا أن يوصى به" أي بالمشروع صلة "فيعتبر كغيره" أي غير هذا المشروع من المشروعات "من الثلث" لتصحيح الشارع ذلك منه نظرا له "وأما ما شرع له" أي للميت "فيبقى مما له" أي للميت "إليه حاجة قدر ما تندفع" الحاجة "به على ملكه" أي الميت وهو متعلق

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٨٨/٣

بيبقى وقوله "من التركة" بيان لقوله مما له إليه حاجة من جهة كونها "دينا" أي إيفاء له "ووصية" أي تنفيذا لها من الثلث "وجهازا" أي وتجهيزا له بما يليق به بالمعروف "ويقدم" التجهيز عليهما؛ لأنه آكد منهما بالإجماع "إلا في دين عليه تعلق بعين كالمرهون والمشتري قبل القبض والعبد الجاني ففي هذه" الصور وأمثالها "صاحب الحق أحق بالعين" من تجهيزه لتأكيد تعلق حقه." (١)

"ص -٢٥٤-...النقض بمعنى أنه لا يجري فيه الفسخ والإقالة "مما لا مال فيه كالطلاق والعتق" مجانا فيهما "والعفو" عن القصاص "واليمين والنذر فيصح" كل من هذا النوع. "ويبطل الهزل للرضا بالسبب الذي هو ملزوم للحكم شرعا" فينعقد ولا يمنع الهزل من انعقاده وحكم هذه الأسباب لا يحتمل التراخي والرد بالإقالة ثم بين المراد بالسبب بقوله "أي العلة" وسنذكر قريبا من السنة ما يؤيده "ولذا" أي كونه ملزوما للحكم "لا يحتمل شرط الخيار"؛ لأنه يفيد التراخي في الحكم "بخلاف قولنا الطلاق المضاف" كأنت طالق غدا "سبب للحال فإنه" أي السبب "يعني به المفضي" للوقوع لا العلة ولذا لا يستند إلى وقت الإيجاب وجاز تأخر الحكم عنه ولو كان علة لاستند كما في البيع بخيار الشرط والحاصل كما قال المصنف أن الطلاق المنجز علة ملزومة لحكمه فإذا أضيف صار سببا فقط وحقيقة السبب ما يفضي إلى الحكم إفضاء لا ما يستلزمه في الحال "وما فيه" المال تبعا "كالنكاح" فإن المقصود الأصلي فيه من الجانبين الحل للتوالد، والمال شرع فيه لإظهار خطر المحل ولهذا يصح بدون ذكر المهر ويتحمل في المهر من الجهالة ما لا يتحمل في غيره، لكن قال المصنف ولا يخفى أن كون النكاح لا يحتمل الفسخ محل نظر فإن التفريق بين الزوجين لعدم الكفاءة ونقصان المهر وخيار البلوغ وبردتها فسخ ا هـ. قلت وبكون ردتها فسخا يظهر أيضا عدم تمام ما قيل المراد بكون النكاح لا يحتمل الفسخ النكاح الصحيح النافذ اللازم للاتفاق على أن ردتها فيما هذا شأنه فسخ. "فإن" تواضعا "في أصله" بأن قال أريد أن أتزوجك بألف هازلا عند الناس ولا يكون بيننا في الواقع نكاح ووافقته على ذلك وحضر الشهود عند العقد "لزم" النكاح وانعقد صحيحا قضاء وديانة اتفقا على الإعراض أو البناء أو أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في الإعراض والبناء لعدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل للفسخ بعد تمامه وقد عرفت ما فيه فالأولى الاستدلال بقوله صلى الله." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ١٦/٤

(٢) التقرير والتحبير، ٣٦/٤

"ص -٢٦١-...يتوقف الحجر عليه على قضاء القاضي به "اتفاقا بينهما" أي أبي يوسف ومحمد "لأنه" أي الحجر عليه "نظر للغرماء فتوقف على طلبهم" ويتم بالقضاء بخلاف الحجر على السفيه عند محمد فإنه للنظر له وهو غير موقوف على طلب أحد فيثبت حكمه بلا طلب "فلا يتصرف" المديون "في ماله إلا معهم" أي الغرماء "فيما في يده وقت الحجر" من المال؛ لأن الحجر عليه فيه رعاية لحقهم "أما فيما كسبه بعده" أي الحجر من المال "فعموم" أي فينفذ فيه تصرفه مع كل أحد لعدم لحوق الحجر له فيه لعدم تعلق حق الغرماء به "و" يكون "لامتناع المديون عن صرف ماله إلى دينه" المستغرق له "فيبيعه القاضي ولو" كان ماله "عقارا كبيعه" أي القاضي "عبد الذمي إذا أبى" الذمي "بيعه" أي عبده "بعد إسلامه" أي عبده بناء على أن الأصل أن من امتنع من إيفاء حق مستحق عليه وهو مما يجري فيه النيابة ناب القاضي منابه فيه خلافا لأبي حنيفة والفتوى على قولهما في هذا كما في الاختيار "ومنها" أي المكتسبة من نفسه "السفر" وهو لغة قطع المسافة وشرعا في الروايات الظاهرة عن أصحابنا خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط من ذلك **المحل** وهو "لا ينافي أهلية الأحكام" وجوبا وأداء من العبادات وغيرها لبقاء القدرة الباطنة والظاهرة "بل جعل سببا للتخفيف"؛ لأنه مظنة المشقة "فشرعت رباعيته" من المكتوبات "ركعتين ابتداء" كما تقدم وجهه في الرخصة "ولما كان" السفر "اختياريا دون المرض" وهو من أسباب التخفيف "فارقه" أي السفر المرض في بعض الأحكام "فالمرخص إذا كان" أي وجد "أول اليوم" من أيام رمضان "فترك" من وجد في حقه المرخص "الصوم" ذلك اليوم "فله" الترك "أو صام" صح صيامه، فإن أراد الفطر بعد الشروع فيه "فإن كان" المرخص "المرض حل الفطر أو" كان المرخص "السفر فلا" يحل له الفطر؛ لأن الضرر في المرض مما لا مدفع له فربما يتوهم قبل الشروع أنه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع علم لحوق الضرر من حيث." (١)

""ومنها" أي المكتسبة من نفسه "الخطأ أن يقصد بالفعل غير **المحل** الذي يقصد به الجناية كالمضمضة تسري إلى الحلق والرمي إلى صيد فأصاب آدميا" فإن القصد بإدخال الماء الفم ليس إلى ولوجه الحلق وبالرمي ليس إلى الآدمي "والمؤاخذة به" أي بالخطأ "جائزة" عقلا عند أهل السنة "خلافا للمعتزلة؛ لأنها" أي المؤاخذة "بالجناية"، وهي لا تتحقق بدون القصد "قلنا هي" أي الجناية "عدم التثبت" والاحتياط والذنوب كالسموم

(١) التقرير والتحبير، ٥١/٤

فكما أن تناولها يؤدي إلى الهلاك وإن كان خطأ فتعاطي الذنوب يفضي إلى العقاب وإن لم يكن عزيمة "ولذا" أي جوازها به عقلا "سئل" الباري تعالى "عدم المؤاخذة به" ففي الكتاب العزيز {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: ٢٨٦] وإلا لم يكن للدعاء فائدة بل كانت المؤاخذة جورا وصار الدعاء في التقدير ربنا لا تجر علينا بالمؤاخذة وهو باطل. لكنها سقطت ببركة النبي صلى الله عليه وسلم فعن ابن عباس لما نزلت هذه الآية {وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله} [البقرة: ٢٨٤] قال دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "قولوا سمعنا وأطعنا" قال فألقى الله الإيمان في قلوبهم فأنزل الله {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: ٢٨٦] قال قد فعلت. رواه مسلم ووهم الحاكم فقال صحيح الإسناد، ولم يخرجاه "وعنه" أي كون الخطأ جناية "كان من" العوارض "المكتسبة" من نفسه "غير أنه تعالى جعله" أي الخطأ "عذرا في إسقاط حقه" تعالى "إذا اجتهد" المجتهد المخطئ في ذلك ففي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد" "و" جعله "شبهة" دارئة "في العقوبات فلا يؤاخذ بحد" فيما." (١)

"لو زفت إليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته "ولا قصاص" فيما لو رمى إلى إنسان على ظن أنه صيد فقتله "دون حقوق العباد فوجب ضمان المتلفات خطأ" كما لو رمى إلى شاة إنسان على ظن أنها صيد أو أكل ماله على ظن أنه ملك نفسه؛ لأنه ضمان مال لا جزاء فعل فيعتمد عصمة **المحل** وكونه خاطئا لا ينافيها "وصلح سببا للتخفيف في القتل فوجبت الدية" على العاقلة في ثلاث سنين "ولكونه" أي الخطأ لا ينفك "عن تقصير" في التثبيت "وجب به ما تردد بين العبادة والعقوبة من الكفارة" في القتل الخطأ؛ لأنها جزاء قاصر وهو صالح لتردده بين الحظر والإباحة إذ أصل الفعل وهو الرمي إلى الصيد مباح وترك التثبيت فيه محظور فكان قاصرا في معنى الجناية كما كانت قاصرة في معنى الجزاء "ويقع طلاقه" بأن أراد أن يقول مثلا اسقيني فجرى على لسانه أنت." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ٥٧/٤

(٢) التقرير والتحبير، ٥٨/٤

"فيه للحامل باعتبار تفويت المحل "أما الإثم" فالفاعل لا يصلح آلته؛ لأنه لا يمكن لأحد أن يجني على دين غيره ويكتسب الإثم لغيره؛ لأنه قصد القلب ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير ولو فرضناه آلة يلزم تبدل محل الجناية إذ الجناية حينئذ تكون على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل بذلك فينتفي الإكراه وإذا لم يمكن جعله آلة "فعليها" أي الجاعل والفاعل الإثم الحامل "لحمله" الفاعل على القتل فقد قصد به قتل نفس محرمة "وإيثار الآخر" وهو الفاعل "حياته" على من هو مثله في الحرية وتحقيقه موته بما في وسعه من الجرح الصالح لزهوق الروح طاعة للمخلوق في معصية الخالق؛ لأنه تعالى نهاه عن الإقدام عليه هذا "في العمد وفي الخطأ لعدم تثبتهما" أي الحامل والفاعل. "وفي غيره" أي غير الإكراه الملجئ "اقتصر حكم الفعل "على الفاعل"؛ لأن إسناد الفعل إلى الحامل إنما كان لفساد اختيار الفاعل وذلك لا يتحقق إلا بالملجئ "فيضمن" ما أتلفه من مال غيره "ويقتص" منه بقتل غيره عمدا عدوانا "وكل الأقوال لا تحتمل آلية قائلها" للحامل عليها "لعدم قدرة الحامل على تطليق زوجة غيره وإعتاق عبده" أي غيره قالوا لامتناع التكلم بلسان غيره وأما ما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فمجاز إذ العبرة بالتبليغ وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة وفي الطريقة البرغوية لا نظر إلى التكلم بلسان الغير؛." (١)

"الصيام والزكاة والحج فإن حرمة تركها ممن هو أهل للوجوب مؤبدة لا تسقط بحال لكن هذه العبادات حق من حقوق الله تعالى محتمل للسقوط في الجملة بالأعذار "فيرخص" تركها "بالملجئ"؛ لأن حقه في نفسه يفوت أصلا وحق صاحب الشرع يفوت إلى خلف. "فلو صبر"، ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل "فهو شهيد"؛ لأن حقه تعالى لم يسقط بالإكراه وفيما فعل إظهار الصلابة في الدين وبذل نفسه في طاعة رب العالمين "ومنه" أي هذا القسم "زناها" أي إذا أكرهت على الزنا فتمكينها من الزنا حرام "لا تسقط حرمته التي هي حقه تعالى المحتمل للرخصة" لها مع بقاء الحرمة في الإكراه الملجئ. "لعدم القطع" لنسب ولدها من الزنا عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذي هو المانع من الترخص في جانب الرجل وأورد المرأة إن لم يكن لها زوج لم يتمكن من تربية الولد وإن كان فقد ينفيه فيفضي إلى الهلاك أيضا وأجيب بأن الهلاك يضاف إلى الرجل بإلقاء بذرة في غير ملكه لا إلى فعلها؛ لأنها محل والفعل يضاف إلى الفاعل دون المحل "بخلاف" الإكراه "غير الملجئ فيه" أي في زناها فإنه غير مرخص لها في ذلك "لكن لا تحد المرأة" بالتمكين فيه "ويحد هو" أي

---

(١) التقرير والتحبير، ٤/٧٠

الرجل "معه" أي الإكراه غير الملجئ؛ لأن الملجئ ليس رخصة في حقه كما في حق المرأة حتى يكون غير." (١)

"ص -٢٨٧-...الحل الثابت قبل الثلاث حل يزول بطلقة أو ثنتين والذي يثبته الزوج بعد الطلقة أو الطلقتين حل لا يزول إلا بالثلاث فهو غيره فليس تحصيل الحاصل جوابه أن إثباته في غير ذلك **المحل** أعني الحرمة الغليظة هو عين محل النزاع الموقوف على الدليل المثبت له فأجيب بأنه بطريق أولى فإنه لما أثبت حلا جديدا في الغليظة كان أولى أن يثبته في الأخف منها أو بالقياس عليها بجامع أنه نكاح زوج بإلغاء كونه في حرمة غليظة لأن الحرمة الغليظة محل و**المحل** لا يدخل في التعليل وإلا انسد باب القياس فيصير كونه نكاح زوج تمام العلة وهي موجودة في نكاح زوج بعد طلقة ويدفع بأنه موقوف على ثبوت اعتبار الزوج كذلك مطلقا وليس لازما بل يجوز ذلك ويجوز أن اعتباره كذلك إنما هو عند ثبوت حرمة تزوجها الكائنة بعد استيفاء الطلقات وحينئذ يكون كون الحل جديدا ضروريا فالزوج إنما أثبت الحل فقط ثم لزم كونه جديدا بسبب أنه ورد بعد استيفاء جميع الطلقات فهو باتفاق الحال لا بوضع الشرع الزوج لذلك وهذا هو الوجه فإن تسمية الشارع إياه محللا لا يقتضي سوى هذا القدر دون كون الحل يملك فيه الثلاث وإذا كان كذلك ففي عدم الحرمة لا يثبت الزوج حل تزوجها لثبوته ويعود لزوم تحصيل الحاصل كذا ذكره المصنف وقد تضمنت هذه الجملة شرح قوله "فلا يحصل مقصودهما" أي أبي حنيفة وأبي يوسف وهو "هدم الزوج" الثاني "ما دون الثلاث خلافا لمحمد ولا يخفى تضاؤل أنه" أي ما دون الثلاث "أولى به" أي بالحل الجديد من الثلاث "أو" أنه ثابت "بالقياس" عليها "فالحق هدم الهدم".." (٢)

"ص -٢٩٠-...[فصل في حجية السنة وضرورتها]

"فصل حجية السنة" أعم من كونها مفيدة الفرض أو الوجوب أو الاستنان "ضرورية دينية ويتوقف العلم بتحققها" أي حجيتها "وهي" أي السنة "المتن على طريقه" أي المتن وقوله "السند" بدل من طريقه وقوله "الإخبار عنه" أي عن المتن "بأنه حدث به" أي بالمتن "فلان أو خلق" بدل من السند لأن به يعرف ثبوتها

---

(١) التقرير والتحبير، ٧٥/٤

(٢) التقرير والتحبير، ١٠٨/٤

وعدمه، ثم منازل الثبوت ثم تعريف السند بهذا. ذكره ابن الحاجب وغيره وقال السبكي وعندي لو قال: طريق المتن. كان أولى وهو مأخوذ إما من السند ما ارتفع وعلا من سفح الجبل أي أسفله لأن المسند يرفعه إلى قائله أو من قولهم فلان سند أي معتمد لاعتماد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليه "وهو" أي المتن "خبر وإنشاء" وتقدم وجه حصره فيهما في أوائل المقالة الأولى "فالخبر قيل لا يحد لعسره" أي تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتي لأن إدراك ذاتيات الحقيقة في غاية العسر كما قيل مثله في العلم "وقيل لأن علمه" أي الخبر "ضروري" وهو اختيار الإمام الرازي والسكاكي "لعلم كل بخبر خاص ضرورة وهو" أي الخبر الخاص "أنه موجود وتمييزه" أي ولتمييز كل الخبر "عن قسيمه" الذي هو الإنشاء "ضرورة" ولذا يورد كل منهما في موضعه ويجاب عن كل بما يستحقه وإذا كان الخبر المقيد الذي هو الخاص ضروريا "فالمطلق" أي الخبر المطلق الذي هو جزؤه "كذلك" أي ضروري بل أولى لاستحالة كون تصور الكل ضروريا مع كون تصور الجزء مكتسبا لتوقف تصور الكل على تصور الجزء وعلى ما يتوقف عليه تصور الجزء. "وأورد" على أصحاب هذا القول "الضرورة تنافي الاستدلال" على كونه ضروريا لأن الضروري لا يقبل الاستدلال "وأجيب بأنه" أي كون الضروري ينافي الاستدلال إنما هو "عند اتحاد **المحل**" للضرورة والاستدلال "وليس" محلهما هنا متحدا "فالضروري حصول العلم بلا نظر وكونه" أي العلم "حاصلا كذلك" أي على وجه الضرورة "غيره" أي غير حصوله بلا نظر وهو." (١)

"ص -٣٩٠-...والقعود والنوم والأكل والشرب "الإباحة لنا وله وفيما ثبت خصوصه" أي كونه من خصائصه كإباحة الزيادة على أربع في النكاح وإباحة الوصال في الصوم "اختصاصه" به ليس لأحد من الأمة مشاركته فيه "وفيما ظهر بيانا بقوله: "صلوا كما رأيتموني أصلي" متفق عليه فإنه بيان لقوله تعالى: {وأقيموا الصلاة} [البقرة: ٤٣] "وخذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه" "في أثناء حجه" أي وهو يرمي الجمرة على راحلته كما رواه مسلم وغيره فإنه بيان لقوله تعالى {ولله على الناس حج البيت} [آل عمران: ٩٧] "أو" بيانا بفعل صالح للبيان "بقرينة حال كصدوره" أي الفعل "عند الحاجة" إلى بيان لفظ مجمل "بعد تقدم إجمال" له حال كون الفعل "صالحا لبيانه" يكون بيانا لا محالة وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وكأنه حذفه للعلم به من قوله بيانا "كالقطع من الكوع والتيمم إلى المرفقين أنه بيان

---

(١) التقرير والتحبير، ١١٣/٤

لآيتيهما" أي السرقة والتيمم إذ قد تقدم للمصنف في المسائل التي تذيل بحث المجمل أن الإجمال في آية القطع بالنسبة إلى المحل وأما أنه في آية التيمم في اليد فتقدم نفيه ثمة فحينئذ التمثيل به إنما هو على قول الشرذمة القائلين بأنها مجملة أو يراد بكونه بيانا أعم من أن يكون بيانا لمجمل أو ما هو المراد من مطلق ثم قد أخرج البيهقي بإسناد حسن عن عدي هو ابن عدي تابعي ثقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق من المفصل. وعليه أن يقال إنما يكون قطعها من الكوع بيانا بفعله لو ثبت أنه باشر القطع بنفسه وهو ليس بلازم بل الظاهر أنه أمر به غيره كما فيما روى الدارقطني بسند ضعيف عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان صفوان بن أمية نائما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وثيابه تحت رأسه فأتى سارق فأخذها فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فأقر السارق فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم أن يقطع من المفصل فيكون." (١)

"ص -٧-...ذكرناه وقولهم الإعمال أولى إلخ إن أريد مع المرجوحية منعناه؛ لأنه نقض الأصول ومكابرة العقول وإن أريد عند عدمهم الرجحان فيقدم على المصير إلى ما دونهما فنعم ذكره المصنف.

هذا والذي في الميزان المخلص من التعارض من وجهين: أحدهما ما يرجع إلى الركن بأن لم يكن بين الدليلين مماثلة كنص الكتاب وخبر المتواتر مع خبر الواحد والقياس أو خبر الواحد مع القياس؛ لأن شرط قبول خبر الواحد والقياس أن لا يكون ثمة نص من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع بخلافه، وكذا إذا كان لأحد الخبرين من الآحاد أو لأحد القياسين رجحان على الآخر وجه من وجوه الترجيح؛ لأن العمل بالراجح واجب عند عدم المتيقن بخلافه، ولا عبرة للمرجح بمقابلة الراجح ولكن هذا إنما يستقيم بين خبري الواحد وبين القياسين؛ لأن كلا منهما ليس بدليل موجب للعلم وإنما يوجب الظن أو علم غالب الرأي وهذا يحتمل التزايد من حيث القوة بوجوه الترجيح فأما بين النصين كتابا وسنة متواترة في حق الثبوت فلا يتصور الترجيح؛ لأن العلم بثبوتها قطعي. والعلم القطعي لا يحتمل التزايد في نفسه من حيث الثبوت وإن كان يحتمله من حيث الجلاء والظهور، إلا إذا وقع التعارض في موجبيهما بأن كان أحدهما محكما والآخر فيه احتمال فالمحكم أولى وثانيهما ما يرجع إلى الشرط بأن لا يثبت التنافي بين الحكمين ويتصور الجمع بينهما لاختلاف المحل والحال والقيد والإطلاق والحقيقة والمجاز واختلاف الزمان حقيقة أو دلالة وبيانه أن النصين إذا تعارضا ولم يكن أحدهما خاصا والآخر

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٢٢/٤

عاما فأما أن لا يكون بينهما زمان يصلح للنسخ ففي الخاصين يحمل أحدهما على قيد أو حال أو مجاز ما أمكن وفي العامين من وجه يحمل على وجه يتحقق الجمع بينهما وفي العامين لفظا يحمل أحدهما على بعض والآخر على بعض آخر أو على القيد والإطلاق، وإما أن يكون بينهما زمان يصلح للنسخ بأن كان المكلف يتمكن من الفعل والاعتقاد أو من الاعتقاد لا غير على." (١)

""غلط" منه وهو خبر انفصال "إذا لا يفيد" هذا منه ما قصده من الخروج عن المجاورة في القرآن "إلا في اتحاد إعرابهما" أي إلا إذا كان إعراب المتعلقين المتعاطفين من نوع واحد كما ذكر في علفتها وسقيتها "وليست الآية منه" أي مما اتحد فيه إعراب المتعلقين المتعاطفين بل هو مختلف فيهما؛ لأنه على ما ذكر تكون الأرجل منصوبة؛ لأنها معمول اغسلوا لمحذوف فحين ترك إلى الجر الذي هو المشاكل لإعراب الرءوس "فلا يخرج" جرها "عن الجوار" بجر رءوسكم فما هرب منه وقع فيه "وما قيل" أي وما في التلويح علاوة على ما تقدم أولا "في الغسل المسح" وزيادة "إذا لا إسالة" وهي معنى الغسل "بلا إصابة" وهي معنى المسح "فينتظمه" أي الغسل المسح "غلط بأدنى تأمل"؛ لأن الغسل لا ينتظمه وإنما ينتظم المعنى الأعم المشترك بينهما وهو مطلق الإصابة وهي إنما تسمى مسحا إذا لم يحصل سيلان "ولو جعل" الغسل "فيهما" أي الرجلين بالعطف "على وجوهكم" في القراءتين وقد كان حقه النصب كما هو إحداهما لكون المعطوف عليه كذلك لكنه كما قال "والجر" لأرجلكم "للجوار" لرءوسكم "عورض بأنه" أي الجر "فيهما" بالعطف "على رءوسكم والنصب" بالعطف "على المحل" أي محل رءوسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة فإن محله النصب "ويترجح" هذا "بأنه" أي العطف على المحل "قياس" مطرد يظهر في الفصيح وإعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي "لا الجوار" فإنه في العطف شاذ إذ الحمل على الشائع المطرد حيث أمكن مقدم على الشاذ "و" منه ما بين "قراءتي التشديد في يطهرن" لحمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ١٠/٥

(٢) التقرير والتحبير، ١٦/٥

"ص -٢٠-...المتأخر" من القول والفعل ففي حقه إن تقدم الفعل فلا يعارض لعدم تكرر الفعل وإن تقدم القول فالفعل ناسخ له وفي حق المتأخر ناسخ "وإن جهل" المتأخر في حقه وحقنا "فالثلاثة" الأقوال الوقف وتقديم الفعل وتقديم القول "والمختار القول فينسخ عنهم المرة لكن لو قدم الفعل وجبت" المرة "فالاحتياط فيه" أي وفي وجوبه مرة "ثم تقول في الوجه الذي قدم به القول" على الفعل والوقف "حيث قدم" عليهما من أنه وضع القول لبيان المرادات إلى آخر ما سلف "نظر وإنما يفيد" الوجه المذكور "تقديمه" أي القول "ولو كان" التقديم "باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه" أي مع القول "لكن النظر بين فعل دل على خصوص حكمه وعلى ثبوته في حق الأمة ففي الحقيقة النظر" إنما هو "في تقديم القول على مجموع أدلة منها قول وفعل والقول وإن كان بحيث يدل به على هذا المجموع فإنما عارضه ما دل به أيضا عليه" أي هذا المجموع "فاستويا" أي الفعل والقول "والأدلية ونحوه" مما تقدم من الأعمية وغيرها "طردا وحينئذ" لا أثر لها في هذا المحل "فالوجه في كل موضع من ذلك" التعارض "ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه على تقدير" تقديم "القول أو الفعل فيقدم ذلك" الذي فيه الاحتياط "كفعل عرفت صفته وجوب أو ندب أو حكم فيه بذلك" أي بالوجوب أو الندب إذا كان التاريخ مجهولا "يقدم" الفعل المذكور "على القول المبيح وقلبه القول" فيقدم القول المبيح على فعل عرفت صفته من وجوب أو ندب أو حكم فيه بذلك "وكذا القول" حال كونه "محرما مع الفعل مطلقا" يقدم على الفعل مطلقا "وقول كراهة مع فعل إباحة" يقدم الأول على الثاني "وقس" على هذه أمثالها "فأما إذا لم تعرف صفة الفعل فعلى الوجوب عليه وعليهم" عند الجمهور "والندب والإباحة كذلك" أي له ولهم عند القائلين بالندب فيما لم يعرف صفة فعله والآخرين القائلين بالإباحة فيه "وعلى خصوص هذه" الأحكام من الوجوب والندب والإباحة "بالأمة المتأخر" من الفعل والقول "ناسخ." (١)

"ص -٤٤-...الثبوت" الموجبة لزيادة الظن وهو معنى الرجحان "بخلاف ثبوت جهتي العصوبة وما معها" من الأخوة لأم أو الزوجية "عن الشارع فإنهما سواء" في الثبوت قلت على أن كلا من الإجماع على عدم ترجيح ابن العم الزوج وإجماع من سوى ابن مسعود على عدم ترجيح ابن العم الأخ لأم على ابن العم فقط إنما يدل على عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لو كان كل من الزوجية والأخوة لأم يقتضي ابتداء إرث جميع المال إذا انفردت فتتوارد الأدلة المتحدة الموجب على مورد واحد عارضها في ذلك دليل آخر في محل آخر

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٩/٥

يقتضي مقتضاها ثمة، ثم لم يترجح مقتضي تلك في ذلك المحل على مقتضي هذا في هذا المحل كما هو المراد بعدم الترجيح بكثرة الأدلة. ومعلوم أن الأمر ليس كذلك في كلتا المسألتين فإن موجب العصوبة من حيث هي إذا انفردت استحقاق جميع المال وموجب الزوجية إذا انفردت استحقاق النصف لا غير وموجب الأخوة لأم بالإيجاب الأول إذا انفردت استحقاق السدس لا غير وقد أعطي كل من هاتين مقتضاها في هذه الحالة كما لو كانت منفردة فليتأمل، وأما وجه اندفاع ما وجه به قول ابن مسعود في المسألة المذكورة من أنهما استويا في قرابة الأب وقد ترجحت قرابة الأخ لأم بانضمام قرابة الأم؛ لأن العلة تترجح بالزيادة من جنسها إذا كانت غير مستقلة والأخوة لأم كذلك لكونها من جنس العمومة باعتبار كونها قرابة مثلها لكنها لا تستبد بالتعصيب فيكون مثل الأخ لأب وأم مع الأخ لأب بخلاف الزوجية فإنها ليست من جنس القرابة فلا تصلح للترجيح فهو منع أن الإخوة لأم من جنس العمومة بل هي أقرب ولذا يكون استحقاق ابن العم بالعصوبة بعد استحقاق الأخ فلا يكون تبعا لها فلا يكون مرجحا بخلاف الأخوة فإنها من جنس واحد تتأكد بانضمام الإخوة من الأم إليه بمنزلة وصف تابع له ألا ترى أنه لو اجتمع الإخوة لأب والإخوة لأم لم تصلح أخوة الأم سببا للاستحقاق بالفرضية فظهر أن الأصل في استحقاق العصوبة قرابة الأب وأن قرابة." (١)

"قبل انتهائه ولا يتصور بعد انتهائه وعن الحكم المقيد بالتأبيد على ما في كليهما من خلاف سيذكر إن شاء الله تعالى واندفع بقولنا بحكم شرعي وقد كان الوجه التصريح به ما كان رفعا للإباحة الأصلية الثابتة بحكم الأصل قبل ورود الشرع عند القائل بها بحكم شرعي فإنه لا يسمى نسخا اتفاقا ومن ثمة اعترض على قول مالك رحمه الله: إن الكلام كان مباحا في الصلاة في ابتداء الإسلام على الإطلاق فيما لا يتعلق بمصلحة الصلاة بالإجماع وبقي ما سواه على أصل الإباحة بأن هذا ليس بنسخ؛ لأن إباحة الكلام إنما كانت على الأصل لا بخطاب شرعي فإن قيل: وأيضا سيأتي من أقسام النسخ ما نسخ لفظه وبقي حكمه وهو ليس برفع حكم بل لفظ فالجواب أن هذا متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الجنب ومن في معناه منها ومن مسه إلى غير ذلك "و" اندفع "بالأخير" أي ابتداء "ما" أي التعلق المطلق لحكم شرعي المرفوع "بالموت والنوم" والجنون ونحوها وبانعدام المحل كذهاب اليدين والرجلين "لأنه" أي رفعه كالصلاة عن الميت والنائم والمجنون وكوجوب غسل اليدين والرجلين عن مقطوعها "لعارض" من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعي

---

(١) التقرير والتحبير، ٨٨/٥

وأورد رفع تعلق الحكم الشرعي بالنوم ممنوع بل بقوله صلى الله عليه وسلم "رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ" الحديث وقدمنا تخريجه." (١)

"ص -٥٣-...قبيل الفصل الذي اختص الحنفية بعقده في الأهلية وأجيب بأن رفع الحكم عن الميت والمجنون والنائم والغافل إنما هو في الحقيقة لعدم قابلية المحل له لطريان هذه الأمور عليه، والنصوص الواردة في ذلك ليست رافعة بل مبينة أن هذه واقعات قلت ولقائل أن يقول ثم إذا كان هذا القيد لإخراج ما يكون بهذه الأمور وما جرى مجراها لم يكن حاجة إلى ذكره؛ لأن الرفع بها خارج بحكم شرعي فإن هذه العوارض ليست بحكم شرعي، ثم قد كان الوجه أيضا إبدال شرعي بدليل شرعي؛ لأن النسخ قد يكون بلا بدل فلا ينطبق التعريف عليه ولا يكون إلا بدليل شرعي "ويعلم التأخر" أي التراخي للرفع عن ثبوت التعلق "من" ذكر "الرفع" نفسه فإنه يقتضي سبق الثبوت للمرفوع فيكون الرفع متأخرا عنه ضرورة وإنما فسرنا التأخر بالتراخي؛ لأن المتأخر قد يكون مخصصا لا ناسخا كالاستثناء والمخصص الأول وقد كان الأحسن التصريح به فيقال بحكم شرعي متراخ، ثم لقائل أن يقول هذا التعريف يصدق على المخصص الثاني إذا كان متراخيا وهلم جرا مع أن ذلك ليس بنسخ نعم لا يضر هذا المصنف بناء على اختياره اشتراط المقارنة في سائر المخصصات السمعية فالمخصص المتراخي منها ناسخ عنده كما تقدم في موضعه – والله سبحانه أعلم – "والسمعي المستقل" بنفسه "دليله" أي الرفع الذي هو النسخ "وقد يجعل" النسخ "إياه" أي الدليل "اصطلاحا في قول إمام الحرمين اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول" قال القاضي عضد الدين ومعناه أن الحكم كان دائما في علم الله دواما مشروطا بشرط لا يعلمه إلا هو وأجل الدوام أن يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك إلا بتوفيقه تعالى إياه فإذا قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ "والغزالي" وفاقا للقاضي أبي بكر "الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الأول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه عنه" وقال الخطاب ليعم اللفظ والفحوى والمفهوم لجواز النسخ." (٢)

(١) التقرير والتحبير، ١٠٦/٥

(٢) التقرير والتحبير، ١٠٧/٥

""وهو" أي ثبوت هذا "منتف" ولا يلزم من مجرد إبدال **المحل** ذلك لا يقال إن لم يلزم ذلك من مجرد الإبدال فهو ظاهر فيه؛ لأنا نمنعه بل الإبدال كما جاز أن يكون مع إيجاب آخر جاز أن يكون مع الإيجاب الأول وإذا جاز وجب اعتباره مع الأول؛ لأنه اعتبار لا يؤدي إلى النسخ وكل اعتبار كذلك يترجح ما يؤدي إليه فتعين. ذكره المصنف وفي التلويح فإن. قيل: هب أن الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أعني ذبح الولد وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة فجوابه أنا لا نسلم كونه نسخا وإنما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع فإن حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل فزالت بالوجوب، ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكمها شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب انتهى. قلت وهذا على منوال ما تقدم من أن رفع الإباحة الأصلية ليس نسخا إما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية إذ لا إباحة ولا تحريم قط إلا بشرع كما تقدم أيضا يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا، ثم إذا كان رفعها نسخا يكون ثبوتها بعد رفعها نسخا أيضا فيبقى الإيراد المذكور محتاجا إلى الجواب فليتأمل.

ثم اختلف في الذبيح قال أبو الربيع الطوفي فالمسلمون على أنه إسماعيل وأهل." (١)

""وهو" أي الإجماع "حجة قطعية" عند الأمة "إلا" عند "من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعة؛ لأنهم" أي الخوارج والشيعة "مع فسقهم" إنما وجدوا "بعد الإجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجيته" أي الإجماع "وتقديمه على القاطع" وهذا متوارث الشك فيه كالشك في الضروريات، "وقطع مثلهم" أي الصحابة والتابعين بمثله "عادة لا يكون إلا عن سمعي قاطع في ذلك" الحكم المجمع عليه؛ لأن تركهم القاطع لظني بعيد جدا "فيثبت" الإجماع على أن الإجماع حجة قطعية "به" أي بالسمعي القاطع المقتضي له وهو المطلوب. فإن قيل هذا دور؛ لأنه استدلال على حجية الإجماع بالإجماع قلنا ممنوع بل إنما استدللنا على كونه حجة قطعية بسمعي قاطع اقتضى ذلك "وذلك الاتفاق بلا اعتبار حجيته" أي الاتفاق نفسه "دليله" أي السمعي القاطع يعني الاستدلال على حجية الإجماع وقع بالإجماع بلا اعتبار حجيته بل بمجرده وأثبت المطلوب لكونه دليلا على أنه كان عن سمعي قاطع فالمثبت لحجية أن الإجماع حجة قاطعة دليل سمعي قاطع، عرفنا وجود ذلك الاتفاق الكائن من الصحابة والتابعين البالغين عدد التواتر على حجية الإجماع وتقديمه على القاطع فالمتوقف في الحقيقة غير المتوقف عليه "فلا دور" وهذا الإجماع المستدل به "بخلاف إجماع الفلاسفة

---

(١) التقرير والتحبير، ٥/١٣٤

على قدم العالم؛ لأنه عن" نظر "عقلي يزاحمه الوهم" فإن تعارض الشبه واشتباه الصحيح بالفاسد فيه كثير ولا كذلك الإجماع في الشرعيات فإن الفرق فيها بين القاطع والظني بين لا يشتبه على أهل المعرفة والتمييز فضلا عن المحققين المجتهدين "على أن التواريخ دلت على من يقول بحدوثه" أي العالم "منهم" أي الفلاسفة فلا إجماع لهم على ذلك ومما يدل على ذلك ما حكاه لنا المصنف رحمه الله عند قراءة هذا **المحل** عليه من كتابة وجدت بحجر في أساس الحائط الجيروني من جامع دمشق حسبما ذكره الإمام القفطي في كتابه أنباء الرواة على أبناء." (١)

"واستعلام القدر والتسوية: مبتدأ خبره "فردا مفهومه" أي التقدير "فهو" أي القياس "مشترك معنوي" يطلق على استعلام القدر والتسوية باعتبار شمول معناه الذي هو التقدير لهما وصدقه عليهما "لا" مشترك "لفظي" فيهما فقط أو وفي المجموع منهما "ولا" حقيقة في التقدير "مجاز في المساواة كما قيل" في البديع باعتبار أن التقدير يستدعي شيئين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فيكون تقدير الشيء مستلزما للمساواة بينهما واستعمال لفظ الملزوم في لازمه شائع لأن التواطؤ مقدم على كل من الاشتراك اللفظي والمجاز إذا أمكن وقد أمكن. "وفي الاصطلاح" على قول المخطئة وهم الجمهور القائلون المجتهد يخطئ ويصيب "مساواة محل لآخر في علة حكم له" أي لذلك **المحل** الآخر "شرعي لا تدرك" تلك العلة "من نصه" أي ذلك **المحل** الآخر "بمجرد فهم اللغة" فخرج بتقييد الحكم بالشرعي المساواة المذكورة في علة حكم له عقلي صرف والمساواة المذكورة المخيلة في علة حكم له لغوي "فلا يقاس في اللغة" كما تقدم في أوائل المقالة الأولى في المبادئ اللغوية أنه المختار "وإطلاق حكمه" بأن لا يوصف بشرعي ولا غيره "يدخله" أي القياس في اللغة والقياس في العقلي الصرف في الحد لتناول الحكم المطلق لهما كما للشرعي فيصير الحد مدخولا "والاقتصار" في تعريفه كما في مختصر ابن الحاجب والبديع على قول المخطئة "على مساواة فرع لأصل في علة حكمه" أي الأصل "يفيد طرده بمفهوم الموافقة" لصدقه عليه مع أنه ليس بقياس لأنه من دلالة اللفظ "واسم القياس" أي إطلاقه "من بعضهم عليه" أي على مفهوم الموافقة "مجاز للزوم التقييد" لإطلاقه عليه "بالجلي" أي بالقياس الجلي "وإلا فعلى" إطلاق القياس على الذي نحن بصدده وعلى مفهوم الموافقة على سبيل "التواطؤ" حتى يكون مفهوم

---

(١) التقرير والتحبير، ٢١٩/٥

الموافقة قسما من القياس "بطل اشتراطهم عدم كون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع" في القياس لأن دليل حكم المنصوص عليه شامل لحكم مفهوم الموافقة فيكون هذا." (١)

"ص -١٥٢-...القائس مع أعميته" فقد ذكر غير جنس المحدود في الحد "ثم اختار في قصد التعميم" أي في تعريفه على وجه يعم الصحيح والفاسد "تشبيه" فرع بأصل على المخطئة وبزيادة في نظر المجتهد على المصوبة "ناقض" نفسه فإن التشبيه ليس فعل الشارع فيفسد تعريفه بما أفسد به تعريف أولئك "ودفعه" أي هذا التناقض "بأن المراد" بتشبيه فرع بأصل "تشبيه الشارع" وهو فعل الشارع "قد يدفع بأن شرعه تعالى" الحكم "في كل المحال" إنما هو "ابتداء" أي دفعة واحدة "لا بناء على التشبيه" أي لا أنه أثبت الحكم في بعضها ابتداء ثم أثبته في محل آخر بواسطة شبه هذا **المحل** بذلك **المحل** في العلة التي هي مناط الحكم "وإن وقع بذلك" التشريع الدفعي في الجميع "الشبه" لبعضها ببعض وإنما الفاعل لذلك على هذه الكيفية هو المجتهد لقصور نظره عن الإحاطة بجميع الحال "وأكثر عباراتهم تفيد" كون القياس "فعله" أي المجتهد وحيث لم يكن صحيحا "فما أمكن رده" منها "إلى فعله" تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمال "فهو" أي الرد المذكور "مخلص" من عدم صحته وما لا فلا "وإلا لم يصح لأنه" أي القياس "دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أو لا كالنص". قلت ولقائل أن يقول لا يلزم من مجرد هذا أن لا يكون فعلا للمجتهد وكون النص كذلك أمر اتفاقي بدليل أن الإجماع دليل نصبه الشارع مع أنه فعل المجتهدين وليس ببدعي أن يجعل الشارع فعل المكلف مناطا لحكم شرعي يجب العمل به فلا جرم أن قال السبكي والذي يظهر أن القياس فعل الناس لكن لم يبين وجهه والله سبحانه أعلم.." (٢)

"ص -١٥٥-...القياس "بل" ذلك أمر "مرتب على النظر الصحيح فيه" أي في الدليل عادة وكلامنا إنما هو في تعريف نفس الدليل الذي هو القياس.
"ويجب حذف " مثل " في مثل حكم لأن حكم الفرع هو حكم الأصل غير أنه" أي الحكم "نص عليه في محل" وهو الأصل "والقياس يفيد أنه" أي الحكم "في غيره" أي غير ذلك **المحل** وهو الفرع "أيضا" قال المصنف

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٠٩/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٣١٣/٥

يعني أن حكم كل من الأصل والفرع واحد له إضافتان إلى الأصل باعتبار تعلقه به وباعتباره يسمى حكم الأصل وإلى الفرع وباعتباره يسمى حكم الفرع فلا يتعدد في ذاته بتعدد المحل أصلا بل هو واحد له تعلق بكثيرين كما أن القدرة شيء واحد متعلق بالمقدورات وبه لا تصير القدرة أشياء متعددة. "وكذا" يجب حذف "مثل في بمثل علته" لأن العلة الباعثة على الحكم في الأصل هي بعينها العلة الباعثة على الحكم في الفرع كما ستعلم "ومبنى هذا الوهم" وهو أنه لا بد من ذكر مثل في كلا هذين على كثير "حتى قال محقق" وهو القاضي عضد الدين في توجيهه "لا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل وثبوت مثلها في الفرع إذ ثبوت عينها" في الفرع "لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك" أي وبالعلم بعلة الحكم في الأصل وثبوت مثلها في الفرع "يحصل ظن مثل الحكم في الفرع" وبيان وهمهم "أن الحكم وهو الخطاب النفسي جزئي حقيقي لأنه" أي الخطاب "وصف متحقق في الخارج قائم به تعالى فهو واحد له متعلقات كثيرة وما ذكر" من أن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين "إنما هو في حقيقة قيام العرض الشخصي بالمحل كالبياض الشخصي القائم بالثوب الشخصي يمتنع أن يقوم بعينه بغيره والكائن هنا مجرد إضافات متعددة لواحد شخصي وكذلك" أي تعدد الإضافات له "لا يمنعه الشخصية فالتحريم المضاف إلى الخمر" هو "بعينه له إضافة أخرى إلى النبيذ ومثله مما لا يحصى كالقدرة الواحدة بالنسبة إلى المقدورات ليست" القدرة "قائمة بها" أي بالمقدورات "بل به تعالى ولها" أي القدرة بالنسبة "إلى كل مقدور." (١)

"إضافة يعتبرها العقل" وكما قال الأشاعرة في صفات الفعل فلم يجعلوا نحو الخالق صفة حقيقية لأنها إضافة تعرض للقدرة بالنسبة إلى المقدور. "وكذا الوصف" المعدى الصالح الذي هو العلة الباعثة واحد في الأصل والفرع ولا يلزم منه قيام شخص بمحلين "إذ ليس" الوصف "المنوط به" الحكم "الوصف الجزئي بل" الوصف المنوط به الحكم هو الوصف "الكلي وهو" أي الوصف الكلي "بعينه ثابت في" كل "المحال" أصلا وفرعا "فمناط حرمة الخمر الإسكار" مطلقا لا إسكار الخمر "لأنه" أي إسكار الخمر "قاصر عليه" أي على الخمر وذكرها إما باعتبار المحل أو كما هو لغة فيها "فتمتنع التعدية" لامتناع تعدية العلة القاصرة كما سيأتي "وهذا" أي كون المناط الوصف الكلي لا أنه جزئي من جزئياته "لأنه" أي الوصف الكلي "المشتمل على

---

(١) التقرير والتحبير، ٣١٩/٥

المفاسد" أي باعتبار مناسبته للتحريم الذي هو الحكم لاشتماله على المفاسد التي يجب حفظ الإنسان منها "واشتماله" عليه "ليس بقيد كونه إسكار كذا بل" باعتبار أنه "إسكار" مطلق "وهو بعينه ثابت في المحال" كلها كما هو شأن وجود المطلق في الخارج بالنسبة إلى جزئياته الموجودة فيه. "وعلى هذا كلام الناس" قال." (١)

""الثاني" من الأمرين الموردين على عكس التعريف "قياس الدلالة" وهو "ما" أي القياس الذي "لم تذكر" العلة "فيه بل" ذكر فيه "ما يدل عليها" من وصف ملازم لها "كقول شافعي في المسروق يجب" على السارق "رده" حال كونه "قائما" وإن قطعت اليد فيه "فيجب ضمانه" عليه حال كونه "هالكا" وإن قطعت اليد فيه أيضا "كالمغصوب" فإن الحكم فيه بالإجماع وليس وجوب الرد عليه علة الضمان بل هي اليد العادية وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهما أعني وجوب الرد في المسروق ووجوبه في المغصوب متساويان فيه وإنما خص الشافعي بهذا القول وإن وافقه عليه الحنبلي لأن الحنفي والمالكي لا يقولان بهذا الإطلاق بل لكل منهما تفصيل يعرف في فروعه "وأجيب بأن الاسم فيه" أي قياس الدلالة "مجاز لاستلزام المذكور فيه" أي قياس الدلالة "العلة" فهو من إطلاق اللازم على الملزوم ومن ثمة لا يستعمل إلا مضافا والقياس إذا أطلق إنما يراد به القياس حقيقة وعلى هذا الجواب عول أبو الحسين "ومنهم من رده" أي قياس الدلالة "إلى مسماه" أي قياس العلة "بأنه" أي قياس الدلالة "يتضمن المساواة فيها" لاستلزام الجامع لها، فإذن قياس الدلالة داخل في قياس العلة إذ لا فرق بين وجوب المساواة صريحا أو ضمنا فلا يضر انطباق التعريف عليه "فقياس النبيذ" في وجوب الحد بشربه "على الخمر" في وجوب الحد بشربها "برائحة المشتد" فيهما "يتضمن ثبوت المساواة في الإسكار" الذي هو العلة في هذا الحكم "ولا يخفى أن القياس حينئذ" أي حين كان العلة متضمنة "غير المذكور". "وأركانه" أي أجزاء قياس العلة التي لا تحصل حقيقته إلا بحصولها "للجمهور" أربعة الوصف "الجامع" هذا هو الأول "والأصل" وهذا هو الثاني وهو إما "محل الحكم المشبه به" كما عليه الأكثر من الفقهاء والنظار "أو حكمه" أي حكم المحل المشبه به كما عليه طائفة "أو دليله" أي حكم المحل المشبه به كما عليه المتكلمون "ومبناه" أي هذا الخلاف في أن المراد." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٢٠/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٣٢٦/٥

"بالأصل هنا اصطلاحا أحد هذه الأمور "على أن الأصل ما يبتني عليه غيره" ولا خفاء في أن الحكم في الفرع مبني على الحكم في الأصل والحكم في الأصل على دليله الذي أخذ منه وعلى محله فالكل مما يبتني عليه الحكم في الفرع إما ابتداء كابتنائه على الحكم في الأصل أو بواسطة كابتنائه على المأخذ والمحل إذ أصل الأصل أصل فلا بعد في تسمية أحد هذه بالأصل. أما على أن الأصل ما يكون مستغنيا عن غيره بنى عليه أو لا فيختص المحل المشبه به بكونه أصلا لاستغنائه عن الحكم وعن دليله وهو النص." (١)

"ص -١٥٩-...أو الإجماع لإمكان تحققه بدونهما وافتقارهما إليه لأن الحكم لا يمكن ثبوته بدون الفعل الموصوف به والفعل لا يمكن تحققه بدون محله والدليل أيضا لا يمكن أن يثبت الحكم بدون المحل ومن هنا قيل كون الأصل المحل أولى لكونه أتم في معنى الأصالة منها لوجود المعنيين فيه وذكر في كشف البزدوي أنه الأشبه "وعليه" أي أن الأصل ما يبتني عليه غيره "قيل" أي قال الإمام الرازي ما معناه "الجامع فرع حكم الأصل أصل حكم الفرع" إذ لا بدع في جواز كون الشيء الواحد أصلا بالنسبة إلى شيء فرعا بالنسبة إلى آخر لأن الأصالة والفرعية من الأمور الإضافية ولا خفاء في أن الوصف الجامع يستنبط من الحكم المشبه به بعد العلم بثبوت الحكم فيه بالنص أو الإجماع وفي المحل المشبه يعلم بثبوته فيه ثبوت الحكم فيه "إلا أنه" أي استنباط الجامع من الحكم "يخص" العلل "المستنبطة" لا المنصوصة وهي قد تكون منصوصة فهو بالنظر إلى الأعم الأغلب ثم في شرح القاضي عضد الدين مشيرا إلى هذا وهذا الصحيح انتهى لأن في ذلك حقيقة الابتناء وفيما عداه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة.

"وحكم الأصل" وهذا هو الركن الثالث "والفرع" وهذا هو الركن الرابع "المحل المشبه" على القول بأن الأصل هو المشبه به كما عليه الأكثر "أو حكمه" أي الحكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المحل المشبه به كما عليه آخرون واختاره الإمام الرازي قيل وكون الفرع هذا أولى لأنه هو المفتقر إلى غيره والمبني عليه لا محله لكن الفقهاء لما سموا المحل المشبه به أصلا لكونه الأولى كما تقدم سمى المحل المشبه فرعا على طريق المناسبة

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٢٧/٥

أو من إطلاق اسم الحال على المحل ولم يقل أحد إنه دليل الفرع وكيف ودليله القياس والقياس ليس فرعا لدليل حكم الأصل.." (١)

"ثم شرع في قسيم قول الجمهور وهو "وظاهر قول فخر الإسلام وركنه ما جعل علما على حكم النص" مما اشتمل عليه النص "وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه أنه" أي ركن القياس "العلة الثابتة في المحلين" الأصل والفرع بل هو صريح فيه بأن المراد بما جعل علما أي علامة عليه المعرف لحكم الشرع في المحل ووافق فخر الإسلام على هذا القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي حيث قال: ركن القياس هو الوصف الذي جعل حكما على حكم النص من بين الأوصاف التي يشتمل عليها اسم النص ويكون الفرع به نظيرا للأصل في الحكم الثابت باعتباره في الفرع لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وإنما يقوم القياس بهذا الوصف. انتهى وأفصح به صاحب الميزان أيضا فقال ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في النص وساقه ثم قال هذا هو الصحيح وهو قول مشايخنا بسمرقند وقال مشايخ العراق الركن هو الوصف الذي جعل علما على ثبوت الحكم في الفرع ويتحصل من هذا أن هؤلاء كلهم على أن ركن القياس هو الوصف على الخلاف المذكور فكان الأولى نسبته إليهم إن لم ينسب إلى الحنفية لا إلى فخر الإسلام لا غير ثم." (٢)

"مع التذكر للصوم فيه ليس إلا من تقصير في الاحتراس فيناسب الفساد إذ فيه نوع إضافة إليه "ولذا" أي كون الخطأ مما يمكن الاحتراس عنه "ثبت عدم اعتباره" في الشرع مسقطا للمجازاة بالكلية "في خطأ القتل فأوجب" الشارع به "الدية" بدل المحل "حقا للعبد مع تحقق ما عينه" الشافعي من عدم القصد إلى الجناية "فيه" أي في النسيان في القتل الخطأ أيضا. "و" أوجب "الكفارة" فيه أيضا "لتقصيره" فلم يسقط بالخطأ فيه إلا الإثم فكذا في الصوم لا يسقط بالخطأ فيه إلا الإثم ثم يجبر بالقضاء "والمكره أمكنه الالتجاء والهرب ولو عجز" عنهما "وانقطعت النسبة" لفعله عنه "صارت إلى غيره تعالى أعني المكره كفعل الصب" في حلق النائم

(١) التقرير والتحبير، ٣٢٨/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٣٢٩/٥

"نسب إلى العبد لا إليه تعالى حتى أثمه" أي أثم الله تعالى الصاب "فانتفت العلة" المعلل بها دليل التخصيص في المكره والمصبوب في حلقه فلا يلحقان بالناسي في بقاء الصوم ولا يقال الوقاع ناسيا لا يفسد الصوم قياسا على الأكل ناسيا وهذا يفيد أنه لا يصح قياسه عليه لأنا نقول لم يثبت ذلك بالقياس بل بدلالة النص للعلم بتساوي الكل من الأكل والشرب والوقاع في أن ركن الصوم إنما يتحقق بالكف عنها وإن تساوي المتساويات إذا ثبت لأحدها حكم يثبت ذلك الحكم للباقي ضرورة المساواة وإلا لم تكن." (١)

"ص -١٦٦-...متساوية مع كونها متساوية فكان النص الوارد في الأكل والشرب واردا فيه وبقاء صوم الناسي في الأكل إنما كان باعتبار أنه غير جان على الصوم لا باعتبار خصوصية الأكل وهذا بعينه ثابت في الوقاع.

"ومنه" أي كون الأصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يجوز إبطاله بالتعليل "تقوم المنافع في الإجارة" فإنه ثبت لها في الإجارة بالنصوص على سبيل الخصوص أن تقومها "يمنعه القياس على الحشيش والصيد هكذا لم تحرز" المنافع "فلا مالية فلا تقوم كالصيد قبل الإحراز. أما الأول" أي أنها لم تحرز "فلأنها" أي المنافع "أعراض متصرمة" أي متى وجدت تلاشت واضمحلت "فلو قلنا ببقاء شخص العرض لم يكن منه" أي مما يجوز لأنها ليست من أشخاص الأعراض ولو قلنا بعدم بقاء شخص العرض لم تكن محرزة بطريق أولى "ثم المالية بالإحراز، والتقوم بالمالية فلا يلحق به" أي بتقويم المنافع في الإجارة "غصبها" أي إتلاف المنافع أو تعطيلها في الغصب "إذ لا جامع معتبر" بينهما في ذلك "لتفاوت الحاجة" التي كانت المنافع بسببها متقومة "وعدم ضبط مرتبة" معينة منها يناط التقويم بها "كمشقة السفر فنيط" أي علق التقوم "بعقد الإجارة" لأنه مظنتها كالسفر فإن قيل عدم تقومها في الغصب يفتح باب العدوان لعلم المعتدين حينئذ بعدم الضمان فالجواب لا مانع لهم ومن ذلك كما أشار إليه بقوله "والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزير" ولا يقال لا نسلم أنها غير محرزة إذ هي محرزة بإحراز المحل القائمة به لأنا نقول المراد بنفي إحرازها نفي الإحراز القصدي "وإحرازها بالمحل ضمن غير مضمن كالحشيش النابت في أرضه" فإنه محرز تبعا لأرضه ولا ضمان على متلفه "ولو سلم" أن الإحراز الضمني

(١) التقرير والتحبير، ٣٤١/٥

كالحقيقي في تضمين المالية "ففحش تفاوت المالية يمنع ضمان العدوان المبني على" اشتراط "المماثلة" بقوله تعالى: {فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} [البقرة: ١٩٤] {وجزاء سيئة سيئة مثلها}." (١)

"هي "ما" أي وصف "شرع الحكم عنده" أي عند وجوده لا به "لحصول الحكمة جلب مصلحة" أي ما يكون لذة أو وسيلة إليها "أو تكميلها أو دفع مفسدة" أي ما يكون ألما أو وسيلة إليه "أو تقليلها" سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا وحاصله ما يكون مقصودا للعقلاء إذ العاقل إذا خير اختار حصول المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك يصلح مقصودا قطعا "فلزم تعريفه" أي الوصف الذي شرع الحكم في المحل المنصوص عليه عنده للحكم الكائن في غير المحل المنصوص عليه لزوما عقليا بواسطة تساويهما فيه "فلزم" كونه معرفا للحكم في غير المحل المنصوص عليه "ظهوره وانضباطه" أي كونه ظاهرا منضبطا في نفسه أيضا "وإلا" إذا لم يكن كذلك بأن كان خفيا أو مضطربا "لا تعريف" أي لا يكون ذلك الوصف معرفا للحكم في غير المنصوص عليه "و" لزم "كونه" أي ذلك الوصف "مظنتها" أي الحكمة "أو" كونه "مظنة مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه" أي مع ذلك الأمر "أو" كونه "مظنة أمر لذلك" أي لأن تحصل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه "فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر" الذي هو الحكم مع السفر "يحصل مصلحة دفعها" أي المشقة فهذا مثال الأول "وصيغ العقود والمعاوضات مظنة الرضا بخروج مملوكيهما" أي المتعاقدين "إلى البدل" بأن صار المملوك لكل هو البدل عما كان في ملكه كالبيع "أو" بخروج مملوك "أحدهما" لا إلى بدل "وتحمل المنة من الآخر في الهبة وهو" أي الرضا المذكور "مظنة حاجتهما" أي المتعاقدين "إليه" أي إلى كل من الخروج من الطرفين أو من أحدهما والمنة من الآخر "فشرع الرضا سببا لملك البدل و" شرع "حله" أي البدل "معه" أي مع الرضا "لمصلحة دفعها" أي الحاجة المذكورة. "وهذا" أي كون ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة إلخ "معنى اشتماله" أي الوصف "على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم" وإلا فنفس الوصف لا يكون مشتملا على ذلك إذ الإسكار الذي هو علة لحرمة الخمر مثلا ليس." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٤٢/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٣٧١/٥

""والثاني" أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم ثابت "في حمل الحضر حالة المطر على السفر في الجمع بعذر المطر" أي في قياس الحضر حالة المطر على السفر في حكم هو جواز الجمع بين المكتوبتين بوصف عذر المطر "وجنسه" أي عذر المطر "الحرج" أي الضيق يؤثر "في عين رخصة الجمع" في الحضر "بالنص على اعتباره" أي الجنس الذي هو الحرج "في عين الجمع" في السفر إذ الحرج جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به ثم كان مرادهم بالنص على اعتبار جنسه ما تعطيه قوة سياق ما في الصحيحين عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا عجل به السير يؤخر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق. إلى غير ذلك "أما حرج السفر فبالثبوت معه فقط" أي إنما اعتبر عين حرج السفر في الحكم الذي هو الجمع بمجرد ترتب الحكم على وفقه إذ لا نص ولا إجماع على علة نفس حرج السفر ذكره الشيخ سعد الدين التفتازاني وغيره. قلت ويطرقه ما ذكرناه آنفا فليتأمل.

هذا وقد قال المصنف "والحق أن المضاف هو محل النص" أي أن المعتبر في حكم الأصل هو المضاف إلى السفر يعني حرج السفر ولذا نيط بعين السفر "فلا يتعدى" حكم الأصل إلى غيره ضرورة أن **المحل** جزء من المعتبر في حكمه "لا" أن محل النص هو الحرج "المطلق" عن الإضافة "وإلا تعدى" هذا الحكم الذي هو جواز الجمع "إلى ذي الصنعة الشاقة لوجود الحرج واللازم باطل ولم يحتج إلى الإناطة بالسفر" بل كان يضاف إلى الجرح مطلقا "إذ لا خفاء في" الجرح "المطلق" ولا في انضباطه أعني ما يطلق عليه حرج "كالإسكار في." (١)

"ص -١٩٠-...إليه أولا بقوله "فقيل لا نص ولا إجماع على أن العلة" في الأصل "القتل وحده أو" القتل "مع قيد كونه بالمحدد" وإلى دفعه ثانيا بقوله "ولو صح" هذا الكلام "لزم انتفاء المؤثر لتأتيه" أي مثل هذا "في كل وصف منصوص بالنسبة إلى قيد بفرض" وهو أن الوصف المنصوص عليه هو المناط وحده أو مع ذلك القيد الذي يفرض "فإن قيل إنما قلنا" ذلك أي أن الوصف يحتمل أن يكون هو المناط وحده أو مع القيد الذي يبديه الناظر فلا يكون ذلك الوصف معتبرا بالنص في ذلك **المحل** "إذا قال بالقيد" الذي يفرض "مجتهد وليس" هذا بمتأت "في الكل" أي في كل أمثلة المؤثر "قلنا إن سلم" أن إبداء قيد يفرض إنما يمنع كون الوصف لا مع ذلك القيد منصوصا عليه بواسطة احتمال أن يكون المناط إياه مع ذلك القيد بشرط أن يكون

(١) التقرير والتحبير، ٣٨٨/٥

قال بذلك القيد مجتهد "فمنتف" أي فهذا الشرط منتف "في المثال" المذكور "فإن أبا حنيفة لم يعتبر في العلة" أي في كون القتل علة للقصاص "سواه" أي القتل العمد العدوان "غير أنه" أي أبا حنيفة "يقول انتفت العلة" في القتل بالمثقل "بانتفاء دليل العمدية" وهو القتل بما لا يلبث مما يفرق الأجزاء لأن العمدية أمر باطن واستعمال الآلة المفرقة للأجزاء دليل ظاهر على ذلك القصد فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد بخلاف استعمال غيرها مما لا يفرق الأجزاء بل يرضها فالإجماع حينئذ على أن القتل العمد العدوان علة للقصاص أيضا كالنص وإنما وقع الخلاف فيما يدل على العمدية فليتأمل "ولبعض الحنفية" أي صدر الشريعة في التمثيل للثالث "الطوف في طهارة سؤر الهرة" اعتبر جنسه "وجنسه" أي الطوف "لضرورة أي الحرج في جنسه" أي الحكم الذي هو الطهارة أي "التخفيف". قال المصنف "وهو" أي هذا إنما يتم "على تقدير عدم النص عليه" أي على عين الوصف الذي هو الطوف وليس كذلك فهو "كالذي قبله" من أنه من قبيل المؤثر كما ذكر أولا "والغريب ما" أي وصف "لم يثبت" فيه "سوى العين" أي سوى اعتبار الشارع." (١)

"عينه "مع العين" أي عين الحكم بترتيب الحكم عليه فقط "في **المحل** كالفعل المحرم لغرض فاسد في حرمان القاتل" الإرث من مقتوله فإن هذا الوصف أعني الفعل المحرم "ثبت" الحكم وهو حرمان القاتل "معه" أي الوصف المذكور "في الأصل" أي قتل الوارث مورثه "ولا نص ولا إجماع على اعتبار عينه" أي الوصف المذكور "في جنسه" أي الحكم "أو" على اعتبار "جنسه" أي الوصف المذكور "في أحدهما" أي عين الحكم أو جنسه "ليلحق به" أي بالفعل فعلا محرما لغرض فاسد "الفار" من توريث زوجته منه بطلاقها في مرض موته إذا مات وهي في العدة فيعامل بنقيض مطلوبه كما هناك ثم قد كان في النسخة مكان ثبت معه في الأصل ثبت معه في الجملة فقال هنا بناء على ذلك "وقولنا في الجملة لأنه" أي الوصف الذي هو الفعل المحروم "قد ثبت مع عدمه" أي عدم الحكم وهو الحرمان "فيما لم يقصد المال" أي أخذه بذلك الفعل وهو ما إذا كان القاتل أجنبيا وليس بزوج ولا زوجة فإن حرمان الإرث فرع ما إذا كان بحيث يرث منه "وبالثبوت" أي ثبوت الوصف مع عدم الحكم "بعد ما قيل" أي ما قاله غير واحد أن هذا "إنما هو مثال غريب المرسل" الذي لم." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٩١/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٣٩٢/٥

"ص -١٩٦-..."واعلم أن الحنفية" قائلون "التعليل بكل من الأربعة" أي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين "مقبول فإن" كان التعليل "بما عينه أو جنسه" مؤثر "في عين الحكم فقياس اتفاقا للزوم أصل القياس" في كل من هذين ويقال لما تأثير عينه في عين الحكم إنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يقر به منكر والقياس إذ لا فرق إلا بتعدد **المحل** "وإلا" فإن كان عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنسه "فقد" يكون قياسا "بأن يكون" ما عينه في جنس الحكم هو من قبيل ما يكون "العين في العين أيضا" فيستدعى أصلا مقيسا عليه "فيكون مركبا". وكذا ما جنسه في جنسه قد يكون مع ذلك في عينه فيكون له أصل فيكون قياسا وقد لا فيكون من أقسام المرسل التي يجب قبولها للحنفية إذ كل من أقسام الأربعة من أقسام المؤثر حتى دخل فيه، ذكره المصنف "وشمس الأئمة" السرخسي قال الأصح عندي "الكل قياس دائما لأن مثله" أي هذا الوصف "لا بد له من أصل قياس" في الشرع لا محالة "إلا أنه قد يترك لظهوره" كما قلنا في إيداع الصبي لأنه سلطه على ذلك فإنه بهذا الوصف يكون مقيسا على أصل واضح وهو أن من أباح الصبي طعاما فتناوله لم يضمن لأنه بالإباحة سلطه على تناوله فتركنا ذكر هذا الأصل لوضوحه وربما لا يقع الاستغناء عنه فيذكر كما قال علماؤنا في طول الحرة إنه لا يمنع نكاح الأمة: إن كل نكاح يصح من العبد بإذن المولى فهو صحيح من الحر كنكاح الحرة فهذا إشارة إلى معنى مؤثر وهو أن الرق ينصف الحل الذي يبتني عليه عقد النكاح شرعا ولا يبدله بحل آخر فيكون الرقيق في النصف الباقي بمنزلة الحر في الكل لأنه ذلك الحل بعينه ولكن في هذا المعنى بعض الغموض فتقع الحاجة إلى ذكر الأصل "وعلى هذا" الذي ذهب إليه شمس الأئمة "لا بد في التعليل مطلقا من العين في العين أو الجنس فيه" أي العين "فإن أصل القياس لا يتحقق إلا بذلك" أي بتأثير العين في العين أو الجنس في العين "فلا يعلل." (١)

""المشهور من معنى شهادة الأصل ما ذكرنا" أولا "ثم لا يخفى أن لزوم القياس مما جنسه" أي جنس عين الوصف الثابت في الأصل بنص أو إجماع "في العين" أي عين الحكم المذكور في الأصل "ليس إلا بجعل العين" أي عين الوصف "علة" لذلك الحكم "باعتبار تضمنها" أي عين الوصف "العلة" لذلك الحكم أعني بها "جنسه" أي جنس الوصف المذكور "فيرجع إلى اعتبار العين في العين" وينتفي هذا القسم في التحقيق مثلا

---

(١) التقرير والتحبير، ٥/٤٠٤

إذا علل عتق الأخ عند شراء أخيه إياه لأنه ملكه أخوه. ودل على اعتباره بتأثير ملك ذي الرحم المحرم في عين الحكم وهو الجنس في العين كان المؤثر في الحقيقة في العين ليس إلا ملك ذي الرحم المحرم وثبوت العتق مع ملك الأخ ليس لملك الأخ بل لملك ذي المحرمية فليس في التحقيق إلا قسمان من الدال على الاعتبار ثبوت تأثير العين في الجنس والجنس في الجنس ذكره المصنف "والبسائط أربع من العين والجنس في العين والجنس" حاصلة من ضرب العين والجنس في العين والجنس عين في عين جنس في جنس عين في جنس قلبه "هي" أي هذه الأربع هي "المؤثر وثلاثة ملائم المرسل" المتقدمة "أما الملائم" الذي هو من أقسام الأول المقابل للمرسل "فيلزمه التركيب لأنه لا بد من ثبوت عينه في عينه" أي الحكم "بترتيب الحكم معه في المحل ثم ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم أو" ثبوت اعتبار "قلبه" أي جنسه في عين الحكم وتقدم قريبا ما فيه من البحث "أو" ثبوت اعتبار "جنسه في جنسه" أي الحكم "فأقل ما يلزم من الملائم تركيبه من اثنين" وإلا فقد يكون من أكثر من اثنين كما سيعلم "والمركب إما من الأربعة قيل" أي ذكر في التلويح "كالسكر" فإن عين هذا الوصف مؤثر "في الحرمة" أي في عين الحكم الذي هو حرمة الشرب "وجنسه" أي السكر وهو "إيقاع العداوة والبغضاء" مؤثر "فيها" أي الحرمة لأن إيقاع العداوة كما يكون بسبب السكر يكون بغيره "ثم" السكر مؤثر "في وجوب الزاجر أعم من الأخروي كالحرق والدنيوي كالحد" وهذا جنس الحكم." (١)

"ص -١٩٨-...الدار الآخرة "بعد أنه اعتزال" لجواز عدمه عند أهل السنة "غير الحكم الذي نحن فيه" وهو التكليفي "وأن تأثيره" أي السكر "في وجوب الزاجر ليس" تأثيرا "في جنس حرمة الشرب" ليكون من تأثير العين في الجنس "وإنما يصح" أن يكون من تأثير العين في الجنس "لتأثير السكر في حرمة الإيقاع" في العداوة والبغضاء أيضا كما أثر في حرمة الشرب فيكون العين قد أثر في الجنس وأثر في العين "والإيقاع" في العداوة والبغضاء أثر "في حرمة القذف كما أثر في" حرمة "الشرب" أيضا فيكون جنس الوصف وهو الإيقاع قد أثر في الجنس الذي هو الحرمة من حرمة الشرب والقذف كما أثر في العين الذي هو حرمة الشرب "للتصريح بأن المراد بجنسهما" أي الوصف والحكم "ما هو أعم من كل" منهما "فيلزم التصادق لا يقال مجيء مثله" أي هذا الكلام "في الإيقاع مع السكر" لأنا نقول لا "لأن المراد به" أي بالإيقاع "موقع العداوة وهو" أي موقعها "أعم من السكر والقذف" أي زمن الكلام الذي هو قذف فيصدق السكر موقع العداوة والكلام

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٠٧/٥

الذي هو قذف موقع العداوة "فيحرمهما" أي موقع العداوة السكر والقذف "وأما من ثلاثة فأربعة فما سوى العين في العين" لأن التركيب من ثلاثة بإسقاط واحد من الأربعة التي هي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين. فإن كان الساقط العين في العين كان المركب مما سواه وهو العين في الجنس والجنس في العين والجنس واحد وإن كان الساقط العين في الجنس فالمركب العين في العين والجنس في العين والجنس وهو ثان وإن كان الساقط الجنس في الجنس فالمركب حينئذ من العين في العين والجنس والجنس في العين ثالث وإن كان الساقط الجنس في العين فالمركب من العين في العين والجنس، والجنس في الجنس رابع ذكره المصنف فنقول "التيمم" أي صحته وهذا هو الحكم "عند خوف فوت صلاة العيد" وهذا عين الوصف "فالجنس" للوصف "العجز بحسب المحل" عما يحتاج إليه شرعا وهو في هذا المثال صلاة العيد." (١)

"ص -١٩٩-...هذا القسم" أي المركب من ثلاثة ليس منها العين مع العين في المحل "إلا مرسلا فلا يتصور فيه قياس ولا استدعى أصلا فلزمه" حينئذ "العين مع العين في الأصل والمرسل مأخوذ فيه عدمه" أي العين مع العين في الأصل "فالتعليل بالمرسل" تعليل "بمصالح خاصة ابتداء اعتبرت في جنس الحكم الذي يراد إثباته أو جنسها" أي المصالح "في عينه" أي الحكم "أو جنسه لكن تشترط الضرورية والكلية" فيها "على ما تقدم عند قائله" أي المرسل وهو الغزالي "فإن قلت المثال حنفي وهو" أي الحنفي "يمنع المرسل" فكيف يتم على قوله "قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض ما يسمى مرسلا عند الشافعية ويدخل" ذلك "في المؤثر عندهم" أي الحنفية "كما سيظهر والمركب مما سوى الجنس في العين العجز عن غير ماء الشرب في التيمم" أي جوازه "وهو" أي وهذا هو "العين في العين في محل النص" أي قوله تعالى: "{فلم تجدوا} [النساء: ٤٣] الآية "وجنسه" أي عين هذا الوصف المنصوص عليه "العجز الحكمي" عن الماء مطلقا وإنما جعله حكميا لأن الفرض أن عجزه عن غير ماء الشرب فقط فهو قادر عليه لكن لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية وهي الشرب كان كأنه غير واجد له فكان عجزه عنه حكميا لا حقيقيا ذكره المصنف مؤثر "في جنسه" أي الحكم أي "سقوط استعماله" أي ماء الشرب فإنه أعم من استعماله في الحدث والخبث "وعينه" أي الوصف "عدم وجدانه" أي ماء الشرب مؤثر "في جنسه" أي الحكم الذي هو سقوط استعماله أي "السقوط دفعا للهلاك والجنس غير مؤثر فيه" أي العين "لأن العجز المذكور" وهو العجز الحكمي مطلقا "غير مؤثر في" جواز أو

(١) التقرير والتحبير، ٤٠٩/٥

وجوب "التيمم من حيث هو تيمم" بل إنما أثر في سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أو خبث كما ذكر آنفا. "و" المركب "من غير العين في الجنس كالحيض في حرمة القربان" أي وهذا هو "العين في العين وجنسه" أي الحيض "الأذى" مؤثر "فيه" أي في تحريم القربان "أيضا و" مؤثر "في الجنس" لحرمة القربان أي." (١)

"ص -٢٠٠-...كجنس الصغر العجز لعدم العقل" مؤثر "في ولاية المال" للحاجة إلى بقاء النفس "و" في "مطلقها" أي الولاية "فتثبت" الولاية "في كل منه" أي المال "ومن النفس و" المركب "من الجنس في العين وقلبه" أي ومن العين في الجنس "خروج النجاسة" لأنها أعم من كونها من السبيلين أو غيرهما وهو مؤثر "في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين" مؤثر "في وجوب إزالتها" وهو أعم من الوضوء لأنه إزالة النجاسة الحكمية وإزالة النجاسة أعم من إزالة النجاسة الحقيقية والحكمية فكان جنس الوضوء قال المصنف "وهذا لا يستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة إلا في الحدث ثم بوجوب ما شرط له" إزالتها "تجب" إزالتها. "و" المركب "من العين والجنس في الجنس والجنون والصبا" فإن كلا منهما مؤثر "في سقوط العبادة" للاحتياج إلى النية "وجنسه" أي كل منهما الذي هو العجز بعدم العقل "العجز لخلل القوى" فإنه مؤثر "فيه" أي في سقوط العبادة "وظهر أن ستة" المركب "الثنائي ثلاثة قياس" وهي الأولى "وثلاثة مرسل" وهي الأخيرة "وثلاثة من أربعة" المركب "الثلاثي قياس" وهي الثلاثة الأخيرة منها "وواحد لا" أي ليس بقياس وهو الأول منها "هذا والأكثر تركيبا يقدم عند تعارضها" أي المركبات "والمركب" يقدم "على البسيط" عند تعارضهما لأن قوة الوصف إنما هي بحسب التأثير والتأثير اعتبار الشرع فكلما كثر الاعتبار قوي الآثار فيكون المركب أقوى من البسيط والمركب من أجزاء أكثر أقوى من المركب من أجزاء أقل لكن كما قال في التلويح وأنت خبير بأنه إنما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع فإنه أقوى الكل لأنه بمنزلة النص حتى كاد يقر به منكرو القياس إذ لا فرق إلا بتعدي المحل فالمركب في غيره لا يكون أقوى منه.." (٢)

"ص -٢٠١-...خصوص المحل معتبرا في النقض بالخارج منه لما جاز قيام غيره مكانه بالرأي لأن الأبدال لا تنصب بالرأي "فصح تعليله" أي النقض بالخارج النجس من السبيلين "بنجاسة الخارج" وإنما قال

---

(١) التقرير والتحبير، ٤١١/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٤١٣/٥

هكذا لأن الضد هو المؤثر في رفع ضده فصفة النجاسة هي الرافعة للطهارة والعين الخارجة معروضها التي هي قائمة بها "ليثبت النقض به" أي الخارج النجس "من سائر البدن وطائفة لا" تشترط الدلالة على معلولية الأصل قبل التعليل في المناظرة "إذ لم يعرف" ذلك "في مناظرة قط للصحابة والتابعين" وكفى بهم قدرة "ولأن إقامة الدليل على علية الوصف ولا بد منه" في إلحاق الفرع بالأصل في حكمه بواسطته "يتضمنه" أي كون الأصل معلولا "فأغنى" بيان الدليل على علية الوصف عن الاستدلال على كون الأصل معلولا. "وهذا" القول "أوجه" كما هو ظاهر.." (١)

"ويظهر أن الأولى في حسن السياق أن يقول بعد قوله في الركعتين أو لعينه في جنسه كالإخوة لأب وأم في التقدم على الأخ لأب في ولاية الإنكاح وهو مؤثر في جنسه التقدم في الميراث أو لعينه في عينه كما في كشف المنار وغيره ثم عن بعضهم نفي الجنس في الجنس من التأثير ومنهم من اقتصر على أن التأثير وهو تأثير الجنس في الجنس والوجه سقوط الجنس في العين منه بما قدمناه دون قلبه بتأمل يسير ثم يلزم الكشف كونه إلخ "وظهر أن المؤثر عندهم" أي الحنفية "أعم منه" أي المؤثر عند الشافعية وهو ما ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم "ومن الملائم الأول" الذي هو من أقسام المناسب بأقسامه الثلاثة وهو ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوته مع الحكم في المحل مع اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو إجماع أو جنسه في عينه أو في جنسه "وما من المرسل" أي وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهي ما لم يثبت العين مع العين في المحل لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه "فشمل" المؤثر عند الحنفية وهو الذي ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه "سبعة أقسام في عرف الشافعية إذ لم يقيدوا" أي الحنفية "الثلاثة" التي هي تأثير الجنس في عين." (٢)

"ص -٢٠٣-...الحكم أو في جنسه وتأثير العين في جنس الحكم "بوجود العين مع العين في المحل أي الأصل. وكذا تصريحهم" أي الحنفية "فيما تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه إلخ" أي في عين الحكم أو

---

(١) التقرير والتحبير، ٤١٥/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٤١٩/٥

جنسه، وما اعتبر عينه في عين الحكم أو جنسه "مقبول وقد لا يكون" التعليل بأحدهما "قياسا بأن لم يتركب مع أحد الأمرين" أي العين أو الجنس مع العين "ولا حاجة إلى تقييده" أي المقبول "لغير ما جنسه" أي ذلك الوصف "أبعد" أي ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد "كتضمن مطلق مصلحة" أي كونه متضمنا لمصلحة في إثبات الحكم "بخلاف" جنسه "البعيد" الذي هو أقرب من ذلك الجنس الأبعد وقد اعتبره الشرع إذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية فإنه يقبل "كالرمي" أي كجوازه "إلى الترس المسلم إذا غلب ظن نجاتهم" أي أهل الإسلام بالرمي إليه "إذ لا سبيل إلى القطع" بالنجاة "كالغزالي بخلاف بعضهم في السفينة" أي رمي بعض من في السفينة في البحر إذا علمت نجاة البعض الآخرين في ذلك فإنه لا يجوز لأن المصلحة غير كلية كما تقدم وإنما تقع الحاجة إلى هذا التقييد وإن كانت هذه الجملة مفادة في توضيح صدر الشريعة "إذ دليل الاعتبار بالنص أو بالإجماع لم يتحقق في مطلقها" والكلام فيما ثبت اعتباره بالنص أو الإجماع ثم اعتبار العين في العين بمجرد إبداء المناسبة وهو الإخالة ليس موجبا للعمل ولا مجوزا له عند المصنف كما سيذكره قريبا وينبه عليه.." (١)

"ص -٢٢٣-...عموما يجوز تخصيص العلة لعمومها ثم الخلاف مبتدأ خبره "غير لازم لوقوع الاتفاق حينئذ" أي حين كانت حجة المانع هذا "على تعدد محاله" أي المعنى "والكلام هنا" أي في تخصيص العلة "ليس إلا باعتبارها" أي محالها "إذ حاصله" أي تخصيص العلة "أنه" أي المعنى "يوجب الحكم في محاله إلا محل المانع" من الحكم "والمانع هو دليل التخصيص وبه" أي بهذا التقرير "اندفع قول المانعين" من تخصيص العلة "أنه" أي تخصيصها "تناقض لا تخصيص" قالوا "لأن دليل العلية يوجب قوله" أي المعلل "هذا الوصف مؤثر في الحكم كقوله جعلته" أي الوصف "أمارة عليه" أي الحكم "أينما وجد" أي الوصف وإنما اندفع قولهم لأنا لا نسلم أن دليل العلية يوجب جعله أمارة عليه أينما وجد "بل" إنما يوجب جعله أمارة عليه "في غير محل التخلف غير أنا إذا قطعنا بانتفاء الحكم في بعض محاله" أي الحكم "مع النص على العلة ولم يظهر ما يصح إضافة التخلف إليه قدرنا مانعا" من الحكم في ذلك **المحل** "جمعا بين الدليلين" دليل العلة في غير محل التخلف ودليل التخلف في محله. "وهو أولى من إبطال دليل العلة وما قيل" أي وما أشار إليه صدر الشريعة وقرره في التلويح من أن التخصيص من الأحكام التي لا يمكن تعديتها من الأصل أعني الدلالة اللفظية إلى الفرع أعني

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٢٠/٥

المعلل إذ "التخصيص ملزوم للمجاز الملزوم اللفظ" لأن المجاز من خواص اللفظ واختصاص اللازم بالشيء يوجب اختصاصه به وإلا لزم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال "منع بأن الملزوم للمجاز منه" أي التخصيص "تخصيص اللفظ لا" التخصيص "مطلقا بل هو" أي التخصيص مطلقا "أعم" من أن يكون ملزوما للمجاز أو لا ومعنى تعدية الحكم إثبات مثله في صورة الفرع فيثبت في العلل تخصيص بعض الموارد كتخصيص الألفاظ ببعض الأفراد ويتصف به اللفظ ضرورة استعماله في غير ما وضع له ويمتنع اتصاف العلة به إذ ليس من شأنها الاتصاف بالحقيقة والمجاز كذا في التلويح وبعد إصلاحه إلى ومعنى." (١)

"العلة والمختار" عند ابن الحاجب والآمدي وعزاه إلى الأكثرين "نفيه" أي شرط عدمه "فلو قال" قائل للقائل بأن علة الترخص بالقصر للمسافر كائنا من كان هي السفر "لا تصح علية السفر" للترخص المذكور "لانتقاض حكمتها المشقة بصنعة شاقة" كحمل الأثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهيرة القيظ في القطر الحار "في الحضر" لوجود المشقة في **المحل** الذي هو الصنعة الشاقة بدون علتها التي هي السفر وتخلف الحكم وهو رخصة القصر "لم يقبل لأنها" أي الحكمة "غيرها" أي العلة "وكونها" أي الحكمة هي "المقصودة" من العلة إلا أنه لما عسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص وتعيين القدر الذي يوجبه متعذر لعدم ظهوره وانضباطه ضبطت بالعلة التي هي السفر لأنه وصف ظاهر منضبط "فيبطل ببطلانها" أي الحكمة وفاعل يبطل "ما لم يعتبر إلا لها" أي الحكمة وهو علية السفر "إنما يلزم لو اعتبر مطلقها" أي المشقة. "وهو" أي اعتبار مطلقها "منتف بالصنعة" الشاقة لأن غير السفر من الصنائع الشاقة معلوم فيها انتفاء الترخص بالقصر "فالحكمة التي هي العلة في." (٢)

"اقتضاه" أي حياء أوفر من حيائها "كزنا اشتهر لم يكتف بسكوتها إجماعا" وإن ثبت قدر من الحكمة وهو الحياء في هاتين أكثر من حكمة البكارة وهو حياؤها "فتخلف" الحكم الذي هو الاكتفاء في الإذن بالسكوت فيهما مع وجود حكمة تفوق حكمة البكارة "ولم تبطل علية البكارة" للاكتفاء بالسكوت "وما ذاك" أي عدم بطلان عليتها "إلا لأن الحكمة حيث ضبطت بالبكارة كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٦٠/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٤٧٢/٥

يلزم في حياء فوقه" أي حياء البكر "ثبوت الحكم" الذي هو الاكتفاء بالسكوت في ذلك "معه" أي مع حياء فوقه "لعدم دليله" أي الحكم المذكور "بخصوصه" وهو المجعول ضابطا "فلا تنتقض العلة بنقضه لأنه غير المعتبر. وأما النقض المكسور وهو نقض بعض" العلة "المركبة على اعتبار استقلاله" أي ذلك البعض المنقوض "بالحكمة" حتى كأنه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في **المحل** ولم يوجد الحكم فيه وهو نقض لما ادعاه علية باعتبار الحكمة "كما لو قال" الشافعي "في منع بيع الغائب" هو بيع "مجهول الصفة" عند العاقد حال العقد "فلا يصح بيعه" "كبيع عبد بلا تعيين" له والجامع الجهل بصفة المبيع "فنقض" المعترض "المجهولية بتزوج من لم يرها" فإنها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد "مع الصحة" لتزوجها إجماعا "وحذف." (١)

"ص -٢٣٢-...الحكم "الواحد بالشخص والمخالف" في جواز التعدد "يمنعه" أي الواحد بالشخص "في الصورة المذكورة" بل الحكم فيها وهو الحدث واحد بالنوع "والظاهر بعده" أي الواحد الشخصي "من الشرع وشخصية متعلقه" أي الحكم كما عز مثلا "لا توجبه" أي تشخص الحكم لأن ثبوته في ذلك الواحد ليس إلا باعتبار اندراجه في كلي كالزاني مثلا ذكره المصنف "بل" إنما يوجب شخصية الحكم "ما" يكون مخصوصا بمتعلق خاص بعينه شرعا "كشهادة خزيمة" في الاكتفاء بها وحدها من حيث هو متعلقها "ولا يتعدد في مثله" أي مثل هذا "علل". قال المصنف فالحاصل أن الواحد الشخصي بعيد والحقيقي متفق عليه فينبغي أن يكون النزاع في الواحد النوعي "وأما الاستدلال" للمختار كما ذكر ابن الحاجب "لو امتنع" تعدد العلل المستقلة "امتنع تعدد الأدلة" لأن العلل الشرعية أدلة لا مؤثرات "فقد منعت الملازمة" وأسند المنع كما ذكر عضد الدين "بأن الأدلة الباعثة أخص" من مطلق الأدلة. وقد مر أن العلل أدلة باعثة لا مجرد أمارة فيصير حاصل الملازمة لو امتنع تعدد الأدلة الباعثة لامتنع تعدد الأدلة فيلحقها المنع بأنه لا يلزم من امتناع الأول امتناع الثاني إذ لا يلزم من امتناع الأخص امتناع الأعم فلا يصح لامتنع تعدد الأدلة مطلقا "المانعون" تعدد العلل قالوا "لو تعددت" العلل المستقلة "لزم التناقض وهو" أي التناقض اللازم "الاستقلال" أي استقلالها "وعدمه" أي وعدم استقلالها "للثبوت" أي لفرض ثبوت الحكم "بكل" منها "بلا حاجة إلى غيره" من الباقية "وهو" أي ثبوت الحكم بكل واحد منها من غير حاجة إلى أخرى هو "الاستقلال وعدمه" أي والفرض عدم

---

(١) التقرير والتحبير، ٥/٤٧٤

ثبوت الحكم بكل واحد منها "لاستقلال غيره" أي لفرض استقلال غير ما ثبت به ذلك الحكم "به" أي بثبوت الحكم "واستغناء المحل" بالجر عطف على الثبوت "في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر وعدمه" أي ولعدم استغناء المحل في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر "مطلقا" أي سواء ترتبت الأوصاف أو." (١)

"وجدت معا والحاصل كما قال المصنف إلزام التناقض في المحل بالنسبة إلى العلة والحكم "و" لزم "الثبوت" للحكم "بهما" أي بالعلتين تحقيقا لمعنى الاستقلال "لا بهما" لأن الثبوت بكل يمنع الثبوت بالآخر "في المعية" ومن المعلوم أن هذا تناقض ظاهر وهو لا يزيد على الأول فكان تركه أولى. "و" لزم "تحصيل الحاصل في الترتيب" أي في حصول أحدهما بعد الآخر لأنه حصل بالعلة الثانية ما كان حاصلا بالأولى وهذا لازم آخر فوق اجتماع النقيضين كما لا يخفى "والجواب الاستقلال" أي معناه فيها "كونها بحيث إذا انفردت ثبت بها أي عندها" الحكم "والحيثية" أي وهذه الحيثية ثابتة "لها" أي العلة "في المعية والترتيب" كما في الانفراد "لا" أن الاستقلال فيها "بمعنى إفادتها الوجود كالعقلية عند القائل به" أي بأن العلة العقلية تفيد الوجود وإنما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحق لا تفيده علة أصلا بل الفاعل المختار جل وعلا وبهذا ظهر وجه تفسير بها بعندها "فانتفى الكل" أي لزوم التناقض وتحصيل الحاصل كما هو ظاهر "قالوا" أي المانعون تعدد العلل مطلقا "أيضا أجمعوا" أي الأئمة "على الترجيح في علة الربا" أهي "القدر والجنس" كما تقوله أصحابنا "أو الطعم" كما تقوله الشافعية "أو الاقتيات" كما تقوله المالكية "وهو" أي الترجيح." (٢)

""خامسها" أي المنوع الموردة على حكم الأصل "فساد الوضع" وهو "أخص من فساد الاعتبار من وجه إذ قد يجتمع ثبوت اعتبارها" أي العلة "في نقيض الحكم" الذي هو فساد الوضع "مع معارضة نص أو إجماع" لذلك الذي هو فساد الاعتبار "ولا يخفى الآخران" أي انفراد ثبوت اعتبارها في نقيض الحكم عن كون القياس معارضا بالنص أو الإجماع وبالعكس وقيل فساد الاعتبار من جهة عدم اعتباره فقط وذلك لأنه لا يمكن اعتبار القياس في ترتيب الحكم عليه لا لفساد في وضعه وتركيبه وهو أن لا يكون على الهيئة الحاصلة

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٧٩/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٤٨٠/٥

لاعتباره في ترتيب الحكم عليه لصحته بل لمخالفته النص فقط فعلى هذا كل فاسد الوضع فاسد الاعتبار من غير عكس فيكون فاسد الوضع أخص مطلقا من فاسد الاعتبار وهو ظاهر كلام الآمدي وقيل هما واحد وعليه أبو إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين "ويفارق" فساد الوضع "النقض بتأثيره" أي الوصف في فساد الوضع "في النقيض" فإن الوصف في فساد الوضع هو الذي يثبت النقيض بخلاف النقض فإنه لا تعرض فيه لثبوته به وإنما يثبت النقيض معه سواء كان به أو بغيره "و" يفارق "القلب بكونه" أي الوصف في فساد الوضع يثبت نقيض الحكم "بأصل آخر" وفي القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل. "و" يفارق "القدح في المناسبة بمناسبته" أي الوصف في فساد الوضع "نقيضه" أي الحكم "من حيث هو كذلك" إما مناسب لنقيضه لا من حيث الإفضاء إلى المصلحة "إذا كان" التناسب "من جهته" أي التناسب للحكم فتكون مناسبته لنقيض الحكم والحكم من جهة واحدة "بخلافه" أي ما إذا كان التناسب للنقيض "من غيره" أي التناسب للحكم "إذا كان له" أي للوصف "جهتان" يناسب بإحداهما الحكم وبالأخرى نقيضه "ككونه" أي المحل "مشتهى" للنفوس "يناسب الإباحة" لنكاحه "لدفع الحاجة والتحريم لقطع الطمع" فإنه لا يقدح في المناسبة لأنه لا يلزم بطلان المناسبة حينئذ لجواز تعليل الضدين بوصف واحد بشرطين متضادين إذ عند التحقيق علة هذا غير علة ذلك وقد تلخص." (١)

"ص -٣٥١-...أي أصل هذا الفرع "إغراء الحيوان" بأن يقول المستدل يجب القصاص على الشاهد زورا بإغرائه لأولياء المقتول على القتل بالقصاص لشهادته قياسا على إغراء الحيوان على القتل "فإن الشهادة أفضى إلى القتل منه" أي من إغراء الحيوان فإن انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفي والأخذ بثأر المقتول أرجح من انبعاث الحيوان على قتل من يغري هو عليه لسبب نفرته عن الآدمي وعدم علمه بالإغراء. "وكونهما" أي الأصل والفرع في القياس المذكور "التسبب بالشهادة على التسبب بالإغراء" كما اقتضاه كلام ابن الحاجب وصرح به عضد الدين قياس "بلا جامع بل" الوجه فيهما "الشهادة" أي قياسها "على الإكراه أو الإغراء أو الشاهد" أي قياسه "على المكره بالتسبب أو بإلغاء التفاوت" بين ضابطي الأصل والفرع في المصلحة "إذا أثبته" أي المستدل التفاوت "في خصوصه" أي ذلك المحل كما إذا قال التفاوت المذكور ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس إذ لا فرق في القصاص بالموت بقطع الأنملة

(١) التقرير والتحبير، ٤٩٦/٥

وبالموت بضرب الرقبة وإن كان ضرب الرقبة أشد إفضاء إلى الموت من قطع الأنملة "وإلا" لو لم يثبته في خصوصه "لم يفد" لأنه لا يلزم من إلغاء فارق معين إلغاء كل فارق "فلم تذكره" أي هذا السؤال "الحنفية لرجوعه إلى المعارضة في الأصل وسؤال القلب مندرج في المعارضة" لأنها دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك إلا أنه نوع منها مخصوص فإن الأصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض ذكره عضد الدين شرحا لقول ابن الحاجب والحق أنه نوع معارضة اشترك فيه الأصل والجامع لكن قال الأبهري المراد بهذه المعارضة ما عليه اصطلاح الخلافيين وهي إقامة الدليل على خلافه ما أقام المستدل عليه سواء كان مغايرا لدليله أو عينه وهي أعم من المعارضة في الأصل والفرع على الوجه المذكور لاشتراط مغايرة الوصفين أعني وصفي المعلل والمعارض فيها ا هـ فعلى هذا قول عضد الدين. وفائدة ذلك أنه." (١)

"النوع "الثاني" من نوعي المعارضة "المعارضة الخالصة" من معنى المناقضة "في" حكم "الفرع" وهو أن يذكر المعترض علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل "بلا تغيير" ولا زيادة في الحكم الأول في ذلك المحل بعينه فيقع به محض المقابلة من غير تعرض لإبطال علة المستدل فيمتنع العمل بهما لمدافعة كل منهما ما يقابلها ما لم تترجح إحداهما على الأخرى فإذا ترجحت وجب العمل بالراجحة فلا جرم أن قال "ويستدعي أصلا آخر وعلة" أخرى "كالمسح ركن في الوضوء فيسن تكريره كالغسل" أي كقول الشافعي هذا في مسح الرأس "فيقول" الحنفي مسح الرأس "مسح فلا يكرر كمسح الخف" فهذا قسم من أقسام المعارضة الخالصة الصحيحة مثبتا حكما مخالفا للأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه من غير زيادة ولا تغيير في ذلك الحكم إذ أصل الأول الغسل وعلته الركنية وأصل الثاني مسح الخف وعلته كونه مسحا "والأحسن أن يجعل أصله" أي المعترض "لتيمم" فيقال كالتيمم "فيندفع" على هذا "المتوهم من مانع فساد الخف" أي إنما لم يكرر مسح الخف لإفضائه إلى التلف وأشار إلى القسم الثاني منها بعطفه على بلا تغيير قوله "أو بتغيير ما" في الحكم المتنازع فيه كقول الحنفي في إثباته ولاية التزويج لغير الأب والجد من الأولياء كالأخ "في صغيرة بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في الإنكاح كذات الأب" أي كالصغيرة التي لها أب بجامع الصغر الموجب للعجز عن مراعاة مصالحه "فيقول" الشافعي "الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها كالمال" فإن الأخ لا ولاية له على المال

(١) التقرير والتحبير، ١٨/٦

إجماعا، وهذا معارضة صحيحة خالصة صحيحة مثبتة حكما مخالفا للأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه لكن مع تغيير ما في الحكم الأول إذ العلة في الأول الصغر وفي الثاني قصور الشفقة وفي الحكم تغيير من إطلاق يشمل الأخ وغيره إلى تقييد بالأخ. "وأما نظمه" أي المعترض المعارضة "صغيرة فلا يولى عليها قرابة الإخوة كالمال" كما في أصول فخر الإسلام والتنقيح وغيرهما لكن." (١)

"ص -٣٥٨-...معنى الصحة فيه وأشار إلى القسم الثالث منها بقوله "أو إثبات" المعترض حكما "آخر" يخالف في الصورة حكما آخر غير ما ذكره المعلل مقابلا لذلك الآخر لكنه "يستلزمه" أي نفي حكم المعلل "كقول أبي حنيفة في أحقية المنعي" أي الذي نعي إلى زوجته أي أخبرت بموته فتربصت منه ثم تزوجت "بولدها" الذي ولدته "في نكاح من تزوجته بعده" أي المنعي إذا جاء من الذي تزوجها بعده المنعي "صاحب فراش صحيح" لقيام نكاحه "فهو أحق" بالولد "من" صاحب الفراش "الفاسد" وهو المتزوج بها مع قيام نكاح المنعي "كما لا يخصى" من تقديم الصحيح على الفاسد عند التعارض "فيقول" المعترض كالصاحبين الزوج "الثاني صاحب فراش فاسد فيلحقه" الولد "كالمتزوج بلا شهود" إذا ولدت المتزوج بها يثبت النسب منه. وإن كان الفراش فاسدا "فإثباته" أي الولد "من الثاني" معارضة فاسدة لأن هذا حكم آخر في غير المحل الذي أثبت المعلل فيه حكمه لأن المعلل أثبت النسب من الأول بفراش صحيح والمعترض أثبته من الثاني بفراش فاسد واتحاد المحل شرط لصحتها لكن لما كان "يلزمه" أي هذا الإثبات "نفيه" أي لولد "عن الأول للإجماع أن لا يثبت منهما" وقد وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد صحت واحتيج إلى الترجيح "فرجح" أبو حنيفة "الملك والصحة" الكائنين للأول لأن فراشه صحيح وملكه قائم "على الحضور والماء" أي كون الثاني حاضرا والماء له "كالزنا" قال المصنف "والوجه" أن يقال "ترجح" الأول "بالصحة على" الثاني بمجرد "الحضور" مع انتفاء الصحة لأن صحة الفراش توجب حقيقة النسب والفاسد شبهته وحقيقة الشيء أولى بالاعتبار من شبهته "أما الماء فمقدر فيهما" أي الزوج الأول والزوج الثاني لعدم القطع

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٢/٦

به من الثاني قلت فاندفع ما في التلويح وربما يقال في الحضور حقيقة النسب وحقيقة الشيء أولى لأنه ولد من مائه. "وذكر الشافعية من الأسئلة مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل" إذ لا يصح معها قياس." (١)

"إذ من شرطه اتحاد الحكم كما عرف "كقياس البيع على النكاح وعكسه" أي النكاح على البيع "في عدم الصحة" بجامع في صورة "فيقول" المعترض الحكم مختلف حقيقة "عدمها" أي الصحة "في البيع حرمة الانتفاع" بالبيع "و" عدمها "في النكاح حرمة المباشرة والجواب البطلان" الذي هو عدم الصحة فيهما في الحقيقة "واحد عدم" ترتب "المقصود من العقد" عليه "وإن اختلفت صوره" أي محاله من كونه بيعا ونكاحا إذ اختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا منه إذ يلزم امتناعه أبدا ثم الحاصل أن جواب هذا السؤال ببيان الاتحاد عينا كالجواب المذكور أو جنسا كما في قطع الأيدي باليد كالأنفس بالنفس وأما إن اختلف الحكم جنسا ونوعا كوجوب على تحريم ونفي على إثبات وبالعكس فباطل لأن الحكم إنما شرع لإفضائه إلى المقصود واختلافه موجب للمخالفة بينهما في الإفضاء "وهذا" السؤال "وغيره" من الأسئلة "ككون الأصل معدولا" عن القياس "داخل فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط" فلا حاجة إلى إفراده بالذكر. "وأما سؤال الفرق" بين الأصل والفرع "إبداء خصوصية في الأصل هي" أي الخصوصية "شرط"." (٢)

"لفوات الالتزام منها في هذا بخصوصه ابتداء وانتهاء هذا وفي المحيط وكل نكاح حرم لحرمة المحل كنكاح المحارم، والجمع بين خمس نسوة وبين الأختين لا يجوز عندهما واختلفوا على قول أبي حنيفة فمشايخ العراق يقع فاسدا؛ لأن ديانتهم لا تصح إذا لم تعتمد شرعا كديانتهم اجتماع رجلين على امرأة واحدة، وديانتهم نكاح المحارم لا تعتمد شرعا؛ لأن نكاحهن لم يكن مشروعا في شريعة آدم عليه السلام إلا لضرورة إقامة النسل حال عدم الأجانب وهم يدينون جوازه في حالة كثرة الأجانب فلا يمكن الحكم بالجواز بديانتهم، ومشايخنا يقع جائزا؛ لأن نكاحهن كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام حال عدم الأجانب ولم يثبت النسخ حال كثرة الأجانب فكان مشروعا في غير حالة الضرورة فقد اعتمدوا ديانتهم جواز ما كان مشروعا، وقد أنكروا

(١) التقرير والتحبير، ٣٤/٦

(٢) التقرير والتحبير، ٣٥/٦

النسخ فلم يثبت النسخ في حقهم؛ لأنا أمرنا بأن نتركهم وما يدينون ولهذا لم يثبت حرمة الخمر في حقهم انتهى، وهذا يفيد أن ليس في المسألة نص عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ثم يظهر أن الأوجه ما عليه العراقيون، ومنهم القدوري لا القول الآخر، وإن اختاره أبو زيد. وذكر صاحب الهداية أنه الصحيح؛ لأن الظاهر أن حل نكاح المحارم في الجملة في شريعة آدم عليه السلام لم يكن." (١)

"ص -٤٠٢-...حكما أصليا بل كان حكما ضروريا لتحصيل النسل وإلا لم يحصل النسل أصلا، ومن ثمة لم يحل في شرعه للرجل أخته التي في بطنه وحلت له أخته من بطن آخر، والظاهر أنه لاندفاع الضرورة بالبعدى عن القربى وإلا لحلت القربى كالبعدى ثم لما ارتفعت الضرورة بكثرة النسل نسخ حل تلك الأخوات أيضا على أن المحكي في عامة كتب أصول الحنفية أن الكفار مخاطبون بالمعاملات في أحكام الدنيا بالاتفاق ولا خفاء في أن النكاح من المعاملات فيلزم كما قال شيخنا المصنف رحمه الله: اتفاق الثلاثة على أنهم مخاطبون بأحكام النكاح غير أن حكم الخطاب إنما يثبت في حق المكلف ببلوغه إليه، والشهرة تنزل منزلته وهي متحققة في حق أهل الذمة دون أهل الحرب فمقتضى النظر التفصيل وفي البديع الكفار مخاطبون بشرائع هي حرمات عندنا هو الصحيح من الأقوال، وعلى طريق وجوب الضمان وجهان أحدهما أن الخمر، وإن لم يكن مالا متقوما في الحال فهي بعرض أن تصير مالا متقوما في الثاني بالتخلل، والتخليل، ووجوب ضمان الغصب والإتلاف يعتمد كون المحل المغصوب والمتلف مالا متقوما في الجملة ولا نقف على ذلك للحال ألا ترى أن المهر، والجحش وما لا منفعة له في الحال مضمون بالغصب والإتلاف، والثاني أن الشرع منعنا عن التعرض لهم بالمنع عن شرب الخمر وأكل الخنزير حسا لما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: أمرنا أن نتركهم وما يدينون، وقد دانوا شرب الخمر وأكل الخنزير فلزمنا ترك التعرض لهم في ذلك ونفي الضمان بالغصب، والإتلاف يفضي إلى التعرض؛ لأن السفيه إذا علم أنه إذا غصب، أو أتلف لا يؤاخذ بالضمان يقدم على ذلك، وفي ذلك منعهم وتعرض لهم من حيث المعنى انتهى. وهذا أيضا يفيد فساد نكاح المحارم والله سبحانه أعلم فهذا هو الجهل الأول من القسم الأول من أقسام الجهل الثلاثة.." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ٦/١٢٩

(٢) التقرير والتحبير، ٦/١٣٠

"خرج فيكون ظنه مجرد جهل، وهو لا يكون عذرا في دار الإسلام، وأما الثاني فلتعاضد علمه بكون الحديث على غير ظاهره، أو نسخه مع كون الفطر بها على خلاف القياس على وجوب الكفارة لانتفاء الشبهة حينئذ في وجوبها قالوا: وإن علم أن بعض العلماء قال بالفطر بها ولكن في هذا نظر "ومن زنى بجارية والده"، أو والدته "أو زوجته يظن حلها لا يحد" عند علمائنا الثلاثة وقال زفر: يحد للوطء الخالي عن الملك وشبهته ولا عبرة بتأويله الفاسد كما لو وطئ جارية أخيه، أو عمه على ظن الحل وهم يقولون لا يحد "للاشتباه"؛ لأن بين الإنسان وأبيه وأمه وزوجته انبساطا في الانتفاع بالمال فظنه حل الاستمتاع بأمتهم اعتماد على شبهة في ذلك فاندرأ الحد بها بخلاف الأخ، والعم، فإنه لا انبساط لكل منه، ومنهما في مال الآخر فدعوى ظنه الحل ليست معتمدة على شبهة فلا تعتبر "ولا يثبت نسب" بهذا الوطء، وإن ادعاه الواطئ "ولا عدة" أيضا على الموطوءة بهذا الوطء "لما" عرف "في موضعه" من أنه تمحض زنا إذ لا حق له في **المحل**، والولد للفراش وللعاهر الحجر ولا عدة من الزنا، وهذه إحدى الشبهتين الدارئتين للحد عندهم وتسمى شبهة في الفعل وشبهة اشتباه؛ لأنها إنما تؤثر في سقوط الحد على من اشتبه عليه لا على من لم يشتبه عليه كقوم سقوا خمرا على مائدة فمن علم بها." (١)

"ص -٤١٥-...وجب عليه الحد ومن لا فلا والشبهة الأخرى وتسمى الشبهة في **المحل** وشبهة الدليل، والشبهة الحكمية وجود الدليل النافي للحرمة في ذاته مع تخلف حكمه لمانع وهذه لا تتوقف على الظن كوطء الأب جارية ابنه، فإنه لا يحد إن قال: علمت أنها حرام علي؛ لأن المؤثر في هذه الشبهة الدليل الشرعي كقوله صلى الله عليه وسلم: "أنت ومالك لأبيك" رواه ابن ماجه بسند صحيح، وهو قائم فيؤثر في سقوط الحد مطلقا ويثبت به النسب إذا ادعاه وتصير الجارية به أم ولد وعند أبي حنيفة شبهة أخرى دارئة للحد وهي شبهة العقد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التي تزوجها بغير شهود، وإنما لم يتعرض المصنف لهاتين؛ لأنهما ليستا مما هو بصدده كما هو غير خاف ثم كما قال المصنف: ومعنى دعوى ظنه الحل أنه علم أن الزنا حرام لكن ظن أن وطأه ليس زنا محرما فلا يعارض ما في المحيط الآتي قريبا "وكذا حربي دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحد"؛ لأنه في موضع الشبهة يحل شربها في وقت "بخلاف ما إذا زنى" بعد دخوله دار الإسلام وإسلامه زاعما حل الزنا، فإنه لا يلتفت إلى زعمه ويحد. وإن فعله أول يوم دخوله الدار وإسلامه

---

(١) التقرير والتحبير، ١٥٦/٦

"لأن جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة" دارئة للحد عنه؛ لأن هذا الظن في غير محل الشبهة "لأن الزنا حرام في جميع الأديان" فلم يتوقف العلم بحرمته على بلوغ خطاب الشرع لتحقق حرمته قبله "فلا يكون جهله عذرا" لكونه من تقصيره في الطلب "بخلاف الخمر"، فإنها لم يكن شربها حراما في سائر الأديان "فما في المحيط وغيره شرط الحد أن لا يظن الزنا حلالا مشكل"، فإن هذه المسألة تفيد أن ليس شرط وجوب الحد على الزاني عدم ظنه حل الزنا حتى يكون ظنه حله مانعا من إقامته عليه هذا والذي في شرح الهداية للمصنف شرط وجوب الحد أن يعلم أن الزنا حرام انتهى، وهو أخص مما هنا وما في الشرح هو المذكور في محيط رضي الدين وهذا لفظه، وأما شرطه فالعلم بالتحريم حتى لو لم يعلم لم يجب الحد." (١)

""قلت" كذا ذكروا في الأصول ويتحرر من كلامهم في الفروع أن هذا في العزل من الوكالة إذا كان قصديا أما في الحكمي، وهو العزل بموت الموكل، أو جنونه جنونا مطبقا، أو لحاقه مرتدا بدار الحرب، والحكم به، أو بالحجر عليه إذا كان عبدا مأذونا، وقد وكل ببيع، أو شراء، أو نحوهما، أو بعجزه إذا كان مكاتبا، أو بتصرفه فيما وكل ببيعه تصرفا يعجز الوكيل عن بيعه فلا يتوقف على العلم أما فيما عدا الأخير فلأن الوكالة تعتمد قيام أمر الموكل، وقد بطلت هذه العوارض فبطل ما هو متفرع عليها. وأما في الأخير فلفوات المحل ولعلهم لم يقيدوا بذلك اعتمادا على ذكرهم له في الفروع ولا شك أن الأولى التقييد به فليتنبه له ثم إنما يتوقف انحجار المأذون على علمه بالحجر إذا لم يكن علم بالإذن غيره أما إذا كان الإذن مشهورا لا ينحجر إلا بشهرة حجره عند أهل سوقه، أو أكثره دفعا للضرر عنهم على تقدير نفاذه بدون علمهم؛ لأنهم يبايعونه بناء على ظن تعلق حقهم بكسبه ورقبته لما عرفوه من الإذن، والحال أن حقهم يتأخر إلى ما بعد الحرية فليتنبه لهذا أيضا. "و" كذا "جهل المولى بجناية العبد" جناية خطأ عذر للمولى في عدم تعين لزوم الفداء مطلقا له إذا أخرجه عن ملكه قبل علمه بها "فلا يكون" المولى "بيعه" أي العبد قبل علمه بها "مختارا للفداء"، وهو الأرش الذي هو أحد الأمرين اللذين هو مخير فيهما، وهو الدفع، والفداء بل يجب عليه الأقل من القيمة، والأرش لخفاء الدليل في حقه لاستقلال العبد بالجناية "و" كذا جهل "الشفيع بالبيع" لما يشفع فيه عذر له في عدم سقوط شفعته إذا أخرج عن ملكه ما." (٢)

---

(١) التقرير والتحبير، ١٥٧/٦

(٢) التقرير والتحبير، ١٦٤/٦

"ويرد على ذلك بأن الجمهور القائلين بحجية المفهوم المخالف لا ينفون الاحتمال في منشأ الحكم، ولهذا يقولون: إن دلالة مفهوم المخالفة ليست قطعية، لكنهم يرجحون احتمال كون منشأ انتفاء الحكم وثبوت نقيضه مستندا إلى دلالة القيد لا للعدم الأصلي، وذلك للأدلة المرجحة لهذا القول، والظن الراجح كاف في وجوب العمل به في الأحكام العملية وأدلتها.

ثانيا: مذاهب العلماء في حجية مفهوم المخالفة وأدلتهم:

يقصد بحجية مفهوم المخالفة أن يكون طريقا صالحا لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، مثل: استفادة عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة من حديث: "في سائمة الغنم زكاة"، لعدم تحقق صفة السوم فيها.

ويقصد بعدم حجيته أنه لا يكون منهجا أصوليا تستنبط الأحكام الشرعية عن طريقه، ذلك أن **المحل** المخالف للمنطوق، وقع الشك في نفي الحكم عنه، أهو لانتفاء القيد الموجود في المنطوق، فيكون من قبيل دلالة النص؟ أم أن ذلك يرجع إلى عدم الحكم الشرعي أم هو يعود إلى أدلة أخرى، فلا يكون مأخوذا من النص المقترن بالقيد؟

إذا علم ذلك فنقول:

اتفق الأصوليون على أن مفهوم المخالفة حجة يجب العمل بمقتضاها في المؤلفات العلمية، وعقود الناس وتصرفاتهم القولية وسائر معاملاتهم، لأن عرف الناس واصطلاحهم في التعبير عن مقاصدهم يدل على ذلك، وإلا كان الإتيان بالقيد في عرفهم عبثا(١) .

---

(١) علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص: ١١٦.." (١)

"وأجيب عن ذلك بأن قياس غير اللقب من المفاهيم على اللقب قياس مع الفارق، ووجه الفرق أن غير اللقب من المفاهيم فيه الإشعار بالعلية، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما، بخلاف اللقب، فإنه لا دلالة له على علة الحكم، فعدمت المساواة بينهما، ثم إن ذلك منقوض بالغاية، فإن المقصود منها التمييز.

مع أنها تدل على أن ما بعدها مخالف لم قبلها في الحكم، فلو كان كل ما هو موضوع للتمييز لا يدل على

---

(١) المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ٣/٦

نفي الحكم عند انتفائه لما دلت الغاية على ذلك(١) ، وكل هذا مع التسليم بصحة القياس في اللغة، مع أن الراجح عدم جريان القياس فيها.

٤ – ويمكن لنفاة الاحتجاج بمفهوم المخالفة أن يؤيدوا وجهة نظرهم بمبدأ تعليل الأحكام؛ لأن أغلبها معلل في نظر الجمهور من العلماء(٢) ، وحيث كان الأمر كذلك، فإنها تتعدى إلى غير موضع النص لاتحاد المناط، وعلى ذلك لا يكون المحل المسكوت عنه خاليا من الحكم حتى نعطيه نقيض الحكم المنطوق به في النص المقيد، وهذا المبدأ لا يدع مجالا للأخذ بمفهوم المخالفة؛ لأن احتمال وجود العلة في غير المنصوص قائم، فيكون من غير المعقول أن نثبت فيه نقيض الحكم بمفهوم المخالفة(٣) .

ويجاب عن هذا الدليل بأنه خارج عن محل النزاع، لما سبق في شروط الاحتجاج بالمفهوم التي منها عدم وجود دليل على الحكم المسكوت عنه، وحيث إن القياس دليل من الأدلة التي تثبت بها الأحكام، لا يكون المحل خاليا عن الدليل، فلا يصح الاحتجاج عليه بالمفهوم المخالف علما أن تعارض القياس والمفهوم فيه خلاف بين العلماء، فبعضهم يقدم مفهوم المخالفة لاستناده إلى النص، ولا قياس مع النص.

---

(١) الأحكام للآمدي ٣/٧٩.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ١/١٧٩، وتاريخ التشريع الإسلامي للشيخ حسب الله ص: ٣٤ – ٣٥، والمدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد مذكور ص: ١٤٥، وتفسير النصوص ١/٦٨٥، وأصول مذهب أحمد ص: ١٤٢.

(٣) أصول الفقه للأستاذ أبي زهرة ص: ١٤٣.." (١)

"أما النسخ: فلا يكون إلا باللاحق أي بالمتأخر في نزوله عن المنسوخ، ومذهب الحنفية في التقييد بالمتأخر كالتخصيص به، يعتبرون كليهما نسخا(١) ، فعلى هذا التقييد وإن كان نسخا فهو أعم من النسخ المتعارف، من حيث ما يثبت به أو من حيث طريقه.

٥ – التقييد: قد يدخل على الأوامر والأخبار وغيرها إذا اشتملت على حكم شرعي(٢) .

---

(١) المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ٦/٩

أما النسخ: فلا يدخل إلا على الأحكام الشرعية، وعليه فالتقييد أعم من حيث **المحل**.

الفصل الأول

في تقسيم المقيدات وحكم المتصل منها

أولا: تقسيم المقيدات:

تقدم لنا معنى التقييد وأنه تحديد شيوع اللفظ المطلق بما يقلل من انتشاره بين أفراد جنسه.

وكلامنا في هذا الفصل في بيان بأي شيء يكون التقييد؟

ونظرا إلى التشابه الموجود بين العام والمطلق، فإن مقيدات المطلق تختلف تبعا لاختلاف المذاهب في مخصصات العموم، وشروط المخصص ولكنها في الجملة:

١ - إما أن تكون كلاما.

٢ - أو غير كلام، ويراد بغير الكلام هنا التخصيص بالعقل والحس (٣) ونحوهما.

والمقيدات الكلامية تنقسم إلى قسمين أيضا:

أ - مقيدات متصلة:

---

(١) أصول الفقه د. بدران أبو العينين بدران ص: ٤٥٢، والنسخ لمصطفى زيد ١/ ١٦٠.

(٢) كشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/ ١٩٨، المدخل إلى علم أصول الفقه لمعروف الدواليبي ص: ١٩٢، والنسخ بين النفي والإثبات د. محمد محمود فرغلي ص: ١٤٦-١٤٨.

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني ص: ١٤٥، والمعتمد لأبي الحسين البصري ١/ ٢٥٦، ومثال: التخصيص بالعقل قوله تعالى: {خالق كل شيء} فقد دل العقل على أن ذاته غير مخلوقه، لافتقار المخلوق إلى الخالق، والله سبحانه وتعالى غني عن العالمين، ومثال التخصيص بالحسن قوله تعالى: حكاية عن بلقيس {وأوتيت من كل شيء}، وقد دل الحس والعادة على أن بعض الأشياء لم تؤتها بلقيس مثل الأشياء التي كانت بيد سليمان عليه السلام.." (١)

---

(١) المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ٩/٩

"٤٤ – إذا تعارض المطلق والمقيد فإما أن يعلم تاريخ النزول بينهما أو يجهل، وفي حال العلم بذلك إما أن يعلما أنهم وردا معا أو يعلم تأخر المطلق وتقدم المقيد أو العكس، فهذه أربعة أحوال يحمل فيها المطلق على المقيد عن الجمهور بطريق البيان ما لم يستلزم ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة، فإن استلزم حمل المطلق على المقيد تأخير البيان عن وقت الحاجة كان المتأخر منهما ناسخا للمتقدم، وعند محققي الحنفية يحمل المطلق على المقيد بطريق البيان في حالتين فقط، وهما إذا وردا معا أو جهل التاريخ بينهما وفيما عدا ذلك يكون المتأخر منهما ناسخا للمتقدم إذا تساوى معه في الثبوت والدلالة.

٤٥ – الاختلاف في نوع دلالة المطلق وفي معنى حمله على المقيد أدى إلى الاختلاف في الصور التي يحمل فيها المطلق على المقيد، وفي مقيدات المطلق فالذي يرى أن دلالته قطعية يحكم بالتعارض بينه وبين المقيد وينسخ المتقدم منهما بالمتأخر، ومن ثم لم ير الحنفية نسخ مطلق الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة بخبر الآحاد أو القياس؛ لأنهما من قبيل الظني والظني لا يعارض القطعي.

٤٦ – الاختلاف في حجية مفهوم المخالفة من أهم الأسباب التي أدت إلى وجود التعارض وعدمه في بعض أحوال المطلق والمقيد.

٤٧ – الاتفاق على حجية مفهوم المخالفة في المصنفات العلمية وأقوال الناس ومصطلحات الفقهاء واقع، حتى شاع لدى الحنفية قولهم: (مفاهيم الكتب حجة) وفي خطابات الشرع خلاف.

٤٨ – يرى جمهور العلماء فيما عدا مفهوم اللقب – أن مفهوم المخالفة بجميع أنواعه حجة شرعية يعمل به فيما يثبت بطريق الظن، بشروط أهمها ألا يعارضه ما هو أقوى منه، وألا يكون للقيد فائدة أخرى غير تشريع الحكم، ويرى الحنفية أن مفهوم المخالفة بجميع أنواعه ليس حجة شرعية في خطابات الشرع، وحكم المحل المسكوت عنه باق على العدم الأصلي، وهو براءة الذمة من التكاليف حتى يرد ما يشغلها.." (١)

" والثالث التفصيل بين الممكن وغيره

وتوقف الآمدي وابن الحاجب فلم يصححا في المسألة شيئا

---

(١) المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ٨/١١

ومحل الخلاف فيما إذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الأول أو يضاده وذلك كالزنا والقتل والأكل والشرب فإن طرأ من الموجودات ما يناقض أو يضاد كالسواد مع البياض والقيام مع القعود فإنه يكون مجازا إتفاقا

هذا حاصل ما ذكره الإمام الآمدي وغيرهما وصرح بن التبريزي في اختصار المحصول وضبطه بالضابط المتقدم

وهذا كله إذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك أو قاتل أو متكلم فإن كان محكوما عليه كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوه فإنها حقيقة مطلقا سواء كان للحال أم لم يكن

وقد استدل عليه القرافي بأنه لو لم يكن كذلك لامتنع الاستدلال ." (١)

" إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة

١ - إذا نذر اعتكاف يوم وأراد بليلته لزمه اليوم والليلة كذا جزم به الرافعي في باب الاعتكاف

٢ - ومنها وهو مخالف لما صححوه في القاعدة إذا قال أنت طالق وأراد به الطلاق والظهار فإنه لا يحمل عليها بل على الطلاق فقط كما ذكره الرافعي في كتاب الطلاق والظهار

٣ - ومنها إذا قال أنت علي حرام أو محرمة أو حرمتك فإن أطلق ولم ينو شيئا بالكلية وجبت الكفارة وفي قول لا شيء وإن نوى الطلاق أو الظهار فلا كلام وإن نواهما معا لم يحمل عليهما وبه قال الأكثرون وقيل يكون طلاقا وقيل ظهارا وإذا اختار الطلاق في مسألتنا فهل تكون العدة من حين التلفظ أو من حين التعيين يحتمل تخريجه على طلاق احداهما ويحتمل القطع بأنه من حين التعيين لأنه جزم هناك بايقاع الطلاق والتردد إنما هو في المحل بخلاف ما نحن فيه فإن اللفظ متردد بين الطلاق وعدمه

ومن أقسام المسألة ما إذا نوى بذلك تحريم ذاتها أو وطئها أو فرجها فإنها لا تحرم عليه بل تلزمه كفارة يمين في الحال كما لو قال لأمته وقيل لا يجب إلا عند الوطء

---

(١) التمهيد، ص/١٥٤

واعلم أن الرافعي علل عدم الحمل عليهما معا عند نيتهما بقوله لأن الطلاق يزيل النكاح والظهار يستدعي بقاءه وفيه إشارة الى تضادهما فإن صحت هذه العلة كان الفرع من أمثلة المسألة المتقدمة ." (١)

" السابع إذا نذر الإتيان إلى بقعة من بقاع الحرم لزمه حج او عمرة بخلاف بقاع الحل كمسجد ميمونة ومر الظهران إلا عرفة فإنه إذا نذر إتيانها وأراد التزام الحج وعبر عنه بعرفة من باب التعبير بالجزء عن الكل فإنه يلزمه قال الرافعي وكذلك إذا نوى أن يأتيها محرما

الثامن قال إن شفى الله تعالى مريضي فلله على رقبتي أن أحج ماشيا لزمه ولو قال على رجلي فكذلك إلا أن يريد التزام الرجل خاصة كذا جزم به الرافعي ولا تبعد التسوية

مسألة ٤

من أنواع المجاز أيضا المجاورة كإطلاق اسم **المحل** على الحال وذلك كإطلاق الراوية على الإناء الجلد الذي يحمل فيه الماء مع أن الراوية في اللغة هو الحيوان المحمول عليه وكذلك الغائط اسم للمكان المطمئن من الأرض ثم أطلقوه مجازا على الفضلة الخارجة من الآدمي فيه فمن فروعه

١ – ما إذا قال أصلي على الجنازة وأتى بالجيم مكسورة فإنه ." (٢)

"___

(فصل) هذا الفصل في أنواع علاقات المجاز ، وهي مذكورة في الكتب غير مضبوطة لكني أوردتها على سبيل الحصر ، والتقسيم العقلي . (إذا أطلقت لفظا على مسمى) هذا يشمل إطلاق اللفظ على المعنى سواء كان المعنى حقيقيا أو غير حقيقي ، وإطلاق اللفظ على أفراد ما يصدق عليها المعنى ، وكان ينبغي أن يقول فإن أردت عين الموضوع له فحقيقة لكن لم يذكر هذا القسم ، وذكر ما هو بصدده ، وهو أنواع المجازات فقال (وأردت غير الموضوع له فالمعنى الحقيقي إن حصل له) أي لذلك المسمى (بالفعل في بعض الأزمان فمجاز باعتبار ما كان أو باعتبار ما يئول) المراد ببعض الأزمان الزمان المغاير للزمان الذي وضع اللفظ للحصول فيه ، وإنما لم يقيد في المتن بعض الأزمان بهذا القيد لأن التقدير تقدير استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع أن

---

(١) التمهيد، ص/١٨٢

(٢) التمهيد، ص/١٩٥

المعنى الحقيقي حاصل لذلك المسمى فإن كان زمان الحصول عين زمان وضع اللفظ للحصول فيه كان اللفظ مستعملا فيما وضع له ، والمقدر خلافه فهذا القيد مفروغ عنه (أو بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر لخمر أريقت ، وإن لم يحصل له أصلا) أي لا بالفعل ، ولا بالقوة . (فلا بد وأن تريد معنى لازما لمعناه الوضعي ذهنا) أي ينتقل الذهن من الوضعي ، والمراد الانتقال في الجملة ، ولا يشترط أن يلزم من تصوره تصوره كالبصير إذا أطلق على الأعمى ، وكالغائط إذا أطلق على الحدث (وهو) أي اللازم الذهني (إما ذهني محض) إن لم يكن بينهما لزوم في الخارج (كتسمية الشيء باسم مقابله) كما يطلق البصير عن الأعمى (أو منضم إلى العرفي) إن كان بينهما لزوم في الخارج أيضا لكن بحسب عادات الناس كالغائط فإنه لما وقع في العرف قضاء الحاجة في المكان المطمئن حصل بينهما ملازمة عرفية فبناء على هذا العرف ينتقل الذهن من المحل إلى الحال فيكون ذهنيا منضما إلى العرفي (أو الخارجي) أي يكون الذهني منضما إلى الخارجي إن كان بينهما لزوم في الخارج لا بحسب عادات الناس بل بحسب الخلقة فصار اللزوم الخارجي قسمين عرفيا ، وخلقيا فسمى الأول عرفيا ، والثاني خارجيا . (وحينئذ) أي إذا كان اللزوم الذهني منضما إلى العرفي أو الخارجي . (أما أن يكون أحدهما جزءا للآخر كإطلاق اسم الكل على الجزء ، وبالعكس كالجمع للواحد) ، وهو نظير إطلاق اسم الكل على الجزء . (والرقبة للعبد) ، وهو نظير إطلاق اسم الجزء على الكل (أو خارجا عنه) عطف على قوله جزءا للآخر . (وحينئذ إما أن لا يكون اللازم صفة للملزوم وهو) أي اللزوم (إما بحصول أحدهما في الآخر كإطلاق اسم المحل على الحال أو بالعكس وإما بالسببية كإطلاق اسم السبب على المسبب نحو عينا الغيث) أي النبت (أو بالعكس كقوله تعالى = وينزل لكم من السماء رزقا = ، وهذا يحتمل العكس أيضا) أي قوله تعالى = ، وينزل لكم من السماء رزقا = يحتمل إطلاق اسم السبب على المسبب (لأن الرزق سبب غائي للمطر وإما بالشرطية كقوله تعالى = ، وما كان الله ليضيع إيمانكم = أي صلاتكم) هذا نظير إطلاق اسم الشروط على المشرط . (وكالعلم على المعلوم) ." (١)

"هذا نظير إطلاق اسم المشروط على الشرط ويكون صفته ، وهو الاستعارة ، وشرطها أن يكون الوصف بينا كالأسد يراد به لازمه ، وهو الشجاع فيطلق على زيد باعتبار أنه شجاع ، وإذا عرفت أن مبنى المجاز على إطلاق اسم الملزوم على اللازم ، والملزوم أصل ، واللازم فرع فإذا كانت الأصلية ، والفرعية من الطرفين يجري

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١/٤٥

المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية لها ، (وكالجزء مع الكل فإن الجزء تبع للكل) أي بالنسبة إلى اللفظ الموضوع للكل فإن الجزء يفهم من هذا اللفظ بتبعية الكل فيصح أن يطلق هذا اللفظ ، ويراد به جزء الموضوع له . (والكل محتاج إلى الجزء) فيكون الجزء أصلا فيصح أن يراد الكل باللفظ الموضوع للجزء فإطلاق اسم الكل على الجزء مطرد وعكسه غير مطرد بل يجوز في صورة يستلزم الجزء الكل كالرقبة ، والرأس مثلا فإن الإنسان لا يوجد بدون الرأس ، والرقبة ، وأما إطلاق اليد ، وإرادة الإنسان فلا يجوز . (وكالمحل فإنه أصل بالنسبة إلى الحال) لاحتياج الحال إلى المحل . (وأيضا على العكس إذا كان المقصود هو الحال) كالماء ، والكوز فإن المقصود من الكوز الماء ، والمراد بالحلول الحصول فيه ، وهو أعم من حلول العرض في الجوهر ، واعلم أن الاتصالات المذكورة إذا وجدت من حيث الشرع تصلح علاقة للمجاز أيضا (كالاتصال في المعنى المشروع كيف شرع يصلح علاقة للاستعارة) أي ينظر في التصرفات المشروعة كالبيع ، والإجارة ، والوصية ، وغيرها أن هذه التصرفات على وجه شرعت فالبيع عقد شرع لتمليك المال بالمال والإجارة شرعت لتمليك المنفعة بالمال فإذا حصل اشتراك التصرفين في هذا المعنى تصح استعارة أحدهما للآخر . (كالوصية ، والإرث) فإن كلا منهما استخلاف بعد الموت إذا حصل الفراغ من حوائج الميت كالتجهيز ، والدين فالحاصل أنه كما يشترط للاستعارة في غير الشرعيات اللازم البين فكذلك في الشرعيات ، واللازم البين للتصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها الصادق عليها الذي يلزم من تصورها تصوره . (وكالسببية) عطف على قوله كالاتصال في المعنى المشروع كنكاحه عليه السلام انعقد بلفظ الهبة فإن الهبة وضعت لملك الرقبة ، والنكاح لملك المتعة ، وذلك أي ملك الرقبة (سبب لهذا) أي لملك المتعة فأطلق اللفظ الذي وضع لملك الرقبة ، وأريد به ملك المتعة (وكذا نكاح غيره عندنا) أي نكاح غير النبي صلى الله عليه وسلم ينعقد بلفظ الهبة عندنا إذا كانت المنكوحة حرة حتى لو كانت أمة تثبت الهبة عندنا . (وعند الشافعي رحمه الله لا ينعقد إلا بلفظ النكاح ، والتزويج لقوله تعالى = خالصة لك = ، ولأنه عقد شرع لمصالح لا تحصى) كالنسب ، وعدم انقطاع النسل ، والاجتناب عن السفاح ، وتحصيل الإحصان ، والائتلاف بينهما ، واستمداد كل منهما في المعيشة بالآخر إلى غير ذلك مما يطول تعداده ، وغير هذين اللفظين أي غير لفظ النكاح ، والتزويج قاصر في الدلالة عليها أي على المصالح المذكورة قلنا الخلوص في الحكم ، وهو عدم وجوب المهر أي صحة النكاح." (١)

(١) التوضيح على التنقيح، ٤٦/١

---"

(مسألة : قال بعض الشافعية لا عموم للمجاز لأنه ضروري يصار إليه توسعة فيقدر بقدر الضرورة قلنا لا ضرورة في استعماله) لأنه إنما يستعمل لأجل الداعي الذي يأتي من بعد وإذا لم تكن الضرورة الترديد في استعماله بل يكون معنى الضرورة أنه إذا استعمل اللفظ يجب أن يحمل على المعنى الحقيقي فإذا لم يمكن فعلى المجازي فهذه الضرورة لا تنافي العموم بل العموم إنما يثبت إن استعمله المتكلم وأراد به المعنى العام ولا مانع لهذا لأنه ما وجد في الاستعمال ضرورة (وهو أحد نوعي الكلام بل فيه من البلاغة ما ليس في الحقيقة وهو في كلام الله تعالى كثير كقوله تعالى = يريد أن ينقض فأقامه = وقوله تعالى = لما طغى الماء = والله متعال عن العجز والضرورات نظيره قوله عليه السلام = لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين = وقد أريد به الطعام إجماعا فلا يشمل غيره عنده) ذكر الصاع وأراد به ما فيه من الطعام بطريق إطلاق اسم **المحل** على الحال .." (١)

---"

(فصل وقد تجرى الاستعارة التبعية في الحروف) ذكر علماء البيان أن الاستعارة على قسمين استعارة أصلية وهي في أسماء الأجناس واستعارة تبعية وهي في المشتقات والحروف وإنما قالوا هي تبعية لأن الاستعارة في المشتقات لا تقع إلا بتبعية وقوعها في المشتق منه كما تقول الحال ناطقة أي دالة فاستعير الناطقة للدلالة بتبعية استعارة النطق للدلالة وكذا الاستعارة في الحروف (فإن الاستعارة تقع أولا في متعلق معنى الحرف ثم فيه) أي في الحرف كاللام مثلا فيستعار أولا التعليل للتعقيب (فإن التعقيب لازم للتعليل فإن المعلول يكون عقيب العلة فيراد بالتعليل التعقيب وهو أعم من أن يكون تعقيب العلة المعلول أو غيره) ثم بواسطتها أي بواسطة استعارة التعليل للتعقيب (يستعار اللام له) أي للتعقيب نحو (لدوا للموت وابنوا للخراب) لما كان الموت عقيب الولادة جعل كأن الولادة علة للموت فاستعمل لام التعليل وأريد أن الموت واقع بعد الولادة قطعا بلا تخلف كوقوع المعلول عقيب العلة وهذا بناء على أن اللام تدخل في العلة الغائية وهي الغرض بلا شك أنه معلول للعلة الفاعلية فعلم أن اللام الداخلة في الغرض داخلة حقيقة على المعلول وهاهنا نذكر حروفا تشتد

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١/٥٤

الحاجة إليها وتسمى حروف المعاني منها حروف العطف الواو لمطلق الجمع بالنقل عن أئمة اللغة واستقراء مواضع استعمالها وهي بين الاسمين المختلفين كالألف بين المتحدين فإنه يمكن جاء رجلان ولا يمكن هذا في رجل وامرأة فأدخلوا واو العطف (وقولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن) أي لا تجمع بينهما (فلهذا لا يجب الترتيب في الوضوء وأما في السعي بين الصفا والمروة فوجب الترتيب بقوله عليه السلام = ابدءوا بما بدأ الله تعالى = لا بالقرآن فإن كونهما من الشعائر لا يحتمله) أي الترتيب وقوله عليه السلام = ابدءوا بما بدأ الله تعالى = لا يدل على أن بداءته تعالى موجبة لبداءتكم لكن تقديمه في القرآن لا يخلو عن مصلحة كالتعظيم أو الأهمية أو غيرهما ولا شك أن هذا يقتضي الأولوية لا الوجوب وإنما الوجوب في الحقيقة بما لاح له عليه السلام من وحي غير متلو وبالنسبة إلى علمنا بقوله ابدءوا (وزعم البعض أنه للترتيب عند أبي حنيفة رحمه الله وللمقارنة عندهما استدلالا بوقوع الواحدة عنده والثلاث عندهما في إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق لغير المدخول بها وهذا) أي زعم ذلك البعض (باطل بل الخلاف راجع إلى أن عنده كما يتعلق الثاني والثالث بالشرط بواسطة الأول يقع كذلك فإن المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط وفي المنجز تقع واحدة لأنه لا يبقى المحل للثاني والثالث وعندهما يقع جملة لأن الترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقا) أي لا ترتيب في صيرورته هذا اللفظ تطليقا عند الشرط (كما إذا كرر ثلاث مرات مع غير المدخول بها قوله إن دخلت الدار فأنت طالق فعند الشرط يقع الثلاث كذا هنا وإن قدم الأجزية) أي قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار (يقع الثلاث) أي." (١)

---"

(ثم للترتيب مع التراخي وهو) أي الترتيب مع التراخي (راجع إلى التكلم عنده) أي عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى (وإلى الحكم عندهما فإن قال أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار فعندهما يتعلقن جميعا وينزلن مرتبا فإن كانت مدخولا بها يقع الثلاث وإن لم تكن مدخولا بها تقع واحدة وكذا إن قدم الشرط وعنده في غير المدخول بها) أي عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في غير المدخول بها إذا قدم الجزاء وإنما لم نذكر تقديم الجزاء لأنه يأتي هناك قوله وإن قدم الشرط فيدل على أن البحث السابق في تقديم الجزاء (يقع الأول) أي في الحال لعدم تعلقه بالشرط كأنه قال أنت طالق وسكت لأن التراخي عنده إنما هو في التكلم (ويلغو الباقي)

---

(١) التوضيح على التنقيح، ٦٤/١

لعدم المحل لأن المرأة غير مدخول بها (وإن قدم الشرط تعلق الأول ونزل الثاني) أي وقع في الحال لعدم تعلقه بالشرط كأنه قال إن دخلت الدار فأنت طالق وسكت ثم قال وأنت طالق (ولغا الثالث) لعدم المحل وفائدة تعلق الأول أنه إن ملكها ثانيا ووجد الشرط يقع الطلاق (وفي المدخول بها) أي إن قدم الجزاء ولم يذكره للعذر السابق (نزل الأول والثاني) أي يقعان في الحال لعدم تعلقهما بالشرط لها كأنه سكن عنهما ثم قال أنت طالق إن دخلت الدار ولما كانت المرأة مدخولا بها تكون محلا فيقع تطليقتان (وتعلق الثالث) لقربه بالشرط (وإن قدم) أي الشرط (تعلق الأول ونزل الباقي) وهذا ظاهر وإنما جعل أبو حنيفة رحمه الله تعالى التراخي راجعا إلى التكلم لأن التراخي في الحكم مع عدمه في التكلم ممتنع في الإنشاءات لأن الأحكام لا تتراخى عن التكلم فيها فلما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا كما في التعليقات فإن قوله إن دخلت الدار فأنت طالق يصير كأنه قال عند الدخول أنت طالق وليس هذا القول في الحال تطليقا أي تكلما بالطلاق بل يصير تطليقا عند الشرط." (١)

___"

(بل للإعراض) عما قبله وإثبات ما بعده على سبيل التدارك نحو جاءني زيد بل عمرو فلهذا قال زفر في قوله له علي ألف درهم بل ألفان يجب ثلاثة آلاف لأنه لا يملك إبطال الأول كقوله أنت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثلاثا قلنا الإخبار يحتمل التدارك وذا في العرف نفي انفراده ذا إشارة إلى التدارك أي التدارك في الإعداد بكلمة بل يراد به نفي الانفراد عرفا (نحو سني ستون بل سبعون بخلاف الإنشاء فإنه لا يحتمل الكذب) أي الإنشاء لا يحتمل التدارك لأن المراد بالتدارك تدارك الكذب والإنشاء لا يحتمل الكذب (فقلنا) تعقيب لقوله بخلاف الإنشاء أي لما لم يكن الإنشاء محتملا للصدق والكذب قلنا (تقع الواحدة إذا قال ذلك) أي قوله أنت طالق واحدة بل ثنتين (لغير المدخول بها) فإنه إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة وقعت واحدة لا يمكن التدارك والإبطال لكونه إنشاء فإذا وقعت واحدة لم يبق المحل ليقع بقوله بل ثنتين (بخلاف التعليق) وهو قوله لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل ثنتين (فإنه يقع الثلاث عند الشرط لأنه قصد إبطال الأول) أي الكلام الأول وهو تعليق الواحدة بالشرط (وإفراد الثاني بالشرط مقام الأول) أي قصد

(١) التوضيح على التنقيح، ٦٩/١

تعليق الكلام الثاني بالشرط حال كونه منفردا غير منضم إلى الأول (ولا يملك الأول) أي الإبطال المذكور (ويملك الثاني) أي الإفراد المذكور (فتعلق بشرط آخر) أي تعلق الثاني وهو قوله ثنتين بشرط آخر فاجتمع تعليقان أحدهما إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة والثاني إن دخلت الدار فأنت طالق ثنتين فإذا وجد الشرط وقع الثلاث (فصار كما إذا قال لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار بخلاف الواو فإنه العطف على تقدير الأول فيتعلق الثاني بواسطة الأول كما قلنا) أي بخلاف ما إذا قال لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق فإن الواو للعطف مع تقرير الأول فيتعلق الثاني بعين ما تعلق به الأول بواسطة الأول فعند وجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب ولما لم يبق المحل بوقوع الأول لا يقع الثاني والثالث كما قلنا في حرف الواو." (١)

---"

(أو لأحد الشيئين لا للشك فإن الكلام للإفهام وإنما يلزم الشك من المحل وهو الإخبار بخلاف الإنشاء فإنه حينئذ للتخيير كآية الكفارة فقوله هذا حر أو هذا إنشاء شرعا فأوجب التخيير بأن يوقع العتق في أيهما شاء ويكون هذا) أي إيقاع العتق في أيهما شاء (إنشاء حتى يشترط صلاحية المحل حينئذ) أي حين إيقاع العتق في أيهما شاء (وإخبار لغة) عطف على قوله إنشاء شرعا (فيكون بيانه إظهارا للواقع فيجبر عليه) أي على البيان اعلم أن هذا الكلام إنشاء في الشرع لكنه يحتمل الإخبار لأنه وضع للإخبار لغة حتى لو جمع بين حر وعبد وقال أحدكما حر أو قال هذا حر أو هذا لا يعتق العبد لاحتمال الإخبار هنا فمن حيث إنه إنشاء شرعا يوجب التخيير أي يكون له ولاية إيقاع هذا العتق في أيهما شاء ويكون هذا الإيقاع إنشاء ومن حيث إنه إخبار لغة يوجب الشك ويكون إخبارا بالمجهول فعليه أن يظهر ما في الواقع وهذا الإظهار لا يكون إنشاء بل إظهارا لما هو الواقع فلما كان للبيان وهو تعيين أحدهما شبهان شبه الإنشاء وشبه الإخبار عملنا بالشبهين فمن حيث إنه إنشاء شرطنا صلاحية المحل عند البيان حتى إذا مات أحدهما فقال أردت الميت لا يصدق ومن حيث إنه إخبار قلنا يجبر على البيان فإنه لا جبر في الإنشاءات بخلاف الإخبارات كما إذا أقر بالمجهول حيث يجبر على البيان (وهذا ما قيل إن البيان إنشاء من وجه إخبار من وجه وفي قوله وكلت هذا أو هذا

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١/٧٠

أيهما تصرف صح فلهذا) أي لما قلنا إن أو في الإنشاءات للتخيير (أوجب البعض التخيير) في كل أنواع قطع الطريق بقوله تعالى = أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض = وقلنا ذكر الأجزية مقابلة لأنواع الجناية وهي معلومة عادة من قتل أو قتل وأخذ مال أو أخذ مال أو تخويف (فالقتل جزاؤه القتل والقتل والأخذ جزاؤه الصلب وأخذ المال جزاؤه قطع اليد والرجل والتخويف جزاؤه النفي أي الحبس الدائم) على أنه ورد في الحديث بيانه على هذا المثال فإن أخذ وقتل فعند أبي حنيفة رحمه الله إن شاء قطع ثم قتل أو صلب وإن شاء قتل أو صلب لأن الجناية تحتمل الاتحاد والتعدد ولهذا قالا في هذا حر أو هذا مشيرا إلى عبده ودابته أنه باطل لأن وضعه لأحدهما الذي هو أعم من كل وهو غير صالح لعتق هنا وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يحمل على الواحد للعين مجازا إذ العمل بالحقيقة متعذر ولو قال لعبيده الثلاثة هذا حر أو هذا وهذا يعتق الثالث ويخير في الأولين كأنه قال أحدهما حر وهذا يمكن أن يكون معناه هذا حر أو هذان فيخير بين الأول والأخيرين لكن حمله على قولنا أحدهما حر وهذا أولى لوجهين الأول أنه حينئذ يكون تقديره أحدهما حر وهذا حر وعلى ذلك الوجه يكون تقديره هذا حر أو هذان حران ولفظ حر مذكور في المعطوف عليه لا لفظ حران فالأولى أن يضمر في المعطوف ما هو مذكور في المعطوف عليه والثاني أن قوله أو هذا مغير لمعنى قوله هذا حر ثم قوله وهذا غير مغير لما قبله." (١)

---"

(حروف الجر الباء للإلصاق والاستعانة فتدخل على الوسائل كالأثمان فإن قال بعت هذا العبد بكر يكون بيعا وفي بعت كرا بالعبد يكون سلما فتراعى شرائطه ولا يجري الاستبدال في الكر بخلاف الأول قال لا تخرج إلا بإذني يجب لكل خروج إذن) لأن معناه إلا خروجا ملصقا بإذني (وفي إلا أن آذن لا) أي إن قال لا تخرج إلا أن آذن لا يجب لكل خروج إذن بل إن أذن مرة واحدة فخرج ثم خرج مرة أخرى بغير إذنه لا يحنث قالوا لأنه استثنى الإذن من الخروج لأن أن مع الفعل المضارع بمعنى المصدر والإذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن إرادة المعنى الحقيقي وهو الاستثناء فيكون مجازا عن الغاية والمناسبة بين الاستثناء والغاية ظاهرة فيكون معناه إلى أن آذن فيكون الخروج ممنوعا إلى وقت وجود الإذن وقد وجد مرة فارتفع المنع . أقول يمكن تقريره على وجه آخر وهو أن أن مع الفعل المضارع بمعنى المصدر والمصدر قد يقع حينا لسعة الكلام تقول آتيك خفوق

---

(١) التوضيح على التنقيح، ٧٣/١

النجم أي وقت خفوق النجم فيكون تقديره لا تخرج وقتا إلا وقت إذني فيجب لكل خروج إذن ويمكن أن يجاب عنه بأنه على هذا التقدير يحنث إن خرج مرة أخرى بلا إذن وعلى التقدير الأول لا يحنث فلا يحنث بالشك (وقالوا إن دخلت الباء في آلة المسح نحو مسحت الحائط بيدي يتعدى إلى المحل فيتناول كله وإن دخلت في المحل نحو = وامسحوا برءوسكم = لا يتناول كل المحل تقديره ألصقوها برءوسكم) اعلم أن الآلة غير مقصودة بل هي واسطة بين الفاعل والمنفعل في وصول أثره إليه والمحل هو المقصود في الفعل المتعدي فلا يجب استيعاب الآلة بل يكفي منها ما يحصل به المقصود بل يجب استيعاب المحل في مسحت الحائط بيدي لأن الحائط اسم المجموع وقد وقع مقصودا فيراد كله بخلاف اليد فإذا دخلت الباء في المحل وهي حرف مخصوص بالآلة فقد شبه المحل بالآلة فلا يراد كله وإنما ثبت استيعاب الوجه في التيمم وإن دخل الباء في المحل في قوله تعالى = فامسحوا بوجوهكم = لأن المسح خلف عن الغسل والاستيعاب ثابت فيه فكذا في خلفه أو لحديث عمار وهو مشهور يزاد به على الكتاب." (١)

---"

فأوجبت الكفارة وأسقطت القصاص فإنه جزاء الفعل أيضا من وجه) يعني شبهة الخطأ في قتل المستأمن إنما هي في محل الفعل لا في الفعل فإن قتل المستأمن من حيث الفعل عمد محض فاعتبرت الشبهة فيما هو جزاء المحل ، والقصاص جزاء المحل من وجه فاعتبرت الشبهة فيه حتى لا يجب القصاص بقتل المستأمن ، ولم تعتبر هذه الشبهة فيما هو جزاء الفعل من كل الوجوه ، وهو الكفارة فلم تجب الكفارة في قتل المستأمن أما القتل بالمثقل فإن شبهة الخطأ فيه من حيث الفعل فاعتبرت فيما هو جزاء الفعل من كل الوجوه ، وهو الكفارة حتى وجبت الكفارة فيه ، وكذا اعتبرت فيما هو جزاء الفعل من وجه وهو القصاص حتى لم يجب القصاص فيه ، وينبغي أن يعلم أن الشبهة مما تثبت الكفارة وتسقط القصاص ، وإنما قلنا : إن القصاص من وجه جزاء المحل ، ومن وجه آخر جزاء الفعل أما الأول فلقوله تعالى = أن النفس بالنفس = ، وكونه حقا لأولياء المقتول يدل

(١) التوضيح على التنقيح، ١/٧٦

على هذا . وأما الثاني فلأنه شرع ليكون زاجرا عن هدم بنيان الرب ، والزواجر كالحدود ، والكفارات إنما هي أجزية الأفعال ، ووجوب القصاص على الجماعة بالواحد يدل على كونه جزاء الفعل." (١)

"وكوجوب القصاص بالمثقل عندهما بدلالة قوله عليه السلام = لا قود إلا بالسيف = يحتمل معنيين أحدهما أن القصاص لا يقام إلا بالسيف الثاني أن لا قود إلا بسبب القتل) بالسيف (فإن المعنى الذي يفهم موجبا) حال من الضمير في يفهم (للجزاء الكامل عن انتهاك حرمة النفس) متعلق بالجزاء ، والانتهاك افتعال من النهك ، وهو القطع يقال : سيف نهيك أي قاطع ، ومعناه قطع الحرمة بما لا يحل ، في تاج المصادر : الانتهاك حرمة كسي شكستن (الضرب) خبران (بما لا يطيقه البدن ، وقال أبو حنيفة رحمه الله المعنى جرح ينقض البنية ظاهرا وباطنا فإنه حينئذ يقع الجناية قصدا على النفس الحيوانية التي بها الحياة فتكون أكمل وكوجوب الكفارة عند الشافعي رحمه الله تعالى في القتل العمد ، واليمين الغموس بدلالة نص ورد في الخطأ ، والمعقودة) أوجب الشافعي الكفارة في القتل العمد بدلالة نص ورد في الخطأ ، وهو قوله تعالى = ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة = ، وأوجب الكفارة في الغموس بدلالة نص ورد في المعقودة ، وهو قوله تعالى = ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته = الآية (لأنه لما أوجب القتل الخطأ الكفارة مع وجود العذر فأولى أن تجب ، بدونه ، وإذا وجبت الكفارة في المعقودة إذا كذبت فأولى أن تجب في الغموس وهي كاذبة في الأصل ، لكنا نقول : الكفارة عبادة ليصير ثوابها جبرا لما ارتكب فلهذا تؤدى بالصوم ، وفيها معنى العقوبة فإنها جزاء يزجره عن ارتكاب المحظور فيجب أن يكون سببها دائرا بين الحظر والإباحة كقتل الخطأ والمعقودة فإن اليمين مشروعة ، والكذب حرام فأما العمد والغموس فكبيرة محضة ، وهي لا تلائم العبادة ، وهي تمحو الصغائر لا الكبائر ، وقال الله تعالى = إن الحسنات يذهبن السيئات = فإن قيل : ينبغي أن لا تجب في القتل بالمثقل ؛ لأنه حرام محض) هذا إشكال على قوله فيجب أن يكون سببها دائرا بين الحظر والإباحة فإن القتل بالمثقل حرام محض فيجب أن لا تجب فيه الكفارة (قلنا فيه شبهة الخطأ) أي في القتل بالمثقل شبهة الخطأ فإنه ليس بآلة القتل (وهي) أي الكفارة (مما يحتاط في إثباته فتجب بشبهة السبب) ، والسبب القتل الخطأ (فإن قيل ينبغي أن تجب فيما إذا قتل مستأمنا عمدا فإن الشبهة قائمة) هذا إشكال على قوله فيه شبهة الخطأ فإن قتل المستأمن فيه شبهة الخطأ بسبب المحل فإن المستأمن كافر حربي فظنه محلا يباح قتله كما إذا قتل مسلما

---

(١) التوضيح على التنقيح، ٩٣/١

ظنه صيدا أو حربيا ، وإذا كان فيه شبهة الخطأ ينبغي أن تجب فيه الكفارة كما في القتل بالمثقل تجب الكفارة لشبهة الخطأ (قلنا الشبهة في محل الفعل فاعتبرت في القود فإنه مقابل بالمحل من وجه لقوله تعالى = أن النفس بالنفس = فأما الفعل فعمد خالص والكفارة جزاء الفعل ، وفي المثقل الشبهة في الفعل (، والثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة والإشارة إلا عند التعارض ، وهو فوق القياس ؛ لأن المعنى في القياس مدرك رأيا لا لغة بخلاف الدلالة فيثبت بها ما يندرئ بالشبهات ولا يثبت ذا بالقياس) أي ما يندرئ بالشبهات." (١)

___"

(، والقضاء بمثل معقول إما كامل كالمثل صورة ، ومعنى وإما قاصر كالقيمة إذا انقطع المثل أو لا مثل له ؛ لأن الحق في الصورة قد فات للعجز فبقي المعنى فلا يجب القاصر إلا عند العجز عن الكامل ففي قطع اليد ، ثم القتل خير الولي بين القطع ، ثم القتل ، وهو مثل كامل ، وبين القتل فقط ، وهو قاصر ، وعندهما لا يقطع ؛ لأنه إنما يقتص بالقطع إذا تبين أنه لم يسر فإذا أفضى إليه يدخل موجبه في موجب القتل) المراد بالموجب هنا ما يجب بالقتل ، والقطع ، وهو القصاص (إذ القتل أتم موجب القطع) المراد بالموجب هنا الأثر الحاصل بالقطع في محله (فصار كما إذا قتله بضربات ، قلنا هذا من حيث المعنى) أي هذا الذي ذكر أن القتل أتم أثر القطع فاتحد الجناية فيتحد موجبهما إنما هو من حيث المعنى (أما من حيث الصورة في جزاء الفعل فلا) ؛ لأن الفعل ، وهو القطع ، والقتل من حيث الصورة متعدد فيتعدد ما هو جزاء الفعل ، وهو القصاص (وإنما يدخل في جزاء المحل) أي إنما يدخل ضمان الجزء في ضمان الكل فيما هو جزاء المحل (كما يدخل أرش الموضحة في دية الشعر) ، وهذا ؛ لأن الدية جزاء المحل (والقتل قد يمحو أثر القطع كما يتم) قال الله تعالى = وما أكل السبع إلا ما ذكيتم = جعل القتل ماحيا أثر الجرح فهذا منع لقوله إن القتل أتم أثر القطع (وإنما لا يجب) أي القصاص جواب عن قوله فصار كما إذا قتله بضربات (بتلك الضربات إذ لا قصاص فيها ، وإذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة ؛ لأنه حينئذ تحقق العجز عن الكامل بالقضاء)

---

(١) التوضيح على التنقيح، ٩٧/١

أي قضاء القاضي ، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، وعند أبي يوسف يوم الغصب ، وعند محمد يوم الانقطاع .." (١)

"___

(فصل والنهي إما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر) المراد بالحسيات ما لها وجود حسي فقط ، والمراد بالشرعيات ما لها وجود شرعي مع الوجود الحسي كالبيع ، فإن له وجودا حسيا ، فإن الإيجاب والقبول موجودان حسا ، ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي ، فإن الشرع يحكم بأن الإيجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري أثرا له فذلك المعنى هو البيع حتى إذا وجد الإيجاب ، والقبول في غير **المحل** لا يعتبره الشرع بيعا ، وإذا وجد مع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتب الملك عليه فيثبت الوجود الشرعي . (فيقتضي القبح لعينه اتفاقا إلا بدليل أن النهي لقبح غيره فهو إن كان وصفا فكالأول لا إن كان مجاورا كقوله تعالى = ولا تقربوهن حتى يطهرن = وأما عن الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعي رحمه الله تعالى هو كالأول ، وعندنا يقتضي القبح لغيره فيصح ويشرع بأصله إلا بدليل أن النهي للقبح لعينه ، ثم إن القبح لعينه باطل اتفاقا) اعلم أن النهي يقتضي القبح ، وإنما اخترنا لفظ الاقتضاء لما ذكرنا أن الله تعالى إنما ينهى عن الشيء لقبحه لا أن النهي يثبت القبح ، فإن كان النهي عن الحسيات يقتضي القبح لعينه ؛ لأن الأصل أن يكون عين المنهي عنه قبيحا لا غيره فقبح عين المنهي عنه إما لقبح جميع أجزائه أو بعض أجزائه ، فالقبح لبعض أجزائه داخل في القبح لعينه ، فإذا كان الأصل أن يكون قبيحا لعينه لا يصرف عنه إلا إذا دل الدليل على أن النهي عنه لغيره فحينئذ يكون قبيحا لغيره ، ثم ذلك الغير إن كان وصفا فحكمه حكم القبيح لعينه ، وهو ملحق بالقسم الأول إلا أن القسم الأول حرام لعينه ، وهذا حرام لغيره ، وإن كان مجاورا لا يلحق بالقسم الأول كقوله تعالى = ولا تقربوهن حتى يطهرن = دل الدليل على أن النهي عن القربان للمجاور ، وهو الأذى حتى إن قربها ووجد العلوق يثبت النسب اتفاقا ، وإن كان النهي عن الشرعيات فعند الشافعي رحمه الله تعالى هو كالأول أي يقتضي القبح لعينه إلا إذا دل الدليل على أن النهي للقبح لغيره ، وعندنا يقتضي القبح لغيره ، والصحة والمشروعية بأصله إلا إذا دل الدليل على أن النهي للقبح لعينه ، ثم كل ما هو قبيح لعينه باطل اتفاقا ، وإنما أوردنا للشرعيات نظيرين الصوم والبيع ليعلم أنه لا

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١/١٢٣

فرق عندنا ، وعند الشافعي رحمه الله تعالى بين العبادات والمعاملات وهو يقول لا صحة لها أي للشرعيات (شرعا إلا وأن تكون مشروعة ، ولا تكون مشروعة مع نهي الشرع عنها إذ أدنى درجات المشروعية الإباحة ، وقد انتفت ، ولأن النهي يقتضي القبح وهو ينافي المشروعية) اعلم أن الخلاف بيننا ، وبين الشافعي رحمه الله تعالى في أمرين أولهما أن النهي عن الشرعيات بلا قرينة أصلا يقتضي القبح لعينه عنده ، وفائدته أن يكون التصرف باطلا ، وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة بأصله ، وثانيهما أنه إذا وجدت القرينة على أن النهي بسبب القبح لغيره ، ويكون ذلك الغير وصفا ،." (١)

"فإنه باطل عند الشافعي رحمه الله تعالى وعندنا يكون صحيحا بأصله لا بوصفه ونسميه فاسدا ، وهذا الخلاف مبني على الخلاف الأول ، وسيجيء هذا الخلاف في هذا الفصل ، والدليلان المذكوران في المتن يدلان على مذهبه في الخلاف الأول ، وهو كون التصرف باطلا . (قلنا حقيقة النهي توجب كون المنهي عنه ممكنا فيثاب بالامتناع عنه ، ويعاقب بفعله ، والنهي عن المستحيل عبث) هذا هو الدليل المشهور لأصحابنا على أن النهي عن الشرعيات يقتضي الصحة ، وقد أورد الخصم عليهم أن إمكان المنهي عنه بالمعنى اللغوي كاف ، ولا نسلم أنه يجب أن يكون ممكنا بالمعنى الشرعي فأجبت عن هذا بقولي (فإمكانه إما بحسب المعنى الشرعي أو اللغوي ، والثاني باطل ؛ لأن المعنى اللغوي لا يوجب المفسدة التي نهى لأجلها حتى لو وجب يكون النهي عن الحسيات ، ولا نزاع فيه فتعين الأول) تحقيقه أنه إذا نهى عن بيع درهم بدرهمين فهنا أمران أحدهما أمر لغوي من غير المعنى الشرعي الذي ذكرنا ، وهو قولهما بعت واشتريت ، وهذا أمر حسي ، والثاني هذا القول مع المعنى الشرعي المذكور ، وهذا هو البيع الشرعي ، فإن كان النهي عن الأمر الأول يكون النهي عن الحسيات ، وحينئذ إن كانت المفسدة التي نهى لأجلها في نفس هذا القول من حيث هو القول فلا نزاع في كونه باطلا لكن الواقع ليس هذا القسم ؛ لأن المفسدة ليست في نفس هذا القول ، وهو بعت هذا الدرهم بدرهمين ، وإن كانت المفسدة في غير هذا القول الحسي لا يكون هذا القول قبيحا لعينه كقوله تعالى = ولا تقربوهن حتى يطهرن = وإن كان النهي عن الأمر الثاني ، يجب إمكانه بحسب المعنى الشرعي فلا يكون النهي للقبح لذاته أو لجزئه ؛ لأن ذلك ينافي إمكان وجوده شرعا فيكون لقبح أمر خارجي ، وأيضا إذا اجتمع الموضوع له لغة ، وشرعا لا بد من حمل اللفظ على الموضوع له الشرعي فيجب الإمكان بالمعنى الشرعي ،

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١/١٥٧

فإن قيل النهي عن البيع مثلا ليس إلا عن التصرف الحسي فأما المعنى الشرعي فلا قدرة للعبد عليه فكيف يصح النهي عنه قلنا الشارع قد وضع اللفظ لإنشاء البيع بمعنى أنه كلما وجد هذا اللفظ من الأهل مضافا إلى المحل يوجد إنشاء البيع الشرعي قطعا فالقدرة حاصلة على إنشاء المعنى الشرعي بأن يتكلم باللفظ الموضوع له مضافا إلى المحل الصالح له ، فإذا كان المعنى الشرعي مقدورا يصح أن يكون منهيا عنه ، ثم بتبعية هذا النهي يكون التكلم باللفظ منهيا عنه ؛ لأنه إن تكلم به يثبت به ما هو المنهي عنه وهو الإنشاء فإذا تكلم به ثبت المعنى الموضوع له ، وهو الإنشاء الشرعي ، ونظيره الطلاق في حالة الحيض (ولأن النهي يدل على كونه معصية لا على كونه غير مفيد لحكمه كالملك مثلا فنقول بصحته لإباحته ، والقبح مقتضى النهي فلا يثبت على وجه يبطل النهي) ، وقد ثبت فيما مضى أن الأمر يقتضي كون المأمور به حسنا قبل الأمر ، والنهي يقتضي كونه قبيحا قبله خلافا للأشعري ، وهذا معنى الاقتضاء فلا يمكن أن يثبت المقتضى على وجه." (١)

"للعبادات ، والآخر للمعاملات . (وإن دل على أن النهي لعينه) أي لذاته أو لجزئه (يبطل اتفاقا) هذا الكلام يتعلق بقوله ، وإن دل على أن النهي لغيره (كالملاقيح ، والمضامين ، فإن الركن معدوم فدل الدليل على أنه مجاز عن النسخ فيكون قبيحا لعينه) قوله فيكون قبيحا لعينه تعقيب لقوله ، فإن الركن معدوم فيلزم من بطلانه قبحه لعينه ؛ لأنهما متلازمان الملاقيح جمع ملقوحة ، وهي ما في البطن من الجنين ، والمضامين جمع مضمون ، وهو ما في أصلاب الفحول من الماء وفي الحديث = نهي عن بيع المضامين والملاقيح = فلما كان ركن البيع وهو المبيع معدوما لا يمكن وجود البيع فلا يراد حقيقة النهي لما ذكرنا أن النهي عن المستحيل عبث فيكون النهي مجازا عن النسخ ، فإن النسخ لإعدام الصحة والمشروعية روعية ، والجامع أن الحرمة تثبت لكل منهما إلا أن الحرمة بالنسخ لعدم بقاء المحل بخلاف الحرمة بالنهي ، ثم اعلم أن من جملة مشكلات هذا الفصل التفرقة بين الجزء والوصف والمجاور ، فكل واحد من هذه الثلاثة إما أن يصدق على ذلك المنهي عنه أو لم يصدق فالجزء إما صادق على الكل ، وهو ما يصدق على الشيء ، ويتوقف تصور ذلك الشيء على تصوره كالعبادة للصلاة ، وإما غير صادق كأركان الصلاة للصلاة ، والإيجاب ، والقبول ، والمبيع للبيع ، وأما الوصف فالمراد به اللازم الخارجي ، وهو إما أن يصدق على الملزوم نحو : الجهاد إعلاء كلمة الله ، وصوم

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١/١٥٨

الأيام المنهية إعراض عن ضيافة الله تعالى ، وإما أن لا يصدق كالثمن ، فإنه كلما يوجد البيع يوجد الثمن لكن الثمن لا يصدق على البيع وليس ركن البيع ؛ لأنه وسيلة إلى المبيع لا مقصود أصلي فجرى مجرى آلات الصناعة كالقدوم ، وأما المجاور فهو الشيء الذي يصحبه ويفارقه في الجملة ، وهو إما صادق على الشيء كما يقال البيع وقت النداء اشتغال عن السعي الواجب ، فإنه قد يوجد الاشتغال عن السعي الواجب بدون البيع ، وأيضا على العكس إذا جرى البيع في حالة السعي ، وإما غير صادق كقطع الطريق لا يصدق على السفر بل السفر الموصل إلى القطع فالقطع يوجد بدون سفر المعصية كما إذا قطع بدون السفر أو سافر للحج فقطع الطريق ، وأيضا على العكس بأن سافر بدون نية القطع ، ولم يوجد القطع أو سافر بنية القطع لكن لم يوجد القطع إذا ثبت هذا جئنا إلى تطبيق هذه الأصول على الأمثلة المذكورة أما الربا ، فإنه فضل خال عن العوض شرط في عقد المعاوضة فلما كان مشروطا في العقد كان لازما للعقد ، ثم هو خال عن العوض ؛ لأن الدرهم لا يصلح عوضا إلا لمثله ، فإن المعادلة بين الزائد والناقص عدول عن قضية العدل فلم توجد المبادلة في الزائد لكن الزائد هو فرع على المزيد عليه فكان كالوصف أو نقول ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال ، وقد وجد لكن لم توجد المبادلة التامة فأصل المبادلة حاصل لا وصفها ، وهو كونها تامة ، وأما البيع بالشرط فكالربا ؛ لأن الشرط أمر زائد ، وأما البيع بالخمر ، فإن الخمر مال غير متقوم فجعلها ثمنا لا." (١)

---"

(الركن الرابع) في القياس ، وهو (تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة) أي : إثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع ، والمراد بالأصل المقيس عليه والفرع المقيس ، وقد قيل عليه إن التعدية توجب أن لا يبقى الحكم في الأصل وهذا باطل ؛ لأن التعدية في اصطلاح الفقهاء المعنى الذي ذكرنا ، وأيضا لا تشعر بعدم بقائه في الأصل بل تشعر ببقائه في الأصل في وضعها اللغوي ألا يرى أن تعدية الفعل هي أن لا يقتصر على التعلق بالفاعل بل يتعلق بالمفعول أيضا كما هو متعلق بالفاعل . فالمراد هنا أن لا يقتصر ذلك النوع من الحكم على الأصل بل يثبت في الفرع أيضا ، ولا حاجة إلى أن يقال تعدية الحكم المتحد ؛ لأن التعدية لا تمكن إلا وأن يكون الحكم متحدا من حيث النوع ، وإنما الاختلاف يكون باعتبار المحل . وقوله لا تدرك بمجرد اللغة احتراز عن دلالة النص ، وذكر هذا القيد واجب لاتفاق العلماء على

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١٦١/١

الفرق بين دلالة النص والقياس . (وبعض أصحابنا جعلوا العلة ركن القياس والتعدية حكمه فالقياس تبيين أن العلة في الأصل هذا ليثبت الحكم في الفرع) . ذكر فخر الإسلام رحمه الله تعالى أن العلة ركن القياس والتعدية حكمه فالركن ما يتقوم به الشيء والحكم هو الأثر الثابت بالشيء ، والمراد أن الشيء الذي يتقوم به ويتحقق به القياس هو العلة أي : العلم بالعلة ثم التعدية هي أثر القياس ، فالقياس هو تبيين أن العلة في الأصل هذا الشيء ليثبت الحكم في الفرع فإثبات الحكم في الفرع وهو التعدية نتيجة القياس والغرض منه . وإنما قلنا ليثبت الحكم في الفرع حتى لو علل بالعلة القاصرة كما هو مذهب الشافعي رحمه الله لا يكون هذا التعليل قياسا ، وهذا أحسن من جعل القياس تعدية ، وإثباتا للحكم في الفرع ؛ لأن إثبات الحكم في الفرع معلل بالقياس ، والعلة لا بد وأن تكون خارجة عن المعلول ، وعلة إثبات الحكم في الفرع ليست إلا الحكم بالمساواة بين الأصل والفرع في العلة لتثبت المساواة بينهما في الحكم .." (١)

"المعتبرة شرعا في المطعومات التسوية بالكيل ، وهي لا تتصور إلا في الكثير فلا نسلم أنه يعم القليل ، والكثير كما يقال لا تقتل حيوانا إلا بالسكين ، فإن معناه لا تقتل حيوانا من شأنه أن يقتل بالسكين إلا بالسكين فقتل حيوان لا يقتل بالسكين كالقملة والبرغوث لا يدخل تحت النهي . (وإنما كان تغييرا إذا كان الأصل واجبا لعينه ، وليس كذلك فإن الصدقة حلت مع وسخها ضرورة دفع الحاجة ، وهي مختلفة فلا بد من جواز دفع القيم) أي : إنما كان التعليل في دفع القيم تغييرا للنص إذا كان الأصل وهو الشاة مثلا واجبا للفقير لعينه وليس كذلك ، فإن الزكاة عبادة محضة لا حق للعباد فيها ، وإنما هي حق الله تعالى لكن سقط حقه في صورة ذلك الواجب بإذنه بدلالة النص ؛ لأنه تعالى وعد أرزاق الفقراء بقوله = إلا على الله رزقها = ثم أوجب على الأغنياء مالا مسمى ثم أمر بأداء تلك المواعيد وهي الأرزاق المختلفة من ذلك المسمى ، ولا يمكن ذلك الأداء إلا بالاستبدال فيكون متضمنا للأمر بالاستبدال كالسلطان يعد مواعيد مختلفة ، ثم يأمر بعض وكلائه بأدائها من مال معين عنده يكون إذنا بالاستبدال . فكذا هاهنا مثبت هناك حكمان جواز الاستبدال ، وصلاحية عين الشاة لأن تكون مصروفة إلى الفقير ، فالحكم الأول يثبت بدلالة النص . وأما الحكم الثاني المستفاد من قوله عليه الصلاة والسلام = في خمس من الإبل السائمة شاة = فقد عللناه بالحاجة فإن الصدقة مع وسخها حلت لهذه الأمة لأجل الحاجة بعد أن لم تكن في الأمم الماضية فإذا كانت عين الشاة

---

(١) التوضيح على التنقيح، ٦١/٢

صالحة للصرف إلى الفقير للحاجة تكون قيمتها صالحة أيضا بهذه العلة فالتعليل وقع في هذا الحكم ، وليس فيه تغيير النص بل يكون التغيير في الحكم الأول وهو ثابت بالنص لا بالتعليل فيكون تغيير النص بالنص مجتمعا مع التعليل في حكم آخر ليس فيه تغيير النص ، وهذا معنى قول فخر الإسلام رحمه الله فصار التغيير مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل وقد قال : أيضا فصار صلاح الصرف إلى الفقير بعد الوقوع لله بابتداء اليد ليصير مصروفا إلى الفقير بدوام يده حكما شرعيا في الشاة فعللناه بالتقويم وعديناه إلى سائر الأموال معناه أن الصدقة تقع لله تعالى بابتداء يد الفقير . قال عليه الصلاة والسلام = الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير = . ففي حال ابتداء يد الفقير تقع لله تعالى ، وفي حال بقاء يد الفقير تصير للفقير ، فقوله صلاح الصرف أي : صلاح المحل ، وهو عين الشاة مثلا للصرف إلى الفقير ، وقوله ليصير مصروفا علة غائية للصلاح أي : صلاحية الشاة للصرف إلى الفقير ليصير مصروفا إليه بدوام يده فقوله إلى الفقير يتعلق بالصرف ، وبابتداء اليد يتعلق بالوقوع ، وليصير يتعلق بالصلاح ، وبدوام يده يتعلق بقوله مصروفا ، وقوله حكما شرعيا خبر صار فهذا الحكم هو الحكم الثاني المذكور وفي قوله إن الصدقة واقعة في الابتداء لله ، وفي البقاء مصروف إلى الفقير بيان أن الصدقة ليست في الابتداء حق الفقير حتى يلزم تغيير حقه." (١)

---"

(فصل في دفع العلل الطردية) لما عرف أن العلة نوعان إما علة مؤثرة وهي المعتبرة عندنا وإما علة تثبت عليتها بالدوران دون التأثير وهي المعتبرة عند البعض وليست بمعتبرة عندنا وتسمى علة طردية ففي هذا الفصل تذكر الاعتراضات الواردة على القياس بالعلة الطردية (وهو أربعة الأول القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء الخلاف وهو يلجئ المعلل إلى العلة المؤثرة) أي يجعل المعلل مضطرا إلى القول بمعنى مؤثر يرفع الخلاف ولا يتمكن الخصم من تسليمه مع بقاء الخلاف (كقوله : المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول يسن عندنا أيضا لكن الفرض البعض لقوله تعالى = برءوسكم = وهو إما ربع أو أقل فالاستيعاب تثليث وزيادة وإن غير فقال يسن تكراره يمنع ذلك في الأصل بل المسنون في الركن التكميل كما في أركان الصلاة بالإطالة لكن الغسل لما استوعب المحل لا يمكن التكميل إلا بالتكرار وهنا المحل متسع) أي في مسح

---

(١) التوضيح على التنقيح، ٢/٦٧

الرأس المحل وهو الرأس متسع يمكن الإكمال بدون التكرار (على أن التكرار ربما يصير غسلا فيلزم تغيير المشروع فالاعتراض على التقدير الأول قول بموجب العلة وعلى تقدير التغيير ممانعة) فالحاصل أن نقول إن أردتم بالتثليث جعله ثلاثة أمثال الفرض فنحن قائلون به ؛ لأن الاستيعاب تثليث وزيادة ، وإن أردتم بالتثليث التكرار ثلاثة مرات نمنع هذا في الأصل أي لا نسلم أن الركنية توجب هذا بل الركنية توجب الإكمال كما في أركان الصلاة فالاعتراض على تقدير أن يراد بالتثليث جعله ثلاث أمثال الفرض يكون قولا بموجب العلة وعلى تقدير التغيير وهو أن يراد بالتثليث التكرار فالاعتراض ممانعة (وكقوله : صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية فنسلم موجبه لكن الإطلاق تعيين وكقوله : المرفق لا يدخل في الغسل ؛ لأن الغاية لا تدخل تحت المغيا قلنا نعم لكنها غاية للإسقاط فلا تدخل تحته ، الثاني الممانعة وهي إما في الوصف) أي تمنع وجود الوصف الذي يدعي المعلل عليته في الفرع (كقوله في مسألة الأكل والشرب : عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالأكل والشرب كحد الزنا فلا نسلم تعلقها بالجماع بل هي متعلقة بالفطر وكقوله في بيع التفاحة بالتفاحتين : إنه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم كالصبر بالصبر فنقول إن أراد المجازفة بالوصف أو بالذات بحسب الأجزاء فهي جائزة لجواز الجيد بالرديء) هذا دليل على جواز المجازفة بالوصف (وللجواز عند تفاوت الأجزاء) هذا دليل على جواز المجازفة بالذات بحسب الأجزاء (وإن أرادها) أي المجازفة (بحسب المعيار فتختص بما يدخل فيه) أي في المعيار (وأما في الحكم) عطف على قوله : وهي إما في الوصف (كما في هذه المسألة إن ادعيت حرمة تنتهي بالمساواة لا نسلم إمكانها في الفرع وإن ادعيتها غير متناهية لا نسلم في الصبرة) فقوله كما في هذه المسألة إشارة إلى مسألة بيع التفاحة بالتفاحتين فالممانعة في الحكم أن يمنع ثبوت الحكم الذي يكون." (١)

"اليمين الفاجرة بل اللائق أن يقول : لا يؤاخذكم الله بالسهو كما قال الله تعالى : = ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا = والمراد بالمؤاخذة المؤاخذة الأخروية ؛ لأن الآخرة هي دار الجزاء والمؤاخذة . وقوله : = فكفارته = لا يدل على أن المراد المؤاخذة الدنيوية ؛ لأن معنى الكفارة الستارة أي الإثم الحاصل بالمنعقدة يستر بالكفارة والآية الثانية دلت على عدم المؤاخذة في اليمين السهو وعلى المؤاخذة في المنعقدة وهي ساكتة عن الغموس فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق مذهبنا ، وهو عدم الكفارة في الغموس . (وأما الثاني)

---

(١) التوضيح على التنقيح، ٨٩/٢

وهو المخلص من قبل المحل (فبأن يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى : = ولا تقربوهن حتى يطهرن = بالتشديد والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على الأقل) وإنما لم يحمل على العكس ؛ لأنها إذا طهرت لعشرة أيام حصلت الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود ، وإذا طهرت لأقل منها يحتمل العود ، فلم تحصل الطهارة الكاملة فاحتيج إلى الاغتسال لتتأكد الطهارة . (وأما الثالث) أي المخلص من قبل الزمان (فإنه إذا كان صريح اختلاف الزمان يكون الثاني ناسخا للأول فكذا إن كان دلالته كنصين أحدهما محرم والآخر مبيح يجعل المحرم ناسخا ؛ لأن قبل البعثة كان الأصل الإباحة والمبيح ورد لإبقائه ثم المحرم نسخه ، ولو جعلنا على العكس يتكرر النسخ) أي لو قلنا إن المحرم كان متقدما على المبيح فالمحرم كان ناسخا للإباحة الأصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم فيتكرر النسخ ، فلا يثبت التكرار بالشك وفيه نظر (لأن الإباحة الأصلية ليست حكما شرعيا ، فلا تكون الحرمة بعده نسخا) . وبيانه أنا لا نسلم أن المحرم لو كان متقدما لكان ناسخا للإباحة فإنه إنما كان ناسخا لها إن قد ورد في الزمان الماضي دليل شرعي دال على إباحة جميع الأشياء فيلزم حينئذ كون المحرم ناسخا لذلك المبيح لكن ورد الدليل المذكور غير مسلم ، فلا يكون المحرم ناسخا لذلك المبيح لما عرفت من تعريف النسخ ويمكن إتمام الدليل المذكور على وجه لا يرد عليه هذا النظر ، وهو أنه إذا انتفع المكلف بشيء قبل ورود ما يحرمه ، أو يبيحه فإنه لا يعاقب بالانتفاع به لقوله تعالى : = وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا = لقوله تعالى : = خلق لكم ما في الأرض جميعا = فإن هذا الإخبار يدل على أن الإنسان إن انتفع بما في الأرض قبل ورود محرمه ، أو مبيحه لا يعاقب ثم لا شك أنه إذا ورد المحرم فقد غير الأمر المذكور ، وهو عدم العقاب على الانتفاع ثم إذا ورد المبيح فقد نسخ ذلك المحرم فيلزم منا تغييران وأما على العكس فلا يلزم إلا تغيير واحد فاندفع الإيراد المذكور بهذا التقرير فتقرر الدليل بهذا الطريق ، أو نقول عنينا بتكرر النسخ هذا المعنى لا النسخ بالتفسير الذي ذكرتم . وقد قال فخر الإسلام رحمه الله تعالى هذا أي تكرر النسخ بناء على قول من جعل الإباحة أصلا ولسنا نقول بهذا." (١)

___"

(والحرام يعاقب على فعله ، وهو إما حرام لعينه) أي منشأ الحرمة عين ذلك الشيء كشرب الخمر وأكل الميتة

---

(١) التوضيح على التنقيح، ٩٨/٢

ونحوهما . (وإما حرام لغيره كأكل مال الغير والحرمة هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له . وفي الأول) أي في الحرام لعينه (قد خرج المحل عن قبول الفعل فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك) أي في الحرام لعينه (أصلا والفعل تبعا فتنسب الحرمة إلى المحل لتدل على عدم صلاحيته للفعل لا أنه أطلق المحل ويقصد به الحال كما في الحرام لغيره) ففي الحرام لغيره إذا قيل : هذا الخبز حرام يكون مجازا بإطلاق اسم المحل على الحال أي أكله حرام ، وإذا قيل : الميتة حرام فمعناه أنها منشأ الحرمة لا أنها ذكر المحل وقصد به الحال فالمجاز ثمة في المسند إليه وهنا في المسند ، وهو قوله : حرام إذا أريد به منشأ الحرمة .." (١)

"الوجود) أي ؛ لأن هذه الأمور المعلقة ربما لا توصل إلى الجزاء ، وهذا دليل على كونها سببا مجازا . (وكاليمين بالله للكفارة) أي سبب للكفارة مجازا (لأنها) أي اليمين (للبر ، فلا توصل إلى الكفارة) إذ الكفارة تجب عند الحنث ، فلا يكون اليمين موصلة إلى الكفارة ، فلا تكون سببا لها حقيقة بل مجازا . (ثم إذا وجد الشرط) أي في صورة تعليق الطلاق والعتاق والنذر بالشرط (يصير الإيجاب السابق علة حقيقة بخلاف اليمين للكفارة فإن الحنث علتها وعند الشافعي رحمه الله تعالى هي أسباب في معنى العلل حتى أبطل التعليق بالملك) أي إن قال لأجنبية إن نكحتك فأنت طالق ، أو لعبد إن ملكتك فأنت حر يكون باطلا لعدم الملك عند وجود العلة . (وجوز التكفير بالمال قبل الحنث) لجواز التعجيل قبل وجود الشرط إذا وجد السبب كالزكاة قبل الحول إذا وجد السبب ، وهو النصاب . (ثم عندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة) هذا الكلام متصل بقوله : ومنه ما هو سبب مجازا (وهذا يتبين في أن التنجيز هل يبطل التعليق أم لا ؟ فعند زفر رحمه الله تعالى لا ؛ لأنه لما لم يكن الملك والحل عند وجود الشرط قطعي الوجود ليصح التعليق شرطنا وجودهما في الحال ليترجح جانب الوجود عند وجود الشرط فكما لا يبطله زوال الملك لا يبطله زوال الحل) . صورة المسألة إذا قال لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق ، ثم قال لها أنت طالق ثلاثا فعندنا يبطل التعليق حتى إذا تزوجها بعد التحليل ، ثم دخلت الدار لا يقع الطلاق ، وعند زفر رحمه الله تعالى لا يبطل التعليق فيقع الطلاق هو يقول : شرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط لا عند وجود التعليق ؛ لأن زمان وجود الشرط هو زمان وقوع الطلاق ووقوع الطلاق يفتقر إلى الملك ، وأما التعليق ، فلا افتقار له إلى الملك حال التعليق ، فإذا علق بالملك

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١١٦/٢

نحو إن تزوجتك فأنت طالق فالملك قطعي الوجود عند وجود الشرط فيصح التعليق وإن علق بغير الملك نحو إن دخلت الدار فأنت طالق فشرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط وغير ذلك معلوم فيستدل بالملك حال التعليق على الملك حال وجود الشرط بالاستصحاب ، فإذا وجد الملك حال التعلق صح التعليق ، ثم لا يبطله زوال الملك فكما لا يبطله زوال الملك لا يبطله زوال الحل أيضا والمراد بزوال الحل وقوع الطلاق الثالث في قوله تعالى : = فإن طلقها ، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره = . (قلنا اليمين شرعت للبر ، فلا بد من أن يكون البر مضمونا بالجزاء فيكون للجزاء شبهة الثبوت في الحال ، فلا بد من **المحل**) فإنه إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق فالغرض أن لا تدخل الدار ؛ لأنها إن دخلت يترتب عليه هذا الأمر المخوف أي : الجزاء فيكون الجزاء ، وهو وقوع الطلاق مانعا من تفويت البر كالضمان يكون من الغصب فالمراد بكون البر مضمونا (هذا فيبطله زوال الحل لا زوال الملك) أي يبطل التعليق زوال الحل ، وهو أن يقع الثلاث لا زوال الملك ، وهو أن يقع ما دون الثلاث ؛ لأنه يمكن له الرجوع إليها . فالحاصل أن قوله : إن دخلت الدار." (١)

---"

(ومنها الرق وهو عجز حكمي شرع في الأصل جزاء عن الكفر ، فيكون حق الله تعالى لكنه في البقاء أمر حكمي به يصير المرء عرضة للتملك فحينئذ يكون حق العبد وهو لا يحتمل التجزي حتى إن أقر مجهول النسب أن نصفه ملك فلان يجعل عبدا في شهادته ، وجميع أحكامه وكذا العتق الذي هو ضده) أي : لا يحتمل التجزي (لأنه يلزم من تجزيه تجزي الرق ، وكذا الإعتاق عندهما لعدم تجزي لازمه اتفاقا فمعتق البعض معتق الكل عندهما ، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى متجزئ إذ الإعتاق إزالة الملك ؛ لأن العبد إنما يتصرف في حقه ثم يلزم من إزالة كله زوال الرق ، وهو العتق فإعتاق البعض إيجاد شطر العلة ، ففي الابتداء ثبوت حق العبد يتبع ثبوت حق الله تعالى ، وفي البقاء على العكس حتى أن زواله يتبع زوال حق العبد) أي : زوال حق الله تعالى يتبع زوال حق العبد (فمعتق البعض مكاتب عنده إلا في الرد إلى الرق والرق يبطل مالكية المال ؛ لأنه مملوك مالا فلا يملك المكاتب التسري ولا يصح منهما الحج) أي : من الرقيق والمكاتب حتى إذا أعتقا ووجب الحج عليهما لا يقع المؤدى قبل العتق من الواجب بخلاف الفقير (لأن منافع بدنهما ملك المولى إلا

(١) التوضيح على التنقيح، ٢/١٢٤

ما استثنى من الصلاة والصوم ويصح من الفقير ؛ لأن أصل القدرة ثابت له ، وإنما الزاد ، والراحلة لنفي الحرج ولا يبطل مالكية غير المال كالنكاح والدم والحياة ، فيصح إقراره بالحدود والقصاص ، وبالسرقة المستهلكة) سواء كان أقر بها المأذون أو المحجور إذ ليس فيها إلا القطع (وبالقائمة المأذون ، وأما من المحجور ، فيصح عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى مطلقا) أي : في القطع ورد المال (وعند محمد رحمه الله تعالى لا يصح مطلقا وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يصح في حق القطع دون المال ، وينافي كمال أهلية الكرامات البشرية كالذمة والحل والولاية فيضعف الذمة حتى لا يحتمل الدين إلا إذا ضمنت إليها مالية الرقبة والكسب فيباع في دين لا تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك) أي : استهلاك مال الإنسان (والتجارة لا فيما كان في ثبوته تهمة كما إذا أقر المحجور أو تزوج بغير إذن مولاه ، ودخل بل يؤخر إلى عتقه ، وينصف الحل بتنصيف المحل في حق الرجال) أي : يحل للحر أربع ، وللرقيق ثنتان (وباعتبار الأحوال في حق النساء كما سبق) أي : في فصل الترجيح أي : تحل الأمة إذا كانت مقدمة على الحرة ، ولا تحل إذا كانت مؤخرة عنها أو مقارنة (وينصف الحد والعدة والقسم والطلاق لكن الوحدة لا تقبله) أي : التنصيف (فيتكامل ، وعدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية فاعتبر بالنساء فإن قيل : يلزم من اتساع المملوكية اتساع المالكية أيضا فكما يعتبر بالنساء يجب أن يعتبر بالرجال أيضا قلنا قد اعتبر مالكية الزوج مرة حتى انتقص عدد الزوجات فإن انتقص مالكيته في هذا العدد الناقص يلزم النقصان من المنصف ، ولما كان أحد الملكين وهو ملك النكاح ، والطلاق ثابتا له على الكمال ، والملك الآخر وهو ملك المال ناقصا غير منتف بالكلية ؛ لأنه." (١)

"___

(ومنها الخطأ) وهو أن يفعل فعلا من غير أن يقصده قصدا تاما كما إذا رمى صيدا ، فأصاب إنسانا فإنه قصد الرمي لكن لم يقصد به الإنسان فوجد قصد غير تام (وهو يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد ، ويصلح شبهة في العقوبة حتى لا يأثم إثم القتل ولا يؤاخذ بحد ولا قصاص ؛ لأنه جزاء كامل فلا يجب على المعذور وليس بعذر في حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان لأنه ضمان مال لا جزاء فعل ويصلح) أي : الخطأ (مخففا لما هو صلة لم تقابل مالا ووجبت بالفعل كالدية) إنما قال هذا ؛ لأن ما يجب بسبب المحل لا يكون الخطأ مخففا فيه كما ذكرنا في المتن ؛ لأنه ضمان مال لا جزاء فعل (ويوجب

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١٤٧/٢

الكفارة إذ لا ينفك عن ضرب تقصير ، فيصلح سببا لما هو دائر بين العباد ، والعقوبة إذ هو جزاء قاصر) الضمير يرجع إلى ما هو دائر والمراد به الكفارة (ويقع طلاقه عندنا لا عند الشافعي رحمه الله تعالى لعدم الاختيار فصار كالنائم ولنا أن دوام العمل بالعقل بلا سهو ، وغفلة أمر لا يوقف عليه إلا بحرج فأقيم البلوغ مقامه لا مقام اليقظة ، والرضى فيما يبتنى عليهما كالبيع إذ لا حرج في دركهما) تقريره أن الأصل أن لا تعتبر الأعمال إلا ، وأن تكون صادرة عن العقل بلا سهو ، وغفلة ، وأما إذا كانت صادرة عن سهو وغفلة يجب أن لا تعتبر ، ولا يؤاخذ الإنسان بها لقوله تعالى = ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا = ؛ ولأن السهو ، والغفلة مركوزان في الإنسان ، فيكونان عذرا لكن هذا أمر لا يوقف عليه إلا بالحرج ، فأقمنا البلوغ مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة إقامة للدليل مقام المدلول فإن السهو والغفلة إنما يعرضان لنقصان العقل فإذا كمل العقل بكثرة التجارب عند البلوغ لا يقع السهو ، والغفلة إلا نادرا وكل عمل صدر عن العاقل البالغ اعتبر في جميع الأوقات صادرا عن العقل بلا سهو وغفلة ، ولم يعتبر أنه ربما يسهو في وقت ما وهذا معنى قوله : أن دوام العمل بالعقل إلخ . وإنما لم نقم البلوغ مقام اليقظة حتى أبطلنا عبارات النائم وكذا لم نقم البلوغ مقام الرضى في التصرفات المبنية على الرضى كالبيع ونحوه إذ لا حرج في درك اليقظة ، والرضا ولا يحتاج إلى إقامة الدليل مقامهما فإن الأصل أن الأمور الخفية التي يتعذر الوقوف عليها تقيم ما هو دليل عليها مقامها كالسفر مقام المشقة أما الأمور الظاهرة فلا ، وإنما ذكر اليقظة ، والرضى دفعا لشبهة الشافعي رحمه الله تعالى فإنه قال لو : قام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضا فيما يعتمد على الرضا ثم عطف على قوله ، ويقع طلاقه ، قوله (وإذا جرى البيع على لسانه) أي : لسان الخاطئ (خطأ وصدقه خصمه يكون كبيع المكره) .." (١)

"الأقوال التي لا تنفسخ (تنفذ مع الهزل ، وهو ينافي الاختيار أصلا والرضى بالحكم ومع خيار الشرط) عطف على قوله مع الهزل (وهو ينافي الاختيار أصلا) أي : ينافي اختيار الحكم أصلا أما اختيار السبب فحاصل في الخيار (فلأن تنفذ) أي : الأقوال التي لا تنفسخ (بالإكراه وهو يفسد الاختيار أولى) . وجه الأولوية أن في الهزل اختيار المباشرة والرضا بها ثابتان لكن اختيار الحكم والرضا به منتفيان أما الإكراه فالرضا بالسبب والحكم منتف فيه أما اختيار السبب فحاصل في الإكراه مع الفساد فإن كان الطلاق والعتاق واقعين

(١) التوضيح على التنقيح، ٢/١٧٠

في الهزل من غير اختيار الحكم والرضا به فوقوعهما في الإكراه مع فساد الاختيار أولى هذا ما قالوا ولكن ، يرد عليه أن اختيار السبب والرضا به حاصل في الهزل بدون الفساد ، وأما في الإكراه فلا رضا بالسبب أصلا ، واختيار السبب موجود مع الفساد فلا يلزم من الوقوع في الهزل الوقوع في الإكراه (وإذا اتصل بقبول المال) أي : إذا اتصل الإكراه بقبول المال في الطلاق (يقع الطلاق بلا مال ؛ لأنه) أي : الإكراه (بعدم الرضا بالسبب والحكم فكأن المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه) أي : على المال (كما في خلع الصغيرة) فإنه يقع الطلاق فيه بلا مال (بخلاف الهزل أما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلأن الرضا بالسبب ثابت) أي : في الهزل (دون الحكم ، فيصح إيجاب المال فيتوقف الطلاق عليه) أي : على المال في الخلع بطريق الهزل (كما في خيار الشرط في جانبها) أي : إذا خالعها بشرط الخيار لهما ، فيتوقف الطلاق على قبولها المال ، وإنما قال في جانبها ؛ لأن شرط الخيار في جانب الزوج لا يصح في الخلع ؛ لما عرف أن الخلع يمين في حقه معاوضة في حقها . (وأما عندهما فالهزل لا يؤثر في بدل الخلع ، فيجب ، وإن كانت مما ينفسخ ، ويتوقف على الرضا كالبيع والإجارة تفسد ، والملجئ وغيره هنا سواء ؛ لعدم الرضا وكذا الأقارير كلها لقيام الدليل على عدم المخبر به والأفعال منها ما لا يحتمل ذلك) أي : كون الفاعل آلة للحامل (كالأكل ، والشرب والزنا ، فيقتصر على الفاعل منها ما يحتمل فإن لزم من جعله آلة تبديل محل الجناية ، فيقتصر عليه أيضا ؛ لأن في تبديل المحل مخالفة الحامل وفيها بطلان الإكراه كإكراه المحرم على قتل الصيد ؛ لأنه إنما حمله على الجناية على إحرامه ولو جعل آلة يصير المحل إحرام الحامل ، وكما أكره على البيع ، والتسليم فالتسليم يقتصر عليه ؛ لأنه أكرهه على تسليم المبيع ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب ويتبدل ذات الفعل أيضا) فإن البيع حينئذ يصير غصبا (والإعتاق ، وإن كان لا يحتمل ذلك) لا يحتمل كون الفاعل آلة للحامل (لأنه من الأقوال لكن الإتلاف فعل يحتمله) فالحاصل أن الإعتاق تصرف قولي لكنه إتلاف نفي المعنى الأول لم يجعل آلة فيعتق على الفاعل وفي المعنى الثاني ، وهو الإتلاف يجعل آلة ، فيضمن الحامل فهذا معنى قوله (لكن لإتلاف فعل يحتمل ، فينتقل إلى الحامل ، فيضمن ويكون الولاء للفاعل) ؛ لأنه من حيث إنه إعتاق يقتصر على الفاعل (وإن لم." (١)

(١) التوضيح على التنقيح، ٢/١٧٢

" فإنه لما وقع في العرف قضاء الحاجة في المكان المطمئن حصل بينهما ملازمة عرفية فبناء على هذا العرف ينتقل الذهن من **المحل** إلى الحال فيكون ذهنيا منضما إلى العرفي أو الخارجي أي يكون الذهني منضما إلى الخارجي إن كان بينهما لزوم في الخارج لا بحسب عادات الناس بل بحسب الخلقة فصار اللزوم الخارجي قسمين عرفيا وخلقيا فسمى الأول عرفيا والثاني خارجيا

وحينئذ أي إذا كان اللزوم الذهني منضما إلى العرفي أو الخارجي

أما أن يكون أحدهما جزءا للآخر كإطلاق اسم الكل على الجزء وبالعكس كالجمع للواحد وهو نظير إطلاق اسم الكل على الجزء

والرقبة للعبد وهو نظير إطلاق اسم الجزء على الكل أو خارجا عنه عطف على قوله جزءا للآخر

وحينئذ إما أن لا يكون اللازم صفة للملزوم وهو أي اللزوم إما بحصول أحدهما في الآخر كإطلاق اسم **المحل** على الحال أو بالعكس وإما بالسببية كإطلاق اسم السبب على المسبب نحو عينا الغيث أي النبت أو بالعكس كقوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا وهذا يحتمل العكس أيضا أي قوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا يحتمل إطلاق اسم السبب على المسبب لأن الرزق سبب غائي للمطر وإما بالشرطية كقوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم هذا نظير إطلاق اسم الشروط على المشرط

وكالعلم على المعلوم هذا نظير إطلاق اسم المشروط على الشرط ويكون صفته وهو الاستعارة وشرطها أن يكون الوصف بينا كالأسد يراد به لازمه وهو الشجاع فيطلق على زيد باعتبار أنه شجاع وإذا عرفت أن مبنى المجاز على إطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم أصل واللازم فرع فإذا كانت الأصلية والفرعية من الطرفين يجري المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية لها وكالجزء مع الكل فإن الجزء تبع للكل أي بالنسبة إلى اللفظ الموضوع للكل فإن الجزء يفهم من هذا اللفظ بتبعية الكل فيصح أن يطلق هذا اللفظ ويراد به جزء الموضوع له

والكل محتاج إلى الجزء فيكون الجزء أصلا فيصح أن يراد الكل باللفظ الموضوع للجزء فإطلاق اسم الكل على الجزء مطرد وعكسه غير مطرد بل يجوز في صورة يستلزم الجزء الكل كالرقبة والرأس مثلا فإن الإنسان لا يوجد بدون الرأس والرقبة وأما إطلاق اليد وإرادة الإنسان فلا يجوز

---

(١) ".

" وكالمحل فإنه أصل بالنسبة إلى الحال لاحتياج الحال إلى المحل
وأيضا على العكس إذا كان المقصود هو الحال كالماء والكوز فإن المقصود من الكوز الماء والمراد

---

(٢) ".

" وهو في كلام الله تعالى كثير كقوله تعالى يريد أن ينقض فأقامه وقوله تعالى لما طغى الماء والله متعال عن العجز والضرورات نظيره قوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين وقد أريد به الطعام إجماعا فلا يشمل غيره عنده ذكر الصاع وأراد به ما فيه من الطعام بطريق إطلاق اسم المحل على الحال

---

(٣) ".

" كما يتعلق الثاني والثالث بالشرط بواسطة الأول يقع كذلك فإن المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط وفي المنجز تقع واحدة لأنه لا يبقى المحل للثاني والثالث وعندهما يقع جملة لأن الترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقا أي لا ترتيب في صيرورته هذا اللفظ تطليقا عند الشرط كما إذا كرر ثلاث مرات مع غير المدخول بها قوله إن دخلت الدار فأنت طالق فعند الشرط يقع الثلاث كذا هنا وإن قدم الأجزية أي قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١/١٤١
(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١/١٤٢
(٣) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١/١٦٠

"(١) .

" دخلت الدار فعندهما يتعلقن جميعا وينزلن مرتبا فإن كانت مدخولا بها يقع الثلاث وإن لم تكن مدخولا بها تقع واحدة وكذا إن قدم الشرط وعنده في غير المدخول بها أي عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في غير المدخول بها إذا قدم الجزاء وإنما لم نذكر تقديم الجزاء لأنه يأتي هناك قوله وإن قدم الشرط فيدل على أن البحث السابق في تقديم الجزاء يقع الأول أي في الحال لعدم تعلقه بالشرط كأنه قال أنت طالق وسكت لأن التراخي عنده إنما هو في التكلم ويلغو الباقي لعدم **المحل** لأن المرأة غير مدخول بها وإن قدم الشرط تعلق الأول ونزل الثاني أي وقع في الحال لعدم تعلقه بالشرط كأنه قال إن دخلت الدار فأنت طالق وسكت ثم قال وأنت طالق ولغا الثالث لعدم **المحل** وفائدة تعلق الأول أنه إن ملكها ثانيا ووجد الشرط يقع الطلاق وفي المدخول بها أي إن قدم الجزاء ولم يذكره للعذر السابق نزل الأول والثاني أي يقعان في الحال لعدم تعلقهما بالشرط لها كأنه سكن عنهما ثم قال أنت طالق إن دخلت الدار ولما كانت المرأة مدخولا بها تكون محلا فيقع تطليقتان وتعلق الثالث لقربه بالشرط وإن قدم أي الشرط تعلق الأول ونزل الباقي وهذا ظاهر وإنما جعل أبو حنيفة رحمه الله تعالى التراخي راجعا إلى التكلم لأن التراخي في الحكم مع

"(٢) .

" لا يحتمل الكذب فقلنا تعقيب لقوله بخلاف الإنشاء أي لما لم يكن الإنشاء محتملا للصدق والكذب قلنا تقع الواحدة إذا قال ذلك أي قوله أنت طالق واحدة بل ثنتين لغير المدخول بها فإنه إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة وقعت واحدة لا يمكن التدارك والإبطال لكونه إنشاء فإذا وقعت واحدة لم يبق **المحل** ليقع بقوله بل ثنتين بخلاف التعليق وهو قوله لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل ثنتين

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١/١٨٤

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١/١٩٤

فإنه يقع الثلاث عند الشرط لأنه قصد إبطال الأول أي الكلام الأول وهو تعليق الواحدة بالشرط وإفراد الثاني بالشرط مقام الأول أي قصد تعليق الكلام الثاني بالشرط حال كونه منفردا غير منضم إلى الأول ولا يملك الأول أي الإبطال المذكور ويملك الثاني أي الإفراد المذكور فتعلق بشرط آخر أي تعلق الثاني وهو قوله ثنتين بشرط آخر فاجتمع تعليقان أحدهما إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة والثاني إن دخلت الدار فأنت طالق ثنتين فإذا وجد الشرط وقع الثلاث فصار كما إذا قال لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار بخلاف الواو فإنه العطف على تقدير الأول فيتعلق الثاني بواسطة الأول كما قلنا أي بخلاف ما إذا قال لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق فإن الواو للعطف مع تقرير الأول فيتعلق الثاني بعين ما تعلق به الأول بواسطة الأول فعند وجود الشرط يكون

". (١)

" الوقوع على الترتيب ولما لم يبق **المحل** بوقوع الأول لا يقع الثاني والثالث كما قلنا في حرف الواو لكن للاستدراك بعد النفي إذا دخل في المفرد وإن دخل في الجملة يجب اختلاف ما قبلها وما بعدها وهي بخلاف بل اعلم أن لكن للاستدراك فإن دخل في المفرد يجب أن يكون بعد النفي نحو ما رأيت زيدا لكن عمرا فإنه يتدارك عدم رؤية زيد برؤية عمرو وإن دخل في الجملة لا يجب كونه بعد النفي بل يجب اختلاف الجملتين في النفي والإثبات فإن كانت الجملة التي قبل لكن مثبتة وجب أن تكون الجملة التي بعدها منفية وإن كانت التي قبلها منفية وجب أن تكون التي بعدها مثبتة وهي بخلاف بل في أن بل للإعراض عن الأول ولكن ليست للإعراض عن الأول فإن أقر لزيد بعبد فقال زيد ما كان لي قط

". (٢)

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١/١٩٦

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١/١٩٧

" فعلم أنه غير متسق فحملنا قوله لكن أجيزه بمائتين على أنه كلام مستأنف فيكون إجازة لنكاح آخر مهره مائتان أو لأحد الشيئين لا للشك فإن الكلام للإفهام وإنما يلزم الشك من **المحل** وهو الإخبار بخلاف الإنشاء فإنه حينئذ للتخيير كآية الكفارة فقوله هذا حر أو هذا إنشاء شرعا فأوجب التخيير بأن يوقع العتق في أيهما شاء ويكون هذا أي إيقاع العتق في أيهما شاء إنشاء حتى يشترط صلاحية **المحل** حينئذ أي حين إيقاع العتق في أيهما شاء وإخبار لغة عطف على قوله إنشاء شرعا فيكون بيانه إظهارا للواقع فيجبر عليه أي على البيان اعلم أن هذا الكلام إنشاء في الشرع لكنه يحتمل الإخبار لأنه وضع للإخبار لغة حتى لو جمع بين حر وعبد وقال أحدكما حر أو قال هذا حر أو هذا لا يعتق العبد لاحتمال الإخبار هنا فمن حيث إنه إنشاء شرعا يوجب التخيير أي يكون له ولاية إيقاع هذا العتق في أيهما شاء ويكون هذا الإيقاع إنشاء ومن حيث إنه إخبار لغة يوجب الشك ويكون إخبارا بالمجهول فعليه أن يظهر ما في الواقع وهذا الإظهار لا يكون إنشاء بل إظهارا لما هو الواقع فلما كان للبيان وهو تعيين أحدهما شبهان شبه الإنشاء وشبه الإخبار عملنا بالشبهين فمن حيث إنه إنشاء شرطنا صلاحية **المحل** عند البيان حتى إذا مات أحدهما فقال أردت الميت لا يصدق ومن حيث إنه إخبار قلنا يجبر على البيان فإنه لا جبر في الإنشاءات بخلاف الإخبارات كما إذا أقر بالمجهول حيث يجبر على البيان

(١) ".

" خفوق النجم أي وقت خفوق النجم فيكون تقديره لا تخرج وقتا إلا وقت إذني فيجب لكل خروج إذن ويمكن أن يجاب عنه بأنه على هذا التقدير يحنث إن خرج مرة أخرى بلا إذن وعلى التقدير الأول لا يحنث فلا يحنث بالشك وقالوا إن دخلت الباء في آلة المسح نحو مسحت الحائط بيدي يتعدى إلى **المحل** فيتناول كله وإن دخلت في **المحل** نحو وامسحوا برءوسكم لا يتناول كل **المحل** تقديره ألصقوها برءوسكم اعلم أن الآلة غير مقصودة بل هي واسطة بين الفاعل والمنفعل في وصول أثره إليه و**المحل** هو المقصود في الفعل

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١/ ٢٠١

المتعدي فلا يجب استيعاب الآلة بل يكفي منها ما يحصل به المقصود بل يجب استيعاب **المحل** في مسحت الحائط بيدي لأن الحائط اسم المجموع وقد وقع مقصودا

---

(١) ".

" فيراد كله بخلاف اليد فإذا دخلت الباء في **المحل** وهي حرف مخصوص بالآلة فقد شبه **المحل** بالآلة فلا يراد كله وإنما ثبت استيعاب الوجه في التيمم وإن دخل الباء في **المحل** في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم لأن المسح خلف عن الغسل والاستيعاب ثابت فيه فكذا في خلفه أو لحديث عمار وهو مشهور يزاد به على الكتاب على للاستعلاء ويراد به الوجوب لأن الدين يعلوه ويركبه معنى ويستعمل للشرط نحو يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا وهي في المعاوضات المحضة بمعنى الباء إجماعا مجازا لأن اللزوم يناسب الإلصاق هذا بيان علاقة المجاز وإنما يراد به المجاز لأن المعنى الحقيقي وهو الشرط لا يمكن في المعاوضات المحضة لأنها لا تقبل الخطر والشرط حتى لا تصير قمارا فإذا قال بعت منك هذا العبد على ألف فمعناه بألف وكذا في الطلاق عندهما وعنده للشرط عملا بأصله أي عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى كلمة على في الطلاق للشرط لأن الطلاق يقبل الشرط فيحمل على معناه الحقيقي ففي طلقني ثلاثا على ألف فطلقها واحدة لا يجب ثلث الألف عنده لأنها للشرط عنده وأجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء المشروط ويجب عندهما أي ثلث الألف لأنها بمعنى الباء عندهما فيكون الألف عوضا لا شرطا وأجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض وأما من فقد مر مسائلها أي في فصل العام في قوله من شئت من عبيدي إلى لانتهاء الغاية فصدر الكلام إن احتمله فظاهر أي

---

(٢) ".

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٢١٢/١

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٢١٣/١

" وهي تمحو الصغائر لا الكبائر وقال الله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات فإن قيل ينبغي أن لا تجب في القتل بالمثقل لأنه حرام محض هذا إشكال على قوله فيجب أن يكون سببها دائرا بين الحظر والإباحة فإن القتل بالمثقل حرام محض فيجب أن لا تجب فيه الكفارة قلنا فيه شبهة الخطأ أي في القتل بالمثقل شبهة الخطأ فإنه ليس بآلة القتل وهي أي الكفارة مما يحتاط في إثباته فتجب بشبهة السبب والسبب القتل الخطأ فإن قيل ينبغي أن تجب فيما إذا قتل مستأمنا عمدا فإن الشبهة قائمة هذا إشكال على قوله فيه شبهة الخطأ فإن قتل المستأمن فيه شبهة الخطأ بسبب **المحل** فإن المستأمن كافر حربي فظنه محلا يباح قتله كما إذا قتل مسلما ظنه صيدا أو حربيا وإذا كان فيه شبهة الخطأ ينبغي أن تجب فيه الكفارة كما في القتل بالمثقل تجب الكفارة لشبهة الخطأ

---

(١) ".

" قلنا الشبهة في محل الفعل فاعتبرت في القود فإنه مقابل ب**المحل** من وجه لقوله تعالى أن النفس بالنفس فأما الفعل فعمد خالص والكفارة جزاء الفعل وفي المثقل الشبهة في الفعل فأوجبت الكفارة وأسقطت القصاص فإنه جزاء الفعل أيضا من وجه يعني شبهة الخطأ في قتل المستأمن إنما هي في محل الفعل لا في الفعل فإن قتل المستأمن من حيث الفعل عمد محض فاعتبرت الشبهة فيما هو جزاء **المحل** والقصاص جزاء **المحل** من وجه فاعتبرت الشبهة فيه حتى لا يجب القصاص بقتل المستأمن ولم تعتبر هذه الشبهة فيما هو جزاء الفعل من كل الوجوه وهو الكفارة فلم تجب الكفارة في قتل المستأمن أما القتل بالمثقل فإن شبهة الخطأ فيه من حيث الفعل فاعتبرت فيما هو جزاء الفعل من كل الوجوه وهو الكفارة حتى وجبت الكفارة فيه وكذا اعتبرت فيما هو جزاء الفعل من وجه وهو القصاص حتى لم يجب القصاص فيه وينبغي أن يعلم أن الشبهة مما تثبت الكفارة وتسقط القصاص وإنما قلنا إن القصاص من وجه جزاء **المحل** ومن وجه آخر جزاء الفعل أما الأول فلقوله تعالى أن النفس بالنفس وكونه حقا لأولياء المقتول يدل

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٢٥٣/١

(١) ".

" هذا من حيث المعنى أي هذا الذي ذكر أن القتل أتم أثر القطع فاتحد الجناية فيتحد موجبهما إنما هو من حيث المعنى أما من حيث الصورة في جزاء الفعل فلا لأن الفعل وهو القطع والقتل من حيث الصورة متعدد فيتعدد ما هو جزاء الفعل وهو القصاص وإنما يدخل في جزاء **المحل** أي إنما يدخل ضمان الجزء في ضمان الكل فيما هو جزاء **المحل** كما يدخل أرش الموضحة في دية الشعر وهذا لأن الدية جزاء **المحل** والقتل قد يمحو أثر القطع كما يتم قال الله تعالى وما أكل السبع إلا ما ذكيتم جعل القتل ماحيا أثر الجرح فهذا منع لقوله إن القتل أتم أثر القطع وإنما لا يجب أي القصاص جواب عن قوله فصار كما إذا قتله بضربات بتلك الضربات إذ لا قصاص فيها وإذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة لأنه حينئذ تحقق العجز عن الكامل بالقضاء أي قضاء القاضي وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع

والقضاء بمثل غير معقول كالنفس تضمن بالمال المتقوم فلا يجب عند احتمال المثال المعقول صورة ومعنى وهو القصاص خلافا للشافعي رحمه الله فإن عنده ولي الجناية مخير بين القصاص وأخذ الدية وإنما شرع أي المال عند عدم احتماله أي القصاص منه على

---

(٢) ".

" حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري أثرا له فذلك المعنى هو البيع حتى إذا وجد الإيجاب والقبول في غير **المحل** لا يعتبره الشرع بيعا وإذا وجد مع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتب الملك عليه فيثبت الوجود الشرعي

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١/٢٥٤

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١/٣١٩

فيقتضي القبح لعينه اتفاقا إلا بدليل أن النهي لقبح غيره فهو إن كان وصفا فكالأول لا إن كان مجاورا كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وأما عن الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعي رحمه الله تعالى هو كالأول وعندنا يقتضي القبح لغيره فيصح ويشرع بأصله إلا بدليل أن النهي للقبح لعينه ثم إن القبح لعينه باطل اتفاقا اعلم أن النهي يقتضي القبح وإنما اخترنا لفظ الاقتضاء لما ذكرنا أن الله تعالى إنما ينهى عن الشيء لقبحه لا أن النهي يثبت القبح فإن كان النهي عن الحسيات يقتضي القبح لعينه لأن الأصل أن يكون عين المنهي عنه قبيحا لا غيره فقبح عين المنهي عنه إما لقبح جميع أجزائه أو بعض أجزائه فالقبح لبعض أجزائه داخل في القبح لعينه فإذا كان الأصل أن يكون قبيحا لعينه لا يصرف عنه إلا إذا دل الدليل على أن النهي عنه لغيره فحينئذ يكون قبيحا لغيره ثم ذلك الغير إن كان وصفا فحكمه حكم القبيح لعينه وهو ملحق بالقسم الأول إلا أن القسم الأول حرام لعينه وهذا حرام لغيره وإن كان مجاورا لا يلحق بالقسم الأول كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن دل الدليل على أن النهي عن القربان للمجاور وهو الأذى حتى إن قربها ووجد العلوق يثبت

". (١)

" بالمعنى الشرعي فإن قيل النهي عن البيع مثلا ليس إلا عن التصرف الحسي فأما المعنى الشرعي فلا قدرة للعبد عليه فكيف يصح النهي عنه قلنا الشارع قد وضع اللفظ لإنشاء البيع بمعنى أنه كلما وجد هذا اللفظ من الأهل مضافا إلى **المحل** يوجد إنشاء البيع الشرعي قطعا فالقدرة حاصلة على إنشاء المعنى الشرعي بأن يتكلم باللفظ الموضوع له مضافا إلى **المحل** الصالح له فإذا كان المعنى الشرعي مقدورا يصح أن يكون منهيا عنه ثم بتبعية هذا النهي يكون التكلم باللفظ منهيا عنه لأنه إن تكلم به يثبت به ما هو المنهي عنه وهو الإنشاء فإذا تكلم به ثبت المعنى الموضوع له وهو الإنشاء الشرعي ونظيره الطلاق في حالة الحيض ولأن النهي يدل على كونه معصية لا على كونه غير مفيد لحكمه كالملك مثلا فنقول بصحته لإباحته والقبح مقتضى النهي فلا يثبت على وجه يبطل النهي وقد ثبت فيما مضى أن الأمر يقتضي كون المأمور به حسنا قبل الأمر والنهي يقتضي كونه قبيحا قبله خلافا

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٤٠٥/١

" (١).

" لإعدام الصحة والمشروعية روعية والجامع أن الحرمة تثبت لكل منهما إلا أن الحرمة بالنسخ لعدم بقاء المحل بخلاف الحرمة بالنهي ثم اعلم أن من جملة مشكلات هذا الفصل التفرقة بين الجزء والوصف والمجاور فكل واحد من هذه الثلاثة إما أن يصدق على ذلك المنهي عنه أو لم يصدق فالجزء إما صادق على الكل وهو ما يصدق على الشيء ويتوقف تصور ذلك الشيء على تصوره كالعبادة للصلاة وإما غير صادق كأركان الصلاة للصلاة والإيجاب والقبول والمبيع للبيع وأما الوصف فالمراد به اللازم الخارجي وهو إما أن يصدق على الملزوم نحو الجهاد إعلاء كلمة الله وصوم الأيام المنهية إعراض عن ضيافة الله تعالى وإما أن لا يصدق كالثمن فإنه كلما يوجد البيع يوجد الثمن لكن الثمن لا يصدق على البيع وليس ركن البيع لأنه وسيلة إلى المبيع لا مقصود أصلي فجرى مجرى آلات الصناعة كالقدوم وأما المجاور فهو الشيء الذي يصحبه ويفارقه في الجملة وهو إما صادق على الشيء كما يقال البيع وقت النداء اشتغال عن السعي الواجب فإنه قد يوجد الاشتغال عن السعي الواجب بدون البيع وأيضا على العكس إذا جرى البيع في حالة السعي وإما غير صادق كقطع الطريق لا يصدق على السفر بل السفر الموصل إلى القطع فالقطع يوجد بدون سفر المعصية كما إذا قطع بدون السفر أو سافر للحج فقطع الطريق وأيضا على العكس بأن سافر بدون نية القطع ولم يوجد القطع أو سافر بنية القطع لكن لم يوجد القطع إذا ثبت هذا جئنا إلى تطبيق هذه الأصول على الأمثلة المذكورة أما الربا فإنه فضل خال عن العوض شرط في عقد المعاوضة فلما كان مشروطا في العقد كان لازما للعقد ثم هو خال عن العوض لأن الدرهم لا يصلح عوضا إلا لمثله فإن المعادلة بين الزائد والناقص عدول عن قضية العدل فلم توجد المبادلة في الزائد لكن الزائد هو فرع على المزيد عليه فكان كالوصف أو نقول ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال وقد وجد لكن لم توجد المبادلة التامة فأصل المبادلة حاصل لا وصفها وهو كونها تامة وأما البيع بالشرط فكالربا لأن الشرط أمر زائد وأما البيع بالخمر

(١) التوضيح في حل غوامض التنقيح، ١/٤٠٨

(١) ".

" يجوز التبديل في عصر واحد وفي عصرين والإجماع الذي ثبت ثم رجع واحد منهم إجماع مختلف فيه أيضا

وأما الخامس ففي السند والناقل يجوز أن يكون سند الإجماع خبر الواحد أو القياس عندنا وعند البعض لا بد من قطعي قلنا يكون الإجماع لغوا حينئذ وكونه حجة ليس من قبل دليل بل لعينه كرامة لهذه الأمة وأما الناقل فكما ذكرنا في نقل السنة

الركن الرابع في القياس وهو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة أي إثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع والمراد بالأصل المقيس عليه والفرع المقيس وقد قيل عليه إن التعدية توجب أن لا يبقى الحكم في الأصل وهذا باطل لأن التعدية في اصطلاح الفقهاء المعنى الذي ذكرنا وأيضا لا تشعر بعدم بقائه في الأصل بل تشعر ببقائه في الأصل في وضعها اللغوي ألا يرى أن تعدية الفعل هي أن لا يقتصر على التعلق بالفاعل بل يتعلق بالمفعول أيضا كما هو متعلق بالفاعل

فالمراد هنا أن لا يقتصر ذلك النوع من الحكم على الأصل بل يثبت في الفرع أيضا ولا حاجة إلى أن يقال تعدية الحكم المتحد لأن التعدية لا تمكن إلا وأن يكون الحكم متحدا من حيث النوع وإنما الاختلاف يكون باعتبار المحل

وقوله لا تدرك بمجرد اللغة احتراز عن دلالة النص وذكر هذا القيد واجب لاتفاق العلماء على الفرق بين دلالة النص والقياس

---

(٢) ".

" لأن تكون مصروفة إلى الفقير فالحكم الأول يثبت بدلالة النص

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٤١٥/١

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١١٠/٢

وأما الحكم الثاني المستفاد من قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الإبل السائمة شاة فقد عللناه بالحاجة فإن الصدقة مع وسخها حلت لهذه الأمة لأجل الحاجة بعد أن لم تكن في الأمم الماضية فإذا كانت عين الشاة صالحة للصرف إلى الفقير للحاجة تكون قيمتها صالحة أيضا بهذه العلة فالتعليل وقع في هذا الحكم وليس فيه تغيير النص بل يكون التغيير في الحكم الأول وهو ثابت بالنص لا بالتعليل فيكون تغيير النص بالنص مجتمعا مع التعليل في حكم آخر ليس فيه تغيير النص وهذا معنى قول فخر الإسلام رحمه الله فصار التغيير مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل وقد قال أيضا فصار صلاح الصرف إلى الفقير بعد الوقوع لله بابتداء اليد ليصير مصروفا إلى الفقير بدوام يده حكما شرعيا في الشاة فعللناه بالتقويم وعديناه إلى سائر الأموال معناه أن الصدقة تقع لله تعالى بابتداء يد الفقير

قال عليه الصلاة والسلام الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير

ففي حال ابتداء يد الفقير تقع لله تعالى وفي حال بقاء يد الفقير تصير للفقير فقوله صلاح الصرف أي صلاح المحل وهو عين الشاة مثلا للصرف إلى الفقير وقوله ليصير مصروفا علة غائية للصلاح أي صلاحية الشاة للصرف إلى الفقير ليصير مصروفا إليه بدوام يده فقوله إلى الفقير يتعلق بالصرف وبابتداء اليد يتعلق بالوقوع وليصير يتعلق بالصلاح وبدوام يده يتعلق

---

(١) ".

" عندنا وإما علة تثبت عليتها بالدوران دون التأثير وهي المعتبرة عند البعض وليست بمعتبرة عندنا وتسمى علة طردية ففي هذا الفصل تذكر الاعتراضات الواردة على القياس بالعلة الطردية وهو أربعة الأول القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء الخلاف وهو يلجئ المعلل إلى العلة المؤثرة أي يجعل المعلل مضطرا إلى القول بمعنى مؤثر يرفع الخلاف ولا يتمكن الخصم من تسليمه مع بقاء الخلاف كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول يسن عندنا أيضا لكن الفرض البعض لقوله تعالى برءوسكم وهو إما ربع أو أقل فالاستيعاب تثليث وزيادة وإن غير فقال يسن تكراره يمنع ذلك في الأصل بل المسنون في

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ١٢٨/٢

الركن التكميل كما في أركان الصلاة بالإطالة لكن الغسل لما استوعب المحل لا يمكن التكميل إلا بالتكرار وهنا المحل متسع أي في مسح الرأس المحل

". (١)

" مذهبنا فإن اللغو جاء لمعنيين فيحمل في كل موضع على ما هو أليق به وتحمل المؤاخذة في كل موضع على ما هو أليق به من الدنيوية أو الأخروية

وأقول لا تعارض هنا واللغو في الصورتين واحد وهو ضد الكسب لأنه لا يليق من الشارع أن يقول لا يؤاخذكم الله تعالى بالغموس والمؤاخذة في الصورتين في الآخرة لكن في الثانية سكت عن الغموس وذكر المنعقدة واللغو وقال الإثم الذي في المنعقدة يستر بالكفارة لا أن المراد المؤاخذة في الدنيا وهي الكفارة هذا وجه وقع في خاطري لدفع التعارض

واللغو في الآيتين واحد وهو السهو أما في الآية الأولى فبدليل اقترانه بكسب القلب وأما في الآية الثانية فلأنه لا يليق من الشارع أن يقول لا يؤاخذكم الله بالقول الخالي عن الفائدة الذي يدع الديار بلاقع أعني اليمين الفاجرة بل اللائق أن يقول لا يؤاخذكم الله بالسهو كما قال الله تعالى ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا والمراد بالمؤاخذة المؤاخذة الأخروية لأن الآخرة هي دار الجزاء والمؤاخذة

وقوله فكفارته لا يدل على أن المراد المؤاخذة الدنيوية لأن معنى الكفارة الستارة أي الإثم الحاصل بالمنعقدة يستر بالكفارة والآية الثانية دلت على عدم المؤاخذة في اليمين السهو وعلى المؤاخذة في المنعقدة وهي ساكتة عن الغموس فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق مذهبنا وهو عدم الكفارة في الغموس

وأما الثاني وهو المخلص من قبل المحل فبأن يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٢/٢٠٠

". (١)

" والحرام يعاقب على فعله وهو إما حرام لعينه أي منشأ الحرمة عين ذلك الشيء كشرب الخمر وأكل الميتة ونحوهما

وإما حرام لغيره كأكل مال الغير والحرمة هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له

وفي الأول أي في الحرام لعينه قد خرج المحل عن قبول الفعل فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك أي في الحرام لعينه أصلا والفعل تبعا فتنسب الحرمة إلى المحل لتدل على عدم صلاحيته للفعل لا أنه أطلق المحل ويقصد به الحال كما في الحرام لغيره ففي الحرام لغيره إذا قيل هذا الخبز حرام يكون مجازا بإطلاق اسم المحل على الحال أي أكله حرام وإذا قيل الميتة حرام فمعناه أنها منشأ الحرمة لا أنها

". (٢)

" ذكر المحل وقصد به الحال فالمجاز ثمة في المسند إليه وهنا في المسند وهو قوله حرام إذا أريد به منشأ الحرمة

والمكروه نوعان مكروه كراهة تنزيه وهو إلى الحل أقرب ومكروه كراهة تحريم وهو إلى الحرمة أقرب وعند محمد لا بل هذا الإشارة ترجع إلى المكروه كراهة تحريم حرام لكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض

وأما الثاني المراد بالثاني أن لا يكون حكما أصليا أي يكون مبنيا على أعذار العباد فيسمى رخصة وما وقع من القسم الأول أي الذي هو حكم أصلي في مقابلتها أي في مقابلة الرخصة يسمى عزيمة وهي إما

". (٣)

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٢/٢٢٢

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٢/٢٦٢

(٣) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٢/٢٦٣

" بالملك نحو إن تزوجتك فأنت طالق فالملك قطعي الوجود عند وجود الشرط فيصح التعليق وإن علق بغير الملك نحو إن دخلت الدار فأنت طالق فشرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط وغير ذلك معلوم فيستدل بالملك حال التعليق على الملك حال وجود الشرط بالاستصحاب فإذا وجد الملك حال التعلق صح التعليق ثم لا يبطله زوال الملك فكما لا يبطله زوال الملك لا يبطله زوال الحل أيضا والمراد بزوال الحل وقوع الطلاق الثالث في قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره

قلنا اليمين شرعت للبر فلا بد من أن يكون البر مضمونا بالجزاء فيكون للجزاء شبهة الثبوت في الحال فلا بد من المحل فإنه إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق

---

(١) ".

" يصح مطلقا وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يصح في حق القطع دون المال وينافي كمال أهلية الكرامات البشرية كالذمة والحل والولاية فيضعف الذمة حتى لا يحتمل الدين إلا إذا ضمنت إليها مالية الرقبة والكسب فيباع في دين لا تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك أي استهلاك مال الإنسان والتجارة لا فيما كان في ثبوته تهمة كما إذا أقر المحجور أو تزوج بغير إذن مولاه ودخل بل يؤخر إلى عتقه وينصف الحل بتنصيف المحل في حق الرجال أي يحل للحر أربع وللرقيق ثنتان وباعتبار الأحوال في حق النساء كما سبق أي في فصل الترجيح أي تحل الأمة إذا كانت مقدمة على الحرة ولا تحل إذا كانت مؤخرة عنها أو مقارنة وينصف الحد والعدة والقسم والطلاق لكن الوحدة لا تقبله أي التنصيف فيتكامل

---

(٢) ".

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٢/٢٩٢

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٢/٣٦٠

" حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان لأنه ضمان مال لا جزاء فعل ويصلح أي الخطأ مخففا لما هو صلة لم تقابل مالا ووجبت بالفعل كالدية إنما قال هذا لأن ما يجب بسبب **المحل** لا يكون الخطأ مخففا فيه كما ذكرنا في المتن لأنه ضمان مال لا جزاء فعل ويوجب الكفارة إذ لا ينفك عن ضرب تقصير فيصلح سببا لما هو دائر بين العباد والعقوبة إذ هو جزاء قاصر الضمير يرجع إلى ما هو دائر والمراد به الكفارة ويقع طلاقه عندنا لا عند الشافعي رحمه الله تعالى لعدم الاختيار فصار كالنائم ولنا أن دوام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة أمر لا يوقف عليه إلا بحرج فأقيم البلوغ مقامه لا مقام اليقظة والرضى فيما يبتنى عليهما كالبيع إذ لا حرج في دركهما تقريره أن الأصل أن لا تعتبر الأعمال إلا وأن تكون

---

(١) ".

" الفاعل آلة للحامل كالأكل والشرب والزنا فيقتصر على الفاعل منها ما يحتمل فإن لزم من جعله آلة تبديل محل الجناية فيقتصر عليه أيضا لأن في تبديل **المحل** مخالفة الحامل وفيها بطلان الإكراه كإكراه المحرم على قتل الصيد لأنه إنما حمله على الجناية على إحرامه ولو جعل آلة يصير **المحل** إحرام الحامل وكما أكره على البيع والتسليم فالتسليم يقتصر عليه لأنه أكرهه على تسليم المبيع ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب ويتبدل ذات الفعل أيضا فإن البيع حينئذ يصير غصبا والإعتاق وإن كان لا يحتمل ذلك لا يحتمل كون الفاعل آلة للحامل لأنه من

---

(٢) ".

"المقربة لمن استعملها في طاعته، إلى فوز الأبد برضاه والخلود في جنته، نتيجة يبين بها من البهائم التي لا ثواب ولا عقاب عليها، والتي سخرها لنا في جملة ما سخر، وذللتها لحكمنا مع ما ذلل، إذ خلق لنا ما في

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٤١٢/٢

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٤٢١/٢

السموات والأرض، الا ما حمى عنا، واستثنى بالتحريم علينا، فله الحمد والشكر منا، والسمع والطاعة علينا، ومن تتميم ذلك لنا بمنه وطوله، قال الله تعالى: {وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم} (٤ إبراهيم: ١٤) فهذه المرتبة الثالثة من مراتب البيان.

والوجه الرابع: إشارات تقع باتفاق، عمدتها تخطيط ما استقر في النفس من البيان المذكور، بخطوط متباينة، ذات لون يخالف لون ما يخط فيه، متفق عليها بالصوت المتقدم ذكره، فسمى كتابا، تمثله اليد التي هي آلة لذلك. فتبلغ به نفس المخطط ما قد استبانته إلى النفس التي تريد ان تشاركها في استبانة ما قد استبانته، فتوصلها إليها العين، التي هي آلة لذلك. وهي في الأقطار المتباعدة، وعلى المسافات المتباينة التي يتفرق الهواء المسمى صوتا قبل بلوغها، ولا يمكن توصيله إلى من فيها فيعلمها بذلك دون من يجاورها في **المحل** ممن لا يريد اعلامه. ولولا هذا الوجه، ما بلغت إلينا حكم الاموات على آباد الدهور، ولا علمنا علم الذاهبين على سوالف الاعصار، ولا انتهت الينا اخبار الامم الماضية والقرون الخالية. وتندرج في هذا القسم اشياء تبين وليست بالفاشية، فمنها: اشارات باليد فقط، ومنها اشارات بالعين أو بعض الاعضاء، وقد يمكن ان يؤدي البيان بمذاقات، فمن ذلك ما يدرك الاعمى بها البيان إلى الحاضر وحده على حسب ما يتفق عليه مع الشير بذلك إليه، فهذه المرتبة الرابعة من مراتب البيان [٣ظ] إذ لا سبيل إلى الكتاب الا بعد الاتفاق على تمييز تلك الخطوط بالاصوات الموقفة عليها، ندرة عجزت العقول عن اكثر المعرفة بها، وتوحد الواحد الأول الخالق الحق بتدبير ذلك واختراعه دون علة اوجبت عليه ذلك، الا انه يفعل ما يشاء لا معقب لحكمه ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون. وصارت غاية الفضائل فيها ما ذكرنا واستعماله في وجوهه والإقرار للخالق الأول الواحد الحق بالقوة والقدرة والعلم." (١)

"المبحث العاشر – التلفيق ورأي الأصوليين والفقهاء فيه(¬١)

١- التلفيق في اللغة:

في لسان العرب(¬٢) وفي الصحاح وأساس البلاغة: لفق الثوب، من باب ضرب يلفقه لفقا، وهو أن يضم شقة إلى أخرى، فيخيطها، وتستعمل بمعنى الملاءمة. إذا لاءمت بينهما بالخياطة، بضم إحداهما إلى الأخرى. وأحاديث ملفقة أي أكاذيب مزخرفة، واللفاق الذي لا يدرك ما يطلب، ولفق الصقر إذا أرسل فلم يصطد ،

---

(١) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/٥

أما لفق بالكسر فمعناه : أصاب وأخذ وهو أيضا بمعنى طفق.

وفي اصطلاح الفقهاء يستعمل الفقهاء التلفيق بمعنى الضم ، كما في المرأة التي انقطع دمها ، فرأت يوما دما ويوما نقاء أو يومين ، بحيث لا يجاوز التقطع خمسة عشر يوما عند غير الأكثرين ، وهو الأظهر عند الشافعية(¬٣)

وكإدراك الجمعة بركعة ملفقة وهو ما يراه الشافعية والحنابلة " أن الجمعة تدرك بركعة ملفقة من ركوع الأولى وسجود الثانية. وقد ذكر الشافعية ذلك في المزحوم الذي لم يتمكن من السجود في الركعة الأولى حتى شرع الإمام في ركوع الركعة الثانية من الجمعة، فقد ذكروا أن المزحوم يراعي نظم صلاة نفسه، في قول، فيسجد الآن ويحسب ركوعه الأول في الأصح، لأنه أقر به في وقته(¬٤) .

وكالتلفيق في مسافة القصر لمن كان بعض سفره في البحر وبعضه في البر يرى المالكية على القول الذي لا يفرق بين السفر في البحر والسفر في البر في اعتبار المسافة، إنه إذا سافر وكان بعض سفره في البر وبعضه في البحر فإنه يلفق .

أي يضم مسافة أحدهما لمسافة الآخر مطلقا، من غير تفصيل. وجاء في الزرقاني أنه: يلفق بين مسافة البر ومسافة البحر إذا كان السير في البحر بمجداف ، أو به وبالريح، فإذا كان يسير فيه بالريح فقط لم يقصر في المسافة المتقدمة وهي دون مسافة قصر، فلا تليق(¬٥) .

ولم يفرق الشافعية وكذلك الحنابلة ، على الصحيح في المذهب عندهم، في مسافة القصر بين البر والبحر ، بل لو سار في البحر وقطع تلك المسافة في لحظة فإنه يقصر(¬٦) .

وعند الحنفية لا يعتبر السير في البر بالسير في البحر ، ولا السير في البحر بالسير في البر، وإنما يعتبر كل موضع منهما بما يليق بحاله. والمختار للفتوى عندهم أن ينظر كم تسير السفينة في ثلاثة أيام ولياليها إذا كانت الرياح مستوية معتدلة ، فيجعل ذلك هو المقدر لأنه يليق بحاله(¬٧) .

وقال الفقهاء : إن من حلف ألا يدخل على أهله شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين ثم دخل . فإن كان حلفه في غرة الشهر لا يحنث اتفاقا ، وإذا كان حلفه في أثناء الشهر هل يجب تلفيق الشهر ثلاثين ، أو يكتفي بتسع وعشرين ؟ الجمهور على وجوب التلفيق(¬٨) .

في مختصر خليل وشرحه الكبير في كفارة اليمين : لا تجزئ الكفارة حال كونها ملفقة من نوعين فأكثر ، كإطعام مع كسوة ، وأما من صنفي نوع فيجزي في الطعام، فيجوز تلفيقا من الأمداد والأرطال والشبع(¬٩)

.

وعلى هذا المنهج استعمل الفقهاء كلمة التلفيق فقالوا: التلفيق في التقليد ، وقالوا: المسألة الملفقة، أو تلفيق في الاجتهاد ، وقالوا: التلفيق في التشريع.

٢- التلفيق في الاجتهاد :

التلفيق في الاجتهاد، ويسمى: الاجتهاد المركب: هو أن يجتهد اثنان أو أكثر في موضوع، فيكون لهم فيه قولان ، ثم يأتي من بعدهم من يجتهد في الموضوع نفسه، ويؤدي اجتهاده إلى الأخذ من كل قول ببعضه ، ويكون مجموع ذلك مذهبه في الموضوع، فيكون اجتهاده هذا اجتهادا مركبا بالنظر إلى ما سبقه من اجتهاد. ويمكن أن يتحقق ذلك في كثير من الصور منها :

١- ما إذا اختلف الصحابة أو مجتهدو عصر في مسألة على قولين أو على أقوال، وانقرض العصر وهم على ذلك ، فهل يجوز لمن يأتي بعدهم من المجتهدين إحداث قول ثالث ؟ أو قول جديد ؟

٢- ما إذا اختلف الصحابة أو مجتهدو عصر في مسألتين على قولين. فهل لمن يجتهد بعدهم أن يأخذ في إحدى المسألتين بقول طائفة، وفي المسألة الأخرى بقول الطائفة الأخرى ، أو لا يجوز ؟

وقد ذكر الغزالي(١٠٦)في المستصفى محل الخلاف في المسألة الأولى، فقال: إن صورة المسألة المختلف فيها: أن يعرف أن مجتهدي العصر جميعا قد تكلموا في المسألة واختلفوا فيها . أما مجرد نقل الأقوال من عصر من العصور فإنه لا يكون مانعا من إحداث قول ثالث، لأننا لا نعلم هل تكلم الجميع فيها أو لا . ومتى كان تحرير محل الخلاف في المسألة على الوضع فقد أصبح الأمر هينا جدا ، إذ من العسير أن يتوصل إلى ذلك ، وخاصة فيما بعد عصر الصحابة .

أما الأصوليون من الأحناف فقد تناولوا المسألة الأولى وحدها ولم يتناولوا المسألة الثانية كما صنع شمس الأئمة السرخسي في أصوله ، وأبو البركات النسفي في المنار، وغيره، وذهبوا إلى منع إحداث القول الثالث مطلقا.

وقالوا : إن الأصل هو أن السكوت يدل على الوفاق وينعقد به الإجماع . وعلى هذا الأصل تتخرج المسألة. فإذا اختلف مجتهدو عصر على قولين أو أقوال، فقد أجمعوا على حصر الأقوال في المسألة، وفي ما عداها، فإحداث قول ثالث أو جديد فيها يكون خرقا للإجماع السابق .

قال السرخسي: ومن هذا الجنس ما إذا اختلفوا في حادثة على أقاويل محصورة، فإن المذهب عندنا أن هذا يكون دليل الإجماع منهم على أنه لا قول في هذه الحادثة سوى هذه الأقاويل ، حتى ليس لأحد أن يحدث

قولا آخر برأيه . وعند بعضهم هذا من باب السكوت الذي هو محتمل أيضا . فكما لا يدل على نفي الخلاف لا يدل على نفي قول آخر في الحادثة. فإن ذلك نوع تعيين لا يثبت بالمحتمل(¬١١)

أما صاحب المنار فيقول: " والأمة إذا اختلفوا في مسألة على أقوال في أي عصر كان، كان إجماعا منهم على أن ما عداها باطل، ولا يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر، كما في الحامل المتوفى عنها زوجها .

وقيل تعتد بعدة الحامل، وقيل بأبعد الأجلين، وقيل هذا في الصحابة خاصة، فإنهم إن اختلفوا على قولين كان إجماعا منهم على بطلان القول الثالث.والحق أن بطلان القول الثالث مطلق، يجري في اختلاف كل عصر "(¬١٢) .

وقد رد هؤلاء على من ذهب إلى جواز ذلك استنادا إلى أن هذا سكوت عن غير ما أبدوه. فلا يكون إجماعا. كما ردوا على من قال إن الاختلاف في المسألة دليل على أنها مسألة اجتهادية فيسوغ الاجتهاد فيها.

أما أبو إسحاق الشيرازي الشافعي(¬١٣)فقد أورد المسألتين منفصلتين، وجعل وضع كل منهما في اختلاف الصحابة وحده، وقال في الأولى بالمنع، ورد على من ذهبوا إلى الجواز. وقال في المسألة الثانية أنه لم يصرح المختلفون بالتسوية بين المسألتين جاز للتابع أن يأخذ في إحدى المسألتين بقول طائفة وفي الأخرى بقول الطائفة الأخرى، وقال: إن من الناس من زعم أن هذا إحداث قول ثالث، وهذا خطأ، لأنه وافق في كل واحدة من المسالتين فريقا من الصحابة .

وقد ذكر الفخر الرازي المسألتين منفصلتين في المحصول، ونقل القول فيهما بالجواز، والقول بالمنع مطلقا - وهو رأي أكثر المحققين - وقال: إن الحق هو التفصيل، وقد أطال في بيان هذا التفصيل، وخلاصته(¬١٤): إن الحكم المختلف فيه، إما أن يكون متعلقا بمحل واحد، أو متعلقا بأكثر من محل، وبين المحلات ارتباط، وأحد القولين هو ثبوت الحكم في أحد المحلين وعدم ثبوته في المحل الأخر، والقول الثاني بعكسه، أو متعلقا بأكثر من محل، وأحد القولين ثبوت الحكم في المحلين ، والقول الآخر عدم ثبوته فيهما، أو متعلقا بأكثر من محل، وأحد القولين ثبوت الحكم في محل وعدم ثبوته في المحل الآخر، والقول الثاني هو ثبوت الحكم في كل من المحلين، أو عدم ثبوته فيهما، ويمثل هذا التفصيل تقدم صدر الشريعة في التنقيح والتوضيح(¬١٥) .

ومن أمثلة الحكم المختلف فيه، المتعلق بمحل واحد:

١- ميراث الجد مع الإخوة. اختلف فيه على قولين: أحدهما أن له الميراث وحده، والثاني إنه يقاسم الإخوة .

والقولان مشتركان في أمر واحد حقيقي شرعي مجمع عليه، وهو ميراث الجد وعدم حجبه بهم ، فالقول بحجبه بهم ، إبطال لما أجمعوا عليه.

٢- امرأة الغائب إذا أخبرت بوفاة زوجها، فتزوجت بآخر وولدت منه، ثم ظهر زوجها الأول. قال أبو حنيفة يثبت نسبه من الأول . الشافعي : يثبت نسبه من الثاني .

فالقول بعدم ثبوت نسبه منهما، أو بثبوت نسبه منهما مخالف لما أجمع عليه من ثبوت نسبه من أحدهما .

ومن أمثلة الحال الأولى من أحوال تعدد **المحل** : احتجام المتوضئ ومسه المرأة بلا شهوة، وقال أبو حنيفة ينتقض وضوؤه بالاحتجام ولا ينتقض بالمس، وقال الشافعي بالعكس، فالقول بعدم الانتقاض بهما، أو القول بالانتقاض بهما قول ثالث ليس فيه إبطال لحكم شرعي مجمع عليه، وهو موافق لكل من المذهبين في حكم، واتفاق القولين على افتراق الحجامة والمس ليس اتفاقا على أمر شرعي، وإن قيل : إن القولين قد اتفقا على بطلان الطهارة، وعدم جواز الصلاة ممن احتجم ومس المرأة، قيل له: إنه إجماع مركب ، إذ فيه الاتفاق على الحكم مع الاختلاف في العلة ، فلا تجوز عند الحنفية للاحتجام ، وعند الشافعي للمس ، فكل من الحكمين منفصل عن الآخر ، لا تعلق له به .

ومن أمثلة الحال الثانية من أحوال هذا التعدد : ميراث الأم مع الأب وأحد الزوجين . فقد اختلف في قدره ، فقيل: للأم ثلث الكل قبل فرض أحد الزوجين، وهو قول ابن عباس . وقيل : إن لها ثلث الباقي بعد هذا الفرض ، وهو قول عامة الصحابة. فالقول بأن للأم ثلث الكل مع الزوج، وثلث الباقي مع الزوجة، قول ثالث، وهو قول ابن سيرين. والقول بأن لها ثلث الباقي مع الزوج وثلث الكل مع الزوجة قول ثالث أيضا، وهو قول شريح .

ومن أمثلة الحال الثالثة من أحوال هذا التعدد: الصلاة في جوف الكعبة. اختلف فيها. فقال الشافعي بجواز النفل دون الفرض ، وقال أبو حنيفة بجوازهما. فجواز النفل حكم مجمع عليه ، فالقول بعدم جوازهما أو بجواز الفرض دون النفل – مخالف لحكم مجمع عليه ، وهو جواز النفل .ومن كل ما سبق تتلخص لنا الأمور الآتية:

أولا: إن المسألتين الأصوليتين السابقتين سواء أبقيتا منفصلتين أم جعلتا مسألة واحدة، هما محل اختلاف بين العلماء. فقالت طائفة فيهما بالجواز مطلقا، وقالت طائفة بالمنع مطلقا، وقالت طائفة بالتفصيل الذي سبق بيانه.

ثانيا: إن المانعين بإطلاق استندوا إلى أن سكوت المجتهدين المختلفين يكون إجماعا منهم على نفي ما لم يقولوا

به، وإن المفصلين استندوا في الحالات التي قالوا فيها بالمنع إلى إجماع المختلفين على حكم مشترك ناشئ عن أقوالهم ، وكل من هذين الإجماعين لا يمكن القول بحصوله إلا إذا عرف أن كل مجتهدي العصر قد خاضوا في الموضوع واختلفوا فيه . أما مجرد نقل أقوال لبعضهم فلا يدل على تحقق أي من الإجماعين .

ثالثا : إذا تعددت محال الحكم المختلف فيه لا ينظر إلا إلى الحكم المشترك بين القولين أو الأقوال . فلا ينظر إلى ما يسمونه الحقيقة المركبة التي تجمع محال الحكم ، كالطهارة أو الصلاة ممن احتجم أو مس المرأة التي يطلق عليها الحنفية في كتب الفقه الفصلين الاجتهاديين(¬١٦) .

٣- التلفيق في التقليد :

ما دام الحديث في هذا المسألة عن التلفيق في التقليد، كان من الواجب أن أبين من هو المقلد والمستفتي في اصطلاح الأصوليين والفقهاء، حتى يسهل بعد ذلك الحديث عن التلفيق في التقليد.

والمقلد هو العامي الصرف، أو من له نظر وبصر بالمذاهب، غير أنه لم يبلغ مرتبة الاجتهاد فيجب عليهما تقليد مجتهدين ، واجتهاد المجتهد بالنظر لهما كالأدلة الإجمالية بالنسبة للمجتهد .

والعامي الصرف لا يصح له مذهب ولو تمذهب به ، ومذهبه في كل نازلة هو مذهب من أفتاه فيها .

أما من كان له نوع بصر بالمذاهب ، وتأهل للنظر والاستدلال فيه ، فإنه إذا تمذهب بمذهب إمام بعينه ، فمعنى ذلك أنه متبع له في العلم والمعرفة والاستدلال في العمل إذا ما دعت إليه الحاجة .

ومن التزم بمذهب إمام بعينه فالأصح أنه لا يلزمه ، لأن التزامه به غير ملزم ، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ، ولم يوجب الله سبحانه وتعالى ورسوله - صلى الله عليه وسلم - على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده في دينه في كل ما يأتي ويذر دون غيره . وإذا التزم بمذهب معين فله الانتقال عنه كلية إلى مذهب آخر ، وله أن ينتقل منه في بعض الأحكام في آحاد المسائل .

أما أهل الاجتهاد المقيد ، فيجب عليهم تقليد أهل الاجتهاد المطلق في أصول مذاهبهم فقط ، دون الفروع .

وأهل الاجتهاد المطلق لا يجوز لهم تقليد غيرهم مطلقا ، وإنما الواجب عليهم العمل باجتهادهم(¬١٧) .

وقد نقل الثقات عن عدد عظيم من العلماء أنهم تحولوا من المذاهب التي كانوا يقلدونها إلى غيرها . كما نقلوا عن غيرهم أنهم ما كانوا يلتزمون مذهبا معينا فيما يؤلفون من الكتب الفقهية وفي إفتاء العامة ، وهؤلاء كانوا خلقا كثيرا في عصور مختلفة ، ولم ينكر عليهم أحد تحولهم أو عدم التزامهم بمذهب معين . ثم ما زال عوام كل

عصر يقلد أحدهم هذا المذهب في مسألة والآخر في أخرى والثالث في ثالثة ، وكذلك إلى ما لا يحصى ، ولم ينقل إنكار ذلك عليهم ، ولم يؤمروا بتحري الأعلم والأفضل في نظرهم .

التلفيق في التقليد على ضربين:

الأول: تلفيق بين الأحكام الكلية للعمل والمعرفة والاطمئنان إلى الأرجحية ، من غير نظر إلى جزئيات تلك الأحكام وما يمكن أن يترتب على العمل بها في النوازل المختلفة . والظاهر أن هذا النوع من التخيير و التقليد جائز ، ولا أثر لخلاف معتبر فيه . وصورته أن من كان مقلدا لأبي حنيفة مثلا وتزوج بلا ولي ، ثم رجع عن تقليده في أحكام الأنكحة وقلد الشافعي من غير نظر إلى هذه الجزئية ، بقي زواجه صحيحا ولا يحتاج إلى تجديد ، ويعمل بأحكام الشافعي حال بقاء هذه الزوجية ، وإن بقيت آثار العقد التي تمنع من التقليد . فالممنوع هو الرجوع عن المذهب في خصوص الجزئية التي قلد فيها مع إرادة الاستمرار على العمل بالآثار . أما لو رجع عنه إلى غيره من غير ملاحظة تلك المسألة بخصوصها لم يمتنع الاستمرار على الآثار ، وإذا أدى إلى تلفيق لم يكن قادحا .

الثاني : التخيير والتلفيق للعمل به في نازلة معينة ، وهو النوع الذي تكلموا في منعه ، والفقهاء في هذا النوع على مذاهب . فالمجيزون للتلفيق في التقليد يشترطون شروطا ثلاثة لهذا الجواز :

١- ألا يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع ، كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود ، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد(¬١٨)وهذا ما قاله جمهور الفقهاء .

٢- أن لا يكون موقعا في أمر يجتمع على إبطاله الإمام الذي كان على مذهبه ، والإمام الذي انتقل إليه(¬١٩) ، وهذا الشرط نقله ابن الهمام عن القرافي ، واعتمد عليه في تحريره .

٣- أن لا يلفق بين قولين تتولد منهما حقيقة واحدة مركبة لا يقول بها كل من الإمامين ، وصورته أن من قلد الشافعي رحمه الله تعالى في عدم فرضية الدلك للأعضاء المغسولة في الوضوء الغسل ، وقلد مالكا في عدم نقض اللمس بلا شهوة للوضوء ، فتوضأ ولمس بلا شهوة وصلى ، إن كان الوضوء بدلك صحت صلاته عند مالك رحمه الله تعالى وإن كان بلا دلك بطلت عند مالك والشافعي(¬٢٠) .

وقال جماعة : هذا الشرط لا تنهض به حجة ، فإن المقلد لم يقلد كلا منهما في مجموع عمله، وإنما قلد كلا منهما في مسألة معينة غير التي قلد فيها غيره. ولا حرج في هذا . ومجموع العمل لم يوجب أحد النظر إليه ، لا في اجتهاد ولا في تقليد، وإنما هو اختراع لحكم شرعي ممن ليس أهلا للقول به، ولله سبحانه خطابه، ولكل

خطاب أثره في محله ، والمجتهدون قد اختلفوا في كل حكم مختلف فيه على حدة، وقد جرى الناس منذ كان الاجتهاد على تقليد مجتهد في حكم ، ومجتهد ثان في غيره ، ومجتهد ثالث في حكم آخر، من غير نظر إلى العمل الذي يجمع مسائل الاختلاف. فما ذهبوا إليه ليس إلا إحداثا لأمر في دين الله.

وبعضهم اشترط أن لا يتبع الرخص ويلتقطها. وهذا الشرط وإن اعتبره الإمام النووي وغيره ، فإن ابن الهمام وغيره: لم يعتبروه ولم يلتفتوا إليه.

وذكر ابن الهمام أن المقلد لا يجوز له أن يتبع غير مذهبه في غير ما عمل به . أما إذا عمل بمذهبه في أي قضية ما، فلا يجوز أن يقلد غيره فيها(¬٢١) . فالقول بعدم جواز هذا ليس من أجل التلفيق وحده، بل بسبب الرجوع عما قلد فيه بعد العمل به . أما إذا لم يعمل بالقولين معا ، بل عمل بهما على التعاقب ولا أثر للقول ، لم يكن هذا من التلفيق ، وإنما يكون رجوعا عما عمل به . فمن قلد أبا حنيفة في صحة الزواج بلا ولي ، ثم طلق هذه الزوجة ثلاثا فعمد إلى تقليد الشافعي في بطلان هذا الزواج ، وأن الطلاق لم يصادف محلا ، وقد عقد عليها عقدا جديدا ، لا يكون عاملا بالقولين معا ، بل عمل بالأول ثم رجع عنه مع بقاء أثره، فالقول بعدم جواز هذا ليس من أجل التلفيق وحده، بل بسبب الرجوع عما قلد فيه بعد العمل ، مع بقاء أثره .

وإذا عمل بالقولين معا في حادثتين ، لم يكن هذا من التلفيق الممنوع في شيء، كمن طلق امرأته ثلاثا بلفظ واحد فأفتاه مفت بأنها بائنة منه بينونة كبرى ، فأمضي ذلك وفارقها، ثم طلق أخرى ثلاثا بلفظ واحد ، فأفتاه آخر بأنه طلاق رجعي فراجعها وأمسكها، يكون له امرأتان قد قال لهما قولا واحدا ومع هذا تحل له إحداهما وتحرم عليه الأخرى ، ولكن هذا ليس من التلفيق القادح لتعدد النازلة.

والذين أجازوا التلفيق قالوا : لابد من بقاء الخلاف قائما فيهما حين العمل في الحادثة. والذي يرفع الخلاف في الحادثة هو حكم الحاكم المستوفي شرطه إذا كان في مسألة اجتهادية، فيكون واجب النفاذ عندئذ ، ومثال ذلك إن الرجل إذا قال لأجنبية : إن تزوجتك فأنت طالق ثلاثا ، ثم تزوجها، ورفع الأمر إلى قاض حنفي أو مالكي فقضى بصحة هذا التعليق وبطلاقها منه ثلاثا ، كان قضاؤه رافعا للخلاف في هذا العقد ، وليس لأحد نقضه. لكنه لو عقد عليها نفسها بعد ذلك عقدا جديدا، وكان هذا الزواج مختلفا فيه ، فلا يرجع هذا الخلاف إلى القضاء الأول، لأنه في نكاح آخر ، فلو رفع إلى شافعي فقضى بصحته، كان قضاؤه صحيحا. وكذلك لو رضع كبير من امرأة ثم تزوج بنتها نسبا أو بنتها من الرضاع ورفع الأمر إلى من يرى الحرمة بهذه

الرضاعة ، فقضى بينهما بالتفريق ولم يقض بتأبيد الحرمة، كان قضاؤه رافعا للخلاف في هذا العقد وحده دون غيره. فلو أنه عقد عليها ثانيا، ورفع الأمر إلى من لا يرى الحرمة بهذه الرضاعة، وقضى بصحة الزواج صح قضاؤه، ولا يمنعه القضاء الأول، إذ أنه كان في نكاح غير هذا النكاح(¬٢٢) .

ومن المجيزين للتقليد يحيي الزناتي . قال القرافي(¬٢٣)نقلا عن الزناتي : يجوز تقليد المذاهب في النوازل، والانتقال من مذهب إلى مذهب، بثلاثة شروط لا تختلف كثيرا عن الشروط التي ذكرناها قبل قليل في هذا الفصل نفسه ، وهي :

١- أن لا يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع .

٢- أن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه، ولا يقلد أميا في عماية.

٣- أن لا يتتبع رخص المذاهب. ثم قال القرافي وغيره: يجوز تقليد المذاهب، والانتقال إليها في كل مالا ينقض فيه حكم الحاكم، وهو أربعة: (١) ما خالف الإجماع . (٢) والقواعد. (٣) والنص. (٤) والقياس الجلي .

والذي يفهم من كلام المانعين أنهم تارة يمنعون التلفيق كلية. قال ابن حجر الهيثمي في تحفة المحتاج: إن ما قاله الآمدي وابن الحاجب من أن من عمل في مسألة بقول إمام لا يجوز له العمل فيها بقول غيره اتفاقا. ويظهر أن هذا الاتفاق إنما هو في صورة ما إذا بقى من آثار العمل الأول في ما يلزم عليه مع الثاني تركيب حقيقة لا يقول بها كل من الإمامين . كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس، ومالك في طهارة الكلب، في صلاة واحدة(¬٢٤) .

أما إذا كان التركيب في قضيتين ، فالذي يظهر إن ذلك غير قادح في التقليد .

وحاصل القول: إن بطلان الرجوع عن التقليد بعد العمل، ليس بمتفق عليه، بل فيه خلاف. وإن التزام مذهب معين ليس بلازم. فقد ذكر الزركشي مذاهب العلماء في هذه المسألة ، فقال :

هل يجب على العامي التزام التقليد مذهبا معينا في كل واقعة ؟ فيه وجهان: قال فريق : يلزمه، وقال ابن برهان : لا ، ورجحه النووي في أوائل القضاء، وهو الصحيح ، فإن الصحابة رضوان الله عليهم لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم من غير تقليد . وقد رام بعض الخلفاء زمن مالك حمل الناس في الآفاق على مذهب مالك ، فمنعه مالك واحتج بأن الله فرق العلم في البلاد بتفريق العلماء فيها، فلم الحجر على الناس ؟

وذكر بعض الحنابلة أن هذا هو مذهب أحمد ، فإنه قال لبعض أصحابه: لا تحمل الناس على مذهبك فيحرجوا، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس. وقد كان السلف يقلدون من شاؤوا قبل ظهور المذاهب الأربعة.

وقد قال النبي – صلى الله عليه وسلم – : « إن الله عز وجل يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ».(¬٢٥) . وتوسط ابن المنير فقال: الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الأئمة الأربعة، لا قبلهم. والفرق: أن الناس كانوا قبل الأئمة الأربعة لم يدونوا مذاهبهم ولا كثرت الوقائع عليهم(¬٢٦) .

¬__________

(¬١) – مجلة مجمع الفقه الإسلامي – (ج ٢ / ص ١٥٨٥٦) وانظر عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، لمحمد سعيد الباني: ص ٢٤١ – ٢٤٢.

(¬٢) – لسان العرب: ٣/٣٨٢

(¬٣) – روضة الطالبين: ١/١٦٢

(¬٤) – روضة الطالبين: ٢/١٩-٢١. والموسوعة الفقهية: ١٣/٢٩٠

(¬٥) – الدسوقي: ١/٣٥٩ . الزرقاني: ٢/٣٨ .

(¬٦) – روضة الطالبين: ١/٣٨٥ .

(¬٧) – الفتاوى الهندية: ١/١٣٨. الموسوعة الفقهية: ١٣/٢٩٢

(¬٨) – القسطلاني شرح البخاري: ٩/٤٤٠

(¬٩) – خليل ٢/١٣٢

(¬١٠) – المستصفى: ١ /١٩٩

(¬١١) – أصول السرخسي: ١ /٣١٠

(¬١٢) – المنار: ٢ /١١٢

(¬١٣) – اللمع: ص ٦١- ٦٢

(¬١٤) – المحصول في علم أصول الفقه. القسم الأول من الجزء الثاني: ص ١٧٩ إلى ٢١٠.

(¬١٥) – التنقيح والتوضيح: ٢/ ٣٢٨. مقال لأحمد فرج السنهوري حول التقليد والتلفيق.

(¬١٦) – التنقيح والتوضيح ٢ /٣٢٨ – مقال لأحمد فرج السنهوري حول التقليد والتلفيق .

(¬١٧) – فتح القدير: ٥ /٤٥٦. الشعراني: ١ /١٤-٣٨. الغزالي: المنخول ص ٤٧٦. فتاوى عليش: ١ /٥١. التقرير والتحبير: ٣ /٣٥٠.

(¬١٨) – شرح التنقيح للقرافي : ص ٣٨٦.

(¬١٩) – شرح المنهاج للإسنوي : ٣ /٣٥٠ . التقرير والتحبير : ٣ /٣٥٠ .

(¬٢٠) – تحفة ابن حجر : ٤/ ٢٦٦ .

(¬٢١) – ابن الهمام : التقرير والتحبير : ٣ /٣٥.

(¬٢٢) – الهداية: ٣ /٨٧. الفروق للقرافي: ٢ /١٠٣. الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ١٥٦..

(¬٢٣) – شرح التنقيح: ص ٣٨٦.

(¬٢٤) – تحفة المحتاج: ١ /١٣.

(¬٢٥) – السنن الكبرى للبيهقي(ج ٣ / ص ١٤٠)(٥٦٢١) صحيح لغيره

(¬٢٦) – البحر المحيط للزركشي: ٦ / ٣١٩..." (١)

"""""" صفحة رقم ١١٤ """"""

ويجامعها في المعنى ما صح من قوله عليه الصلاة والسلام من احدث حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين الحديث

فإن الايواء يجامع التوقير ووجه ذلك ظاهر لان المشي اليه والتوقير له تعظيم له لاجل بدعته وقد علمنا ان الشرع يأمر بزجره واهانته واذلاله بما هو اشد من هذا كالضرب والقتل فصار توقيره صدودا عن العمل بشرع الاسلام واقبالا على ما يضاده وينافيه والاسلام لا ينهدم الا بترك العمل به والعمل بما ينافيه

وايضا فإن توقير صاحب البدعة مظنة لمفسدتين تعودان على الاسلام بالهدم احداهما التفات الجهال والعامه إلى ذلك التوقير فيعتقدون في المبتدع انه افضل الناس وان ما هو عليه خير مما عليه غيره فيؤدي ذلك إلى اتباعه على بدعته دون اتباع اهل السنة على سنتهم

والثانية انه اذا وقر من اجل بدعته صار ذلك كالحادي المحرض له على انشاء الابتداع في كل شيء

وعلى كل حال فتحيا البدع وتموت السنن وهو هدم الاسلام بعينه

وعلى ذلك دل حديث معاذ فيوشك قائل ان يقول ما لهم لا يتبعوني وقد قرأت القرآن ما هم بمتبعي حتى ابتدع لهم غيره واياكم وما ابتدع فإن ما ابتدع ضلالة فهو يقتضي ان السنن تموت اذا احييت البدع واذا ماتت انهدم الاسلام

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٥٢

وعلى ذلك دل النقل عن السلف زيادة إلى صحة الاعتبار لأن الباطل اذا عمل به لزم ترك العمل بالحق كما في العكس لأن المحل الواحد لا يشتغل الا بأحد الضدين

وايضا فمن السنه الثابته ترك البدع فمن عمل ببدعة واحده فقد ترك تلك السنة." (١)

""""" صفحة رقم ٢٤٨ """""

وأما قوله فطوبى للغرباء لا نص فيه على التفضيل المشار إليه بل هو دليل على جزاء حسن ويبقى النظر في كونه مثل جزاء الصحابة أو دونه أو فوقه محتمل فليس في الحديث عليه دليل فلا بد من حمله على محكم الأصل الأول ولا إشكال

ومن ذلك قولهم بالتناقض في قوله (صلى الله عليه وسلم) لا تفضلونى على يونس ابن متى ولا تخيروا بين الأنبياء وبينى وقوله أنا سيد ولد آدم ولا فخر ووجه الجمع بينهما ظاهر

ومنه أنهم قالوا في قوله (صلى الله عليه وسلم) إذا استيقط أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإن احدكم لا يدرى أين باتت يده إن هذا الحديث يفسد آخره أوله فإن أوله صحيح لولا قوله فإن أحدكم لا يدرى كذا

فما منا أحد إلا درى أي باتت يده

وأشد الأمور أن يكون مس بها فرجه ولو أن رجلا فعل ذلك في اليقظة لما طلب بغسل يده

فكيف يطلب بالغسل ولا يدرى هل مس فرجه أم لا

وهذا الاعتراض من النمط الذي قبله

إذ النائم قد يمس فرجه فيصيبه شيء من نجاسة في المحل لعدم استنجاء تقدم النوم أو يكون استجمر فوق موضع الاستجمار وهو لو كان يقظان فمس لعلم بالنجاسة إذا علقت بيده فيغسلها قبل غمسها في الإناء لئلا يفسد الماء

وإذا امكن هذا لم يتوجه الاعتراض

فجميع ما ذكر في هذا الفصل راجع إلى إسقاط الأحاديث بالرأى المذموم الذي تقدم الاستشهاد عليه أنه من البدع المحدثات

---

(١) الاعتصام ـ للشاطبي موافق للمطبوع، ١/١١٤

فهذه أمور جائزة أو مندوب إليها ولكنهم كرهوا فعلها خوفا من البدعة لأن اتخاذها سنة إنما هو بأن يواظب الناس عليها مظهرين لها وهذا شأن السنة وإذا جرت مجرى السنن صارت من البدع بلا شك

فإن قيل كيف صارت هذه الاشياء من البدع الإضافية والظاهر منها إنها بدع حقيقية لأن تلك الاشياء إذا عمل بها على اعتقاد أنها سنة فهى حقيقية إذ لم يضعها صاحب السنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على هذا لم توجه فسارت مثل ما إذا صلى الظهر على أنها غير واجبة واعتقدها عبادة فإنها بدعة من غير إشكال هذا إذا نظرنا إليها بمآلها وإذا نظرنا إليها أولا فهى مشروعة من غير نسبة إلى بدعة اصلا

فالجواب أن السؤال صحيح إلا أن لوضعها أولا نظرين أحدهما من حيث مشروعة فلا كلام فيها

والثانى من حيث صارت كالسبب الموضوع لاعتقاد البدعة أو للعمل بها على غير السنة فهى من هذا غير مشروعة

لأن وضع الاسباب للشارع لا للمكلف والشارع لم يضع الصلاة في مسجد قباء أو بيت المقدس – مثلا – سببا لأن تتخذ سنة فوضع المكلف لها كذلك رأى غير مستند إلى الشرع فكان ابتداعا

وهذا معنى كونها بدعة إضافية

أما إذا استقر السبب وظهر عنه مسببه الذى." (١)

""""""" صفحة رقم ٣٣٠ """""

وأما التحريم بالمعنى الثاني فلا حرج فيه في الجملة لأن بواعث النفوس على الشيء أو صارفها عنه لا تنضبط بقانون معلوم فقد يمتنع الإنسان من الحلال لأمر يجده في استعماله ككثير ممن يمتنع من شرب العسل لوجع يعتريه به حتى يحرمه على نفسه لا بمعنى التحريم الأول ولا الثالث بل بمعنى التوقى منه كما تتوقى سائر المؤلمات ويدخل ها هنا المعنى امتناع النبى (صلى الله عليه وسلم) من أكل الثوم لأنه كان يناجى الملائكة وهي تتأذى من رائحته وكذلك كل ما تكره رائحته

ولعل هذا **المحل** أولى من قول من قال إن الثوم ونحوه كانت محرمة عليه بالمعنى المختص بالشارع والمعنيان متقاربان وكلاهما غير داخل في معنى الأمر

وأما التحريم بالمعنى الرابع فيحتمل أن يدخل في عبارة التحريم فيكون قوله تعالى) لا تحرموا طيبات ما أحل

---

(١) الاعتصام . للشاطبي موافق للمطبوع، ٢٤٨/١

الله لكم (قد شمل التحريم بالنذر والتحريم باليمين والدليل على ذلك ذكر الكفارة بعدها بقوله تعالى) فكفارته إطعام عشرة مساكين (الخ

وما تقدم من أنه كان تحريما مجردا قبل نزول الكفارة وان جمعت من المفسرين قالوا في قوله تعالى) يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك (إن التحريم كان باليمين حين حلف النبى (صلى الله عليه وسلم) أن لا يشرب العسل وسيأتى ذكر ذلك بحول الله

فإن قيل هل يكون قول الرجل لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) إنى إذا اصبت اللحم انتشرت للنساء - الحديث - من قبيل التحريم الثاني لا من الثالث - لأن الرجل قد يحرم الشيء للضرر الحاصل به وقد تقدم آنفا أنه ليس بتحريم حقيقة فكذلك ها هنا لا يريد بالتحريم النذر بل يريد به التوقى أي إنى أخاف." (١)

"""""" صفحة رقم ١٨١ """""

فقالوا) بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون (وهو مقتضى الحديث المتقدم ايضا في قوله اتخذ الناس رؤساء جهالا إلى آخره فإنه يشير إلى الاستنان بالرجال كيف كان

وفيما يروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه إياكم والاستنان بالرجال فإن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار فيموت وهو من أهل النار وإن الرجل ليعمل بعمل اهل النار فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة فيموت و من أهل الجنة فإن كنتم لا بد فاعلين فبالأموات لا بالأحياء

فهو إشارة إلى الأخذ بالاحتياط في الدين وأن الإنسان لا ينبغى له أن يعتمد على عمل أحد البتة حتى يتثبت فيه ويسأل عن حكمه إذ لعل المعتمد على عمله يعمل على خلاف السنة

و لذلك قيل لا تنظر إلى عمل العالم

ولكن سله يصدقك

وقالوا ضعف الروية أن يكون رأى فلانا يعمل فيعمل مثله

ولعله فعله ساهيا

وليس من هذا القبيل عمل أهل المدينة

---

(١) الاعتصام ـ للشاطبي موافق للمطبوع، ٣٣٠/١

وما أشبه ذلك

لانه دليل ثابت عند جماعة من العلماء على وجه ليس مما نحن فيه

وقول على رضى الله عنه فإن كنتم لا بد فاعلين فبالأموات نكتة في الموضع

يعنى الصحابة ومن جرى مجراهم ممن يؤخذ بقوله ويعتمد على فتواه

واما غيرهم ممن لم يحل ذلك المحل فلا

كأن يرى الإنسان رجلا يحسن اعتقاده فيه فيفعل فعلا محتملا أن يكون مشروعا أو غير مشروع فيقتدى به على الإطلاق ويعتمد عليه في التعبد

ويجعله حجة في دين الله فهذا هو الضلال بعينه

ما لم يتثبت بالسؤال والبحث عن حكم الفعل ممن هو أهل الفتوى." (١)

"ومن هنا نقول: إن دراسة محل التنزيل، واختبار مدى توافر الشروط في المحل، من الأهمية بمكان.. فهي – فيما نرى – لا تقل عن فقه الحكم، ذلك أن فقه الحكم دون فقه المحل المراد تنزيله عليه ومدى استطاعته، قد يكون نوعا من العبث والإساءة للحكم نفسه.

ولا يقل أهمية عن الاجتهاد في دراسة الواقع (محل التنزيل) واختبار مدى توفر الشروط المطلوبة، وما يتطلب ذلك من أدوات معرفية لتنزيل الحكم الشرعي، الاجتهاد والنظر والتبصر في العواقب والتداعيات، التي يمكن أن تترتب على تنزيل الحكم على محله، أي النظر في الأبعاد الزمانية والمكانية، إلى جانب توفر الاستطاعة مناط التنزيل، ذلك أن النظر في العواقب والمآلات، التي يفضي إليها التطبيق يعتبر قسيم الفقه في الدين.

ومن هنا ندرك بعض أبعاد دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنهما بقوله : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» (أخرجه الإمام أحمد) .. فبدون معرفة المآلات والعواقب، التي تترتب على تنزيل الحكم على الواقع، يغيب الفقه الحقيقي في الدين، ويساء التطبيق، ويتعسف فيه، ويعبث بالأحكام الشرعية، الأمر الذي يؤدي إلى العنت، وغياب الأهداف والمقاصد، التي من أجل تحقيقها جاءت الشريعة.

لذلك نقول: إن فقه المقاصد، والاجتهاد في اختيار الأحكام الملائمة للواقع، المحققة للمقاصد، المبصرة للعواقب

---

(١) الاعتصام . للشاطبي موافق للمطبوع، ٢/١٨١

والمآلات، يعتبر من أرقى أنواع استشراف المستقبل والتخطيط له – أو علم المستقبليات، بالمصطلحات الحديثة– أو من فقه المستقبل.
من هنا نرى أن الخطورة كل الخطورة تكمن في غياب الفقه المستقبلي، فقه التداعيات والعواقب المترتبة على التنزيل، والظن بأن الفقه في الدين عبارة عن حفظ الأحكام الشرعية، أو الاقتصار على الفقه في الدين، وغياب علم التأويل (معرفة تداعيات تنزيل الحكم المستقبلية) .." (١)

"ولا شك أن الذي امتد في حياتنا واستبحر كثيرا هو فقه الحكم الشرعي، وهذا شيء طيب وجيد، لكنه يبقى محنطا ومحاصرا ومثاليا وغير واقعي إذا لم يترافق مع فقه المحل وشروط التنزيل في الوقت نفسه.
ولعل النمو في فقه الحكم والضمور في فقه المحل واختبار مدى توافر شروط التنزيل هو الإشكالية الكبيرة، وهو أساس الخلل في مسيرتنا الفقهيه، ذلك أن فقه المحل يتطلب تخصصات معرفية في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية لابد من توافرها إلى جانب العلم الشرعي في فقه الحكم.
والاجتهاد التنزيلي في نهاية المطاف ما هو إلا الإدراك الكامل لفقه الحكم ولفقه المحل، ومن ثم القيام بتنزيل الحكم على الواقع البشري الملائم للحكم الشرعي في هذه المرحلة من الاستطاعة، وهنا محل الاجتهاد حقيقة.
وهنا ملحوظة نرى أنه من المفيد الإشارة إليها، وهي أن عدم توفرشروط تنزيل حكم شرعي على محل الحكم لا يعني تجاوز أحكام الشريعة، أو تعطيلها، أو العدول عنها، بقدر ما يعني أهمية الاجتهاد في اختيار أو استنباط الحكم الشرعي المناسب للاستطاعة في هذه اللحظة.." (٢)

"إن امتداد الاجتهاد إلى مجالات الحياة جميعها، بما فيها الأمن والخوف، يتطلب بناء الثقافة الفقهية الجماهيرية التي يجب أن تشيع في الأمة، والتي تشكل الشاشة اللاقطة للصور، بحيث تلتقط هذه الثقافة الإشكاليات والمعاناة الناجمة عنها وتتحرك للتفتيش عن حلول لها ((أذاعوا به)) لتجدها عند أهل العلم والاختصاص والاستنباط: ((لعلمه الذين يستنبطونه منهم)) .

---

(١) الاجتهاد التنزيلي، ص/٧
(٢) الاجتهاد التنزيلي، ص/٨

وهنا لا بد من التمييز بين معرفة الحكم الفقهي وبين استنباطه، فمعرفة الأحكام وحفظها قد لا تتطلب نفس المؤهلات التي يتطلبها الاجتهاد، الذي يعني استنباط الحكم الملائم للواقعة أو النازلة من النص، وهذا يتطلب فقه النص وفقه المحل معا، بينما الفقه من بعض الوجوه هو معرفة الأحكام الشرعية بعد استنباطها.. وقد يكون هذا هو الفرق بين الفقه وبين أصول الفقه.

لذلك نقول: إن المطلوب للفقه التنزيلي مجتهدون تتوافر لهم الأهلية، وليس حفظة للفقه أو مدرسين له، ذلك أن بعض حفظة الفقه قد يكونوا عاجزين عن الاجتهاد بشكل عام والاجتهاد التنزيلي بشكل أخص.

وهذا الكتاب الذي نقدمه، وهو في أصله رسالة علمية تخصصية، يمكن أن يعتبر إحدى الخطوات التأصيلية الجادة والمهمة في عملية الإحياء والتجديد والتحريض الثقافي، التي أفردت لها السلسلة، على تاريخها الطويل، مساحات كبيرة، سواء في مجال الاجتهاد الفردي وتكوين الملكة الفقهية، أو في مجال الاجتهاد الجماعي والتشجيع على التشاور وتداول الرأي، والاجتهاد المقاصدي الذي يضبط العملية الاجتهادية بمقاصدها حتى لا يتحول الاجتهاد إلى آليات وقواعد مجردة بعيدة عن رؤية الأهداف؛ إضافة إلى الرحلة الثقافية للسلسلة، التي يمكن أن تصنف جميعها في مجال إحياء الاجتهاد الفكري.." (١)

"ونعاود القول: إن مثل هذه التوجهات والاجتهادات صوب استرداد دور الاجتهاد، والتدليل على أهميته في حياة الأمة الثقافية والاجتماعية، وحتى السياسية والاقتصادية، يعتبر دليل عافية وعلامة صحة وحيوية بعد هذا الجمود والانقطاع وسيادة التقليد على المستوى الجماعي والفردي.

إن التحول من حالة معرفة الأحكام الفقهية إلى مرحلة كيفية استنباط الأحكام وتنزيلها على الواقع، والتحول من الاجتهاد في إطار الحكم والنص إلى الاجتهاد في إطار المحل وتوافر شروط التنزيل، والتحول من مرحلة إثبات النص، الذي أخذت جهدا ووقتا، على أهميته وضرورته، إلى إعمال النص في واقع الحياة ومسيرتها المستقبلية، هو المعادلة الصعبة التي تتطلب جهودا متنوعة متكاملة وتخصصات معرفية متعددة، للعودة بالحياة إلى القيم الإسلامية، وإعادة القيم الإسلامية لحكم الحياة، وتحقيق سعادة الناس وإلحاق الرحمة بهم، تحقيقا لمقاصد قوله تعالى: ((وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)) (الأنبياء:١٠٧) .

وهذا الكتاب.. وهو في أصله رسالة علمية تخصصية، يمكن أن يعتبر إحدى الخطوات التأصيلية الجادة والمهمة

---

(١) الاجتهاد التنزيلي، ص/١٠

في عملية الإحياء والتجديد والتحريض الثقافي، التي أفردت لها سلسلة «كتاب الأمة»، على تاريخها الطويل، مساحات كبيرة، سواء في مجال الاجتهاد الفردي وتكوين الملكة الفقهية، أو في مجال الاجتهاد الجماعي والتشجيع على التشاور وتداول الرأي، والاجتهاد المقاصدي الذي يضبط العملية الاجتهادية بمقاصدها حتى لا يتحول الاجتهاد إلى آليات وقواعد مجردة بعيدة عن رؤية عن الأهداف.

وتعتبر مثل هذه التوجهات والاجتهادات صوب استرداد دور الاجتهاد، والتدليل على أهميته في حياة الأمة الثقافية والاجتماعية، وحتى السياسية والاقتصادية، دليل عافية وعلامة صحة وحيوية بعد هذا الجمود والانقطاع وسيادة التقليد على المستوى الجماعي والفردي.." (١)

"إن التحول من حالة معرفة الأحكام الفقهية إلى مرحلة كيفية استنباط الأحكام وتنزيلها على الواقع، والتحول من الاجتهاد في إطار الحكم والنص إلى الاجتهاد في إطار **المحل** وتوافر شروط التنزيل، والتحول من مرحلة إثبات النص، الذي أخذت جهدا ووقتا، على أهميته وضرورته، إلى إعمال النص في واقع الحياة ومسيرتها المستقبلية، هو المعادلة الصعبة التي تتطلب جهودا متنوعة متكاملة وتخصصات معرفية متعددة، للعودة بالحياة إلى القيم الإسلامية، وإعادة القيم الإسلامية لحكم الحياة، وتحقيق سعادة الناس وإلحاق الرحمة بهم.

مقدمة

جاءت الشريعة الإسلامية هادية لحياة الإنسان في الفكر والعمل، تسدد الفكر إلى الحق، وترشد العمل إلى الخير والصلاح، وذلك عبر قسمي الاجتهاد: الاجتهاد في الفهم والاجتهاد في التطبيق (التنزيل) .

أما الاجتهاد في الفهم: فهو استجلاء الخطاب الشرعي لتمثل خطاب الشارع فيه، أمرا ونهيا، وسبيله أمران: أولهما: استظهار واستكشاف تلك المفاهيم الكلية وتعقلها، وتحديد حقائقها من النصوص، وبيان دلالاتها التفصيلية على المعاني، من خلال أدوات الفهم المعتبرة، وهذا ما يسمى بالاجتهاد في نطاق النص.

وثانيهما: الاجتهاد «فيما لا نص فيه» استهداء إليه من منطلق القواعد العامة والمقاصد الكلية للتشريع، وذلك عبر أنواعه المختلفة ، وغاية الفهم عبر المسلكين كليهما حصول تصور يقيني أو ظني لمراد الله تعالى في التكليف.

وأما الاجتهاد في التطبيق (التنزيل): فهو الإجراء العملي لما حصل على مستوى الفهم التجريدي للأحكام

---

(١) الاجتهاد التنزيلي، ص/١١

الشرعية على واقع الأفعال، وتكييف السلوك بها.. وهذا في الحقيقة لا يقل خطرا وأهمية عن الأول؛ إذ هو مناط ثمرات التشريع، ولا جدوى من التكلم بحق لا نفاذ له.." (١)

"وأما الثاني) وهو المخلص من قبل المحل (فبأن يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى : { ولا تقربوهن حتى يطهرن } بالتشديد والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على الأقل) وإنما لم يحمل على العكس ؛ لأنها إذا طهرت لعشرة أيام حصلت الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود ، وإذا طهرت لأقل منها يحتمل العود ، فلم تحصل الطهارة الكاملة فاحتيج إلى الاغتسال لتتأكد الطهارة . (وأما الثالث) أي المخلص من قبل الزمان (فإنه إذا كان صريح اختلاف الزمان يكون الثاني ناسخا للأول فكذا إن كان دلالته كنصين أحدهما محرم والآخر مبيح يجعل المحرم ناسخا ؛ لأن قبل البعثة كان الأصل الإباحة والمبيح ورد لإبقائه ثم المحرم نسخه ، ولو جعلنا على العكس يتكرر النسخ) أي لو قلنا إن المحرم كان متقدما على المبيح فالمحرم كان ناسخا للإباحة الأصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم فيتكرر النسخ ، فلا يثبت التكرار بالشك وفيه نظر (لأن الإباحة الأصلية ليست حكما شرعيا ، فلا تكون الحرمة بعده نسخا) .." (٢)

"قوله : باب المعارضة والترجيح) لما كانت الأدلة الظنية قد تتعارض ، فلا يمكن إثبات الأحكام بها إلا بالترجيح ذلك بمعرفة جهاته عقب مباحث الأدلة بمباحث التعارض والترجيح تتميما للمقصود ، وتعارض الدليلين كونهما بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمر والآخر انتفاءه في محل واحد في زمان واحد بشرط تساويهما في القوة ، أو زيادة أحدهما بوصف هو تابع . واحترز باتحاد المحل عما يقتضي حل المنكوحة وحرمة أمها وباتحاد الزمان عن مثل حل وطء المنكوحة قبل الحيض وحرمته عند الحيض وبالقيد الأخير عما إذا كان أحدهما أقوى بالذات كالنص والقياس إذ لا تعارض بينهما . ولقائل أن يقول : إن أريد اقتضاء أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه حتى يكون الإيجاب واردا على ما ورد عليه النفي ، فلا حاجة إلى اشتراط اتحاد المحل

---

(١) الاجتهاد التنزيلي، ص/١٢

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ١/٢٨٨

والزمان لتغاير حل المنكوحة وحل أمها ، وكذا الحل قبل الحيض ، وعنده وإلا فلا بد من اشتراط أمور أخرى مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لا بد منه في تحقق التناقض .." (١)

"وجوابه أن اشتراط اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص على ما هو ملاك الأمر في باب التناقض ، فإنه كثيرا ما يندفع الترجيح باختلاف المحل والزمان ، ثم التعارض لا يقع بين القطعيين لامتناع وقوع المتنافيين ، ولا يتصور الترجيح ؛ لأنه فرع التفاوت في احتمال النقيض ، فلا يكون إلا بين الظنيين . وفي قوله : فإن تساويا قوة إشارة إلى جواز تحقق التعارض من غير ترجيح على ما هو الصحيح إذ لا مانع من ذلك والحكم حينئذ هو التوقف وجعل الدليلين بمنزلة العدم لا يلزم اجتماع النقيضين ، أو ارتفاعهما ، أو التحكم كما لا يلزم شيء من ذلك عند عدم شيء من الدليلين . والترجيح في اللغة جعل الشيء راجحا أي فاضلا زائدا ويطلق مجازا على اعتقاد الرجحان .." (٢)

"وفي الثالثة لا معارضة حقيقة ، فلا ترجيح لابتنائه على التعارض المنبئ عن التماثل ، وحكم الصورتين الأخيرتين أن يعمل بالأقوى ويترك الأضعف لكونه في حكم العدم بالنسبة إلى الأقوى ، وأما الصورة الأولى أعني تعارض الدليلين المتساويين في القوة سواء تساويا في العدد كالتعارض بين آية وآية ، أو لا كالتعارض بين آية وآيتين ، أو سنة وسنتين ، أو قياس وقياسين ، فإن ذلك أيضا من قبيل المتساويين إذ لا ترجيح ، ولا قوة بكثرة الأدلة حتى لا يترك الدليل الواحد بالدليلين فحكمها أنه إن كان التعارض بين قياسين يعمل بأيهما شاء ، وإن كان بين آيتين ، أو قراءتين ، أو سنتين قوليين ، أو فعليين مختلفين ، أو آية وسنة في قوتها كالمشهور والمتواتر ، فإن عم المتأخر منهما فناسخ إذ لو لم يصلح المتأخر ناسخا كخبر الواحد المتأخر عن الكتاب ، أو السنة المشهورة ، فهو ليس من قبيل تعارض التساوي بل المتقدم راجح وإلا فإن أمكن الجمع بينهما باعتبار

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٢٩١/١

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٢٩٢/١

مخلص من الحكم ، أو المحل ، أو الزمان فذاك وإلا يترك العمل بالدليلين وحينئذ إن أمكن المصير من الكتاب ، إلى السنة ، ومنها إلى القياس وقول الصحابي يصار إليه وإلا." (١)

"حد الهرة حتى يحكم بطهارة سؤره ، ولا في عدم الضرورة حد الكلب حتى يحكم بنجاسة سؤره فبقي أمره مشكلا ، وهذا أحوط من الحكم بالنجاسة ؛ لأنه حينئذ لا يضم إلى التيمم فيلزم التيمم مع وجود الماء الطهور احتمالا . (قوله : وهو إما بين آيتين ، أو قراءتين) يعني في آية واحدة كقراءتي الجر والنصب في قوله تعالى : { وامسحوا برءوسكم وأرجلكم } ، فإن الأولى تقتضي مسح الرجل والثانية غسلها على ما هو المذهب . فإن قيل : الجر محمول على الجواز ، وإن كان عطفا على المغسول توفيقا بين القراءتين كما في قولهم : جحر ضب خرب وماء شن بارد وقول زهير : لعب الرياح بها وغيرها بعدي سوافي المور والقطر ، فإن القطر معطوف على سوافي والجر بالجوار وقول الفرزدق : فهل أنت إن ماتت أتانك راكب إلى آل بسطام بن قيس فخاطب بخفض خاطب على الجوار مع عطفه على راكب عورض بأن النصب محمول على العطف على المحل جمعا بين القراءتين كما قوله : يذهبن في نجد وغورا غائرا على ما هو اختيار المحققين من النحاة ، وهو إعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي .." (٢)

"قوله : والمخلص) يعني قد اعتبر في التعارض اتحاد الحكم والمحل والزمان ، فإذا تساوى المتعارضان ، ولم يمكن تقوية أحدهما يطلب المخلص من قبل الحكم ، أو المحل ، أو الزمان بأن يدفع اتحاده أما الأول أي المخلص من قبل الحكم فعلى وجهين : أحدهما : التوزيع بأن يجعل بعض أفراد الحكم ثابتا بأحد الدليلين وبعضها منفيا بالآخر كقسمة المدعى بين المدعيين بحجتيهما .." (٣)

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٢٩٥/١

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٣٠٢/١

(٣) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٣٠٤/١

"وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لأنه إذا قيل حلقت رأسي يصح ويفيد من غير التقدير بل التقدير فيه قبيح لأن معنى الحلق إزالة الشعر لا الإزالة المطلقة ولهذا لا يصح أن يقال حلقت الدنس من بدني فلا يقال في صحيح الكلام حلقت شعر رأسي ولهذا لم يقع في كلام الفصحاء ولو وقع لكان مجازا باعتبار التجريد فإذا تعلق هذا الفعل المتعدي بنفسه إلى محله لا بد من تعلقه بجميع المحل كما قالوا في آية المسح لو لم تكن الباء موجودة لكان الواجب مسح الكل بالاتفاق لأنه فعل متعد تعلق بمحله على أن التقدير هنا ينافي ما أوجبوه لأن الشعر اسم جنس كما قال به القائل فهو يطلق على القليل والكثير حتى على نصف شعرة أو أقل كما أن الماء يطلق على قطرة أو قطرتين .." (١)

"والترك في الثاني كذلك يمنع حصوله في اختلافها بالإيجاب والندب والتحليل أو بالتحريم والكراهة حتى عند من يقول : إن الثلاثة الأول مشتركة في جواز الفعل والاثنان مشتركان في رجحان الترك وأن توهم صحة ذلك ضرورة أن اللزوم المذكور يمنع من صحة ذلك إلا أن يقول قائل في المقلد : إنه يسوغ له تقليد أحد القائلين بالوجوب والندب مثلا لا بعينه ، ويفعل الفعل بنية التفويض لكن لا أعرفه لأحد ، ولا أعرف له وجها قال : وما وجه به الشهاب تسويغ تقليد أحد القائلين بالوجوب والندب مثلا من أن مقلد الشافعي يعتقد في مسح رأسه كله الندب على رأي الشافعي والوجوب على رأي مالك ، وإن كان الندب والوجوب والأحكام الشرعية أضدادا لكن الجمع بين الضدين إنما يمتنع إذا اتحد المتعلق ، والإضافة مع اتحاد المحل أما اتحاد المحل فقط مع اختلاف الإضافة كما هنا فإنه كما علمت اعتقد مسح الرأس واجبا على مذهب مالك ومندوبا على مذهب الشافعي فلا يمنع الجمع بينهما في ذهنه باعتبار الجهتين والإضافتين المذكورتين ألا ترى أن زيدا يصدق عليه أنه أب لعمرو ، وليس أبا لخالد فيجتمع فيه النقيضان باعتبار إضافتين . ا هـ .." (٢)

"فهو وإن بناه على أن التناقض والتضاد لا يتحققان إلا بشرط اتحاد المحل ، والمتعلق والإضافة لا صحة له ، وإن كان اشتراط تلك الشروط في التناقض والتضاد صحيحا ، وذلك لما علمت من أنه يلزم المجتهد

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٤٤٢/١

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٤٥/٢

ومقلده موافقة اجتهاده في عمله واعتقاده ويحرم عليه ، وعلى مقلده مخالفته فما قاله جماعة من الفقهاء من أن الورع لا يدخل في مسح الشافعي مثلا جميع رأسه ؛ لأنه إن اعتقد الوجوب فقد ترك الندب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط . وإن لم يعتقد الوجوب لم يجزه المسح إلا بنية الندب فما حصل الجمع بين المذهبين ، وكذلك المالكي إذا بسمل وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو . ا هـ . وهو القول الصحيح والله – تعالى – أعلم .." (١)

"وها هنا ثلاث مسائل (المسألة الأولى) أنكر جماعة من الفقهاء دخول الورع في مسح الشافعي مثلا جميع رأسه قالوا : لأنه إن اعتقد الوجوب فقد ترك الندب فلم يجمع بين المذهبين ، بل هذا مذهب مالك فقط ، وإن لم يعتقد الوجوب لم يجزه المسح إلا بنية الندب فما حصل الجمع بين المذهبين ، وكذلك المالكي إذا بسمل ، وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو يوردون فيه هذا السؤال ، وليس بوارد بسبب أنا نقول : يعتقد في مسح رأسه كله الندب على رأي الشافعي والوجوب على رأي مالك وليس في ذلك الجمع بين الضدين فإن الندب والوجوب والأحكام الشرعية أضداد لكن الجمع بين الضدين إنما يمتنع إذا اتحد المتعلق مع اتحاد المحل أما اتحاد المحل فقط فلا يمتنع الجمع ؛ لأن الصداقة ضد العداوة ، والبغضة ضد المحبة ، ويمكن أن يجتمع في القلب العداوة للكافرين ، والصداقة للمؤمنين والمحبة للصالحين ، والبغضة للطالحين بسبب أن متعلق أحد الضدين غير متعلق الآخر كذلك ها هنا اختلفت الإضافة فنقول : اعتقد هذا الفعل واجبا على مذهب مالك ، ومندوبا على مذهب الشافعي فيجمعهما في ذهنه باعتبار جهتين وإضافتين كما يصدق أن زيدا." (٢)

"قال (وها هنا ثلاث مسائل المسألة الأولى أنكر جماعة من الفقهاء دخول الورع في مسح الشافعي مثلا جميع رأسه قالوا : لأنه إن اعتقد الوجوب فقد ترك الندب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط ، وإن لم يعتقد الوجوب لم يجزه المسح إلا بنية الندب فما حصل الجمع بين المذهبين ، وكذلك المالكي إذا بسمل ، وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو يوردون فيه هذا السؤال ، وليس بوارد ؛ لأنا نقول :

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٤٦/٢

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٤٧/٢

يعتقد في مسح رأسه كله الندب على رأي الشافعي والوجوب على رأي مالك ، وليس في ذلك الجمع بين الضدين الندب والوجوب فإن الندب والوجوب والأحكام الشرعية أضداد ولكن الجمع بين الضدين إنما يمتنع إذا اتحد المتعلق مع اتحاد المحل أما اتحاد المحل فقط فلا يمتنع ؛ لأن الصداقة ضد العداوة ، والبغضة ضد المحبة ، ويمكن أن يجتمع في القلب العداوة للكافرين والصداقة للمؤمنين والمحبة للصالحين ، والبغضة للطالحين بسبب أن متعلق أحد الضدين غير متعلق الآخر كذلك ها هنا اختلفت الإضافة فنقول : اعتقاد هذا الفعل واجبا على مذهب مالك ، ومندوبا على مذهب الشافعي فيجمعها في ذهنه باعتبار جهتين وإضافتين كما يصدق." (١)

"يسوغ له تقليد أحد القائلين بالوجوب والندب مثلا لا بعينه ويفعل الفعل بنية التفويض لكن لا أعرفه لأحد ، ولا أعرف له وجها ، وما وجه الشهاب به بناء على أن التناقض والتضاد إنما يتحققان بشرط اتحاد المحل ، والمتعلق والإضافة لا يصح له ، وإن كان اشتراط تلك الشروط في التناقض والتضاد صحيحا ؛ لأنه يلزم المجتهد ومقلده موافقة اجتهاده في عمله واعتقاده ويحرم عليه وعلى مقلده مخالفته فظهر أن القول الصحيح هو قول منازعي الشهاب في ذلك – والله تعالى – أعلم

وفي كشف الأسرار :

وأما حكمه فالإصابة بغالب الرأي." (٢)

"العاشر : أن يحكم القرآن بإيجاب شيء أو تحريمه أو إباحته ، ويكون لذلك الحكم شروط وموانع وقيود وأوقات مخصوصة وأحوال وأوصاف ، فيحيل الرب سبحانه وتعالى على رسوله في بيانها كقوله تعالى : { وأحل لكم ما وراء ذلكم } فالحل موقوف على شروط النكاح وانتفاء موانعه وحضور وقته وأهلية المحل ، فإذا جاءت السنة ببيان ذلك كله لم يكن الشيء منه زائدا على النص فيكون نسخا له ، وإن كان رفعا لظاهر إطلاقه . فهكذا كل حكم منه صلى الله عليه وسلم زائد على القرآن ، هذا سبيله سواء بسواء ، وقد قال تعالى : { يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين } ثم جاءت السنة بأن القاتل والكافر والرقيق لا

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٤٩/٢

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٥١/٢

يرث ، ولم يكن نسخا للقرآن مع أنه زائد عليه قطعا ، أعني في موجبات الميراث ؛ فإن القرآن أوجبه بالولادة وحدها ، فزادت السنة مع وصف الولادة اتحاد الدين وعدم الرق والقتل ، فهلا قلتم : إن هذه زيادة على النص فيكون نسخا والقرآن لا ينسخ بالسنة ؟كما قلتم ذلك في كل موضع تركتم فيه الحديث ؛ لأنه زائد على القرآن .." (١)

"المقصود من كلامه في هذا المحل وفيه أنظار شتى وأقدم قبل الكلام فيها الكلام في منقول المذهب في تبرعات المدين الذي لم يحجر عليه ولا وفاء معه حالا في الحال وعند حلول الأجل في المؤجل وهذا هو معنى قولهم لا يرجو له وفاء كما سبق بسط الكلام فيه فأقول اعلم أن سبب وقوع القائلين ببطلان تصرفاته نظرهم لتخريج ابن الرفعة وكلام شرح المهذب في التيمم مع ظنهم أن أحدا لم يتعرض لذلك غيرهما وليس كما ظنوا بل المسألة في الأم لإمامنا الشافعي رضي الله عنه في غير موضع .." (٢)

"وصحيحة في اعتقاده لا يثاب إلا على نحو أذكارها مما لا تتوقف صحته على الصلاة كقصده لها وسعيه في حصولها وأما على الصلاة نفسها فلا يثاب نعم إن قلنا كل مجتهد مصيب فينبغي أنه يثاب عليها مطلقا كما هو ظاهر وفي كلام البغوي شيء ذكرته في شرح العباب وغيره فراجعه والمسألة تحتمل بسطا طويلا لكن ضاق المحل عن استيفائه ، والله سبحانه وتعالى أعلم .
.)" (٣)

"بن القاسم عن أبيه أنه قال لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز ما أحب أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لأنه لو كانوا قولا واحدا كان الناس في ضيق وانهم أئمة يقتدى بهم فلو أخذ رجل يقول أحدهم كان في سعة قال ابو عمر هذا فيما كان طريقه الاجتهاد وأخبرنا عبد الوارث بن سفيان قال حدثنا أحمد بن دحيم بن خليل قال حدثنا ابراهيم ابن حماد بن اسحاق قال حدثني عمي اسماعيل بن

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٣٣٦/٢

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٢١١/٣

(٣) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٢٧٥/٣

اسحاق القاضي قال حدثنا ابراهيم ابن حمزة قال حدثنا عبد العزيز بن محمد عن أسامة بن زيد قال سألت القاسم بن محمد عن القراءة خلف الإمام فيما لم يجهر فيه فقال إن قرأت فلك في رجال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة وإذا لم تقرأ فلك في رجال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة وذكر الحسن بن علي الحلواني قال حدثنا عبد الله بن اصلح قال حدثني الليث عن يحيى بن سعيد قال ما برح أولو الفتوى يفتون فيحل هذا ويحرم هذا فلا يرى المحرم أن المحل هلك لتحليله ولا يرى المحل أن المحرم هلك لتحريمه قال أبو عمر فهذا مذهب القاسم بن محمد ومن تابعه وقال به قوم وأما مالك والشافعي ومن سلك سبيلهما من أصحابهما وهو قول الليث بن سعد والأوزاعي وابي ثور وجماعة أهل النظر أن الاختلاف إذا تدافع فهو خطأ وصواب والواجب عند إختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الأصول منها وذلك لا يعدم فإن استوت الأدلة وجب الميل مع الاشبه بما ذكرنا بالكتاب والسنة فإذا لم يبين ذلك وجب التوقف ولم يجز القطع إلا بيقين فإن اضطر أحد إلى استعمال شيء من ذلك في خاصة نفسه جاز له ما يجوز للعامة من التقليد واستعمل عند إفراط التشابه والتشاكل وقيام الأدلة على كل قول بما يعضده قوله صلى الله عليه وسلم البر ما اطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك في الصدر فدع ما يريبك لمالا يريبك هذا حال من لا يمعن النظر وأما المفتون فغير جائز عند أحد ممن ذكرنا قوله لا." (١)

"حب رسول الله فرض أول به ندين وبه التوسل نجله نكبره نعزه نفديه بالآباء حين نذكره وبالبنين وحياة الأنفس محله أعلى المحل الأنفس به هدانا الله ذو الجلال من العمي وظلم الضلال وعندما يذكر بعثة رسول الله يقول:

نشهد أن لا إله إلا الله وأنه رسوله اصطفاه نؤمن بالله الكريم المجمل وبالرسول والكتاب المنزل ونرتجي فضل الذي به هدى أن يحفظ الدين علينا أبدا وعندما ذكر غزوة أحد قال:

يا ليت أنا قد شهدنا المجلسا نبذل من دون النبي الأنفسا فإن نغب عن نصرة الرسول إذ لم نكن من أهل ذاك الجيل فنشهد الله على البدار بالعز والتأميل والإقرار ويبلغ به التأثر منتهاه عندما يصل إلى ذكر شكوى رسول الله (ص) ، وما اختار الله تعالى له من كرامته، والنقل إلى جناته فينظم سبعة وعشرين بيتا يرثي فيها رسول الله ويندب حظ المسلمين بفقده ويختمها بقوله:

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٢٤/٤

حب رسول الله أعلا عددي خالط لحمي وارتقى في كبدي يا رب حبا في رضاك فاشهد واختم لي اللهم ربي وزد بحبه وحسن عقبي المقتدى واجعل لي النجاة يوم الموعد ويعبر عن هذا الحب في كل مناسبة، فيقول عند ذكر موت أبي طالب:

مات أبو طالب المناضح عن النبي أبدا والناصح ويقول:

ثم أبو طالب المحمود بحبه النبي لا أزيد! ويعبر عن عواطفه نحو فاطمة الزهراء البتول بنت رسول الله وولديها الحسنين ريحانتي الرسول وأبيهما علي بن أبي طالب الذي يهتم بتعداد فضائله وبطولاته من غير أن يعتبره وصيا أو معصوما أو أحق بالخلافة من أبي بكر وعمر كما يشيد بنصرة الأنصار لرسول الله.

وهو يهتم بأخبار الرسول وتفاصيل أحواله ويشيد بكمالاته الخلقية ومزايا الدعوة الإسلامية ولا يقتصر فقط على ذكر المعجزات والخوارق والغيبيات.

٩ ـ (مقالة في الإيمان اللازمة) .

نسبها له ابن عبد الملك المراكشي أثناء ترجمته له.

١٠ ـ قصيدة ختم آخر كل شطر من أشطار أبياتها بكلمة (العجوز) مستعملا كل مرة في معنى من معانيه غير المعنى السابق.." (١)

"والحضور عن آثارها من حصول المعرفة وجاء ربك والملك صفا صفا يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه وقد يعبر بذلك عن مجيء بحله جاءتكم موعظة من ربكم جاءتهم البينات وكذلك يعبر بالصعود والنزول عن صعود المحل ونزوله وأنزلنا إليك الذكر وأنزلنا إليكم نورا مبينا ونزلناه تنزيلا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الغمرة و يعبر بها عن الجهل وعن الشدة بل قلوبهم في غمرة من هذا ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت أي في شدائده الغامرة

العبرة فعلة من العبور وهو الانتقال من حيز إلى حيز ويعبر بها عن حسن الإنتقال من الاغتزاز إلى الاتعاظ وعن الدلالة الناقلة من الجهل إلى العرفان إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب السكر ويعبر به عن شدة الخوف وترى الناس سكارى وما هم بسكارى العنت وإرهاق الصعود ويعبر بهما عن المشقة الشديدة لأن أصل العنت انكسار العظم بعد انجباره والصعود العقبة الشاقة ذلك لمن خشي

---

(١) الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب، ٤٦/٣

العنت منكم ولو شاء الله لأعنتكم سأرهقه صعودا الشرعة والطريق والسبيل والصراط والشاكلة والمنهاج بمعنى واحد وهي الطرق ويعبر بها عن كل عمل أدى إلى خير أو شر لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا." (١)

"الثاني : الغالب في الشرع، ولا يمكن ذلك إلا باستقراء موارد الشرع.

الثالث : استمرار الحكم السابق، كقولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل له.

الرابع : المخرج، كقول الفرضيين: أصل المسألة من كذا.

[عدد الأصول التي يبنى الفقه عليها] ثم اختلفوا في عدد الأصول، فالجمهور على أنها أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

قال الرافعي في باب القضاء: وقد يقتصر على الكتاب والسنة، ويقال: الإجماع يصدر عن أحدهما، والقياس الرد إلى أحدهما فهما أصلان. قال في المطلب: وفيه منازعة لمن جوز انعقاد الإجماع لا عن أمارة، ولا عن دلالة، وجوز القياس على المحل المجمع عليه. واختصر بعضهم فقال: أصل ومعقول أصل، فالأصل للكتاب، والسنة، والإجماع، ومعقول الأصل هو القياس.

قال ابن السمعاني: وأشار الشافعي إلى أن جماع الأصول نص ومعنى، فالكتاب والسنة والإجماع داخل تحت النص، والمعنى هو القياس، وزاد بعضهم العقل فجعلها خمسة. وقال أبو العباس بن القاص: الأصول سبعة: الحس، والعقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، واللغة.

والصحيح: أنها أربعة.

وأما العقل: فليس بدليل يوجب شيئا أو يمنعه، وإنما تدرك به الأمور فحسب، إذ هو آلة العارف، وكذلك الحس لا يكون دليلا بحال، لأنه يقع به درك الأشياء الحاضرة.

وأما اللغة: فهي مدركة اللسان، ومطية لمعاني الكلام، وأكثر ما فيه معرفة سمات الأشياء ولا حظ له في إيجاب شيء.

وقال الجيلي في الإعجاز: أربعة: الكتاب، والسنة، والقياس، ودليل البقاء على النفي الأصلي، وردها القفال الشاشي إلى واحد فقال: أصل السمع هو كتاب الله تعالى، وأما السنة والإجماع، والقياس فمضاف إلى بيان الكتاب، لقوله تعالى {تبيانا لكل شيء} [النحل: ٨٩] وقوله: {ما فرطنا في الكتاب من شيء} [الأنعام:

---

(١) الامام في بيان أدلة الأحكام، ص/٦٨

٣٨] وروي عن ابن مسعود أنه لعن الواصلة والمستوصلة، وقال: ما لي لا ألعن من لعنه الله؟ فقالت امرأة: قرأت كتاب الله فلم أجد فيه ما تقول، فقال: إن كنت." (١)

"والثاني : أنها لا تفيد.

والثالث : وهو اختيار فخر الدين الرازي أنها تفيد القطع إن اقترنت به قرائن مشاهدة، أو معقولة كالتواتر ولا يفيد اليقين إلا بعد تيقن أمور عشرة: عصمة رواة ناقليها، وصحة إعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك، والمجاز، والتخصيص بالأشخاص، والأزمان، وعدم الإضمار، والتقديم والتأخير، وعدم المعارض اللفظي، قيل: ولم يذكر النسخ؛ لأنه داخل عنده في التخصيص بالأزمان.

قال القرطبي في أصوله: وما ذكره صحيح غير أنه لا يشترط في حصول اليقين حصول هذه الأمور مفصلة في الذهن، فإنا نقطع بأن الله تعالى قد حكم على المطلقة المدخول بها بتربص ثلاثة قروء، لا أقل منها، ولا أكثر. وأن حكم المحصر الذي لم يجد الهدي صيام عشرة أيام، وإن لم يخطر لنا تفصيل هذه الأمور بالبال. وهذا كما يقول في الخبر المتواتر: إذا اجتمعت شروطه يفيد العلم، وإن لم يشعر الذهن بتفصيل شروطه حالة حصول العلم به. وكذا القول في الدليل اللفظي، فإنه قد يحصل لنا اليقين به قبل إحضار تلك الأمور بالبال. قال: وإنما نبهنا على ذلك لئلا يسمع القاصر كلام الإمام هذا. فيظن أنه لا يحصل العلم بالدليل اللفظي حتى يخطر له تلك الأمور بباله، ويعتبرها واحدا واحدا فتشك نفسه مما حصل له من اليقين من الأدلة، ولا شك أن ظن تلك الأمور، أو بعضها بالدليل ظن إلا أن يقترن به قرائن عقلية، أو حالية، فيحصل اليقين منها. انتهى. ورده غيره بأن بعض النحو واللغة، والشعر قد بلغ حد التواتر كرفع الفاعل، ونصب المفعول، ونحن لا ندعي قطعية جميع النقليات، ومن ادعى أنه لا شيء من التراكيب يفيد القطع بمدلوله، فقد أنكر جميع التواترات.

وقال غيره: المقصود من هذه المسألة أن الدليل النقلي إذا أدى إلى إثبات أمر، وقام الدليل العقلي على نفي ذلك الأمر، فإن الدليل النقلي يسقط اعتباره في هذا **المحل**. ولا يمكن أن يقال: إنه معارض للدليل العقلي كما يتصور المعارضة بين العقلي والنقلي بالنسبة إلى محل واحد.." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٢/١

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢٩/١

"يجتمعان.

وقال الآمدي: وصف كل من الأمرين بكونه معتقدا، ومن ضرورته تعلق الاعتقاد الجازم به، وذلك مع الاستواء محال، وقد يمنع الاستحالة، إذ الاعتقاد غير منحصر في الجازم.

وقال إمام الحرمين: هو الاسترابة في معتقدين. وأفسده الآمدي بأنه جمع بين الاسترابة والاعتقاد بالنسبة إلى شيء واحد. وهذا الإفساد فاسد؛ لعدم اتحاد **المحل**؛ لأن الاسترابة في تعيين المراد في نفس الأمر، والاعتقاد لصلاحية إرادة كل واحد، وقد يكون من غير جزم فيكون ذلك ترادفا.

نعم هو غير جامع لما إذا كانت الاسترابة في غير نفي ولا إثبات من وقف وشك وغيره، وغير مانع؛ لدخول الاسترابة في معتقدين في وقتين، فإنه ليس بشك فلا بد أن يقول: في وقت واحد، ولا يجتمعان وقوعا. وقال الآمدي: الأقرب أن الشك التردد في أمرين متقابلين لا ترجيح لوقوع أحدهما على الآخر في النفس. انتهى.

ويرد على الجميع التقيد بالأمرين، فإن الشك قد يكون بين أمور متعددة، كما لو شك هل زيد قائم أو قاعد أو نائم؟.

وذكر الهندي أن الشك قسمان:

أحدهما : التردد في ثبوت الشيء ونفيه ترددا على السواء.

والثاني : أن لا يتردد بل يحكم بأحدهما مع تجويز نقيضه تجويز استواء. قال: والفرق بينهما فرق ما بين الخاص والعام، فإن الأول منهما قد يكون لعدم الدليل على الاحتمالين، وقد يكون لدليلين متساويين عليهما، وأما الثاني فإنه لا يكون إلا بدليلين متساويين، وإلا لم يكن ذلك الحكم يعتبر، لأنه حينئذ يكون بالتشهي.

قال: والذي يدل على أن الأول شك وإن لم يذكره كثير من الأصوليين أن من توقف عن الحكم بثبوت الشيء ونفيه يقال: إنه شاك في وجوده ونفيه. انتهى. ونبه إمام الحرمين على فائدة، وهي أن الشك لا بد وأن يكون مع قيام المقتضي لكل واحد من الأمرين.

وقال: هو اعتقاد أن يتقاوم سببهما. ذكره في النهاية في أبواب الصلاة، وفيه تنبيه على أن مجرد التردد في الأمرين من غير قيام ما يقتضي ذلك لا يسمى شكا، وكذلك من غفل عن شيء بالكلية. فيسأل عنه لا يسمى شاكا.." (١)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١/٦٠

"والنسيان يؤثر في هذا القسم، ولهذا لا يأثم الناسي بترك المأمور، ولا بفعل المنهي.

الثاني: خطاب الوضع: الذي أخبرنا أن الله وضعه، ويسمى خطاب الإخبار، وهو خمسة أيضا؛ لأن الوصف الظاهر المنضبط المتضمن حكمة الذي ربط به الحكم إن ناسب الحكم فهو السبب والعلة والمقتضي. وإن نافاه فالمانع، وتاليه الشرط، ثم الصحة، ثم العزيمة، وتقابلها الرخصة.

فالأول : أوقات الصلاة ونصاب الزكاة.

والثاني : كالدين في الزكاة، والقتل في الميراث، والنجاسة في الصلاة.

والثالث : كالحول في الزكاة والطهارة في الصلاة.

والرابع : الحكم على الشيء بالصحة والفساد والبطلان.

والخامس : كحل الميتة للمضطر.

وسنتكلم على جملة الأقسام في فصل خطاب الوضع إن شاء الله تعالى.

وزاد الجيلي من أصحابنا في كتاب الإعجاز والقرافي: التقديرات، وهي إعطاء الموجود حكم المعدوم وبالعكس.

فالأول: كالنجاسات المعفو عنها تقدر في حكم المعدومة.

والثاني: كالملك المقدور في قوله: أعتق عبدك عني بكذا فيقدر له الملك حتى يثبت ولاء العتق له، ويقدر الملك في دية المقتول خطأ قبل موته حتى يصح فيها الإرث، وتقدير الملك قبيل الشهادة. قال الجيلي: ثم التقدير ينقسم إلى تقدير صفة شرعية في **المحل** يظهر أثرها في البيع والطلاق كتقدير ملك اليمين وملك النكاح، وإلى تقدير أعيان محسوسة هي في نفسها معدومة مستحقة في الذمة. كتقدير الدراهم والدنانير في الحيوانات والحكم يطلق على هذه الجهات كلها، ولا شك أن بينهما اتفاقا وافتراقا، وما وقع به الاتفاق إنما هو الخطاب فقط.

[وجوه الافتراق بين الخطابين]:

ويفترقان من وجوه:

أحدها : أن التكليفي لا يتعلق إلا بفعل المكلف، والوضعي يتعلق بفعل غير المكلف، فلو أتلفت الدابة أو الصبي شيئا ضمن صاحب الدابة والولي في مال الصبي.

الثاني : أن التكليفي لا يتعلق إلا بالكسب بخلاف الوضعي، ولهذا لو قتل خطأ وجبت الدية على العاقلة، وإن لم يكن القتل مكتسبا لهم. فوجوب الدية عليهم ليس." (١)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٩٩/١

"فيصير النزاع لفظيا؛ لأن القائل بالوجوب لا يعني غير ذلك، فبقي الخلاف في أنه هل يوصف بالوجوب قبل الطهر أم لا؟ ونظير هذا، أن الدين المؤجل هل يوصف قبل الحلول بالوجوب؟ فيه وجهان: حكاهما الرافعي عن القفال في باب الدعاوى. وفرع عليهما ما لو ادعى عليه دينا مؤجلا قبل **المحل** فله أن يقول في الجواب: لا يلزمني دفع شيء إليك الآن ويحلف عليه، وهل يقول لا شيء علي مطلقا؟ قال القفال: فيه وجهان مبنيان على هذا. قلت: والمسألة إنما تتصور على القول المرجوح في صحة سماع الدعوى بالدين المؤجل، والمذهب المنصوص كما حكاه الغزالي في كتاب التدبير: أنها لا تسمع، إذ لا يتعلق بها إلزام ومطالبة فلا فائدة فيها.." (١)

"يكلف نفسا إلا وسعها، جعل الإثم يتوقف على العلم، فإذا قدم العبد على فعل يعتقده حلالا وهو حرام لا إثم عليه تخفيفا على العبد، وإذا أقدم على فعل يظنه حراما وهو حلال عاقبه على الجرأة، فمعنى قولنا: هذا الفعل حرام أن الشارع له تشوف إلى تركه، ومعنى قولنا: حلال خلاف ذلك.

والحل والحرمة يطلقان تارة على ما فيه إثم وما ليس فيه، وهو مراد الأصوليين بقولهم: الحرام ما يذم عليه، وتارة على ما للشارع فيه تشوف إلى تركه، ومنه قول أكثر الفقهاء، وطء الشبهة، أعني شبهة **المحل** حرام مع القطع بأنه لا إثم فيه، ومنه قول الشيخ أبي حامد: أجمعوا على أن قتل الخطأ حرام، وكذلك أكل الميتة في حال الاضطرار على رأي، وهذا يمكن رد كلام الأصوليين إليه في حد الحرام بأنه ما يذم فاعله، بأن يكون المراد يذم بالقوة. أو يكون المراد، يذم بشرط العلم بحاله.

وإن استنكرت إطلاق الحرمة على كل من المعنيين، فانظر إلى قول الأصوليين: لو اشتبهت المنكوحة بأجنبية حرمتا على معنى أنه يجب الكف عنهما. وقوله: إذا قال: إحداكما طالق حرمتا تغليبا للحرمة، فإحدى المرأتين في الفرعين حرام باعتبار الإثم على الجرأة، وهي التي في علم الله أنها الزوجة في الأولى، والتي سيعينها في الثانية، والأخرى حرام باعتبار أنها أجنبية، فقولهم: حرمتا على معنى أنه يأثم بالإقدام على كل منهما، وقولهم: تغليبا للحرمة على المعنى الآخر، فتأمل كيف أثبتوا التحرم للزوجة بالاعتبار الأول، وصرفوه عنها بالاعتبار الثاني.

وما ذكرناه ليس ذهابا إلى موافقة من يقول: الحل والحرمة يوصف بهما الذوات بل هو توسط. وتحقيقه: أن

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١/١٩٤

الحل والحرمة يوصف بهما ذوات الأفعال طابقت الاعتقاد أم لا.

وهذا إذا تبين لك في الحرام نقلته إلى بقية الأحكام الخمسة. وانظر قول البيضاوي: قال الفقهاء: يجب الصوم على الحائض، والمريض، والمسافر، فرب واجب يأثم الإنسان بتركه باعتبار ظنه، ويكون في نفس الأمر حراما، وبالعكس.

قال الشيخ أبو حامد فيمن صلى وهو يظن أنه متطهر: لقي الله وعليه تلك الصلاة غير أنه لا يعاقبه، فهذا ترك الواجب ولا عقاب عليه؛ لأنه ترك الواجب باعتبار الوجوب بمعنى تشوف الشارع، ولم يتركه بمعنى التكليف.." (١)

"تنبيه

هذه الأنواع الثلاثة متفق على أنها من خطاب الوضع عند القائلين به. وزاد الآمدي وغيره أربعة أنواع وهي الصحة، والبطلان، والعزيمة، والرخصة وسنذكرها. وزاد القرافي نوعين آخرين وهما التقديرات الشرعية والحجاج.

أما الأول: فهو إعطاء الموجود حكم المعدوم كالماء في حق المريض الخائف. وعكسه كالمقتول يورث عنه الدية، وإنما تجب بموته ولا يورث عنه إلا إذا دخلت في ملكه، وبعد موته لا يملك فيقدر دخولها في ملكه قبل موته حتى ينتقل لوارثه. فقدرنا المعدوم موجودا للضرورة.

وقال ابن التلمساني: الحكم التقديري ينقسم إلى تقدير صفة شرعية في **المحل** يظهر أثرها، كتقدير ملك النكاح واليمين، وإلى تقدير أعيان محسوسة كتقدير الدراهم في الذمة، قال: ومن العلماء من لا يثبت هذه التقادير، ويقول: حكم الفرع في **المحل** هو نفس ما ادعى كونه أمرا. أما تقدير صفات موجبه لها، فإثبات ما لا دليل عليه، ومن هذا النمط قولهم: الحدث أمر مقدر في أعضاء المحدث أثره المنع من الصلاة.

وأما الحجاج: فهي التي يستند إليها القضاة في الأحكام، كالبينة والإقرار واليمين مع النكول، أو مع الشاهد الواحد، فإذا نهضت تلك الحجة عند القاضي وجب عليه الحكم، وهذا في الحقيقة راجع إلى السبب.." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١/٢٠٥

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ١/٢٥٠

"واستصوب الإمام في الأساليب قول ابن سريج. قال: ومعناه أنه محمول عليها وملوم على تركها، وما حكاه عن النص يمكن تأويله على أنه يجب عليه من جهة وليه، لأنه يأمره بها والأمر للوجوب، والذي يستدعي التكليف إنما هو أمر الله. وأما أفهمية العقاب فهو الضرب على تركها.

وهذا كله في الوجوب. أما الإيجاب ودخوله في خطاب ما أوجبه الله تعالى فالذي يقتضيه كلام الأصوليين وغيرهم أن الصبي لا يدخل فيه، وذكر الإمام أبو الحسين السبكي أن الصبي داخل في عموم نحو قوله: {وأقيموا الصلاة} [البقرة: ٤٣] فإن الخطاب لجميع المؤمنين والناس وهو منهم، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لصبي: "يا بني سم الله وكل مما يليك" ١ قال: وعد الأصوليين ذلك في أمر التأديب لا يضرنا.

قال: والصبي مأمور بالصلاة أمر إيجاب، والمراد بالإيجاب الأمر الجازم، وهو موجود في الصبي لكن الوجوب تخلف عنه، لعدم قبول المحل إن لم يكن مميزا بالأدلة. على أن الفهم شرط التكليف، ولرفع القلم إن كان مميزا. وإذا فسرنا الإيجاب بالأمر الجازم لم يمتنع تخلف الوجوب لمعنى التكليف عن الإيجاب بمعنى الجزم، ولا نعني بالجازم المنع من هذه إنما الجزم صفة للطلب من حيث هو بالنسبة إلى رتبة ذلك الفعل، فرتبة الفرض هي العليا، لأنه لا رخصة فيها، والمندوب فيه رخصة منحطة عن رتبة الواجب، وكلاهما سواء بالنسبة إلى البالغ والصبي: والشخص الذي يتعلق به ذلك الأمر يعتبر فيه أمور إن وجدت ترتب مقتضاه كالوجوب المترتب على الإيجاب وإلا فلا. ومن تأمل هذا المعنى لم يستبعده في حق الصبي المميز الذي اقتضت رخصة الله رفع القلم عنه. انتهى.

وذكر البيهقي في المعرفة في باب حج الصبي: قال الشافعي في القديم: وقد أوجب الله بعض الفرض على من لم يبلغ، وذكر العدة وذكر ما يلزمه فيما استهلك من أمتعة الناس.

قال: وإنما معنى قول علي رضي الله عنه: رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم أو يبلغ المأثم فأما غيره فلا. ألا ترى أن عليا هو أعلم بمعنى ما روى؟ كان يؤدي الزكاة عن أموال اليتامى الصغار.

_

١ رواه البخاري، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، حديث "٥٣٧٦". ورواه مسلم "١٥٩٩/٣" حديث "٢٠٢٢".." (١)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢٧٩/١

"التنبيه السابع: [دلالة الاستدعاء]

ما ذكرناه من انحصار الدلالات في الثلاث هو المشهور، وزاد الجزولي من النحويين دلالة رابعة وسماها: بالاستدعاء، وجعل دلالة الفعل على المحل وهو المفعول به، وعلى الباعث يعني الذي بعث على الفعل، وهو المفعول لأجله، وعلى المصاحب وهو المفعول معه من قبيل هذه الدلالة، وأنكره الآمدي، وقال: دلالة الفعل على المحل والباعث والمصاحب من قبيل دلالة الالتزام عندنا إلا أن المكان يلزم جميع الأفعال متعديها ولازمها ما وقع فيها عمدا وسهوا، والمحل إنما يلزم من الأفعال المتعدي خاصة، والباعثة إنما تلزم من الأفعال ما يوقعه القاصد للإيقاع، ولا يلزم فعل الساهي والنائم، والمصاحب إنما يلزم ما يشرك فيه الفاعل غيره.

وقد أورد القرافي على الحصر في الثلاث دلالة العام على أفراده. وقال: إنها خارجة عنهن، وجوابه يعلم من باب العام.

ومنهم من أورد دلالة اللفظ المركب على مفرداته، فإن الواضع لم يضعه لمفهومه ولا لشيء ذلك المفهوم داخل فيه، ولا لخارج عنه لازم له.

وأجيب بأن المراد بوضع اللفظ للمعنى وضع عينه لعينه، أو وضع أجزائه لأجزائه بحيث يطابق مجموع اللفظ مجموع المعنى، والثاني موجود في المركب، فإن الواضع وإن لم يضع مجموع زيد قائم لمدلوله، فقد وضع كل جزء من أجزائه لجزء من مفهومه، فإنه وضع زيدا للذات وقائما للصفة والحركة المخصوصة، أعني دفعهما لإثبات الثاني للأول.." (١)

"مسألة: [بقاء معنى المشتق هل هو شرط؟]

في أن دوام ما منه الاشتقاق أعني بقاء معنى المشتق منه هل شرط في إطلاق اسم المشتق بطريق الحقيقة أم لا؟ فمن لم يشترط وجوده لم يشترط دوامه قطعا، وأما الذين يشترطون وجوده فاختلفوا فيه.

فنقول: إطلاق الاسم المشتق كاسم الفاعل والمفعول باعتبار الحال حقيقة بلا خلاف كتسمية الخمر خمرا، وباعتبار المستقبل مجاز بلا خلاف كتسمية العنب والعصير خمرا، وأما إطلاقه باعتبار الماضي كإطلاق الضارب على من صدر منه الضرب. انتهى.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤٢٤/١

وهذا هو محل الخلاف، فقال الجمهور منهم الرازي والبيضاوي: إنه مجاز. وقال ابن سينا والفلاسفة، وأبو هاشم من المعتزلة: إنه حقيقة، ونقل الآمدي وابن الحاجب مذهبا ثالثا أن معنى المشتق منه إن كان مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود اشترط بقاؤه في كون المشتق حقيقة وإلا فلا، كما في المصادر السيالة مثل الكلام وأنواعه، ونسبه الصفي الهندي في النهاية إلى الأكثرين ويحتاج إلى تثبت، فإن الرازي ذكره في أثناء المسألة على سبيل البحث، وقال: إنه لم يقل به أحد، فإن كان مستند نقلهم هذا فقد علمت، لكن الإمام في جواب المعارضة صرح باختياره ومنع الإجماع فقال: قلنا: المعتبر عندنا حصول بتمامه إن أمكن، أو حصوله آخر جزء من أجزائه، ودعوى الإجماع على فساد هذا التفصيل ممنوعة، هذا لفظه في المسودة الأصولية وقيل: إن ما يعدم عقب وجود مسماه كالبيع والنكاح والاغتسال والتوضؤ فإن الاسم يقع عليه بعد حقيقة، وما يدوم بعد وجود المسمى كالقيام والقعود، فإذا عدم المسمى جميعه كان مجازا.

ونقل الأصفهاني عن بعضهم تفصيلا آخر، وقال: إنه الحق، وهو أنه إذا وجد معنى في المحل، واشتق له منه اسما فبعد ذلك إن لم يطرأ على المحل ما يناقضه ويضاده بقي صدق المشتق كالقاتل والزاني والسارق، فأما إذا طرأ على المحل ما يضاده." (١)

"مسألة: [الاشتقاق من المعنى القائم بالشيء]

في المعنى القائم بالشيء هل يجب أن يشتق لمحله منه اسم؟ قال الرازي: إن لم يكن لذلك المعنى اسم كأنواع الروائح والآلام استحال أن يشتق لمحله منه اسم بالضرورة، وإن كان له اسم ففيه مقامان:

أحدها : هل يجب أن يشتق اسم لها منها؟.

الظاهر من مذهب أئمتنا المتكلمين وجوبه، فإن المعتزلة لما قالوا: إن الله يخلق كلامه في جسم. قال أصحابنا لهم: لو كان كذلك لوجب أن يشتق من ذلك اسم المتكلم من ذلك الكلام، وعند المعتزلة غير واجب.

وثانيهما : أنه إذا لم يشتق لمحله منه اسم، فهل يجوز أن يشتق لغير ذلك المحل منه اسم؟ فعند أصحابنا: لا، وعند المعتزلة نعم، لأن الله تعالى يسمى متكلما بالاتفاق، وهو اسم مشتق من الكلام.

ثم إن الأشاعرة أطلقوا على الله ما منه الاشتقاق قائم بذاته الكريمة، وهو الكلام النفسي، ولا يطلقون ذلك

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤٦٢/١

على من لم يقم به الكلام النفسي، وأما المعتزلة فإنهم يطلقون اسم المتكلم على الله باعتبار خلقه للكلام في اللوح أو في غيره، ولا يعترفون بالكلام النفسي، فإذن اسم المتكلم صادق على الله، ولم يقم بذات الله الكلام، ويسمى متكلما، وما قام به لا يسمى متكلما.

هذا حاصل ما قاله، ثم إنه مال إلى مذهب المعتزلة، وقال ليس من شرط المشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق. إذ الكي والحداد ونحوهما مشتقة من أمور يمتنع قيامها بمن له الاشتقاق.

ورد ما قاله بأن الأصحاب إنما ادعوا ذلك في المشتقات من المصادر التي هي أسماء المعاني وما ذكره مشتق من الزوائد وأسماء الأعيان فلا يرد عليهم.

وقال القرافي: هذه الأشياء أجسام، والكلام في المعاني لا في الأجسام، وهذا يوجب تخصيص المسألة بالمصادر ذات المعاني.

وقال الجزري: إن النقص بهذه إنما ورد على قول الأصحاب: إن المعنى إذا لم." (١)

"الملابسة التي تحصل بها شبيهة بهذه الملابسة التي تراها في قولك: ألصقته به. انتهى.

وتجيء للاستعانة، نحو ضربت بالسيف، وكتبت بالقلم.

وبمعنى المصاحبة، كاشتريت الفرس بسرجه، وجاء زيد بسلاحه.

وبمعنى الظرف، نحو جلست بالسوق.

وتكون لتعدية الفعل، نحو مررت بزيد. قال القرطبي ويمكن أن يقال: إن هذه المواضع كلها راجعة إلى الملابسة فيشترك في معنى كلي، وهو أولى دفعا للاشتراك. قال: وأظن أن ابن جني أشار إلى هذا، وقيل: إنها حيث دخلت على الآلة فهي للإلصاق.

واختلفوا في كيفية الإلصاق فقيل: تفيد التعميم فيه فعلى هذا لا إجمال في قوله تعالى: {وامسحوا برؤوسكم} [المائدة:٦] بل تفيد تعميم مسح جميع الرأس

وقيل: إنما تفيد إلصاق الفعل ببعض المفعول، وعلى هذا فهي مجملة؛ لأنه لا يعلم أن مسح أي بعض من الرأس واجب.

وقيل: تقتضي الإلصاق بالفعل مطلقا ولا تقتضي بظاهره تعميما ولا تبعيضا، وصححه صاحب "المصادر"،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤٧١/١

ثم قال: والأولى أن يقال: إن دخلت على فعل متعد بنفسه أفادت التبعيض؛ لأن الإلصاق الذي هو التعدي مفهوم من دونها فيجب أن يكون لدخولها فائدة وإن لم يكن متعديا بنفسه فإن فائدته الإلصاق والتعدية.
اختيار صاحب "المحصول" و "المنهاج" وغيرهما أعني أنها إذا دخلت على فعل متعد بنفسه اقتضت التبعيض، ونسب ذلك بعضهم إلى الشافعي أخذا من آية الوضوء، وهو وهم عليه فإن مدركا آخر كما سبق في الواو.
واحتج الإمام بأنا نفرق بالضرورة بين قولنا: مسحت يدي بالمنديل وبالحائط، وبين قولنا: مسحت المنديل والحائط في أن الأول للتبعيض والثاني للشمول.
وأجيب: بأن ذلك أمر آخر يرجع إلى الإفراد والتركيب، وهو أن مسحت يدي بالمنديل سيق لإفادة ممسوح وممسوح به، والباء إنما جيء بها لتفيد إلصاق الممسوح به التي هي الآلة بمسح المحل الذي هو اليد.
وقوله: مسحت المنديل والحائط إنما سيق إلصاق المسح بالممسوح، وإذا كان كذلك فكيف يحكم بعود الفرق إلى التبعيض مع أنه لا تبعيض في الكلام؟ وقيل: إن دخلت الباء على آلة المسح نحو مسحت بالحائط وبالمنديل فهي للكل، وإن دخلت على." (١)

"ذكر عن ابن درستويه أن الواو وهي الأصل في هذه الثلاثة الواو والميم متقاربان في المخرج؛ إذ الفاء من باطن الشفة والواو والميم من نفس الشفة، فلذلك جعلت هذه الحروف الثلاثة تجمع ما بين الشيئين في اللفظ والمعنى، وخصت بالاستعمال دون غيرها.
ولما اختصت "ثم" بمعنى زائد على الفاء اختصت بالثاء المقاربة لمخرج الفاء لتدل على معنى ثالث، ثم لا خلاف في اقتضائها التراخي. وكلام ابن الخشاب يقتضي تخصيصه بالمفردات وأنه في عطف الجمل لا يكون كذلك كما سبق مثله في الترتيب.
قال: وقد يتجرد عن التراخي إذا كررت على التعظيم والتأكيد كقوله تعالى: {وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين} [الانفطار:١٨] والمعطوف هنا هو لفظ المعطوف عليه، وكقوله: {كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون} [التكاثر:٤]
والمعطوفات كلها جمل فيها معنى التهديد والوعيد، وأما قوله تعالى :{والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا} [القصص:٣] فقال القاضي أبو الطيب: التراخي ظاهر فيه؛ لأنه لا بد من تأخر العود عن الظهار

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٥/٢

بفصل، وهو زمن إمكان الطلاق.

وقد اختلف الحنفية في أثر التراخي، فعند أبي حنيفة هو راجع إلى التكلم بمعنى الانقطاع المطلق بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولا بعد الأول.

وقال صاحباه: راجع إلى الحكم مع الوصل في المتكلم لمراعاة معنى العطف فيه؛ لأن الكلام منفصل حقيقة أو حسا، فيكون في الحكم كذلك فإذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار. فعند أبي حنيفة لما كان في الحكم منقطعا وقع واحدة في الحال، ويلغى الباقي، لعدم **المحل**، كما لو قال: أنت طالق، وسكت، ثم قال: أنت طالق إن دخلت الدار، ولو كان كذلك لم يتعلق الطلاق بالشرط فكذا هنا، وعندهما لما كان المتكلم متصلا حكما تعلقت جميعا بالشرط إلا أنه إذا وجد الشرط يقع واحدة عملا بالتراخي.

المبحث الثالث: إذا ثبت أنها للتراخي فلا دليل على مقداره من جهة اللفظ قاله ابن السمعاني. وقاله غيره: المراد بالتراخي الزماني فإنه حقيقة فيه، فإن استعمل في تراخي الرتبة أو في تراخي الأخبار كان مجازا. وقال ابن دقيق العيد: ويمكن أن يقال: إنها حقيقة في أمر مشترك بين هذه الأنواع أعني التراخي في الزمان والرتبة والأخبار.." (١)

"الآن ما حظرته عليكم.

قال ابن دقيق العيد: ونكتة المسألة أن تقدم الحظر على الأمر هل هو قرينة توجب خروجه عن مقتضاه عند الإطلاق أم لا؟ فالقائلون بالمذهب الأول لا يرونه قرينة موجبة للخروج عن ذلك، والقائلون بالإباحة يرون تقدم الحظر قرينة خارجة للأمر المطلق عن مقتضاه، وهم مطالبون بدليل على ذلك، ولا مستند لهم إلا دعوى الفرق في صرف اللفظ المطلق عن مقتضاه أو دعوى أكثرية الاستعمال في ذلك، وطريقهم في ذلك إيراد النظائر، كقوله: {وإذا حللتم} {فإذا قضيت الصلاة} ، وإلا فلا إشكال في إمكان الانتقال من بعض الأحكام إلى بعض كيف كانت.

قال: ومن هذا تبين لك أن ما قاله بعض الفضلاء في هذه، وهو ممن اختار أن الأمر للوجوب أن المقتضي للوجوب قائم والوجود لا يصلح معارضا، وقرر كون الموجود لا يصلح معارضا بأنه لا يجوز الانتقال من الحظر إلى الوجوب ليس بقوي؛ لأن الإمكان جائز من غير شك، وإنما المخالف يدعي أن الاستعمال والعرف دالان

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٦٤/٢

على صرف الأمر على ظاهره في هذا المحل، وهذا لا ينافيه جواز الانتقال، وإنما الطريق منازعة الخصم في ذلك وإلزامه للحجة على ما قال، وأما الناظر في نفسه فيحتاج إلى اعتبار الإطلاقات وأمر العرف فإن صح عنده ما ادعاه المخالف قال به، وإلا فلا.

تنبيهات

الأول

جعل صاحب "الواضح المعتزلي، وصاحب المصادر" الشيعي الخلاف فيما إذا كان الحظر السابق شرعيا، قالا: فإن كان عقليا فلا خلاف أنه لا يتعين مدلوله عما كان لوروده ابتداء

وصرح أبو الحسين بن القطان في "كتابه" بأنه لا فرق في الحظر بين العقلي والشرعي، والأول أظهر.

_

=وأخرجه الترمذي "٣/٣٧٠" كتاب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، برقم"١٠٤٥" بلفظ "قد كنت نهيتكم....إلخ" والنسائي بلفظ "إنما نهيتكم...." وابن ماجه "هـ/٥٠١" في كتاب ما جاء في الجنائز، باب: ما جاء في زيارة القبور، برقم "١٥٧١" باللفظ الذي أورده المصنف.." (١)

"يرد خطاب آخر بأنها لا تجزئ، بل يجزئ بدلا منها ركعتان، فأما العبادة فهي المحل القابل. قال: فالصواب أن يقال: إذا رفع الخطاب الإجزاء عن عبادة لها أجزاء، ولا يوجبه لبعضها، من حيث هو بعض لها، بل أوجب الجزاء لما هو مساو لبعضها، فقد ظن قوم أن الشارع لم يرفع حكمها رأسا، وذلك باطل، لأن النسخ وارد على الحكم، لا على العبادة، فيندفع هذا الخيال.." (٢)

"وقد فسرنا الاحتمال بالقبول الذي يقابله عدم القبول في نفس الأمر، وعلى هذا فلا ينتفي ذلك الوجوب بأن كلما فهو محتمل بهذا التفسير، ولا يضر استعمال "أو" فيه؛ لأن الترديد في أقسام المحدود لا الحد، والاعتراض بلزوم اجتماعهما فاسد؛ لأن شرط التعبير اتحاد المحمول والموضوع ولا يتحقق هذا إلا في الجزئي، والمحدود إنما هو الكلي.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢/١١٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/٢٢٥

قال القاضي أبو بكر في "التقريب": فإن قيل: ما حد الخبر؟ قلنا: ما يصح أن يدخله الصدق أو الكذب، وذكر أهل اللغة: أنه ما يصح أن يدخله الصدق والكذب، وما قلنا أولى؛ لأن من الأخبار ما لا يصح دخول الكذب فيه، ومنها ما لا يصح دخول الصدق فيه، ورده إمام الحرمين أيضا؛ لأن المجيء بالواو الجامعة يشعر بقبول الضدين، والمحل لا يقبل إلا أحدهما، لا هما معا، فالمقتضي المجيء "بأو" وغلطه القرافي، وقال: بل المحل يقبل الضدين معا، كما يقبل النقيضين معا، وإنما المشروط بعدم هذا وقوع الآخر المقبول، لا قبوله، والمحال اجتماع المقبولين لا إجماع القبولين، وهذا واجب، والأول: مستحيل، ولا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين. ولهذا يقال: الممكن يقبل الوجود والعدم، وهما متناقضان، والقبولان يجب اجتماعهما له لذاته؛ لأنه لو وجد أحد القبولين دون الآخر لم يكن ممكنا، فإنه لو لم يقبل الوجود كان مستحيلا، ولو لم يقبل العدم كان واجبا، فلا يتصور الإمكان إلا باجتماع القبولين، وإن تنافي المقبولان، وإنما أوقع إمام الحرمين في ذلك التباس المقبولين بالقبولين قلت: لم ينف إمام الحرمين إلا المقبولين، فإنه لم يتكلم في غيره؛ لأنه لم يقل: إن الحد يستلزم اجتماع الصدق والكذب المقبولين، وقيل: ما يحتمل التصديق والتكذيب، والفرق بينهما أن الصدق والكذب يرجعان إلى نسبتين وإضافتين في نفس الأمر، وهما المطابقة في الصدق، وعدمها في الكذب، والمطابقة والمخالفة نسبتان بين اللفظ ومدلوله، وأما التصديق والتكذيب فيرجعان إلى الإخبار عنهما، فقد يوجد التصديق والتكذيب مع الصدق والكذب عند موافقة الأخبار للواقع وبدونهما إن كان كذبا، فقد يصدق وليس بصادق، ويكذب وليس بكاذب، فبينهما عموم وخصوص من وجه.

وهذا الحد سلم مما ورد على الأول من اجتماعهما في كل خبر، وفي هذا رد على السكاكي حيث قال: إن صاحب هذا الحد ما زاد على أن وسع الدائرة، وأورد عليه أنهما نوعان للخبر لا يعرفان إلا به، فلو عرف بهما لزم الدور. وأجيب بمنع نوعيتهما، بل هما صفتان عارضتان له على سبيل البدل، كالحركة والسكون للإنسان.." (١)

"كالخوف والطمع، يدل على صدقه قطعا. قاله القاضي أبو الطيب، وسليم، والشيخ أبو إسحاق، والأستاذ أبو منصور، وإمام الحرمين، وابن القشيري، والغزالي، وابن الصباغ، واختاره ابن الحاجب. قال الأستاذ: وبهذا النوع أثبتنا كثيرا من معجزات الرسول. قال ابن الصباغ: لكن العلم بذلك نظري، بخلاف المتواتر، فإنه

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢٨٤/٣

ضروري، وقيل: ليس صدقه قطعيا، واختاره الإمام الرازي والآمدي؛ لجواز أن يكون لهم اطلاع على كذبه أو صدقه، أو اطلع بعضهم دون بعض، والعادة لا تحيل سكوت هذا البعض، وبتقدير اطلاع الكل يحتمل أن مانعا منعهم من التصرف بتكذيبه، ومع هذه الاحتمالات يمتنع القطع بتصديقه. وهذه الاحتمالات ضعيفة؛ لأن المسألة مفروضة عند انتفائها كما نبه عليه ابن الحاجب وغيره، فحينئذ سكوتهم بمثابة قولهم: صدقت.

وفصل القاضي في "التقريب" وابن القشيري فقالا: إن أخبر بأمر ضروري دل على الصدق، وإن أخبر بأمر نظري، فسكتوا لم يكن سكوتهم بمثابة تصريحهم بالحكم؛ لأن **المحل** محل الاجتهاد. وفصل ابن السمعاني بين أن يتمادى على ذلك الزمن الطويل، ولا يظهر منهم منكر، فيدل على الصدق، وإلا فلا.

قال: وألحق به بعضهم أن يكون الخبر مضافا إلى حال قد شاهدها كثير من الناس، ثم يرويه واحد واثنان، ويسمع برواياته سائر من شهد الحال، فلا يكره، فيدل ترك إنكارهم له على صدقه؛ لأنه ليس في جاري العادة إمساكهم جميعا عن رد الكذب، وترك الإنكار، وقال: وعلى هذا وردت أكثر سير النبي عليه السلام، وأكثر أحواله في مغازيه. قال: وهذا وجه حسن جدا.

الثامنة: إذا أخبر واحد بحضرته عليه السلام، ولا حامل له على الكذب، ولم ينكره، فيدل على صدقه قطعا في المختار، خلافا للآمدي، وابن الحاجب. وممن جزم بالأول القاضي أبو الطيب وسليم، والشيخ أبو إسحاق والأستاذ أبو منصور، وابن السمعاني، لكن شرطا أن يدعي علم النبي عليه السلام به، ولا يكذبه

وقيل: إن كان عن أمر دنيوي لم يدل على صدقه، أو ديني دل. واختاره الهندي بشروط التقرير، وهو ظاهر كلام ابن القشيري، فإنه قال: إذا أخبر المخبر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بأحكام الشرع، فتقرير الرسول على إخباره، ولا ينكره عليه مع دلالة الحال على انتفاء السهو والنسيان عنه – عليه السلام – يدل على صدقه قطعا.." (١)

"ثم قال: والضابط أن ما لم يوجد له نظير فلا يلحق به. فلهذا لم يلحق المرض بالسفر لأنا لا نعلم نظيرا له في الحاجة، وهذا واضح. وقد قال الشافعي رحمه الله تعالى: التقابض شرط في بيع الطعام بالطعام قياسا على النقدين وصح هذا القياس للشافعي بلا مدافع انتهى.

وأما صاحب "الكبريت الأحمر "فنقل المنع في أصل ترجمة المسألة عن أصحابهم ثم قال: ومذهب الشافعي

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣٠٦/٣

وأصحابه أن كل ما يمكن استعمال القياس فيه بشروطه وجب ما لم يمنع مانع، وعن الشافعي أنه قال في اشتراط النية في الوضوء قياسا على التيمم: طهارتان فأنى يفترقان. انتهى.

ومنهم من قال: إن قلنا: إن الأسباب والموانع والشروط أحكام شرعية جرى فيها القياس، وإن قلنا: ليست بحكم شرعي ففي جريان القياس فيها نظر. قال القرطبي رحمه الله: والأولى جريانه، لأنا عقلنا أن الزنى إنما نسب سببا للرجم لعلة كذا، ووجدناها في اللواط مثلا، فيلزم نصب سببها. وكذلك هو في السرقة حتى يلحق بها نبش القبر وأخذ الأكفان فهذا إذا تم على شروطه قياس صحيح انتهى.

وقد ألزموا المانع منع حمل النبيذ على الخمر من حيث إن خصوص وصف المحل لو اعتبر في محل الحكم لاقتضى منع توسيع الحكم، وفي منع توسيعه رفع القياس أصلا. والمختار أنه يجوز أن يثبت سبب حكم قياسا على سبب آخر، فإذا حكم الله برجم الزاني جاز أن يطلب سبب ذلك حتى يقف على سببه وهو الزنى، فإذا ثبت أن الزنى علة الرجم صح أن يعلله بعلة تعديها إلى غير الزنى، كما يجوز أن يعلل الحكم الثابت على زيد ويعدى إلى عمرو عند فهم المعنى المقتضي للتعدية، فإنه جائز بالإجماع، فكذا ما قبله. وقد أنكر أبو زيد الدبوسي هذا النوع من التعليل، وقال: الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب، وإنما الحكم ثمرة وليس بعلة، فلا يجوز أن يقال: جعل القياس سببا للقصاص للزجر والردع، فينبغي أنه يجب القصاص على شهود القصاص إذا رجعوا لمسيس الحاجة إلى الزجر، وإن لم يتحقق القتل إلى غير ذلك من الأسباب.

قال الإبياري في شرح البرهان: وهذا الذي قالوه يمكن أن ينزل على ثلاثة أوجه: إما أن يقولوا ذلك بناء على توقيف ثابت يمنع من القياس في هذه الحالة وحينئذ فيتبع وإما أن يقولوا: لم يثبت عندنا عموم شرعية القياس عند فهم المعاني فهذا يجر أنواعا من الخيال، ويقتضي منع القياس إلا في مواضع الإجماع، وقل أن يصادف ذلك بحال. وإما أن يقولوا: إن تعليل الأسباب يفوت به حقيقة القياس، لأن من شرع." (١)

"يقاس عليه.

الرابع : الذي يقع به القياس وهو مرادنا.

وقد اختلف فيه، فقال المتكلمون: هو النص الدال على ثبوت الحكم في محل الوفاق، كخبر الواحد في تحريم الربا مثلا، وحكاه في الملخص عن القاضي، وحكاه صاحب "الواضح "عن المعتزلة. وقال الفقهاء: هو محل

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٦١/٤

الحكم المشبه به سواء المجمع عليه والمنصوص كالبر المحكوم به قال ابن السمعاني: وهذا هو الصحيح. قال: وتمامه أن الخبر أصل للبر، والبر أصل لكل ما يقاس عليه قال: وهذا ظاهر حسن فليعتمد عليه، وقال المحققون منهم: إنه نقيض الحكم الثابت بالخبر قال إلكيا: وهذا هو الأوجه عندنا، ولم نر في كلام المخالف ما يضعفه. وقال القاضي أبو الطيب الطبري: ما ثبت به حكم نفسه: وقيل: ما ثبت به حكم غيره. وليس بصحيح، لأن العلة يجوز أن تكون قاصرة. ورجح العبدري الأول بأن الأصل محكوم فيه حتى يفهم الحكم، وبالعكس فإن سمى مسمى الخمر وحدها أصلا بمعنى أنها هي **المحل** الذي نص الشارع على الحكم بالتحريم فيه دون غيره من المحال فيجوز. وقال الإمام فخر الدين: الأصل هو الحكم الثابت في محل الوفاق باعتبار تفرع العلة عليه، وهو فرع في محل الخلاف باعتبار تفرعه عليه والعلة بالعكس فرع في محل الوفاق لأنا إنما نعلل الحكم بعد معرفة أصل في محل لأنا نعرف العلة فيه ثم نفرع الحكم عليها.
قال التبريزي: وقوله: الحكم أصل في محل الخلاف ذهاب عظيم عن مقصود البحث إذ ليس المقصود تعريف ما سمي أصلا باعتبار، وإنما القصد بيان الأصل الذي يقابل الفرع في القياس المركب، ولا شك أنه بهذا الاعتبار محل الحكم المجمع عليه، كما قاله الفقهاء. قال الأصفهاني: وهذا تهويل لا تعويل عليه.
ثم قال جماعة منهم ابن برهان: إن النزاع لفظي يرجع إلى الاصطلاح فلا مشاحة فيه، أو إلى اللغة فهو يجوز إطلاقه على ما ذكر. ولا فائدة لهذا الخلاف إلا الصورة.
وقيل: بل يرجع إلى تحقيق المراد "بالأصل"، وهو يطلق تارة على الغالب، وتارة على الوضع اللغوي لقولهم: الأصل عدم الاشتراك، وعلى إرادة البعيد الذي لا يعقل معناه كقولهم: خروج النجاسة من محل وإيجاب الطهارة في محل آخر على خلاف الأصل. وقد يطلقون على إرادة البراءة الأصلية فلا بد من توجيه الاستشعار على." (١)

"الأصل حتى يصح الكلام والاعتراض عليه. قال الآمدي: يطلق الأصل على ما يتفرع عليه غيره وعلى ما يعرف بنفسه وإن لم يبن عليه غيره، كقولنا: تحريم الربا في النقدين أصل، وهذا منشأ الخلاف في أنه هل الأصل في تحريم النبيذ الخمر أو النص أو الحكم؟ قال: واتفقوا على أن العلة ليست أصلا وقال الرازي: تسمية العلة في محل النزاع أصلا أولى من تسميته محل الحكم في محل الوفاق أصلا، لأن التعلق الأول أقوى من الثاني

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٦٨/٤

"قال": وتسمية محل الوفاق بالأصل أولى من تسميته محل الخلاف بالفرع، لأنه أصل الأصل، وهذا أصل الفرع قال: لكنا نساعد الفقهاء على مصطلحهم في تسمية محل الوفاق بالأصل ومحل الخلاف بالفرع.

مسألة

لا يشترط قيام الدليل على جواز القياس على القياس بنوعه أو شخصه، بل كل معنى قدح فيه معنى مخيل غلب على الظن اتباعه قيس عليه، خلافا لعثمان البتي. وقال قوم: لا بد من قيام الدليل على تعليله ولم يكتفوا بقيام الدليل على أصل القياس. وفصل الغزالي١ في ذلك فقال: أما قياس الشبه فشرط قوم في جواز الاعتماد على الجامع الشبهي دعاءه إلى التعليل فلو لم يقم دليل وجوب التعدية في البر في مسألة الربا لما جاز القياس. قال: وهذا لا يتعدى عندي في أكثر الأشباه، فإنه إذا أمكن تعرف الحكم باسم المحل فأي حاجة إلى طلب مناط لا مناسبة فيه؟ وفرق الإمام في الأشباه فقال في بعضها: يكفي في الإلحاق الاطلاع على الوصف الشبهي، وفي بعضها: لا بد من دعاء ضرورة إلى التعليل وبسط ذلك.

مسألة

لا يشترط في الأصل أن يكون انعقد الإجماع على أن حكمه معلل، أو أن تثبت علته عينا بالنص، بل لو ثبت ذلك بالطرق العقلية أو الظنية جاز القياس عليه. وخالف فيه بشر المريسي والشريف المرتضى فزعما أنه لا يقاس على أصل حتى يدل نص على عين علة ذلك الحكم، أو انعقد الإجماع على كون حكمه معللا. وقال الغزالي في شفاء العليل نقل عن بشر المريسي وجماعة أنه لا يجوز القياس على أصل بمجرد قيام

_

١ انظر المستصفى "٢٧٢/٢" الإحكام للآمدي "٧٢/٤" مختصر ابن الحاجب "٢٥٣/٢".." (١)

"أقوى من القياس على الأصول، فلا شبهة في أن القياس على الأصول أولى من القياس عليه، لأن القياس على ما طريق حكمه معلوم أولى من القياس على ما طريق حكمه غير معلوم. وإن كانت منصوصة فالأقرب أنه يستوي القياسان، لأن القياس يختص بأن طريق حكمه معلوم وإن كان طريق علته غير معلوم، وهذا القياس طريق حكمه مظنون، وطريق علته معلوم، وكل واحد منهما قد اختص بحظ من القوة.

هذا كلامه في المحصول واختار جماعة من أتباعه منهم البيضاوي في "المنهج": والحق أنه يطلب الترجيح بينه

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٦٩/٤

وبين غيره، اعترضه الهندي فقال: فيه نظر: أما "أولا" فلأنه إن عني بقوله: إن مرادنا بالأصل في هذا الموضوع هو اصطلاح نفسه فلا مناقشة، لأن الخصم يمنع أن يكون مثل هذا الأصل يقاس عليه، ويمنع أن القياس عليه كالقياس على غيره، فإن كل هذا مصادرة على المطلوب. وبهذا يظهر أن

قوله: "مؤكدة" ليس على ظاهره لأن ما سبقه ليس دليلا حتى يكون تأكيدا له، ودعواه "إن العموم إذا لم يمنع من قياس يخصه فأولى أن لا يكون القياس على العموم مانعا من قياس يخالفه، لأن المفهوم أقوى من القياس على العموم" ممنوع، لأن عموم القياس أقوى من العموم، لأنه غير قابل للتخصيص، بناء على عدم جواز تخصيص العلة. بخلاف العموم فإنه قابل للتخصيص بالاتفاق. وإن عني به اصطلاح المختلفين في هذه المسألة فممنوع لأن القياس ما يقاس، فمن منع القياس على المعدول عن سنن القياس سواء أثبت بدليل مقطوع به أو غير مقطوع كيف يكون هذا أصلا عنده؟

وأما "ثانيا" فدعواه التساوي فيما إذا كانت علته منصوصة إن أراد به ثبوت النص بدليل قطعي فتستحيل المسألة، لأن كون دليل الحكم ظنيا مع أن النص الدال على علته قطعي محال ضرورة أنه مهما علم النص الدال على علة الحكم كان الحكم معلوما قطعا فدليله قطعي لا محالة. وإن أراد أنه أعم من ذلك أي سواء ثبت بطريق قطعي أو ظني بطل قوله آخرا: "وهذا القياس طريق حكمه مظنون وطريق علته معلوم".

"قال": والأولى أن يقال في الضابط: ما ثبت على خلاف الأصول وعقل معناه ووجد في غيره جاز القياس عليه ما لم يظهر من الشارع قصد تخصيص الحكم بذلك المحل وما لم يترجح قياس الأصول عليه، فإن رجح بما يترجح به بعض الأقيسة على بعض لم يجز القياس عليه لحصول المعارض الراجح، لا لأنه لم يصلح أن يقاس عليه. وحكى الغزالي في المنخول الخلاف على وجه آخر فقال: إذا وردت قاعدة خارجة." (١)

"والتحقيق أن الخلاف معنوي وله أصل وفرع. أما أصله فيرجع إلى تفسير العلة: فعلى قول المعتزلة إنها مؤثرة، فحكم الأصل ثابت بها، وكذا على قول الغزالي إنها مؤثرة بجعل الله. وأما من يفسرها بالباعث فمعنى أنه شرع لأجل المصلحة التي اقتضت مشروعيته وبعثت عليه ففي القاصرة فائدة معرفة الباعث وأما من يفسرها بالمعرف فلا ريب أنها تعرف حكم الأصل بمجردها، وقد تجتمع هي والنص فلا يمتنع اجتماع معرفين عند من يجعلهما في حالة الاجتماع معرفين. وبه يظهر أن حكم الأصل ثابت بالعلة، وأن نسبة الأصل والفرع إلى العلة

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/٩٠

سواء لا فرق بينهما.

وأما فرعه فالخلاف في جواز التعليل بالقاصرة، فمن جوز التعليل بها قال: الحكم ثابت في المحل بالعلة ولم يكن لها فائدة، ولهذا في التعدية لو لم يقدر ثبوت الحكم بالعلة لم يتحقق معنى المقايسة، لأن الحكم حينئذ ثابت بالنص. وذكر الإبياري في "شرح البرهان" من فوائد الخلاف تحريم قليل النبيذ وكثيره كالخمر عندنا، وعندهم لا يحرم إلا القدر المسكر، بخلاف الخمر فإن حرمة الخمر ثابتة بالنص، وهو عام يشمل قليله بعلة الإسكار وحرمة النبيذ، والفرع ثابت بعلة الأصل وهي الإسكار، فلا بد من وجودها فلا يحرم منه قدر لا يسكر.

تنبيهات

الأول : هذا الخلاف في النص ذي العلة. أما التعبدي فلا مدخل له في القياس لاستحالة أن يقال: إنه هناك ثابت بالعلة، وظن الهندي أن كلام أصحابنا على إطلاقه فردد القول عليهم وليس كذلك.

الثاني : صواب العبارة أن يقال: "ثابت عند العلة" لا "بها" وكأن الشارع قال: مهما وجد الوصف فاعلموا أن الحكم الفلاني حاصل في ذلك التمثيل. وقد قال ابن الحاجب في مسألة العلة المركبة: التحقيق أن معنى العلة ما قضى الشارع بالحكم عند الحكمة، لا أنها صفة زائدة.

الثالث : بهذه المسألة ينحل إشكال أورده نفاة القياس وهو: كيف ثبت حكم الفرع بغير ثبوته في الأصل؟ وذلك لأن حكم الأصل ثابت بالنص. كتحريم الخمر، وحكم الفرع ثابت بالإلحاق كتحريم النبيذ، فالحكم واحد، والطريق مختلف، فكيف يصح هذا؟ وجوابه: أن من قال: إن الحكم في محل النص بالعلة، لم يرد عليه هذا السؤال، لأنه إنما ثبت الحكم في الفرع والأصل بطريق واحد وهو معنى الإسكار في الخمر والنبيذ. ومن أثبت في الأصل بالنص قال: المقصود ثبوت الحكم لا تعيين طريقه بكونه نصا أو قياسا، أو نصا في الأصل قياسا في الفرع، لأن الطريق وسيلة والحكم مقصد،." (١)

"[الركن الثالث] الفرع

وهو الذي يراد ثبوت الحكم فيه. فقيل: هو محل الحكم المختلف فيه، وهو قياس قول الفقهاء في الأصل. وقيل: هو نفس الحكم الذي في المحل وهو قياس القول الثالث ثم. وقياس قول المتكلمين في الأصل أنه النص

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٩٥/٤

أن يكون الفرع هنا هو العلة، لكن لم يقل به أحد لأنها أصل في الفرع وفرع في الأصل، فلم يمكن جعلها فرعا في الفرع.
وقال الأصفهاني: يصح أن يكون الفرع عندهم ثبوت الحكم في محل النص أو علته أو الحكم في محل الخلاف.
وقال السهيلي في "أدب الجدل": الفرع: ما اختلف الخصمان فيه. وقيل: ما قصد القائس إثبات الحكم فيه. وقيل: ما نصبت الدلالة فيه. وله شروط:
أحدها : وجود العلة الموجودة أي قيامها به وإن كانت عدمية ولا يشترط القطع بوجودها فيه، خلافا لبعضهم، بل يكفي الظن وسيأتي في باب العلة.
الثاني : أن تكون العلة الموجودة فيه مثل علة الأصل بلا تفاوت، أعني بالنسبة إلى النقصان، أما الزيادة فلا يشترط انتفاؤها، إذ قد يكون الحكم في الفرع أولى، كقياس الضرب على التأفيف، وقد يكون مساويا، كقياس الأمة على العبد في السراية. فإن كان وجودها في الفرع مقطوعا به صح الإلحاق قطعا، وإن كان مظنونا كقياس الأدون كالتفاح على البر بجامع الطعم فاختلفوا فيه على قولين، وأصحهما أنه لا يشترط القطع به، بل يكفي في وجود العلة في الفرع الظن لأنا إذا ظننا وجودها في الفرع ظننا الحكم، والعمل بالظن واجب.
الثالث : أن يساوي حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس ليتأدى به مثل ما يتأدى بالحكم في الأصل، فإن كان حكم الفرع مخالفا لحكم الأصل فسد القياس.
الرابع : أن يكون خاليا عن معارض راجح يقتضي نقيض ما اقتضته علة القياس. هذا إن جوزنا تخصيص العلة، فإن لم نجوزه لم يكن هذا شرطا في الفرع الذي يقاس، بل الفرع الذي يثبت فيه الحكم يقتضي القياس.
الخامس : أن لا يتناول دليل الأصل، لأنه يكون ثابتا به، ومنهم من قال:." (١)

"[الركن الرابع] العلة

وهي شرط في صحة القياس ليجمع بها بين الأصل والفرع. قال ابن فورك: من الناس من اقتصر على الشبه ومنع القول بالعلة. وقال ابن السمعاني: ذهب بعض القياسين من الحنفية وغيرهم إلى صحة القياس من غير علة إذا لاح بعض الشبه. وذهب جمهور القياسين من الفقهاء والمتكلمين إلى أن العلة لا بد منها في القياس وهي ركن القياس لا يقوم القياس إلا بها.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٩٧/٤

والعلة في اللغة قيل: هي اسم لما يتغير حكم الشيء بحصوله، مأخوذ من العلة التي هي المرض، لأن تأثيرها في الحكم كأثر العلة في ذات المريض. ويقال: اعتل فلان إذا حال عن الصحة إلى السقم. وهذا المعنى اعتمده القاضي أبو بكر في كتاب الإخبار عن "أحكام العلل" وهو مجلد لطيف وجرى عليه إلكيا وابن السمعاني. وقيل: لأنها ناقلة بحكم الأصل إلى الفرع كالانتقال بالعلة من الصحة إلى المرض، حكاه ابن السمعاني، وقال: الأول أحسن، لأنا قبلنا صحة التعليل بالقاصرة.

وقيل: إنها مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الماء للشرب مرة بعد مرة، لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر، ولأن الحكم يتكرر بتكرار وجودها، ولأن الحادثة مستمرة باقية غير متكررة عند جمهور القدرية. قال إلكيا: وقد يعبر بها عما لأجل ذلك يقدم على الفعل أو يمنع منه يقال: فعل الفعل لعلة كيت، أو لم يفعل لعلة كيت. وقد استعملت في المعلولات في المعنى الذي يوجب لغيره حالا كالعلم يوجب العالمية، والوصف من غير حال السواد فقال: إنه علة في وصف المحل بأنه أسود. وأما في الاصطلاح: فاختلفوا فيها على خمسة أقوال١:

أحدها: أنها المعرف للحكم أي جعلت علما على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم، قاله الصيرفي في "كتاب الإعلام" وابن عبدان في "شرائط الأحكام" وأبو زيد من الحنفية، وحكاه سليم في التقريب عن بعض الفقهاء واختاره صاحب المحصول

_

١ انظر تعريفات الأصوليين للعلة في اللمع ص "٥٨" أصول السرخسي "١٧٤/٢" مختصر ابن المعتمد "٧٠٤/٢" الحاجب "٢٠٩/٢" المنهاج ص "١٤".." (١)

"منصور: إنه الصحيح عندنا، وقال إلكيا: إنه المشهور عند أصحاب الشافعي.

وقال في القواطع: إنه مذهب الشافعي وجميع أصحابه إلا القليل منهم، وهو قول كثير من المتكلمين، وقالوا: تخصيصها نقض لها، ونقضها يتضمن إبطالها. قال: وبه قال عامة الخراسانيين من الحنفية. قال أبو منصور الماتريدي تخصيص العلة باطل، ومن قال بتخصيص العلة فقد وصف الله تعالى بالسفه والعبث، لأنه أي فائدة في وجود العلة ولا حكم إذ العلة شرعت للحكم، والكلام في العلل الشرعية، فإذا خلا الفعل عن العاقبة

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٠١/٤

الحميدة يكون عبثا. والدليل على فساد تخصيص العلة، أن دليل الخصوص يشبه الإبداء أو الناسخ وكلاهما لا يدخل العلل. وقال القاضي عبد الوهاب في الملخص لا يجوز تخصيص العلة سواء المنصوصة والمستنبطة في قول أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعي وبعض الحنفية.

وقال الغزالي في "المنخول"١: المختار أن التخصيص لا يتطرق إلى جوهر علة الشارع، فإنه من أعم الصيغ، ولا نظن برسول الله أن ينصب علما ثم ينتفي الحكم مع وجوده من غير سبب، نعم يتطرق إلى محل كلامه بتخصيص بعض المحال، بدليل قوله تعالى: {والسارق والسارقة} [المائدة: ٣٨] {الزانية والزاني فاجلدوا} [النور: ٢] فيذكر المحل دون العلة.

والثاني : الجواز، ونقل عن ابن سريج، وقال أبو الحسين: إنه ظاهر مذهب الشافعي وهو الذي أورده ابن كج في كتابه. قال: والفرق بينها وبين المستنبطة حيث امتنع فيها أن المنصوصة في الحقيقة ليست بعلة، بل هي كالاسم يدل على الحكم بدلالة العموم، وأيضا فإنما جاز تخصيصها لأن واضعها قد علم أنه لم يرد بها عند إطلاقها العموم فصار كالاستثناء، والمعلل يقصد بالعلة جميع معلولاتها، فإذا وجدت ولا حكم كان نقضا، وحكاه القاضي عبد الوهاب عن أهل العراق. قال: وحكاه الهمداني عن أصحابنا والأمر بخلاف ما قاله. انتهى. قال إلكيا: وإليه ذهب قدماء الحنفية، ونقله ابن برهان في "الوجيز "عن الأستاذ أبي إسحاق. – وفيه نظر لما سبق عنه – ونقله ابن السمعاني عن عامة العراقيين من الحنفية. قال: ومنهم أبو زيد وادعى أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

قال: واختلف أصحاب مالك في ذلك على قولين. وقال ابن برهان في

_

١ انظر المنخول ص "٤٠٨".." (١)

"واستغراقه بطلت الدعوى بالمناقضة لا محالة، وإن لم تدع عمومه وقلت: إنها علة في محل دون محل فلعلها علة في الأصل المقيس عليه دون الفرع. ثم قال إلكيا: من اشترط الاطراد ومنع التخصيص فإنما يشترط اطراد كل علة في فروع معلولاتها لا في فروع معلومات غيرها، وهذا لا نزاع فيه، وإنما النزاع في علة جزئية لا تطرد في فروع معلولاتها، فلا يغلب على الظن كونها علة.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٢٣/٤

السابع : أنه سبق في باب العموم تقسيم اللفظ إلى ما قصد فيه العموم نصا وإلى ما لا يقصد فيه. قال إمام الحرمين في البرهان١ في "باب الترجيح": ما ذكره الأصحاب من أن علة الشارع عليه السلام لا تنقض، محمول على ما قصد فيه العموم نصا، أما ما لم يقصد فيه ذلك بل قصد تنزيل الكلام على مقصود آخر فهذا هو الذي يتطرق إليه التخصيص.

مسألة [اقتصار الشارع على أحد الوصفين]

لا يجوز أن يقتصر الشارع على أحق الوصفين ويقول: إنه المستقل ويكون الحكم متعلقا بوصفين، فإن ذلك خلف، قاله إلكيا قال: وأما غير ذلك فإن صرح به وقال: إنه تعليل ولكن لم أطرده في حكم خاص، فقال الأستاذ أبو إسحاق: إن ذلك ممتنع، فإنه يكون تناقضا منه إلا أن يقول هو: دلالة الحكم دلالة العموم. وقال غيره: يجوز، فإنه لا يبعد أن يكون متضمنا مصلحة في المحال كلها إلا في محل واحد وصار علة كمثل ذلك إلا حيث يعلم الشرع أنه لو جعله تعليلا لم يكن مصلحة في محل واحد، فيكون **المحل** كالزمان من جهة الوجه.

الشرط السابع: العكس.

وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة، والمراد به انتفاء العلم أو الظن به، إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وإلى هذا الشرط والذي قبله أشار الإمام أحمد بقوله: لا تكون العلة علة حتى يقبل الحكم بإقبالها ويدبر بإدبارها. وقد اختلف في كونه شرطا، أما العقلية فنقل إمام الحرمين في "مختصر التقريب "الإجماع على اشتراط الاطراد والانعكاس فيها، لكن ذهب بعض المعتزلة إلى أنه لا يشترط عكسها واختاره الإمام فخر

ـ

١ انظر البرهان "٢/٨٥٧".." (١)

"وجوب الزكاة لثبوت الدين وهذا القسم تسميه الفقهاء "تعليلا بالمانع "وهو مبني على جواز تخصيص العلة. واختلفوا في أنه هل من شرط وجود المقتضى أم لا؟ وإما أن تكون العلة عدمية والحكم ثبوتيا، كاستقرار الملك لعدم الفسخ في زمان الخيار، وهذا موضع الخلاف، والمشهور عدم الجواز. انتهى.

وممن اختاره الآمدي وابن الحاجب وصاحب "التنقيح" والإمام في "المعالم" واختار في المحصول الجواز وقال في "الرسالة البهائية": إن كان الوصف ضابطا لحكمة مصلحة يلزم حصول المفسدة عند ارتفاعها كان عدم ذلك

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٢٨/٤

الوصف ضابطا لتلك المفسدة، فيكون ذلك العدم مناسبا للحرمة.

وقال ابن المنير: المختار أن النفي لا يكون علة للحكم الثبوتي ولا للنفي، لأن النفي المفروض علته لا يجوز أن يكون النفي المطلق باتفاق، فتعين أن يكون نفيا مضافا إلى أمر، وذلك الأمر إن كان منشأ مصلحة استحال أن يعلل بنفيه حكم ثبوتي، إذ عدم المصلحة لا يكون علة في الحكم وإن كان منشأ مفسدة فهو مانع، ونفي المانع لا يكون علة وإن كانت العلة بمعنى "المعرف" جاز أن يكون العدم علة للوجود. وإن كان المراد جميع ما يتوقف عليه الشيء جاز أن يكون بعض أجزاء العلة أمرا عدميا، بدليل أن وجود الضد في المحل يقتضي عدم الضد الآخر في المحل، فقد صار العدم جزءا من العلة ولكن يمتنع أن يكون جميع أجزائها عدميا لاستحالة كون العدم الصرف علة للأمر الوجودي والعلم به. وإن كان المراد بالعلة هو المعنى الموجود استحال أن يكون شيء من أجزائه عدميا، لأن العدم لا يكون جزءا من العلة المعينة الموجودة والعلم به ضروري.

تنبيهات

الأول: قال بعض المتأخرين: التحقيق أن محل الخلاف لا يتصور، لأنه إن كان في العدم المحض الذي ليس فيه إضافة إلى شيء فلا يعلل به قطعا، وإن كان في الأعدام المضافة فيصح أن يعلل بها قطعا، كما تكون شروطا، خصوصا في الشرعية فهي أمارات. فليتأمل.

وجعل النصير الطوسي في "شرح التحصيل" الخلاف في العدم المقيد، كما يقال: عدم المال علة الفقر، أما المطلق فلا يعلل ولا يعلل به قطعا.

الثاني : أن الخلاف يجري في الجزء أيضا، فالمانعون اشترطوا أن لا يكون العدم جزءا من العلة كما يكون كلا. والمجوزون في الكل جوزوه في الجزء.." (١)

"المفهوم.

الثالث والعشرون: أن لا يكون مؤيدا للقياس أصل منصوص عليه بالإثبات على أصل منصوص عليه بالنفي، كالعلة التي يقيس بها العراقيون المسافات على المزارعة، والدعوى في الدم مع اللوث على الدعوى في الأموال في البداءة فيهما بيمين المدعى عليه. ذكره الأستاذ أبو منصور وقال: هذا معنى ما روى يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي أنه لا يقاس أصل على أصل.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/١٣٥

الرابع والعشرون: إن كانت متعدية أي توجد في غير الأصل فيشترط فيها أن لا يكون التعليل في **المحل** ولا جزءا منه ولا يتصور تعديتها بخلاف القاصرة، فإنه يجوز فيها ذلك. هذا هو المختار عند الرازي وابن الحاجب. وقيل: يجوز أن يعلل ب**المحل** وجزئه فيهما. وقيل: يمتنع فيهما ونسب للأكثرين.

وقال الآمدي: يجوز بجزء **المحل** دون **المحل**، وليس هذا في الحقيقة مذهبا ثالثا، كما يوهم صاحب "البديع" وغيره، لأن مراده بالجزء "العام" بدليل قوله بعد ذلك: وأما الجزء فلا يمتنع التعليل به لاحتمال عمومه للأصل والفرع. وهذا بخلافه. وقال الهندي: الحق أنه مبني على جواز تعليل الحكم بالعلة القاصرة فإن جوز ذلك جاز هذا، سواء ثبت عليته بنص أو بغيره، إذ لا يبعد أن يقول الشارع: حرمت الربا في البر لكونه برا أو يعرفه مناسبة محل الحكم له لاشتماله على حكمة داعية له، ولا نظر إلى أن يقال: لو جاز ذلك لكان الشيء الواحد قابلا وفاعلا، لأنا لا نسلم استحالة ذلك، واستحالته مبنية على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، وهو باطل قطعا وإن يجوز التعليل بالقاصرة، لم يجوز هذا، لأن محل الحكم وجزأه الخاص يستحيل أن يوجد في غيره.

واعلم أن هذه المسألة منقولة عن مسألة مشهورة بين المتكلمين والفلاسفة، وهي أن الواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه أكثر من واحد إلا إذا تعددت القوابل. وبنوا عليه ترتيب الموجودات، فإنهم قالوا: أقل ما صدر من الواجب لذاته شيء واحد وهو المسمى بالفلك الأول عندهم، ثم صدر من الفلك الأول عقل ونفس، ثم بنوا على هذا الأصل الفاسد فاسدا آخر، وهو أنه لا يجوز أن يكون لواجب الوجود صفة وجودية قائمة بذاته، وإلا لكان فاعلا لها وقابلا لها وهو محال، وذلك لأن الفعل والقبول أمران مختلفان، والواحد لا يصدر عنه إلا واحد وهو من باب تفريع الفاسد على الفاسد.." (١)

"الفقيه من أن كلا من الوصفين صالح لإفادة الحكم، ومراده في المستصفى امتناع حصول العرفان بكل منهما على حدته، أو التأثير بكل منهما فإنه يرى أن العلة مؤثرة بجعل الله والحاصل أنه تكلم في كل فن بحسبه فلا تظنه تناقضا.

والرابع : عكسه. حكاه ابن الحاجب وابن المنير في شرحه للبرهان وقد استغربت حكايته، وسيأتي له نظير في

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/١٤٠

النقض. وقال أبو الحسين في المعتمد: إن لم تكن إحداهما علة حكم الأصل جاز، كاستحقاق القتل للردة والقصاص، وفساد الصلاة للحدث والكلام إذا وجدا معا. وإن كانت إحداهما دليلا على حكم الأصل من غير أن يقاس بها على أصل آخر فهي موضع الخلاف.
وقال الإبياري في شرحه: إن كانت كل واحدة لو انفردت لكانت صحيحة فاجتماعهما غير مضر ولا مانع من التعليل، ولكن قد يكون الإيراد يبين جانب التعليل وعند التعدد يقع الشك في النفس، فيمتنع التعليل لعدم الدليل لا لضيق المحل عن العلل، فأما العلل المؤثرة فلا يمتنع اجتماعها، وأما المعنى الملائم فينبني على قبول الاستدلال بالمرسل: فمن رده كان تعدد المعنى في الأصل مخلا بالشهادة، ومن قبله لم يضر لأنه يجوز الاعتماد عليه، وإن لم يرد حكم على وفقه، فكيف إذا ورد على الوفق.
وقال ابن رحال السكندري: هذه المسألة لا يتحقق فيها الخلاف، فإن لفظ التعليل مشترك بين معنيين، ويجوز أن يكون كل واحد أراد معنى غير ما أراد الآخر فلا خلاف. قال: والمختار أنه إن أريد بالتعليل نصب الأمارة فهو جائز وواقع، وإن أريد بالتعليل ثبوت الحكم لأجل الوصف فهو جائز في صور متعددة بحيث يثبت الحكم في كل صورة لعلة، فأما ثبوت الحكم في صورة واحدة بعلل كل منها مستقلة فيه فهذا لا يجوز. انتهى.
التفريع :
إن قلنا بالجواز فالجمهور على الوقوع، وقال إمام الحرمين: إنه جائز غير واقع، وأراد بالجواز العقلي فإنه قال في البرهان: ليس ممتنعا عقلا وتسويغا ونظرا إلى المصالح الكلية، ولكنه يمتنع شرعا. وجرى عليه إلكيا وقال: إن المانع له استقراء عرف الشرع لا العقل.
وقال ابن برهان في الوجيز: إن الذي استقر عليه رأي الإمام – أخيرا هو المنع يعني كما نقله الآمدي وحينئذ يكون له في المسألة رأيان وحكى الهندي قولا عكس." (١)

"مقالة الإمام فقال: قال إمام الحرمين: يجوز عقلا ولم يقع سمعا، وقيل بعكسه. وقال البزدوي بوقوعه إن دل عليه نص أو إجماع وإلا فلا لتعارض الاحتمالين، فلا يحكم بواحد منها إلا بدليل. وأما إذا قلنا بالمنع فلو اجتمعت كاللمس والمس فاختلفوا فقال قوم: كل واحد جزء علة، وقال آخرون: العلة واحدة منهما لا بعينه حذرا من تحصيل الحاصل إذا جعلنا كل واحد علة مستقلة، وأغرب ابن الحاجب فحكى هذا الخلاف على

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/١٥٩

القول بالجواز. والمعروف اتفاق المجوزين على أن كل واحدة علة وإنما القولان على القول بالمنع.

نعم، قال بعض المحققين: اتفقوا عند الترتيب على أن الحكم مستند إلى الأولى فقط، وإنما الخلاف إذا وقعت دفعة، وقال إلكيا الطبري – وهو من المانعين – إن قيل: لو وجدت العلتان في حكم فماذا يعمل؟ قيل: لا بد وأن تكون إحداهما علة باطلة، أو إحداهما راجحة، لما بينهما من التنافي، ولا يجوز تقدير تساويهما بحيث لا يظهر رجحان انتهى.

ثم الذين منعوا الاجتماع في العلة اختلفوا في المأخذ: فمنهم من قال: لأن المحل لا يفي بمقتضيات العلل، لأن مقتضياتها الأمثال، والأمثال – كالأضداد – لا تجتمع، فعلى هذا يمتنع في المنصوصة والمستنبطة.

ومنهم من قال بل يفي بمقتضياتها ولكن يتعذر شهادة الحكم لكل واحدة، لاحتمال أن يكون المجموع هو العلة، أو يكون العلة بعض المجموع دون بعض، فيتعارض الاحتمالان في الشهادة بالاستقلال لكل واحد، فعلى هذا يجتمع في المنصوصة ويمتنع في المستنبطة.

ثم اختلف المانعون للاجتماع من ناحية مقتضاها في الاعتذار عن مثل الحائض المحرمة الصائمة.

فمنهم من قال: مقتضياتها أحكام عديدة: قيل: حكم ذو وجهين، والتعدد بالجهة كالتعدد بالتعيين. وقيل: الحكم واحد وإنما المجموع علة. والمختار أن العلل لا يتعذر اجتماعها على الحكم الواحد من جهة مقتضياتها ولكن من جهة الشهادة لها أحيانا، فإن التبست الشهادة لأعدادها، كما على صحة الاجتماع أن المصحح عند الانفراد – وهو انتظام المصلحة بترتيب الحكم على الوصف – حاصل بترتيب الحكم على الأوصاف بل لتحصل عند الاجتماع مصالح فهو بالصحة أولى.

وقد أورد المانعون إشكالا وهو أنه لو ثبت الحكم بعلل فإما: [١] أن يثبت بكل." (١)

"وصفين كل منهما لو انفرد لاستقل بالحكم، لكن هل نقول: الحكم مضاف إليهما أم إلى كل منهما أو في المحل حكمان؟ [قال]: ويجتمع للأصحاب فيها أربعة:

[أحدها] تعليل الحكم الواحد بعلتين مطلقا.

و[الثاني] التفصيل بين المنصوصة والمستنبطة.

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/١٦٠

و[الثالث] أن يجتمع في المحل الواحد حكما العلتين، وهو قول أبي بكر عبد العزيز في مسألة الأحداث إذا نوى أحدها لم يرتفع ما عداه.

و[الرابع] أنهما إذا اجتمعا كانتا كوصفين، فهما هناك علة وفي ذلك المحل علتان. والثالث إذا قلنا: بالجواز فقال القاضي عبد الوهاب: من شرطه أن لا يتنافيا، لئلا يؤدي إلى تضاد الأحكام بأن تقتضي إحداهما إثبات حكم والأخرى نفيه، بل ويتضادان بالإجماع كتعليل البر أنه مكيل، وبأنه قوت، لأن الإجماع إذا قرر أنه لا يعلل إلا بعلة واحدة وجب التنافي، فإن كانت إحداهما متعدية والأخرى قاصرة فاختلفوا فيه: فقيل: يتنافيان، والصحيح المنع، وهذا إن قلنا: إن التعدي ليس بشرط.

قال الباجي: هذا الخلاف جار سواء كانت العلة متفقة في التعدي وعدمه أو بعضها متعد وبعضها قاصر انتهى ورأيت في كلام بعضهم تعليل الحكم الواحد بعلتين متضادتين وجعل منه قول بعض الحكماء: إذا أقبلت الدنيا عليك فأنفق فإنها لا تبقى، وإذا أدبرت فأنفق فإنها لا تبقى فعلل الإنفاق - وهو حكم واحد - بالإقبال والإدبار. وقال آخر: إن كان رزقك قسم فلا تتعب وإن لم يكن قسم فلا تتعب، فعلل ترك التعب بقسم الرزق وعدمه. فهذه العلة وإن تقابلت وتضادت فكل واحدة منها مناسبة للحكم من وجه.

الرابع أن إمام الحرمين١ مثل المسألة في كتبه بالمرأة يجتمع فيها الإحرام والحيض والصوم، وغلطه الإبياري لاستحالة مجامعة الصوم شرعا للحيض، ورده عليه ابن المنير بإمكان اجتماعهما في حق من انقطع دمها قبل الفجر فثبت الصوم ولم تغتسل، وهذا صوم صحيح وحكم الحيض - باعتبار تحريم الوطء باق حتى تغتسل على الصحيح في صحة الصوم وتحريم الوطء. فإن قلت: الحيض غير موجود حقيقة، قلت: ليس العمل على صورته وإنما هو على استصحابه حكما، كما أن الإحرام علة في إبقاء الحج

-

١ انظر البرهان "٢/٨٢٢".." (١)

"حكاه ابن الحاجب واستبعده الهندي. وإن صرح بالوصف - والحكم مستنبط - كالصحة المستنبطة من حل البيع والنكاح، فهل النص الدال على ثبوت الحل إيماء أو ثبوت الصحة؟ اختلفوا فيه: فذهب قوم إلى إثباته، ورجحه الهندي، لأن الصحة لازمة للحل، إذ لولا الصحة لم يكن للإحلال فائدة. وذهب قوم إلى

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٦٢/٤

أنه ليس بإيماء إليها، لأنها غير مصرح بها، فهو كما لو صرح بالحكم واستخرجنا العلة قياسا لأحدهما على عكسه.

وجمع ابن الحاجب في الصورتين ثلاثة أقوال: والنزاع لفظي يلتفت إلى تفسير "الإيماء" هل هو اقتران الحكم والوصف، سواء كانا مذكورين أو أحدهما مذكورا والآخر مقدرا، أو بشرط أن يكونا مذكورين؟ وإن إثبات مستلزم الشيء نقيض إثباته.

الثاني – أن يذكر الشارع مع الحكمة وصفا لو لم يكن علة لعري عن الفائدة، إما مع سؤال في محله، أو سؤال في نظيره.

فالأول : كقول الأعرابي: واقعت أهلي في رمضان، فقال: "أعتق رقبة" فإنه يدل على أن الوقاع علة للإعتاق، والسؤال مقدر في الجواب، كأنه قال: إذا واقعت فكفر. وقد مر أن مثل هذا للتعليل فكذا هنا، لأن المقدر كالمحقق، فإن حذفت من ذلك بعض الأوصاف وعللت بالباقي سمي "تنقيح مناط"، مثاله: أن يقول: كونه أعرابيا لا مدخل له في العلة، إذ الأعرابي وغيره حكمهما سواء. وكذا كون **المحل** أهلا، فإن الزنى أجدر به.

" والثاني "كقوله، وقد سألته الخثعمية: إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج أينفعه إن حججت عنه؟ قال: "أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه"؟ قالت: نعم١ ، فذكر نظيره وهو دين الآدمي، فنبه على كونه علة في النفع وإلا لزم العبث.

وجعل إمام الحرمين وغيره منه قوله عليه السلام للسائل عن القبلة: "أرأيت

—

١ الحديث أخرجه ابن ماجة "٢/٩٧١"كتاب المناسك باب الحج عن الحي إذا لم يستطيع حديث "٢٩٠٩" أن امرأة من خثعم أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يركب أفأحج عنه؟ قال: "نعم فإنه لو كان على أبيك دين قضيته" وهو حدبث صحيح والحديث رواه البخاري مختصرا كتاب الحج باب حج المرأة عن الرجل حدبث "١٨٥٥" بلفظ "إن فريصة الله أدركت أبي شيخا كيرا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: "نعم" .." (١)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/١٧٩

"الذي ينفيه السبر إما أن يقطع بمناسبته فهو التخريج، أو يعرو عنها فهو الطردي ولا يصح أن يعلل به، أو لا يقطع بوجوده فيه ولا عدمها فهو الشبه، فلا بد في العلة من اعتبار وجود المصلحة أو صلاحيتها لذلك. ويلزم منه ما ذكرناه. إلا أن التقسيم إذا كان دائرا بين النفي والإثبات فأبطل أحد القسمين مثلا تعين المطلوب في الثاني قطعا، كقولنا: العالم إما قديم وإما حادث، محال أن يكون قديما لكذا، فلزم أن يكون حادثا، فإن هذا ونحوه برهان قطعي، وهو المسمى عند المنطقي ب "الشرطي المتصل"، وقال في "أصوله": أكثر النظار عدوا هذا المسلك دليلا على التعليل، وفيه نظر. وذلك أن ما ينفيه السبر لا بد وأن يكون ظاهر المناسبة، وهو قياس العلة، أو صالحا لها، وهو الشبه، فالتحقيق أن يقال على التعليل هنا هو المناسبة، غير أن السبر عين دليل الوصف، فالسبر إذن شرط، لا دليل، وكذلك في سائر المسالك النظرية، فليس مسلكا بنفسه، بل هو شرط المسالك النظرية. وقد حكي عن قوم من الأصوليين في الدوران أنه شرط للعلة لا تثبت مع دليل عليها، وهو يتمشى مع ما ذكرناه في السبر، وهو الصحيح. انتهى.

وقد جزم الغزالي في المستصفى بأنه إذا استقام لم يحتج إلى مناسبة، ونازعه شارحه العبدري أيضا، لاعتقاده بأن السبر ليس من مسائل العلة، وإنما هو خادم للوصف المناسب، أي به يتقيد الوصف المناسب المختلط بغيره.

وقال الإبياري في شرح البرهان: السبر يرجع إلى اختبار في أوصاف المحل وضبطها، والتقسيم يرجع إلى إبطال ما يظهر إبطاله فيها، فإذن لا يكون من الأدلة بحال. وإنما تسامح الأصوليون بذلك لأن المراد بالدليل هو الذي دل على أن العلة في جملة الأوصاف، والدليل الثاني دل على التعيين. وإلا فالسبر والتقسيم ليس هو دليلا قال: ولا بد فيه من ثلاثة أمور: إحداها: أن يتبين المطلوب في الجملة: وثانيها: سبر خاص. وثالثها: إبطال ما عدا المختار. فإن كانت هذه معلومة حصل العلم بالمطلوب وإلا فلا، بل تحصل غلبة الظن. ثم إن كان الموضع مما يكتفى فيه بغلبة الظن اكتفي به وإلا فلا قال: وهذا لا يتصور فيه خلاف وليس كما قال.

وقال ابن المنير في شرحه: زعم بعض المتأخرين أن السبر إذا دار بين النفي والإثبات فهو التقسيم، وعليه المعول في العقليات، وإلا فهو السبر، وليس كما زعم، بل السبر والتقسيم متغايران متلازمان في الدلالة في العقليات وفي الفقهيات سواء دارت القسمة بين النفي والإثبات أم لا. فالسبر إذن في العقليات: اختبار المقدرات لينظر." (١)

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/٢٠٣

"وقال الأستاذ أبو منصور: ذهب قوم من أهل البدع إلى اعتبار المشابهة في الصورة، وهو قول الأصم، ولهذا زعم أن ترك الجلسة الأخيرة من الصلاة لا يضر، كالجلسة الأولى. ولا يعتد بخلافه. وهذا ما نقله الإمام في البرهان عن أبي حنيفة وعن أحمد أيضا في إلحاقه الجلوس الأول بالثاني في الوجوب. واختار إلكيا اعتبار الشبه في الصورة إذا دل دليل على اعتباره، كالمعتبر في جزاء الصيد قال: وهذا أضعف الأنواع إذ لا يعرف له نظير. قال: وأما الشبه في الحكم، وهو دلالة الحكم على الحكم فقط، كقول الشافعي: العبد أشبه بالحر في القصاص والكفارة للحرمة، وتحمل العقل مثله. فإن أوجب لاحترام **المحل** والشبه في المقصود، كاعتبار خيار الشرط بخيار العيب إذا ثبت استواؤهما في المقصود، وهو دفع الغبن فمعتبران. واعلم أن الشافعي اعتبر الشبه في مواضع:

"منها" إلحاق الهرة الوحشية بالإنسية على الصحيح، دون الحمر الوحشية، لاختلاف ألوان الوحشية كالأهلية، بخلاف الحمر الوحشية فإنها ألوانها متحدة دون الحمر الأهلية فإن ألوانها مختلفة.

و "منها" حيوانات البحر: الصحيح حل أكلها مطلقا. وقيل: ما أكل شبهه من البر أكل شبهه من البحر، فصاحب هذا الوجه اعتبر الشبه الصوري. وعلى هذا فقال البغوي وابن الصباغ وغيرهما: حمار البحر لا يؤكل، فألحقوه بشبه الحمار الأهلي دون الوحشي. وفيه نظر، فإنه لا نزاع في أن الأصل في حيوان البحر الحل

"ومنها" جزاء الصيد كإيجاب البقرة الإنسية في الوحشية.

و"منها" إقراض الحيوان، ففي رد بدله وجهان أشبههما بالحديث المثل، والقياس القيمة.

و"منها" السلت، وهو يشابه الحنطة في صورته الشعير بطبعه، فهل يلحق بالحنطة أو الشعير أو هو جنس مستقل؟ أوجه.

و"منها" إذا كان الربوي لا يكال ولا يوزن، فيعتبر بأقرب الأشياء شبها به على أحد الأوجه، وقس على هذا نظائره.

والثالث : اعتباره في الحكم ثم الأشباه الراجعة إلى الصورة.

والرابع : اعتباره فيها على حد سواء. حكاه القاضي.

والخامس : اعتبار حصول المشابهة فيما غلب على الظن أنه مناط الحكم، بأن يظن أنه مستلزم لعلة الحكم، أو علة للحكم. فمتى كان كذلك صح القياس، سواء كانت." (١)

"فتنتقض الطهارة، أخذا من قوله: "الوضوء مما خرج"١ ثم بان أنه لم يتوضأ عن الحجامة، فيعلم أن العلة بتمامها لم تذكر في الحديث وأن العلة إنما هي الخارج من السبيلين فكان مطلق الخروج بعض العلة. وإن لم يكن كذلك وجب تأويل التعليل وأنه غير مراد، لقوله تعالى: {يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين} [الحشر: ٢] ثم علل ذلك بقوله: {ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله} ومعلوم أن كل من يشاقق الله ورسوله فإنه يعذب فتكون العلة منصوصة ولا يقال: إنه علة في حقهم خاصة لأنه يعد تهافتا في الكلام، فثبت أن الحكم المعلل بذلك ليس هو التخريب المذكور، بل هو لازمه أو جزؤه الأعم، وهو كونه عذابا، ولا شك أن كل من يشاقق الله ورسوله فإنه يعذب بخراب البيت أو بغيره.

وإن كانت العلة مستنبطة فإن انقدح جواب عن محل النقض تبين أن ما ذكرناه ليس تمام العلة. وإن لم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلا على فساد العلة وأن يكون معرفا لتخصيصها، فهذا يجب الاحتراز عنه بينهم في الجدل للمناظر. وأما المجتهد المناظر فيحتمل إلحاقه به، فيجب عليه اعتقاد فسادها، ويحتمل أن يعتقد استناده رخصة.

الثانية : أن تنتفي العلة، لا لخلل في نفسها، لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى، فهذا لا يرد نقضا لأن الحكم حاصل فيه تقديرا. كقولنا: إن علة رق الولد ملك الأم ثم وجدنا المغرور بحرية أمه ينعقد ولده حرا، فقد وجد رق الأم وانتفى رق الولد. لكن عارضته علة أخرى وهي وجوب الغرم على المغرور، ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع لم تجب قيمة الولد. الثالثة: أن يميل النقض عن صوب جريان العلة ويتخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادفتها محلها وشرطها وأهلها. كقولنا: السرقة علة القطع، وقد وجدت في حق النباش، فينتقض بسرقة الصبي ونحوه، أو دون النصاب، أو من غير حرز. فهذا لا يلتفت إليه المجتهد، لأن نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها، فهو مائل عن صوب نظره. أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أم يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر، وليس البحث عن المحل والشرط. واختلف فيه الجدليون، والخطب فيه سهل، وتكليف الاحتراز جمع لنشر

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢١٣/٤

-
١ هذا الأثر عن علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهما رواه البيهقي في سننه "١/١١٦" "١/١٥٧" وقال: ورُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يثبت.." (١)

"ومنها: أن يعتقد تلازما بين محل النزاع وبين محل آخر، فينصب الدليل على ذلك **المحل** بناء منه على أنه ما ثبت الحكم في ذلك **المحل** لزم أن يثبت في محل النزاع، فيقول المعترض بالموجب ويمنع الملازمة. انتهى.

والقول بالموجب من أحسن ما يجيء به المناظر، ومنه قوله تعالى: {ولله العزة ولرسوله} [المنافقون: ٨]. في جواب {ليخرجن الأعز منها الأذل} [المنافقون: ٨] فإنهم كنوا بالأعز عن فريقهم وبالأذل عن فريق المؤمنين، وأثبتوا للأعز الإخراج، فأثبت الله تعالى في الرد عليهم صنف العزة لله ولرسوله وللمؤمنين، أي: فإذا كان الأعز يخرج الأذل فأنتم المخرجون "بفتح الراء" وهو من أحسن وجوه الاعتراضات، وأكثر الاعتراضات الواردة على النصوص ترجع إليه، لأن النص إذا ثبت فلا يمكن رده، فلا يرد عليه سؤال إلا وحاصله يرجع إلى تسليم النص ومنع لزوم الحكم منه.

والفرق بينه وبين المعارضة أن حاصله يرجع إلى حيد الدليل الصحيح عن محل النزاع، والمعارضة فيها اعتراف بمساس الدليل لمحل النزاع. قال إلكيا: وإنما يتصور القول بالموجب إذا لم يأت المعلل بما يؤثر في نفس الحكم المتنازع فيه، بل يعترض لإبطال ما ظنه موجبا ومؤثرا عند الخصم والمؤثر غيره، ولو صرح بنفس الحكم فلا يتصور توجه القول بالموجب.

وقال ابن السمعاني، تبعا للإمام: هو سؤال صحيح إذا خرج مخرج الممانعة، ولا بد في توجهه من شرط، وهو أن يسند الحكم الذي تنصب له العلة إلى شيء، مثل قول الحنفي في ماء الزعفران: ماء خالطه طاهر، والمخالطة لا تمنع صحة الوضوء، فيقول السائل: المخالط لا يمنع الماء، مع أنه ليس بماء مطلق.

وشرط في "المنخول" لصحته أن يبقى الخلاف معه في محل النزاع، "قال": ولا ينافي القول بالموجب مع التصريح بالحكم الذي أثبت النزاع فإنه يرتفع الخلاف. وإنما يتوجه إذا أجمل الحكم، وقال: إن كان كذا فجاز أن يكون كذا، فيقول بموجبه في بعض الصور، أو يتعرض لنفي علة الخصم.

وما ذكرناه من جعله من قوادح العلة صرح به إلكيا والإمام الرازي والآمدي وغيرهم، ووجهه أنه إذا قال

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/٢٣٦

بموجبها كانت العلة في موضع الإجماع، ولا تكون متناولة لموضع الخلاف، ولأنه إذا كان تسليم موجب ما ذكره من الدليل لا يرفع الخلاف علمنا أن ما ذكره ليس بدليل الحكم الذي قصد إثباته.

وظاهر كلام، الجدليين أنه ليس من قوادح العلة، لأن القول بموجب الدليل." (١)

"تسليم، فكيف يكون مفسدا؟ وحكى في "المنخول" أن القول بالموجب لا يسمى اعتراضا؛ لأنه مطابقة للعلة، والخلاف لفظي.

وقد عده إمام الحرمين في "البرهان "من الاعتراضات الصحيحة، ثم قال: ثم الأصوليون تارة يقولون: القول بالموجب ليس اعتراضا، وهو لعمري كذلك، فإنه لا يبطل العلة، لأنه إذا جرت العلة وحكمها مختلف فيه فلأن تجري وحكمها متفق عليه أولى قال المقترح في تعليله: إن أرادوا بقولهم: لا يبطل العلة مطلقا فمسلم، فإنها لا تبطل في جميع مجاريها، وإن أرادوا لا تبطل في محل النزاع فغير صحيح، فإنه يلزم من القول بالموجب إبطال العلة في محل النزاع، وهذا هو الذي تصدى المعترض له، وهو إبطال علة المستدل في المحل المتنازع فيه، فلم يصح قولهم: إنه ليس مبطلا للعلة إلا على تقدير إرادة أنه لا يبطلها في جميع مجاريها.

وقال الخوارزمي في النهاية: إذا توجه القول بالموجب انقطع أحد الخصمين: إن بقي النزاع انقطع المستدل، وإن لم يبق النزاع انقطع السائل "انتهى"

واختلفوا في أنه هل يجب على المعترض إبداء سند القول بالموجب أم لا؟ فقيل: يجب لقربه إلى ضبط الكلام وصونه عن الخبط، وإلا فقد يقول بالموجب على سبيل العناد. وقيل: لا يجب، لأنه وفى بما عليه، وعلى المستدل الجواب وهو أعرف بمأخذ مذهبه، فيصدق فيما يقوله لغيره من الأخبار. قال الآمدي: وهو المختار.

ثم هو إما أن يرد من المعترض دفعا عن مذهبه، أو إبطالا لمذهب المستدل باستيفاء الخلاف مع تسليم نقيض دليله، وذلك أن الحكم المرتب على دليل المستدل إما أن يكون إبطال مدرك الخصم إثبات مذهبه هو أو لا؟ فإن كان الأول فالقول بالموجب يكون من المعترض دفعا عن مأخذه لئلا يفسد، وإن كان الثاني كان إبطالا لمذهب المستدل، لأنهما كالمتحاربين كل منهم يقصد الدفع عن نفسه وتعطيل صاحبه.

فالأول: كقولهم في إيجاب الزكاة في الخيل: يسابق عليها فتجب فيها الزكاة، كالإبل. فيقول: مسلم في زكاة التجارة، والنزاع إنما هو في زكاة العين. ودليلكم إنما يقتضي وجوب الزكاة في الجملة.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/٢٦٤

والثاني : كقولنا في إيجاب القصاص في المثقل: المتفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص، كالتفاوت في المتوسل إليه وهو القتل، فإنه لو ذبحه أو ضرب عنقه أو طعنه لم يمنع القصاص. وهذا فيه إبطال مذهب الخصم، إذ الحنفي يرى أن التفاوت في الآلة يمنع القصاص فيقول الحنفي: تسليم التفاوت في الآلة لا يمنع، لكن لا يلزم من إبطال." (١)

"٥٨- وقد صار معظم الأوائل إلى أن درك خواص الأجسام [وحقائقها] من مواقف العقول [فليس] من الممكن أن يدرك بالعقل الخاصية الجاذبة للحديد في المغناطيس وهذا عندي فيه نظر فإنها وإن دقت فهي من عالم الطبائع فالجزئي من العقل مسيطر على كل الطبائع ولكن ينقدح [عندي] في ذلك أمر يحمل التعذر عليه وهو إن تهيأ مفيض العقل من الإنسان للفيض الطبيعي فلا يكاد يبلغ هذا التركيب والتهيؤ مبلغا يفيض من العقل عليه ما يحيط بالخواص وأيضا فليست الخاصية قضية طبيعية محضة وإنما هي سلطنة النفس في المحل المختص ولا بعد في قصور [جزئي] العقل عن سلطان النفس.
وبالجملة لا يقوم برهان على التحاق هذا [القسم] بالمواقف إلا أن يعتمد المعتمد.." (٢)

"ص -٧٢-...فذهب ذاهبون إلى أنها تقتضي التكرير على استيعاب الزمان مع الإمكان وهذا اختيارالأستاذ أبي إسحاق رحمه الله.
وذهب الأكثرون إلى أنها لا تقتضي عند الإطلاق إلا الامتثال مرة واحدة.
١٤٠- ونحن نذكر ما لكل فريق ثم نختم المسألة بالمختار عندنا.
أما الصائرون إلى اقتضاء التكرير فمعتقدهم الأقوى عندهم اعتبار الأمر بالنهي وفي ذلك مسلكان.
أحدهما: أن الأمر اقتضاء إثبات والنهي اقتضاء انكفاف وهما يجتمعان في أصل الاقتضاء والإطلاق فإذا تضمن أحدهما استيعاب الزمان كان الثاني في معناه.
والوجه الثاني في التمسك بالنهي: أن الأمر بالشيء نهى عن أضداد المأمور به وإذا كان كذلك فالنهي يقتضي الانكفاف عن أضداد المأمور به عموما ومن ضرورة الانكفاف عنها إدامة الامتثال فإن المحل لا يخلو عن

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/٢٦٥

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ١/٤٢

الأضداد كلها لا سيما الأكوان وهي معظم أفعال المكلفين وهذا الذي تمسك به هؤلاء باطل.
أما الاعتبار بالنهي مطلقا بمسلك القياس فمردود [فإن قضايا] الألفاظ لا تثبت بالأقيسة وقد سبق في ذلك قول بالغ.
وأما المسلك الثاني فلا أصل له فإن الأمر عندنا لا يتضمن نهيا عن أضداد المأمور به وسيأتي القول في ذلك مشروحا إن شاء الله تعالى.
ولو فرض تسليم ذلك فلا مستروح فيه فإن النهي يقتضي الاستيعاب هو النهي المجرد المقصود فأما ما يقع ضمنا فهو في [اقتضاء الانكفاف عن] الأضداد على حسب اقتضاء الأمر في الامتثال فإذا كان الخصم يعتقد أن صيغة الأمر تقتضي الامتثال مرة واحدة فتضمنها النهي عن الأضداد على هذا النحو يقع وهذا ممثل بالصيغة المقيدة بالمرة الواحدة فإنها تتضمن على هذا الرأي المسلم جدلا نهيا عن الأضداد من غير استيعاب والسبب في ذلك أن ما يقع ضمنا فإنه يتبع المتضمن في مقتضاه لا محالة.." (١)

"ص -١٢٣-...وإن تحقق استبهام الحال على الشارع صلى الله عليه وسلم وصح مع ذلك أنه أرسل جوابه فهذا يقتضي لا محالة جريان الحكم على التفاصيل واسترساله على الأحوال كلها ولكنا لا نتبين في كل حكاية تنقل إلينا أنها كانت مبهمة في حق الرسول وجوابه المطلق كان مرتبا على استبهامها فمن هذه الجهة لا يبقى مستمسك في محاولة التعميم وادعاء قصد ظهوره في حكايات الأحوال المرسلة.
ولكن وجه الدليل مع هذا واضح في قضية غيلان١ فإنه صلى الله عليه وسلم قال له٢: "أمسك أربعا" فأجملهن ولم يخصص الإمساك بالأوائل عن الأواخر وفوض الأمر فيه إلى خيرة من كان أسلم.
وقال لفيروز الديلمى وقد أسلم على أختين، "اختر أيتهما شئت وفارق الأخرى".
٢٥٠- ثم نقل أصحاب المقالات عن أبي حنيفة أنه عمم أمورا لا يصير إلى تعميمها شاد في الأصول فضلا عمن يتشوف إلى التحقيق فمنها أنه قال إذا روى الراوي أن الرسول صلى الله عليه وسلم قضى في كذا بكذا اقتضى ذلك عموم القضاء في غير المحل المنقول مثل ما روى أنه قضى بالكفارة على من جامع في نهار رمضان وزعم أبو حنيفة أن هذا يعم كل إفطار وهذا إن قاله تلقيا من اللفظ ومقتضى مساق الكلام فهو خرق بين وإن قاله قياسا فمسلك القياس غير مردود على الجملة.

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٩٩/١

وقد قال الشافعي فيما نقله الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قضى في الأموال بالشاهد واليمين فهذه الحجة تختص بمحلها كما نقلت واللفظ لا يشعر بعمومه والأقيسة لا جريان لها في مراتب البينات فإنها مستندة إلى التعبدات.

مسألة في أقل الجمع:." (١)

"ص -١٥٦-...وقال قائلون: لا يمتنع اشتمال القرآن على مجملات لا يعلم معناها إلا الله.

٣٢٦- والمختار عندنا أن كل ما يثبت التكليف في [العمل به يستحيل] استمرار الإجمال فيه فإن ذلك يجر إلى تكليف المحال ومالا يتعلق بأحكام التكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه واستئثار الله تعالى بسر فيه وليس في العقل ما يحيل ذلك ولم يرد الشرع بما يناقضه.

وقد نجز ما نحاوله في بيان النص والظاهر والمجمل والمحكم والمتشابه.

ونحن نفتتح القول فيما يجوز به تخصيص عموم الكتاب والسنة ونرسم في ذلك مسائل تأتي على تمام الغرض في ذلك إن شاء الله تعالى.

ما يخصص به عموم الكتاب والسنة.

مسألة:

٣٢٧- عموم الكتاب هل يخصص بالخبر الناص الذي نقله الآحاد اختلف في ذلك الخائضون في هذا الفن فذهب ذاهبون إلى منع ذلك ومتعلقهم فيه أن الكتاب أصله ثابت قطعا والخبر الذي فيه الكلام ناقلوه متعرضون للزلل فلا يجوز أن يحكم على الثابت قطعا بما أصله مشكوك فيه وذهب الفقهاء ال إلى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد.

ورأى القاضي الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون المراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون فضاهى معنى الكتاب في التعرض [للتردد] أصل الخبر الناص فمن ذلك وجب التوقف في قدر التعارض وإجراء اللفظ العام من الكتاب في بقية المسميات.

٣٢٨- والذي نختاره القطع بتخصيص الكتاب بخبر الواحد فإن قدوتنا في وجوب العمل بالظاهر المحتمل والخبر المعرض لإمكان الزلل [سنة] أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولا أنا عثرنا على ذلك من

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ١٧٨/١

سيرتهم لما كنا نقطع بوجوب عمل مستند إلى الظنون ونحن نعلم أنهم كانوا يرجعون إلى الخبر الناص الذي ينقله كل موثوق به في تفسير مجملات الكتاب وتخصيص الظواهر ويجرون ذلك مجرى التفسير ومن أبدى في ذلك ريبا كان غير واثق بوجوب العمل بأخبار الآحاد.." (١)

"ص -١٧٢-...وبالجملة ليس يخلو المتمسك لهولاء من وجه أو وجوه [توهى] ما يحولونه ويتخذونه معولهم فكيف يسوغ التعلق بالمحتملات في محاولة القطع والبتات؟.

٣٦٦- ثم قال القاضي هذه الأخبار وإن زادت أضعافا مضاعفة فلا [تبلغ] مبلغ الاستفاضة فإن رواة هذه الأقاصيص لو اجتمعوا على نقل قصة واحدة لم تتواتر بنقلهم والمعتبر في ذلك أنا مضطرون إلى العلم بجود حاتم وشجاعة على ولا نجد في أنفسنا العلم الضروري باعتقاد الأولين اقتضاء التخصيص نفى ما عدا المخصص.

٣٦٧- طريقة أخرى لأصحاب المفهوم ضعيفة: وهي أنهم قالوا: إذا قال الرجل لمن يخاطبه: اشتر لي عبدا هنديا اقتضى ذلك نهيه عن شراء من ليس هنديا قالوا هذا ومثله مما لا يتمارى فيه أهل اللسان.

فنقول: لا حاصل لهذا الفن فإن المأمور كان محجورا عليه مقبوضا على يديه في حق من [وكله] قبل أن وكله واستنابه ثم ثبت التوكيل على الخصوص واستمر ما كان ثبت قبل في غير **المحل** المخصوص بالصفات والذي يقطع الشغب عنا أن فرض التخصيص باللقب في هذا بمثابة فرض التخصيص بالصفات.." (٢)

"ص -٢٠٧-...هذه عبرة في مسائل الشرع.

مسألة:

٤٧٠- مما رده المحققون من طرق التأويل ما يتضمن حمل كلام الشارع من جهة ركيكة تنأى عن اللغة الفصحى فقد لا يتساهل فيه إلا في مضايق القوافي وأوزان الشعر فإذا حمل حامل آية من كتاب الله أو لفظا من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم على أمثال هذه المحامل وأزال الظاهر الممكن إجراؤه لمذهب اعتقده فهذا لا يقبل.

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٢٣٧/١

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٢٦٧/١

٤٧١- ومن أمثلة ذلك حمل الكسر على الجوار في قوله: {وأرجلكم إلى الكعبين}١ من غير مشاركة المعطوف عليه في المعنى وهذا في حكم الخروج عن نظم الإعراب بالكلية وإيثار ترك الأصول لإتباع لفظة، لفظة في الحركة وهذا ارتياد الأردأ من غير ضرورة وإذا اضطر الشاعر إليه في مضايق القوافي لم يعد ذلك من [حسن] شعره كما قال امرؤ القيس٢:.

كأن ثبيرا في عرانين وبله... كبير أناس في بجاد مزمل.

فقوله: مزمل خبر عن قوله كبير أناس جار معه مجرى الصفة ووجه الكلام كبير أناس مزمل في بجاد ولكنه أتبع كسرة اللام الكسرات المتقدمة لما كانت القافية على الكسرة.

- ٤٧٢وقال من أحاط بعلم هذا الباب حمل قراءة من قرأ [{وأرجلكم} بالفتح على المسح في الرجل] والمصير إلى أنه محمول على محل رءوسكم أمثل وأقرب إلى قياس الأصول من حمل قراءة الكسر على الجوار فإن كل مجرور اتصل الفعل به بواسطة الجار فمحله النصب وإنما الكسر فيه في حكم العارض فاتباع المعنى والعطف على المحل من فصيح الكلام ومن كلامهم: يا عمر الجواد فإن المنادى المفرد العلم وإن كان مبنيا على الرفع فأصله النصب فرد الصفة إلى محله وأصله حسن بالغ.

٤٧٣- فالمختار إذا في قوله: "وأرجلكم" ما ذكره متبوع الجماعة وسيد الصناعة سيبويه إذ قال الكلام الجزل الفصيح يسترسل في الأحايين استرسالا ولا.

---

١ آية "٦" سورة التوبة.

٢ سبقت ترجمته.." (١)

"ص -٣٤-...الخارج دم عرق فإنه قال عليه السلام: "توضئي فإنه دم عرق"١ فاقتضى ذلك وجوب الوضوء بخروج الدم من كل عرق.

قلنا: قال بعض أصحابنا ما ذكره صلى الله عليه وسلم تعليل في محل مخصوص فإنها سألت عن دم يخرج من مخرج الحدث فجرى جوابه عليه السلام حكما وتعليلا منزلا على محل السؤال وكان السؤال عن خروج الدم من محل الحدث ومعظم ما يجري على صيغ التعليل في ألفاظ الشارع لا يكون فيه تعرض للمحل بل يكون

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٣٢٨/١

طلب المحل محالا على الطالب الباحث وكذلك تلفى تعليلات القرآن كالسرقة والزنا وغيرهما.
والجواب المرضى عندنا: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقصد إيجاب الوضوء والاعتناء بتعليله وإنما غرضه نفى وجوب الغسل [ورفع] حكم الحيض عند اطراد الاستحاضة ولما اشتبه على السائلة أن الخارج حيض أم لا قصدت السؤال عما أشكل عليها فأبان صلى الله عليه وسلم أن الخارج ليس بالحيض الذي يزجيه الرحم وإنما هو عرق وحكمه الوضوء وهذا بين من فحوى كلامه عليه السلام.

٧٧٠- فإن قيل: لم تركتم تعليل رسول الله صلى الله عليه وسلم تخيير المعتقة بملكها نفسها حتى تقضوا على حسب ذلك بأنها تخير وإن اعتقت تحت حر فإنه عليه السلام قال لبريرة: "ملكت نفسك فاختاري"، وهذا تعليل الخيار بانطلاق حجر الرق وهو يجري في العتق تحت الحر جريانه في العتق تحت العبد؟
قلنا: قال المحدثون: لا نعرف هذا اللفظ فعلى ناقله التصحيح ثم إن صح فسبيل الكلام عليه أنه لم يرد تعليل الخيار بملكها نفسها فإنه لو أراد أنها ملكت نفسها تحقيقا لما احتاجت إلى الخيار في محل النكاح.
قال القاضي: إن ملكت محل النكاح فليس [للخيار] معنى وإن ملكت غير مورد النكاح لم يشعر ذلك بالخيار في محل النكاح فالمراد إذا ترديد العبارة عن ثبوت الخيار لها كما يقال لمن ثبت له حق فسخ عقد ملكت الفسخ فافسخ فمعنى.
______." (١)

"ص -٤١-...وبما يتمسك هؤلاء بأن يقولوا المتبع في إثبات القياس والعمل به سيرة الصحابة رضي الله عنهم وقد صح عنهم تعليق الحكم بالمعنى الفرد المستثار من الأصل الواحد فاتبعوا فيه.
وأما ربط الحكم بعلتين مستنبطتين من أصل واحد بحيث يجري كل واحد منهما في مجاري اطرادهما وينفرد بمجاري أحكامهما فلم يثبت في مثل هذا نقل ولو كان مثل هذا سائغا ممكن الوقوع لا تفق في الزمان المتمادي ولنقله المعتنون [بأمر الشريعة] ونقل السبر فإذا لم ينقل ذلك دل على أنه لم يقع [وإذا لم يقع] في الأمد الطويل تبين أن الحكم الواحد لا يعلل إلا بعلة واحدة متلقاة من أصل واحد.
فهذا لا حاصل له فإن أصحاب الرسول عليه السلام ما كانوا يجرون على مراسم الجدليين من نظار الزمان في تعيين أصل والاعتناء بالاستنباط منه وتكلف تحرير على الرسم المعروف المألوف في قبيله وإنما كانوا يرسلون

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٥٢/٢

الأحكام ويعقلونها في مجالس الاشتوار بالمصالح الكلية فلو كانوا لا يبدون علة في قضية إلا معتزية إلى أصل معين ثم صح في البحث عن نقل الرواة ما ذكره هذا المعترض لكان كلاما.

٧٨٦- ومما ارتبك في الخائضون في هذه المسألة أن الذين سوغوا تعليق الأحكام بعلل تعلقوا بتحريم المرأة الواحدة بعلة الحيض والإحرام للصلاة والصيام وقالوا قد يجب قتل الرجل بأسباب كل واحد منها لو انفرد لثبت علة على الاستقلال.

وقال من يخالف هؤلاء إنما يناط بالمحل تحريمات ولكن لا يظهر أثر تعددها وقد يتكلف المتكلف فيجد بين كل تحريمين تفاوتا وهذا بين في القتل فإن من استحق القتل قصاصا وحدا فالمستحق قتلان ولكن المحل يضيق على اجتماعهما ولو فرض سقوط أحدهما لبقى الثاني ولا يكاد يصفو تعليق تحقيق حكم واحد بعلتين تصورا فهذا منتهى المطالب في النفى والإثبات.." (١)

"ص -٤٥-...محاولة إثبات العلة فإن الطرد لا يعم في صور الخلاف على وفاق إذ لو كان يعم لما ثبت الخلاف في المحل الذي يدعى الطارد الطرد فيه والعكس ليس شرطا في العلة التي تجري دليلا وعلامة فقد صار الطرد واقعا في محل النزاع وبعد اعتبار العكس من جهة أنه غير معتبر كما سنذكره على أثر هذا الفصل ومن التزم نصب شيء علما لم يلتزم نصب نفيه علما في نفي مقصوده كما سيأتي الشرح عليه في مسلك العكس إن شاء الله تعالى فالطرد إذا متنازع فيه والعكس ليس من مقتضيات نصب الإعلام والعلامات.

وقال أيضا: معتمدنا في قاعدة القياس تأصيلا وفيما يرد ويقبل تفصيلا ما يصح عندنا من أمر الصحابة رضي الله عنهم فما تحققنا ردهم إياه رددناه وما تحققنا به عملهم قبلناه وما لم يثبت [لدينا فيه ثبت تعديناه فإنا على قطع نعلم أن جميع وجوه النظر ليست] مقبولة ولا مردودة والعقول لا تحتكم فيها مصححة ولا مفسدة فإنها إنما تحكم على الأنفس وصفاتها وما هي عليه من حقائقها والعلل السمعية لا تدل لذواتها فإذا ثبت هذا فقد رأينا الصحابة رضي الله عنهم ينوطون الأحكام بالمصالح على تفصيل لها.

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٦٤/٢

فأما الطرد والعكس فلم يؤثر عنهم التعلق به وليس هو من معنى طلب المصالح [في شيء] حتى يقال استرسالهم في طريق الحكم بالمصالح من غير تخصيص شيء منها يقتضي التعلق بالطرد والعكس.." (١)

"ولمن يشترط العكس أن يقول القتل الواجب بالقتل يعدم بعدم القتل وإنما الواجب عند عدم القتل قتل آخر ولكن **المحل** يضيق عن القتلات ويفوت بإيقاع واحد منها [به].
والدليل على ذلك أنها مختلفة الأحكام على وجه لا يخفى مدرك اختلافه.." (٢)

"ص -٧١-...فإذا لم يكن منع من هذه الجهات فالمتبع في جواز القياس إمكانه عند الشرائط المضبوطة فيه والمتبع في منعه امتناعه وعدم تأتيه على ما يشترط فيه.
٨٨٠- فهذه جملة كافية فيما يعلل وما لا يعلل ونحن نختتمها بكلام نفيس قائلين: رب شيء يمنع فيه جريان القياس وامتناعه في أمرين وأمور ولن يصفو هذا الفصل على ما نحب ونؤثر إلا باستقصاء القول في ذلك.
ومثاله: أن الكتابة فيها أمور لا تنقاس وأمور يتطرق إليها القياس وكذلك القول في النكاح والإجارة والمعاملة المسماة قراضا مع النظر في المساقاة.
وحق الناظر أن يتدبر هذه المواقف ويتبين المواقع التي يجري فيها القياس والمواقف التي يقف عندها ولا يطرد فيها القياس نظرا إلى محل الوقف وكذلك لا يطلق إثباتا نظرا إلى **المحل** المنقاس وكل كلام مفصل في موضع فإطلاق النفي والإثبات فيه خلف إن كان نصا أو ظاهرا مؤولا.
فالكتابة مع اعتقاد ثبوتها عقد من العقود مستند إلى الإيجاب والقبول والتراضي منطو على عوض من شرطه أن يكون معلوم الوصف والمقدار فهذه الأصول جارية على قياس سائر المعارضات فمن قاس عليها في هذه الأحكام معاوضة أو قاسها على معاوضة فهو قايس في محل القياس.
والذي لا ينقاس من الكتابة أصلها فإنها على الحقيقة معاملة الملك بالملك فمن سوغ معاملة متضمنها ذلك ورام قياسا على الكتابة كان قايسا في محل لا يجري القياس فيه.
٨٨١- ثم القول في ذلك ينقسم إلى ما ينقدح فيه مصلحة كلية تصلح لتمهيد الأصول والقواعد وإلى مالا

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٧٢/٢
(٢) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٧٧/٢

يتجه فيه ذلك على ظهور.

فأما ما يظهر فيه أمر كلي فهو كخواص النكاح فإنها مربوطة بأمر ظاهر في استصلاح العباد فتلك الأمور لا يلفى لها نظير في غير النكاح فإنا إنما نتكلم في خواص النكاح ولو قدرنا وجدان نظير [لها] لما كان ما فيه الكلام خاصا ولما تحقق تميز الأصول بخواصها وتحيزها بمقاصدها ولصارت القواعد كلها في التكليف تحت ربقة واحدة ضابطة في طريق الاستثناء وهذا محال.." (١)

"ص -٨٨-...٩٢٩- وليعلم الناظر أنهم وإن شبهوا على الظاهر فقطع شبههم بما ذكرناه أقيس للغرض وأقرب إلى الدرك وخاصية النجاسة ساقطة الاعتبار في الأصل والفرع [المعتبر به] المتفق عليه.

٩٣٠ - نعم [بحق] ردد الإمام١ [المطلبي] قوله فيه إذا انسد المسلك المعتاد وانفتح سبيل آخر للنجاسة المعتادة الخارجة من المحل على ما يفصله الفقيه والسبب فيه أن هذا الآن يشبه النجاسة المعتادة الخارجة من المحل المعتاد من جهة أن الطبيعة تقتضى تكرر دفع الفضلات من السبيل المنفتح فهذا منتهى الغرض في ذلك.

٩٣١- وأما الضرب الرابع: فقد مثلناه بالكتابة فهو في الأصل كالضرب الثالث الذي انتجز الفراغ منه في أن الغرض المخيل الاستحثاث على مكرمة لم يرد الأمر على التصريح بإيجابها بل ورد الأمر بالندب إليها فان العتق في الابتداء محثوث عليه مندوب إليه.

فهذا الضرب يتميز عن الضرب الثالث المقدم عليه فإن الشرع احتمل فيه خرم قاعدة ممهدة وهي امتناع معاملة المالك عبده وامتناع مقابلة الملك بالملك على صيغة المعاوضات ولم يجر مثل ذلك في الضرب الثالث وإن اختص الضرب الثالث بإيجاب الطهارة ولا تجب الكتابة على رأي معظم العلماء.

٩٣٢- وذهب مالك رحمه الله٢ في طوائف من السلف إلى وجوبها وإسعاف العبد إذا طلبها ووجد فيها خيرا ومأخذ مذهبه في ذلك يقرب من إيجاب الطهارات مع العلم بأن النظافة في نفسها لا تجب بأمر مقصود وتعلق أيضا بظاهر الأمر في قوله تعالى: {فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا}٣.

٩٣٣- والشافعي رحمه الله رأي الإيتاء واجبا كما أنبا [عنه] قوله تعالى: {وآتوهم من مال الله}٤ فكان هذا مما اعترض به عليه إذ أجرى إحدى الصيغتين

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٢/١١٦

١ المراد به: الإمام الشافعي رضي الله عنه.

٢ مالك هو: ابن مالك الأصبحي الحمير أبو عبد الله المدني شيخ الأئمة وإمام دار الهجرة.." (١)

"ص -١٦٦-...وقد أجاب عن ذلك الأولون فقالوا: لسنا ننكر كون البينونة علة ولكن العدة علة أخرى وليس بين العلتين تعارض إذ ليس بين حكميهما تناقض ولا يمتنع.

ارتباط الحكم الواحد بعلتين وأما القياس على الأنثى الصغيرة فهو في صوره كقياس الرجعية على البائنة ولكن الأنوثة ليست مخيلة والمستدل بتلك الصورة طارد فكان بطلان العلة لذلك وكذلك سبيل القياس على ما لو مس وبال.

١١٤٥- فإن قيل: قد قدمتم أن الحكم لا يعلل بعلتين فلم سوغتموه الآن؟

قلنا: حاصل كلامنا فيما مضى آيل إلى أن ذلك غير ممتنع من طريق النظر فإن العلل الشرعية أمارات ولا يمتنع انتصاب أمارات على حكم واحد كما لا يمتنع ازدحام أدلة عقلية على مدلول واحد وإنما كان يمتنع تقدير ذلك أن لو كانت الأمارات موجبات كالعلل العقلية عند مثبتيها فإنها موجبة معلولاتها فيمتنع على هذا التقدير ثبوت موجبين لموجب واحد مع الاستقلال بأحدهما وينجر القول إلى سقوط فائدة إحدى العلتين وهذا لا يتحقق في العلامات ولكنا مع هذا قلنا: هذا الذي لا يمتنع في مسلك النظر لم يتفق وقوعه ثم أوردنا صورا يتعلق بها في ظاهر الأمر حكم بعلل وأوردنا أنها أحكام تعلل بعلل وإنما يتخيلها الناظر حكما واحدا لضيق المحل عن الوفاء بأعدادها عند ازدحامها.

وقد سبق في هذا قول مقنع تام.

والغرض من تجديد العهد به أن القايس على البائنة [يستدل بأن] يقول: اجتمع في البائنة المعتدة علتان وتحريمان: أحد التحريمين تحريم البينونة وانقطاع النكاح وهذا لا يختص بالعدة فإنها لو [أبينت] قبل الدخول من غير عدة لحرمت والتحريم الثاني تحريم التربص فهذا هو المطلوب وهو المعلل بالعدة وليس في هذا التقدير إثبات حكم واحد بعلتين فإن أنكر [منكر] كون العدة علة فعلى السابر الجامع أن يثبت ذلك بما يثبت به

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ١٤٨/٢

علل الأصول.

فهذا وجه الكلام.." (١)

"ص -١٧٢-...وهذا بعينه محاولة جمع بدعوى عرية من غير معنى جامع ولا وجه في الشبه غالبا على الظن وهو احتكام مجرد.

١١٦١- فأما إذا ترتبت صورة على صورة فإن تغيرت عليها فأثبتت في الخلفة عليها فعند ذلك يقول قائلون نستصحب الحكم الثابت في الصورة الأولى ونجريه في الثانية.

وهذا باطل عندنا غير صالح للاستدلال ولا للترجيح فإن الصورتين متغايرتان وإن أثبتت إحداهما على الأخرى تصورا وكلفة فلا معنى لقول القائل: أستصحب [الحكم] وقد تغير المورد [وتغاير] **المحل** فلا يمتنع تغاير الحكمين لذلك وهذا كقول القائل في استئناف الفريضة عند أبي حنيفة في زكاة الإبل فقد اطردت فريضة الإبل على نصب معلومة فينبغي أن يستصحبها وراء المائة والعشرين حتى لا يوجبها إلا على ذلك القياس.

وقد عورضوا بأن فريضة الإبل إذا ثبتت وجب استصحابها وذلك [قاض بمنع] العود إلى الشاة.

والقائلان ذاهلان عن الحقيقة فلا معنى للاستصحاب من الفئتين وما قاله أصحابنا أمثل لاعتضاده بفقه وهو المعتمد دون الاستصحاب وذلك أن الشاة أثبتت ابتداء اجتنابا لتشقيص مع [أن] إيجاب بعير مجحف بالخمس من الإبل فالعود إلى الشاة مع كثرة الإبل بعيد وهذا ليس استصحابا.

١١٦٢- فإن قيل: من استيقن الطهارة وشك في الحدث فالحكم استصحاب الطهارة وكذلك نقيض هذا وكذلك من تيقن النكاح وشك في الطلاق فالجواب كذلك فهل هذا الفن مما يلحق باستصحاب الحال [أم لا]؟

قلنا: هذا لباب الفصل ونحن نقول فيه قول الفقيه يستصحب يقين الطهارة فيه تجوز فإن اليقين لا يصحب الشك فليس المعنى بقولهم لا يترك اليقين بالشك أنهم على يقين مع التردد في الحدث ولكن المراد به أن ما تقدم من الطهر يقين فيبقى الحكم ما تيقناه والقول فيه: إذا طرأ الشك لم يخل المشكوك فيه من ثلاثة أحوال:." (٢)

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٢/٢٧٠

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٢/٢٧٩

"ص -١٧٨-...فإن قيل: يلزمكم على هذا أن توجبوا الاقتداء بمن بعد الشافعي من الأئمة على ما ذكرتموه.

قلنا: إن ثبت لأحد بعده من الأئمة من المزية والفضل وتهذيب ما لم ينتظم وكشف ما لم يتبين فلا يناقض مسلك الطريقة ولكنا لسنا نرى أحدا بلغ هذا **المحل** وسيأتي تفصيل ذلك في كتاب الفتوى إن شاء الله تعالى.

١١٧٦- طريقة أخرى:

وهي أن نقول: المذاهب [تمتحن] بأصولها فإن الفروع تستد باستدادها وتعوج باعوجاجها وهذا النوع [من النظر] هو الذي يليق بالمستفتين ومنتحلي المذاهب وسبيل محنة الأصول معرفتها أفرادا في قواعد ثم معرفة ترتيبها وتنزيل كل أصل منها منزلته.

فإذا تبين ذلك فأصول الشريعة الكتاب والسنة والإجماع ثم الأقيسة الظنية علامات انتصبت على الأحكام [أعلاما] بأصل من الأصول الثلاثة مقطوع به كما سبق شرح ذلك.

ثم لها مراتب ودرجات ومناصب فإذا نظر الناظر إلى منصب الشافعي عرف أنه أعرف الأئمة بكتاب الله تعالى فإنه عربي مبين والشافعي تفقأت عنه بيضة قريش.

ولا يخفى تميزه عن غيره فيما نحاوله ثم يتعلق معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول بمعرفة الروايات ومقامه لا يخفى في الأخبار ومعرفة الرجال وفقه الحديث والإجماع يتلقى من معرفة الآثار وما يصح نقله من الوفاق والخلاف وهذا بيان الأصول.

١١٧٧- وأما تنزيلها منازلها [فإنه شوف] الشافعي فإنه قدم كتاب الله تعالى ثم أتبعه بسنة رسوله عليه السلام ثم إذا لم يجدها تأسى بالصحابة رضي الله عنهم في التعلق بالرأي الناشئ من قواعد الشريعة المنضبطة أصولها ولم ير التعلق بكل استصواب لما فيه من الانحلال والانسلال عن ضبط الشريعة ثم رأى قواعد الشريعة منقسمة إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل فاستحث على الاتباع فيما لا يعقل معناه وقد يقيس إذا لاحت الأشباه وأما ما يعقل معناه فمغزاه فيه المعنى [المخيل]." (١)

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٢/٢٨٥

"أحدهما: أن يرد الأمر إلى طريق الاطراد والانعكاس وقد ذكرنا أن الطرد والعكس معتبر معتمد وقد قدمنا في ذلك قولا بالغا فليقل المطالب اقترن الطلاق [بالظهار] ثبوتا ونفيا واقترنا في الصبي ومن لا يعقل انتفاء فكذلك القول في اقترانهما ثبوتا وانتفاء باختلاف صفات **المحل** في البقاء في النكاح والبينونة عنه فهذا مسلك مرضى.." (١)

"ص -٢٣٨-...يجب أن يكون على مزية اعتبارا [بالنسك] فهذا شبه على بعد في معارضة معنى الهتك [وليس من الانصاف معارضة شبه على هذا النعت بمعنى جار في محل النزاع وإن لم نر تعليل الكفارة لم ينتفع بهذا ما لم نبطل معنى الهتك] لمالك وبالجملة قوله في تعميم الكفارة متجه جدا والعلم عند الله وليس هذا من القول في قواعد الترجيح ولكن وضع المسألة على ما وصفناه.

مسألة: متعلقة ببقايا الكلام في هذا الفن.

١٣٧٩- قال قائلون من أصحاب الشافعي رضي الله عنه: إذا تعارضت علتان وإحداهما أكثر فروعا بيد أن الأخرى منطبقة على الأصل والفرع من غير تأويل والكثيرة الفروع تحتاج إلى تقدير [تأويل] في بعض مجاريها فهذا يغض من جريانها ويقدح في الترجيح بكثرة فروعها.

١٣٨٠- وبيان ذلك: أن إذا اعتبرنا في القرابة المقتضية للنفقة والعتق البعضية وهذا يجري في الوالدين والمولودين على انطباق.

واعتبر أبو حنيفة رضي الله عنه الرحم والمحرمية وفروع علته وإن كانت مركبة أكثر فإنها تتناول الأصول والفروع غير أن الرحم والمحرمية لا يجريان إلا على تأويل بين الذكرين والأنثيين وذلك بأن يقدر أحدهما ذكرا والآخر أنثى.

وهذا ركيك من الكلام لا ينساغ مثله لمتشوف إلى تحصيل وذلك أن الرحم لا تأويل فيه وكذلك المحرمية ولكن لا يظهر التحريم لا لتقاعد العلة ولكن لعدم **المحل**.

١٣٨١- وليس من الرأي التعويل على مثل هذا بعدما قدمنا القول في كثرة الفروع وقلتها وقد انتهى الغرض في هذا الفن ونحن نأخذ بعده في رسم مسائل في سائر أغراض المرجحين إن شاء الله تعالى.

مسائل في أغراض المرجحين.

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٣٥١/٢

مسألة:

١٣٨٢- ذهب ذاهبون إلى أن ما تجاذبه أصلان وتعارض في إلحاقه بأحدهما نظر النظار فمن تمكن من توفير شبهي الأصليين كان مسلكه مرجحا ومثلوا ذلك بالقول في يمين اللجاج والغضب فإنها بين النذر الذي يوجب الوفاء وبين اليمين التي توجب." (١)

" في المغناطيس وهذا عندي فيه نظر فإنها وإن دقت فهي من عالم الطبائع فالجزئي من العقل مسيطر على كل الطبائع ولكن ينقدح عندي في ذلك أمر يحمل التعذر عليه وهو إن تهيأ مفيض العقل من الإنسان للفيض الطبيعي فلا يكاد يبلغ هذا التركيب والتهيؤ مبلغا يفيض من العقل عليه ما يحيط بالخواص وأيضا فليست الخاصية قضية طبيعية محضة وإنما هي سلطنة النفس في **المحل** المختص ولا بعد في قصور جزئي العقل عن سلطان النفس

وبالجملة لا يقوم برهان على التحاق هذا القسم بالمواقف إلا أن يعتمد المعتمد الإستقراء ويعلم أن هذا لو كان ممكنا لجرى الإمكان في زمان ما مع تكرر المقتضيات والله المستعان

٥٩ - وأما الميز بين الجواز المحكوم به وبين الجواز بمعنى التردد والشك فلائح واضح ومثاله أن العقل يقضي بجواز تحرك جسم ساكن وهذا الجواز حكم مبتوت للعقل وهو نقيض الإستحالة وأما الجواز بمعنى التردد والشك فكثير ونحن نكتفي فيه بمثال واحد فنقول تردد المتكلمون في انحصار الأجناس كالألوان فقطع قاطعون بأنها غير متناهية في الإمكان كآحاد كل جنس وزعم اخرون أنها منحصرة وقال المقتصدون لا ندري أنها منحصرة أم لا ولم يثبتوا مذهبهم على بصيرة وتحقيق

والذي أراه قطعا أنها منحصرة فإنها لو كانت غير منحصرة لتعلق العلم منها بأجناس لا تتناهى على التفصيل وذلك مستحيل فإن استنكر الجهلة ذلك وشمخوا بآنافهم وقالوا الباري سبحانه عالم بما لا يتناهى على التفصيل سفهنا ." (٢)

" القول في الصيغة المطلقة

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٣٦٧/٢

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ١١٥/١

مسألة

١٣٩ - صيغة الأمر إذا وردت مطلقة ففي اقتضائها على رأي من لا يتوقف تكرير الإمتثال خلاف بين الأصوليين

فذهب ذاهبون إلى أنها تقتضي التكرير على استيعاب الزمان مع الإمكان وهذا اختيارالأستاذ أبي إسحاق رحمه الله

وذهب الأكثرون إلى أنها لا تقتضي عند الإطلاق إلا الامتثال مرة واحدة

١٤٠ - ونحن نذكر ما لكل فريق ثم نختم المسألة بالمختار عندنا

أما الصائرون إلى اقتضاء التكرير فمعتقدهم الأقوى عندهم اعتبار الأمر بالنهي وفي ذلك مسلكان

أحدهما أن الأمر اقتضاء إثبات والنهي اقتضاء انكفاف وهما يجتمعان في في اصل الاقتضاء والإطلاق فإذا تضمن أحدهما استيعاب الزمان كان الثاني في معناه

والوجه الثاني في التمسك بالنهي أن الأمر بالشيء نهى عن أضداد المأمور به وإذا كان كذلك فالنهي يقتضي الإنكفاف عن أضداد المأمور به عموما ومن ضرورة الانكفاف عنها إدامة الإمتثال فإن **المحل** لا يخلو عن الأضداد كلها لا سيما الأكوان وهي معظم أفعال المكلفين وهذا الذي تمسك به هؤلاء باطل

أما الاعتبار بالنهي مطلقا بمسلك القياس فمردود فإن قضايا الألفاظ لا تثبت بالأقيسة وقد سبق في ذلك قول بالغ

وأما المسلك الثاني فلا أصل له فإن الأمر عندنا لا يتضمن نهيا عن أضداد المأمور به وسيأتي القول في ذلك مشروحا إن شاء الله تعالى ." (١)

" وجوابه المطلق كان مرتبا على استبهامها فمن هذه الجهة لا يبقى مستمسك في محاولة التعميم وادعاء قصد ظهوره في حكايات الأحوال المرسلة

ولكن وجه الدليل مع هذا واضح في قضية غيلان فإنه صلى الله عليه و سلم قال له

أمسك أربعا فأجملهن ولم يخصص الإمساك بالأوائل عن الأواخر وفوض الأمر فيه إلى خيرة من كان أسلم

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ١/١٦٤

وقال لفيروز الديلمى وقد أسلم على أختين

اختر أيتهما شئت وفارق الأخرى

٢٥٠ – ثم نقل أصحاب المقالات عن أبي حنيفة أنه عمم أمورا لا يصير إلى تعميمها شاد في الأصول فضلا عمن يتشوف إلى التحقيق فمنها أنه قال إذا روى الراوي أن الرسول صلى الله عليه و سلم قضى في كذا بكذا اقتضى ذلك عموم القضاء في غير المحل المنقول مثل ما روى أنه قضى بالكفارة على من جامع في نهار رمضان وزعم أبو حنيفة أن هذا يعم كل إفطار وهذا إن قاله تلقيا من اللفظ ومقتضى مساق الكلام فهو خرق بين وإن قاله قياسا فمسلك القياس غير مردود على الجملة ." (١)

" ٣٢٦ – والمختار عندنا أن كل ما يثبت التكليف في العمل به يستحيل استمرار الإجمال فيه فإن ذلك يجر إلى تكليف المحال ومالا يتعلق بأحكام التكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه واستئثار الله تعالى بسر فيه وليس في العقل ما يحيل ذلك ولم يرد الشرع بما يناقضه

وقد نجز ما نحاوله في بيان النص والظاهر والمجمل والمحكم والمتشابه

ونحن نفتتح القول فيما يجوز به تخصيص عموم الكتاب والسنة ونرسم في ذلك مسائل تأتي على تمام الغرض في ذلك إن شاء الله تعالى

ما يخصص به عموم الكتاب والسنة

مسألة

٣٢٧ – عموم الكتاب هل يخصص بالخبر الناص الذي نقله الآحاد اختلف في ذلك الخائضون في هذا الفن فذهب ذاهبون إلى منع ذلك ومتعلقهم فيه أن الكتاب أصله ثابت قطعا والخبر الذي فيه الكلام ناقلوه متعرضون للزلل فلا يجوز أن يحكم على الثابت قطعا بما أصله مشكوك فيه وذهب الفقهاء ال إلى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ٢٣٨/١

ورأى القاضي الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون المراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون فضاهى معنى الكتاب في التعرض للتردد أصل الخبر الناص فمن ." (١)

" واستمر ما كان ثبت قبل في غير المحل المخصوص بالصفات والذي يقطع الشغب عنا أن فرض التخصيص باللقب في هذا بمثابة فرض التخصيص بالصفات

٣٦٨ – فأما الإمام الشافعي فإنه احتج في إثبات القول بالمفهوم بأن قال إذا خصص الشارع موصوفا بالذكر فلا شك أنه لا يحمل تخصيصه على وفاق من غير انتحاء قصد التخصيص وإجراء الكلام من غير فرض تجريد القصد إليه يزري بأوساط الناس فكيف يظن ذلك بسيد الخليقة صلى الله عليه و سلم فإذا تبين أنه إذا خصص فقد قصد إلى التخصيص فينبني على ذلك أن قصد الرسول عليه السلام في بيان الشرع يجب أن يكون محمولا على غرض صحيح إذ المقصود العرى عن الأغراض الصحيحة لا يليق بمنصب رسول الله صلى الله عليه و سلم فإذا ثبت القصد واستدعاؤه غرضا فليكن ذلك الغرض آيلا إلى مقتضى الشرع وإذا كان كذلك وقد انحسمت جهات الاحتمالات في إفادة التخصيص انحصر القول في أن تخصيص الشيء الموصوف بالذكر يدل على أن العاري عنها حكمه بخلاف حكم المتصف بها والذي يعضد ذلك من طريق التمثيل أن الرجل إذا قال السودان إذا عطشوا لم يروهم إلا الماء عد ذلك من ركيك الكلام وهجره وقيل لقائله لا معنى لذكرك السودان وتخصيصهم مع العلم بأن من عداهم في معناهم

٣٦٩ – وهذا تحرير كلام الشافعي وهو على مساقه بالغ حسن ولكن يرد عليه على انطباق تخصيص للأشياء بألقابها ويلزم من مضمون طلب الفائدة من التخصيص المصير إلى أن الشارع إذا خصص شيئا باسمه الذي ليس مشتقا اقتضى ذلك نفى الحكم فيما عداه ولو لم يكن كذلك لكان تخصيصه من غير قصد أو قصده من غير غرض أو غرضه غير محمول على مقاصد الشرع ." (٢)

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ٢٨٥/١

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ٣٠٧/١

" اتصل الفعل به بواسطة الجار فمحله النصب وإنما الكسر فيه في حكم العارض فاتباع المعنى والعطف على المحل من فصيح الكلام ومن كلامهم يا عمر الجواد فإن المنادى المفرد العلم وإن كان مبنيا على الرفع فأصله النصب فرد الصفة إلى محله وأصله حسن بالغ

٤٧٣ - فالمختار إذا في قوله وأرجلكم ما ذكره متبوع الجماعة وسيد الصناعة سيبويه إذ قال الكلام الجزل الفصيح يسترسل في الأحايين استرسالا ولا تختلف مبانيه لأدنى تغيير في معانيه وترى العرب المسح قريبا من الغسل فإن كل واحد منهما إمساس العضو ماء فإذا جرى في الكلام عطف مقتضاه التشريك وتقارب المعنيان لم يبعد إتباع اللفظ اللفظ وهو كقول قائهم ... ولقد رأيتك في الوغى متلقدا سيفا ورمحا ...

والرمح يعتقل ويتأبط ولا يتقلد ولكن التقلد والاعتقال حملان قريبان وهو مسكوت عنه في المعطوف فسهل احتماله ومنه قول الاخر ... فعلا فروع الأيهقان وأطفلت ... بالجهلتين ظباؤها ونعامها ...

قال سيبويه وهذا الذي ذكرناه وجه لا يخرج الكلام عن أساليب البلاغة والجزالةوتبسط المتكلم واسحنفاره وعدم انصرافه عن استرساله في التفاصيل أحسن وأبلغ من خرم اتساق الكلام لدقائق في المعاني لا تحتفل بها العرب ثم عضد ما قاله بأن قال ذكر الرب تعالى فرض الرجلين ذكره فرض اليدين ." (١)

" تطرق إلى كل واحد منهما الظن وانحسم القطع تقدم الخبر لمنصبه واستأخر الرأي وصيغ التعليل ظاهرة في قصد صاحب اللفظ إلى التعليل

وقد ذكرت في كتاب التأويل أنه إذا قصد الشارع تعميم حكم ولاح ذلك وظهر في صيغة كلامه لم يسغ مدافعة مقتضى العموم بقياس مظنون وقد ذكرنا من هذه الجملة في كتاب التأويل ما نحن الان فيه وأوضحنا أن ما يظهر قصد التعليل فيه وإن لم يكن نصا فلا يجوز إزالة ظاهر التعليل بقياس لا يستند إلى تعليل الشارع ظاهرا فإنا لو فعلنا ذلك كنا مقدمين ظن صاحب الرأي على ما ظهر فيه قصد الشارع وهذا محال

وإن استند قياس من يحاول إزالة ظاهر التعليل إلى ظاهر اخر في التعليل يخالف ما فيه الكلام فينظر إذ ذاك في الظاهرين نظرنا في المتعارضين كما سيأتي في كتاب الترجيح إن شاء الله تعالى

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ٣٥٧/١

٧٦٩ – فإن قيل قد علل رسول الله صلى الله عليه و سلم وجوب الوضوء على المستحاضة بكون الخارج دم عرق فإنه قال عليه السلام توضئي فإنه دم عرق فاقتضى ذلك وجوب الوضوء بخروج الدم من كل عرق

قلنا قال بعض أصحابنا ما ذكره صلى الله عليه و سلم تعليل في محل مخصوص فإنها سألت عن دم يخرج من مخرج الحدث فجرى جوابه عليه السلام حكما وتعليلا منزلا على محل السؤال وكان السؤال عن خروج الدم من محل الحدث ومعظم ما يجري على صيغ التعليل في ألفاظ الشارع لا يكون فيه تعرض للمحل بل يكون طلب **المحل** محالا على الطالب الباحث وكذلك تلفى تعليلات القرآن كالسرقة والزنا وغيرهما ." (١)

" وقال من يخالف هؤلاء إنما يناط ب**المحل** تحريمات ولكن لا يظهر أثر تعددها وقد يتكلف المتكلف فيجد بين كل تحريمين تفاوتا وهذا بين في القتل فإن من استحق القتل قصاصا وحدا فالمستحق قتلان ولكن **المحل** يضيق على اجتماعهما ولو فرض سقوط أحدهما لبقى الثاني

ولا يكاد يصفو تعليق تحقيق حكم واحد بعلتين تصورا فهذا منتهى المطالب في النفى والإثبات

٧٨٧ – والذي يتحصل عندنا في ذلك أن الحكم إذا ثبت في أصل ولاح للمستنبط فيه معنى مناسب للحكم فيحكم في مثل ذلك مع سلامة المعنى المظنون منتهضا عن المبطلات بكون الحكم معللا ويتبين له أن ربط الحكم بهذا المعنى الفرد لائح منحصر في مطالب الشريعة ويجوز تعليق الحكم بمثل هذا المعنى فإنه لم يصح عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم ضبط المصالح التي تنتهض عللا للأحكام ولا إطلاق تعليق الحكم بكل مصلحة تظهر للناظر وذي رأى

فمسلك الضبط النظر في مواقع الأحكام مع البحث عن معانيها فإذا لاحت وسلمت تبين أنه معنى متلقى من أصول الشريعة وليس حايدا عن الماخذ المضبوطة

فهذا هو المسلك الحق في درك وقوع المعنى في ضبط الشرع ولهذا رد الحذاق الاستدلال الذي لا يستند إلى أصل فإن صاحبه لا يأمن وقوعه في مصلحة لا يناط حكم الشرع بمثلها ولو فرض في أصل معنيان فصاعدا

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ٥٣٢/٢

لم يترتب عليهما استفادة الضبط ولم يأمن المستنبط وقوع أحدهما خارجا عن حصر الشرع وضبطه وليس واحد من المعنين بهذا التقدير أولى من الثاني فمن هذه الجهة يتعارضان ." (١)

" وانتفائه اذا انتفى

٨٠٠ – وقال القاضي في معظم أجوبته لا يجوز التعلق بالطرد والعكس في محاولة إثبات العلة فإن الطرد لا يعم في صور الخلاف على وفاق إذ لو كان يعم لما ثبت الخلاف في **المحل** الذي يدعى الطارد الطرد فيه والعكس ليس شرطا في العلة التي تجري دليلا وعلامة فقد صار الطرد واقعا في محل النزاع وبعد اعتبار العكس من جهة أنه غير معتبر كما سنذكره على أثر هذا الفصل ومن التزم نصب شيء علما لم يلتزم نصب نفيه علما في نفي مقصوده كما سيأتي الشرح عليه في مسلك العكس إن شاء الله تعالى

فالطرد إذا متنازع فيه والعكس ليس من مقتضيات نصب الإعلام والعلامات

وقال أيضا معتمدنا في قاعدة القياس تأصيلا وفيما يرد ويقبل تفصيلا ما يصح عندنا من أمر الصحابة رضي الله عنهم فما تحققنا ردهم إياه رددناه وما تحققنا به عملهم قبلناه وما لم يثبت لدينا فيه ثبت تعديناه فإنا على قطع نعلم أن جميع وجوه النظر ليست مقبولة ولا مردودة والعقول لا تحتكم فيها مصححة ولا مفسدة فإنها إنما تحكم على الأنفس وصفاتها وما هي عليه من حقائقها والعلل السمعية لا تدل لذواتها

فإذا ثبت هذا فقد رأينا الصحابة رضي الله عنهم ينوطون الأحكام بالمصالح على تفصيل لها

فأما الطرد والعكس فلم يؤثر عنهم التعلق به وليس هو من معنى طلب المصالح في شيء حتى يقال استرسالهم في طريق الحكم بالمصالح من غير تخصيص شيء منها يقتضي التعلق بالطرد والعكس

٨٠١ – وهذا الذي ذكره القاضي فيه نظر عندي فإن الغاية القصوى في ." (٢)

" الجهل وكذلك الأمارات في سبيل الظنون إذا دلت على ثبوت أمر لم يدل انتقاؤها على انتفائه

وهذا مما يستدل به من لم يشترط العكس

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ٥٤٣/٢

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ٥٤٨/٢

٨٠٧ - وقد تعلق الجمهور بأن العكس لو كان شرطا لوجب ألا يقتل إلا قاتل من حيث كان القتل علة قتل القاتل ولا يقتل المرتد فإذا كان الحكم الثابت لعلة يطرد مع ارتفاعها لثبوت علة أخرى تخلفها عند ارتفاعها دل ذلك على أن الانعكاس ليس شرطا

فإن قيل امتنع الانعكاس لعلة فليقل الطارد وقد نقض عليه طرده إنما تركت حكم الطرد فيما التزمت لعلة فلما كان الطرد شرطا لم يكن بد من الاطراد فلو كان العكس شرطها لتعين ذلك أيضا وكذلك كل حكم يفرض تعلقه بعلل

ولمن يشترط العكس أن يقول القتل الواجب بالقتل يعدم بعدم القتل وإنما الواجب عند عدم القتل قتل اخر ولكن المحل يضيق عن القتلات ويفوت بإيقاع واحد منها به

والدليل على ذلك أنها مختلفة الأحكام على وجه لا يخفى مدرك اختلافه على الفقيه ويستحيل أن تختلف الأحكام في الشيء الواحد فإن ما يطرده هذا القائل في التحريم بالحيض والإحرام والعدة والردة ويزعم أنها أحكام فإذا زالت علة منها زال حكمها بزوالها وإنما الثابت حكم اخر وإن اتسم بسمة التحريم فدخول المختلفات تحت صفة واحدة عامة لا يوجب اتحادها ." (١)

" وهو كالاتفاق على أن المريض لا يقصر وإن ساوى المسافر في الفطر

فإذا لم يكن منع من هذه الجهات فالمتبع في جواز القياس إمكانه عند الشرائط المضبوطة فيه والمتبع في منعه امتناعه وعدم تأتيه على ما يشترط فيه

٨٨٠ - فهذه جملة كافية فيما يعلل وما لا يعلل

ونحن نختتمها بكلام نفيس قائلين

رب شيء يمنع فيه جريان القياس وامتناعه في أمرين وأمور ولن يصفو هذا الفصل على ما نحب ونؤثر إلا باستقصاء القول في ذلك

ومثاله أن الكتابة فيها أمور لا تنقاس وأمور يتطرق إليها القياس وكذلك القول في النكاح والإجارة والمعاملة المسماة قراضا مع النظر في المساقاة

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ٥٥٢/٢

وحق الناظر أن يتدبر هذه المواقف ويتبين المواقع التي يجري فيها القياس والمواقف التي يقف عندها ولا يطرد فيها القياس نظرا إلى محل الوقف وكذلك لا يطلق إثباتا نظرا إلى المحل المنقاس

وكل كلام مفصل في موضع فإطلاق النفي والإثبات فيه خلف إن كان نصا أو ظاهرا مؤولا

فالكتابة مع اعتقاد ثبوتها عقد من العقود مستند إلى الإيجاب والقبول والتراضي منطو على عوض من شرطه أن يكون معلوم الوصف والمقدار

فهذه الأصول جارية على قياس سائر المعارضات فمن قاس عليها في هذه الأحكام معاوضة أو قاسها على معاوضة فهو قايس في محل القياس ." (١)

" ٩٣٠ - نعم (بحق) ردد الإمام (المطلبي) قوله فيه إذا انسد المسلك المعتاد وانفتح سبيل آخر للنجاسة المعتادة الخارجة من المحل على ما يفصله الفقيه والسبب فيه أن هذا الان يشبه النجاسة المعتادة الخارجه من المحل المعتاد من جهة أن الطبيعة تقتضى تكرر دفع الفضلات من السبيل المنفتح فهذا منتهى الغرض في ذلك

٩٣١ - وأما الضرب الرابع فقد مثلناه بالكتابة فهو في الأصل كالضرب الثالث الذي انتجز لبفراغ الفراغ منه في ان الغرض المخيل الاسحثاث على مكرمة لم يرد الأمر على التصريح بإيجابها بل ورد الأمر بالندب إليها فان العتق في الابتداء محثوث عليه مندوب إليه فهذا الضرب يتميز عن الضرب الثالث المقدم عليه فإن الشرع احتمل فيه خرم قاعدة ممهدة وهي امتناع معاملة المالك عبده وامتناع مقابلة الملك بالملك على صيغة المعاوضات ولم يجر مثل ذلك في الضرب الثالث وإن اختص الضرب الثالث بإيجاب الطهارة ولا تجب الكتابة على رأي معظم العلماء

٩٣٢ - وذهب مالك رحمه الله في طوائف من السلف إلى وجوبها وإسعاف العبد إذا طلبها ووجد فيها خيرا ومأخذ مذهبه في ذلك يقرب من إيجاب الطهارات مع العلم بأن النظافة في نفسها لا تجب بأمر مقصود وتعلق أيضا بظاهر الأمر في قوله تعالى فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ٥٨٩/٢

٩٣٣ – والشافعي رحمه الله رأي الإيتاء واجبا كما أنبا (عنه) قوله تعالى (وآتوهم من مال الله فكان هذا مما اعترض به عليه إذ أجرى إحدى الصيغتين ." (١)

" ارتباط الحكم الواحد بعلتين وأما القياس على الأنثى الصغيرة فهو في صوره كقياس الرجعية على البائنة ولكن الأنوثة ليست مخيلة والمستدل بتلك الصورة طارد فكان بطلان العلة لذلك وكذلك سبيل القياس على ما لو مس وبال

١١٤٥ – فإن قيل قد قدمتم أن الحكم لا يعلل بعلتين فلم سوغتموه الآن قلنا حاصل كلامنا فيما مضى آيل إلى أن ذلك غير ممتنع من طريق النظر فإن العلل الشرعية أمارات ولا يمتنع انتصاب أمارات على حكم واحد كما لا يمتنع ازدحام أدلة عقلية على مدلول واحد وإنما كان يمتنع تقدير ذلك أن لو كانت الأمارات موجبات كالعلل العقلية عند مثبتيها فإنها موجبة معلولاتها فيمتنع على هذا التقدير ثبوت موجبين لموجب واحد مع الاستقلال بأحدهما وينجر القول إلى سقوط فائدة إحدى العلتين وهذا لا يتحقق في العلامات ولكنا مع هذا قلنا هذا الذي لا يمتنع في مسلك النظر لم يتفق وقوعه ثم أوردنا صورا يتعلق بها في ظاهر الأمر حكم بعلل وأوردنا أنها أحكام تعلل بعلل وإنما يتخيلها الناظر حكما واحدا لضيق المحل عن الوفاء بأعدادها عند ازدحامها وقد سبق في هذا قول مقنع تام والغرض من تجديد العهد به أن القايس على البائنة (يستدل بأن) يقول اجتمع في البائنة المعتدة علتان وتحريمان أحد التحريمين تحريم البينونة وانقطاع النكاح وهذا لا يختص بالعدة فإنها لو (أبينت) قبل الدخول من غير عدة لحرمت والتحريم الثاني تحريم التربص فهذا هو المطلوب وهو المعلل بالعدة وليس في هذا التقدير إثبات حكم واحد بعلتين فإن أنكر (منكر) كون العدة علة فعلى ." (٢)

" به والحكم مستصحب إلى نقل ناسخ على ثبت فيلتحق هذا الفن عند القائل بالاستصحاب فهذه مناقشة لفظية فإنه ثبت بالدليل القاطع قيام الدليل إلى يوم نسخه فإن سمى مسم هذا استصحابا لم يناقش في لفظ وليس مقصود الفصل منه بسبيل

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ٦١٦/٢

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ٧٢٨/٢

١١٦٠ - فأما إذا ثبت حكم في صورة ثم تغيرت وحالت ورام الناظر طرد الحكم الثابت في الصورة الأخرى فإن لم (يكن للصورة) الثانية تعلق بالأولى ولم يكن تغيرها مرتبا على الصورة الأولى فلا معنى للاستصحاب في مثل ذلك كالذي يبغى أن يستصحب حكما في صدقة البقر في صدقة الغنم ولا يترتب أحد الجنسين على الثاني تصورا ولا تقديرا وهذا بعينه محاولة جمع بدعوى عرية من غير معنى جامع ولا وجه في الشبه غالبا على الظن وهو احتكام مجرد

١١٦١ - فأما إذا ترتبت صورة على صورة فإن تغيرت عليها فأثبتت في الخلفة عليها فعند ذلك يقول قائلون نستصحب الحكم الثابت في الصورة الأولى ونجريه في الثانية وهذا باطل عندنا غير صالح للاستدلال ولا للترجيح فإن الصورتين متغايرتان وإن أثبتت إحداهما على الأخرى تصورا وخلفة فلا معنى لقول القائل أستصحب (الحكم) وقد تغير المورد (وتغاير) المحل فلا يمتنع تغاير الحكمين لذلك ." (١)

" يتم به الغرض أن الصديق أفضل من طلعت عليه الشمس بعد النبي عليه السلام ثم اشتغال من بعده بالسبر أوجب على العوام ألا يتدروا مذهب الصديق رضي الله عنه مع علو منصبه وارتفاع قدره فإن قيل يلزمكم على هذا أن توجبوا الاقتداء بمن بعد الشافعي من الأئمة على ما ذكرتموه قلنا إن ثبت لأحد بعده من الأئمة من المزية والفضل وتهذيب ما لم ينتظم وكشف ما لم يتبين فلا يناقض مسلك الطريقة ولكنا لسنا نرى أحدا بلغ هذا المحل وسيأتي تفصيل ذلك في كتاب الفتوى إن شاء الله تعالى

١١٧٦ - طريقة أخرى وهي أن نقول المذاهب (تمتحن) بأصولها فإن الفروع تستد باستدادها وتعوج باعوجاجها وهذا النوع (من النظر) هو الذي يليق بالمستفتين ومنتحلي المذاهب وسبيل محنة الأصول معرفتها أفرادا في قواعد ثم معرفة ترتيبها وتنزيل كل أصل منها منزلته فإذا تبين ذلك فأصول الشريعة الكتاب والسنة والإجماع ثم الأقيسة الظنية علامات انتصبت على الأحكام (أعلاما) بأصل من الأصول الثلاثة مقطوع به كما سبق شرح ذلك ثم لها مراتب ودرجات ومناصب فإذا نظر الناظر إلى منصب الشافعي عرف أنه أعرف الأئمة بكتاب الله تعالى فإنه عربي مبين والشافعي تفقأت عنه بيضة قريش ." (٢)

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ٧٣٦/٢

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ٧٤٥/٢

" التزام طريق المعاني المستقلة الجامعة من طريق المعنى وهذا القسم ينقسم قسمين أحدهما أن يرد الأمر إلى طريق الاطراد والانعكاس وقد ذكرنا أن الطرد والعكس معتبر معتمد وقد قدمنا في ذلك قولا بالغا فليقل المطالب اقترن الطلاق (بالظهار) ثبوتا ونفيا واقترنا في الصبي ومن لا يعقل انتفاء فكذلك القول في اقترانهما ثبوتا وانتفاء باختلاف صفات المحل في البقاء في النكاح والبينونة عنه فهذا مسلك مرضى

١٣٢٥ - والقسم الثاني من هذا القسم أن يذكر المطالب بين ما استشهد به وبين المتنازع فيه شبها غير مخيل ولكنه يستقل في طريق الشبه فهذا مضطرب النظار فيما ذكرناه

١٣٢٦ - وأنا أقول إذا تحقق وجوب الخروج عن المطالبة فلا يستقل بتمهيد قياس الدلالة إلا فطن دراك فإن المعلل لو سلك طريق (إبداء) المعنى فقد بين أن ما اعتمده وسكت عليه لم يكن كلاما (تاما) فإن إبداء المناسب إذا كان محتوما ولم يكن في الكلام الأول ذلك فسكوت المطالب بالدليل على (ما جاء) به يتضمن اعتقاد كونه مسقلا فإذا بين أن (التمام) في الجواب عن المطالبة فقد لاح أن ما أبداه مفتاح الحجة ومبدؤها وقد سكت عنه سكوت من يراه تاما مستقلا فهذ وجه

١٣٢٧ - والوجه الآخر أنه جعل أصل قياسه المسلم فيما تمثلنا به ." (١)

" مسألة متعلقة ببقايا الكلام في هذا الفن

١٣٧٩ - قال قائلون من أصحاب الشافعي رضي الله عنه إذا تعارضت علتان وإحداهما أكثر فروعا بيد أن الأخرى منطبقة على الأصل والفرع من غير تأويل والكثيرة الفروع تحتاج إلى تقدير (تأويل) في بعض مجاريها فهذا يغض من جريانها ويقدح في الترجيح بكثرة فروعها

١٣٨٠ - وبيان ذلك أن إذا اعتبرنا في القرابة المقتضية للنفقة والعتق البعضية وهذا يجري في الوالدين والمولودين على انطباق واعتبر أبو حنيفة رضي الله عنه الرحم والمحرمية وفروع علته وإن كانت مركبة أكثر فإنها تتناول الأصول والفروع غير أن الرحم والمحرمية لا يجريان إلا على تأويل بين الذكرين والأنثيين وذلك بأن يقدر أحدهما ذكرا والآخر أنثى وهذا ركيك من الكلام لا ينساغ مثله لمتشوف إلى تحصيل وذلك أن الرحم لا تأويل فيه وكذلك المحرمية ولكن لا يظهر التحريم لا لتقاعد العلة ولكن لعدم المحل

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ٨١٢/٢

١٣٨١ – وليس من الرأي التعويل على مثل هذا بعدما قدمنا القول في كثرة الفروع وقلتها وقد انتهى الغرض في هذا الفن ونحن نأخذ بعده في رسم مسائل في سائر أغراض المرجحين إن شاء الله تعالى ." (١)

" ورود الشرع بحكم في **المحل** أنه كان ينص على ذلك الحكم وهذا حكم على الغيب

١٤٧٨ – فإذا الذي عليه التعويل أنا نقول المسألة إذا ترددت بين أصلين في التحريم والتحليل ويجاذبهما أصل التحريم وأصل التحليل فالمطلوب تقرير الأشبه فإن كانت أشبه بأصل التحريم فالمطلوب الذي هو نهاية التشوف والتحريم وإن كانت على العكس فالتشوف التحليل ومن يسبق إلى الأشبه فله أجرا مصيب فيهما وإن أخطأ الشوف فهو مصيب في العمل مخطئ نهاية الشوف فكأن الذي لم ينته إلى نهاية الشوف مصيب من وجه مخطئ من وجه

١٤٧٩ – فإن قال قائل مذهب أبي حنيفة أن كل مجتهد مصيب فما الفرق بينه وبينكم قلت إن عنى بالتصويب وجوب العمل فهو متابع عليه وإن عنى أنه مصيب غاية الشوف ففيه النزاع وإن عنى به أنه مصيب في الاجتهاد دون العمل فهو محال فإن كان المعنى به ما فصلنا في اختيارنا فلا (نتبرأ) عن أبي حنيفة أنى نطق بالحق ولا يحتج لوفاقه في الأصول ومطالب القطع لوفاقه مسألة

١٤٨٠ – المجتهد إذا اجتهد وعمل ثم تبين أنه أخطأ نصا فلا شك أنه يرجع إلى مقتضى النص وهل يتدارك ما أمضاه (فيه) تردد فقهي والغرض الأصولي أنه إذا تبين أنه أخطأ نصا فهل يصوب فأما الذين صاروا إلى التخطئة في المظنونات فلا شك أنهم يقطعون بتخطئته وأما المصوبون فإنهم اختلفوا فمنهم من غلطه وخطاه ومنهم القاضي لأن التصويب كان لارتفاع المطلوب ." (٢)

"قوله ويقبل الخ] أى اذا لم يمكن معه الجمع، فيقدم خبر الواحد (قوله لم يقبل) أى خبر الواحد (قوله و الأصول) الواو ليست فى جميع النسخ وقد زادها شيخنا محمد ياسين الفادانى وهى لازمة كما هو ظاهر (قوله الأصول) أى الثلاثة التى هى الكتاب والسنة والإجماع (قوله لم يقبل) أى لايعمل به (قوله ذلك) أى مخالفة خبر الواحد للأصول الثلاثة (قوله خبر التفليس) وهو ما رواه الشيخان عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ٨٣٠/٢

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء– الديب، ٨٦٧/٢

الله عليه وسلم " من أدرك ماله بعينه فهو أحق به من غيره " وهو مخالف لقوله تعالى " وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة " (قوله القرعة) وهو ما أخرج أبو داود وغيره عن عمران بن حسين ان رجلا أعتق ستة أعبد عند موته لم يكن له مال غيره فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فقال له قولا شديدا ثم دعاهم فجزءهم ثلاثة أجزاء فأقرع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة، فهذا الحديث مخالف للإجماع لأن الإجماع انعقد على أن العتق بعد ما نزل فى المحل لم يمكن رده والعتق قد دخل فى ذلك العبيد (قوله والمصراة) وهو ما مارواه البخارى وغيره عن أبى هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لاتصروا الغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحتلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها مع صاع من تمر " فهذا مخالف للحديث الآخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم "الخراج بالضمان ".

(باب القول فى المراسيل)

والمرسل ما انقطع اسناده، وهو ان يروى عمن لم يسمع منه فيترك بينه وبينه واحد فى الوسط. فلا يخلو ذلك من احد امرين ؛ إما ان يكون من مراسيل الصحابة أو من غير ها، فإن كان من مراسيل الصحابة وجب العمل به لأن الصحابة رضى الله عنهم مقطوع بعدالتهم

".] (١)

"وجملته ان القياس يشتمل على أربعة أشياء: على الأصل والفرع والحكم. فأما الفرع فهو ماثبت حكمه بغيره، وقد بينا ذلك فى باب إثبات القياس وماجعل القياس حجة فيه، والكلام هنا فى بيان الأصل والعلة وفى كل واحد من ذلك باب مفرد.(٢)

(قوله وجملته) أى جملة الكلام (قوله الأصل) أى المقيس عليه (قوله والفرع) أى المقيس (قوله والحكم) أى حكم الأصل (قوله ماثبت الخ) أى المحل المشبه بالأصل وثبت حكمه به كالنبيذ المشبه بالخمر فإنه يثبت حكمه وهو الحرمة بحرمة الخمر

---

(١) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/١٥١

(٢) ١٧٤

(باب بيان الأصل ومايجوز ان يكون أصلا ومالايجوز)

اعلم ان الأصل تستعمله الفقهاء فى أمرين: احدهما فى اصول الأدلة وهى الكتاب والسنة والإجماع، ويقولون هى الأصل وما سوى ذلك من القياس ودليل الخطاب وفحوى الخطاب معقول الأصل، وقد بينت هذا فى الملخص فى الجدل ويستعملونه فى الشيء الذى يقاس عليه كالخمر اصل للنبيذ والبر اصل للأرز. وحده ماعرف حكمه بنفسه. وقال بعض اصحابنا ماعرف به حكم غيره. وهذا لايصح لأن الأثمان اصل فى الربا وإن لم يعرف بها حكم غيرها.

(قوله تستعمله) أى لفظ الأصل (قوله دليل الخطاب) أى مفهوم المخالفة (قوله وفحوى الخطاب) أى مفهوم الموافقة (قوله معقول الأصل) أى ما عقل وأخذ منه (قوله ويستعملونه فى الشيء الخ) قيل الأصل حكم المحل (قوله حده) أى الأصل فى باب القياس (قوله ما عرف حكمه الخ) أى بناء على أن الأصل محل الحكم وهو الأصح (قوله ما عرف به الخ) أى بناء على أن الأصل دليل حكم المحل

".) (١)

"باب القول فى بيان العلة ومايجوز ان يعلل به ومالايجوز)

واعلم ان العلة فى الشرع هى المعنى الذى يقتضى الحكم. واما المعلول ففيه وجهان: من اصحابنا من قال هوالعين التى تحلها العلة كالخمر والبر. ومنهم من يقول هو الحكم. واما المعلل فهو الأصل. واما المعلل له فهو الحكم. واما المعلل فهو الناصب للعلة. واما المعتل فهو المستدل بالعلة

(قوله يقتضى الحكم) أى يطلب الحكم عند المجتهد (قوله العين الخ) يعنى محل الحكم لا نفس الحكم (قوله تحلها) مثلث الحاء اذا كان بمعنى النزول وضمها اذا كان بمعنى الفتك وكسرها اذا كان بمعنى ضد الحرام (قوله هو الحكم) أى على حسب اختلافهم فى الأصل (قوله وأما المعلل فهو الأصل) أى وهو إما المحل وإما الحكم

(١) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/٢١١

(قوله الناصب) أى الذى نصب نفسه لتعليل الحكم بعلة

(فصل) واعلم ان العلة الشرعية أمارة على الحكم ودلالة عليه. ومن اصحابنا من قال موجبة للحكم بعد ما جعلت علة، ألا ترى انه يجب إيجاد الحكم بوجودها. ومنهم من قال ليست بموجبة لأنها لو كانت موجبة لما جاز ان توجد فى (١) حال ولاتوجب كالعلل العقلية ونحن نعلم ان هذه العلل كانت موجودة قبل الشرعولم تكن موجبة للحكم فدل على انه غير موجبة

[قوله أمارة] أى علامة يعرف بها الحكم (قوله ودلالة) أى لا تأثير لها أصلا لأن المؤثر فى الأشياء كلها هو الله تعالى (قوله من قال) وهو الغزالى (قوله موجبة) أى مؤثرة (قوله لاتوجب) أى العلة الحكم (قوله كالعلل العقلية) أى فإن التخلف فيها ممتنع (قوله هذه العلل) أى الشرعية (قوله فدل) أى كونها موجبة للحكم

.") (٢)

"[وليس في قول "المصنف": (ودليلها ما رواه "مسلم") ما يقتضي بظاهره أنه ليس في "البخاري"( ) كما فهم ذلك"المحشي"( ) ؛ إذ عزو الرواية إلى " مسلم" ليس هو من قبيل التقييد على أنهم قالوا: «الأصل في القيود أن تكون لبيان الواقع»( ) .

قال السيد "الحموي"]( ): قيل( ): ((هذه القاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه( ) ، والمسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر))( ) . انتهى.

٢= فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا، أو يجد ريحا.

وفي « فتح القدير » من باب الأنجاس ما يوضحها فنسوق عبارته بتمامها.

قوله: « تطهير النجاسة واجب بقدر الإمكان وأما إذا لم يتمكن من الإزالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجيس الثوب.

---

(١) ١٧٨

(٢) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/٢١٥

٣= قيل: الواجب غسل طرف منه فإن غسله بتحر، أو بلا تحر طهر

٢= قوله: فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا الخ.

قال"ابن الشحنة"( ): (نبه [على]( ) أن الأصل في اليقين أن لا يترك حكمه بالشك بل بيقين( ) مثله، وهو وجدان الحدث من صوت/( ) أو ريح) . اهـ "بيري".( )

٣= قوله: قيل: الواجب غسل طرف منه فإن غسله بتحر، أو بلا تحر طهر.

....

أي على تخريج "المشايخ" لهذا في « السير الكبير »( ) .." (١)

"أن الشك إنما ينشأ عن عدم دليل أو عن تقابل دليلين متساويين متحدين زمانا/( ) ومحلا حتى لو اختلف زمانهما يكون الثاني ناسخا للأول إذا كان دليل الوجود دون البقاء، وإن اختلف محلهما فلا تقابل، وإن جهل حصل( ) الشك؛ لعدم الدليل على الزوال عن **المحل** الآخر والبقاء فيه، فإذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم فالشك في ثبوت ضد ذلك الحكم لذلك **المحل** إنما يتأتى من عدم دليل، أو من تقابل دليلين متساويين يقتضي أحدهما بقاء الحكم الأول والآخر/( ) عدمه، وحينئذ يتساقطان، ويبقى الحكم الأول بدليله، فهذا معنى قولهم: اليقين لا يرتفع بالشك، وهذا هو القسم الأول من قسمي الشك، ولا يمكن أن يتأتى الشك حينئذ من دليل معارض لدليل الأول مساو له، بل يكون نسخا إن كان الأول دليل الوجود دون البقاء، وهو من القسم الثاني من قسمي الشك، أما إذا ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيمكن أن يقال: الشك في دليل معارض لدليل مساو له يثبت ضد ذلك

١٥= أن المراد لا يرتفع به حكم اليقين،

١٦= وعلى هذا التقدير يخلص الإشكال

١٧= في الحكم لا الدليل فنقول: وإن ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته، وهو عدم جواز الصلاة،." (٢)

---

(١) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر / الحسيني. تحقيق عبد الكريم جاموس، ٥/١

(٢) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر / الحسيني. تحقيق عبد الكريم جاموس، ١٢/١

"الحكم؛ لأن **المحل** لما لم يكن معلوما لم يتيقن كون الدليل الآخر ناسخا بل احتمل أن يثبت ضد الحكم في **المحل** الأول فيكون ناسخا، فإن ثبت في محل آخر فلا يكون ناسخا للاحتمال على السواء، فحصل الشك ضرورة في بقاء الحكم في **المحل** المجهول وعدمه، وهو أيضا من القسم الثاني من قسمي الشك، وهو ناشئ من اليقين الأول مع معارضة وليس شك خارج عنه ورد عليه كما في القسم الأول، وهو يقتضي الرجوع إلى يقين آخر غير اليقين العارض الخ. "الحموي"( ) فليتأمل.

١٥= قوله: أن المراد لا يرتفع به حكم اليقين. أي المراد من قولهم اليقين لا يرفع بالشك أي أن الشك لا يرفع حكم اليقين.

١٦= قوله: وعلى هذا التقدير يخلص الإشكال الخ. الإشكال تجويز الصلاة في ثوب تيقنت نجاسته/( ) قبل تحقق إزالتها، وتجويز قتل [الباقي مع التيقن بأن في الحصن شخصا معصوم/( ) الدم قبل]( ) التحقق أنه المخرج.

١٧= قوله: في الحكم لا الدليل. فإن قلت لم لم يحمل بحث "ابن الهمام" على أنه

١٨= فلا تصح بعد غسل الطرف ؛ لأن الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق،

١٩= على ما حقق من أنه هو المراد من قولهم: اليقين لا يرتفع بالشك فغسل الباقي، والحكم بطهارة الباقي مشكل، والله أعلم. انتهى كلام فتح القدير. ونظيره قولهم: القسمة في المثلي من المطهرات يعني أنه لو تنجس بعض البر." (١)

"أو إن رأيت أسامة أو الأسد أو أسدا ففر منه.

(مسألة الاشتقاق) هو لغة الاقطاع، واصطلاحا من حيث قيامه بالفاعل. (رد لفظ إلى) لفظ (آخر) . وإن كان الآخر مجازا (لمناسبة بينهما في المعنى) بأن يكون معنى الثاني في الأول. (و) في (الحروف الأصلية) بأن تكون فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة، وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا أي دالة عليه، وقد لا يشتق من المجاز كما في الأمر بمعنى الفعل مجازا كما سيأتي، وقضية الرد ما صرح به الأصل أنه لا بد في تحقيق الاشتراك من تغيير بين اللفظين تحقيقا كما في ضرب من

---

(١) عمدة الناظر على الأشباه والنظائر / الحسيني. تحقيق عبد الكريم جاموس، ١٣/١

الضرب، أو تقديرا كما في طلب من الطلب وحلب من الحلب. فتقدر فتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر كما قدروا ضم النون في جنب جمعا غيرها فيه مفردا، ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق المراد عند الإطلاق وهو الصغير، أما الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجبذ والجذب، والأكبر ليس فيه جميع الأصول كما في الثلم والثلب، ويقال فيها أيضا أصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر. (وقد يطرد) المشتق كاسم (الفاعل) نحو ضارب لكل من وقع منه الضرب (وقد يختص) بشيء (كالقارورة) من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمائع ككوز. (ومن لم يقم) أي يتعلق (به) من الأشياء (وصف لم يشتق منه) أي من الوصف أي لفظه. (اسم عندنا) خلافا للمعتزلة في تجويزهم ذلك حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية المجموعة في قول القائل

حياة وعلم قدرة وإرادة

وسمع وأبصار كلام مع البقا

ووافقوا على أنه عالم قادر مريد مثلا، لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم، لكن بمعنى أنه خالق الكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه السلام بناء على أن الكلام عندهم ليس إلا بالحروف والأصوات الممتنع اتصافه تعالى بها، ففي الحقيقة لم يخالفوا فيها هنا، لأن صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى، وكذا بقية الصفات الذاتية، وإنما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون أنها نفس الذات فرارا بذلك من تعدد القدماء على أن تعددها، إنما هو محذور في ذوات لا في ذات وصفات، وبنوا على تجويزهم المذكور ما ذكره الأصل هنا وغيره في المسألة النسخ قبل الفعل من اتفاقهم على أن إبراهيم ذبح ابنه إسماعيل عليه الصلاة والسلام، حيث أمر عندهم آلة الذبح على محله منه، واختلافهم هل إسماعيل مذبوح أو لا؟ فقيل نعم والتأم ما قطع منه، وقيل لا. فالقائل بهذا أطلق الذابح على من لم يقم به الذبح، لكن بمعنى أنه مر آلته على محله فما خالف في الحقيقة، وعندنا لم يمرها عليه لنسخ الذبح قبل التمكن منه لقوله تعالى {وفديناه بذبح عظيم}. (فإن قام به) أي بالشيء (ما) أي وصف (له اسم جواب) . الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه. (وإلا) أي وإن لم يقم به ذلك بأن قام به ما ليس له اسم كأنواع الروائح إذ لم يوضع لها أسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا كما مر. (لم يجز) أي الاشتقاق لاستحالته وهذا أولى من قوله لم يجب. (والأصح أنه يشترط بقاء) معنى (المشتق منه) في المحل (في كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة إن أمكن) بقاء ذلك المعنى كالقيام. (وإلا فآخر جزء) أي وإن لم يمكن بقاؤه كالتكلم، لأنه

بأصوات تنقضي شيئا فشيئا، فالمشترط بقاء آخر جزء منه، فإذا لم يبق المعنى أو جزؤه الأخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو {إنك ميت وإنهم ميتون} وقيل لا يشترط ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للإطلاق، وقيل بالوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليلهما، وإنما عبرت كالأصل بالبقاء الذي هو استمرار الوجود الكافي في الاشتراط ليتأتى حكاية مقابله، وإنما اعتبر في الشق الني آخر جزء لتمام المعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء تسمح احتمل لما مر، وقيل ما حاصله محل الخلاف إذا لم يطرأ على المحل وصف يضاد الأول، فإن طرأ عليه ذلك كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالأول حقيقة إجماعا، وهذا القول مأخوذ من كلام الآمدي في رده دليل القول بعدم اشتراط البقاء الذي لا يلتزم الراد فيه مذهبنا، والأصح جريان الخلاف، وقد بينت ما في كلام الآمدي في الحاشية، وعلى اشتراط ما ذكر بل وعلى عدمه أيضا.

___." (١)

"(ودلالته) أي العام (على أصل المعنى) من الواحد في المفرد والاثنين في المثنى والثلاثة أو الاثنين في الجمع على ما يأتي فيه من الخلاف. (قطعية) اتفاقا (و) دلالته (على كل فرد) منه بخصوصه (ظنية في الأصح) لاحتماله التخصيص، وإن لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات، وقيل قطعية للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من قرينة كتخصيص فيمتنع تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد، وبالقياس على هذا دون الأول فإن قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل في نحو {والله بكل شيء عليم} فدلالته قطعية اتفاقا والتصريح بالترجيح من زيادتي. (وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والأمكنة على المختار) لأنه لا غنى للأشخاص عنها فقوله تعالى {فاقتلوا المشركين} أي كل مشرك على أي حال كان في أي زمان ومكان كان، وخص منه البعض كالذمي، وقيل العام في الأشخاص مطلق في المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الأول مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا ورد هذا القول بأن التعميم هنا بالاستلزام كما عرف لا بالوضع فلا يحتاج إلى صيغة.

(مسألة) في صيغ العموم. (كل) وتقدمت في مبحث الحروف (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/٣١

تأتيك أي كل آت وآتية لك. (وأي وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا، ثم أطلقتا للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك كأي الواقعة صفة لنكرة أو حالا وما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية. (ومتى) للزمان المبهم استفهامية أو شرطية نحو متى تجئني متى جئتني أكرمتك. (وأين وحيثما) للمكان شرطيتين نو أين أو حيثما كنت آتك، وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت. (ونحوها) مما يدل على العموم لغة كجميع، ولا يضاف إلا إلى معرفة وكجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة وتقدمت، وأما عدم عمومها وعموم أي الموصولة في نحو مررت بمن أو بأيهم قام فلقيام قرينة الخصوص، واستشكل عموم من وما بقول الفقهاء لو قال من دخل داري فله درهم، فدخلها مرة بعد أخرى لا يتكرر الاستحقاق. وأجيب بأن العموم في الأشخاص لا في الأفعال إلا أن تقتضي الصيغة التكرار نحو كلما أو يحكم به قياسا لكون الشرط علة نحو من عمل صالحا فلنفسه. فإن قلت فلم تكرر الجزاء على المحرم بقتله صيدا بعد قتله آخر مع أن الصيغة من في قوله تعالى {ومن قتله منكم متعمدا} الآية؟ قلنا لتعدد **المحل** بخلافه في مثالنا حتى لو قال من دخل داري فله درهم وله عدة دور استحق كلما دخل دارا له درهما لاختلاف **المحل**، ولهذا لو قال طلق من نسائي من شئت لا يطلق إلا واحدة. ولو قال من شاءت طلق كل من شاءت وكل من المذكورات. (للعموم حقيقة في الأصح) لتبادره إلى الذهن، وقيل للخصوص حقيقة أي للواحد في المفرد، وللاثنين في المثنى، وللثلاثة أو الاثنين في الجمع، لأنه المتيقن والعموم مجاز، وقيل مشتركة بينهما لأنها تستعمل لكل منهما، والأصل في الاستعمال الحقيقة، وقيل بالوقف أي لا يدري أهي حقيقة في العموم أم في الخصوص أم فيهما (كالجمع المعرف باللام) نحو {قد أفلح المؤمنون} (أو

الإضافة) نحو {يوصيكم الله في أولادكم} فإنه للعموم حقيقة في الأصح. (ما لم يتحقق عهد) لتبادره إلى الذهن، وقيل ليس للعموم مطلقا بل للجنس الصادق ببعض الأفراد كما في تزوجت النساء لأنه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في الآيتين، وقيل ليس للعموم إن احتمل عهد فهو باحتماله متردد بين العهد والعموم حتى تقوم قرينة، وعلى عمومه قيل أفراده جموع والأكثر آحاد في الإثبات وغيره، وعليه أئمة التفسير في استعمال القرآن نحو {والله يحب المحسنين} أي يثيب كلا منهم إن الله لا يحب الكافرين أي يعاقب كلا منهم وأيد بصحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال إلا زيدا، ولو كان معناه جاء كل جمع من الرجال لم يصح إلاأن يكون منقطعا، نعم قد تقوم قرينة على إرادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة أي

مجموعهم والأول يقول قامت قرينة الآحاد في نحو الآيتين المذكورتين.

___." (١)

"(وأركانه) أي القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك إلى المقيس. (الأول) وهو المقيس عليه (الأصل) أي يسمى به كما يسمى المقيس بالفرع كما سيأتي، ولكون حكم الأصل غير حكم الفرع باعتبار **المحل**، وإن كان عينه بالحقيقة صح تفرع الثاني على الأول باعتبار دليلهما وعلم المجتهد بهما لا باعتبار ما في نفس الأمر، إذ الأحكام قديمة ولا تفرع في القديم. (والأصح أنه) أي الأصل المقيس عليه (محل الحكم المشبه به) بالرفع صفة **المحل** أي المقيس عليه، وقيل هو حكم **المحل**، وقيل دليل الحكم (و) الأصح (أنه لا يشترط) في الأصل المذكور (دال) أي دليل (على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة فيه) وقيل يشترطان فعلى اشتراط الأول لا يقاس في مسائل البيع مثلا إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه بنوعه أو شخصه وعلى اشتراط الثاني لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة فيه، بل لا بد من الاتفاق على ذلك بعد الاتفاق على أن حكم الأصل معلل، وكل منهما مردود بأنه لا دليل عليه.

___." (٢)

"(الثالث) من أركان القياس. (الفرع وهو **المحل** المشبه) بالأصل (في الأصح) . وقيل حكمه ولا يأتي قول كالأصل بأنه دليل الحكم لأن دليله القياس. (والمختار قبول المعارضة فيه) أي في الفرع (بمقتضى نقيض الحكم أو ضده) . وقيل لا يقبل، وإلا لانقلب منصب المناظرة، إذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس، وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى غيره. قلنا القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا إثبات مقتضاها المؤدي إلى ما مر. وصورتها في الفرع أن يقول المعترض للمستدل ما ذكرت من الوصف، وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه أو ضده، فالنقيض نحو المسح ركن في

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/٦٠

(٢) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٠٩

الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء، فلا يسن تثليثه كمسح الخف والضد نحو الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم، فجب كالتشهد فيقول المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيسن كالفجر، وخرج بالمقتضى لنقيض الحكم أو ضده المعارضة بالمقتضى لخلاف الحكم، فلا يقدح لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة، كشهادة الزور، فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور. (و) المختار في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء (دفعها بالترجيح) لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في محله لتعين العمل بالراجح. وقيل لا تدفع به لأن المعتبر فيها حصول أصل الظن لا مساواته لظن الأصل، وأصل الظن لا يندفع بالترجيح. ورد بأنه لو صح ذلك لاقتضى منع قبول الترجيح مطلقا وهو خلاف الاجماع. (و) المختار بناء على الأول (أنه لا يجب الإيماء إليه) أي إلى الترجيح (في الدليل) . ابتداء لأن ترجيح وصف المستدل على وصف معارضه خارج عن الدليل، وقيل يجب لأن الدليل لا يتم بدونه دفع المعارض. قلنا لا معارض حينئذ فلا حاجة إلى دفعه قبل وجوده.

(وشرطه) أي الفرع (وجود تمام العلة) التي في الأصل (فيه) بلا زيادة أو بها كالإسكار في قياس النبيذ بالخمر، والإيذاء في قياس الضرب بالتأفيف فيتعدى الحكم إلى الفرع. (فإن كانت) أي العلة (قطعية) بأن قطع بكونها علة في الأصل وبوجودها في الفرع كالإسكار والإيذاء فيما مر. (فقطعي) قياسها حتى كأن الفرع فيه شمله دليل الأصل، فإن كان دليله ظنيا فحكم الفرع كذلك. (أو) كانت (ظنية) بأن ظن كونها علة في الأصل، وإن قطع بوجودها في الفرع (فظني وأدون) أي فقياسها ظني وهو قياس الأدون والتصريح بأنه ظني من زيادتي (كتفاح) أي كقياسه (ببر) في باب الربا (بجامع الطعم) فإنه العلة عندنا في الأصل مع احتمال ما قيل إنها الفوت أو الكيل، وليس في التفاح إلا الطعم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة، والأول الذي هو القطعي يشمل قياس الأولى والمساوي. (وأن) أي وشرط الفرع ما ذكر وأن (لا يعارض) أي معارضة لا يتأتى دفعها كما مر التلويح به، والتصريح بهذا من زيادتي. (و) أن (لا يقوم القاطع على خلافه) أي خلاف الفرع في الحكم، إذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام دليل قاطع على خلافه. (وكذا خبر الواحد) أي وأن لا يقوم خبر الواحد على خلافه (في الأصح) لأنه مقدم على القياس في الأصح كما مر في بحث الخبر. (إلا لتجربة) أي تمرين (النظر) من المستدل، فيجوز القياس المخالف لأنه صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضة ما ذكر له، ويدل لصحته قولهم إذا تعارض النص والقياس قدم النص. (و) أن

(يتحد حكمه) أي الفرع (بحكم الأصل) في المعنى، كما أنه يشترط في الفرع وجود تمام العلة فيه كما مر، فإن لم يتحد به لم يصح القياس لانتفاء حكم الأصل عن الفرع، وجواب عدم الاتحاد فيما ذكر يكون ببيان الاتحاد فيه كما يعلم مما يأتي في محله كأن يقيس الشافعي ظهار الذمي بظهار المسلم في حرمة وطء الزوجة، فيقول الحنفي الحرمة في المسلم تنتهي

بالكفارة، والكافر ليس من أهلها إذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه، فاختلف الحكم، فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بأن يسلم ثم يصوم ويصح إعتاقه وإطعامه مع الكفر اتفاقا، فهو من أهل الكفارة، فالحكم متحد، والقياس صحيح.

." (١)

"(التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناط بأن يدل نص ظاهر على التعليل) لحكم (بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط) الحكم (بالأعم) ، كما حذف أبو حنيفة ومالك من خبر الأعرابي الذي واقع زوجته في نهار رمضان خصوص الوقاع عن الاعتبار، وأناطا الكفارة بمطلق الإفطار. (أو) بأن (تكون) في محل الحكم (أوصاف فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بباقيها) ، كما حذف الشافعي في الخبر المذكور غير الوقاع من أوصاف **المحل** ككون الواطىء أعرابيا، وكون الموطوءة زوجة، وكون الوطء في القبل عن الاعتبار، وأناط الكفارة بالوقاع، ولا ينافي التمثيل بالخبر لما هنا التمثيل به فيما مر للإيماء، لاختلاف الجهة، إذ التمثيل للإيماء بالنظر لاقتران الوصف بالحكم، ولما هنا بالنظر للاجتهاد في الحذف. (وتحقيق المناط إثبات العلة في صورة) خفي وجودها فيها. (كإثبات أن النباش) وهو من ينبش القبور ويأخذ الأكفان. (سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية من حرز مثله وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية. (وتخريجه) أي المناط (مر) بيانه في مبحث المناسبة وقرنت كالأصل بين الثلاثة كعادة الجدليين ويعرف من تعاريفها الفرق بينها.

___." (٢)

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١١٢

(٢) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٣٠

"القوادح

أي هذا مبحثها وهي ما يقدح في الدليل علة كان الدليل أو غيرها. (منها تخلف الحكم عن العلة المستنبطة) إن كان التخلف (بلا مانع أو فقد شرط في الأصح) ، بأن وجدت في بعض صور بدون الحكم لأنها لو كانت علة للحكم لثبت حينئذ بخلاف المنصوصة، إذ لا نقض معها كما بينته في الحاشية،وبخلاف ما إذا كان التخلف لمانع أو فقد شرط، لأن العلة عند التخلف تجامع كلا منهما. وهذا ما اختاره ابن الحاجب وغيره من المحققين، وعليه يحمل إطلاق الشافعي القدح بالتخلف، وقيل يقدح مطلقا، ورجحه الأصل إذ لو صحت العلية مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف ضرورة استلزام العلة لمعلولها، وقيل لا يقدح مطلقا. وقال به أكثر الحنفية وسموه تخصيص العلة، وقيل يقدح في العلة المستنبطة دون المنصوصة، وقيل عكسه، وقيل يقدح إلا أن يكون لمانع أو فقد شرط وعليه أكثر فقهائنا وقيل غير ذلك. (والخلف)في القدح (معنوي) خلافا لابن الحاجب ومن تبعه في قولهم إنه لفظي مبني على تفسير العلة إن فسرت بالمؤثر وهو ما يستلزم وجوده وجود الحكم، فالتخلف قادح أو بالباعث أو بالمعرف فلا.

(ومن فروعه) أي فروع أن الخلف معنوي (الانقطاع) للمستدل فيحصل إن قدح التخلف، وإلا فلا يحصل ويسمع قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف، (وانخرام المناسبة بمفسدة) فيحصل إن قدح التخلف وإلا فلا، لكن ينتفي الحكم لوجود المانع (وغيرهما) بالرفع أي غير المذكورين كتخصيص العلة فيمتنع إن قدح التخلف وإلا فلا. (وجوابه) أي التخلف على القول بأنه قادح (منع وجود العلة) فيما اعترض به. (أو) منع (انتفاء الحكم) في ذلك (إن لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) . وإلا فلا يتأتى الجواب، (أو بيان المانع أو) بيان (فقد الشرط) مثال ذلك يجب القود بالقتل بمثقل كالقتل بمحدد، فإن نقض بقتل الأصل فرعه حيث تخلف الحكم فيه عن العلة فجوابه منع وجود العلة في ذلك، إذ يعتبر فيها عدم أصلية القاتل أو أن التخلف لمانع، وهو أن الأصل كان سببا لإيجاد فرعه، فلا يكون هو سببا لإعدام أصله. (وليس للمعترض) بالتخلف (استدلال على وجود العلة) فيما اعترض به. (عند الأكثر) من النظار، ولو بعد منع المستدل وجودها. (لانتقاله) من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة. وقيل له ذلك إن لم يكن ثم دليل أولى من التخلف بالقدح، وإلا فلا. وقيل له ذلك ما لم تكن العلة حكما شرعيا. (ولو دل) المستدل (على وجودها) أي العلة فيما علل حكمه بها (ب)دليل (موجود في محل النقض ثم منع وجودها) في ذلك المحل، (فقال) له المعترض (ينتقض دليلك) الذي أقمته على وجودها حيث وجد في محل

النقض دونها على مقتضى منعك وجودها فيه. (لم يسمع) قول المعترض (لانتقاله من نقضها إلى ناقض دليلها) ، والانتقال ممتنع، قال ابن الحاجب وفيه نظر لأن القدح في الدليل قدح في المدلول بمعنى أن القدح فيه يحوج إلى الانتقال إلى إثبات المدلول بدليل آخر، وإلا كان قولا بلا دليل فلا يمتنع الانتقال إليه، فإن ردد بين الأمرين فقال يلزمك انتقاض العلة أو انتقاض دليلها الدال على وجودها في الفرع فلا تثبت علتك سمع قوله اتفاقا، إذ لا انتقال (وليس له) أي للمعترض (استدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه (في الأصح) ، لما مر من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة، وقيل له ذلك إن لم يكن ثم طريق أولى من التخلف بالقدح وإلا فلا. (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم من الاعتراض، (على المناظر مطلقا) عن الاستثناء الآتي، (وعلى الناظر) لنفسه (إلا فيما اشتهر من المستثنيات) ، كالعرايا لأنه لشهرته كالمذكور، فلا يجب الاحتراز منه، وقيل يجب عليه ذلك مطلقا وغير المذكور ليس كالمذكور، وقيل يجب عليه ذلك إلا في المستثنيات ولو كانت غير مشهورة، فلا يجب ذلك للعلم بأنها غير مرادة، وقيل لا يجب مطلقا. واختاره ابن الحاجب وغيره (وإثبات صورة) معينة أو مبهمة (أو نفيها ينتقض بالنفي أو الإثبات العامين) يعني السالبة والموجبة الكليتين. (وبالعكس) أي النفي العام أو الإثبات العام ينتقض بإثبات صورة معينة أو مبهمة أو بنفيها فنحو زيد كاتب أو إنسان ما كاتب يناقضه لا شيء من الإنسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب، أو إنسان ما ليس بكاتب يناقضه كل إنسان كاتب، أما الأولى بشقيها فلتحقق المناقضة بين الموجبة الجزئية والسالبة الكلية، وأما الثانية كذلك فلتحقق المناقضة بين السالبة الجزئية والموجبة الكلية.

(

___." (١)

"العلم به بالحقيقة، وإنما يتوقف على العلم به بوجه وهو بصفاته، كما أجاب موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى {قال فرعون وما رب العالمين} الخ. (والمختار ولا ممكنة) علما (في الآخرة) لأن علمها يقتضي الإحاطة به تعالى وهي ممتنعة، وقيل ممكنة العلم فيها لحصول الرؤية فيها كما سيأتي. قلنا الرؤية لا تفيد الحقيقة والترجيح من زيادتي. (ليس بجسم ولا جوهر

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٣٣

ولا عرض) ، لأنه تعالى منزه عن الحدوث وهذه الثلاثة حادثة لأنها أقسام العالم لأنه إما قائم بنفسه أو بغيره، والثاني العرض الأول ويسمى بالعين، وهو محل الثاني المقوم له إما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد. (لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان) أي موجود قبلهما فهو منزه عنهما (ثم أحدث هذا العالم) . المشاهد من السموات والأرض بما فيها (بلا احتياج) إليه (ولو شاء ما أحدثه) فهو فاعل بالاختيار لا بالذات (لم يحدث به) أي بإحداثه (في ذاته حادث) ، فليس كغيره محلا للحوادث وهو كما قال في كتابه العزيز (فعال لما يريد، ليس كمثله شيء) وهو السميع البصير. (القدر) وهو هنا ما يقع من العبد مما قدر في الأزل (خيره وشره) كائن (منه) تعالى بخلقه وإرادته، (علمه شامل لكل معلوم) أي ما من شأنه أن يعلم ممكنا كان أو ممتنعا جزئيا أو كليا. قال تعالى {أحاط بكل شيء علما} (وقدرته) شاملة (لكل مقدور) أي ما من شأنه أن يقدر عليه، وهو الممكن بخلاف الممتنع والواجب (ما علم أنه يوجد أراده) أي أراد وجوده (وما لا) أي وما علم أنه لا يوجد، (فلا) يريد وجوده فالإرادة تابعة للعلم (بقاؤه) تعالى (غير متناه) أي لا آخر له (لم يزل) تعالى موجودا (بأسمائه) أي بمعانيها، وهي هنا ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق. (وصفات ذاته) وهي (ما دل عليها فعله) . لتوقفه عليها (من قدرة) وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به. (وعلم) وهو صفة

أزلية تتعلق بالشيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه. (وحياة) وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها، (وإرادة) وهي صفة تخصص أحد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع. (أو) ما دل عليها (تنزيهه) تعالى (عن النقص من سمع وبصر) وهما صفتان أزليتان قائمتان بذاته تعالى زائدتان على العلم ليستا كسمع الخلق وبصرهم، (وكلام) وهو صفة يعبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله أيضا، ويسميان بالقرآن أيضا. (وبقاء) وهو استمرار الوجود أما صفات الأفعال كالخلق والرزق والإحياء والإماتة، فليست أزلية خلافا لمتأخري الحنفية، بل هي حادثة لأنها إضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها، ولا محذور في اتصاف الباري تعالى بالإضافات، ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال كما مر في جملة الأسماء من حيث رجوعتها إلى القدرة لا الفعل، فالخالق مثلا من شأنه الخلق أي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق وهو القدرة كما يقال السيف في الغمد قاطع أي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقاته المحل، فإن أريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره أزليا.

)

___." (١)

"لم تكن تراه فإنه يراك) ، كذا في خبر الصحيحين المشتمل على بيان الإيمان، بأن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان الإسلام بالمعنى السابق بأن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. (والفسق بأن يرتكب الكبيرة (لا يزيل الإيمان) خلافا للمعتزلة في زعمهم أنه يزيله بمعنى أنه واسطة بين الإيمان والكفر لزعمهم أن الأعمال جزء من الإيمان لقوله تعالى {إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم} إلى قوله {حقا} ولخبر «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن». وأجيب جمعا بين الأدلة بأن المراد بالإيمان في الآية كماله وبالخبر التغليظ والمبالغة في الوعيد وبأنه معارض بخبر «وإن زنى وإن سرق». (والميت مؤمنا فاسقا) بأن لم يتب (تحت المشيئة) إما (يعاقب) بإدخاله النار لفسقه (ثم يدخل الجنة) لموته مؤمنا (أو يسامح) بأن لا يدخل النار بفضله فقط أو بفضله مع الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم أو ممن يشاؤه الله وزعمت المعتزلة أنه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه لقوله تعالى {ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع}. قلنا هذا مخصوص بالكفار جمعا بين الأدلة. (وأول شافع وأولاه) يوم القيامة (نبينا محمد صلى الله عليه وسلم) ، قال صلى الله عليه وسلم «أنا أول شافع وأول مشفع» رواه الشيخان، ولأنه أكرم عند الله من جميع العالمين، وله شفاعات أعظمها في تعجيل الحساب والإراحة من طول الوقوف وهي مختصة به الثانية في إدخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به وتردد بعضهم في ذلك، الثالثة فيمن استحق النار، كما مر. الرابعة في إخراج من أدخل النار من الموحدين ويشاركه فيهما الأنبياء والملائكة والمؤمنون. الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها، وجوز النووي اختصاصها به والكلام في العامة يوم القيامة، فلا يرد نحو الشفاعة في تخفيف عذاب القبر ولا الشفاعة في تخفيف العذاب عن أبي طالب. (ولا يموت أحد إلا بأجله) وهو الوقت الذي كتب الله في الأزل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره وذلك بأن الله قد حكم بآجال العباد بلا تردد، وبأنه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون، وزعم كثير من المعتزلة أن القاتل قطع بقتله أجل المقتول، وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك لخبر «من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ أي يزاد له

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٧٥

«في أثره فليصل رحمه». قلنا لا نسلم أن الأثر هو الأجل ولو سلم، فالخبر ظني لأنه من الآحاد وهو لا يعارض القطعي، وأيضا الزيادة فيه مؤولة بالبركة في الأوقات بأن يصرف في الطاعات. (والروح) وهي النفس (باقية بعد موت البدن) منعمة أو معذبة. (والأصح أنها لا تفنى أبدا) ، لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمراره وقيل تفنى عند النفخة الأولى كغيرها. (كعجب الذنب) بفتح العين وسكون الجيم وموحدة على الأشهر، وهو في أسفل الصلب يشبه في المحل محل أصل الذنب من ذوات الأربع، فلا يفنى في الأصح لخبر الصحيحين «ليس شيء من الإنسان إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة». وفي رواية لمسلم «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وقيل يفنى كغيره. وصححه المزني وتأول الخبر المذكور بأنه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت والترجيح من زيادتي، (وحقيقتها) ؛ أي الروح (لم يتكلم عليها نبينا) محمد صلى الله عليه وسلم. وقد سئل عنها لعدم نزول الأمر ببيانها قال تعالى {ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي} (فنمسك) نحن (عنها) ، ولا يعبر عنها بأكثر من موجود كما قال الجنيد وغيره والخائضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين، ونقله النووي في شرح مسلم عن تصحيح أصحابنا إنها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر. وقال كثير منهم إنها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا. وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية إنها ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه، واحتج للأول بوصفها في الأخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ.

)

___." (١)

"الأذهان. (و) الأصح (أن النسب والإضافات أمور اعتبارية) يعتبرها العقل لا وجود لها في الخارج كما هو عند أكثر المتكلمين قالوا إلا الأين فموجود وسموه كونا وجعلوا أنواعه أربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وقال أقلهم والحكماء الأعراض النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة الأين وهو حصول الجسم في المكان والمتى وهو حصول الجسم في الزمان، والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ونسبتها إلى الأمور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٧٩

به، وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم، وأن انفعل وهو تأثير الشيء في غيره ما دام يؤثر، وأن ينفعل وهو تأثر الشيء عن غيره ما دام يتأثر كحال المسخن ما دام يسخن والمتسخن ما دام يتسخن، والإضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة والبنوة وهذه السبعة من جملة المقولات العشرة والثلاثة الباقية الجوهر والكم والكيف وهي معروفة في الكتب الكلامية، وبما تقرر علم أن قولي كغيري والإضافات من عطف الخاص على العام، وإنما لم أعبر عنها بالنسب لأن فيها كلاما مر. وأحيل على ذكرها هنا. (و) الأصح (أن العرض لا يقوم بعرض) وإنما يقوم بالجوهر الفرد أو المركب. أي الجسم كما مر وجوز الحكماء قيامه بالعرض، إلا أنه بالآخرة تنتهي سلسلة الأعراض إلى جوهر أي جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة، وعلى الأول هما عارضان للجسم وليسا بعرضين زائدين على الحركة، لأنها أمر ممتد يتخلله سكنات أقل أو أكثر باعتبارها تسمى الحركة سريعة وبطيئة.

(و) الأصح أن العرض (لا يبقى زمانين) بل ينقضي ويتجدد مثله بإرادته تعالى في الزمان الثاني، وهكذا على التوالي حتى يتوهم من حيث المشاهدة أنه مستمر باق. وقال الحكماء إنه يبقى إلا الحركة والزمان والأصوات.

(و) الأصح أن العرض (لا يحل محلين) وإلا لأمكن حلول الجسم الواحد في مكانين في حالة واحدة وهو محال، وقال قدماء الفلاسفة القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين، وعلى الأول قرب أحد الطرفين مخالف لقرب الآخر بالشخص وإن تشاركا في الحقيقة. (و) الأصح (أن) العرضين (المثلين) بأن يكونا من نوع (لا يجتمعان) في محل واحد إذ لو قبلهما **المحل** لقبل الضدين، إذ القابل لشيء لا يخلو عنه أو عن مثله أو عن ضده واللازم باطل وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بأن الجسم المغموس في الصبغ ليسود يعرض له سواد، ثم آخر فآخر إلى أن يبلغ غاية السواد بالمكث. قلنا عروض السواد آت له ليس على وجه الاجتماع بل على وجه البدل فيزول الأول ويخلفه الثاني، وهكذا بناء على أن العرض لا يبقى زمانين كما مر، (كالضدين) . فإنهما لا يجتمعان كالسواد والبياض لا كالبياض والخضرة لأنهما ليسا في غاية الخلاف (بخلاف الخلافين) ، وهما أعم من الضدين فإنهما يجتمعان كالسواد والحلاوة، وفي كل من الأقسام يجوز ارتفاع الشيئين نعم يمتنع في ضدين لا ثالث لهما. (والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان) كالقيام وعدمه، ودليل الحصر فيما ذكر أن المعلومين إن أمكن اجتماعهما فالخلافان والافان لم يمكن ارتفاعهما فالنقيضان أو الضدان اللذان لا ثالث لهما، وإلا فإن اختلفت حقيقتهما فالضدان اللذان لهما ثالث وإلا فالمثلان، وفائدته أنه لا يخرج عن الأربعة شيء إلا ما

تفرد الله به لأنه تعالى ليس ضدا لشيء ولا نقيضا ولا خلافا ولا مثلا.

___." (١)

"(والأصح) ما قاله الأكثر وصححه النووي في أصل الروضة (أنه يقارنها زمانا) عقلية كانت كحركة المفتاح بحركة اليد أو وضعية بوضع الشارع أو غيره كقولك لعبدك إن دخلت الدار فأنت حر، وكقول النحاة الفاعلية علة للرفع، وقيل يعقبها مطلقا، واختاره الأصل تبعا لوالده، لأنه لو قال لغير موطوءة إذا طلقتك فأنت طالق، ثم قال لها أنت طالق وقعت المنجزة دون المعلقة فلو قارن المعلول علته لوقعت المعلقة أيضا، وقد يرد بأن عدم وقوعها لتقدم المنجزة رتبة فلم يكن **المحل** قابلا للطلاق، وقيل يعقبها إن كانت وضعية لا عقلية. (و) الأصح (أن اللذة) الدنيوية من حيث تعيين مسماها، وإن كانت في نفسها بديهية. (ارتياح) أي نشاط للنفس. (عند إدراك) لما يلائم الارتياح. (فالإدراك ملزومها) أي ملزم اللذة لا نفسها، وقيل هي الخلاص من الألم بأن تدفعه، ورد بأنه قد يلتذ بشيء من غير سبق ألم بضده كمن وقف على مسألة علم أو كنز مال فجأة ومن غير خطورهما بالبال وألم الشوق إليهما، وقيل هي إدراك الملائم فإدراك الحلاوة لذة تدرك بالذائقة، وإدراك الجمال لذة تدرك بالباصرة، وإدراك حسن الصوت لذة تدرك بالسامعة. وقال الإمام الرازي هي في الحقيقة ما يحصل بإدراك المعارف العقلية. قال وما يتوهم من لذة حسية كقضاء شهوتي البطن والفرج أو خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو في الحقيقة دفع آلام بلذة الأكل والشرب والجماع دفع ألم الجوع والعطش ودغدغة المني لأوعيته، ولذة الاستعلاء والرياسة دفع ألم القهر والغلبة. (ويقابلها) أي اللذة (الألم) فهو على الأول انقباض عند إدراك ما لا يلائم، وعلى الثاني ما يحصل ما يؤلم، وعلى الثالث إدراك غير الملائم، وعلى الرابع ما يحصل عند عدم إدراك المعارف. (وما تصوره العقل إما واجب أو ممتنع أو ممكن) لأن ذات المتصور إما أن تقتضي وجوده في الخارج أو عدمه أو لا تقتضي شيئا منهما بأن يوجد تارة، ويعدم أخرى. والأول الواجب، والثاني

الممتنع، والثالث الممكن، وكل منهما لا ينقلب إلى غيره لأن مقتضى الذات لازم لها لا يعقل انفكاكه عنها.." (٢)

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٨٣

(٢) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٨٥

"(١) والاختصاص به بمعنى أن كل وصف بجميل أو جنس ذلك لأجل الانعام اصفه تعالى بمالكيته أو استحقاقه والاختصاص به لأجل أنعامه وبالمبتدأ والمعنى حينئذ اصفه بمالكيته كل وصف بجميل أو جنسه لأجل أنعامه أو باستحقاق ذلك أو لاختصاص به بمعنى أن كل وصف بجميل أو جنس ذلك لأجل أنعامه اصفه تعالى بمالكيته أو استحقاقه أو الاختصاص به ولا أشكال في صحته وحسنه انتهى والفرق بين المعنيين دقيق أشار إليه بقوله بمعنى أن كل وصف بجميل أو جنس ذلك لأجل الأنعام أصف الله تعالى بمالكيته إلى آخره فتأمل حق التأمل ولا يخفى أنه يلزم على تعلقه بالمبتدأ الإخبار عن المصدر قبل أن يكمل يعني يذكر متعلقه وهو لا يجوز عارضه فيه على ذلك الزركشي في شرح تلخيص المفتاح واختار أنه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر أو بمحذوف يدل عليه الحمد أي نحمده على ما أنعم وفي حواشي المولى علاء الدين في مصنفه على المطول أن الظاهر أن الظرف مستقر خبر بعد خبر ليظهر تحقق الاستحقاقين لا لغو متعلق بالحمد فصل بينه وبين عامله تنبيها على أن الاستحقاق الذاتي أقدم من الوصفي كما قيل فتدبر وما مصدرية لا موصول اسمي وهو المختار وعلى ما قيل يجوز جعلها تعليلية ويجوز جعلها للمصاحبة وبمعنى في وبمعنى مع ويمكن جعلها للاستعلاء إشارة إلى تفخيم الحمد انتهى أقول أما الأول فظاهر وأما الثاني فبعيد وأما الثالث فغير صحيح إذ لا معنى لجعل الحمد مظروفا على الأنعام وأما الرابع فإن لم يكن عين الثاني فهو قريب منه وأما الخامس فنظر فيه بعض العلماء بأن الحمد من جملة النعم وبأن إرادة الاستعلاء على الأنعام مخل بالبلاغة في هذا **المحل** ولهذا كانت النعمة في الغالب إذا ذكرت مع الحمد في القرآن لم تقترن بعلى وحيث أشير إلى ذكر النعمة أتى بعلي كقوله صلى الله عليه وسلم إذا رأى ما يكره الحمد لله على كل حال إشارة إلى ستر النعمة واستيلاء الحمد عليها وصلى الله على سيدنا محمد صلى فعل ماض قياسا مصدره التصلية وهو مهجور فلا يقال لعدم السماع وإن كان هو القياس كذا قال غير واحد وفي القاموس ما يؤيده حيث قال صلى صلاة لا تصلية دعاء انتهى أقول دعوى عدم السماع ممنوعة فقد سمع في الشعر القديم كما في العقد لابن عبد ربه ﷺ." (٢)

---

(١) ١١

(٢) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١١/١

"(١) بأصحابنا أصحاب مذهبنا وهم أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله والسبق التقدم وهذا الشأن ما ذكره من التدريس والفتوى ونحوهما هكذا يجب أن يفهم هذا المحل والناس لهم أتباع الناس يجوز أن يقرأ بالنصب عطفا على دخول أن قبله مع ملاحظة أداة التعليل والمعنى على هذا إنما خصصت أصحابنا بالاتصاف بما ذكر لأن الناس لهم اتباع ويجوز أن يقرأ بالرفع وتكون الواو للحال والتقدير على هذا لأن أصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشأن والحال أن الناس لهم أتباع والناس البشر وقد اختلف في اشتقاقه فقيل من ناس ينوس إذا تحرك وقيل من الإنس وهو السكون والألفة وقيل من النسيان وعلى الثاني قول الشاعر وما سمي الإنسان إلا لأنسه وما القلب إلا أنه يتقلب والأتباع جمع تبع محركة وهو من يمشي خلفك ويأخذ بقولك والناس في الفقه عيال على أبي حنيفة رحمه الله هذه الجملة مستأنفة استينافا بيانيا واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره أن يقال لم كان الناس أتباعا لأصحابك فيما ذكر فقال الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة وأصحابه رحمه الله أي كالعيال والعيال ككتاب جمع عيل وهو من يكون نفقته على غيره ولقد انصف الإمام الشافعي رحمه الله حيث قال من أراد أن يتبحر في الفقه فلينظر إلى كتب أبي حنيفة رحمه الله أنصف من الإنصاف وهو العدل وحيث هنا ظرف زمان والمعنى ولقد عدل الشافعي وقت قوله هذا والتبحر التوسع يقال تبحر في العلم توسع وتعمق ونظر الشيء وإليه تأمل بالبصر وقوله إلى كتب أبي حنيفة أي كتب أصحاب أبي حنيفة المصنفة على مذهبه لأن أبا حنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الأكبر في علم الكلام على ما اشتهر كما نقله ابن وهبان عن حرملة أي على ما نقله وإلا ما هنا عينه لا مثله ﴿." (٢)

"(٣) وهو أن يقال المراد بالأعمال العبادات وبه نقول أنه لا عبادة إلا بالنية أما إذا أتى بالوضوء المأمور به بغير نية رفع الحدث أو استباحة الصلاة فالحديث ساكت عنه أو لاندفاع الضرورة به من صحة الكلام به فلا حاجة إلى الآخر يعني أن الحكم الذي قدر في الحديث بدلالة الاقتضاء لا يخلو إما أن يكون مشتركا لفظيا فالمشترك اللفظي لا عموم له عندنا أو معنويا فهو وإن كان له عموم لكن الضرورة التي أوجبت تقدير الحكم تندفع بإرادة أحد فردية وهو الأخروي هذا هو المراد بقرينة قوله والثاني أوجه لأن الأول لا يسلمه

---

(١) ٢٧

(٢) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٢٧/١

(٣) ٥٥

الخصم لأنه قائل بعموم المشترك لكن فيه ما قدمناه عن الأكمل من أن الحكم إنما يستقيم أن يكون مشتركا بينهما اشتراكا معنويا أن لو كان مقولا عليهما بالتواطئ وهو ممنوع والثاني أوجه لأن الأول لا يسلمه الخصم لأنه قائل بعموم المشترك قيل وإنما جاز الأول وإن كان الثاني أوجه لأن بناء المختلف على المختلف فيه جائز في التحقيق بناء على ما أثبت المعنى كما في كتاب الأصول انتهى قال في المستصفى شرح النافع في آخر باب جنايات الحج يجوز الاستدلال بالمختلف فيه للإيضاح وقال الفاضل حسن جلبي في حواشيه على التلويح في بحث المطلق أنه يجوز رد المختلف إلى المختلف في طريق الاحتجاج إذا كان الخصم ملزما انتهى بيان ذلك فيما إذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل عندنا لأنه جنى على إحرامه ألا ترى أن الشركة في الإتلاف فوق الدلالة والدلالة على الصيد توجب الجزاء وعند الشافعي عليهما جزاء واحد وحاصل الخلاف يرجع إلى أصل وهو أن ما يجب عليه من الجزاء بقتل الصيد بدل محض عند الشافعي وليس فيه معنى الكفارة وعندنا كفارة وبدل وإذا كان بدلا محضا عنده يتحد باتحاد المحل ويتعدد بتعدده ولا اعتبار لتعدد الفاعل ولا لاتحاده فإن قيل كيف يستقيم هذا الاستدلال على الشافعي وعنده لا يجب الجزاء على الدال قيل يجوز أن يستدل بالمختلف فيه للإيضاح فإن الشركة لما ؟." (١)

"(٢) فإذا زال اليقين ووقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لا يمتنع العمل بما كان ثابتا يقينا لأن اليقين لا يزول بالشك والأصل فيه أن الشك قسمان قسم طارئ على اليقين أي حاصل بأمر خارج عنه وشك طارئ باليقين أي بمعارضة دليل مع دليل آخر فالأول لا يزيل اليقين والثاني يخرجه عن كونه يقينا بيان ذلك أن الشك إنما ينشأ عن عدم الدليل أو عن تقابل دليلين متساويين متحدين زمانا ومحلا حتى لو اختلف زمانهما يكون الثاني ناسخا للأول إذا كان دليل الوجود دون البقاء وإن اختلف محلهما فلا تقابل وإن جهل حصل الشك لعدم الدليل على الزوال عن المحل الآخر والبقاء فيه فإذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم والشك في ثبوت ضد ذلك الحكم لذلك المحل إنما يتأتى في عدم دليل أو في تقابل دليلين متساويين يقتضي أحدهما بقاء الحكم الأول والآخر عدمه وحينئذ يتساقطان ويبقى الحكم الأول بدليل فهذا معنى قولهم اليقين لا يرتفع

---

(١) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٥٥/١

(٢) ١٩٧

بالشك وهذا هو القسم الأول من قسمي الشك ولا يمكن أن يتأتى الشك حينئذ من دليل معارض لدليل الأول مساو له يكون نسخا إن كان الأول دليل الوجود دون البقاء فهو القسم الثاني من قسمي الشك أما إذا ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيمكن أن يقال الشك في دليل معارض لدليل مساو له يثبت ضد ذلك الحكم لأن **المحل** لما لم يكن معلوما لم يتيقن كون الدليل الآخر ناسخا بل احتمل أن يثبت ضد الحكم في **المحل** الأول فيكون ناسخا فإن ثبت في محل آخر فلا يكون ناسخا احتمالا على السواء فحصل الشك ضرورة في بقاء الحكم في **المحل** المجهول وعدمه وهو أيضا في القسم من قسمي الشك وهو ناشئ من اليقين الأول مع معارضه وليس بشك خارج عنه ورد عليه كما في القسم الأول وهو يقتضي الرجوع إلى يقين آخر غير اليقين العارض فتأمل وأمعن النظر فإن الإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني لم يضع تلك المسألة في السير من غير تحقيق خصوصا وهي في أمر القتل الذي هو عظيم الخطر يدرأ بالشبهات والله تعالى الموفق انتهى قلت وهو تحقيق وبالقبول حقيق قوله قسم طهر لوقوع الشك هذا خلاف التحقيق والتحقيق أنه لا يطهر وإنما جاز لكل الانتفاع للشك فيها حتى لو جمع عاد كما في البحر للمصنف رحمه الله ؟." (١)

"(٢) قوله كظنه حل وطء جارية زوجته لأنه وإن كان زنا لعدم الملك وحق التملك فيها غير أن البسوطة تجري بينهما في الانتفاع بالأموال والرضى بذلك عادة وهي تجوز الانتفاع بالمال شرعا فإذا ظن الوطء من هذا القبيل يعذر لأن وطء الجواري من قبيل الاستخدام فيشتبه الحل والاشتباه في محله معذور فيه قوله أو أبيه لو قال أو أصله وإن علا لكان أولى قوله ولو ادعى أحدهما الظن قال في البحر أطلق في ظن الحل فيشمل ظن الرجل وظن الجارية فإن ظنا فلا حد وإن علما الحرمة وجب الحد وإن ظنه الرجل وعلمتها الجارية أو العكس فلا حد لأن الشبهة إذا تمكنت في الفعل من أحد الجانبين تتعدى إلى الجانب الآخر ضرورة كذا في المحيط قوله والآخر لم يدع يشمل الشاك والعالم بالحرمة قوله والشبهة في **المحل** في ستة مواضع قيل عليه المذكور في الكتب خمسة وقد عدوا الجارية الممهورة من أفراد الشبهة في **المحل** في غيره من كتب الفقه فالظاهر أنه

---

(١) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ١/١٩٧

(٢) ٣٨٠

سقط من قلم الناسخ انتهى أقول هذا على ما في نسخه وأما على ما هو ثابت في أكثر النسخ فلا سقط ۞." (١)

"(٢) ذل الرق وتعلق الحرمة المتعلقة بحقوق السيد الواجبة عليه فأخره بعد أوانه لفرض فعوقب بحرمان ذلك الغرض فتأمل وإذا لم يؤول كذلك لزم أن يكون من فروع واحدة من القاعدتين قوله ولم يظهر لي كونها من فروعها إلخ لأنها ليست من الاستعجال في شيء أقول وإنما هي من فروع ضدها قيل لو كانت من فروع ضدها لبطلت الكتابة به ولم يقل أحد ببطلانها وفي منهاج النووي وشرحه للمحلي الكتابة لازمة من جهة السيد ليس له فسخها إلا أن يعجز المكاتب عن الأداء عند **المحل** بنجم أو ببعضه فللسيد الفسخ في ذلك وفيما إذا امتنع من الأداء مع القدرة عليه كما في الروضة انتهى فإن حمل كلام الطحاوي والسبكي على الأخير منهما فلا إشكال وإلا فمشكل قوله فلم يعاقب بحرمان شيء إلخ قيل عليه ممنوع فإنه عوقب بحرمان النظر حيث منع عنه شرعا وصار بالتأخير محظورا ولو سلم لم تكن من فروع ضدها ادعى أنها من فروعه قوله ومن فروعها لو طلقها بلا رضاها إلخ قيل عليه فيه نظر لأن الميت لم يتصف بحرمان بعد موته وإنما المحروم الورثة لأنه لم يكن حكم إلا بعد موته قوله وخرجت عنها مسائل إلخ قال الجلال السيوطي في أشباهه كنت أسمع عن شيخنا قاضي القضاة علم الدين البلقيني أنه زاد في القاعدة لفظا لا يحتاج معه ۞." (٣)

"(٤) قوله وانقطاع الحيض إلخ قيل عليه فيه بحث لأنهم صرحوا بأن وضوء الحائض مستحب لأنه لتذكر العادة وهل هو صحيح الظاهر من كلامه نفي صحته وإن كان قربة انتهى أقول استحبابه لتذكر العادة لا ينافي عدم صحة الصلاة به قوله والمطهرات للنجاسة خمسة عشر أقول قد أوصلها ابن الشحنة إلى ثلاثة وعشرين ونظمها العلامة عمر بن نجيم أخو المصنف فقال لنظم الخبايا في الزوايا يحبه أولو الفضل تحصيلا لفقه تعزلا وقد ذكروا أن المطهر عشرة وزادوا ثلاثا ثم عشرا عن الملا فغسل وتخليل وفرك تخلل ونحت وحفر مع

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١/٣٨٠

(٢) ٤٥٢

(٣) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١/٤٥٢

(٤) ٧

جفاف تحصلا ونزح وقد غارت دخول تقور ومسح وقلب العين والشيء قد غلا ونار وندف قسمة مع دلكه ذكاة ودبغ الجلد إن يقبل أدخلا تصرفه في البعض أو غسل بعضه كذاك فكن ذا فطنة متأملا فهذا قصارى ما تيسر جمعه وفي بعضه شيء فلا تك مهملا قوله المطهرات للنجاسة التطهير إما إثبات الطهارة أو إزالة النجاسة وكل منهما يستدعي ثبوت نجاسة المحل حكميا أو حقيقيا لئلا يلزم إثبات الثابت أو إزالة المزال فإن فسر بالإزالة فحسن وإن فسر بإثبات الطهارة فالمراد تطهير المحل من النجاسة كذا في المستصفى قوله المائع الطاهر القالع المائع السائل من ماع يميع إذا سال وهو شامل للماء المستعمل وهذا عند محمد ورواية عن الإمام وعليه الفتوى وقال أبو يوسف النجاسة الغليظة زالت به ولكن نجاسة الماء باقية وقيل إذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه فكذلك والأصح أنه لا يطهر به نجس كما في الزاهدي والمراد بالقالع ‌.‌" (١)

"(٢) المزيل الذي ينعصر بالعصر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن والزيت واللبن وغيرهما فإنه لا يزول به النجاسة بالإجماع كما في الحقائق لكن في الزاهدي عن أبي يوسف رحمه الله إذا ذهب أثر الدم عن الثوب بالدهن أو الزيت جاز لكن لم يجز في البدن وحاصل أصل المسألة راجع إلى أصل وهو أن الماء لا ينجس حال الاستعمال لأن النجاسة لا تحل محلين ففي حال المعالجة لم تزايل العضو فلم يحل الماء فيعدى إلى سائر المائعات لأنها تزيل عنه النجاسة وأثرها فوجب أن تقيد الطهارة كالماء بالأولى لأن الخل أقلع للنجاسة من الماء لأنه يزيل اللون والدسومة والماء لا يزيلهما وهذا لأن نجاسة المحل إنما كانت لمجاورة عين النجاسة به فإذا زال عينها بقي المحل طاهرا كما كان وقال محمد ينجس الماء كلما لاقى النجس والنجس لا يفيد الطهارة إلا أن هذا القياس ترك في الماء ضرورة إمكان التطهير الذي كلفنا به فبقي ما عداه على أصل القياس قوله ودلك النعل بأرض إلخ ونحوه كالخف والفرو من نجس ذي جرم جف سواء كان الجرم من نفسه أو غيره يكون مطهرا له وهذا عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير وروى رجوحه كما في المحيط وقال أبو يوسف يطهر الخف في الرطبة أيضا إذا مسحه بالتراب لأنه يجذب رطوبتها ويصير كالتي جفت وعليه الفتوى وفي الزاهدي إذا أصاب نعله بول أو خمر فمشى على التراب ولزق به وجف فمسحه بالأرض طهر عند الإمام

---

(١) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٢/٧

(٢) ٨

وتقيد الدلك بالأرض رواية الأصل وذكر في الجامع الصغير أنه إن حكه أو حته بعد ما يبس طهر وينبغي أن يذكر المصنف رحمه الله ذهاب الأثر كما في مختصر القدوري وفي التمرتاشي نقلا عن أبي اليسر أن الخف إنما يطهر بالدلك إذا أصاب النجس موضع الوطء فإن أصاب ما فوقه لا يطهر إلا بالغسل والصحيح أنه على الاختلاف واعلم أن المراد بالفرو الذي يطهر بالدلك الوجه الذي لا شعر عليه أما الوجه الذي عليه الشعر فلا يطهر إلا بالغسل وفي صلاة البقالي أن الخف الغير المدبوغ لا يطهر إلا بالغسل كما في التمرتاشي قوله وجفاف الأرض بالشمس أي ذهاب نداوتها بالشمس أو غيرها مع §." (١)

"(٢) ذهاب الأثر أي الريح والتعبير بالجفاف أولى من اليبس الواقع في عبارة النقاية وغيرها فإنه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء والمراد بالأرض التراب وما في حكمه كالحجر والجص والآجر واللبن ونحوها مما هو موضوع فيها بخلاف ما عليها فإنها لا تطهر إلا بالغسل وكذا حكم ما اتصل بها من غيرها من النبات سواء كان في بناء أو كالخص بالضم وهو سترة السطح من القصب والخشب والكلأ رطبا كان أو يابسا والتقييد بالجفاف ليس للتخصيص بل المراد أنها تطهر بالجفاف كما تطهر بالغسل فلو صب على الأرض من الماء ما يغسل به ثوب نجس ثلاث مرات فقد طهرت كما روي عن محمد رحمه الله وظاهر إطلاق المصنف رحمه الله أن تطهر بالجفاف في حق الصلاة والتيمم وهو رواية ابن شاس عن أصحابنا لكنه خلاف الأصح كما في الزاهدي وخلاف ظاهر الرواية كما في التحفة وذكر التمرتاشي في كون السطح بمنزلة الأرض روايتين والأصح أنه يطهر قيل هذا إذا كان التراب في الغلظ بمنزلة أربع أصابع ثم لا فرق في الجفاف بين أن يكون بالشمس أو الريح كما تقدم فقوله بالشمس ليس بقيد احترازي قوله ومسح الصيقل كالسيف والمرآة مطهر له سواء كان النجس رطبا أو يابسا متجسدا كان أو غيره لما صح أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها قيد بالصيقل لأن **المحل** لو كان خشنا أو منقوشا لا يطهر بالمسح قال الكمال ويتفرع على طهارة الصيقل بالمسح لو كان على ظفره نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والجريدة الخضراء والخشب الخراطي والبوريا والقصب قوله ونحت الخشب وكذا شقه على ما صرحوا به فيما يحتمل الشق قوله وفرك المني من البدن أي غمزه بيده أو حكه حتى يتفتت ومثله

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٨/٢

(٢) ٩

الثوب كما سيأتي قريبا وفيه إيماء إلى أنه لو اختلط ببوله على رأس الذكر أو بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه أبو جعفر إن مشايخنا لم يعتبروه لأنه ؟." (١)

"(٢) قوله والذكاة من الأهل في المحل قال في القنية نقلا عن المحيط ما طهر جلده بالدباغ طهر جلده ولحمه بالتذكية قيل يشترط عند علمائنا أن تكون الذكاة بين اللبة واللحيين من أهلها يعني المسلم أو الذمي ذبحا مقرونا بالتسمية قوله ونزح البئر أقول قد يكون نزح البئر مطهرا للبئر وما في البئر إذا لم يمكن إخراجه كما في البزازية عظم نجس وقع فيه وتعذر إخراجه يجعل الكل كغسل العظم انتهى وعلى هذا فقولهم لا يفيد نزح البئر قبل إخراج ما وقع فيها محله إذا أمكن إخراجه قوله ودخول الماء من جانب إلخ في الولوالجية الحوض الصغير إذا صار نجسا فدخل الماء من جانب وخرج من جانب آخر يطهر وإن لم يخرج بمثل ما فيه لأن الماء الجاري لما اتصل وخرج صار في حكم الجاري والماء الجاري طاهر إلا أن تستبين فيه النجاسة وقيد بالخروج لأن الحوض إذا كان عشرا في عشر فعلا ماؤه ووقعت فيه النجاسة ثم دخل فيه الماء فامتلأ ولم يخرج منه شيء لا يطهر لأنه كلما دخل فيه الماء تنجس قوله الثوب يطهر بالفرك من المني إلخ قيل ولم يذكر المصنف رحمه الله البدن ولا فرق بينه وبين الثوب في ظاهر الرواية لأن البلوى في البدن أشد انتهى أقول دعوى أن المصنف رحمه الله لم يذكر البدن غفلة عما تقدم قريبا من قوله وفرك المني من البدن وإنما خص الثوب هنا وإن كان كل منهما يطهر بالفرك لأجل مسألتي الاستثناء الآتي قريبا ؟." (٣)

"(٤) بأس يستعمل لما تركه أولى وما تركه أولى مرجعه إلى كراهة التنزيه فيستفاد منه أن قراءة الأوراد بين الفريضة والسنة مكروه تنزيهيا قوله قراءة الفاتحة أفضل من الدعاء المأثور إلخ قيل مراده قراءتها حتما للصوت لا للمهمات عقيب المكتوبة لما ذكره آخر الباب من أن قراءة الفاتحة لأجل المهمات عقيب المكتوبة بدعة انتهى وقيل لم يبين موطن ذلك ولعل المراد أن المحل الذي تندب فيه الأدعية المأثورة خارج الصلاة تكون

---

(١) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٩/٢

(٢) ١١

(٣) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ١١/٢

(٤) ٢٨

الفاتحة فيه أفضل من الإتيان بالدعاء قوله كل ذكر فات محله إلخ أقول يستثنى من ذلك ما إذا أدرك المأموم الإمام في صلاة العيد في الركوع وخاف أن يرفع الإمام رأسه فإنه يركع ويأتي بالتكبيرات في الركوع عندهما وقال أبو يوسف سقطت عنه لأن محلها القيام المطلق كالقنوت وإذا أتى بالتكبيرات عندهما هل يرفع يديه قالوا ينبغي أن يرفع لأن رفع اليدين سنة في تكبيرات العيد كذا في الولوالجية بقي أنهم ذكروا أنه لو تذكر أنه ترك تكبيرات العيدين وهو في الركوع يعود إلى القيام على ما أشار إليه في الكافي وكذا في تلخيص الجامع الكبير وصرح به في شرحه والذي ذكره في التلخيص أنه يجوز رفض ركن لم يتم لأجل واجب لم يفت محله فعلى هذا جاز رفض الركوع لأنه لم يتم لأن تمامه بالرفع لأجل تكبير العيد لأنه واجب لم يفت محله من كل وجه لأن الراكع قائم حكما قال البرهان الحلبي الفرق بين تكبيرات العيد والقنوت لو تذكر أنه تركه وهو في الركوع لا يعود ولا يقنت في إحدى الروايتين مشكل ولم أر من تعرض للفرق والذي يظهر أنه كون تكبيرات العيد مجمعا عليه دون القنوت انتهى وقد صرح في البحر المصنف بالفرق ليراجع قوله صلى مكشوف الرأس لم يكره إلخ أقول قيد عدم الكراهة في ﴿." (١)

"(٢) قوله رأى صائما يأكل ناسيا يخبره إلخ في الخانية قبيل الفصل الرابع هل عليه أن يخبره بذلك قالوا إن كان شابا يقدر على الإتمام يخبره يعني وجوبا وإن كان شيخا ضعيفا لا يخبره لأن الشيخ لا يقدر على الإتمام فيتركه حتى يأكل ثم يخبره انتهى وفيها النائم إذا شرب فسد صومه وليس هو كالناسي لأن النائم ذاهب العقل إذا ذبح لم تؤكل ذبيحته وتؤكل ذبيحة من نسي التسمية انتهى أقول هذا التعليل غير مؤثر فيما ذكر من الفرق إذ المفسد وجد في كل منهما لا عن قصد والحق أن يقال إن حكم الناسي ثبت على خلاف القياس بالأثر فلا يقاس عليه غيره ثم إن ظاهر كلام قاضي خان أن شرب النائم مفسد اتفاقا وليس كذلك بل خالف في ذلك زفر وقال لا يفسد صومه قياسا على الناسي كما في شرح المجمع الملكي قيد بالناسي لأنه لو كان مخطئا أو مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي رحمه الله وحقيقة الخطأ أن يقصد بالفعل غير **المحل** الذي يقصد به الجنابة أو المضمضة تسري إلى الحلق والفرق بين صورة الخطأ والنسيان هنا أن المخطئ ذاكر للصوم غير قاصد للشرب والناسي عكسه كذا في البيانية وقد يكون غير ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب

---

(١) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٢٨/٢

(٢) ٧٦

لكنه في حكم الناسي هنا كما في النهاية والمؤاخذة بالخطأ جائزة عندك خلافا للمعتزلة قوله المسافر يعطي صدقة فطره عن نفسه إلخ قد اختلف الترجيح في هذه المسألة فقيل المعتبر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لإيجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في الفتح وصحح في المحيط أنه يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان الرأس لأن الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك العد لم تسقط عنه وفي المبسوط ما يوافق تصحيح المحيط فكان هو المذهب قال في المضمرات وعليه الفتوى وأما في زكاة المال فالمعتبر الذي هو فيه في الروايات كلها ؟." (١)

"(٢) قوله فلو اشترك المحرمان في قتل صيد الحرم إلخ تفريع على ما قبله من الأصل فكان حقه أن يذكره بالفاء ووجه التفريع الضمان في حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد وفي صيد الحرم جزاء **المحل** وهو ليس بمتعدد كرجلين قتلا رجلا يجب عليهما دية واحدة لأنها بدل **المحل** وعلى كل واحد منهما كفارة لأنها جزاء الفعل قوله كضمان حقوق العباد تنظير لحق الله تعالى بحقوق عباده وذلك كما إذا قتل رجلان رجلا وقد بيناه قريبا قوله جامع مرارا فعليه لكل مرة دم إلخ أي ذبح شاة أطلق في الجماع فشمل ما إذا كان في القبل أو الدبر في أصح الروايتين عن الإمام كقولهما لكمال الجناية كما في الفتح وما إذا أنزل أو لم ينزل أولج ذكره كله أو قدر الحشفة وفي المعراج ولو استدخلت ذكر الحمار أو ذكرا مقطوعا يفسد حجها بالإجماع وما إذا كان عامدا أو ناسيا جاهلا وعالما مختارا أو مكرها رجلا أو امرأة ولا رجوع له على المكره كما ذكره الإسبيجابي وحكى في الفتح خلافا بين أبي شجاع والقاضي أبي حازم في رجوع المرأة بالدم إذا أكرهها الزوج على الجماع فقال الأول لا والثاني نعم قال المصنف رحمه الله في البحر ولم أر قولا في رجوعها بمئونة حجها وشمل الحر والعبد لكن في العبد يلزمه الهدي وقضى الحج بعد العتق سوى حجة الإسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فإنه يؤاخذ به في الحال ولا يجوز إطعام المولى عنه إلا في الإحصار فإن المولى يبعث عنه ويتحمل عنه فإذا عتق فعليه ؟." (٣)

---

(١) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٧٦/٢

(٢) ٨١

(٣) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٨١/٢

"(١) قوله كما في البيوع الولوالجية يعني في الفصل الثالث وعبارتها بعد كلام فإن كان البائع هو الذي وطئها وهي بكر أو ثيب فإن على قول الإمام لا يغرم العقر ولكن إذا كانت بكرا فنقصها الوطء تسقط حصة البكارة عن المشتري من الثمن وكان الخيار فيما بقي بمنزلة ما لو أتلف جزءا منها وإن كانت ثيبا لم يسقط شيء من الثمن عن المشتري ولا خيار له وروي عن الإمام أن له الخيار انتهى أقول لم يتعرض في الولوالجية لسقوط الحد وإنما تعرض لسقوط المهر ولا يلزم من سقوطه سقوط الحد وإنما سقط هنا لشبهة **المحل** لأن المبيع قبل التسليم في ضمان البائع ويعود إلى ملكه بالهلاك قبل التسليم وكأن الولوالجي لم ينبه على سقوط الحد لظهوره قوله لا يجوز للمرأة قطع شعرها إلخ قال في البزازية وعليها الاستغفار قوله ولا يحل وصل شعر غيرها بشعرها إلخ أي يكره تحريما قال في البزازية ولو بالوبر لا يكره قوله فعليه كمال المهر إلخ يعني ولا يسقط منه شيء في مقابلة فوت البكارة لأنها لا تصير مستحقة النكاح قوله ولم تكن حاضرة لا ينعقد النكاح إلخ لأنها إذا لم تكن حاضرة ¬." (٢)

"(٣) صريحا وتارة يثبت دلالة والدلالة نوعان دلالة لفظية ودلالة حالية فالدلالة اللفظية نحو ما إذا حلف لا يدخل على فلان تقيد بحال حياة **المحل**وف عليه والدلالة الحالية مثل ما تقدم من قوله اجلس تغد عندي فيقول إن تغديت فعبدي حر قوله ومنه إلخ أي مما حمل على الفور بقرينة قوله طلب جماعها فأبت إلخ في التجنيس والمزيد رجل أراد أن يجامع امرأته فلم تطاوعه فقال لها إن لم تدخلي معي البيت فأنت طالقة فلم تدخل في ذلك الوقت ودخلت في وقت آخر إن دخلت بعد ما سكنت شهوته وقع عليها الطلاق لأن شرط الحنث عدم الدخول لقضاء تلك الشهوة منها وقد تحقق عدم الدخول لقضاء تلك الشهوة قوله ومنه طلقني إلخ مما حمل على الفور بقرينة قولها لزوجها طلقني فقال لها إن لم أطلقك أي فورا فأنت طالق فإذا لم يطلقها فورا حنث لأن شرط الحنث عدم طلاقها فورا وإن طلقها فورا لم يحنث وكان طلاقا منجزا هكذا يجب أن يفهم هذا **المحل** قوله علقه على زناه إلخ أي الطلاق وقع ولا يحد كما في الخانية قيل ظاهره ولو أقر مرة واحدة مع

---

(١) ١١١

(٢) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١١١/٢

(٣) ١٣٣

أنه لا يثبت بإقراره في حق الحد إلا بالإقرار أربع مرات في أربع مجالس يعني وقياسه في حق الطلاق أن لا يؤاخذ به إلا بالإقرار أربع مرات ويجاب بأن توقف الثبوت بالإقرار على تكرره في حق الحد ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه مؤاخذته بالطلاق لكن يرد حينئذ عدم وقوع الطلاق بشهادة اثنين بالمعاينة لأن التوقف على شهادة الأربعة في حق الحد على خلاف القياس فلا يتعدى إلى الثبوت في حق الطلاق ولكنه توقف في حقه أيضا كما ترى ﴾." (١)

"(٢) بزمان أو مكان وهو يستدعي مفعولا فلا يخلو إما أن يكون ذلك الشرط قولا أو فعلا فإن كان قولا فالمعتبر وجود الفاعل في ذلك المكان والزمان ولا يفتقر إلى وجود المفعول وهو المعبر عنه ب**المحل** في كلام المصنف رحمه الله لأن القول يتم بالفاعل وحده وإن كان فعلا فلا يخلو إما أن يتم بالفاعل وحده بأن لا يكون له أثر في **المحل** أو لا يتم بأن يكون له أثر في **المحل** ففي الأول يكتفى بوجود الفاعل وحده في ذلك المكان أو الزمان كما تقدم في القول وفي الثاني يعتبر وجود **المحل** وهو المفعول خاصة وتحقيق ذلك أن الفاعل والمفعول لا بد بينهما من علاقة بها يسمى الفاعل فاعلا والمفعول مفعولا وهو الفعل الصادر من الفاعل الواقع على المفعول ثم ينظر فإن سمي مفعولا بمجرد ذلك الفعل من غير تأثير فيه فالعلاقة نفس الفعل فيكتفى بوجود الفاعل وإن لم يسم مفعولا إلا بأثر ذلك فالعلاقة نفس الفعل مع أثره فلا بد من وجود من قام به ذلك الأثر فإن قيل فهلا اعتبرت وجودهما جميعا باعتبار أن الفعل المؤثر إن لم يتم بالفاعل وحده كذا لا يتم بالمفعول وحده فوجب أن يشترط وجودهما قلنا سلمنا التعارض ورجحنا المفعول الذي هو **المحل** القائم بالأثر لأن الأثر هو المقصود الذاتي وذلك لأن الذي ينفى باليمين هو أثر الفعل لا ذاته لأن فساده وقبحه باعتبار أثره لا باعتبار ذاته ولهذا يسمى الفعل باعتبار أثره فإنه لو رمى بحجر فأصاب قارورة سمي كسرا ولو أصاب إنسانا ومات سمي قتلا ولو لم يمت سمي جرحا أو شجا أو ضربا فلهذا رجحنا من قام بالمقصود وكذا في شرح تلخيص الجامع الكبير للفخر المارديني قوله قال إن شتمته في المسجد أو رميت إليه إلخ يعني إذا قال الرجل إن شتمتك في المسجد فعبدي حر فشتمه وهو في المسجد والمشتوم خارجه يحنث وبالعكس لا لوجهين أحدهما أن الشتم

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١٣٣/٢

(٢) ١٦٧

يتم بالشاتم وحده إذ هو من قبيل الأقوال ولهذا يشتم الغائب والميت والثاني أن الغرض من هذا اليمين تنزيه المسجد عن الفحش وذلك يتحقق بكونه فيه فكان من تمام شرط الحنث وكذا لو قال إن رميت إليه في المسجد لأن الرمي المقرون بإلى لا يشترط فيه الإصابة فكان بمنزلة الشتم ۞." (١)

"(٢) والجامع عدم الأثر بالمحل وبهذا التقرير يظهر ما في قول المصنف رحمه الله فشرط حنثه كون الفاعل فيه من التساهل فإن شرط الحنث الشتم والرمي وكون الفاعل فيه تمام الشرط قوله وإن ضربته أو جرحته أو قتلته أو رميته كون المحل فيه أي شرط حنثه كون المحلوف عليه في المسجد والحالف خارجه لو كان بالعكس لا يحنث لوجهين أحدهما أن هذه الأفاعيل لا تتم إلا بالمفعول وأنه هو القائم بالأثر الذي هو المقصود والثاني أن المقصود من اليمين تنزيه المسجد من التلويث وهذا يتحقق بالمفعول ولهذا يقال من ذبح شاة في المسجد وهو خارج عنه لا تذبح في المسجد وجعل الطحاوي قوله رميته بمنزلة شتمته وقال لأن الرمي يتم به ولا أثر له في المحل ألا ترى أنه يصح أن يقال رماه فأخطأ ولا يصح أن يقال ضربه فأخطأه والصحيح أنه نظير القتل والضرب لأنه جعل مفعول فعله بذكر ضميره ولا يتحقق ذلك إلا بالإصابة وأما ما ذكره فإنه يستقيم في رميت إليه أما رميته فلم أصبه فخطأ وبهذا التقرير الناشئ عن كمال التحرير سقط ما قيل قد يقال قوله في المسجد ظرف للفعل في الفصلين معا والفعل متعد إلى مفعول فيهما معا فما وجه اشتراط كون الفاعل في المسجد في الأول واشتراط كون المفعول فيه في الثاني وهل هذا إلا تحكم نعم إذا اعتبر قصدا لمتكلم وجعل الحكم باعتبار قصده لكان له وجه وجيه ولعله مراد المصنف رحمه الله تعالى وأطلق في محل التقييد قوله الشرط متى اعترض على الشرط يقدم المؤخر يعني الشرط متى اعترض بغير حرف العطف والجزاء يقدم المؤخر لأنه تعذر جعلهما شرطا لانعدام حرف العطف وتعذر جعل الثاني مع الجزاء جزاء الأول لانعدام حرف الجزاء فتعين أن يكون المذكور أولا هو الجزاء لأن الجزاء متى قدم على الشرط لا يحتاج إلى الرابط فقدم المؤخر لذلك كما لو قال كل امرأة أتزوجها إن كلمت فلانا فهي طالق فيقدم المؤخر لما قلنا في تقرير الأصل أنه لم يكن جعل الشرطين واحدا لعدم العطف ولا ۞." (٣)

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١٦٧/٢

(٢) ١٦٨

(٣) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١٦٨/٢

"(١) وذلك هو الذي ورد به النص وأما بيان كونه لم يخالف سنة مشتهرة فظاهر أيضا بل نقول إن السنة جرت بإقامة الخط مقام الخطاب فقد صرح الخصاف والصفار وغيرهما في باب كتاب القاضي بذلك واستدل بكتاب الله تعالى وبأن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى الملوك وقام الكتاب مقام الخطاب في اللزوم ولزمنا أمر الله تعالى وكذا كان زمن الخليفة بعده والقضاة يعملون بذلك من لدن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير نكير فكان كتاب القاضي كخطابه وأسند إلى الشعبي والحسن أنهما كانا يعملان بالكتاب إذا جاءهما بغير بينة وعن محمد بن الحسن مثل ذلك في القاضي إذا كتب للأمير رقعة وقص فيها قصة وبعثها إلى الأمير مع نفقة ولم يشهد عليه قال استحسن أن ينفذه إذا كان في غير حد فمن ادعى أنه سنة مشتهرة وردت بالمنع فعليه البيان وأما كونه لم يخالف الإجماع فظهر مما قدمناه من اعتماد الصحابة على الخط وقيامه عندهم مقام الخطاب ولا جائز أن ينعقد إجماع بعد التابعين ومالك وأحمد يخالفان فيه فظهر لك بهذا أن هذا الحكم لم يخالف الكتاب والسنة والإجماع وجميع كتب المذهب مصرحة بأنه إنما لا ينفذ ما خالف ذلك فإن قلت المعتبر في صيرورة **المحل** مجتهدا فيه اختلاف الصحابة ومن معهم ولم ينقل هنا قلت هذا فيما اختلافهم أما الذي ليس عنهم فيه كلام بجواز ولا بمنع وقال المجتهد فيه قولا استند فيه إلى دليل وخالفه الآخر فقضى قاض بما أدى عليه اجتهاد واحد منهم نفذ حيث لم يكن مخالفا لما ذكر وقد تقدم من كلام مشايخنا ما يدل على أن **المحل** محل اجتهاد بدون استناده إلى حكم حاكم يراه حجة فكيف وقد انضم إلى الحكم بذلك حاكم آخر يراه جائزا بإمضائه وإجازته والقول بأن اختلاف مالك رحمه الله والشافعي رحمه الله لا يعتبر في صيرورة **المحل** مجتهدا فيه قول الخصاف وحده وقد أشار محمد رحمه الله في السير الكبير إلى اعتباره وصرح الصدر الشهيد في فتاواه بأن المختلف بين السلف كالمختلف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم مستدلا على ذلك بما نقله عن مأذون شيخ الإسلام خواهر زاده القاضي إذا قضى في المأذون في النوع أنه مأذون في نوع واحد عند شرائط القضاء يصير متفقا عليه حتى لو رفع إلى قاض آخر يرى خلافه أمضاه ولا يبطله ذكره محمد في المأذون الكبير وقد صرح المحقق ابن الهمام في شرح الهداية بأن القول بعدم اعتبار خلاف ؟." (٢)

---

(١) ٣١٣

(٢) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٣١٣/٢

"(١) مالك والشافعي رحمهما الله لا يعول عليه وأنه لا شك في اجتهادهم فيصير **المحل** باختلافهم مجتهدا فيه واستبدل في ذلك المنقول حيث قال وقد ترى في أثناء كلامهم جعل المسألة اجتهادية بخلاف بين المشايخ حتى ينفذ القضاء بأحد القولين فكيف لا يكون ذلك إذ لم يعرف الخلاف إلا بين هؤلاء الأئمة يؤيده ما في الذخيرة عن الحلواني أن الأب إذا خالع الصغيرة على صداقها ورآه خيرا لها بأن كانت لا تحسن العشرة مع زوجها فإن قول الإمام مالك يصح ويزول الصداق عن ملكها ويبرأ الزوج عنه فإذا قضى به قاض نفذ انتهى قوله لا يكون إقرارا إلخ علله في البزازية بأن المحفوظ عن أصحابنا أنه لو قال كل ما أقر به فلان علي فأنا مقر به لا يلزمه شيء إذا أقر به فلان يعني فههنا أولى أن لا يكون إقرارا وقد أسقط المصنف من عبارة البزازية هذا التعليل قوله فقال المدعى عليه ما ذكرنا أي ما كان في جريدتك فعلي قوله كان تصديقا مقتضى السياق أن يقول كان إقرارا قوله لأن التصديق لا يلحق بالمجهول تعليل لقوله كان تصديقا أي لا يكون متعلقا به وتحقيقه أن التصديق عبارة عن تصور الطرفين مع الحكم والحكم على الشيء فرع عن تصوره وتصور المجهول يتعذر فلا يتعلق به التصديق ؟." (٢)

"(٣) قوله الأولى ما إذا صالح من الدين على عبد قال في البحر وصاحبه مقر بالدين قيل عليه هذه لا تستثنى لأن لنا بيوعا كثيرة لا يرابح فيها فليس نفي المرابحة مقتضيا لنفي كونه بيعا أقول ليس نفي المرابحة مقتضيا لذلك اقتضاء كليا بل جزئيا وليس كذلك لجريان العلة فيهما وهو كونه متهما عند عدم البيان فتأمل قوله الثانية لو تصادقا على أن لا دين إلخ أي تصادقا في الصلح عن الدين على عبد وصاحبه مقر على أن لا دين بطل الصلح ويرد العبد قوله وفي الشراء بالدين لا أي لو تصادقا في شراء عبد بالدين الذي عليه على أن لا دين لا يبطل الشراء ويلزمه ثمن العبد هكذا يجب أن يفهم هذا **المحل** قوله ويزاد ما في المجمع إلخ ما في المجمع مقيد وعبارته أو شاة فصولح على صوفها يجزه للحال انتهى قوله يجيزه أبو يوسف رحمه الله ذكر في الحقائق أن جوازه مشروط بأن شرط أن يجزه من ساعته لأن ما جاز بيعه جاز الصلح عليه وإنما يجوز بيع

---

(١) ٣١٤

(٢) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٢/٣١٤

(٣) ٧٠

الصوف في ظهر الغنم إذا شرط أن يجزه من ساعته قوله ومنعه محمد وجه قوله إن الذي وقع عليه الصلح مجهول لأن موضع الجز غير معلوم ولهذا يبالغ فيه ويستقصي تارة وتارة لا وهذه مانعة من جهة البيع ﴾." (١)

"(٢) أخرها عني أو صالحني فإقرار ولو قال أبرئني عن هذه الدعوى أو صالحني عن هذه الدعوى لا يكون إقرارا وكذا في دعوى الدار انتهى وفي البزازية إذا صالحه من حقه فقد أقر بالحق والقول في بيان الحق له لأن المجمل وإن صالح من دعوى الحق لم يكن إقرارا قوله الصلح إذا كان عن مال بمنفعة كان إجارة وكذا إذا وقع عن منفعة بمال أي اعتبر بالإجارة لأن العبرة في العقود للمعاني فيشترط فيه العلم بالمدة كخدمة العبد وسكنى الدار والمسافة كركوب الدابة بخلاف صبغ الثوب وحمل الطعام فاشترط بيان تلك المنفعة ويبطل الصلح بموت أحدهما في المدة إن عقده لنفسه وكذا بفوات المحل قبل الاستيفاء ولو كان بعد استيفاء البعض بطل فيما بقي ويرجع المدعي بقدر ما لم يستوف من المنفعة ولو كان الصلح على خدمة عبد فقتل إن كان القاتل المولى بطل وإلا ضمن قيمته واشترى بها عبدا يخدمه إنشاء كالموصى بخدمته بخلاف المرهون حيث يضمن المولى بالإتلاف والعتق والاعتبار بالإجارة قول محمد قال في شرح المختلف وهو الأظهر واعتمده المحبوبي والنسفي وكذا بطلان الصلح بموت أحدهما في المدة قول محمد وقال أبو يوسف إن مات المدعى عليه لا يبطل الصلح وللمدعي أن يستوفي جميع المنفعة من العين بعد موته كما لو كان حيا وإن مات المدعي لا يبطل الصلح أيضا في خدمة العبد وسكنى الدار وزراعة الأرض وتقوم ورثة المدعي مقامه في استيفاء المنفعة ويبطل الصلح في ركوب الدابة ولبس الثوب لأنه يتعين فيه العاقد ثم إنما يعتبر إجارة عند محمد إذا وقع على خلاف جنس المدعى به فإن ادعى دارا فصالحه على سكناها شهرا فهو استيفاء بعض حقه لا إجارة فتصح إجارته للمدعى عليه كما في البحر وصورة الصلح عن مال بمنفعة رجل ادعى على رجل مالا فاعترف به فصالحه على سكنى داره أو ركوب دابته مدة معلومة وصورة الصلح عن منفعة بمال رجل ادعى سكنى دار سنة وصية من مالكها فأقر به وارثه فصالحه على مال ﴾." (٣)

---

(١) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٧٠/٣

(٢) ٧٧

(٣) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٧٧/٣

"(١) قولهما بلا يمين وفي فتاوى قارئ الهداية وفي تحليفه خلاف لكن اعتمد المصنف عدم التحليف فيما تقدم ثم قال ذلك البعض ولم يتعرض المصنف لحكم المتولي بعد العزل هل يقبل قوله في النفقة على الوقف من المال الذي تحت يده أم لا ولم أره صريحا لكن ظاهر كلامه أن قوله مقبول في ذلك إذا وافق الظاهر لتصريحهم بأن القول قول الوكيل بعد العزل في دعواه أنه با ع ما وكل ببيعه وكانت العين هالكة وفيما إذا ادعى أنه دفع ما وكل بدفعه في براءة نفسه وأن الوصي له ادعى بعد موت اليتيم أنه أنفق عليه كذا يقبل قوله وعلله بأنه أسنده إلى حالة منافية للضمان وقد صرحوا بأن المتولي كالوكيل في مواضع ووقع خلاف في أن المتولي وكيل الواقف أو وكيل الفقراء فقال أبو يوسف بالأول وقال محمد بالثاني ومما هو صريح في قبول قول الوكيل ولو بعد العزل فرع في القنية قال وكله وكالة عامة إلى أن يقوم بأمره وينفق على أهله من مال الموكل ولم يعين شيئا للإنفاق بل أطلق ثم مات الموكل فطالبه الورثة ببيان ما أنفق ومصرفه فإن كان عدلا يصدق فيما قال وإن اتهموه حلفوه وليس عليه بيان جهات الإنفاق وإن أراد الخروج عن الضمان فالقول قوله وإن أراد الرجوع فلا بد من البينة انتهى فهذا صريح في قبول قول الوكيل في دعوى الإنفاق ولو بعد العزل وتحقيقه أن العزل لا يخرجه عن كونه أمينا فينبغي أن يقبل قول الوكيل بقبض الدين أنه دفع لموكله في حياته في حق براءة نفسه كما أفتى به بعض العلماء كما تقدم قوله ولو أنفق بعضها فرده وخلطه بها ضمنها إلى آخره يعني لوجود إتلاف الكل البعض بالإنفاق والباقي بالخلط لكون الخلط إتلافا واستهلاكا لأن الاستهلاك الذي يتصور من العباد هذا وهو أن لا يبقى منتفعا به بالتغيب أو بغيره لأن إعدام المحل ليس إلى العباد وقد وجد لأنه لا يمكن أن يشار إلى كل جزء بأن حقه بيقين فصار حقه مغيبا في دراهمه فيكون إتلافا فيضمنه ولا سبيل للمودع عليها كذا في المستصفى ۞." (٢)

"(٣) قوله فلا يجوز بيع ضربة القانص أقول تفريع على شرطية وجود الملك في المحل قال في المستصفى ضربة القانص ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة قيل الظاهر أن هذا في صورة الاصطياد دون البيع

---

(١) ١٥٧

(٢) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١٥٧/٣

(٣) ٢٢٨

والمسألة في منية المفتي انتهى وعبارتها من تقبل بعض المقانص من السلطان فاصطاد فيه غيره كان الصيد لمن أخذه قوله والغائص عطف على القانص وهو اسم فاعل من غاص في الماء إذا تغيب فيه ومقتضى العطف أن يقال وضربة الغائص وإن كان المناسب غوصة الغائص لكن في التهذيب ضربة الغائص هو أن يقول للتاجر أغوص لك غوصة فما أخرجت فهو لك كما في المستصفى قوله لا تحل ذبيحة الجبري إلخ قيل عليه هذه المسألة مذكورة في القنية وعبارتها وعن أبي علي أنه تحل ذبيحة المجبرة إن كان آباؤهم مجبرة فإنهم كأهل الذمة وإن كان أباؤهم من أهل العدل لم تحل لأنهم بمنزلة المرتدين انتهى ومبناها على الاعتزال الصريح والعجب أن المصنف لم يتفطن له مع ظهوره من القنية انتهى والمراد بأبي علي الجبائي أحد مشايخ الاعتزال ومراده بالمجبرة أهل السنة والجماعة كما يفصح عنه كلام البيهقي الحنفي في تفسيره فكأن المصنف فهم أن مراده بالمجبرة الجبرية والأمر ليس كذلك كما يعلم ذلك من تتبع كتب الكلام والظاهر أن منشأ ما وقع فيه المصنف عدم الالتفات إلى معرفة الفرق بين الجبرية والمجبرة وقد علمت المجبرة وأما الجبرية ففرقة من أهل الأهواء والبدع وتحت هذه الفرق ومدار كلام ¬." (١)

"(٢) المسكر واعتكف قبل سكره ثم بلغ حد السكر حال اعتكافه لا يبطل اعتكافه قوله وبه أخذ كثير من المشايخ أقول عليه الفتوى كما في الخانية قوله والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قالاه المعتبر مبتدأ خبره قوله ما قالاه وقوله في القدح متعلق بالمبتدأ وقوله في حق الحرمة متعلق بما قالاه وقدم عليه لإفادة الحصر والمعنى المعتبر في القدح المسكر من الأشربة غير الخمر ما قالاه في ثبوت الحرمة لا الحد وهو أن حد السكران عندهما من في كلامه اختلاط وهذيان لا ما قاله الإمام الأعظم أنه من لا يعرف الأرض من السماء كما يفيده تعريف طرفي الجملة هكذا يجب أن يفهم هذا **المحل** ¬." (٣)

---

(١) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٢٢٨/٣

(٢) ٣٣٤

(٣) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٣٣٤/٣

"(١) الوقت فقط إذا أحدثت بعد اللبس حدثا غير عذرها قوله ولهذا قلنا إلخ أي لأجل إسناد انتقاض طهارتهما إلى الحدث السابق لا إلى خروج الوقت ورؤية الماء قال بعض الفضلاء قد يقال علة عدم مسح الخف بالنسبة إلى المتيمم اقتصار التيمم على الوجه واليدين ولا أثر لاستناد الانتقاض إلى الحدث السابق انتهى أقول هذا الكلام ناشئ عن عدم العلم بصورة المسألة وصورتها أنه توضأ ولبس الخف على طهارة كاملة ثم إنه أحدث وأراد أن يتوضأ فلم يجد ماء فتيمم ثم وجد فانتقضت طهارة رجليه بوجدان الماء مستند الانتقاض إلى الحدث السابق وحينئذ ليس له أن يتوضأ ويمسح عليها قوله والفرق بين التبيين والاستناد إلخ في شرح تلخيص الجامع للخلاطي لا يقال لا فرق بين الاستناد والظهور لظهور الفرق بينهما باختلاف الشرط فإن شرط الاستناد قيام المحل حال ثبوت الحكم وعدم الانقطاع من وقت ثبوت الحكم إلى الوقت الذي استند إليه كما في النصاب للزكاة وليس ذلك شرطا في التبيين حتى لو §." (٢)

"(٣) قوله لعدم المحل قيل عليه إن أريد أن المحلية شرط وقت موت فلان فعدم المحلية في المسألة ظاهر لأنها وقت الموت أجنبية وغير ظاهر في الثانية لأن الطلاق إذا لم يقع كما هو الغرض كانت محلا وقت الموت لأنها زوجة وإن كان مراده أنه نجز طلاقها أي غير المدخول بها بعد التعليق المذكور حيث تبين لا إلى عدة فتكون عند الموت غير محل فليس في العبارة ما يرشد إليه ويشعر به فعليك بالتأمل قوله والفرق بينهما في المستصفى أقول قال في المستصفى والفرق للإمام بين مسألتي القدوم والموت أن الموت معرف والجزاء لا يقتصر على المعرف كما لو قال إن كان في الدار زيد فأنت طالق فخرج منها آخر النهار طلقت من حين تكلم وهذا لأن الموت في الابتداء يحتمل أن يكون قبل تمام الشهر فلا يوجد الوقت أصلا فمن هذا الوجه أشبه سائر الشروط في احتمال الخطر فإذا مضى شهر فقد علمنا بوجود شهر قبل الموت لأن الموت كائن لا محالة إلا أن الطلاق لا يقع في الحال لأنا نحتاج إلى شهر يتصل بالموت فإنه غير ثابت والموت نعرفه ففارق

(١) ٣٤٧

(٢) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٣/٣٤٧

(٣) ٣٤٩

الشروط من هذا الوجه وأشبه الوقت في قوله أنت طالق قبل رمضان بشهر فقلنا بأمرين الظهور والاقتصار وهو أي مجموع الأمرين الاستناد كذا في شرح الجامع الكبير لفخر الإسلام ‌‌.‌" (١)

"(٢) قوله وقد فرع الكرابيسي إلخ قيل عليه لم أجدها في فروق الكرابيسي وإنما هي في فروق المحبوبي لكن المصنف اشتبه عليه الاسم وفي غير هذا **المحل** أيضا نقل عن المحبوبي ونسبه للكرابيسي كأنه سمع الفروق للكرابيسي ثم وجد ما للمحبوبي وليس عليه اسم مؤلفه فظنه الكرابيسي انتهى وقد ذكرها المحبوبي في كتاب الأيمان والنذور والكفارات ‌‌.‌" (٣)

"(٤) في جميع الأحوال لأن الأصل الإباحة فيها وبالبيع والهبة ونحوهما ينتقل الملك الحاصل بالاستيلاء إليه فمن شرط البيع شغل المبيع بالملك حالة البيع حتى لم يصح في مباح قبل الاستيلاء ومن شرط الاستيلاء خلو **المحل** عن الملك وقته وبالإرث والوصية تحصل الخلافة عن الميت حتى كأنه حي لا لانتقال ملك المورث للرد بالعيب دون المشتري فالأسباب ثلاثة مثبت للملك وهو الاستيلاء وناقض للملك وهو البيع ونحوه وخلافه وهو الميراث والوصية وما أريد لأجله حكم التصرف حكمة وثمرة فحكم البيع الملك وحكمته إطلاق الانتفاع والعقود تبطل إذا خلت عن الأحكام ولا تبطل بخلوها عن الحكم قوله والوقف أقول المراد منافع الوقف وإلا فرقبة الوقف لا تملك عندنا لأن الملك في الوقف يزول عن المالك لا إلى مالك ولا يدخل في ملك الموقوف عليه ولو معينا كما سيأتي قريبا قوله وكذا الوصية في مسألة إلخ أي يدخل الموصى به في ملك الموصى له إذا مات الموصى له استحسانا والقياس أن تبطل الوصية لأن أحدا لا يقدر على إثبات الملك لأحد بدون اختياره فصار كموت المشتري قبل القبول بعد إيجاب البائع وجه الاستحسان أن الوصية عن جانب الموصي قد تمت بموته تماما لا يلحقه الفسخ من جهته ‌‌.‌" (٥)

---

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٣/٣٤٩

(٢) ٣٥٠

(٣) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٣/٣٥٠

(٤) ٤٦٢

(٥) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٣/٤٦٢

"(١) كحبة حنطة وما يكون مالا يكون مالا بين الناس وما لا يكون شرعا مباح الانتفاع لا يكون متقوما كالخمر وإذا عدم الأمر إن لم يثبت واحد منهما كالدم انتهى وصرح في المحيط بأن الخمر ليس بمال وإن عقد عليه لم ينعقد بخلاف ما لو باع شيئا بخمر فإنه ينعقد في ذلك الشيء بالقيمة وفي الحاوي القدسي المال اسم لغير الآدمي خلق لمصالح الآدمي وأمكن إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار والعبد وإن كان فيه معنى المالية لكنه ليس بمال حقيقة حتى لا يجوز قتله وإهلاكه انتهى كذا في البحر أول كتاب البيع والذمة أمر شرعي مقدر في **المحل** يقبل الإلزام والالتزام وقال شيخ الإسلام زكريا في شرح الروض الذمة لغة العهد واصطلاحا الذات والنفس إطلاقا لاسم الحال على **المحل** وقال العز بن عبد السلام هي معنى مقدر في **المحل** يصلح للإلزام والالتزام قوله فلا تجوز الكفالة والرهن بالأعيان الأمانة لأن الضمان عبارة عن رد مثل الهالك إن كان مثليا أو قيمته إن كان قيميا فالأمانة إن هلكت بلا تعد فلا شيء في مقابلتها أو بتعد فلا تبقى أمانة بل تكون مغصوبة قوله والمضمونة بغيرها المراد بالأعيان المضمونة بغيرها عين ليست بمضمونة ولكنها تشبه المضمونة كبيع في يد البائع فإنه إذا هلك لم يضمن أحد مثله أو قيمته لكن الثمن يسقط عن ذمة المشتري وهو غير المثل والقيمة فبمجرد هذا الاعتبار سموه بالعين المضمونة بغيرها فكأنه من قبيل المشاكلة ذكر ذلك بعض المحققين ¤." (٢)

"بمالكيته إلى آخره .

فتأمل حق التأمل .

ولا يخفى أنه يلزم على تعلقه بالمبتدأ الإخبار عن المصدر قبل أن يكمل يعني يذكر متعلقه وهو لا يجوز .

عارضه فيه على ذلك الزركشي في شرح تلخيص المفتاح واختار أنه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر أو بمحذوف يدل عليه الحمد أي نحمده على ما أنعم .

وفي حواشي المولى علاء الدين في مصنفه على المطول أن الظاهر أن الظرف مستقر خبر بعد خبر ليظهر تحقق الاستحقاقين لا لغو متعلق بالحمد فصل بينه وبين عامله تنبيها على أن الاستحقاق الذاتي أقدم من الوصفي

---

(١) ٦

(٢) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٦/٤

كما قيل فتدبر .

وما مصدرية لا موصول اسمي وهو المختار وعلى ما قيل يجوز جعلها تعليلية ويجوز جعلها للمصاحبة وبمعنى في وبمعنى مع ويمكن جعلها للاستعلاء إشارة إلى تفخيم الحمد (انتهى) .

(أقول) أما الأول فظاهر وأما الثاني فبعيد وأما الثالث فغير صحيح إذ لا معنى لجعل الحمد مظروفا على الإنعام وأما الرابع فإن لم يكن عين الثاني فهو قريب منه وأما الخامس فنظر فيه بعض العلماء بأن الحمد من جملة النعم وبأن إرادة الاستعلاء على الإنعام مخل بالبلاغة في هذا المحل ولهذا كانت النعمة في الغالب إذا ذكرت مع الحمد في القرآن لم تقترن بعلى وحيث أشير إلى ذكر النعمة أتي بعلى {كقوله صلى الله عليه وسلم إذا رأى ما يكره الحمد لله على كل حال } إشارة إلى ستر النعمة واستيلاء الحمد عليها .." (١)

"بأنها الإخبار عن الحكم على غير وجه الإلزام قيل احترز بالقيد الأخير عن القضاء وفيه نظر إذ القضاء إنشاء فلا يصدق ما قبل هذا القيد عليه وقال بعضهم الفتوى مأخوذ عن الفتى وهو الشاب القوي سمي الحكم فتوى لتقوي السائل به في جواب الحادثة وفيه أن الفتوى بيان حكم الحادثة وهو جوابها لا الحكم كما ذكر .

قال في المجمل أفتى الفقيه في المسألة إذا بين حكمها .

قال في البيان أفتوني أجيبوني عن سؤال رؤياي في المنام أفتوني في أمري أجيبوني .

(٣٠) خصوصا أن أصحابنا رحمهم الله لهم خصوصية السبق في هذا الشأن : خصوصا مصدر خصه على غير قياس وهو منصوب بفعل محذوف مع ملاحظة مفعول به مقدر في نظم الكلام والتقدير أخص أصحابنا بالإنصاف بما ذكر خصوصا .

وقوله إن أصحابنا إلخ تعليل للتخصيص بما ذكر مع ملاحظة لام التعليل المقدرة التي لأجلها فتحت همزة أن والتقدير إنما خصصت أصحابنا بالاتصاف بما ذكر لأن أصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشأن والخصوصية بالضم وتفتح بمعنى الاختصاص والمراد بأصحابنا أصحاب مذهبنا وهم أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله .

والسبق التقدم وهذا الشأن ما ذكره من التدريس والفتوى ونحوهما .

هكذا يجب أن يفهم هذا المحل .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١/٥

(٣١) والناس لهم أتباع : الناس يجوز أن يقرأ بالنصب عطفا على دخول أن قبله مع ملاحظة أداة التعليل .

والمعنى على هذا إنما خصصت أصحابنا بالاتصاف بما ذكر لأن الناس لهم أتباع ويجوز أن يقرأ بالرفع وتكون الواو للحال والتقدير." (١)

"عندنا لأنه جنى على إحرامه ؛ ألا ترى أن الشركة في الإتلاف فوق الدلالة ، والدلالة على الصيد توجب الجزاء ، وعند الشافعي عليهما جزاء واحد .

وحاصل الخلاف يرجع إلى أصل وهو أن ما يجب عليه من الجزاء بقتل الصيد بدل محض عند الشافعي وليس فيه معنى الكفارة .

وعندنا كفارة وبدل .

وإذا كان بدلا محضا عنده يتحد باتحاد المحل ويتعدد بتعدده ولا اعتبار لتعدد الفاعل ولا لاتحاده .

فإن قيل كيف يستقيم هذا الاستدلال على الشافعي وعنده لا يجب الجزاء على الدال ؟ قيل يجوز أن يستدل بالمختلف فيه للإيضاح فإن الشركة لما كان أحق لوجوب الجزاء من الدلالة ، وقد دل الدليل السمعي على وجوب الجزاء في الدلالة ، فيجب في الشركة .

وهذا لأنه روي عن عمر وعن علي وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنهم قالوا : على الدال الجزاء .

وقال عطاء رحمه الله أجمع الناس على أن الجزاء على الدال .

فكأنه عد مسألة الدلالة كالمجتمع عليها ولم يعتبر خلاف الشافعي (انتهى) .

(١٤) فحينئذ : أي حين لم يكن الحكم الدنيوي مرادا لما ذكر من الإجماع على أن لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية .

(١٥) لا يدل : قيل : أي اندفاع الضرورة والظاهر أن الضمير في يدل يرجع إلى الحديث .

(١٦) على اشتراطها في الوسائل للصحة : أي ولا يدل الحديث على اشتراطها في المقاصد للصحة ، وإنما أخذ من دليل آخر .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٣/١

والمراد بالمقاصد ما لا يكون في ضمن شيء كالصلاة والزكاة والحج .
قال في المستصفى : ومن هنا نشأ إشكال على من استدل." (١)

"قوله تطهير النجاسة واجب بقدر الإمكان وأما إذا لم يتمكن من الإزالة لخفاء خصوص **المحل** المصاب مع العلم بتنجيس الثوب قيل : الواجب غسل طرف منه فإن غسله بتحر ، أو بلا تحر طهر ٢ – وذكر الوجه يبين أن لا أثر للتحري ، وهو ٣ – أن يغسل بعضه مع أن الأصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة ، لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضي بالنجاسة بالشك كذا ، أورده الإسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال : وسمعت الإمام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسألة في السير الكبير هي : إذا فتحنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض ، أو أخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم ، كذا هنا ، وفي الخلاصة بعد ما ذكره مجردا عن التعليل ، فلو صلى معه صلاة ، ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر تجب إعادة ما صلى (انتهى) .
وفي الظهيرية : ثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل الثوب كله ٤ – وهو الاحتياط ، وذلك التعليل مشكل عندي ، فإن غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسة قبل ٥ – وحاصله أنه شك في الإزالة بعد تيقن قيام النجاسة ، والشك لا يرفع المتيقن قبله ، والحق أن ثبوت الشك في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة ، والمعصوم الدم ٦ – يوجب ألبتة الشك في طهر الباقي وإباحة دم الباقين ٧ – ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته ، وإذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلاة معه إلا أن." (٢)

"بل تثبت لمجهول ، مع أن ضدهما ، وهي الطهارة وحل القتل ثابت بيقين لمحل معلوم إلا أنه امتنع العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه يقينا ، فإذا زال اليقين ووقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لا يمتنع العمل بما كان ثابتا يقينا ؛ لأن اليقين لا يزول بالشك ، والأصل فيه أن الشك قسمان : قسم طارئ على اليقين أي حاصل بأمر خارج عنه وشك طارئ باليقين أي بمعارضة دليل مع دليل آخر ، فالأول لا يزيل

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١/٧٤
(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١/٣٨٧

اليقين والثاني يخرجه عن كونه يقينا ، بيان ذلك أن الشك إنما ينشأ عن عدم الدليل ، أو عن تقابل دليلين متساويين متحدين زمانا ومحلا ، حتى لو اختلف زمانهما يكون الثاني ناسخا للأول إذا كان دليل الوجود دون البقاء ، وإن اختلف محلهما فلا تقابل ، وإن جهل حصل الشك لعدم الدليل على الزوال عن المحل الآخر ، والبقاء فيه ، فإذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم ، والشك في ثبوت ضد ذلك الحكم لذلك المحل إنما يتأتى في عدم دليل ، أو في تقابل دليلين متساويين يقتضي أحدهما بقاء الحكم الأول ، والآخر عدمه ، وحينئذ يتساقطان ويبقى الحكم الأول بدليل ، فهذا معنى قولهم اليقين لا يرتفع بالشك .
وهذا هو القسم الأول من قسمي الشك ، ولا يمكن أن يتأتى الشك حينئذ من دليل معارض لدليل الأول مساو له يكون نسخا إن كان الأول دليل الوجود دون البقاء فهو القسم الثاني من قسمي الشك أما إذا ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيمكن أن يقال : الشك في دليل معارض لدليل مساو له يثبت ضد ذلك الحكم ؛." (١)

"لأن المحل لما لم يكن معلوما لم يتيقن كون الدليل الآخر ناسخا بل احتمل أن يثبت ضد الحكم في المحل الأول فيكون ناسخا ، فإن ثبت في محل آخر فلا يكون ناسخا احتمالا على السواء فحصل الشك ضرورة في بقاء الحكم في المحل المجهول وعدمه ، وهو أيضا في القسم من قسمي الشك ، وهو ناشئ من اليقين الأول مع معارضه ، وليس بشك خارج عنه ورد عليه كما في القسم الأول ، وهو يقتضي الرجوع إلى يقين آخر غير اليقين العارض فتأمل ، وأمعن النظر ، فإن الإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني لم يضع تلك المسألة في السير من غير تحقيق ، خصوصا ، وهي في أمر القتل الذي هو عظيم الخطر يدرأ بالشبهات والله تعالى الموفق (انتهى) .
قلت وهو تحقيق وبالقبول حقيق .
(١٠) قوله : قسم طهر لوقوع الشك ، هذا خلاف التحقيق والتحقيق أنه لا يطهر ، وإنما جاز لكل الانتفاع للشك فيها حتى لو جمع عاد كما في البحر للمصنف رحمه الله." (٢)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٩٠/١

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٩١/١

"المبحث الثالث : العادة المطردة هل تنزل منزلة الشرط ؟ قال في إجارة الظهيرية : المعروف عرفا كالمشروط شرعا (انتهى) .

وقالوا : في الإجارات لو دفع ثوبا إلى خياط ؛ ليخيطه له أو إلى صباغ ؛ ليصبغه له ولم يعين له أجرة ، ثم اختلفا في الأجر وعدمه وقد جرت العادة بالعمل بالأجرة ؛ فهل ينزل منزلة شرط الأجرة ؟ فيه اختلاف قال الإمام الأعظم : لا أجرة له ، وقال أبو يوسف رحمه الله : إن كان الصابغ حريفا له أي معاملا له فله الأجر ، وإلا لا .

وقال محمد رحمه الله : إن كان الصابغ معروفا بهذه الصنعة بالأجر ، وقيام حاله بها كان القول قوله ، وإلا فلا اعتبار للظاهر المعتاد .

وقال الزيلعي ؛ والفتوى على قول محمد رحمه الله (انتهى) .

ولا خصوصية لصابغ بل كل صانع نصب نفسه للعمل بأجرة فإن السكوت كالاشتراط ، ومن هذا القبيل نزول الخان ودخول الحمام والدلال كما في البزازية .

ومن هذا القبيل المعد للاستغلال كما في الملتقط .

ولذا قالوا : المعروف كالمشروط ، فعلى المفتى به صارت عادته كالمشروط صريحا ، وهنا مسألتان لم أرهما الآن ، يمكن تخريجهما على أن المعروف كالمشروط ، وفي البزازية المشروط عرفا كالمشروط شرعا .

٢٥ - منها : لو جرت عادة المقترض برد أزيد مما اقترض هل يحرم إقراضه تنزيلا لعادته بمنزلة الشرط ؟ ومنها لو بارز كافرا مسلم ، واطردت العادة بالأمان للكافر ، هل يكون بمنزلة اشتراط الأمان له فيحرم على المسلمين إعانة المسلم عليه ؟ وحين تأليف هذا **المحل** ورد." (١)

"القاعدة السادسة : { الحدود تدرأ بالشبهات } ١ - ، وهو حديث رواه الأسيوطي ، معزيا إلى ابن عدي من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه { ادفعوا الحدود ما استطعتم } ، وأخرج الترمذي ، والحاكم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها { ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ٢ - فإن وجدتم للمسلمين مخرجا فخلوا سبيلهم ، فإن الإمام لأن

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١٤٩/٢

يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة } ، وأخرج الطبراني عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه موقوفا (ادرءوا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم) ، وفي فتح القدير : أجمع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدرأ بالشبهات ، والحديث المروي في ذلك متفق عليه ، وتلقته الأمة بالقبول .

والشبهة ما يشبه الثابت ، وليس بثابت ، وأصحابنا رحمهم الله قسموها إلى شبهة في الفعل ، وتسمى شبهة الاشتباه ، وإلى شبهة في المحل ؛ فالأولى تتحقق في حق من اشتبه عليه الحل ، والحرمة فظن غير الدليل دليلا فلا بد من الظن ، وإلا فلا شبهة أصلا .

كظنه حل وطء جارية زوجته ٤ - أو أبيه أو أمه أو جده ، وإن علا ، ووطء المطلقة ثلاثا في العدة أو بائنا على مال ، والمختلعة أو أم الولد إذا أعتقها ، وهي في العدة ، ، ووطء العبد جارية مولاه ، والمرتهن في حق المرهونة في رواية ، ومستعير الرهن كالمرتهن .

ففي هذه المواضع لا حد إذا قال : ظننت أنها تحل لي ، ولو قال : علمت أنها حرام علي وجب الحد ، ٥ - ولو ادعى." (١)

"٧ - والشبهة في المحل في ستة مواضع : جارية ابنه ، والمطلقة طلاقا بائنا بالكنايات ، ، والجارية المبيعة إذا ، وطئها البائع قبل تسليمها إلى المشتري ، ، والمجعولة مهرا إذا وطئها الزوج قبل تسليمها إلى الزوجة ، والمشتركة بين الواطئ وغيره ، والمرهونة إذا وطئها المرتهن في رواية كتاب الرهن ٩ - ، وعلمت أنها ليست بالمختارة ففي هذه المواضع لا يجب الحد ، وإن قال : علمت أنها علي حرام ؛ لأن المانع هو الشبهة في نفس الحكم .

ويدخل في النوع الثاني : وطء جارية عبده المأذون المديون ، ومكاتبه ، ووطء البائع الجارية المبيعة بعد القبض في البيع الفاسد ، والتي فيها الخيار للمشتري ، وجاريته التي هي أخته من الرضاع ، وجاريته قبل الاستبراء ، والزوجة المحرمة بالردة أو بالمطاوعة لابنه أو بجماعه لأمها (انتهى ما في فتح القدير) .

وهنا شبهة ثالثة عند أبي حنيفة رحمه الله ، وهي شبهة العقد فلا حد إذا وطئ محرمة بعد العقد عليها ، وإن كان عالما بالحرمة ، فلا حد على من وطئ امرأة تزوجها بلا شهود أو بغير إذن مولاها أو مولاه .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٠٥/٢

وقالا : يحد في وطء محرمة المعقود عليها ، إذا قال علمت أنها حرام ، والفتوى على قولهما كما في الخلاصة S." (١)

"(٧) قوله : والشبهة في المحل في ستة مواضع : قيل عليه : المذكور في الكتب خمسة ، وقد عدوا الجارية الممهورة من أفراد الشبهة في المحل في غيره من كتب الفقه فالظاهر أنه سقط من قلم الناسخ (انتهى) .

أقول : هذا على ما في نسخه ، وأما على ما هو ثابت في أكثر النسخ فلا سقط .

قوله : جارية ابنه ، لو قال جارية فرعه ، وإن سفل لكان أولى ، هذا ولو كانت الجارية مشتركة بين ابنه ، وأجنبي هل يكون الحكم كذلك ؟ لم أره ، والظاهر أنه كذلك لقولهم : إن ما فيها من الملك يكفي لصحة الاستيلاء ، وفيما لو كانت مشتركة بين الواطئ ، وغيره فليكن ما فيها من حق التملك دارئا للحد ؛ لأن للأب حق تملك مال ابنه عند الحاجة .

(٩) قوله : وعلمت أنها ليست بالمختارة أقول : علم ذلك من تنكير الرواية فيما تقدم في قوله : والمرتهن في حق المرهونة في رواية .." (٢)

"هي من فروع ضدها .

قيل : لو كانت من فروع ضدها لبطلت الكتابة به ولم يقل أحد ببطلانها .

وفي منهاج النووي وشرحه للمحلي : الكتابة لازمة من جهة السيد ليس له فسخها إلا أن يعجز المكاتب عن الأداء عند المحل بنجم أو ببعضه ، فللسيد الفسخ في ذلك وفيما إذا امتنع من الأداء مع القدرة عليه كما في الروضة (انتهى) .

فإن حمل كلام الطحاوي والسبكي على الأخير منهما فلا إشكال وإلا فمشكل .

(٤) قوله : فلم يعاقب بحرمان شيء إلخ .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٠٧/٢

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٠٨/٢

قيل عليه : ممنوع ، فإنه عوقب بحرمان النظر حيث منع عنه شرعا وصار بالتأخير محظورا ولو سلم لم تكن من فروع ضدها ادعى أنها من فروعه .." (١)

"٦ – والمطهرات للنجاسة خمسة عشر : ٧ – المائع الطاهر القالع ، ودلك النعل بالأرض ، ٩ – وجفاف الأرض بالشمس ، ومسح الصيقل ، ١١ – ونحت الخشب ، ١٢ – وفرك المني من الثوب ، ومسح المحاجم بالخرق المبتلة بالماء ، ١٤ – والنار ، وانقلاب العين ، والدباغة ، ١٥ – والتقور في الفأرة إذا ماتت في السمن الجامد ، والذكاة من الأهل في المحل ، ١٧ – ونزح البئر ، ١٨ – ودخول الماء من جانب وخروجه من جانب آخر ، وحفر الأرض بقلب الأعلى أسفل .
وذكر بعضهم أن قسمة المثلي من المطهرات ؛ فلو تنجس بئر فقسم طهر .
وفي التحقيق لا يطهر وإنما جاز لكل الانتفاع بالشك فيها حتى لو جمع عادت .
S." (٢)

"(٦) قوله : والمطهرات للنجاسة خمسة عشر .
أقول : قد أوصلها ابن الشحنة إلى ثلاثة وعشرين ونظمها العلامة عمر بن نجيم أخو المصنف فقال : لنظم الخبايا في الزوايا يحبه أولو الفضل تحصيلا لفقه تعزلا وقد ذكروا أن المطهر عشرة وزادوا ثلاثا ثم عشرا عن الملا فغسل وتخليل وفرك تخلل ونحت وحفر مع جفاف تحصلا ونزح وقد غارت دخول تقور ومسح وقلب العين والشيء قد غلا ونار وندف قسمة مع دلكه ذكاة ودبغ الجلد إن يقبل أدخلا تصرفه في البعض أو غسل بعضه كذاك فكن ذا فطنة متأملا فهذا قصارى ما تيسر جمعه وفي بعضه شيء فلا تك مهملا .
قوله : المطهرات للنجاسة .
التطهير إما إثبات الطهارة أو إزالة النجاسة وكل منهما يستدعي ثبوت نجاسة المحل حكميا أو حقيقيا لئلا يلزم إثبات الثابت أو إزالة المزال ، فإن فسر بالإزالة فحسن وإن فسر بإثبات الطهارة فالمراد تطهير المحل من

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢/٤٥٤
(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣/٦

النجاسة كذا في المستصفى .

(٧) قوله : المائع الطاهر القالع .

المائع السائل من ماع يميع إذا سال وهو شامل للماء المستعمل ، وهذا عند محمد ورواية عن الإمام وعليه الفتوى ، وقال أبو يوسف : النجاسة الغليظة زالت به ولكن نجاسة الماء باقية ، وقيل : إذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه فكذلك ، والأصح أنه لا يطهر به نجس كما في الزاهدي .

والمراد بالقالع المزيل الذي ينعصر بالعصر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن والزيت واللبن وغيرهما فإنه لا يزول به النجاسة بالإجماع ، كما في الحقائق لكن." (١)

"في الزاهدي عن أبي يوسف رحمه الله إذا ذهب أثر الدم عن الثوب بالدهن أو الزيت جاز لكن لم يجز في البدن ، وحاصل أصل المسألة راجع إلى أصل وهو أن الماء لا ينجس حال الاستعمال لأن النجاسة لا تحل محلين ففي حال المعالجة لم تزايل العضو فلم يحل الماء فيعدى إلى سائر المائعات لأنها تزيل عنه النجاسة وأثرها .

فوجب أن تقيد الطهارة كالماء بالأولى لأن الخل أقلع للنجاسة من الماء لأنه يزيل اللون والدسومة والماء لا يزيلهما ، وهذا لأن نجاسة **المحل** إنما كانت لمجاورة عين النجاسة به فإذا زال عينها بقي **المحل** طاهرا كما كان .

وقال محمد : ينجس الماء كلما لاقى النجس والنجس لا يفيد الطهارة إلا أن هذا القياس ترك في الماء ضرورة إمكان التطهير الذي كلفنا به فبقي ما عداه على أصل القياس .

(٨) قوله : ودلك النعل بأرض إلخ .

ونحوه كالخف والفرو من نجس ذي جرم جف سواء كان الجرم من نفسه أو غيره يكون مطهرا له وهذا عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير ، وروى رجوحه كما في المحيط .

وقال أبو يوسف : يطهر الخف في الرطبة أيضا إذا مسحه بالتراب لأنه يجذب رطوبتها ويصير كالتي جفت وعليه الفتوى وفي الزاهدي : إذا أصاب نعله بول أو خمر فمشى على التراب ولزق به وجف فمسحه بالأرض طهر عند الإمام .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٧/٣

وتقيد الدلك بالأرض رواية الأصل .
وذكر في الجامع الصغير أنه إن حكه أو حته بعد ما يبس طهر .
وينبغي أن يذكر المصنف رحمه الله ذهاب الأثر كما في مختصر." (١)

"هذا إذا كان التراب في الغلظ بمنزلة أربع أصابع ثم لا فرق في الجفاف بين أن يكون بالشمس أو الريح كما تقدم ، فقوله بالشمس ليس بقيد احترازي .
(١٠) قوله : ومسح الصيقل كالسيف والمرآة مطهر له سواء كان النجس رطبا أو يابسا ، متجسدا كان أو غيره ، لما صح أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها .
قيد بالصيقل لأن المحل لو كان خشنا أو منقوشا لا يطهر بالمسح .
قال الكمال ويتفرع على طهارة الصيقل بالمسح لو كان على ظفره نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والجريدة الخضراء والخشب الخراطي والبوريا والقصب .
(١١) قوله : ونحت الخشب .
وكذا شقه على ما صرحوا به فيما يحتمل الشق .
(١٢) قوله : وفرك المني من البدن .
أي غمزه بيده أو حكه حتى يتفتت ، ومثله الثوب كما سيأتي قريبا وفيه إيماء إلى أنه لو اختلط ببوله على رأس الذكر أو بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ .
وقال الفقيه أبو جعفر : إن مشايخنا لم يعتبروه لأنه صار تبعا للمني وإلى أن غير المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن أطلق التمرتاشي أن الثوب يطهر عن الدم الغليظ بالفرك ، وقال أبو يوسف إنه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في النوازل والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي أن يطهر به وفي الكلام إشارة إلى أن المضغة والعلقة نجسان كالمني وبه صرح في النهاية وأطلق في المني فيشمل مني الرجل والمرأة وفي الخانية : مني." (٢)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٨/٣
(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١٠/٣

"المرأة لا يطهر بالفرك لأنه رقيق بمنزلة البول .

(١٣) قوله : ومسح المحاجم بالخرق إلخ .

خرق جمع خرقة والمراد أقل الجمع وهو ثلاثة قال في الملتقط : إذا مسح الرجل موضع المحجمة بثلاث خرقات رطبات أجزأه عن الغسل (انتهى) .

أقول : في القنية ما يخالفه فإنه قال : مسح الحجام موضع الحجامة مرة واحدة وصلى المحجوم أياما لا يجب عليه إعادة ما صلى إن زال الدم بالمرة الواحدة .

(١٤) قوله : والنار إلخ .

أي يطهر ما احترق كالروث إذا صار بالنار رمادا لأن العين تبدلت واستحالت إلى حقيقة أخرى فتبدل وصفها .

وهذا قول محمد رحمه الله وخالفه أبو يوسف رحمه الله وقال : النار لا تطهر ما احترق لأن التغير إنما حصل في وصفه والعين باقية فيبقى بحالها على نجاستها .

وكذا الخلاف فيما إذا صارت العذرة حمأة أي طينا أسود والخنزير ملحا وما ذهب إليه محمد رحمه الله هو المختار ، وكذا يستفاد من المجمع وشرحه الملكي .

(١٥) قوله : والتقور إلخ .

أي التقوير على طريق استعمال مصدر الفعل اللازم في المتعدي كاستعمال الطهارة بمعنى التطهير ، والأصل في كون التقوير مطهرا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه { سئل عن فأرة تموت في الدهن فقال : إن كان جامدا ألقيت الفأرة وما حولها وأكل الباقي وإن كان مائعا لا } " وفي رواية انتفع به ولم يؤكل ذكر هذا الحديث القلانسي في تهذيبه .

قوله : والذكاة من الأهل في **المحل** .

قال في القنية نقلا عن المحيط : ما طهر جلده بالدباغ طهر جلده." (١)

"قراءة الفاتحة أفضل من الدعاء المأثور .

S(٢٩) قوله : قراءة الفاتحة أفضل من الدعاء المأثور إلخ .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١١/٣

قيل مراده قراءتها حتما للصوت لا للمهمات عقيب المكتوبة لما ذكره آخر الباب : من أن قراءة الفاتحة لأجل المهمات عقيب المكتوبة بدعة (انتهى) .

وقيل لم يبين موطن ذلك .

ولعل المراد أن المحل الذي تندب فيه الأدعية المأثورة خارج الصلاة تكون الفاتحة فيه أفضل من الإتيان بالدعاء." (١)

"رأى صائما يأكل ناسيا يخبره إلا إذا كان يضعف عنه

Sقوله : رأى صائما يأكل ناسيا يخبره إلخ .

في الخانية قبيل الفصل الرابع : هل عليه أن يخبره بذلك ؟ قالوا : إن كان شابا يقدر على الإتمام يخبره ، يعني وجوبا ، وإن كان شيخا ضعيفا لا يخبره ، لأن الشيخ لا يقدر على الإتمام فيتركه حتى يأكل ثم يخبره (انتهى) .

وفيها النائم إذا شرب فسد صومه ، وليس هو كالناسي ، لأن النائم ذاهب العقل إذا ذبح لم تؤكل ذبيحته وتؤكل ذبيحة من نسي التسمية (انتهى) .

أقول : هذا التعليل غير مؤثر فيما ذكر من الفرق إذ المفسد وجد في كل منهما لا عن قصد ، والحق أن يقال : إن حكم الناسي ثبت على خلاف القياس بالأثر فلا يقاس عليه غيره ، ثم إن ظاهر كلام قاضي خان أن شرب النائم مفسد اتفاقا وليس كذلك بل خالف في ذلك زفر .

وقال : لا يفسد صومه قياسا على الناسي ، كما في شرح المجمع الملكي ، قيد بالناسي لأنه لو كان مخطئا أو مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي رحمه الله .

وحقيقة الخطأ أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجنابة أو المضمضة تسري إلى الحلق والفرق بين صورة الخطأ والنسيان هنا أن المخطئ ذاكر للصوم غير قاصد للشرب ، والناسي عكسه كذا في البيانية وقد يكون غير ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب لكنه في حكم الناسي هنا كما في النهاية والمؤاخذة بالخطأ جائزة عندك خلافا للمعتزلة." (٢)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٥٥/٣

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١٧٩/٣

"٣٥ - ظن طلوع الفجر فأكل فإذا هو طالع ، الأصح وجوب الكفارة .

ضمان الفعل يتعدد بتعدد الفاعل ، وضمان المحل لا

S(٣٥) قوله : ظن طلوع الفجر فأكل إلخ .

هذه المسألة في القنية وعبارتها : ظن أن الفجر طالع فأكل وكان كما ظن كفر .

وقيل : لا كفارة عليه .

وهو الأصح (انتهى) .

وما ذكره المصنف رحمه الله هنا ، مخالف لما ذكره في البحر من أنه لو ظن طلوع الفجر فأكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه فعليه القضاء ولا كفارة ، لأنه بنى الأمر على الأصل فلم تكمل الجناية (انتهى) .

وفي لفظ المصنف رحمه الله إشارة إلى تجويز التسحر والإفطار بالتحري .

وقيل : لا يتحرى في الإفطار وإلى أنه شك في الفجر فأكل لم يفسد صومه لكن تركه مستحب ، أما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط وإلى أنه يتسحر بقول عدل واحد ، وكذا بصوت الطبل واختلف في الديك .

وأما الإفطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى ، وظاهر الجواب أنه لا بأس به إذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي وإلى أنه لو أفطر أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين أنه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا كما في المنية ، كذا في شرح النقاية للقهستاني." (١)

"كتاب الحج ضمان الفعل يتعدد بتعدد الفاعل وضمان المحل لا ١ - فلو اشترك محرمان في قتل صيد تعدد الجزاء ، ولو حلا لأن في قتل صيد الحرم لا ٢ - كضمان حقوق العباد

Sقوله : فلو اشترك المحرمان في قتل صيد الحرم إلخ .

تفريع على ما قبله من الأصل فكان حقه أن يذكره بالفاء .

ووجه التفريع الضمان في حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد ، وفي صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمتعدد

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١٨٧/٣

كرجلين قتلا رجلا يجب عليهما دية واحدة لأنها بدل المحل ، وعلى كل واحد منهما كفارة لأنها جزاء الفعل .

(٢) قوله : كضمان حقوق العباد تنظير لحق الله تعالى بحقوق عباده ، وذلك كما إذا قتل رجلان رجلا وقد بيناه قريبا." (١)

"(٣٠) قوله : الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن حد أو مهر إلا في مسألتين إلخ .

أقول : ذكر المصنف رحمه الله تعالى فيما سيأتي في أحكام غيبوبة الحشفة من الفن الثالث ، أن المستثنى ثمان مسائل ، وحينئذ فالمستثنى عشرة مسائل لا مسألتان .

(٣١) قوله : تزوج صبي إلخ .

في الفتاوى الظهيرية من القسم السابع من فصل المهر : صبي أو مجنون جامع امرأة ثيبا وهي نائمة فلا مهر ، ولو كانت بكرا فافتضها فعليه مهر مثلها (انتهى) .

ومعلوم أن لا حد لعدم التكليف فتزاد هذه على المستثنيات .

قوله : كما في البيوع الولوالجية يعني في الفصل الثالث : وعبارتها بعد كلام ، فإن كان البائع هو الذي وطئها وهي بكر أو ثيب ، فإن على قول الإمام لا يغرم العقر .

ولكن إذا كانت بكرا فنقصها الوطء ، تسقط حصة البكارة عن المشتري من الثمن ، وكان الخيار فيما بقي بمنزلة ما لو أتلف جزءا منها وإن كانت ثيبا لم يسقط شيء من الثمن عن المشتري ولا خيار له .

وروي عن الإمام أن له الخيار (انتهى) .

أقول : لم يتعرض في الولوالجية لسقوط الحد وإنما تعرض لسقوط المهر ، ولا يلزم من سقوطه سقوط الحد وإنما سقط هنا لشبهة المحل ؛ لأن المبيع قبل التسليم في ضمان البائع ، ويعود إلى ملكه بالهلاك قبل التسليم وكأن الولوالجي لم ينبه على سقوط الحد لظهوره." (٢)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣/١٨٨

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣/٢٦١

"٥١ – الفعل يتم بفاعله مرة وبمحله أخرى .

قال إن شتمته في المسجد أو رميت إليه ، فشرط حنثه كون الفاعل فيه .

وإن ضربته أو جرحته أو قتلته ورميته ؛ كون المحل فيه

S." (١)

"(٥١) قوله : الفعل يتم بفاعله مرة وبمحله أخرى .

اعلم أن الشرط متى كان مقيدا بزمان أو مكان وهو يستدعي مفعولا فلا يخلو : إما أن يكون ذلك الشرط قولا أو فعلا فإن كان قولا فالمعتبر وجود الفاعل في ذلك المكان والزمان ولا يفتقر إلى وجود المفعول وهو المعبر عنه بالمحل في كلام المصنف رحمه الله ؛ لأن القول يتم بالفاعل وحده وإن كان فعلا فلا يخلو إما أن يتم بالفاعل وحده بأن لا يكون له أثر في المحل أو لا يتم بأن يكون له أثر في المحل .

ففي الأول يكتفى بوجود الفاعل وحده في ذلك المكان أو الزمان كما تقدم في القول وفي الثاني يعتبر وجود المحل وهو المفعول خاصة ، وتحقيق ذلك أن الفاعل والمفعول لا بد بينهما من علاقة بها يسمى الفاعل فاعلا والمفعول مفعولا وهو الفعل الصادر من الفاعل الواقع على المفعول ، ثم ينظر فإن سمي مفعولا بمجرد ذلك الفعل من غير تأثير فيه فالعلاقة نفس الفعل فيكتفى بوجود الفاعل ، وإن لم يسم مفعولا إلا بأثر ذلك فالعلاقة نفس الفعل مع أثره ، فلا بد من وجود من قام به ذلك الأثر .

فإن قيل : فهلا اعتبرت وجودهما جميعا باعتبار أن الفعل المؤثر إن لم يتم بالفاعل وحده كذا لا يتم بالمفعول وحده ، فوجب أن يشترط وجودهما .

قلنا سلمنا التعارض ورجحنا المفعول الذي هو المحل القائم بالأثر ؛ لأن الأثر هو المقصود الذاتي وذلك لأن الذي ينفى باليمين هو أثر الفعل لا ذاته ؛ لأن فساده وقبحه باعتبار أثره لا باعتبار ذاته ،." (٢)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٧٦/٣

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٧٧/٣

"ولهذا يسمى الفعل باعتبار أثره فإنه لو رمى بحجر فأصاب قارورة سمي كسرا ولو أصاب إنسانا ومات سمي قتلا ولو لم يمت سمي جرحا أو شجا أو ضربا فلهذا رجحنا من قام بالمقصود .

وكذا في شرح تلخيص الجامع الكبير للفخر المارديني .

(٥٢) قوله : قال إن شتمته في المسجد أو رميت إليه إلخ يعني إذا قال الرجل إن شتمتك في المسجد فعبدي حر ، فشتمه وهو في المسجد والمشتوم خارجه يحنث وبالعكس لا ، لوجهين أحدهما أن الشتم يتم بالشاتم وحده إذ هو من قبيل الأقوال ولهذا يشتم الغائب والميت ، والثاني أن الغرض من هذا اليمين تنزيه المسجد عن الفحش وذلك يتحقق بكونه فيه فكان من تمام شرط الحنث .

وكذا لو قال : إن رميت إليه في المسجد ؛ لأن الرمي المقرون بإلى لا يشترط فيه الإصابة فكان بمنزلة الشتم ، والجامع عدم الأثر بالمحل .

وبهذا التقرير يظهر ما في قول المصنف رحمه الله فشرط حنثه كون الفاعل فيه من التساهل فإن شرط الحنث الشتم والرمي وكون الفاعل فيه تمام الشرط .

(٥٣) قوله : وإن ضربته أو جرحته أو قتلته أو رميته كون المحل فيه .

أي شرط حنثه كون المحلوف عليه في المسجد والحالف خارجه ، لو كان بالعكس لا يحنث لوجهين : أحدهما أن هذه الأفاعيل لا تتم إلا بالمفعول وأنه هو القائم بالأثر الذي هو المقصود ، والثاني أن المقصود من اليمين تنزيه المسجد من التلويث وهذا يتحقق بالمفعول ولهذا يقال : من ذبح شاة في المسجد ، وهو خارج عنه ، لا تذبح في المسجد وجعل الطحاوي." (١)

"قوله رميته بمنزلة شتمته وقال لأن الرمي يتم به ولا أثر له في المحل ، ألا ترى أنه يصح أن يقال رماه فأخطأ ولا يصح أن يقال ضربه فأخطأه ، والصحيح أنه نظير القتل والضرب ؛ لأنه جعل مفعول فعله بذكر ضميره ، ولا يتحقق ذلك إلا بالإصابة وأما ما ذكره فإنه يستقيم في رميت إليه ، أما رميته فلم أصبه فخطأ .

وبهذا التقرير الناشئ عن كمال التحرير سقط ما قيل .

قد يقال قوله في المسجد ظرف للفعل في الفصلين معا والفعل متعد إلى مفعول فيهما معا فما وجه اشتراط

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣/٣٧٨

كون الفاعل في المسجد في الأول واشتراط كون المفعول فيه في الثاني ؟ وهل هذا إلا تحكم ، نعم إذا اعتبر قصدا لمتكلم وجعل الحكم باعتبار قصده لكان له وجه وجيه ولعله مراد المصنف رحمه الله تعالى وأطلق في محل التقييد." (١)

"مشتهرة فظاهر أيضا ، بل نقول : إن السنة جرت بإقامة الخط مقام الخطاب فقد صرح الخصاف والصفار وغيرهما في باب كتاب القاضي بذلك واستدل بكتاب الله تعالى ، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى الملوك ، وقام الكتاب مقام الخطاب في اللزوم ولزمنا أمر الله تعالى .

وكذا كان زمن الخليفة بعده ، والقضاة يعملون بذلك من لدن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير نكير .

فكان كتاب القاضي كخطابه وأسند إلى الشعبي والحسن أنهما كانا يعملان بالكتاب إذا جاءهما بغير بينة .

وعن محمد بن الحسن مثل ذلك في القاضي إذا كتب للأمير رقعة وقص فيها قصة وبعثها إلى الأمير مع نفقة ، ولم يشهد عليه .

قال : استحسن أن ينفذه إذا كان في غير حد فمن ادعى أنه سنة مشتهرة وردت بالمنع فعليه البيان .

وأما كونه لم يخالف الإجماع فظهر مما قدمناه من اعتماد الصحابة على الخط وقيامه عندهم مقام الخطاب ، ولا جائز أن ينعقد إجماع بعد التابعين .

ومالك وأحمد يخالفان فيه ، فظهر لك بهذا أن هذا الحكم لم يخالف الكتاب والسنة والإجماع وجميع كتب المذهب مصرحة بأنه إنما لا ينفذ ما خالف ذلك .

فإن قلت المعتبر في صيرورة المحل مجتهدا فيه اختلاف الصحابة ، ومن معهم ، ولم ينقل هنا ؟ قلت : هذا فيما اختلافهم أما الذي ليس عنهم فيه كلام بجواز ولا بمنع .

وقال المجتهد : فيه قولا استند فيه إلى دليل وخالفه الآخر فقضى قاض بما أدى عليه اجتهاد واحد منهم نفذ حيث لم يكن مخالفا لما." (٢)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٧٩/٣

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١٩٥/٤

"ذكر .

وقد تقدم من كلام مشايخنا ما يدل على أن **المحل** محل اجتهاد بدون استناده إلى حكم حاكم يراه حجة فكيف ، وقد انضم إلى الحكم بذلك حاكم آخر يراه جائزا بإمضائه وإجازته .

والقول بأن اختلاف مالك رحمه الله والشافعي رحمه الله لا يعتبر في صيرورة **المحل** مجتهدا فيه قول الخصاف وحده .

وقد أشار محمد رحمه الله في السير الكبير إلى اعتباره .

وصرح الصدر الشهيد في فتاواه بأن المختلف بين السلف كالمختلف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم مستدلا على ذلك بما نقله عن مأذون شيخ الإسلام خواهر زاده : القاضي إذا قضى في المأذون في النوع أنه مأذون في نوع واحد عند شرائط القضاء يصير متفقا عليه حتى لو رفع إلى قاض آخر يرى خلافه أمضاه ولا يبطله ، ذكره محمد في المأذون الكبير وقد صرح المحقق ابن الهمام في شرح الهداية بأن القول بعدم اعتبار خلاف مالك والشافعي رحمهما الله لا يعول عليه ، وأنه لا شك في اجتهادهم فيصير **المحل** باختلافهم مجتهدا فيه واستبدل في ذلك المنقول حيث قال : وقد ترى في أثناء كلامهم جعل المسألة اجتهادية بخلاف بين المشايخ حتى ينفذ القضاء بأحد القولين فكيف لا يكون ذلك إذ لم يعرف الخلاف إلا بين هؤلاء الأئمة يؤيده ما في الذخيرة عن الحلواني : أن الأب إذا خالع الصغيرة على صداقها ، ورآه خيرا لها بأن كانت لا تحسن العشرة مع زوجها فإن قول الإمام مالك يصح ، ويزول الصداق عن ملكها ويبرأ الزوج عنه فإذا قضى به قاض نفذ (انتهى) .

(١٢) ".(١)

"٥ – وفي الشراء بالدين لا (انتهى)

S(٥) قوله : وفي الشراء بالدين لا .

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١٩٦/٤

أي لو تصادقا في شراء عبد بالدين الذي عليه ، على أن لا دين ، لا يبطل الشراء ويلزمه ثمن العبد هكذا يجب أن يفهم هذا **المحل** .." (١)

"(٢٩) قوله : الصلح إذا كان عن مال بمنفعة كان إجارة وكذا إذا وقع عن منفعة بمال أي اعتبر بالإجارة ؛ لأن العبرة في العقود للمعاني فيشترط فيه العلم بالمدة كخدمة العبد وسكنى الدار والمسافة كركوب الدابة بخلاف صبغ الثوب وحمل الطعام فاشترط بيان تلك المنفعة ويبطل الصلح بموت أحدهما في المدة إن عقده لنفسه وكذا بفوات **المحل** قبل الاستيفاء ولو كان بعد استيفاء البعض بطل فيما بقي ويرجع المدعي بقدر ما لم يستوف من المنفعة .

ولو كان الصلح على خدمة عبد فقتل ؛ إن كان القاتل المولى بطل وإلا ضمن قيمته واشترى بها عبدا يخدمه إنشاء كالموصى بخدمته بخلاف المرهون حيث يضمن المولى بالإتلاف والعتق والاعتبار بالإجارة قول محمد قال في شرح المختلف وهو الأظهر واعتمده المحبوبي والنسفي وكذا بطلان الصلح بموت أحدهما في المدة قول محمد وقال أبو يوسف إن مات المدعى عليه لا يبطل الصلح وللمدعي أن يستوفي جميع المنفعة من العين بعد موته كما لو كان حيا وإن مات المدعي لا يبطل الصلح أيضا في خدمة العبد وسكنى الدار وزراعة الأرض وتقوم ورثة المدعي مقامه في استيفاء المنفعة ويبطل الصلح في ركوب الدابة ولبس الثوب ؛ لأنه يتعين فيه العاقد ثم إنما يعتبر إجارة عند محمد إذا وقع على خلاف جنس المدعى به فإن ادعى دارا فصالحه على سكناها شهرا فهو استيفاء بعض حقه لا إجارة فتصح إجارته للمدعى عليه كما في البحر وصورة الصلح عن مال بمنفعة : رجل ادعى على رجل." (٢)

"في قبول قول الوكيل في دعوى الإنفاق ولو بعد العزل وتحقيقه أن العزل لا يخرجه عن كونه أمينا فينبغي أن يقبل قول الوكيل بقبض الدين أنه دفع لموكله في حياته في حق براءة نفسه كما أفتى به بعض العلماء كما تقدم (٣٦) قوله : ولو أنفق بعضها فرده ، وخلطه بها ضمنها إلى آخره .

يعني لوجود إتلاف الكل البعض بالإنفاق والباقي بالخلط لكون الخلط إتلافا واستهلاكا ؛ لأن الاستهلاك

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١١٠/٥

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١٣١/٥

الذي يتصور من العباد هذا وهو أن لا يبقى منتفعا به بالتغيب أو بغيره ؛ لأن إعدام المحل ليس إلى العباد ، وقد وجد ؛ لأنه لا يمكن أن يشار إلى كل جزء بأن حقه بيقين فصار حقه مغيبا في دراهمه فيكون إتلافا فيضمنه ولا سبيل للمودع عليها كذا في المستصفى." (١)

"٣ – وأسباب الملك ثلاثة مثبت للملك من أصله وهو الاستيلاء على المباح .
وناقل بالبيع والهبة ونحوهما ، وخلافه كملك الوارث ، فالأول شرطه خلو المحل عن الملك ، فلو استولى على حطب جمعه غيره من المفازة لم يملكه
S(٣) قوله : وأسباب الملك ثلاثة إلخ .
أقول يزاد على ذلك إحياء الموات فإنه سبب للملك لحديث { من أحيا أرضا مواتا فهي له }." (٢)

"وأما الثاني فشرطه وجود الملك في المحل ١٥ – فلا يجوز بيع ضربة القانص ١٦ – والغائص لعدم الملك
Sقوله : فلا يجوز بيع ضربة القانص .
أقول : تفريع على شرطية وجود الملك في المحل .
قال في المستصفى ضربة القانص ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة .
قيل : الظاهر أن هذا في صورة الاصطياد دون البيع والمسألة في منية المفتي (انتهى) .
وعبارتها : من تقبل بعض المقانص من السلطان فاصطاد فيه غيره كان الصيد لمن أخذه .
(١٦) قوله : والغائص .
عطف على القانص وهو اسم فاعل من غاص في الماء إذا تغيب فيه ومقتضى العطف أن يقال : وضربة

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣١٢/٥
(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٤٥٤/٥

الغائص وإن كان المناسب غوصة الغائص لكن في التهذيب : ضربة الغائص هو أن يقول للتاجر أغوص لك غوصة فما أخرجت فهو لك كما في المستصفى." (١)

"٨ – والفرق بين التبيين والاستناد ؛ أن في التبيين يمكن أن يطلع عليه العباد ، وفي الاستناد لا يمكن ، وفي الحيض يمكن الاطلاع عليه بشق البطن فيعلم أنه من الرحم .
وكذا تشترط المحلية في الاستناد دون التبيين ، وكذا الاستناد ٩ – يظهر أثره في القائم ١٠ – دون المتلاشي .
١١ – وأثر التبيين يظهر فيهما ، فلو قال : أنت طالق قبل موت فلان بشهر لم تطلق حتى يموت فلان بعد اليمين بشهر ، فإن مات لتمام الشهر طلقت مستندا إلى أول الشهر فتعتبر العدة أوله ، ولو وطئها في الشهر صار مراجعا لو كان الطلاق رجعيا ، وغرم العقر لو كان بائنا ، ويرد الزوج بدل الخلع إليها لو خالعها في خلاله ثم مات فلان ، ولو مات فلان بعد العدة بأن كانت بالوضع أو لم تجب العدة لكونه قبل الدخول لا يقع الطلاق ١٢ – لعدم المحل .
وبهذا تبين أنه فيها بطريق الاستناد لا بطريق التبيين وهو الصحيح .
ولو قال : أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر يقع مقتصرا على القدوم لا مستندا (انتهى) .
١٣ – والفرق بينهما في المستصفى .
وقد فرع الكرابيسي في الفروق على الاستناد تسع مسائل فلتراجع فيها
S." (٢)

"(٨) قوله : والفرق بين التبيين والاستناد إلخ .
في شرح تلخيص الجامع للخلاطي لا يقال لا فرق بين الاستناد والظهور لظهور الفرق بينهما باختلاف الشرط فإن شرط الاستناد قيام المحل حال ثبوت الحكم وعدم الانقطاع من وقت ثبوت الحكم إلى الوقت الذي

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٤٦٢/٥
(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢٤٢/٦

استند إليه كما في النصاب للزكاة ، وليس ذلك شرطا في التبيين حتى لو قال إن كان زيد في الدار فأنت طالق فحاضت ثلاث حيض ثم طلقها ثلاثا ثم ظهر أنه كان في الدار في ذلك الوقت لا يقع الثلاث لأنه تبين وقوع الأول وأن إيقاع الثلاث كان بعد انقضاء العدة ، وقد ذكر بعض مشايخنا ضابطا للمقتصر والمستند بأن ما صح تعليقه بالشرط يقع مقتصرا وما لا يصح تعليقه بالشرط يقع مستندا كما في البحر للمصنف في باب التعليق .

وقد ذكر مشايخنا من الفروع ما يدل على ذلك فقالوا : إن الطلاق المنجز من الأجنبي موقوف على إجازة الزوج ، فإذا أجاز وقع مقتصرا على وقت الإجازة ولا يستند بخلاف البيع الموقوف فإنه بالإجازة يستند إلى وقت البيع حتى يملك المشتري الزوائد المتصلة والمنفصلة قال بعض الفضلاء : وقد سئلت عن معتقل اللسان إذا طلق بالإشارة أو أعتق أو باع أو اشترى ودامت عقلته إلى الموت هل يقع ذلك مستندا أو مقتصرا فأجبت بما في منح الغفار من أن ظاهر كلامهم في هذا الموضع أنه إذا أقر بالإشارة أو طلق بها أو باع أو اشترى يجعل ذلك موقوفا فإن مات على عقلته جاز ذلك كله مستندا وإلا فلا .

قال : ولم أر من صرح بذلك من." (١)

"مشايخنا (انتهى) .

لكن ما تقدم عن الضابط عن شرح الخلاطي يقتضي وقوع الطلاق ونحوه مما يصح تعليقه بالشرط مقتصرا كما لا يخفى .

(٩) قوله : يظهر أثره في القائم .

كالنصاب ما دام قائما والمغصوب كذلك .

(١٠) قوله : دون المتلاشي .

كما لو هلك النصاب بعد الحول والمغصوب بعد الضمان .

(١١) قوله : وأثر التبيين يظهر فيهما .

أي في القائم والمتلاشي ، إلى هنا كلام المستصفى وقوله : فلو قال أنت طالق إلخ .

تفريع من كلام المصنف لا من كلام المستصفى (١٢) قوله : لعدم **المحل** .

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢٤٣/٦

قيل : عليه : إن أريد أن المحلية شرط وقت موت فلان فعدم المحلية في المسألة ظاهر لأنها وقت الموت أجنبية وغير ظاهر في الثانية لأن الطلاق إذا لم يقع كما هو الغرض كانت محلا وقت الموت لأنها زوجة ، وإن كان مراده أنه نجز طلاقها أي غير المدخول بها بعد التعليق المذكور حيث تبين لا إلى عدة فتكون عند الموت غير محل فليس في العبارة ما يرشد إليه ويشعر به فعليك بالتأمل .

(١٣) قوله : والفرق بينهما في المستصفى .

أقول قال في المستصفى : والفرق للإمام بين مسألتي القدوم والموت أن الموت معرف والجزاء لا يقتصر على المعرف كما لو قال : إن كان في الدار زيد فأنت طالق فخرج منها آخر النهار طلقت من حين تكلم وهذا لأن الموت في الابتداء يحتمل أن يكون قبل تمام الشهر فلا يوجد الوقت أصلا ، فمن هذا الوجه أشبه سائر الشروط في احتمال الخطر ، فإذا مضى شهر فقد علمنا بوجود شهر قبل الموت ؛ لأن الموت كائن." (١)

"لا محالة إلا أن الطلاق لا يقع في الحال ؛ لأنا نحتاج إلى شهر يتصل بالموت فإنه غير ثابت ، والموت نعرفه ففارق الشروط من هذا الوجه وأشبه الوقت في قوله : أنت طالق قبل رمضان بشهر فقلنا بأمرين : الظهور والاقتصار وهو أي مجموع الأمرين الاستناد كذا في شرح الجامع الكبير لفخر الإسلام .

(١٤) قوله : وقد فرع الكرابيسي إلخ .

قيل : عليه : لم أجدها في فروق الكرابيسي وإنما هي في فروق المحبوبي لكن المصنف اشتبه عليه الاسم وفي غير هذا المحل ، أيضا نقل عن المحبوبي ونسبه للكرابيسي كأنه سمع الفروق للكرابيسي ثم وجد ما للمحبوبي وليس عليه اسم مؤلفه فظنه الكرابيسي (انتهى) .

وقد ذكرها المحبوبي في كتاب الأيمان والنذور والكفارات." (٢)

"القول في الملك ١ – قال في فتح القدير : الملك قدرة يثبتها الشارع ابتداء على التصرف ، فخرج نحو الوكيل (انتهى) .

٢ – وينبغي أن يقال : إلا لمانع كالمحجور عليه فإنه مالك ولا قدرة له على التصرف ، والمبيع المنقول مملوك

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢٤٤/٦

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢٤٥/٦

للمشتري ولا قدرة له على بيعه قبل قبضه .

وعرفه في الحاوي القدسي بأنه الاختصاص الحاجز وأنه حكم الاستيلاء لأنه به يثبت لا غير ، إذ المملوك لا يملك كالمكسور لا ينكسر لأن اجتماع الملكين في محل واحد ٣ - فلا بد وأن يكون **المحل** الذي ثبت الملك فيه خاليا عن الملك ، والخالي عن الملك هو المباح ٤ - والمثبت للملك في المال المباح الاستيلاء لا غير إلى آخره وفيه مسائل : الأولى : أسباب التملك : المعاوضات المالية والأمهار والخلع والميراث والهبات والصدقات والوصايا ٥ - والوقف والغنيمة والاستيلاء على المباح والإحياء ، وتملك اللقطة بشرطه ، ودية القتيل يملكها أولا ثم تنقل إلى الورثة ، ومنها الغرة يملكها الجنين فتورث عنه ، والغاصب إذا فعل بالمغصوب شيئا أزال به اسمه وعظم منافع ملكه وإذا خلط المثلي بمثلي بحيث لا يتميز ملكه

S." (١)

"قوله : قال في فتح القدير الملك قدرة إلخ .

أقول نص عبارته : الملك القدرة على التصرف ابتداء إلا لمانع ؛ ثم قال : فخرج بالابتداء قدرة الوكيل والوصي والمتولي وبقولنا إلا لمانع المبيع المنقول قبل القبض ، فإن عدم القدرة لمانع .

(٢) قوله : وينبغي أن يقال إلخ .

صريح في أن صاحب الفتح لم يذكره في التعريف وليس كذلك بل ذكره وذكر محترزه كما قدمناه بنقل صريح نص عبارته .

(٣) قوله : فلا بد وأن يكون إلخ .

قال الإمام أبو بكر الصيرفي : يجوز أن تكون الواو بمعنى من ويجوز أن تكون واوا للصوق أي لصوق اسم لا بخبرها .

(٤) قوله : والمثبت للملك في المال المباح الاستيلاء لا غير إلخ وهو طريق الملك في جميع الأحوال لأن الأصل الإباحة فيها وبالبيع والهبة ونحوهما ينتقل الملك الحاصل بالاستيلاء إليه ، فمن شرط البيع شغل المبيع بالملك حالة البيع حتى لم يصح في مباح قبل الاستيلاء ، ومن شرط الاستيلاء خلو **المحل** عن الملك وقته ، وبالإرث والوصية تحصل الخلافة عن الميت حتى كأنه حي لا لانتقال ملك المورث للرد بالعيب دون المشتري

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٤٨٣/٦

، فالأسباب ثلاثة مثبت للملك وهو الاستيلاء وناقض للملك وهو البيع ونحوه وخلافه وهو الميراث والوصية وما أريد لأجله حكم التصرف حكمة وثمرة ، فحكم البيع الملك وحكمته إطلاق الانتفاع ، والعقود تبطل إذا خلت عن الأحكام ولا تبطل بخلوها عن الحكم (٥) قوله : والوقف .
أقول المراد منافع الوقف وإلا فرقبة الوقف لا تملك عندنا لأن." (١)

"لغير الآدمي خلق لمصالح الآدمي وأمكن إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار والعبد وإن كان فيه معنى المالية لكنه ليس بمال حقيقة حتى لا يجوز قتله وإهلاكه (انتهى) .
كذا في البحر أول كتاب البيع " والذمة أمر شرعي مقدر في المحل يقبل الإلزام والالتزام " .
وقال شيخ الإسلام زكريا في شرح الروض : " الذمة لغة : العهد ، واصطلاحا : الذات والنفس إطلاقا لاسم الحال على المحل " وقال العز بن عبد السلام : هي معنى مقدر في المحل يصلح للإلزام والالتزام." (٢)

"أنواع الديون : ٢٠ - ما يمنع الدين وجوبه وما لا يمنع : الأول : الماء في الطهارة ؛ يمنع الدين وجوب شرائه لقول الزيلعي في آخر باب التيمم : " والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته " .
الثاني : السترة كذلك فيما ينبغي ولم أره .
٢١ - الثالث : الزكاة ، والمراد به فيها ، ما له مطالب من العباد ؛ فلا يمنع دين النذر والكفارات .
٢٢ - ودين الزكاة مانع .
الرابع : الكفارة .
واختلف في منعه وجوبها ، والصحيح أنه يمنعه بالمال كما في شرحنا على المنار من بحث الأمر .
الخامس : صدقة الفطر ، واتفقوا على منعه وجوبها ، تنبيه : ٢٤ - دين العبد لا يمنع وجوب صدقة فطره ، ويمنع وجوب زكاته لو كان للتجارة كما بيناه فيه من ذلك المحل .
السادس : الحج يمنعه اتفاقا .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٤٨٤/٦
(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١٦/٧

السابع : نفقة القريب ، وينبغي أن يمنعها ؛ لأن الفتوى على عدم وجوبها إلا بملك نصاب حرمان الصدقة .
الثامن : ضمان سراية الإعتاق ، ولا يمنعه ؛ لأن الدين لا يمنع دينا آخر التاسع : الدية ، لا تمنع وجوبها .
العاشر : الأضحية ، يمنعها كصدقة الفطر
S." (١)

"السبب الثاني : هو ارتفاع المحل ، فالجرم الواحد الموجود يستحيل أن يجتمع فيه السكون والحركة فيكون متحركا ساكنا في وقت واحد ولكن الحركة والسكون قد يرتفعان عنه بارتفاعه أي بانعدامه وزواله من الوجود . فإنه إذا عدم لا يقال فيه ساكن ولا متحرك .

وأما المقابلة بين المتضائفين : فهي المقابلة بين أمرين وجوديين بينهما غاية المنافاة ولا يمكن إدراك أحدهما إلا بإضافة الآخر ، كالأبوة والبنوة ، والقبل والبعد والفوق والتحت فإن الذات الواحدة يستحيل أن تكون جامعة بين كونها أبا وابنا لشخص واحد . فكون الشخص أبا لشخص مع أنه ابن لذلك الشخص بعينه مستحيل كاستحالة اجتماع السواد والبياض في نقطة بسيطة واحدة . إلا أن الأبوة لا يدرك معناها إلا بإضافة بنوة إليها كعكسه . والمكان الذي فوقك يستحيل أن يكون تحتك في الوقت الذي هو فوقك فيه إلا أنه لا يعقل فوق إلا بإضافة تحت إليه كعكسه . وكذلك الزمان الذي قبل الوقت الذي أنت فيه يستحيل أن يكون بعده في الوقت الذي هو قبله فيه مع أنه لا يعقل قبل إلا بإضافة بعد عليه كعكسه ، وهكذا فالمقابلة بين الأبوة والبنوة ، والفوق والتحت ، والقبل والبعد . مقابلة المتضائفين . وهي من أنواع تباين المقابلة وهي المسماة في الاصطلاح بالصفات الإضافية .

واعلم أن عامة المنطقيين على أن الصفات الإضافية وجودية كما ذكرنا أن المقابلة بين المتضائفين هي المقابلة بين أمرين وجوديين ... الخ .

وعامة المتكلمين على أن الصفات الإضافية أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج . وقد سببوا بهذا القول أنواعا من الإشكال ، معروفة في علم الكلام ليس هذا محل بسطها .

وأما المقابلة بين العدم والملكة : فهي المقابلة بين أمرين أحدهما وجودي والآخر عدمي . والطرف العدمي

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٢/٧

سلب للطرف الوجودي عن **المحل** الذي شأنه أن يتصف به كالمقابلة

$[٣٢/١]." (١)

"بين البصر والعمى فهي مقابلة بين أمرين أحدهما وجودي وهو المعبر عنه بالملكة كالبصر في هذا المثال . والثاني عدمي وهو المعبر عنه بالعدمي وهو العمى وهذا الطرف العدمي الذي هو العمى سلب للطرف الوجودي الذي هو البصر عن **المحل** الذي شأنه أن يتصف به كالحيوان الذي هو من جنس ما يبصر . أما ما ليس من شأنه الاتصاف بالملكة فلا ترد عليه عندهم مقابلة العدم والملكة كالحائط ، والغصن فلا يقول هذا الحائط أعمى ولا بصير ولا هذا الغصن أعمى ولا بصير لأنه ليس من شأنه الاتصاف بالبصر حتى يسلب عنه العمى . فتبين أن المقابلة بين النقيضين وبين العدم والملكة كلتاهما مقابلة بين أمرين أحدهما وجودي والآخر عدمي والفارق بينهما هو القيد الذي في العدم والملكة الذي هو قولهم عن **المحل** الذي شأنه أن يتصف به .

وأن المقابلة بين الضدين والمتضائفين كلتاهما مقابلة بين أمرين وجوديين والفارق بينهما أن الضدين لا يتوقف إدراك أحدهما على إضافة الآخر إليه بخلاف المتضائفين فلا يمكن إدراك أحدهما إلا بإضافة الآخر إليه كما تقدم إيضاحه .

$[٣٣/١]

فصل في مبادئ التصورات

اعلم أن مبادئ علم التصور هي الكليات الخمس وهى : الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام . والكليات في هذا المبحث جمع كلي ، وقد قدمنا أنه هو ما لا يمنع تعقل مدلوله من وقوع الشركة فيه .

اعلم أولا أن السؤال في فن المنطق إنما يكون بإحدى أداتين لأنهما هما المحتاج

---

(١) فن المنطق للشنقيطي، ص/٢٦

لهما في فن المنطق وهما لفظة (ما) ولفظة (أي) أما لفظة (ما) فالأصل فيها أن يسأل بها عن حقيقة المسئول عنه أما السؤال بها عن وصفه كقولهم ما زيد أكريم أم بخيل فهو خلاف الأصل .

أما لفظة (أي) فيسأل بها عن ما يميز المسئول عنه ويفصله عما يشاركه ذاتيا كان أو عرضيا .

واعلم أن الجواب عن السؤال بما : محصور في ثلاثة أشياء لا رابع لها وهو أنها إما أن يجاب عن السؤال بها بالجنس أو بالنوع ، أو الحد .." (١)

"قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:١٣٠

فكذلك نقول إنه إذا نهاه عن السكون يكون الأمر بالحركة إذ ليس بينهما واسطة

فأما إذا كان له أضداد فلا يكون النهى عن الشيء أمرا بها كلها لأنه يتوصل إلى ترك الشيء من غير أن يفعل جميع أضداده ولا يتوصل إلى فعل الشيء إلا بعد أن يترك جميع أضداده فافترقا لهذا المعنى

ثم نقول إن هذا الأمر بالشيء نهى عن ضده صيغة حتى يصير في النهى الثابت معنى أن يكون أمرا بضده فإن الذى ادعيناه إنما ادعيناه في صيغة الأمر والنهى ولم ندع ذلك فيما ثبت معنى فسقط ما قالوه

وادعى أبو زيد في هذه المسألة قولا ثالثا وقال إن الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضده على وجه الكراهة لا على وجه التحريم وهذا ليس بشيء لأن الأمر إذا كان بعد الوجوب فلا بد أن يقتضى الكف عن ضده على وجه التحريم حتى يستقيم حمله على الإيجاب

وقد أجمع الفقهاء على أن الأمر يفيد الإيجاب ومع هذا لا يكون لما قاله وجه

والله أعلم

مسألة الفرض والواجب واحد عندنا

وزعم أصحاب أبي حنيفة أن الفرض ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به والواجب ما ثبت وجوبه بدليل مظنون وقالوا لأن الواجب ليس على مرتبة واحدة

ألا ترى أن الثابت بدليل مقطوع لا يكون في مرتبة ما ثبت بدليل مظنون بل يكون فوقه فى الرتبة وإذا كان اختلفا في الرتبة اختص كل واحد منهما باسم غير اسم صاحبه

قالوا ولأن الفرض في اللغة يدل على ما لا يدل عليه الوجوب لأن الوجوب يدل على اللزوم فإنه مأخوذ من

---

(١) فن المنطق للشنقيطي، ص/٢٧

السقوط على ما سبق ولا تأثير للساقط فى المحل ولأن الفرض مأخوذ من الجز والشق ومنه فرض القوس وفرضة الوادى

فدل هذا الاسم على التأثير فى المحل

وإذا أثر فى المحل أفاد زيادة لا يفيدها اسم الوجوب

ونحن نقول إن حد الواجب والفرض واحد لأن حدهما جميعا ما لا يسع تركه أو ما لا يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه

وإذا اتفقنا فى المعنى اتفقنا فى الاسم

ولأنكم فرقتم بين الواجب والفرض بفرق ولا يدل عليه دليل

والدليل على

---." (١)

"قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:١٣١

أنه لا دليل عليه

أنه لو قلت قلمكم قال هذا الفرق وقال الواجب ما ثبت بدليل مقطوع به والفرض ما ثبت بدليل مظنون لم يكن عنه خلاص

وأما الذى تعلقوا به من قولهم إن ما ثبت بهذا الدليل مخالف فى الرتبة ما ثبت بذلك الدليل

فوجه الجواب المعتمد عنه أن الكلام فى الواجب العملى وهو الذى تتكلم فيه الفقهاء فيما بينهم

وأما العلم ليس له تعرض أصلا

والواجب عملا تستوى مراتبه سواء كان ثبوت الشيء بدليل قطعى يوجب العلم

أو بدليل اجتهادى يوجب الظن والعقاب فى كل واحد عند تركه عملا مثل العقاب في صاحبه وكذلك واحد لا يسع تركه صاحبه إذا استويا من هذا الوجه استغنى عن التفريق الذى ذكروه

وأما كلامهم الثانى قلنا إذا تراجعنا اللغة فلفظ الوجوب أدل على اللزوم من لفظ الفرض لأن الفرض اسم

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ١٠٤/١

مشترك يكون بمعنى الإنزال مثل قوله تعالى إن الذي فرض عليك القرآن القصص ٨٥ أى أنزل ويكون بمعنى البيان مثل قوله تعالى سورة أنزلناها وفرضناها النور ١ ويكون بمعنى التقدير

يقال فرض القاضى النفقة أى قدر

ويكون بمعنى الإيجاب كقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج البقرة ١٩٧ أى أوجب فالإلزام أحد معانى الفرض

وأما الوجوب له معنى واحد وهو السقوط

وقد اقتضى الإلزام من حيث هذا المعنى الواحد فكان هذا الاسم أخص فى الإلزام من لفظ الفرض فلا أقل أن يستويا

وأما التأثير فى المحل فلا معنى له لأن الإلزام على الإنسان لا يظهر له تأثير فى المحل حسا بوجه ما فلا معنى لاعتباره

مسألة الفعل بوصف الكراهة لا يتناوله الأمر المطلق

وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنه يتناوله

والخلاف تظهر فائدته فى قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق الحج ٢٩ فعندنا هذا لا يتناول الطواف بغير طهارة ولا الطواف منكوسا

وعلى مذهبهم يتناوله

فإنهم وإن اعتقدوا كراهية هذا الطواف ذهبوا إلى أنه دخل فى الأمر حتى يتصل به الإجزاء الشرعى وعندنا يدخل ولا جواز لمثل ذلك الطواف." (١)

"ألا ترى أن اللفظ الذى يذكر فيه الأعداد واحدا واحدا لا يجوز أن يخرج شيء منه بالتخصيص بخلاف اللفظ العام

وأما دليلهم الثانى قلنا مجرد احتمال النسخ لا يدل على النسخ وكذلك المتأخر وعلى أنه كما أن الخاص المتقدم يحتمل أن ينسخ فالعام المتأخر يحتمل أن يخص فلم يكن أحدهما أولى من الآخر وعلى أنا بينا الدليل المانع من النسخ

وقولهم إن المتأخر دليل النسخ

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ١٠٥/١

قلنا وهل نوزعتم فى هذا الموضع إلا فى هذا

وأما اعتراضهم على دليلنا بقولهم إن فى بناء العام على الخاص بترك القول بالعموم

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٢٠٢

قلنا لا فإنا عملنا بالعموم وراء المخصوص

وقولهم إن الصيغة للاستيعاب

قلنا إذا لم يقم دليل على التخصيص وها هنا قد قام

وهذا لأن التخصيص بيان يتصل بالخطاب فيظهر أن الخطاب بالعموم صدر متناولا لما وراء المحل المخصوص

فإن قالوا كيف ثبت اتصال البيان بشيء متقدم على الخطاب ولو جاز هذا لجاز الاستثناء متقدما على المستثنى منه

قلنا وأى شيء يمنع من أن يكو بيان الخطاب وتخصيصه بسبب متقدم

ألا ترى أن دليل العقل يجوز به تخصيص العموم وإن كان متقدما على العموم

وقد سبق ذكر ذلك وبيان مثاله

أما الاستثناء فكلام تكلم به أهل اللغة وهم لم يتكلموا بالاستثناء المتقدم على المستثنى منه وعلى أن عندنا يجوز ذلك

وقد ذهب إليه كثير من الأصحاب وسنبين وروده

أما الكلام الأخير الذى ذكره ففيما قلنا جواب عنه

وقد بينا ترجيح التناول فى هذا الجانب والمرجوح لا يعارض الراجح ولم يستعمل فى هذه المسألة بإيراد الأمثلة فى المواضع التى أجمع الفقهاء فيها ببناء العام على الخاص لأنهم يقولون قد ورد أيضا بناء الخاص على العام وهو قوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين البقرة ١٨٠ فهذا خاص فى الوالدين والأقربين ومع ذلك بنى على عموم قوله لا وصية لوارث والجواب عن هذا سهل والاعتماد على ما سبق والله أعلم." (١)

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ١٧٣/١

"وقد قال الطبرى فى أصوله لا يجوز أن لا يعتقد الكفر ولا الإيمان فيخلو عنهما وهذا هوس لأنه إذا لم يعتقد الإيمان يكون كافرا ولا أن تكون لا مؤمنة ولا كافرة كما لا يتصور أن تكون لا معيبة ولا سليمة
وعلى أنه يدعى أن الإيمان والكفر من أجزاء البنية لكن ادعينا أنهما وصفا البنية وادعينا العموم من حيث الأوصاف ولهذا جاز الاستثناء

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٢٣٤

وإذا جاز أن لا يكون من أجزاء البنية وصح استثناء الرقبة بهذا الوصف جاز أيضا أن لا يكون من أجزاء البنية ويصح تخصيص الرقبة بهذا الوصف

واعلم أن فصل الاستثناء يهدم كل كلام لهم فى هذه المسألة ولا يتصور لهم رد وكلام عليه

والجواب إنما لا يدعى أن الكفر من أجزاء الرقبة أو الإيمان لكن يدعى أن الكافر رقبة وتناول اللفظ إياه من هذا الوجه لا من وجه الذى قلتم

وقد بينا دعوى العموم فى هذه المسألة ولم نحتج إلى أن نبين أن الزيادة فى النص لا تكون نسخا وتركنا الكلام فيه إلى أن نبلغ إلى مسائل النسخ

وأما المسائل التى أوردوها فإنا لم نجز استعمال القياس فى هذه المسائل لأن الإجماع منع منه

وأما مسألة التتابع فى قضاء رمضان أو فى صوم كفارة اليمين

فإنما لم نحمل المطلق على المقيد فى ذلك لأن **المحل** قد تجاذبه أصلان

أعنى صوم المتعة حيث نص فيه على التفريق وصوم الظهار حيث نص فيه على التتابع فلم يكن إلحاقه بأحدهما أولى من إلحاقه بالآخر على حاله

والكلام فى مطلق له أصل واحد فى المقيد وحين بلغ هذا الكلام فى هذا الموضع فقد انتهت المسألة والذى قالوا أن قياس كفارة الظهار على كفارة القتل قياس المنصوص عليه على المنصوص عليه

قد أجبنا عن هذا فى الخلافيات فلا معنى للإعادة ثم الكلام فى العموم والخصوص ونتبع القول فى هذا القول فى مفهوم الخطاب ودليله لأنه لائق بفصل المطلق والمقيد وقد انبنى الكلام عليه فى بعض فصوله

والله الموفق للصواب

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٢٣٥." (١)

"ويقال أيضا إن الشرط لا يؤثر فى العلة إنما يؤثر فى حكم العلة فإن من قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار فقوله إن دخلت الدار لا يؤثر فى قوله أنت طالق إنما يؤثر فى حكمه ولا يمنع ثبوته فإن قوله أنت طالق ثابت مع الشرط كما هو ثابت بدون الشرط ولكن حكمه لا يثبت لأصل الشرط فكان أثر الشرط فى منع حكم العلة لا فى نفس العلة والدليل عليه أنه لو لم يؤثر به الشرط ثبت حكم العلة وقوله أنت طالق ثابت فى الصورتين ولكن الحكم ينعدم عند وجود الشرط ويثبت عند عدمه فثبت أن عمل الشرط فى الحكم تسبب فى تحقيق هذا الفعل وهو أن سبب الطلاق قوله أنت طالق وقد وجد هذا صورته سواء وصل به قوله إن دخلت الدار أو لم يصل

وكلمة إن يجوز أن تدخل على السبب فتعلقه كما قالوا ويجوز أن تدخل على الحكم فيكون عمله تأخير الحكم والدليل على جواز ذلك أنه كما يجوز أن يكون معنى قوله إن دخلت الدار فأنت طالق يجوز أن يكون المعنى إن دخلت الدار أنت طالق وقوعا ونزولا لأن النازل فى المحل والواقع قوله أنت طالق

ألا ترى أنه إذا اتصل الحكم بالسبب تكون هى طالقا من حيث الوقوع وإذا لم يتصل وتعلق بالدخول تكون هى طالقا من حيث التسبب والحرف على هذا إلى المعلق تكون الطالقية فعلا لا الطالقية تسببا فثبت قطعا أنه يجوز أن يدخل الشرط على الحكم ويجوز أن يدخل على السبب فنقول دخوله على الحكم لمنعه أولى لأن قوله أنت طالق كلمة مستقلة صحيحة لثبوت التطليق أو لثبوت الطلاق بها عند الإطلاق واتصال حكمه به ألا ترى أنه لزم تعليقه بالشرط ثبت كلاهما فإذا أوصل بالشرط فإنما منعنا الحكم لضرورة الشرط ولا ضرورة فى منع السبب وانعقاده عليه فانعقد السبب وتأخر الحكم ولأن الطلاق عقد شرعى له حكم وقد وجدنا فى أصول الشرع وجود عقد بصورته وتأخر العقد عنه وهذا لأن عقد التطليق قوله أنت طالق مضافا إلى محل النكاح فإذا وجد وتحقق فكيف يحكم بتأخره." (٢)

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٢٠٥/١

(٢) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٢٢٧/١

"هذا ابنى فإنما لم يصح عندنا مجازا عن العتق لأن اللفظ إنما يصلح مجازا إذا كان له حقيقة وهذا اللفظ فى هذا المحل لا حقيقة له لأنه لغو وهذا باب الكلام وإن قلتم إن النسب فى الجملة يوجب العتق فإنما يوجب فى محل يتصور فيه النسب فأما فى محل لا يتصور فيه النسب فلا يوجب العتق وإذا لم يوجب العتق لم يمكن استعمال اللفظ مجازا فى هذا المحل نعم يجوز هذا المجاز فى معروف النسب لأن النسب فيه متصور فإن لم يثبت كان مجازا عن العتق فأما فى هذه المسألة فبعيد جدا

أيضا قد بينا وجوه الكلام بقدر ما ذكر فى أصول الفقه والبيان يتعلق بجميعها فنعود الآن إلى ذكر المجمل وما يقع به بيانه وما ألحق بالمجمل وليس منه فنقول قد ذكرنا حد المجمل وحد المبين وقد قيل إن المجمل ما لا يستعمل بنفسه فى معرفة المراد به وقيل أيضا أنه الكلام المبهم الذى لا يطاوع التقييد أولا ببيان ولا يفهم منه المراد بنفسه حتى فضائه تعين كشف هذه

وقد قال الأصحاب أن المجمل على أوجه

منها أن يكون اللفظ لم يوضع للدلالة على شيء بعينه

كقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده الأنعام ١٤١

كقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله فإن قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل فإن الحق يشتمل على أشياء كثيرة وهو فى هذا الموضع مجهول لا يعرف ولا بد فيه من بيان يتصل به

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٢٩٠

ومنها أن يكون اللفظ فى الوضع مشتركا بين شيئين كالقرء يقع على الحيض والطهر فيفتقر إلى البيان." (١)

"فأما من لا يقول بحظر ولا أباحة فلا يلزمه ذلك وعلى أن الآيه وردت في قوم الذين كانوا يطوفون بالبيت عراة وكانوا يعتقدون ذلك قربة إلى الله عز وجل ويقولون لا نطوف فى ثوب عصينا الله تعالى فيه وكانوا يحرمون البحيرة والوصيلة

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٢٦٣/١

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٥٤

والسائبة والحام وكان قوم يقال لهم الحمرة وكانوا ابتدعوا أشياء منها أنهم لا يسلئون السمن لانه قطوان الأقط ولا يدخلون البيوت من أبواب البيوت وغير ذلك فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية وأنزل فيهم أيضا قوله وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها الآية وأما قولهم إن الانتفاع بما فعل فى هذا **المحل** فليس فيه وجوه من وجوه القبح قلنا هذه طريقة منصوبة لبيان أن الانتفاع ب**المحل** أكل مباح فى العقل ونحن قد بينا أن العقل لا يجوز أن يفيد بنفسه حسن شئ ولا قبحه ثم قد قيل على هذا إما لا نسلم أنه انتفى عنه وجوه القبح بكل حال لأن جواز كونه مفسده قائم وجواز كونه مفسدة يكنى فى إظهار وجه القبح كالخبر إذا جاز أن يكون كذبا قبح من ذلك." (١)

"ونعنى بقولنا أنه يجوز أن يكون مفسدة هو أنه لا يجوز أن لا يبيح الله تعالى هذا الشئ إذا لم يبح يكون الإقدام عليه قبحا أو مفسدة وأيضا يجوز أن لا يكون الإقدام على هذا مصلحة فإن إمكان الانتفاع بالشئ لا يوجب كونه مصلحة لجواز أن يكون **المحل** منتفعا به ولا يكون الانتفاع به مصلحة عند الله تعالى فإن قالوا إن الغالب فيما هذا سبيله أن لا يكون فيه وجه قبح قلنا لم زعمتم أن الغالب ما ذكرتم ولم إذا كان الغالب ذلك لا يكون تجويز وجه القبيح كافيا بالقبح فأما قولهم إنما يحسن الإحجام أذا كان على المفسدة أمارة قلنا قد يكون أمارة وقد لا يكون أمارة وتجويز المفسدة فى الموضعين يوجب وجه القبح لأن العقل مانع من الإقدام على القبيح وعلى ما يجوز أن يكون قبيحا وكم من أشياء مجوزة لا أمارة عليها يدل عليه أنا لما رأينا عند استقرار الشرع كثيرا من الأشياء التي ينتفع بها محرمة ورأينا كثيرا من الأشياء

___." (٢)

"بالأكل إلحاقا بالجماع بالقياس والكفارة ليست بكفارة جماع إنما هى كفارة إفطار والأكل والشرب والجماع من حيث إيجاب الفطر باب واحد لما ذكرنا أن الكفارة أنما تتأدى بالكف عن اقتضاء بالشهوتين

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣/٦٨

(٢) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣/٦٩

والفطر بالاقتضاء يقع من حيث انعدامم الكف بفعل منه فكان الباب واحدا وأنما تختلف أسماء ما يقع به الفطر كالقتل بأى آلة قتل به المقتول إذا استوت الآلات فى إيجاب ما يكون قتلا قال وأما إيجاب الكفارة بجماع الميتة والبهيمة إيجاب بالقياس لأنه ليس هذا الفعل والأفعال التى ذكرناها من باب اقتضاء الشهوة واحد لأن المحل غير مشتهى طبعا وكان بمنزلة الاستمتاع بالكف أو الإدخال فى شق جدار أو في شق إليه وإنما سمى هذا الفعل جماعا مجازا لأجل ما يشبه الجماع صورة وإذا ثبت أنه ليس هذا الفصل وطء البهيمة بابا واحدا فلو وجب الحد بوطء البهيمة أو الميتة لوجب بالقياس وقد بينا أن اسم الجماع فى هذا الفعل ساقط وإثبات الاسم اللغوي بالقياس ساقط قال كذلك قلنا لا يجب القطع على النباش لأن القطع فى السرقة حد والنص ورد باسم السرقة وعدم الاسم فى النباش لأن السرقة اسم للأخذ مسارقا عن صاحبه وهذا لا يتصور فى الكفن لأن صاحبه ميت وقد سقط القياس الشرعى لإثبات الاسم ولا قطع بالاجماع بدون اسم السرقة وهذا لأن الأسماء ضربان حقيقة ومجاز وسبب الحقيقة وضع الواضع وهذا لا يعرف إلا بالسماع وسبب المجاز استعارة العرب لاسم آخر بطريق لا يعرف طريق استعمالهم اللغة الشرعية والنظر فى أصولها بل يعرف بالنظر فى كلام العرب قال ومن هذه الجملة الكلام فى أن ألفاظ الطلاق هل تصلح كناية عن العتق أو لا ولفظ التمليك حل يصلح كناية عن النككاح أو لا قال ومن هذه الجملة تعليلهم الرقبة الواجبة فى القتل وقياسهم الظهار عليها بعلة أنه يجب فى تكفير وإنما لم يجز القياس فى هذه الصورة لأن زيادة الوصف بمنزلة زيادة القدر فصار تعريفنا للحكم الثابت نصا فامتنع ألا ترى أنه لا يجوز الزيادة." (١)

"الطيب ورفع الخبث من المحل ثم اختص بذابح مخصوص ومحل مخصوص تعبدا وكذا التضحية اختصت بأجناس مخصوصة ووقت مخصوص والتفريعات على ما قلناه فى المسائل تكثر وقد ذكر الأصحاب أمثلتها فى الخلافيات وربما يأتى بعض ذلك من بعد وأما المسائل التى وعدنا ذكرها فنبتدى بمسألة العلة إذا كانت غير متعدية

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:١١٥

مسألة يجوز تعليل الأصل بعلة لا تتعداه عندنا وتكون علة صحيحة

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ١٣٥/٣

وقال أصحاب أبي حنيفة هى باطلة وقد ذهب إليه بعض أصحابنا وبين المتكلمين فى ذلك خلاف مذهب أبو عبد الله البصرى إلى ابطالها وأما عبد الجبار بن أحمد وحزبه يصححونها واستدل من قال ببطلانها ذلك لأن هذا تعليل غير مفيد فيكون باطلا وإنما قلنا غير مفيد لأن فائدة التعليل ليس إلا التعدية فإن حكم الأصل ثابت بالنص فصار تعليل الأصل بحكم الأصل مستغنى عنه بالنص فلا فائدة للتعليل فى الأصل ولا فرع له حتى تظهر فائدته فيه فثبت أن هذا تعليل غير مفيد وما لا فائدة فيه يكون عبثا والعبث حرام يدل عليه أن ما لا فائدة فيه لا يجوز أن ينصب الله عليه أمارة فإذا كانت العلة قاصرة علمنا أن الله تعالى لم ينصب عليها أمارة وما لا أمارة عليه لا يجوز أن يكون علة هذا حجة أبي عبد الله البصرى وقد قال أيضا إن الصلة الشرعية أمارة ولا أمارة كالدلالة فى أنها كاشفة عن شئ ولا يتصور دلالة ولا إمارة ولا يكشف عن شئ والتعليل عن الأحكام والعلة القاصرة لا يكشف عن حكمه فى أصل ولا فرع فلم يكن أمارة ولا علة واحتج أبو زيد فى هذه المسألة بأن التعليل إنما يصار إليه بكونه حجة زائدة بعد النص وحجج الله تعالى إنما تكون حججا لإيجاب العلم أو لإيجاب العمل والتعليل بالرأى لا يكون موجبا علما وإنما صير إليه لفائدة العمل فإذا لم يتعد لم يفد علما فيما لم يتناوله النص ولا فيما تناوله النص أما فيما لم يتناوله النص فلأنه لا فرع له وأما فيما تناوله النص فلأن النص فوق التعليل

___". (١)

"الجواب إن هذه الألفاظ لها معان غير ما ظننتموها وتعرف بمخارج الألفاظ والتأمل فيها أما اللفظ الأول فقد كان اشتبه على السائلة أن الدم الذى تراه ما حكمه وكانت تظن أن ذلك دم حيض فذكر الرسول – صلى الله عليه وسلم – هذا اللفظ ليميز بين دم الحيض ودم الاستحاضة فإن دم الحيض دم يرخيه الرحم ويخرج من جوفه فى زمان مخصوص تعتاد النساء ذلك بأصل بنيتهن وخلقتهن وأما دم الاستحاضة دم ينفصل من العرق لا من الرحم ولا رخاء لذلك وأن كان فى الظاهر ينفصل من المحل الذى ينفصل منه دم الاستحاضة وكانت الإشارة منه – صلى الله عليه وسلم – واقعة إلى هذا وعلى أن قوله – صلى الله عليه وسلم – انفجر كلمة زائدة لا يعرف ثبوتها وأما الذى رووا من قوله – صلى الله عليه وسلم – (ملكت بضعك فاختارى) فعلى هذا الوجه لا يعرف هذا الخبر وعلى أنه يقال لهم هل تقولون إنما ملكت نفسها بالعتق

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣/١٤٢

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:١٥٤." (١)

"الاشتغال بإيراد النقض عليه وهذا كما أنه لا يجوز إيراد النقض على الكتاب والسنة فلا يجوز إيراد النقض على مثل هذه القواعد والأصول الثابته بالدلائل القطعية نعم وقد اعتنيت فى كتاب الاصطدام زيادة اعتناء فى الكلام على هذا الفصل واعترضت على كل ما قاله الاصحاب ثم اعتمدت فى آخر الأمر على فصل وهو نهاية الإمكان وأحببت إيراده فى هذا الموضع فقلت الكتابة عقد عتاقة والعتق مبنى فى الشرع على أنه يجب السعى فى تحصيله ويطلب وجوده بالتمسك بأدنى شئ يمكن التمسك به من وجه ولهذا يكتفى فى سببه ومحله بما لا يكتفى به فى سائر عقود الأملاك أما المحل فالدليل عليه أنه لو أعتق جزءا من عبد وإن قل سرى إلى جميع الأجزاء مع ترك مباشرة العتق فى سائر الأجزاء واقتصاره على عتق هذا القدر وأما السبب فلأن الشرع قد اكتفى به فى تحصيله بمجرد القرابة ويعقد من السيد مع عبده فى الكتابة بأداء ماله إليه في قوله إذا أديت إلى كذا فأنت حر وأيضا فإن الشرع حقق سببه بتحصيله من غير وجود تحصيل لذلك من الإنسان ألا ترى أن فى قوله أعتق عبدك عنى على ألف درهم فإن الشرع حكم بتحصيل الملك فيما يعود إلى تحصيل العتق من غير أن يوجد من الذى يعتق عليه بتحصيله ومثل هذا لا يوجد فى حكم ما وأيضا فإنه احتمل فيه من الغرر والخطر ما لا يحتمل فى شئ من المواضع وإذا عرف هذا الأصل فى العتق منقول به فى الكتابة باشر سبب العتق وأخل بشرطه فيجعل الشرط المتروك كالمذكور فيما يرجع إلى العتق كما جعل السبب المذكور فى بعض المحل كالمفعول الموجود وإن لم يفعله فيجعل هنا أيضا الشرط المتروك من إعلام العوض وغيره كالمذكور والمشروط وكذلك جعل السبب المتروك تحصيله كالمحصل فى المسألة التى قلناها فأما سلامة الاكتساب والأولاد وفك الحجر وغيره ابتاع فى هذا العقد فإذا اعتبر هذا العقد شرعا فيما هو الأصل لحق به الاتباع." (٢)

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ١٩٢/٣

(٢) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٢٣٣/٣

"والحرف أن الإعتراض عن حكم الفساد فى الشرع وقع لأجل العتق كما حصل الإعراض عن باقى المحل في المعتق بعضه ويتبين صحة هذا الجواب بأصلهم فإن عندهم البيع الفاسد لا يوجبه الملك بنفسه وإذا أوجبه أوجب ملكا مستحق النقض والفسخ وأما عقد الكتابة فيوجب العتق على ما يوجب الصحيح منها ووجب بها عتق مستقر ينقضى ولا يرفع وليست هذه المفارقة عندهم إلا لأن العقد عقد عتق وهذا الجواب نهاية الإمكان ولا يعرف معنى فى الكتابة ووقوع العتق بها عندنا وعندهم على الوجه الذى قالوه وجعلهم ذلك أسوة الصحيح من كل وجه إلا لهذا المعنى الذى قلت

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:١٨٤

ولابد فى قبوله من فضل نظر وتمام عناية وتأمل على الجهة الحسنى والله المعين بمنه وعلى الجملة والفقه عزيز جدا وقد غلب الجدليون غلبة عظيمة واقتنعوا بدفاع الخصوم ورضوا بعبارات مزوقة فاضلة عن قدر الحاجات والعبارات قوالب المعانى فإذا زادت على المعانى كانت من فضول القول والواجب على الفقيه أن يكون جل عنايته مصروفا إلى طلب المعانى ثم إذا هجم عليها فلا بأس أن يكسوها بالكسوة الحسنة ويبرزها عن خدرها فى أحسن مبرز فيصير المعنى كالعروس تترفل فى حلية وجللة فأما إذا اشتغل بالعبارات وأعرض عن المعانى وكان جل سعيه فى التهوين على الخصوم وإيقاعهم فى الأغاليط بعبارته خفى الحق والصواب فيما بين ذلك وجواب واحد يقام عليه برهان يكشف عن الحق ويسكن إليه القلب ويزول به تلجلجه خير من ألف جواب جدلى وإن كان يقع به دفاع الخصوم وإسكاتهم والله يعين على ذلك بمنه وطوله إن شاء الله تعالى

مسألة تخصيص العلة

العمل أن نشرع فى هذه المسألة بذكر طرف مما يفسد به العلة اعلم أنه قد ذكر الأصحاب ما يفسد به العلة وعدوا وجوها عشرة وأكثر وذكروا

الوجه الأول وهو أن لا يدل الدليل على صحتها." (١)

"والقسم الثالث منع الحكم وهو عائد إلى القول بموجب العلة ومثاله أن يقول الحنفى فى مسألة بيع الغائب عقد معارضة فلا يشترط فى صحته رؤية المعقود عليه فيمنع السائل فيقول عندى لا يشترط رؤية

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣/٢٣٤

المعقود عليه أنما يشترط إعلامه وكذلك يقول شفعوى المذهب فى مسألة مسح الرأس المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقول لا أسلم أن الغسل يسن تثليثه إنما يسن إكماله إلا أن إكمال الغسل بالتكرار يكون لضيق المحل ولإكمال المسح الاستعانه لسعة المحل وقد يمانع الحنفى فى هذه العلة الحكم من وجه آخر فيقول فى هذه العلة عندى يسن تثليث المسح لأن المفروض قدر ربع الرأس وعندى يسن مسح جميع الرأس فكان التثليث مسنونا وزيادة ومن منع الحكم قول القائل فى مسألة بيع الطعام بالطعام مالان جمعهما علة ربا الفضل فيشترط القبض بينهما إذا بيع أحدهما بالآخر كالذهب بالذهب فيقول الخصم القبض ليس بشرط فى الأصل وإنما الشرط هو التعيين حتى لا يكون دينا بدين فرجع إلى حرف المسألة وهذا مثال المنع فى الأصل

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٢٠٦

والقسم الرابع يقع الوصف فإن التعليل قد يقع بوصف مختلف فيه مثل قول الحنفى فى مسألة الإيداع من الصبى له مسلط على الاستهلاك فمنع ويقال ليس بمسلط والإيداع ليس بتسليط وكذلك شفعوى المذهب يقول فى يمين الغموس معقودة فيمنع السائل ويقول لا أسلم أنها معقودة

ويقول الحنفى فى مسألة الجنس إن الجنس حد وصفى علة تحريمه الفضل فيقول السائل لا أسلم أن الجنس علة بل هو شرط بمعنى أو يحل على ما عرف

قال القاضى أبو زيد

أقسام الممانعة الصحيحة أربعة

أولها الممانعة فى نفس الحجة التى يذكرها المجيب أهو حجة أم ليس بحجة

ثم فى نفس الوصف الذى يدعيه المجيب علة موجودة أم لا

ثم فى شروطه

ثم فى كينونته واجب العمل به

ثم بعد ذلك يحتاج إلى مدافعة الحجة لا الممانعة قال." (١)

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٢٦٢/٣

"قال وكذلك إذا قال قائل فى الأثمان إنها أموال فتتعين فى التبرعات فتتيعن فى المعاوضات فهذا فاسد وضعا لأن التبرعات ما شرعت لإيجاب الأموال فى الذمة بل للإتيان بعين ماله والمعارضات شرعت لإيجاب الأثمان فى الذمم لأن المتعارف بين الناس فعلا هو المتعارف شرعا والمتعارف فى الأثمان بين الناس هو العقد بلا إشارة فى الأثمان بل بمجرد التسمية وهى موجبه فى الذمة فلما كان الإيجاب فى الذمة كانت الذمة محل هذا الإيجاب فلم تصح الإضافة إلى عين كما لو أضاف هبة الألف إلى ذمته فإنه لا يصح وإذا عرف هذا صار اعتبار البيع بالهبة فى التعيين وإثبات **المحل** فاسدا وضعا وقد أجبنا عن هذا وأمثاله فى الخلافيات

وقد ذكر بعض متأخرى أصحابنا أن حاصل القول يحصره نوعان

احدهما أن يبين المعترض أن القياس موضوع على خلاف ما يقتضيه ترتيب الأدلة ومثال ذلك أن يقول إن التعليل على خلاف الكتاب أو على خلاف السنة ومن هذا أيضا أن يقول إنه بالقياس حاول الجمع بين شيئين فرق الشرع بينهما أو فرق بين شيئين جمعت الشريعة بينهما

والملخص فى هذا النوع أن يكون القياس يخالف وضعه موجب متمسك فى الشرع هو مقدم على القياس فإذا كان كذلك فيكون القياس فاسد الوضع

والنوع الثانى أن يكون الوصف مشعرا بخلاف الحكم الذى ربط به وهذا زائد فى الفساد على فساد الطرد لأن الطرد مردود من جهة أنه لا يناسب الحكم ولا يشعر به فالذى لا يشعر به ويخيله خلافه يكون أولى بالرد ومثاله ما ذكرناه وهو ذكر وصف يشعر بالتغليظ فى روم تخفيف أو على العكس من ذلك

قال وإذا اعتبر القائس القصاص بالدية فى الثبوت على الشركاء أو اعتبر الدية بالقصاص فى السقوط أو قاس الحد على المهر فى طلب الثبوت أو قاس المهر على طلب الحد فى محاولة السقوط فقد ذهب جماعة من الجدليين إلى فساد هذا القياس لأن العقوبات تدرأ بالشبهات

وأما الواجب بالجنايات يثبت مع الشبهات فاعتبار أحدهما بالآخر فى السقوط أو

___." (١)

"أما الوصف فنحو قولنا إن وظيفة الرأس المسح فلا يثلث كوظيفة الخف ولا يلزم الاستنجاء بالحجارة لأن تلك الوظيفة ليست بمسح بل هى إزالة النجاسة الحقيقية

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٢٦٧/٣

ألا ترى أن الإزالة بالماء أفضل منها لأنها أتم ولو كانت الوظيفة مسحا لكره التبديل بالغسل كما فى وظيفة الرأس

قالوا كذلك قولنا فى الدم السائل إنه نجس خارج فأشبه البول ولا يلزم الدم إذا لم يسل لأنه طاهر وليس بخارج لأن الخروج بالانتقال من مكان باطن إلى مكان ظاهر وتحت كل جلدة رطوبة وفى كل عرق دم فالذى هو على رأس الجرح ظهر بزوال الجلدة عنه وقد كانت سترة له ولم ينتقل عن مكانه إلى مكان طاهر من بدنه خلقه فهو مثل رجل ظهر بفتح الباب أو بنقض البناء وآخر ظهر بالخروج عن الباب فالأول ليس بخارج والثانى خارج

وأما التأثير وبيان دفع النقض به قال هو مثل قولنا فى مسألة تثليث المسح

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٢١٢

مسح وإيراد الخصم الاستنجاء عليه ووجه دفعنا ذلك بالتأثير وهو أن صفة المسح إنما صار علة لمنع التثليث لأنه قد ظهر أثره فى نفسه من حيث التخفيف لأنه إذا قوبل المسح بالغسل كان المسح فى نهاية التخفيف وكذلك ثبت التخفيف له قدر التأدية ببعض **المحل** وهذا المعنى معدوم فى الاستنجاء لأن الأصل المأمور مسح موضع النجاسة بإزالتها فيكون على وصف التغليط مثل الغسل ولا يتأدى أيضا ببعض محل النجاسة مثل ما يتأدى فرض مسح الرأس ببعض **المحل**

قال وكذلك المسألة الثانية فإن النجاسة الخارجة إنما كانت حدثا لأنها أوجبت تطهرا فى نفسها

ألا ترى أنه يجب غسلها إذا سالت عن رأس الحرج كما وجب الغسل إذا سال البول عن رأس القضيب فلما ساوت النجاسة البول فى إيجاب الحقيقة ساوت فى الحكمية ولا يلزم النجاسة التى لم تسل لأنها تصير كالبول فى إيجاب الطهارة فى محلها فكذلك فى غيره فيتبين بدلالة التأثير أنها لم تدخل تحت التعليل بل يزيد قولا بانعدام الحكم إذا انعدم دلالة التأثير." (١)

"وأما الحكم وبيان الدفع به فنحو قولنا فيمن نذر صوم يوم النحر أنه يوم فلا يفسد النذر بالإضافة إليه قياسا على سائر الأيام ولا يلزم إذا نذرت المرأة صوم يوم حيضها لأن الفساد بالإضافة إلى الحيض والحيض

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣/٢٦٩

صفة لها لا لليوم

قال وكذلك على قولنا إن الغصب سبب ملك بدل أصل المال فيكون سببا لملك الأصل قياسا على البيع ولا يلزم المدبر لأنا عللنا لنجعل الغصب سبب ملك ولم نعلل لبيان **المحل** الذى يعمل فيه وفى المدبر الغصب سبب للملك إلا أن التدبير منع عمله كما لو باعه

قال وكذلك قولنا إن الكتابة عقد يحتمل الفسخ فلا يوجب ما يمنع التكفير به كالإجارة ولا يلزم إذا أدى بعض البدل لأن المنافع أحد العوض عن العتق لا الكتابة وهو معنى قول أهل النظر إن العلة المنصوبة للجملة لا تنقض بالإفراد

وأما الغرض بوجه الدفع به نحو قولنا إن التأمين يخافت به لأنه ذكر ولا يلزم التكبيرات من الإمام لأن غرضنا أن يجعل كونه ذكرا علة بشرع المخافتة وإنما وجب الجهر لعلة أخرى وهى أنها شرعت إعلاما والعلة مع كونها علة قد يجب ضد حكمها بمعاوضه أخرى أولى منها

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٢١٣

قال وكذلك قولنا فى الدم السائل إنه حدث لأنه نجس خارج فأشبه البول ولا يلزم دم الاستحاضة لأن الغرض أن يجعل النجس الخارج علة لنقض الطهارة وهو علة ناقضه للطهارة فى الاستحاضة بعد الوقت ولكن امتنع النقض فى حال لعلة أخرى مانعة وهى أنها مخاطبة بالأداء فيجب أن تكون قادرة ولا قدرة إلا بسقوط حكم الحدث فسقط ومنع العلة أن يمنع من عملها لدفع ضرورة العجز فى الإمكان فلا يخرج من كونه علة تأخر العمل إلى مدة كالبيع بشرط الخيار ثلاثة أيام وأهل النظر لقبوا هذا الدفع بأنه لا يفارق حكم أصله ونحن لقبنا بالغرض لأن الغرض أوجب القصر على تلك الجملة وهى أن العموم لم يدخل تحت التعليل." (١)

"وقد قال أبو زيد فى موضع من كتابه إن النقض يلجئ إلى إظهار التأثير والقول به مثل من يقول فى النية فى الوضوء وقياسه على التيمم طهارة الصلاة فإذا نقض طهارة النجاسة فلابد من ذكر التأثير ليتخلص عن النقض وهو أن يقول طهارة حكمية أى حصولها عرف حكما وشرعا لا حقيقة وكذلك قول من قال إن النكاح ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال وهذا يبطل بالبكارة فلا تجد بدا من الرجوع إلى طلب

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣/٢٧٠

التأثير وهو أن الأصل أن لا شهادة للنساء لنقصان عقلهن وكثرة غفلتهن لكن جوز فى باب المال لكثرة حاجة الناس إليه وتكرر المعاملات فيه فى الأسواق وغيرها فجوز شهادة النساء مع الرجال حتى لا يضيق الأمر على الناس ولا يقعوا فى الحرج العظيم وهو معدوم فيما ليس بمال فلم يقبل فيه هذه الشهادة وهذا كما تثبت الولادة بشهادة النساء وحدهن لضرورة أن الرجال لا يحضرونها ولم تكن حجة فيما يطلع عليه الرجال لعدم الضرورة وكذلك قول القائل فى أن الزنا لا يوجب لحرمة المصاهرة لأنه وطء رجمت عليه والنكاح عقد حمدت عليه فإن قال المعلل فوجب أن لا يشارك هذا فى حكم هذا بطل بوجوب الاغتسال والمهر فإن قال فى حكم المصاهرة يقال ولم قلت فإن قال لأن الصهرية نعمة والزنا حرام فقد رجع

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٢١٦

إلى بيان التأثير ولا يبطل هذا بالوطء فى النكاح الفاسد لأن الصهرية هناك إنما ثبت لما فيه من جهة **المحل**

قال ونحن نقول إن لزنا معصية والمصاهرة كرامة ولا تضاف الكرامة إلى العاصى ولكن تثبت الصهرية لحراثة الواد فى هذا **المحل** على ما عرف وبينا فى موضعه ولا معصية من حيث الحراثة فإنه أمر مشروع بسببه

قال وكذلك ول القائل إن الغصب عدوان فلا يكون سببا للملك كالقتل فإذا نقض بالاستيراد أحد الشريكين جارية بينهما يقول إنما أوجبنا الملك فى هذا الموضع للشريك لماا فيه من تأويل الحل شرعا لا من حيث العدوان فقد رجعوا إلى تأثير العلة." (١)

"وليس القول فى ذلك دائرا فى فنون الظن وما يكون بهذه

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٢٤١

الصفة لا يتصور أن يعارضه معارض هذا كلامه فى هذا الفصل

وعندى أن هذا الكلام بهذا التقرير حائد عن نكته الخلاف فى مسألة القتل بالمثقل لأن الخلاف بيننا وبين الخصم أن سبب القود هل وجد فى مسألة المثقل أم لا فالخصم يقول لم يوجد لأنه يدعى شبهه فى السبب ونحن ندعى أن السبب قد وجد وأنه لا شبهة وإذا كان موضع الخلاف هذا ومنه نشأ ما نشأ فتقرر وجه

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٢٧٤/٣

الحكمة فى إيجاب القود وبيان وجودها فى هذا المحل لا ينفع وإنما ينبغى أن يكون الكلام فى بيان السبب ونفى ما يدعونه من الشبهة ثم إذا ثبت ذلك وعرف استمر وجوب القصاص بالسبب المعهود فى الشرع للفائدة التى ذكرناها وأما التعبد فى آلة القصاص فلست أعرف أن أحدا من المخالفين ذكر هذا اللفظ فى آلة القصاص وإنما ادعوا الشبهة عند وجود القتل بالمثقل فى استيفاء القصاص قالوا إنه آلة القتل حسا وشرعا بدليل المرتد ومن حيث المعنى ادعوا أن القتل به أيسر وأسهل فكان أولى وليس المذكور للذب عن المخالفين ولكن يبين وجه كلامهم فى المسألتين حتى يكون كلامنا على هذا ونحن قد ذكرنا في خلافيات الفروع فساد دعواهم الشبهة فى القتل وقلنا إن اعتبار المماثلة فى الاستيفاء من كل وجه ممكن مشروع وقد ذكرنا ودللنا على ذلك بدلائل تزيل الإشكال وتنفى الشبهة فليكن الاعتماد على ذلك وقد ذكرنا أن الفعل يصير قتلا بتفويت الحياة وتفويت الحياة بالمحدد والمثقل واحد والخصم يدعى شبهة عدم القتل إما بعدم الحرج أو بعدم آلة القتل ومتى عرف حد القتل سقط دعوى شبهة عدمه وسقط أيضا قولهم إن آلة القتل لم توجد لأن آلة الشئ ما يوجد به الشئ فلا يتصور بغير آلة القتل وأيضا فإن القتل فعل محسوس والفعل المحسوس متى وجد لا يتصور أن لا يوجد من وجه بل إذا وجد من وجه ما يصير موجودا من كل الوجوه والمسألة فى نهاية الظهور على المخالفين لكن من هذا." (١)

"وأما مسألة النية فى الوضوء ومسألة الربا فليس الأمر على ما زعمه فى المسألتين أما النية فى الوضوء فليس وجوبها بالجهة التى ظنها من فضل التقرب به إلى الله تعالى لأن تخفيف التقرب إلى الله تعالى وهو لا يثبت مستقلا بنفسه يبعد جدا وإنما الوضوء محض تعبد وسبيل التعبد أن ينظر فيه إلى الحد الذى ورد الشرع فيه فلا يتجاوز عنه والشرع أمرنا بالوضوء للصلاة لقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا يعنى فاغسلوا للصلاة مثل قول القائل إذا جاء الشتاء فتأهب أى للشتاء وإذا قدم فلان فاستعد إلى قدومه فعندنا يجب الوضوء للصلاة وهذا هو معنى قولنا إن النية واجبة فيها إلا أن الدليل قد قام أن الوضوء لفعل لا يستباح إلا بالوضوء ينزل منزلة الوضوء للصلاة وإذا ثبت ما قلنا عرف محل الخلاف فعندهم التيمم يجب للصلاة والوضوء لا يجب للصلاة وفرقوا بما عرف وهو أن الماء مفيد للطهارة بطبعه لأنه خلق لذلك فإذا استعمل أفادها بذاته ولم يفتقر إلى إرادة الصلاة وأما التيمم فلا يفيد الطهارة بذاته لأنه لم يخلق لذلك وإنما يفيدها بالشرع والشرع

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣/٣٠٤

جاء بكونه مفيدا للطهارة إذا أراد به الصلاة فهذا فرق القوم وأما عندنا قالوا طهارة شرعية لا حسية ألا ترى أنها تجب فى موضع ليس فيه تطهير المحل من شئ محسوس وإذا كان طهارة شرعية فيتبع مورد الشرع والشرع يأمر به للصلاة فتكون طهارة شرعية إذا أريد

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٢٥٠." (١)

"به الصلاة وإذا لم يرد به الصلاة لا يكون طهارة أصلا بمثل ما سلموا فى التيمم ومن نظر فى هذا عرف أنه المعنى الصحيح والدليل المعتمد وأما ما سواه فليس فيه طائل وأما مسألة علة الربا فليس الأمر على ما زعم أنه ليس فيه معنى مخيل مؤثر يدل على حكم النص والكلام فى مسألة علة الربا لا يمكن إلا بعد معرفة النص فإن التعليل له فعندنا حكم النص تحريم بيع المطعوم بجنسه غير متساويين فى معيار الشرع والتحريم أصل والإباحة تعارض دليلا وهو المماثلة فى معيار الشرع وعلة الطعم مخيلة فى الحكم الثابت بالنص لأنه مشعر بشرف المحل لما تعلق به من القوام وشرف المحل مؤثر فى التحريم لأنه لما تعلق به القوام والبيع ابتذال جعل الأصل فيه الحظر ليظهر شرف ما تعلق به من القوام وليكون مبقيا مصونا عند مالكه فيستعمله فى قوام حياته فى وقته وهذا كالإيضاح فإن الأصل فيها الحرمة لأن قوام النسل بها فجعل الشرع أصلها على الحرمة وصانها عن الابتذال والامتهان ثم أباحها بعارض دليل وهذا أصل كبير وعليه أسئلة للمخالفين أجبنا عن ذلك فى كتبنا وإنما أشرنا إلى هذا القدر فى هذا الموضع ليعلم بطلان قول من زعم أنه ليس فيه معنى مخيل وأما كون الطعم مقصودا فى المحل فليس يشعر بتحريم العقد." (٢)

"ألا ترى أن من علق الإباحة بهذا الوصف يكون مثل من علق التحريم به فى أن الوصف لا يدل على واحد منهما والشبه يعود مثل هذه المسألة التى أجمع القائسون على الخصوص فيها بالتعليل بترك ذلك خالية على المعنى الذى يدل على الحكم فالمعنى موجود لكن العاثر عليه يعز نعم يجوز أن يجعل كون الطعم مقصودا

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣/٣١٧

(٢) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣/٣١٨

فى المحل أولى من الكيل لكن ليس الكلام فى الترجيح لأنه لابد أولا من تصحيح العلة ثم إذا عارضها علة يطلب من المعلل تصحيحها فإذا صحت فحينئذ يصار إلى الترجيح فأما أن يبدءوا أولا في كلامه بإظهار الترجيح ويشتغل به فليس هذا من دأب أهل المعانى فى شئ وإن اشتغل بإبطال علة الخصم فلا يصح علته بهذا أيضا وقد سبق بيانه وعلى أن الخصم يقول ليس حكم النص عندى ما قلتم إنما حكم النص وجوب المماثلة وربما يقول حرمة الفضل قدرا وعلى اللفظ الأول معولهم قالوا والمؤثر فى المماثلة بالكيل والجنس ولهم فى هذا كلام طويل عريض والذى قال إن النبى – صلى الله عليه وسلم – أباح الفضل عند اختلاف الجنس ويوجد الكيل والوزن عند اختلاف الجنس واتفاقه على وتيرة واحدة فهم يزعمون

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٢٥١." (١)

"واعلم أنا تكلمنا من قبل على فصل الشبه وبينا الموضع الذى يكون حجة فيه فليعتمد على ذلك وإذا قرر على هذا الوجه الذى بيناه فعلى القطع نعلم وجود قوة الظن وأما رجوعه إلى مسألة الربا فلا أرى لذلك وجها وجعل الطعم علة بمجرد كونه مقصودا فى المحل لا وجه له بحال اللهم إلا أن يقول هذا القائل إن الطعم ليس بعلة لكنه علم منصوب على الحكم ويقال له من نصبه وما الدليل على نصبه فى هذا الحكم وما الفصل بينه وبين من يقول إنه منصوب على ضد هذا الحكم إذ ليس من المناسبة فى التحريم ما ليس له ذلك فى التحليل وأما اختلاف الجنس لا يدل أن العلة هى الطعم وإنما يقول الخصم إن الجنس مؤثر مثل الكيل فى الحكم المنصوب له العلة فإذا عدم فات الحكم وأما عندنا فنحن نقول إن الطعم علة مؤثرة بالوجه الذى بينا إلا أنه أباح الفضل عند اختلاف الجنس ووجود الطعم لأن الطعم عندنا علة والجنس محل أو شرط بالشرع والعلل يطلب تأثيرها فأما الشرط فلا يطلب له تأثير بدليل سائر الشروط فصار الطعم مؤثرا لأنه علة والجنس شرطا شرعيا غير مؤثر لأنه شرط محض وليس بعلة ولهذا قلنا لا يحرم النساء بانفراده لأن الشرط بانفراده لا عمل له قال هذا القائل ونحن نختم هذا الفصل بمسألة يتعارض فيها شبهان فنقول اختلف العلماء فى أن العبد هل يملك ومأخذ الكلام فيه من طريق الشبه وأما من يقول إنه يملك فيشبهه بالحر فإن العبد خلق آدميا مختارا طلوبا لما يصلحه دفوعا لما يضره لبيبا أريبا فطنا وهو فى هذا كالحر فهذا شبه خلقى غير عائد إلى الصور وإنما

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣١٩/٣

هو راجع إلى المعانى التى يتهيئ بها الإنسان لمطالبة ومأربه وأما من منع كونه مالكا شبهه بالبهائم من جهة أنه مسلوب

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٢٥٤." (١)

"وأما النصاب فهو موجب للزكاة عند اتصال صفة النماء به والنماء يتحقق بحول الحول فهو عندنا مثل اليمين التى سبق ذكرها واتصال الحول بالمال مثل اتصال الحنث باليمين وجواز التعجيل لتبوع نفع للفقراء لكن جواز هذا مع النفع بعد وجود السبب فى نفسه وإن تأخر الوجوب لتأخر الصفة وكأن الشرع لم يلغ وجود السبب واعتبر ذلك فيما يتصل بنفع الفقراء من إخراج زكاة إليهم أو صرف عتق إلى عبيد أو إطعام مساكين ومحاويج ولهذا لم يجوز الصوم فى الكفارة قبل الحنث لأنه ليس بمتصل بنفع أحد والأصل أن كل معنى يمكن اعتباره فى حكم ورد به السمع فإنه يعتبر ولا

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٢٨٥

يعطل وإراده الشارع نفع المحتاج معتبر وعدم تعطيل السبب بعد أن تحقق يعتبر فبمجموع هذا ورد الجواز فى المحل فى تعجيل الزكاة وقد ورد الجواز فى تعجيل الزكاة

فأما أن يعمد إنسان ويريد أن يحقق وجوب الزكاة بنفس النصاب والشرع ورد بنفى الوجوب قبل الحول ويجعل نفس ملك النصاب كافيا لوجوب الزكاة وقد وجدنا فى حول الحول اتصال معنى بالنصاب يصلح مؤثرا فى أيجاب الزكاة من تحقق النماء فيه فمحال وصار هذا مثل اليمين والحنث فاليمين سبب والحنث يتصل فيستقيم بناء إيجاب الكفارة على اليمين فى هذه الحالة لأن المؤاخذة فى سببها لابد من اعتبار هتك كما أن الزكاة مواساة فلابد من اعتبار نماء ثم هناك لم يعطل نفس السبب حتى اتصل به جواز الإخراج وإن تأخر الوجوب كذلك لا يعطل السبب فى الكفارة فيتصل به جواز التكفير وإن تأخر الوجوب فهذا وجه الكلام على ما ذكره وتمام هذا مذكور فى الخلافيات فلا يعدم الناظر فى هذا الذى ذكرناه من مزيد فائدة على ما ذكرناه فى التعاليق والمصنفات

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣٢٣/٣

فصل

ثم ذكر أنواع العلل المعتبرة فرعا فقال

العلل المعتبرة أربعة

علة موجودة اسما ومعنى وحكما

وعلة موجودة اسما ومعنى لا حكما

وعلة موجودة حكما لا اسما ومعنى

وعلة موجودة اسما لا معنى ولا حكما." (١)

"وقال بعضهم انعقاد العقد هو اعتبار الكلام من حيث الشرع فى الحكم الموضوع للعقد شرعا وبنى على هذا مسألة توقف العقد الانعقاد موجود فى حق المتعاقدين ثم ذكر فصلا فى بقاء العقد وقال زعم بعضهم أن العقد يبقى بعد الفراغ

وقال بعضهم لا يبقى واحتج من قال لا يبقى بأنه كلام مضى وانقضى لا يتصور بقاؤه والأصل أن ما لا يبقى حقيقة لا يبقى بدليل قاطع والأصح أنه يبقى لحاجة الإنسان إلى بقائه وأعرض على هذا وقال لا حاجة بالناس إلى بقاء العقد لأن الحكم لا يبقى بلا بقاء السبب لأن ما وجد يبقى إلى أن يوجد ما يقطعه

ويجاب عن هذا فيقال فى البقاء حاجة لأن الحاجة تقع إلى فسخ العقد كما تقع إلى نفس فعله وفسخ الحكم لا يمكن إلا بعد فسخ العقد لأن الحكم غير منعقد حتى يمكن فسخه وتقضه فأما الحكم فيثبت شرعا فكيف يتصور نقضهما له ولأن العاقدين ينصان على فسخ العقد لا على فسخ حكمه ولذلك القاضى يفسخ عقودا كثيرة بأسباب شرعية وما لا يتحقق بقاؤه لا يتصور فسخه ولأن التولية صحيحة من العاقد وما لم يبق العقد لا يصح التولية

قال والحكم يبقى العقد ببقاء المحل

والأصل أن ما ثبت فى المحل يبقى ببقاء المحل ولهذا نقول إن الزيادة فى الثمن والمثمن فى حال قيام المعقود عليه يكون جائزا لقيام المحل حتى إذا هلك المحل ارتفع العقد لأنه لا يتصور بقاء العقد من غير محل يتعلق

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣٦١/٣

به

قال ويبتنى على هذا جواز تغيير العقد من وصف إلى وصف لبقائه وذلك فى مسألة زيادة الثمن وذكر اختلافهم فى توريث العقد فزعم بعضهم أنه يورث العقد لبقائه حكما وتعلقه بالمحل

وزعم بعضهم أنه لا يورث لأنه كلام قائم بالمتكلم فلا يورثه وذكر مسألة خيار الشرط أنه هل يورث أو لا واستدل فى أنه لا يورث بأن الإرث إنما يكون فيما يبقى بعد الموت ومن له الخيار يعجز عن التصرف بحكم الخيار فى آخر جزء من أجزاء حياته فيبطل خياره ويبرم العقد لأن الأصل أن من له الخيار متى عجز عن التصرف بحكم

___." (١)

"ص -٩٢-...وأسباب التحريم والتحليل ضربان: أحدهما قائم بالمحل الذي يتعلق به فعل المكلف، والثاني خارج عن المحل، فأما القائم بالمحل من أسباب التحريم فهو كل صفة قائمة بالمحل موجبة للتحريم كصفة الخمر فإنها محرمة، لما قام بشربها من الشدة المطربة المفسدة للعقول، وكالميتة حرمت لما قام بها من الاستقذار، وكلحم الخنزير يحرم لصفة قائمة به، وكالسموم القاتلة حرمت لما قام بها من الصفة القاتلة، وكذلك الصفات النسبية كالأمومة والجدودة والبنوة والأخوة والعمومة والخؤولة واللعان المحرم للنكاح.

وأما القائم بالمحل من أسباب التحليل فهو كل صفة قائمة بالمحل موجبة للتحليل، كصفة البر والشعير والرطب والعنب والإبل والبقر والغنم.

وأما الخارج عن المحل فضربان: أحدهما الأسباب الباطلة كالغصب والقمار والحرية المانعة من البيع فهذه أسباب خارجة عن المحل موجبة لتحريم الفعل المتعلق به.

الضرب الثاني: الأسباب الصحيحة كالبيع الصحيح والإجارة الصحيحة والمعاملات المحكوم بصحتها شرعا إما بنص أو إجماع فهذا حلال بسببه، فما كان في هذه الأعيان حلالا بوصفه وسببه فهو حلال بين كما لو باع النعم أو البر أو الشعير أو الرطب أو العنب بيعا صحيحا متفقا على صحته أو منصوصا عليها، وما كان من هذه الأعيان حرام بوصفه وسببه فهو حرام بين كالخمر ولحم الخنزير يغصبان من ذمي، وما كان من هذه

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٦/٤

الأعيان متفقا على وصفه القائم به مختلفا في سببه الخارج عنه، أو كان متفقا على سببه الخارج عنه مختلفا في وصفه القائم به، فإنك تنظر إلى مأخذ تحليله وتحريمه بالنظر إلى وصفه القائم به وإلى سببه الخارج عنه، فإن كانت أدلتهما متفاوتة، فما رجح دليل تحريمه كان حراما، وما رجح دليل تحليله كان حلالا، وإن تقاربت أدلته كان مشتبها وكان اجتنابه من ترك الشبهات، فإنه أشبه المحلل من جهة قيام دليل تحليله، وأشبه المحرم من جهة قيام دليل تحريمه فمن ترك مثل هذا فقد استبرأ لدينه." (١)

"ص -١٣٨-...وكلاهما على خلاف الأصل، ومثل درء الحد بوطء أحد الشريكين درء القطع بسرقة أحد الشريكين.

قاعدة من المستثنيات من القواعد الشرعية

اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربى على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في أحدهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربى على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصدقات.

أما في العبادات فله أمثلة: أحدها تغير أحد أوصاف الماء بشيء سالب لطهوريته استثنى من ذلك ما يشق حفظ الماء منه، المثال الثاني: تلاقي النجاسة والماء القليل موجب لنجاسته استثنى من ذلك غسالة النجاسة ما دامت على المحل لأنها لو لم تستثن ما طهر محل نجس إلا بقلتين، فإذا انفصل فالأصح بقاء طهارته، المثال الثالث: استعمال الماء في الحدث سالب لطهورته إذا انفصل على الأصح يسلبها ما دام على المحل لما ذكرناه في النجاسة، وقالوا لو انغمس الجنب في ماء قليل ناويا رفع الحدث لم يسلب طهوريته حتى ينفصل عنه، وكان ينبغي أن يقال إذا طهر جسده فينبغي أن تسلب طهوريته وإن لم ينفصل، إذ لا حاجة إلى الحكم ببقاء طهوريته بعد تطهير المحل. ولو قيل إنما طهر الجسد من الحدث بالمقدار الذي لاقاه من الماء دون ما وراء ذلك فكان لا ينبغي أن لا يثبت حكم الاستعمال إلا للقدر المطهر ثم ينسب بالمقدار المطهر إلى بقية الماء

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢/١٠٣

فإن كان بحيث يغيره لو خالفه زالت طهوريته، وإن كان بحيث لا يخالفه فلا وجه لزوال طهوريته لما كان بعيدا.

المثال الرابع: استعمال أواني الذهب والفضة حرام على النساء والرجال لكنه يباح عند الحاجة." (١)

"١٦٤ قاعدة صورة المبيح إذا وجدت منعت من وجود ما يندرء بالشبهات (ن)

قواعد الفقه ج:١ ص:٨٧

١٦٥ قاعدة الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف (شن)

١٦٦ قاعدة الضرر لا يزال بمثله (شن)

١٦٧ قاعدة الضرر لا يكون قديما (مج)

١٦٨ قاعدة الضرر يدفع بقدر الإمكان (مج)

١٦٩ قاعدة الضرر يزال (شن)

قواعد الفقه ج:١ ص:٨٨

١٧٠ قاعدة الضرورات تبيح المحظورات (شن) ٣

١٧١ قاعدة الضرورات تقدر بقدرها (شن)

١٧٢ قاعدة الضمانات تجب إما بأخذ أو بشرط وإلا لم تجب (كر شن)

١٧٣ قاعدة ضمان الفعل يتعدد بتعدد الفاعل وضمان المحل لا (شن)

١٧٤ قاعدة الظاهر يدفع الاستحقاق ولا يوجب الاستحقاق (كر)

١٧٥ قاعدة العادة تجعل حكما إذا لم يوجد التصريح بخلافه (سير)

قواعد الفقه ج:١ ص:٨٩

١٧٦ قاعدة العادة محكمة (شن)

١٧٧ قاعدة العادة معتبرة في تقييد مطلق الكلام (سير)

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١٥٣/٢

١٧٨ قاعدة العارض إذا ارتفع مع بقاء حكم الأصل جعل كأن لم يكن (ن)

١٧٩ قاعدة العارض قبل حصول المقصود بالشيء كالمقترن بأصل السبب (سير)

قواعد الفقه ج:١ ص:٩٠

١٨٠ قاعدة العام قطعي كالخاص يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا (ر)

١٨١ قاعدة العام كالنص في إثبات الحكم في كل ما يتناوله (سير)

١٨٢ قاعدة عبارة الرسول كعبارة المرسل (سير)

١٨٣ قاعدة العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني (مج)

١٨٤ قاعدة العبرة للغالب الشائع لا للنادرة (مج)

قواعد الفقه ج:١ ص:٩١

١٨٥ قاعدة العرف غير معتبر في المنصوص عليه (شن)

١٨٦ قاعدة العرف يسقط اعتباره عند وجود التسمية بخلافه (سير)

١٨٧ قاعدة عند اجتماع الحقوق يبدأ بالأهم (سير)

قواعد الفقه ج:١ ص:٩٢

١٨٥ قاعدة العرف غير معتبر في المنصوص عليه (شن)

١٨٦ قاعدة العرف يسقط اعتباره عند وجود التسمية بخلافه (سير)

١٨٧ قاعدة عند اجتماع الحقوق يبدأ بالأهم (سير)

قواعد الفقه ج:١ ص:٩٢." (١)

---

(١) قواعد الفقه ـ للبركتي، ص/١٩

"٣٤٧ قاعدة النفقة صلة فلا يستحكم الوجوب فيها إلا بقضاء (٥)

قواعد الفقه ج:١ ص:١٣٣

٣٧٥ قاعدة النقد لا يتعين في المعاوضات (شن)

٣٧٦ قاعدة نقل الثقات الأخبار حجة شرعية في وجوب العمل (سير)

٣٧٧ قاعدة النكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأول وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير ا لأولى و المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى (ر)

قواعد الفقه ج:١ ص:١٣٤

٣٧٨ قاعدة النكرة في موضع النفي تعم وفي الإثبات تخص لكنها مطلقة (ر)

٣٧٩ قاعدة النكول في باب الأموال بمنزلة الإقرار شرعا (سير)

٣٨٠ قاعدة النية تعمل في الملفوظ (شن)

٣٨١ قاعدة نية الإقامة في غير موضع الإقامة هدر (سير)

٣٨٢ قاعدة نية تخصيص العام يصح ديانة لا قضاء (سير)

قواعد الفقه ج:١ ص:١٣٥

٣٨٣ قاعدة الواجب على الكفاية واجب على الكل ويسقط بفعل ا لبعض (م)

٣٨٤ قاعدة الواو لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة و لا ترتيب وقد تكون للحال والفاء للوصل والتعقيب فيتراخى المعطوف و إن لطف وقد تدخل على العلل وثم لتراخي وحتى للغاية وبل للإضراب ولكن للاستدراك و أو لأحد الأمرين والبا للإلصاق و على للاستعلاء وقد يكون للشرط ومن للتبعيض و إلى لانتهاء الغاية و في للظرفية و لولا لانتفاء الثاني لوجود الأول وكيف للحال

٣٨٥ قاعدة وجوب الحق لا يفوت بالتأخير (السير)

٣٨٦ قاعدة وجوب الشيء يتضمن حرمه ضده (م)

قواعد الفقه ج:١ ص:١٣٦

٣٨٧ قاعدة وجوب الضمان باعتبار العصمة والتقوم في المحل أما وجوب رد العين فلا يستدعي العصمة والتقوم في المحل (سير)

٣٨٨ قاعدة وصف الشرط كالشرط (شن)

٣٨٩ قاعدة الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر (مج)

٣٩٠ قاعدة الوصية أخت الميراث (سير)

٣٩١ قاعدة الوصية للمجهول لا تصح (سير)

قواعد الفقه ج:١ ص:١٣٧

٣٩٢ قاعدة الوفاء بالشرط واجب (سير) ." (١)

"البراز الصحراء والفضاء الواسع الخالي من الشجر وكنوا به عن قضاء الغائط كما كنوا عنه بالخلاء لأنهم كانوا يتبرزون في الأمكنة الخالية عن الناس وهو من اطلاق المحل وارادة الحال وبالكسر كناية عن ثفل الغذاء أي النجو كما في الغائط

البرء والبراء والتبري التفصي مما يكره مجاورته ولذلك قيل برات من المرض وبرأت من فلان وتبرأت وابرأته من كذا

البردة كساء مربع أسود صغير

البرذون التركي من الخيل

البرزخ الحاجز بين الشيئين ويطلق على ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت إلى البعث

البرص بياض يظهر في ظاهر جلد ويغور ويتشاءم به

البركة محركة النماء والزيادة والسعادة وبالكسر الحوض و مستنقع الماء وبالضم ما يأخذه الطحان على الطحن

البرودة نقيض الحرارة قال السيد هي كيفية من شأنها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات

(١) قواعد الفقه . للبركتي، ص/٢٧

قواعد الفقه ج:١ ص:٢٠٦

البروك للبعير كالجلوس للإنسان والجثوم للطائر وهو أن يلصق صدره بالأرض

البرهان هو القياس من اليقينيات سواء كانت ابتداء وهي الضروريات أو بواسطة وهي النظريات قال النسفي البرهان بيان يظهر به الحق من الباطل

البريء الخالص الخالي خلاف المذنب والمتهم

البريد البغلة المرتبة في الرباط تعريب بريدة دم ثم سمى به الرسول المحمول عليها ثم سميت المسافة التي يقطعها وهي اثنا عشر ميلا جمعه البرد

البز متاع البيت وعن الليث هو ضرب من الثياب والبزاز بياع البز

البستان هو ما يكون حائطا فيه نخيل متفرقة تمكن الزراعة وسط أشجاره فإن كانت الأشجار ملتفة لا تمكن الزراعة وسطها فهي الحديقة

البشارة بالكسر الخبر يؤثر في البشرة تغيرا وغلب استعماله فيما يفرح وبالضم اسم ما يعطاه البشير كالعمالة للعامل و بالفتح الجمال والحسن

البشرة ظاهر الجلد ومنها المباشرة وهي مس البشرة بالبشرة وقوله تعالى باشروهن أي جامعوهن

البصر والبصارة والبصيرة قال الراغب البصر يقال للجارحة

قواعد الفقه ج:١ ص:٢٠٧." (١)

"الشاذ روان هو الإفريز المسنم الخارج عن عرض جدار البيت قدر ثلثي ذراع قيل أنه من البيت بقي منه حين عمرته قريش كالحطيم وهو عندنا ليس منه لكن ينبغي أن يكون طواف البيت وراءه خروجا من الخلاف

الشاذكونه الفراش الذي ينام عليه فارسية

الشارع هو الطريق الذي يشرع فيه الناس عامة وراجع الشرع

(١) قواعد الفقه . للبركتي، ص/٦٣

الشارف من النوق المسنة الهرمة

الشاهد هو المخبر بقضية أو بحق شخص على غيره عن مشاهدة وعيان لاعن تخمين وحسبان

قواعد الفقه ج:١ ص:٣٣٢

الشبق شدة هيجان الشهوة

الشبه بالكسر وتفتح المثل والنظر وهو عند الأصوليين من مسالك إثبات العلية وعرفوه بأنه هو الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل متصل

الشبر ما بين طرف الإبهام وطرف الخنصر ممتدين وقدروه باثني عشر إصبعا

الشبهة هو ما يشبه الشيء الثابت وليس بثابت في نفس الأمر قال السيد هو ما لم يتيقن كونه حراما أو حلالا

شبهة العقد هو ما وجد فيه العقد صورة لا حقيقة كما إذا تزوج امرأة بلا شهود أو مجوسية أو خمسا في عقد أو تزوج بمحارمه أو جمع بين الأختين

شبهة الفعل أي الشبهة في الفعل هو الوطء تشتبه عليه حرمته لا في محله وهي الموطوءة وتسمى شبهة الاشتباه كوطء أمة أبويه ومعتدة الثلث وأمه امرأة وأمه سيده و وطء المرتهن الأمة المرهونة ومعتدة الطلاق على مال

شبهة الملك أي المحل وتسمى شبهة حكيمة كوطء ووطء أحد الشريكين ووطء أجنبية ظنا أنها امرأته

قواعد الفقه ج:١ ص:٣٣٣

شبهة العمد في القتل بأن يعتمد المضروب بما ليس بسلاح ولا بما أجرى مجرى السلاح عند أبي حنيفة رحمة الله تعالى وعندهما إذا ضربه بحجر عظيم او خشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد أن يتعمد ضربه بما لا يقتل غالبا كالسوط والعصا الصغير والحجر الصغير

الشتم وصف الغير بما فيه نقص أو إذدراء." (١)

---

(١) قواعد الفقه . للبركتي، ص/١٢٩

"النقيض نقيض كل شيء رفعه والنقيضان الأمران المتمانعان بالذات بحيث لا يمكن اجتماعهما بوجه كالإيجاب والسلب

قواعد الفقه ج: ١ ص: ٥٣٣

النقيع هو النيء من ماء الزبيب إذا اشتد وغلى

النكاح هو في اللغة الضم والجمع والوطء وفي الشرع عقد موضوع لملك المتعة قال في المغرب وأصل النكاح الوطء ثم قيل للتزويج نكاحا مجازا لأنه سبب للوطء المباح

النكاح الباطل هو الذي لم ينعقد لبطلان المحل كنكاح زوجة الغير مع العلم والنكاح بالمحرمات

نكاح السر هو أن يكون بلا تشهير وشهود

النكاح الصحيح ما يكون منعقدا نافذا مستجمعا لشرائط صحة النكاح

النكاح الفاسد هو الذي فقد شرطا من شرائط صحة النكاح كالنكاح بلا شهود أو في العدة

النكاح الفضولي هو أن يزوج رجلا غائبا من المجلس بلا إذنه بامرأة حاضرة بالنفس أو بالوكيل أو إمرأة غائبة بلا إذنها بامرىء حاضر بالنفس أو بالوكيل

نكاح المتعة هو أن يقول لامراة اتمتع بك كذا مدة كذا بكذا من المال

نكاح المؤقت كالمتعة لكن بلفظ النكاح والمتعة بلفظ التمتع والإستمتاع وفي الهداية هو أن يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة أيام

قواعد الفقه ج: ١ ص: ٥٣٤

النكاح الموقوف ما يتوقف على إجازة الأصيل أو الوالي أو الوكيل بالوكالة العامة كنكاح الفضولي

النكرة ما وضع لشيء لا بعينه

النماء الزيادة والإنتماء الإنتساب

النمام الذي يتحدث مع القوم فينم عليهم فيكشف ما يكرهون كشفه

النمرة هي كساء مخطط ملون

النمط محركة ثوب من صوف يطرح على الهودج وجمعه الأنماط وفي السير الكبير هو ظهارة فراش ما وقيل

ضرب من البسط

النمو ازدياد حجم الجسم بما ينضم إليه ويدخله في جميع الأقطار نسبة طبعية بخلاف السمن والورم أما السمن فإنه ليس في جميع الأقطار أما الورم فليس على نسبة طبعية

النموذج مثال الشيء معرب نمونه

نوائب الرعية ما يضربه عليهم السلطان من الحوائج كإصلاح القناطر والطرق وغيرها." (١)

"فإذا ترك المبتدع هذه الهبات العظيمة والعطايا الجزيلة، وأخذ فى استصلاح نفسه أو دنياه بنفسه بما لم يجعل الشرع عليه دليلا، فكيف له بالعصمة والدخول تحت هذه الرحمة وقد حل يده من حبل العصمة إلى تدبير نفسه؟! فهو حقيق بالبعد عن الرحمة.

قال الله تعالى: { واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا } بعد قوله { اتقوا الله حق تقاته } (¬١) ، فأشعر أن الاعتصام بحبل الله هو تقوى الله حقا، وأن ما سوى ذلك تفرقة، لقوله { ولا تفرقوا } ، والفرقة من أخس أوصاف البدعة، لأنه خرج عن حكم الله، وباين جماعة أهل الإسلام.

وأما أن الماشى إليه والموقر له معين على هدم الإسلام:

عن هشام بن عروة، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : (من وقر صاحب بدعة، فقد أعان على هدم الإسلام)(¬٢) .

وأيضا، فإن توقير صاحب البدعة مظنة لمفسدتين تعودان على الإسلام بالهدم:

إحداهما: ... التفات الجهال والعامة إلى ذلك التوقير، فيعتقدون فى المبتدع أنه أفضل الناس، وأن ما هو عليه خير مما عليه غيره، فيؤدى ذلك إلى اتباعه على بدعته، دون اتباع أهل السنة على سنتهم.

والثانية: ... أنه إذا وقر من أجل بدعته، صار ذلك كالحادى المحرض له على إنشاء الابتداع فى كل شيء.

وعلى كل حال، فتحيا البدع، وتموت السنن، وهو هدم الإسلام بعينه.

وعلى ذلك دل النقل عن السلف، زيادة إلى صحة الاعتبار(¬٣) ، لأن الباطل إذا عمل به، لزم ترك العمل بالحق كما فى العكس، لأن المحل الواحد لا يشتغل إلا بأحد الضدين.

وأيضا، فمن السنة الثابتة ترك البدع، فمن عمل ببدعة واحدة، فقد ترك تلك السنة.

---

(١) قواعد الفقه ـ للبركتي، ص/٢٣٢

وأما أن صاحبها ملعون على لسان الشريعة:

(¬١) ... آل عمران: ١٠٢.

(¬٢) ... ضعيف: فى السلسة الضعيفة (١٨٦٢) رواه الطبرانى فى الكبير، وضعفه الهيثمى فى المجمع (١٨٨/١) .

(¬٣) ... يقصد أن ذلك دل عليه النقل، ودل عليه الاعتبار والقياس.." (١)

"الحقيقي الذي لا كثرة في ذاته بوجه من الوجوه يتصف بصفات كثيرة ، وإن كان بعضها حقيقيا كالقدرة وبعضها إضافيا كالخلق وبعضها سلبيا كالتجرد عن المادة والمتصف بصفات كثيرة متصف بأعراض ذاتية متنوعة ضرورة أنه لا شيء من تلك الصفات لاحقا له لجزئه لعدم الجزء له ولا المباين لامتناع احتياج الواحد الحقيقي في صفاته إلى أمر منفصل وكان ينبغي أن يتعرض لهذا أيضا وحينئذ إما أن يكون لحقوق كل منها لصفة أخرى فيلزم التسلسل في المبادئ أعني الصفات التي كل منها مبدأ لصفة أخرى ، وهو محال لبرهان المذكورة في الكلام أو يكون بعضها لذاته فيثبت عرض ذاتي وحينئذ فالبعض الآخر لا يجوز أن يكون لجزئه لما مر فهو إما لذاته فيثبت عرض ذاتي آخر ، وهو المطلوب أو لغيره ولا يجوز أن يكون الغير مباينا لما مر ، بل يكون صفة من صفاته ولا بد أن ينتهي إلى ما يكون لحوقه لذاته وإلا لزم التسلسل في المبادئ ، فإن قيل يجوز أن ينتهي إلى العرض الذاتي الأول فلا يلزم تعدد الأعراض الذاتية ولو سلم فاللازم تعددها ، وهو غير مطلوب والمطلوب تنوعها ، وهو غير لازم قلنا اللاحق بواسطة العرض الذاتي الأول أيضا عرض ذاتي فيلزم التعدد والصفات المتعددة في محل واحد متنوعة لا محالة ضرورة أن اختلاف أشخاص نوع واحد من الصفات إنما هو باختلاف **المحل** .

قوله (ولأنه يلزم) عطف على مضمون الكلام السابق أي ، وإن كان لغيره فهو باطل ؛ لأنه يلزم استكمال الواحد الحقيقي في." (٢)

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٤١

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٨٨/١

"حتى إذا انضاف إليه لشخص اللافظ أيضا يصير شخصيا حقيقيا لا يتعدد أصلا فالمصنف اصطلح على تسمية مثل هذا المؤلف شخصيا قبل أن ينضاف إليه تشخص المحل ويصير شخصيا حقيقيا .
قوله (وقد عرف ابن الحاجب) ظاهر تعريفه للمجموع الشخصي دون المفهوم الكلي إلا أن يقال المراد بسورة من جنسه في البلاغة والفصاحة وعلى التقديرين لزوم الدور ممنوع ؛ لأنا لا نسلم توقف معرفة مفهوم السورة على معرفة القرآن ، بل هو بعض مترجم أوله وآخره توقيفا من كلام منزل قرآنا كان أو غيره بدليل سور الإنجيل والزبور ولهذا احتاج إلى قوله بسورة منه أي من ذلك الكلام المنزل فافهم .." (١)

"الكلام نفيا لكل معبود بحق لما كان إثبات الواحد الحق تعالى توحيدا ، وللإشارة إلى هذا التقرير قال : ولكلمة التوحيد دون أن يقول ، ولقولنا لا إله إلا الله أو لصحة الاستثناء فإن قلت لما فسرت الإله بالمعبود بحق لزم استثناء الشيء من نفسه لأن الله تعالى أيضا اسم للمعبود بالحق على ما صرحوا به قلت معناه أنه علم للمعبود بالحق الموجود الباري للعالم الذي هو فرد خاص من مفهوم الإله لا أنه اسم لهذا المفهوم الكلي كالإله ثم لا يخفى أن الاستثناء هاهنا بدل من اسم لا على المحل ، والخبر محذوف أي لا إله موجود في الوجود إلا الله فإن قلت هلا قدرت في الإمكان ، ونفي الإمكان يستلزم نفي الوجود من غير عكس قلت لأن هذا رد لخطأ المشركين في اعتقاد تعدد الإله في الوجود ، ولأن القرينة ، وهي نفي الجنس إنما تدل على الوجود دون الإمكان ، ولأن التوحيد هو بيان وجوده ، ونفي إله غيره ، لا بيان إمكانه ، وعدم إمكان غيره ، ولا يجوز أن يكون الاستثناء مفرغا ، واقعا موقع الخبر لأن المعنى على نفي الوجود عن آلهة سوى الله تعالى على نفي مغايرة الله عن كل إله .
(قوله : والنكرة في موضع الشرط) يريد أن الشرط في مثل إن فعلت فعبده حر ، أو امرأته طالق لليمين على تحقق نقيض مضمون الشرط فإن كان الشرط مثبتا مثل إن ضربت رجلا فكذا فهو يمين للمنع بمنزلة قولك ، والله لا أضرب رجلا ، وإن كان منفيا مثل إن لم أضرب رجلا فكذا فهو يمين للحمل بمنزلة قولك ، والله لأضربن." (٢)

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١٠١/١
(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١٩٧/١

"هذا القياس ليس تعدية للحكم الشرعي بل للعدم الأصلي ، وهو عدم إجزاء غير المقيد في صورة التقييد لما سيجيء في فصل مفهوم المخالفة .

وأما ثانيا فلأن فيه إبطالا لحكم شرعي ثابت بالنص المطلق ، وهو إجزاء غير المقيد كالكافرة مثلا .

وأما ثالثا فلأن شرط القياس عدم النص على ثبوت الحكم في المقيس أو انتفائه ، وهاهنا المطلق نص دال على إجزاء المقيد وغيره من غير وجوب أحدهما على التعيين فلا يجوز أن يثبت بالقياس إجزاء المقيد ، ولا عدم إجزاء غير المقيد لا يقال المطلق ساكت عن القيد غير متعرض له لا بالنفي ، ولا بالإثبات فيكون المحل في حق الوصف خاليا عن النص لأنا نقول ممنوع بل هو ناطق بالحكم في المحل سواء وجد القيد أو لم يوجد ، ومعنى قولهم أن المطلق غير متعرض للصفات لا بالنفي ، ولا بالإثبات أنه لا يدل على أحدهما بالتعيين هذا ، ولكن للخصم أن يقول إن المعدى هو وجوب القيد لا إجزاء المقيد ، ولا نسلم أن النص المطلق يدل على وجوب القيد بل على وجوب المطلق أعم من أن يكون في ضمن المقيد أو غيره ، وبهذا يندفع ما يقال إنه على تقدير صحة هذه التعدية لا يلزم عدم إجزاء غير المقيدة كالكافرة في كفارة اليمين لأن غاية الأمر أن يجمع فيه نصان مطلق ، ومقيد تقديرا ، ولا دلالة للمقيد على عدم الحكم عند عدم القيد فيجوز الكافرة بالنص المطلق ، والمؤمنة به ، وبالنص المقيد أيضا ، ولا امتناع في اجتماع النص ، والقياس في حكم واحد على أنا." (١)

"مقابله) كما يطلق البصير عن الأعمى (أو منضم إلى العرفي) إن كان بينهما لزوم في الخارج أيضا لكن بحسب عادات الناس كالغائط فإنه لما وقع في العرف قضاء الحاجة في المكان المطمئن حصل بينهما ملازمة عرفية فبناء على هذا العرف ينتقل الذهن من المحل إلى الحال فيكون ذهنيا منضما إلى العرفي (أو الخارجي) أي يكون الذهني منضما إلى الخارجي إن كان بينهما لزوم في الخارج لا بحسب عادات الناس بل بحسب الخلقة فصار اللزوم الخارجي قسمين عرفيا ، وخلقيا فسمى الأول عرفيا ، والثاني خارجيا .

(وحينئذ) أي إذا كان اللزوم الذهني منضما إلى العرفي أو الخارجي .

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٣٩/١

(أما أن يكون أحدهما جزءا للآخر كإطلاق اسم الكل على الجزء ، وبالعكس كالجمع للواحد) ، وهو نظير إطلاق اسم الكل على الجزء .

(والرقبة للعبد) ، وهو نظير إطلاق اسم الجزء على الكل (أو خارجا عنه) عطف على قوله جزءا للآخر .

(وحينئذ إما أن لا يكون اللازم صفة للملزوم وهو) أي اللزوم (إما بحصول أحدهما في الآخر كإطلاق اسم المحل على الحال أو بالعكس وإما بالسببية كإطلاق اسم السبب على المسبب نحو عينا الغيث) أي النبت (أو بالعكس كقوله تعالى { وينزل لكم من السماء رزقا } ، وهذا يحتمل العكس أيضا) أي قوله تعالى { ، وينزل لكم من السماء رزقا } يحتمل إطلاق اسم السبب على المسبب (لأن الرزق سبب غائي للمطر وإما بالشرطية كقوله تعالى { ، وما كان الله ليضيع إيمانكم } أي صلاتكم) هذا نظير إطلاق اسم الشروط على." (١)

"المشرط .

(وكالعلم على المعلوم) هذا نظير إطلاق اسم المشروط على الشرط ويكون صفته ، وهو الاستعارة ، وشرطها أن يكون الوصف بينا كالأسد يراد به لازمه ، وهو الشجاع فيطلق على زيد باعتبار أنه شجاع ، وإذا عرفت أن مبنى المجاز على إطلاق اسم الملزوم على اللازم ، والملزوم أصل ، واللازم فرع فإذا كانت الأصلية ، والفرعية من الطرفين يجري المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية لها ، (وكالجزء مع الكل فإن الجزء تبع للكل) أي بالنسبة إلى اللفظ الموضوع للكل فإن الجزء يفهم من هذا اللفظ بتبعية الكل فيصح أن يطلق هذا اللفظ ، ويراد به جزء الموضوع له .

(والكل محتاج إلى الجزء) فيكون الجزء أصلا فيصح أن يراد الكل باللفظ الموضوع للجزء فإطلاق اسم الكل على الجزء مطرد وعكسه غير مطرد بل يجوز في صورة يستلزم الجزء الكل كالرقبة ، والرأس مثلا فإن الإنسان لا يوجد بدون الرأس ، والرقبة ، وأما إطلاق اليد ، وإرادة الإنسان فلا يجوز .

(وكالمحل فإنه أصل بالنسبة إلى الحال) لاحتياج الحال إلى المحل .

(وأيضا على العكس إذا كان المقصود هو الحال) كالماء ، والكوز فإن المقصود من الكوز الماء ، والمراد

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١/٢٧٠

بالحلول الحصول فيه ، وهو أعم من حلول العرض في الجوهر ، واعلم أن الاتصالات المذكورة إذا وجدت من حيث الشرع تصلح علاقة للمجاز أيضا (كالاتصال في المعنى المشروع كيف شرع يصلح علاقة للاستعارة) أي ينظر في التصرفات المشروعة كالبيع ، والإجارة ،." (١)

"(قوله : فإن الهبة وضعت لملك الرقبة) يعني أنها عقد موضوع في الشرع لأجل حصول ملك الرقبة . (قوله : حتى لو كانت أمة تثبت الهبة) فيتفرع عليها أحكام الهبة لا أحكام النكاح ، ويشترط في انعقاد النكاح بلفظ الهبة أن يطلب الزوج منها الهبة إذ لو طلب منها التمكين من الوطء فقالت : وهبت نفسي منك ، وقبل الزوج لا يكون نكاحا .

وأما النية فلا حاجة إليها لأن **المحل** متعين لهذا المجاز لنبوه عن قبول الحقيقة بخلاف الطلاق بألفاظ العتق فإنه يحتاج إلى النية لصلاحية **المحل** للوصف بالحقيقة .

(قوله : إلى غير ذلك) أي منضما إلى مصالح أخر غير ما ذكر مثل وجوب النفقة ، والمهر ، وحرمة المصاهرة ، وجريان التوارث ، وتحصين الدين ، ولفظ النكاح ، والتزويج واف بالدلالة على هذه المصالح لكونه منبئا عن الضم ، والاتحاد بينهما في القيام بمصالح المعيشة ، وعن الازدواج ، والتلفيق على وجه الاتحاد كزوجي الخف ، ومصراعي الباب .

(قوله : ولا يجب) أي لا يجب في الأعلام رعاية المعنى اللغوي حتى يلزم في لفظ النكاح ، والتزويج رعاية الخلو عن معنى الملك فيمتنع جعلهما علمين للعقد الموضوع في الشرع لملك المتعة ولقائل أن يقول خلو معناهما عن معنى الملك هو أنه لا دلالة فيهما على الملك ، وليس المراد أنهما يدلان على عدم الملك فعلى تقدير وجوب رعاية المعنى اللغوي لا يلزم إلا أن يكون معنى الازدواج ، والتلفيق معتبرا في هذا العقد ، وهذا لا ينافي اعتبار المعنى في الوضع الثاني." (٢)

"لئلا تفوت المبالغة المطلوبة من الاستعارة فإن قيل قد سبق أن الاستعارة هي إطلاق اللفظ على اللازم الخارجي الذي هو صفة للملزوم فكيف يكون مباينا قلنا ليس الاستعارة في الإطلاق على اللازم بل على

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١/٢٧١

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١/٢٩١

المباين لإرادة اللازم كإطلاق الأسد على الإنسان لكونه شجاعا ، وإطلاق الهبة على النكاح لكونه مثبتا للملك ، والمثبت للملك لازم خارجي صفة للهبة كذا نقل عن المصنف ، وقد يجاب عن أصل اعتراض بأنا لا نسلم أنه يجب في المجاز باعتبار السببية أن يكون المعنى الحقيقي سببا للمعنى المجازي بعينه بل بجنسه حتى يراد بالغيث جنس النبات سواء حصل بالمطر أو غيره فعلى هذا لو قال إن اشتريت عبدا فهو حر ، وأراد الملك فملكه هبة أو إرثا يعتق ، وعلى ما ذكره المصنف لا يعتق ، وهذا الاعتراض مما أورد صاحب الكشف ، وأجاب بأن ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع ، والوطء ، وهو لا يختلف في ملك النكاح ، واليمين لكن تغاير الأحكام لتغايرهما صفة لا ذاتا فإنه يثبت في باب النكاح مقصودا وفي ملك اليمين تبعا ، ونحن إنما اعتبرنا اللفظ لإثبات ملك المتعة في **المحل** فيثبت على حسب ما يحتمله **المحل** فإذا جعلنا لفظ الهبة مجازا أثبتنا به ملك المتعة قصدا لا تبعا فتثبت فيه أحكام النكاح لا أحكام ملك اليمين ، واعلم أنه إذا وجد بين المعنيين نوعان من العلاقة فلك أن تعتبر أيهما شئت ويتنوع المجاز بحسب ذلك مثلا إطلاق المشفر على شفة الإنسان إن كان باعتبار تشبيها به في الغلظ." (١)

"(مسألة : قال بعض الشافعية لا عموم للمجاز لأنه ضروري يصار إليه توسعة فيقدر بقدر الضرورة قلنا لا ضرورة في استعماله) لأنه إنما يستعمل لأجل الداعي الذي يأتي من بعد وإذا لم تكن الضرورة الترديد في استعماله بل يكون معنى الضرورة أنه إذا استعمل اللفظ يجب أن يحمل على المعنى الحقيقي فإذا لم يمكن فعلى المجازي فهذه الضرورة لا تنافي العموم بل العموم إنما يثبت إن استعمله المتكلم وأراد به المعنى العام ولا مانع لهذا لأنه ما وجد في الاستعمال ضرورة (وهو أحد نوعي الكلام بل فيه من البلاغة ما ليس في الحقيقة وهو في كلام الله تعالى كثير كقوله تعالى { يريد أن ينقض فأقامه } وقوله تعالى { لما طغى الماء } والله متعال عن العجز والضرورات نظيره قوله عليه السلام { لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين } وقد أريد به الطعام إجماعا فلا يشمل غيره عنده) ذكر الصاع وأراد به ما فيه من الطعام بطريق إطلاق اسم **المحل** على الحال .

S." (٢)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٩٩/١

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٣١٨/١

"متحققا له اسم واحد لازما للجزء بمعنى انتقال الذهن من الجزء إليه كالإنسان المركب من الرقبة وغيرها ، والمجموع المركب من الإنسان ، والأسد ليس كذلك بل هو باعتبار محض ، وبالجملة لم يثبت في اللغة إطلاق لفظ الأرض على مجموع السماء والأرض ، ولفظ الإنسان على الآدمي والسبع ثم الحق أن امتناع استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي ، إنما هو من جهة اللغة إذ لم يثبت ذلك ، والقوم يستدلون على امتناعه عقلا من وجوه الأول : أن المعنى الحقيقي متبوع والمجازي تابع على ما مر ، والتابع مرجوح بالنسبة إلى المتبوع فلا يعتد به ، ولا يدخل تحت الإرادة مع وجود الراجح ، الثاني : أن المعنى الموضوع له بمنزلة المحل للفظ ، والشيء الواحد في حالة واحدة لا يكون مستقرا في محل ، ومتجاوز إياه .

الثالث : أنه يلزم إرادة الموضوع له لمكان المعنى الحقيقي ، وعدم إرادته للعدول عنه إلى المعنى المجازي ، وهو محال ، والرابع : أن الحقيقة توجب الاستغناء عن القرينة والمجاز يوجب الاحتياج إليها ، وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات .

الخامس : أن اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص فيمتنع استعماله لمعنيين هو حقيقة لأحدهما مجاز للآخر كما يمتنع استعمال الثوب الواحد بطريقي الملك والعارية بل كما يمتنع اكتساء شخصين ثوبا واحدا في آن واحد يلبسه كل واحد منهما بتمامه على أنه ملك لأحدهما ، وعارية للآخر ، والكل ضعيف ؛ أما الأول فلأنه لا نزاع في رجحان المتبوع إذا." (١)

"يمكن هذا في رجل وامرأة فأدخلوا واو العطف (وقولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن) أي لا تجمع بينهما (فلهذا لا يجب الترتيب في الوضوء وأما في السعي بين الصفا والمروة فوجب الترتيب بقوله عليه السلام { ابدءوا بما بدأ الله تعالى } لا بالقرآن فإن كونهما من الشعائر لا يحتمله) أي الترتيب وقوله عليه السلام { ابدءوا بما بدأ الله تعالى } لا يدل على أن بداءته تعالى موجبة لبداءتكم لكن تقديمه في القرآن لا يخلو عن مصلحة كالتعظيم أو الأهمية أو غيرهما ولا شك أن هذا يقتضي الأولوية لا الوجوب وإنما الوجوب في الحقيقة بما لاح له عليه السلام من وحي غير متلو وبالنسبة إلى علمنا بقوله ابدءوا (وزعم البعض أنه للترتيب عند أبي حنيفة رحمه الله وللمقارنة عندهما استدلالا بوقوع الواحدة عنده والثلاث عندهما في إن دخلت الدار فأنت

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣٢٨/١

طالق وطالق وطالق لغير المدخول بها وهذا) أي زعم ذلك البعض (باطل بل الخلاف راجع إلى أن عنده كما يتعلق الثاني والثالث بالشرط بواسطة الأول يقع كذلك فإن المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط وفي المنجز تقع واحدة لأنه لا يبقى **المحل** للثاني والثالث وعندهما يقع جملة لأن الترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقا) أي لا ترتيب في صيرورته هذا اللفظ تطليقا عند الشرط (كما إذا كرر ثلاث مرات مع غير المدخول بها قوله إن دخلت الدار فأنت طالق فعند الشرط يقع الثلاث كذا هنا وإن قدم الأجزية) أي قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق." (١)

"(قوله وأما في السعي) استدل على كون الواو للترتيب بقوله تعالى { { إن الصفا والمروة من شعائر الله } ، وقال الصحابة رضي الله تعالى عنهم بأيهما نبدأ فقال صلى الله عليه وسلم ابدءوا بما بدأ الله تعالى به } فهم النبي صلى الله عليه وسلم منه الترتيب فأمرهم به ، والجواب إنا لا نسلم ثبوت وجوب الترتيب بالآية وفهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك منها بل ثبت ذلك لنا بالحديث المذكور ، وللنبي صلى الله عليه وسلم بما لاح له من وحي غير متلو ، وذلك لأن الحكم في الآية هو كونهما من شعائر الله ، وهذا لا يحتمل الترتيب إذ لا معنى لتقدم أحدهما على الآخر في ذلك .

فإن قلت من أين ثبت أصل وجوب السعي ؟ قلت من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم { اسعوا فإن الله تعالى كتب عليكم السعي } ، وقد يقال إن قوله تعالى { فلا جناح عليه أن يطوف بهما } في معنى فعليه أن يطوف بهما إلا أنه ذكر بطريق نفي الجناح لأن الناس كانوا يتحرجون عن الطواف بهما لما كان عليهما في الجاهلية من صنمين كانوا يعبدونهما .

(قوله وزعم البعض) لو قال لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق ، وطالق ، وطالق تقع الواحدة عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، والثلاث عندهما فزعم البعض أن هذا مبني على أن الواو عنده للترتيب فتبين بالأولى فلا تصادف الثانية والثالثة **المحل** كما لو ذكر بالفاء أو ثم وعندهما للمقارنة فيقع الثلاث دفعة كما إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا ورد." (٢)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣٦٧/١

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٣٧٤/١

"ذلك بالمنع والنقض والحل ، أما المنع فلأنه لا يلزم من ثبوت المقارنة أو الترتيب في موارد استعمال الواو ، وكونه مستفادا من الواو لأن المطلق لا يتحقق في الخارج إلا مقيدا ، وأما النقض فلأنها لو كانت للترتيب عنده ، وللمقارنة عندهما لما اتفقوا على وقوع الواحدة في أنت طالق وطالق وطالق منجزا ، والثلاث في مثل أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار بتأخير الشرط ، وأما الحل فهو أن الاختلاف المذكور مبني على أن تعليق الأجزية بالشرط عنده على سبيل التعاقب لأن قوله إن دخلت الدار فأنت طالق جملة كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط ، وقوله : وطالق جملة ناقصة مفتقرة في الإفادة إلى الأولى فيكون تعليق الثانية بعد ، وتعليق الأولى والثالثة بعدهما ، وإذا كان تعليق الأجزية بالشرط على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان وقوعها أيضا كذلك لأن المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط ، وفي المنجز تبين بالأولى فلا تصادف الثانية والثالثة المحل ، وهذا بمنزلة الجواهر المنظومة تنزل عند الانحلال على الترتيب الذي نظمت به بخلاف ما إذا كرر الشرط فإن الكل يتعلق بالشرط بلا واسطة وبخلاف ما إذا قدم الأجزية فإن الكل يتعلق بالشرط دفعة لأنه إذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله يتوقف الأول على الآخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليق حتى يلزم التعاقب في الوقوع وعندهما يقع الكل دفعة لأن زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط ، والتفريق إنما هو في." (١)

"الأولى قبل الفراغ عن التكلم بإعتاق الثانية ثم لم يصح التدارك بإعتاقها لفوات المحل ، وإنما قال ليتوقف لأنها بقيت محلا لأن تنكح بعد صيرورتها حرة (قوله ، ولا يعتق من الأول إلا بعضه) الحاصل أن عند أبي حنيفة رحمه الله يتغير الأول إلى الرق لأنه تجب عليه السعاية ، والمستسعى مكاتب ، والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم وعندهما يتغير من براءة إلى شغل لأنه بدون آخر الكلام يعتق مجانا لأنه يخرج من الثلث ، وبعد إعتاق الأخيرين ، لم يبق له إلا ثلث الثلث ، ووجب السعاية في ثلثي قيمته ، ثم التغيير إنما يؤثر إذا كان متصلا فلذا لا يثبت فيما إذا وقع الإعتاق أو الإجازة متفرقا متراخيا مع سكوت .

(قوله وقد تدخل بين الجملتين) الجمل المتعاطفة بالواو إن وقعت في موضع خبر المبتدأ أو جزاء الشرط أو نحو ذلك فالواو تفيد الجمع بينها في ذلك التعلق ، وإلا فالواو تفيد الجمع بينها في حصول مضمونها إذ بدون الواو يحتمل الرجوع عن الأول والإضراب ، وأما الزيادة على ذلك من اعتبار بعض قيود الأولى في الثانية أو

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣٧٥/١

بالعكس فمفوضة إلى القرائن ، والواو لا يوجبها ، ولا يدل عليها .
(قوله وإنما تجب هي إذا افتقر الآخر إلى الأول) هذا الحكم في مطلق العطف بالواو لا في عطف الجمل خاصة للقطع بأن مثل أنت طالق وطالق من عطف المفرد ، ولا حاجة إلى تقدير المبتدأ في الثاني .
(قوله لا بتقدير مثله) لأنه خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا عند الضرورة .
(قوله أي بتقدير." (١)

"(ثم للترتيب مع التراخي وهو) أي الترتيب مع التراخي (راجع إلى التكلم عنده) أي عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى (وإلى الحكم عندهما فإن قال أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار فعندهما يتعلقن جميعا وينزلن مرتبا فإن كانت مدخولا بها يقع الثلاث وإن لم تكن مدخولا بها تقع واحدة وكذا إن قدم الشرط وعنده في غير المدخول بها) أي عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في غير المدخول بها إذا قدم الجزاء وإنما لم نذكر تقديم الجزاء لأنه يأتي هناك قوله وإن قدم الشرط فيدل على أن البحث السابق في تقديم الجزاء (يقع الأول) أي في الحال لعدم تعلقه بالشرط كأنه قال أنت طالق وسكت لأن التراخي عنده إنما هو في التكلم (ويلغو الباقي) لعدم المحل لأن المرأة غير مدخول بها (وإن قدم الشرط تعلق الأول ونزل الثاني) أي وقع في الحال لعدم تعلقه بالشرط كأنه قال إن دخلت الدار فأنت طالق وسكت ثم قال وأنت طالق (ولغا الثالث) لعدم المحل وفائدة تعلق الأول أنه إن ملكها ثانيا ووجد الشرط يقع الطلاق (وفي المدخول بها) أي إن قدم الجزاء ولم يذكره للعذر السابق (نزل الأول والثاني) أي يقعان في الحال لعدم تعلقهما بالشرط لما كأنه سكن عنهما ثم قال أنت طالق إن دخلت الدار ولما كانت المرأة مدخولا بها تكون محلا فيقع تطليقتان (وتعلق الثالث) لقربه بالشرط (وإن قدم) أي الشرط (تعلق الأول ونزل الباقي) وهذا ظاهر وإنما جعل أبو حنيفة رحمه الله تعالى." (٢)

"(بل للإعراض) عما قبله وإثبات ما بعده على سبيل التدارك نحو جاءني زيد بل عمرو فلهذا قال زفر في قوله له علي ألف درهم بل ألفان يجب ثلاثة آلاف لأنه لا يملك إبطال الأول كقوله أنت طالق واحدة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١/٣٧٩

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١/٣٩٥

بل ثنتين تطلق ثلاثا قلنا الإخبار يحتمل التدارك وذا في العرف نفي انفراده ذا إشارة إلى التدارك أي التدارك في الإعداد بكلمة بل يراد به نفي الانفراد عرفا (نحو سني ستون بل سبعون بخلاف الإنشاء فإنه لا يحتمل الكذب) أي الإنشاء لا يحتمل التدارك لأن المراد بالتدارك تدارك الكذب والإنشاء لا يحتمل الكذب (فقلنا) تعقيب لقوله بخلاف الإنشاء أي لما لم يكن الإنشاء محتملا للصدق والكذب قلنا (تقع الواحدة إذا قال ذلك) أي قوله أنت طالق واحدة بل ثنتين (لغير المدخول بها) فإنه إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة وقعت واحدة لا يمكن التدارك والإبطال لكونه إنشاء فإذا وقعت واحدة لم يبق **المحل** ليقع بقوله بل ثنتين (بخلاف التعليق) وهو قوله لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل ثنتين (فإنه يقع الثلاث عند الشرط لأنه قصد إبطال الأول) أي الكلام الأول وهو تعليق الواحدة بالشرط (وإفراد الثاني بالشرط مقام الأول) أي قصد تعليق الكلام الثاني بالشرط حال كونه منفردا غير منضم إلى الأول (ولا يملك الأول) أي الإبطال المذكور (ويملك الثاني) أي الإفراد المذكور (فتعلق بشرط آخر) أي تعلق الثاني وهو قوله ثنتين بشرط آخر فاجتمع." (١)

"تعليقان أحدهما إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة والثاني إن دخلت الدار فأنت طالق ثنتين فإذا وجد الشرط وقع الثلاث (فصار كما إذا قال لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار بخلاف الواو فإنه العطف على تقدير الأول فيتعلق الثاني بواسطة الأول كما قلنا) أي بخلاف ما إذا قال لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق فإن الواو للعطف مع تقرير الأول فيتعلق الثاني بعين ما تعلق به الأول بواسطة الأول فعند وجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب ولما لم يبق **المحل** بوقوع الأول لا يقع الثاني والثالث كما قلنا في حرف الواو

S." (٢)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣٩٨/١

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٣٩٩/١

"الترتيب فلا يبقى **المحل** بواسطة وقوع الأول فلا يقع الثاني والثالث ، وإذا كان العطف بكلمة بل تعلق الثاني بشرط مقدر مماثل للمذكور حتى يكون بمنزلة التصريح بتكرير الشرط مثل إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة ، وإن دخلت الدار فأنت طالق اثنين فيقع الثلاث بالدخول مرة واحدة ، وفيه نظر إذ لا دليل على وجوب تقدير الشرط وامتناع تعلقه بالشرط المذكور بعينه قال فخر الإسلام رحمه الله تعالى إنه لما كان لإبطال الأول وإقامة الثاني مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط إبطال الأول وليس في وسعه إبطال الأول وفي وسعه إفراد الثاني بالشرط لتصل به بغير واسطة كأنه قال لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار فيصير كالحلف بيمين لكنا نقول لا نسلم أن اتصاله بذلك الشرط موقوف على إبطال الأول ، وتمسك بعضهم بأن ذلك بحسب اللغة ، وهو ممنوع لا بد له من نقل عن أئمة اللغة كيف ، وقد أجمعوا على أن ثنتين عطف على واحدة عطف مفرد على مفرد من غير تقدير عامل له فضلا عن تقدير الشرط ، ولم يفرقوا بين ما يحتمل الرجوع ، وما لا يحتمله لا يقال إنه قصد إبطال الأول فكيف يجعل الثاني معلقا بما قصد إبطاله لأنا نقول إنما قصد إبطال المعطوف عليه كالواحدة لا نفس الشرط والتعليق." (١)

"(أو لأحد الشيئين لا للشك فإن الكلام للإفهام وإنما يلزم الشك من **المحل** وهو الإخبار بخلاف الإنشاء فإنه حينئذ للتخيير كآية الكفارة فقوله هذا حر أو هذا إنشاء شرعا فأوجب التخيير بأن يوقع العتق في أيهما شاء ويكون هذا) أي إيقاع العتق في أيهما شاء (إنشاء حتى يشترط صلاحية **المحل** حينئذ) أي حين إيقاع العتق في أيهما شاء (وإخبار لغة) عطف على قوله إنشاء شرعا (فيكون بيانه إظهارا للواقع فيجبر عليه) أي على البيان اعلم أن هذا الكلام إنشاء في الشرع لكنه يحتمل الإخبار لأنه وضع للإخبار لغة حتى لو جمع بين حر وعبد وقال أحدكما حر أو قال هذا حر أو هذا لا يعتق العبد لاحتمال الإخبار هنا فمن حيث إنه إنشاء شرعا يوجب التخيير أي يكون له ولاية إيقاع هذا العتق في أيهما شاء ويكون هذا الإيقاع إنشاء ومن حيث إنه إخبار لغة يوجب الشك ويكون إخبارا بالمجهول فعليه أن يظهر ما في الواقع وهذا الإظهار لا يكون إنشاء بل إظهارا لما هو الواقع فلما كان للبيان وهو تعيين أحدهما شبهان شبه الإنشاء وشبه الإخبار عملنا بالشبهين فمن حيث إنه إنشاء شرطنا صلاحية **المحل** عند البيان حتى إذا مات أحدهما

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤٠١/١

فقال أردت الميت لا يصدق ومن حيث إنه إخبار قلنا يجبر على البيان فإنه لا جبر في الإنشاءات بخلاف الإخبارات كما إذا أقر بالمجهول حيث يجبر على البيان (وهذا ما قيل إن البيان إنشاء من وجه إخبار من وجه وفي قوله وكلت هذا أو هذا أيهما تصرف صح فلهذا) أي لما قلنا." (١)

"(حروف الجر الباء للإلصاق والاستعانة فتدخل على الوسائل كالأثمان فإن قال بعت هذا العبد بكر يكون بيعا وفي بعت كرا بالعبد يكون سلما فتراعى شرائطه ولا يجري الاستبدال في الكر بخلاف الأول قال لا تخرج إلا بإذني يجب لكل خروج إذن) لأن معناه إلا خروجا ملصقا بإذني (وفي إلا أن آذن لا) أي إن قال لا تخرج إلا أن آذن لا يجب لكل خروج إذن بل إن أذن مرة واحدة فخرج ثم خرج مرة أخرى بغير إذنه لا يحنث قالوا لأنه استثنى الإذن من الخروج لأن أن مع الفعل المضارع بمعنى المصدر والإذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن إرادة المعنى الحقيقي وهو الاستثناء فيكون مجازا عن الغاية والمناسبة بين الاستثناء والغاية ظاهرة فيكون معناه إلى أن آذن فيكون الخروج ممنوعا إلى وقت وجود الإذن وقد وجد مرة فارتفع المنع .
أقول يمكن تقريره على وجه آخر وهو أن أن مع الفعل المضارع بمعنى المصدر والمصدر قد يقع حينا لسعة الكلام تقول آتيك خفوق النجم أي وقت خفوق النجم فيكون تقديره لا تخرج وقتا إلا وقت إذني فيجب لكل خروج إذن ويمكن أن يجاب عنه بأنه على هذا التقدير يحنث إن خرج مرة أخرى بلا إذن وعلى التقدير الأول لا يحنث فلا يحنث بالشك (وقالوا إن دخلت الباء في آلة المسح نحو مسحت الحائط بيدي يتعدى إلى المحل فيتناول كله وإن دخلت في المحل نحو { وامسحوا برءوسكم } لا يتناول كل المحل تقديره ألصقوها برءوسكم) اعلم أن الآلة غير مقصودة بل هي واسطة بين الفاعل والمنفعل في." (٢)

"وصول أثره إليه والمحل هو المقصود في الفعل المتعدي فلا يجب استيعاب الآلة بل يكفي منها ما يحصل به المقصود بل يجب استيعاب المحل في مسحت الحائط بيدي لأن الحائط اسم المجموع وقد وقع مقصودا فيراد كله بخلاف اليد فإذا دخلت الباء في المحل وهي حرف مخصوص بالآلة فقد شبه المحل بالآلة فلا يراد كله

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤١٠/١
(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٤٣٣/١

وإنما ثبت استيعاب الوجه في التيمم وإن دخل الباء في المحل في قوله تعالى { فامسحوا بوجوهكم } لأن المسح خلف عن الغسل والاستيعاب ثابت فيه فكذا في خلفه أو لحديث عمار وهو مشهور يزاد به على الكتاب

S." (١)

"(قوله وقالوا إن دخلت في آلة المسح) المسح هو اللمس بباطن الكف فاليد آلة والممسوح محل الفعل ، والمعتبر في الآلة قدر ما يحصل به المقصود فلا يشترط فيه الاستيعاب فإذا دخلت الباء في المحل صار شبيها بالآلة فلا يشترط استيعابه أيضا لأن المقصود حينئذ إلصاق الفعل وإثبات وصف الإلصاق في الفعل فيصير الفعل مقصودا لإثبات صفة الإلصاق ، والمحل وسيلة إليه فيكتفى فيه بقدر ما يحصل به المقصود أعني إلصاق الفعل بالرأس ، وذلك حاصل ببعض الرأس فيكون التبعيض مستفادا من هذا إلا من الوضع واللغة على ما نسب إلى الشافعي رحمه الله تعالى ، ولهذا قال جار الله إن المعنى ألصقوا المسح بالرأس ، وهذا شامل للاستيعاب وغيره ، وإذ قد ظهر أن المراد التبعيض فالشافعي رحمه الله تعالى اعتبر أقل ما يطلق عليه اسم المسح إذ لا دليل على الزيادة ، ولا إجمال في الآية ، وذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى أنه ليس بمراد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تأدي الفرض به اتفاقا بل المراد بعض مقدر فصار مجملا بينه النبي عليه السلام بمقدار الناصية ، وهو الربع ، وأجاب الشافعي رحمه الله تعالى بأن عدم تأدي الفرض بما حصل في ضمن غسل الوجه مبني على فوات الترتيب ، وهو واجب فصار الخلاف مبنيا على الخلاف في اشتراط الترتيب ، وأما وجوب استيعاب الوجه واليد في التيمم مع دخول الباء على المحل فقد ثبت بالنسبة المشهورة { يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين } ، وبأن التيمم خلف عن." (٢)

"(قوله في للظرف) بأن يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمالا مكانيا أو زمانيا تحقيقا مثل الماء في الكوز وزيد في البلد ومثل الصوم في يوم الخميس والصلاة في يوم الجمعة أو تشبيها زيد في نعمة ، والدار في

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤٣٤/١

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٤٣٧/١

يده ، ونحو ذلك .

(قوله صمت هذه السنة) يقتضي الكل لأن الظرف صار بمنزلة المفعول به حيث انتصب بالفعل فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به يقتضي تعلق الفعل بمجموعه إلا بدليل بخلاف صمت في هذه السنة فإنه يصدق بصوم ساعة بأن ينوي الصوم إلى الليل ثم يفطر لأن الظرف قد يكون أوسع فلو نوى في أنت طالق غدا آخر النهار يصدق ديانة لا قضاء ، وفي أنت طالق في غد يصدق قضاء أيضا لكن إذا لم ينو شيئا كان الجزء الأول أولى لسبقه مع عدم المزاحم ، ويخالف هذا ما روى إبراهيم عن محمد رحمهما الله أنه لو قال أمرك بيدك رمضان أو في رمضان فهما سواء ، وكذا غدا أو في غد ، ويكون الأمر بيدها في رمضان أو الغد كله .

(قوله تطلق) حالا لأن المكان لا يصلح مخصصا للطلاق لامتناع أن يقع في مكان دون مكان ، وإذا لم يصلح للتخصيص لم يصلح لأن يجعل شرطا فيكون تعليقا إلا أن يراد أنت طالق في دخولك الدار بحذف المضاف أو استعمال المحل في الحال فيكون تعليقا بمنزلة أنت طالق في دخولك الدار أي وقت دخولها على وضع المصدر موضع الزمان فإنه شائع أو على استعارة في للمقارنة لما بين الظرف والمظروف من المقارنة المخصوصة فيصير بمعنى الشرط ضرورة أن مقارنة الشيء بالشيء يقتضي وجوده فيلزم." (١)

"المراد به ، وهذه الألفاظ معانيها غير مستترة بل ظاهرة على كل واحد من أهل اللسان لكنها شابهت الكناية من جهة الإبهام فيما يتصل به هذه الألفاظ ، وتعمل فيه مثل البائن المعلوم المراد إلا أن محل البينونة هي الوصلة ، وهي متنوعة أنواعا مختلفة كوصلة النكاح وغيره فاستتر المراد في نفسه بل باعتبار إبهام المحل الذي يظهر أثر البينونة فيه فاستعيرت لها لفظة الكناية واحتاجت إلى النية ليزول إبهام المحل ، وتتعين البينونة عن وصلة النكاح ، ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام نفسه من غير أن يجعل أنت بائن كناية عن أنت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعيا ، ولا يخفى أن فيه ضرب تكلف إذ لقائل أن يقول : إن أريد أن مفهوماتها اللغوية ظاهرة غير مستترة فهذا لا ينافي الكناية ، واستتار مراد المتكلم بها ظاهر كما في جميع الكنايات ، وإن أريد أن ما أراد المتكلم بها ظاهر لا استتار فيه فممنوع كيف ولا يمكن التوصل إليه إلا ببيان من جهة المتكلم ؟ وهم مصرحون بأنها من جهة المحل مبهمة مستترة ، ولم يفسروا الكناية إلا بما استتر منه المراد سواء كان

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١/٤٥٣

ذلك باعتبار المحل أو غيره ، ولم يشترطوا إرادة اللازم ثم الانتقال منه إلى الملزوم بدليل أنهم جعلوا الحقيقة المهجورة والمجاز الغير المتعارف كناية لمجرد استتار المراد فلهذا قال المصنف رحمه الله تعالى إنهم لو فسروا الكناية كما فسرها به علماء البيان لما احتاجوا إلى هذا التكلف ، وتقريره أن الكناية عند." (١)

"جزاء يزجره عن ارتكاب المحظور فيجب أن يكون سببها دائرا بين الحظر والإباحة كقتل الخطأ والمعقودة فإن اليمين مشروعة ، والكذب حرام فأما العمد والغموس فكبيرة محضة ، وهي لا تلائم العبادة ، وهي تمحو الصغائر لا الكبائر ، وقال الله تعالى { إن الحسنات يذهبن السيئات } فإن قيل : ينبغي أن لا تجب في القتل بالمثقل ؛ لأنه حرام محض) هذا إشكال على قوله فيجب أن يكون سببها دائرا بين الحظر والإباحة فإن القتل بالمثقل حرام محض فيجب أن لا تجب فيه الكفارة (قلنا فيه شبهة الخطأ) أي في القتل بالمثقل شبهة الخطأ فإنه ليس بآلة القتل (وهي) أي الكفارة (مما يحتاط في إثباته فتجب بشبهة السبب) ، والسبب القتل الخطأ (فإن قيل ينبغي أن تجب فيما إذا قتل مستأمنا عمدا فإن الشبهة قائمة) هذا إشكال على قوله فيه شبهة الخطأ فإن قتل المستأمن فيه شبهة الخطأ بسبب المحل فإن المستأمن كافر حربي فظنه محلا يباح قتله كما إذا قتل مسلما ظنه صيدا أو حربيا ، وإذا كان فيه شبهة الخطأ ينبغي أن تجب فيه الكفارة كما في القتل بالمثقل تجب الكفارة لشبهة الخطأ (قلنا الشبهة في محل الفعل فاعتبرت في القود فإنه مقابل بالمحل من وجه لقوله تعالى { أن النفس بالنفس } فأما الفعل فعمد خالص والكفارة جزاء الفعل ، وفي المثقل الشبهة في الفعل فأوجبت الكفارة وأسقطت القصاص فإنه جزاء الفعل أيضا من وجه) يعني شبهة الخطأ في قتل المستأمن إنما هي في محل الفعل لا في الفعل." (٢)

"فإن قتل المستأمن من حيث الفعل عمد محض فاعتبرت الشبهة فيما هو جزاء المحل ، والقصاص جزاء المحل من وجه فاعتبرت الشبهة فيه حتى لا يجب القصاص بقتل المستأمن ، ولم تعتبر هذه الشبهة فيما هو جزاء الفعل من كل الوجوه ، وهو الكفارة فلم تجب الكفارة في قتل المستأمن أما القتل بالمثقل فإن شبهة الخطأ

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤٧٧/١

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١٠/٢

فيه من حيث الفعل فاعتبرت فيما هو جزاء الفعل من كل الوجوه ، وهو الكفارة حتى وجبت الكفارة فيه ، وكذا اعتبرت فيما هو جزاء الفعل من وجه وهو القصاص حتى لم يجب القصاص فيه ، وينبغي أن يعلم أن الشبهة مما تثبت الكفارة وتسقط القصاص ، وإنما قلنا : إن القصاص من وجه جزاء **المحل** ، ومن وجه آخر جزاء الفعل أما الأول فلقوله تعالى { أن النفس بالنفس } ، وكونه حقا لأولياء المقتول يدل على هذا . وأما الثاني فلأنه شرع ليكون زاجرا عن هدم بنيان الرب ، والزواجر كالحدود ، والكفارات إنما هي أجزية الأفعال ، ووجوب القصاص على الجماعة بالواحد يدل على كونه جزاء الفعل." (١)

"بخلاف تناهي غلبة الشبق ؟ أجيب عن الأول بأن السبب هو إفساد الصوم لا إتلاف منافع البضع حتى لو زنى عامدا تجب الكفارة لوجود الإفساد ، ولو زنى ناسيا لا تجب لعدم الإفساد ، وكذا تجب في الأكل لهذا الإفساد لا لإتلاف الطعام حتى لو أكل طعامه عامدا تجب ، ولو أكل طعام غيره ناسيا لا تجب ، وعن الثاني أن الصوم هو الإمساك عن شهوتي البطن والفرج فالوقاع أيضا نقيضه ، وعن الثالث أن فساد صومها بفعلها ، ووجوب الكفارة على الرجل إنما هو بإفساد صومه حتى لو واقع غير الصائمة تجب الكفارة ، وعن الرابع أن المبيح هو خوف التلف لا تناهي الجوع كيف والصوم إنما شرع لحكمة الجوع نعم تناهي الجوع شرط خوف التلف لكن لا عبرة ببعض العلة فكيف ببعض الشرط مع عدم العلة .
(قوله فإن المعنى الذي يفهم فيه) أي في ذلك النص الوارد في الزنا أن وجوب الحد بسببه موجود في اللواطة حتى كان تبدل الاسم بينهما ليس إلا باعتبار تبدل **المحل** كالسارق ، والطرار ، وماعز ، وغيره فوجوب الحد في اللواطة يكون بالدلالة لا بالقياس ، وللخصم أن يمنع فهم كل من يعرف اللغة أن ذلك المعنى هو السبب لوجوب الحد كيف ، وقد خفي على كثير من المجتهدين العارفين باللغة .
(قوله لكنا نقول) حاصل الجواب أنا لا نسلم أن المعنى الموجب للحد هو مجرد قضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم مشتهى بل هو مع هلاك البشر ، وإفساد الفراش ، واشتباه النسب .
(قوله لأن ولد الزنا هالك حكما) ؛ لأنه لا تجب تربيته." (٢)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١١/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٣٠/٢

"تكفي لدرء العقوبات ، وحاصل السؤال الثاني المطالبة بالفرق بين قتل المعصوم بالمثقل ، وقتل المستأمن بالسيف حيث وجبت الكفارة بالأول دون الثاني مع عدم القصاص فيهما لمكان الشبهة ، وحاصل الجواب أن الشبهة إنما تؤثر في إثبات الشيء أو إسقاطه إذا تمكنت فيما يقابل ذلك الشيء ، والقصاص مقابل للفعل من جهة ، وللمحل من جهة فيسقط بالشبهة في الفعل كما في القتل بالمثقل ؛ لأن الشبهة في الآلة الموضوعة لتتميم القدرة الناقصة فتدخل في فعل العبد ، وتصير الشبهة فيها شبهة في الفعل ، وبالشبهة في المحل كما في قتل المستأمن فإن دمه لا يماثل دم المسلم في العصمة ؛ لأنه حربي متمكن من الرجوع إلى دار الحرب فكأنه فيها ، والكفارة تقابل الفعل من كل وجه ؛ لأن الزواجر أجزئة الأفعال فتثبت بالشبهة في الفعل كما في القتل بالمثقل لا في المحل كما في قتل المستأمن .." (١)

"وفي الدلالة المعنى فقط فيبقى النظم سالما عن المعارض .
مثاله : ثبوت الكفارة في القتل العمد بدلالة النص الوارد في الخطأ فيعارضه قوله تعالى { ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم } حيث جعل كل جزائه جهنم ، فيكون إشارة إلى نفي الكفارة فرجحت على دلالة النص فإن قيل : المراد جزاء الآخرة ، وإلا لكان فيه إشارة إلى نفي القصاص ، قلنا : القصاص جزاء المحل من وجه والجزاء المضاف إلى الفاعل هو جزاء فعله من كل وجه ، ولو سلم فالقصاص يجب بعبارة النص الوارد فيه .
(قوله وهو) أي الثابت بدلالة النص فوق الثابت بالقياس ؛ لأن المعنى الذي يفهم أن الحكم في المنطوق لأجله يدرك في القياس بالرأي والاجتهاد وفي دلالة النص باللغة الموضوعة لإفادة المعاني فيصير بمنزلة الثابت بالنظم ، وفي التعليل إشارة إلى أنه لا يقدم على القياس المنصوص العلة ، وإلى أن دلالة النص مغايرة للقياس الشرعي ، وقد يستدل على ذلك بوجوه .
الأول : أن الأصل في القياس الشرعي أن لا يكون جزءا من الفرع إجماعا ، وهاهنا قد يكون كما لو قال لعبده لا تعط زيدا ذرة فإنه يدل على منع إعطاء ما فوق الذرة مع أن الذرة جزء منه فإن قيل : المنصوص عليه هو الذرة بقيد الوحدة والانفراد ، وهي غير داخلة فيما فوقها بصفة الاجتماع قلنا : لو سلم فمثله ممتنع

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢/٣٤

في القياس بالإجماع ، الثاني : أن دلالة النص ثابتة قبل شرعية القياس فإن كل أحد يفهم من : لا تقل له أف لا تضربه ولا تشتمه سواء علم شرعية." (١)

"يكون مؤثرا في إثبات ضده ، ورد كلاهما بأنه لم لا يجوز أن يتناول النص ثبوت الحكم في محل بالمنطوق ، ونفيه عن محل آخر بالمفهوم ، ويدل على إثبات شيء في محل ، وإثبات ضده في غير ذلك المحل ، وعدم تناول النص لغير المنطوق عين النزاع بل يتناوله نفيا لا إثباتا (قوله ، وهو) أي اللام للاستغراق بمعنى أن جميع أفراد غسل الجنابة ناشئة من وجود المني بقرينة ورود الحديث في غسل الجنابة ، والإجماع على وجوب الغسل من الحيض ، والنفاس." (٢)

"الغير ؛ لأن حرمتها لاحترام المالك لا لمعنى فيها .
(قوله ، وعندنا لا ينعقد) أي المعلق سببا للحكم إلا عند وجود الشرط ، ولهم في بيان ذلك طريقان : أحدهما أن المعلق قبل وجود الشرط بمنزلة جزء السبب لما مر من أن أنت طالق قبل الدخول بمنزلة أنت من أنت طالق ، وجزء السبب لا يكون سببا الثاني : أن التعليق مانع للمعلق من الوصول إلى المحل ، والأسباب الشرعية لا تصير أسبابا قبل الوصول إلى المحل ؛ لأنها عبارة عما يكون طريقا إلى الشيء ومفضيا إليه ، فكما لا يكون شطر البيع علة للبيع لعدم التمام كذلك بيع الحر لعدم الوصول إلى المحل ، وأورد على الأول أن الإضافة أيضا ينبغي أن تكون مانعة مثل أنت طالق غدا ، وأجيب بأن التعليق يمين ، وهي لتحقيق البر فيه إعدام موجب المعلق لا وجوده فلا يكون المعلق مفضيا إلى وجود الحكم بخلاف الإضافة فإنها لثبوت الحكم بالإيجاب في وقته لا لمنع الحكم فيتحقق السبب لوجوده حقيقة من غير مانع إذ الزمان من لوازم الوقوع ، وأورد على الثاني أنه لما لم يصل إلى المحل كان ينبغي أن يلغو كما إذا قال للأجنبية : أنت طالق ، وأجيب بأنه لما كان مرجو الوصول بوجود الشرط ، وانحلال التعليق جعل كلاما صحيحا له عرضية أن يصير سببا كشطر البيع حتى لو علق بشرط لا يرجى الوقوف على وجوده لغا مثل أنت طالق إن شاء الله تعالى .

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤٨/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٥٦/٢

(قوله فيجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك) يشكل بما روي { عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه." (١)

"وقرأ ابن مسعود أيمانهما فلا يكون قطع اليسرى مرادا أصلا ، ولا يمكن تكرر الحكم بتكرر السبب لفوات **المحل** ، وهو اليمين بخلاف تكرر الجلد بتكرر الزنا فإن **المحل** باق ، وهو البدن ، وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في ابتناء هذه المسألة على مصدر الأمر أعني اقطعوا فإن الواحد الحقيقي متعين للإجماع على أنه لا يقطع بالسرقة إلا يد واحدة ، وقطع اليمين مراد إجماعا فلا تدل الآية على قطع اليسار ، ولا يتناوله النص ، وإنما عدل عن تقرير القوم ؛ لأن اسم الفاعل كالسارق مثلا عام ، وعمومه يقتضي عموم المصدر ضرورة امتناع قيام الواحد الحقيقي بالمجموع ، وجوابه أن المراد بالوحدة وحدة المصدر بالنسبة إلى كل فرد من أفراد السارق مثلا .." (٢)

"(، والقضاء بمثل معقول إما كامل كالمثل صورة ، ومعنى وإما قاصر كالقيمة إذا انقطع المثل أو لا مثل له ؛ لأن الحق في الصورة قد فات للعجز فبقي المعنى فلا يجب القاصر إلا عند العجز عن الكامل ففي قطع اليد ، ثم القتل خير الولي بين القطع ، ثم القتل ، وهو مثل كامل ، وبين القتل فقط ، وهو قاصر ، وعندهما لا يقطع ؛ لأنه إنما يقتص بالقطع إذا تبين أنه لم يسر فإذا أفضى إليه يدخل موجبه في موجب القتل) المراد بالموجب هنا ما يجب بالقتل ، والقطع ، وهو القصاص (إذ القتل أتم موجب القطع) المراد بالموجب هنا الأثر الحاصل بالقطع في محله (فصار كما إذا قتله بضربات ، قلنا هذا من حيث المعنى) أي هذا الذي ذكر أن القتل أتم أثر القطع فاتحد الجناية فيتحد موجبهما إنما هو من حيث المعنى (أما من حيث الصورة في جزاء الفعل فلا) ؛ لأن الفعل ، وهو القطع ، والقتل من حيث الصورة متعدد فيتعدد ما هو جزاء الفعل ، وهو القصاص (وإنما يدخل في جزاء **المحل**) أي إنما يدخل ضمان الجزء في ضمان الكل فيما هو جزاء **المحل** (كما يدخل أرش الموضحة في دية الشعر) ، وهذا ؛ لأن الدية جزاء **المحل** (والقتل قد يمحو أثر القطع كما

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٧٨/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١١٨/٢

يتم) قال الله تعالى { وما أكل السبع إلا ما ذكيتم } جعل القتل ماحيا أثر الجرح فهذا منع لقوله إن القتل أتم أثر القطع (وإنما لا يجب) أي القصاص جواب عن قوله فصار كما إذا قتله بضربات (بتلك الضربات إذ لا قصاص فيها ، وإذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة." (١)

"(قوله : والقتل قد يمحو أثر القطع) من حيث إن المحل يفوت به ، ولا يتصور الإتمام ، والسراية بعد فوات المحل .

(قوله : وعند أبي يوسف) يجب قيمته يوم الغصب ؛ لأنه لما انقطع المثل التحق بما لا مثل له ، والخلف إنما يجب بالسبب الذي وجب به الأصل ، وهو الغصب فيعتبر قيمته يوم الغصب ، وعند محمد رحمه الله تعالى يجب قيمته يوم الانقطاع ؛ لأن المصير إلى القيمة للعجز عن أداء المثل ، وذلك بالانقطاع فيعتبر قيمته آخر يوم كان موجودا في أيدي الناس فالقطع." (٢)

"المكروه كراهة التنزيه في القبيح بناء على أن من شأن العاقل أن لا يفعل ما يستحق بتركه المدح لم يكن كلا تفسيري القبيح متساويين بل الثاني أعم لشموله المكروه كراهة التنزيه .

(قوله لما ذكرت أن هذا الحكم) ظاهر هذا الكلام مشعر بأن الحكم بأن الحسن ، والقبح إنما يثبتان بأمر الشارع ، ونهيه مبني على الأصلين المذكورين ، وذكر الأدلة لإثبات الأصلين ، وليس كذلك فإن لهم على هذا المطلوب أدلة كثيرة عقلية ، ونقلية لا تتوقف على أن فعل العبد ليس باختياره ، ولا تتعرض لنفي كون الحسن ، والقبح لذات الفعل أو لصفة من صفاته نعم هذا المعنى لازم في هذا الحكم إذ لو كان الحسن والقبح لذات الفعل أو لصفة من صفاته لما كان بالشرع ، وهو ظاهر ، ثم ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في هذا المقام دليلان لهم على هذا المطلوب قد اعترفوا بضعفهما ، وعدم تمامهما ، أما الأول : فتقريره أن الحسن مفهوم زائد على مفهوم الفعل المتصف به إذ قد يعقل الفعل ، ولا يخطر بالبال حسنه ، ثم هو وجودي ؛ لأن نقيضة لا حسن ، وهو عدمي ، وإلا لما صدق على المعدوم أنه ليس بحسن ضرورة أو الوجودي يقتضي محلا موجودا

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١٥٩/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١٦٢/٢

فهو معنى زائد على المحل وجودي فيكون عرضا ثم هو صفة للفعل الذي هو عرض فيكون قائما به لامتناع أن يوصف الشيء بمعنى هو قائم بشيء آخر فيلزم قيام العرض بالعرض ، وهو باطل ؛ لأنه يلزم إثبات الحكم لمحل الفعل لا له ؛ لأن الحاصل قيامهما معا بالجوهر إذ هما معا حيث." (١)

"العبد أثر في فعل أمر ما ، ويلزم منه بطلان ما ثبت بالوجدان .
ثم ذلك الأمر لا يجوز أن يكون هو الإيقاع ، والإيجاد الذي يجب عنده الفعل ألبتة حتى يكون العبد موجدا لذلك الشيء الموجود خالقا له ؛ لأن ذلك الشيء يتوقف على أمور لا أثر للعبد في وجودها كوجود العبد ، وقدرته ، وسلامة الآلة ، ونحو ذلك فتعين أن ذلك الأمر اللاموجود ، واللامعدوم الصادر عن العبد أمر لا يجب عنده وجود الأثر ، وهو المسمى بالكسب ، والفعل حاصل به ، ويخلق الله تعالى ، وكل منهما مقدوره إلا أنه في الخلق يصح انفراد القادر بالإيقاع المقدور ، وفي الكسب لا يصح ، وأيضا في الخلق يقع الفعل المقدور لا في محل القدرة في الكسب يقع المقدور في محل القدرة مثلا : حركة زيد وقعت بخلق الله تعالى في غير من قامت به القدرة ، وهو زيد ، ووقعت بكسب زيد في المحل الذي قامت به قدرة زيد ، وهو نفس زيد ، والحاصل أن أثر الخالق إيجاد الفعل في أمر خارج من ذاته ، وأثر الكاسب صنعه في محل قائم به هذا ، ولكن لقائل أن يقول : وجوب الفعل بواسطة الموجودات المستندة إلى الواجب لا ينافي كونه مقدورا للعبد ، ومخلوقا له لجواز أن يكون استناده بواسطة قدرة العبد ، وإرادته التي من شأنها الترجيح ، والإيجاد وأيضا الوجوب بالقدرة ، والداعي لا ينافي تعلق أصل القدرة بأصل الفعل الممكن ، وكونه مخلوقا للقادر ، والقائلون بأن فعل العبد بخلقه ، وإرادته لا ينازعون في توقفه على أمور من الله تعالى كإيجاد العبد ،." (٢)

"العمر ، وبعده لا يتصور أداء الصوم فلا يصح ترتب الصوم على عدم الوجدان بهذا المعنى فعلم أن المراد به العجز في الحال مع احتمال أن تحصل القدرة في الاستقبال .
(قوله : حتى إن تحقق القدرة) أراد بها ملك الرقبة أو ثمنها القدرة الحقيقة المستجمعة لجميع شرائط التأثير لأنها لا تكون بدون الإعتاق فلا معنى لزوالها وسقوط الإعتاق .

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١٨١/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٢٣٤/٢

(قوله : إلا أن المال هاهنا غير عين) فبهذا يخرج الجواب عن إشكال آخر ، وهو أن الواجب في الكفارة يعود به هلاك المال بإصابة مال آخر قبل الأداء ، ولا يعود في الزكاة فيكون دون الزكاة .

(قوله : واعلم) اعترض رحمه الله تعالى على قولهم يشترط بقاء القدرة الميسرة لبقاء الواجب لئلا ينقلب اليسر عسرا أولا بأنه يؤدي إلى فوات أداء الزكاة فيما إذا أخر أداء الزكاة خمسين سنة ثم هلك المال ، وثانيا بأنا نسلم أنه يلزم من عدم اشتراط بقاء القدرة انقلاب اليسر عسرا بل إنما يلزم ثبوت أحد اليسرين ، وهو النماء مثلا دون الآخر ، وهو البقاء ، فإن حصول القدرة الميسرة يسر وبقاؤها يسر آخر ، والجواب عن الأول التزام الفوات في صورة هلاك المال ، ولا محذور في ذلك لأنه ما فوت بهذا الحبس على أحد ملكا ولا يدا بل المال حقه ملكا ، ويدا ، وإنما حق الفقير في أن يعين محلا للصرف إليه ولصاحب المال الخيار في اختيار محل الأداء فلعله حبس عن هذا المحل ليؤدي من محل آخر فلا يضمن ألا يرى أن منع المشتري الدار عن الشفيع حتى صار بحرا ، ومنع." (١)

"(قوله والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الأداء) اعلم أن الوجوب في عرف الفقهاء على اختلاف عبارتهم في تفسيره يرجع إلى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم في العاجل والعقاب في الآجل ، فمن هاهنا ذهب جمهور الشافعية إلى أنه لا معنى له إلا لزوم الإتيان بالفعل وأنه لا معنى للوجوب بدون وجوب الأداء بمعنى الإتيان بالفعل الأعم من الأداء والقضاء والإعادة ، فإذا تحقق السبب ووجد المحل من غير مانع تحقق وجوب الأداء حتى يأثم تاركه ، ويجب عليه القضاء ، وإن وجد في الوقت مانع شرعي أو عقلي من حيض أو نوم أو نحو ذلك فالوجوب يتأخر إلى زمان ارتفاع المانع ، وحينئذ افترقوا ثلاث فرق فذهب الجمهور إلى أن الفعل في الزمان الثاني قضاء بناء على أن المعتبر في وجوب القضاء سبق الوجوب في الجملة لا سبق الوجوب على ذلك الشخص ، فعلى هذا يكون فعل النائم والحائض ونحوهما قضاء وبعضهم يعتبر الوجوب عليه حتى لا يكون فعل النائم والحائض ونحوهما قضاء لعدم الوجوب عليهم بدليل الإجماع على جواز الترك ، وبعضهم يقول بالوجوب عليهم بمعنى انعقاد السبب وصلاحية المحل وتحقق اللزوم لولا المانع ويسميه وجوبا بدون وجوب الأداء ، وليس هذا إلا تغيير عبارة ، وأما الحنفية فذهب بعضهم إلى أنه لا فرق بين الوجوب ووجوب

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٧٥/٢

الأداء في العبادات البدنية حتى إن الشيخ المحقق أبا المعين بالغ في رده وإنكاره ، وادعى أن استحالته غنية عن البيان ، فإن الصوم مثلا إنما هو الإمساك عن قضاء." (١)

"في كل منهما صفة لشيء آخر فهذا وجه افتراقهما في المعنى ، ثم إنهما (يفترقان في) الوجود أما في البدني فكما في صلاة النائم والناسي وصوم المسافر والمريض فإن وقوع الحالة المخصوصة التي هي الصلاة أو الصوم لازم نظرا إلى وجود السبب وأهلية **المحل** ، وإيقاعها من هؤلاء غير لازم لعدم الخطاب وقيام المانع ، وأما في المالي فكما في الثمن الذي اشترى الرجل شيئا بثمن غير مشار إليه بالتعيين فإنه يجب في الذمة ضرورة امتناع البيع بلا ثمن ، ولا يجب أداؤه إلا بعد المطالبة هذا حاصل كلامه وفيه نظر ؛ لأنه إن أريد بلزوم وجود الحالة المخصوصة عقيب السبب لزوم وجودها من ذلك الشخص كالنائم والمريض مثلا فلزوم وقوع الفعل الاختياري من الشخص بدون لزوم إيقاعه إياه ليس بمعقول بل لزوم الوقوع عنه تلك الحالة ليس بمشروع وبعدها كما يلزم الوقوع يلزم الإيقاع ، وإن أريد لزوم وجود تلك الحالة في الجملة فهذا ما ذهب إليه جمهور الشافعية من أن القضاء قد يكون بدون سابقية الوجوب على ذلك الشخص ، وإنما يتوقف على سبق وجوب في الجملة بأن يلزم وقوع الفعل من شخص بإيقاعه إياه فلم يثبت وجوب بدون وجوب الأداء ، وكأن بينهما فرقا يتعسر التعبير عنه فإن المعذور يلزمه في حال قيام العذر أن يوقع الفعل بعد زوال العذر لو أدركه ، والمشتري يلزمه قبل المطالبة أن يؤدي الثمن عند المطالبة ، ولا يلزمهما الإيقاع والأداء في الحال فلو قلنا إن الوجوب هو لزوم إيقاع الفعل أو أداء المال في." (٢)

"معيارا أو بالعكس .

(قوله أما وقت الصلاة) المؤدى من الصلاة هي الهيئة الحاصلة من الأركان المخصوصة الواقعة في الوقت ، والأداء إخراجها من العدم إلى الوجود ، والوجوب لزوم وقوعها في ذلك الوقت لشرف فيه فوقت الصلاة ظرف للمؤدى أي زمان يحيط به ويفضل عنه ، وهو ظاهر وشرط لأدائه إذ لا يتحقق الأداء بدونه مع أنه غير داخل في مفهوم الأداء ، ولا مؤثر في وجوده ، وليس شرطا للمؤدي ؛ لأن المختلف باختلاف الوقت

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢/٢٩٥

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٢/٢٩٨

هو صفة الأداء والقضاء لا نفس الهيئة فإن قلت ظرفية الوقت للمؤدى تستلزم شرطية الأداء فلا حاجة إلى ذكرها قلت لو سلم فلأنا نسلم أنه لزوم بين حتى يستغنى عن ذكره ، وأيضا المقصود بيان اشتراك الصلاة والصوم في شرطية الوقت ، وامتياز الصلاة بظرفيته والوقت سبب لوجوب المؤدى أي لزوم تلك الهيئة مرتب عليه حتى كأنه المؤثر بالنظر إلينا تيسيرا من الله تعالى على العباد يربط الأحكام بالأسباب الظاهرة كالملك بالشراء من أن النعم مترادفة في الأوقات والعبادة شكر فأقيم المحل مقام الحال ، والمتقدمون على أن السبب نعم الله تعالى واختلاف العبادات بحسب اختلاف نعم الله تعالى ، واستدل على سببية الوقت بستة أوجه كل منها أمارة تفيد الظن لا القطع لقيام الاحتمال إلا أن المجموع يفيد القطع ؛ لأن رجحان المظنون يتزايد بكثرة الأمارات إلى أن يبلغ حد القطع كشجاعة علي رضي الله تعالى عنه وجود حاتم ، وفيه مناقشة لا تخفى .
(قوله ولتغيرها) أي." (١)

"الفقير بغير نية الزكاة فإنه يخرج عن العهدة فإن قيل : إيتاء مائتي درهم إلى الفقير بنية الزكاة لا يصح عند زفر فكيف بالهبة قلنا المراد الهبة متفرقة أو الفقير المديون أو الكلام إلزامي ، والجواب أن تغيير الوقت للصوم لا يجوز أن يكون استحقاقا لمنافع العبد وإمساكاته عليه ؛ لأنه حينئذ يكون جبر العدم اختيار العبد في صرفها فلا يصلح عبادة وقربة ؛ لأنها الفعل الذي يقصد به العبد التقرب إلى الله تعالى ويصرفه عن العادة إلى العبادة باختياره ، فإن قيل فما معنى تعيين الشرع إمساك العبد في هذا الوقت لصوم رمضان قلنا : معناه أنه عين إمساكه الذي يكون قربة ؛ لأن يكون صوم رمضان لا صوما آخر ، والإمساك بوصف القربة لا يتحقق بدون النية إذ لا قربة بدون القصد فإن قيل : فإذا كانت المنافع على ملك العبد غير مستحقة عليه فلم لم يجز صرفها إلى صوم آخر قلنا لعدم مشروعية صوم آخر في ذلك الوقت كما في الليل مع القطع بأنه لا استحقاق فيه أصلا فظهر بما ذكرنا أن الاعتراض بأن الإمساك اختياري لا جبري إنما ينشأ من عدم تحقيق معنى الكلام ، وأما هبة النصاب فإنما صارت زكاة من جهة أنها عبادة تصلح أن تكون مجازا من الصدقة بناء على أن المبتغى بها وجه الله تعالى لا عوض من الفقير ، وذكر الإمام السرخسي رحمه الله تعالى أن معنى القصد حصل باختيار المحل ، ومعنى القربة بحاجة المحل لحصول الثواب بمجرد الهبة من الفقير ، ولهذا لا يملك الرجوع

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢/٣٠٨

.

(قوله وقال." (١)

"الشافعي رحمه الله تعالى) لما كانت منافع العبد على ملكه من غير أن تصير مستحقة لله تعالى على العبد لزم تعيين نية الفرض لئلا يلزم الجبن في صفة العبادة بأن يكون إمساكه على قصد القربة للعبادة المفروضة شاء العبد أو أبى ، وتحقيق ذلك أن وصف العبادة أيضا عبادة ، ولهذا يختلف ثوابا فكما لا بد لصيرورة الفعل قربة من النية كذلك لا بد لصيرورة القربة فرضا أو نفلا منها احترازا عن الجبر ، وتعيين المحل إنما يكفي للتمييز لا لنفي الجبر وإثبات القصد ، وأما تأدي فرض الحج بدون التعيين فإنما ثبت على خلاف القياس ، فعلى هذا لا يتأدى فرض الصوم بنية التطوع أو واجب آخر أو مطلق النية ، ولو في الصحيح المقيم ، والجواب أنا نسلم وجوب التعيين إلا أنا لا نسلم أنه لا يحصل التعيين بإطلاق النية ، فإن الإطلاق في المتعين تعيين كما إذا كان في الدار زيد وحده ، وقلت يا إنسان تعين هو للإحضار وطلب الإقبال فكذا هاهنا لما لم يشرع في الوقت إلا الصوم الفرض ونويت مطلق الصوم تعين هو للإيجاد وطلب الحصول ، فإن قيل سلمنا ذلك في إطلاق النية لكن ينبغي أن لا يحصل بالخطأ في الوصف بأن ينوي النفل أو واجبا آخر كما لا يقال زيد باسم عمرو قلنا لما نوى الأصل والوصف ، والوقت قابل للأصل دون الوصف ، وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل بل الأمر بالعكس اقتصر البطلان على الوصف ، وبقي إطلاق أصل الصوم فإن قلت الوصف هاهنا لازم ضرورة أن الصوم لا يوجد بدون وصف ،." (٢)

"(قوله : فصل في محل الخبر) سواء كان خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم أو لم يكن ، والمراد خبر الواحد ولذا حصر المحل في الفروع والأعمال إذ الاعتقاديات لا تثبت بأخبار الآحاد ؛ لابتنائها على اليقين

.

(قوله : وأما أخبار الصبي) فإن قيل إن ابن عمر رضي الله عنه أخبر أهل قباء بتحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم وكان صبيا قلنا لو سلم كونه صبيا فقد روي أنه أخبرهم بذلك أنس فيحتمل أنهما جاءا به جميعا

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢/٣٢٠

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٢/٣٢١

فأخبراهم .
(قوله : لتمكن الشبهة) قد يجاب عنه بأنه لا عبرة للشبهة بعد ما ثبت كونه خبر الواحد حجة على الإطلاق بالدلائل القطعية ، وإنما لم يثبت بالقياس ومع الأدلة القطعية على كونه حجة ؛ لأن الحدود تجب مقدرة بالجنايات ، ولا مدخل للرأي في إثبات ذلك .
(قوله : مع سائر شرائط الرواية) يخرج الفاسق ، والمغفل ونحو ذلك ، وقيد الولاية يخرج العبد ، ومثل الصبي يخرج بكل من القيدين بعد تفرد كل منهما بفائدة .
(قوله : صيانة لحقوق العباد) يعني تشترط الأمور المذكورة لئلا تثبت الحقوق المعصومة بمجرد إخبار عدل أو هو تعليل لثبوت حقوق العباد بخبر يكون في معنى الشهادة .
(قوله : ولأن فيه معنى الإلزام) تعليل لاشتراط الأمور المذكورة فإن قوله لا يثبت إلا بكذا يتضمن الأمرين جميعا .
(قوله : فيحتاج إلى زيادة توكيد) أما لفظة الشهادة فلأنها تنبئ عن كمال العلم ؛ لأن المشاهدة هي المعاينة ، والعلم شرط في الشهادة لقوله : عليه الصلاة." (١)

"(قوله : ومن أقسام بيان التغيير الشرط) أما أنه تغيير فلأنه غير الصيغة عن أن تصير إيقاعا ، ويثبت موجبها ، وأما أنه بيان فلأن الكلام كان يحتمل عدم الإيجاب في الحال بناء على جواز التكلم بالعلة مع تراخي الحكم كبيع الخيار ، وبالشرط ظهر أن هذا المحتمل مراد ، وذهب الإمام شمس الأئمة رحمه الله تعالى إلى أنه بيان تبديل ؛ لأن مقتضى أنت حر نزول العتق في **المحل** واستقراره فيه ، وأن يكون علة للحكم بنفسه فبالشرط يتبدل ذلك ، ويتبين أنه ليس بعلة تامة ، ولا إيجاب للعتق بل يمين بخلاف الاستثناء فإنه تغيير لا تبديل إذ لم يخرج كلامه من أن يكون إخبارا بالواجب .
وقد ذكر فخر الإسلام رحمه الله تعالى أن كلا منهما يمنع انعقاد الإيجاب إلا أن الاستثناء يمنع الانعقاد في بعض الجملة حتى لا يبقى موجبا فيه لا في الحال ، ولا في المآل ، والتعليق يمنع الانعقاد في الحال لا في المآل .
(قوله : ولا يفسد) أي : البيع الواقع بقبوله بعت هذا العبد منك بألف على أن لي نصفه بهذا الشرط ،

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣٨٣/٢

وهو كون نصفه له على ما سبق من أن كلمة على تستعمل في الشرط مع أن هذا شرط لا يقتضيه العقد ؛ لأن هذا بالتحقيق ليس بيعا بالشرط بل هو بيع شيء من شيئين أي : أحد النصفين من نصفي العبد ، والحاصل أنه شرط من جهة فأفاد توزيع الثمن ، وليس بشرط حقيقة فلم يفسد البيع." (١)

"(الركن الرابع) في القياس ، وهو (تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة) أي : إثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع ، والمراد بالأصل المقيس عليه والفرع المقيس ، وقد قيل عليه إن التعدية توجب أن لا يبقى الحكم في الأصل وهذا باطل ؛ لأن التعدية في اصطلاح الفقهاء المعنى الذي ذكرنا ، وأيضا لا تشعر بعدم بقائه في الأصل بل تشعر ببقائه في الأصل في وضعها اللغوي ألا يرى أن تعدية الفعل هي أن لا يقتصر على التعلق بالفاعل بل يتعلق بالمفعول أيضا كما هو متعلق بالفاعل .
فالمراد هنا أن لا يقتصر ذلك النوع من الحكم على الأصل بل يثبت في الفرع أيضا ، ولا حاجة إلى أن يقال تعدية الحكم المتحد ؛ لأن التعدية لا تمكن إلا وأن يكون الحكم متحدا من حيث النوع ، وإنما الاختلاف يكون باعتبار **المحل** .
وقوله لا تدرك بمجرد اللغة احتراز عن دلالة النص ، وذكر هذا القيد واجب لاتفاق العلماء على الفرق بين دلالة النص والقياس .
(وبعض أصحابنا جعلوا العلة ركن القياس والتعدية حكمه فالقياس تبيين أن العلة في الأصل هذا ليثبت الحكم في الفرع) .
ذكر فخر الإسلام رحمه الله تعالى أن العلة ركن القياس والتعدية حكمه فالركن ما يتقوم به الشيء والحكم هو الأثر الثابت بالشيء ، والمراد أن الشيء الذي يتقوم به ويتحقق به القياس هو العلة أي : العلم بالعلة ثم التعدية هي أثر القياس ، فالقياس هو تبيين أن العلة في الأصل هذا الشيء ليثبت." (٢)

"(قوله : الركن الرابع في القياس) هو في اللغة : التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل أي : قدرتها بها وفلان لا يقاس بفلان أي : لا يساوى وقد تعدى بعلى بتضمين معنى الابتناء كقولهم قاس الشيء على

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤٧١/٢
(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٦٧/٣

الشيء ، وفي الشرع : مساواة الفرع للأصل في علة حكمه ، وذلك أنه من أدلة الأحكام فلا بد من حكم مطلوب به ، وله محل ضرورة ، والمقصود إثبات ذلك الحكم في ذلك **المحل** لثبوته في محل آخر يقاس هذا به ، فكان هذا فرعا وذلك أصلا لاحتياجه إليه ، وابتنائه عليه ، ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل إذا كان بينهما أمر مشترك يوجب الاشتراك في الحكم ، ويسمى علة الحكم ولا بد من ثبوت مثلها في الفرع إذ ثبوت عينها فيه محال ؛ لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين ، وبذلك يحصل الظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب . وقد وقع في عبارة القوم أنه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة واعترض عليه بأنه منقوض بدلالة النص بأنه لا معنى لتعدية الحكم لاستحالة الانتقال على الأوصاف ولو سلم فيلزم عدم بقاء الحكم في الأصل لانتقاله عنه ، ولو سلم فالثابت في الفرع لا يكون حكم الأصل بل مثله ضرورة تعدد الأوصاف بتعدد المحال فالمصنف رحمه الله تعالى زاد تقييد العلة بما لا يدرك بمجرد اللغة احترازا عن دلالة النص وفسر تعدية حكم الأصل بإثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع ، وبهذا خرج الجواب عن الاعتراضات المذكورة إلا أنه تعرض لبعضها على التفصيل على ما سيشير إليه .

.) " (١)

"قوله : والمراد بالأصل المقيس عليه) فإن قلت تفسير الأصل والفرع بالمقيس عليه ، والمقيس يستلزم الدور لتوقف معرفتهما على معرفة القياس قلت ليس هذا تفسيرا للأصل والفرع بل بيانا لما صدقا عليه أي : المراد بالأصل **المحل** الذي يسمى مقيسا عليه لا نفس الحكم ، ولا دليله على ما وقع عليه اصطلاح البعض ، وكذا في الفرع مثلا إذا قسنا الذرة على البر في حرمة الربا فالأصل هو البر ، والفرع هو الذرة لابتنائها عليه في الحكم ، لا يقال فيخرج عن التعريف قياس المعدوم على المعدوم ؛ لأن الأصل ما يبتنى عليه غيره ، والفرع ما يبتنى على غيره ، والمعدوم ليس بشيء ؛ لأننا نقول لفظه ما عبارة عما هو أعم من الموجود ، والمعدوم أعني : المعلوم ولو سلم فالوجود في الذهن كاف في الشيئية .

(قوله : بل تشعر ببقائه في الأصل) فيه بحث ؛ لأن معنى التعدية في اللغة جعل الشيء متجاوزا عن الشيء ومتباعدا عنه ، ولا يخفى أن التعدية في اصطلاح التصريف مجاز أو منقول ، وأنه لا حاجة إلى هذا الاعتذار بعد تفسير التعدية بإثبات مثل الحكم على ما سبق ، ولا إلى الاعتذار عن ترك قيد المتحد بأنه لا يمكن تعدية

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٦٩/٣

الحكم إلا إذا كان متحدا بالنوع وذلك ؛ لأنه مبني على أن تكون التعدية حقيقة هاهنا ، وهذا باطل إذ لا يتصور التعدية في الأحكام ، والانتقال على الأوصاف .
(قوله : وبعض أصحابنا) ذكر فخر الإسلام رحمه الله تعالى أن ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص ، وجعل الفرع." (١)

"الثاني المستفاد من قوله عليه الصلاة والسلام { في خمس من الإبل السائمة شاة } فقد عللناه بالحاجة فإن الصدقة مع وسخها حلت لهذه الأمة لأجل الحاجة بعد أن لم تكن في الأمم الماضية فإذا كانت عين الشاة صالحة للصرف إلى الفقير للحاجة تكون قيمتها صالحة أيضا بهذه العلة فالتعليل وقع في هذا الحكم ، وليس فيه تغيير النص بل يكون التغيير في الحكم الأول وهو ثابت بالنص لا بالتعليل فيكون تغيير النص بالنص مجتمعا مع التعليل في حكم آخر ليس فيه تغيير النص ، وهذا معنى قول فخر الإسلام رحمه الله فصار التغيير مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل وقد قال : أيضا فصار صلاح الصرف إلى الفقير بعد الوقوع لله بابتداء اليد ليصير مصروفا إلى الفقير بدوام يده حكما شرعيا في الشاة فعللناه بالتقويم وعديناه إلى سائر الأموال معناه أن الصدقة تقع لله تعالى بابتداء يد الفقير .
قال عليه الصلاة والسلام { الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير } .
ففي حال ابتداء يد الفقير تقع لله تعالى ، وفي حال بقاء يد الفقير تصير للفقير ، فقوله صلاح الصرف أي : صلاح المحل ، وهو عين الشاة مثلا للصرف إلى الفقير ، وقوله ليصير مصروفا علة غائية للصلاح أي : صلاحية الشاة للصرف إلى الفقير ليصير مصروفا إليه بدوام يده فقوله إلى الفقير يتعلق بالصرف ، وبابتداء اليد يتعلق بالوقوع ، وليصير يتعلق بالصلاح ، وبدوام يده يتعلق بقوله مصروفا ، وقوله حكما شرعيا خبر صار فهذا الحكم." (٢)

"بطل أحد القياسين لابتنائه على غير العلة التي اعتبرها الشرع في الحكم مثلا إذا قيس الذرة على الحنطة في حرمة الربا بعلة الكيل والجنس ثم أريد قياس شيء آخر على الذرة ، فإن وجدت فيه العلة أعني : الكيل

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٧٠/٣
(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٩١/٣

والجنس كان ذكر الذرة ضائعا ولزم قياسه على الحنطة ، وإن لم توجد لم يصح قياسه على الذرة لانتفاء علة الحكم .

(قوله : من غير تغيير) أي : لا يغير في الفرع حكم الأصل من إطلاقه أو تقييده أو غير ذلك مما يتعلق بنفس الحكم ، وإنما يقع التغيير باعتبار المحل وباعتبار صيرورته ظنيا في الفرع .

(قوله : إلا فرع) متعلق بمحذوف أي : وأن يكون المعدى حكما موصوفا بما ذكر معدى إلى فرع هو نظيره ، ولا يستقيم تعلقه بالمعدى المذكور .

أما لفظا فللفصل بالأجنبي ، وأما معنى فلأنه لا يفيد اشتراط كون الفرع نظير الأصل ، والاشتراط كون الأصل حكما موصوفا بما ذكر في جميع الصور ؛ لأن معناه حينئذ أنه يشترط أن يكون الحكم المعدى إلى فرع هو نظيره حكما شرعيا ثابتا بأحد الأصول الثلاثة .

(قوله : فلا تثبت اللغة بالقياس) يعني : إذا وضع لفظ لمسمى مخصوص باعتبار معنى يوجد في غيره لا يصح لنا أن نطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير حقيقة سواء كان الوضع لغويا أو شرعيا أو عرفيا ، وذلك كإطلاق الخمر على العقار من المسكرات .

احتج المخالف بالدوران ، والإلحاق بالقياس الشرعي ، وأجيب بأنه يشترط في الدوران صلوح العلية وهو ممنوع هاهنا فإن علة إطلاق اللفظ على المعنى." (١)

"وسكت عما هو ظاهر البطلان .

(قوله واستعمال الماء لإزالة النجاسة) يعني : أن المقصود هو إزالة النجاسة لا الاستعمال بدليل جواز الاقتصار على قطع موضع النجاسة أو حرقه ، ، وكون الماء آلة صالحة للإزالة حكم شرعي معلل بكونه مزيلا فيعدى إلى كل مائع يشاركه في ذلك ، وكونه مزيلا يتضمن أمرين : طهارة المحل ، وعدم تنجس الآلة بالملاقاة ، وإلا لما وجدت والإزالة بل الزيادة ، فإن قيل بل الحكم بطهارة المحل لخاصية في الماء إذ لو كان لإزالته لوجب أن يشاركه جميع المائعات المزيلة في رفع الحدث .

قلنا الحكم بالطهارة عن الحدث بمعنى زوال المانع الشرعي ليس بمعقول إذ العضو طاهر لا ينجس به شيء ،

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٩٧/٣

ومن شرط القياس كون المعنى معقولا قيل ، ولو سلم أنه معقول فالماء يوجد مباحا لا يبالى بخبثه ولا يلحق به حرج بخلاف سائر المائعات .

وفيه نظر أما أولا فلأنه لا عبرة بالفرق بعد تحقق العلة وهي الإزالة ، وأما ثانيا فلأنه منقوض برفع الخبث فإن قلت قد ذكر في بحث المناقضة أن التطهير بالماء معقول وفي الهداية أن غير المعقول هو الاقتصار على الأعضاء الأربعة ، وأما إزالة الحدث فمعقول .

قلت يأتي جوابه في بحث المناقضة وذكر فخر الإسلام رحمه الله أن الماء مطهر بطبعه لم يحدث فيه معنى لا يعقل فلا يحتاج في صيرورته مطهرا إلى النية بخلاف التراب فإنه ملوث إلا أن الشرع جعله مطهرا عند إرادة الصلاة ، فيفتقر إلى النية فإن قيل هب أن قلع الخبث وإزالته بالماء." (١)

"(قوله : الثاني) إشارة إلى نفي شرائط اعتبرها بعضهم في العلة ، وهي أن تكون وصفا لازما جليا منصوصا عليه ليس بمركب ولا حكم شرعي حتى لا يجوز التعليل بالعارض ؛ لأن انفكاكه يوجب انتفاء الحكم .

والجواب أن المعتبر صلاحية المحل للاتصاف به ولا بالخفي كرضا المتعاقدين في ثبوت حكم البيع وجوابه يأتي في فصل الاستحسان وهو أن الخفي قد يكون أقوى ، والاعتبار بالقوة أولى ، ولا بغير المنصوص لما سيأتي مع جوابه ولا بالمركب من وصفين فصاعدا ، وإلا لكانت العلة صفة زائدة على المجموع ضرورة أنا نعقل المجموع ، ونجهل كونه علة بناء على الذهول أو الحاجة إلى النظر ، والمجهول غير المعلوم واللازم وهو كون العلة صفة المجموع باطل ؛ لأن صفة الكل إن لم تقم بشيء من الأجزاء لم تكن صفة له ، وإن قامت فإما بكل جزء فيكون كل جزء علة ، والمقدر خلافه وإما بجزء واحد فيكون هو العلة ، ولا مدخل لسائر الأجزاء وإما بالمجموع من حيث هو المجموع ، وحينئذ إن لم يكن له جهة واحدة فظاهر وإن كانت ينقل الكلام إليها وإلى كيفية قيامها بالمجموع ويتسلسل .

والجواب أنه لا معنى لكون الوصف علة إلا قضاء الشارع بثبوت الحكم عندها رعاية لمصلحة ، وليس ذلك صفة له بل جعله الشارع متعلقا به ، ولو سلم فالعلية وجهة ، الوحدة من الاعتبارات متى ينقطع التسلسل

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١٠٧/٣

فيها بانقطاع الاعتبار ولا يجوز التعليل بحكم شرعي ؛ لأنه إما متقدم بالزمان على ما فرض معلولا فيلزم تخلف." (١)

"المحرمات) أورد المصنف رحمه الله تعالى عليه الاعتراض السابق وهو أن هذا اعتبار للجنس الأبعد وهو غير كاف في الملاءمة فالأولى أن يقال اعتبر الشرع حصول النفع الكثير في تحمل الضرر اليسير وجميع التكاليف الشرعية مبنية على ذلك .

(قوله والتأثير عندنا) إنما قال عندنا ؛ لأنه عند أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى أخص من ذلك وهو أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الوصف في عين ذلك الحكم ولذا قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى : المؤثر مقبول باتفاق القايسين ، وقصر أبو زيد الدبوسي القياس عليه لكنه أورد للمؤثر أمثلة عرف بها أنه من قبيل الملائم لكنه سماه أيضا مؤثرا فالقياس ينقسم باعتبار عين العلة وجنسها وعين الحكم وجنسه أربعة أقسام : الأول أن يظهر تأثير عين الوصف في عين الحكم وهو الذي يقال إنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يقر به منكرو القياس إذ لا فرق إلا بتعدد **المحل** .

الثاني أن يظهر تأثير عينه في جنس الحكم .

الثالث أن يظهر تأثير جنسه في عينه وهو الذي خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما يظهر تأثير عينه .

الرابع أن يظهر تأثير الجنس في الجنس وهو الذي سميناه المناسب الغريب ثم للجنسية مراتب عموما وخصوصا فمن أجل ذلك تتفاوت درجات الظن والأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية فالمصنف رحمه الله تعالى أخذ من كلامهم تفسير المؤثر وقيد الجنس بالقريب ليتميز عن الملائم." (٢)

"على ما سبق وأورد بدل العين النوع لئلا يتوهم أن المراد هو الوصف ، والحكم مع خصوصية **المحل** كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بها فيوهم أن للخصوصية مدخلا في العلية فالمراد بالوصف الوصف الذي يجعل علة لا مطلق الوصف ، وكذا المراد بالحكم الحكم المطلوب بالقياس لا مطلق الحكم ؛

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١٢٦/٣

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١٥٨/٣

لأن جميع الأوصاف والأحكام حتى الأجناس أنواع لمطلق الوصف والحكم فلا يبقى فرق بين علية السكر للحرمة وعلية الضرورة للتخفيف فإضافة النوع إلى الوصف والحكم بمعنى من البيانية أي النوع الذي هو الوصف أو الحكم المطلوب فهو نوع لمطلق الوصف والحكم ، وقد بين بالإضافة إلى الوصف المخصوص والحكم المطلوب احترازا عن الأنواع العالية والمتوسطة التي وقع التعبير عنها بلفظ الجنس ، وأما إضافة الجنس إلى الوصف والحكم فهي بمعنى اللام على أن المراد بهما الوصف المعين والحكم المطلوب كما في حالة إضافة النوع ، والمراد بالجنس ما هو أعم من ذلك الوصف أو الحكم مثلا عجز الإنسان عن الإتيان بما يحتاج إليه وصف هو علة لحكم فيه تخفيف للنصوص الدالة على عدم الحرج والضرر فعجز الصبي الغير العاقل نوع وعجز المجنون نوع آخر ، وجنسهما العجز بسبب عدم العقل ، وفوقه الجنس الذي هو العجز بسبب ضعف القوي أعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض ، وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ من الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المحبوس ، وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ من الفاعل." (١)

"وجوب الزاجر ، وأما المركب من الثلاثة فالمركب مما سوى اعتبار النوع في النوع كالتيمم عند خوف فوت صلاة العيد فإن الجنس وهو العجز الحكمي بحسب **المحل** يحتاج إليه شرعا مؤثر في الجنس أي في سقوط الاحتياج في النوع لقوله تعالى { فلم تجدوا ماء فتيمموا } إقامة لأحد العناصر مقام الآخر فإن التراب مطهر في بعض الأحوال بحسب نشف النجاسات وأيضا عدم وجدان الماء وهو النوع مؤثر في الجنس وهو عدم وجوب استعماله لكن النوع وهو خوف الفوت لا يؤثر في النوع أي في التيمم من حيث إنه تيمم ، والمركب مما سوى اعتبار الجنس في النوع كما في التيمم إذا لم يجد إلا ماء يحتاج إلى شربه فإن العجز الحكمي بحسب **المحل** عن استعمال ما يحتاج إليه شرعا مؤثر في سقوط الاحتياج فهذا تأثير الجنس في الجنس ثم النوع مؤثر في النوع لقوله تعالى { فلم تجدوا ماء } على ما ذكرنا وأيضا عدم وجدان الماء وهو النوع مؤثر في الجنس أي في عدم استعماله دفعا للهلاك لكن الجنس غير مؤثر في النوع ؛ لأن العجز المذكور لا يؤثر في التيمم من حيث هو التيمم والمركب مما سوى اعتبار النوع في الجنس كالحيض في حرمة القربان فهذا تأثير النوع في النوع ، وجنسه وهو الأذى علة أيضا لحرمة القربان ولجنسه وهو وجوب الاعتزال والمركب مما سوى اعتبار الجنس في

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١٥٩/٣

الجنس يقال الحيض علة لحرمة الصلاة فهذا تأثير النوع في النوع ، وأيضا علة للجنس وهو حرمة القراءة أعم من أن يكون في الصلاة أو خارجها ولجنسه." (١)

"للاحتياج إلى النية ثم الجنس وهو العجز لخلل في القوى مؤثر في سقوط العبادة كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى .
(قوله ولا شك أن المركب من أربعة أقوى الجميع) يعني أن قوة الوصف إنما هي بحسب التأثير والتأثير بحسب اعتبار الشارع وكلما كثر الاعتبار قوي الآثار فيكون المركب أقوى من البسيط ، والمركب من أجزاء أكثر أقوى من المركب من أجزاء أقل وأنت خبير بأنه إنما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع أنه أقوى الكل لكونه بمنزلة النص حتى يكاد يقر به منكرو القياس إذ لا فرق إلا بتعدد **المحل** فالمركب من غيره لا يكون أقوى منه .
(قوله : وقد سمى البعض) ذكر في بعض أصول الشافعية رحمهم الله تعالى أن المناسب الغريب ما يؤثر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه كالطعم في الربا فإن نوع الطعم وهو الاقتيات مؤثر في ربوية البر ولم يؤثر جنس الطعم في ربوية سائر المطعومات كالخضراوات والملائم هو الأقسام الثلاثة الباقية .
(قوله ثم لا يخلو) أي الحكم بعد التعليل لا يخلو من أن يكون مقرونا بشهادة الأصل أو لا يكون ففي الكلام حذف والمراد بشهادة الأصل أن يكون للحكم المعلل أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه وإنما قلنا المراد أنه لا يخلو من أن يكون له أصل أو لا يكون لما ذكر أن كلا من اعتبار النوع في الجنس واعتبار الجنس في الجنس قد يوجد بدون شهادة الأصل ، فصار الحاصل أن كلا من اعتبار النوع في النوع واعتبار الجنس." (٢)

"عباس رضي الله تعالى عنه ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ، ولا يجعل أب الأب أبا اعتبر أحد طرفي القرابة وهو طرف الأصالة بالطرف الآخر وهو الجزئية في القرب .
(قوله وعلى هذا) الأصل وهو اعتبار التأثير جزئيا في أقيستنا في المسائل المختلف فيها فعللنا بالعلل المؤثرة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١٦٢/٣
(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١٦٤/٣

فإن للمسح أثرا في التخفيف فإنه أيسر من الغسل ويتأدى به الفرض ، ولا يشترط فيه استيعاب المحل كما في المغسولات بخلاف الركنية فإنه لا أثر لها في التكرار وإبطال التخفيف وكون التثليث سنة اللهم إلا أن يقال إن الركنية تنبئ عن القوة والحصانة ووجوب الاحتياط فيناسب التكرار ليحصل باليقين أو بظن قريب منه .
وكذا الصغر مؤثر في إثبات الولاية فإن ولاية النكاح لم تشرع إلا على وجه النظر للمولى عليه باعتبار عجزه عن مباشرة النكاح بنفسه وذلك في الصغر دون البكارة ، وكذا تعيين الصوم الفرض في رمضان مؤثر في إسقاط وجوب التعيين ؛ لأن أصل النية في العبادات إنما هو للتمييز بين العبادة والعادة ، وتعيينها إنما هو للتمييز بين الجهات المتزاحمة فحيث لا تزاحم لا حاجة إلى التعيين بخلاف الفرضية ؛ لأنه لا يعقل تأثيرها في إيجاب التعيين .

(قوله : وبعض العلماء) قد اشتهر فيما بين الأصوليين أن من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية في عدد ، ثم إبطال علية بعضها لتثبت علية الباقي فيكون هناك مقامان أحدهما بيان الحصر ويكفي." (١)

"(قوله : فصل) ذكر فخر الإسلام رحمه الله تعالى أن التعدية حكم لازم للتعليل عندنا جائز عند الشافعي رحمه الله تعالى فعندنا لا يجوز التعليل إلا لتعدية الحكم من المحل المنصوص إلى محل آخر فيكون التعليل والقياس واحدا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجوز لزيادة القبول وسرعة الوصول والاطلاع على حكمة الشارع فيوجد التعليل بدون القياس ، والكلام في التعليل الغير المنصوص ثم جملة ما يقع التعليل لأجله أربعة : الأول إثبات السبب أو وصفه .
الثاني إثبات الشرط أو وصفه .
الثالث إثبات الحكم أو وصفه .
الرابع تعدية حكم مشروع معلوم بصفته إلى محل آخر يماثله في التعليل فالتعليل مختص بالتعدية لا يجوز لأجل إثبات سبب أو صفته ؛ لأنه إثبات الشرع بالرأي ، ولا لإثبات شرط لحكم شرعي أو صفته بحيث لا يثبت الحكم بدونه ؛ لأن هذا إبطال للحكم الشرعي ونسخ له بالرأي ، ولا لإثبات حكم أو صفته ابتداء ؛ لأنه نصب أحكام الشرع بالرأي فلا يجوز شيء من ذلك إلا إذا وجد له في الشريعة أصل صالح للتعليل فيعلل

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣/١٧٠

ويتعدى حكمه إلى محل آخر سواء كان الحكم إثبات سبب أو شرط أو وصفهما أو إثبات حكم آخر مثل الوجوب والحرمة وغيرهما فصار الحاصل أن التعليل لإثبات العلة أو الشرط أو الحكم ابتداء باطل بالاتفاق ولإثبات حكم شرعي مثل الوجوب والحرمة بطريق التعدية من أصل موجود في الشرع ثابت بالنص أو الإجماع جائز بالاتفاق .

واختلفوا في التعليل لإثبات السببية أو الشرطية." (١)

"بالنص عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء وذلك أنه ثبت بالنص والإجماع حرمة الفضل الخالي عن العوض ، وقد بينا أن العلة هي القدر والجنس ووجدنا حرمة الربا حكما يستوي فيه شبهته بحقيقته لما روي { أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الربا والريبة } وللإجماع على حرمة البيع مجازفة كبيع صبرة حنطة بصبرة باعتبار تساويهما في رأي المتبايعين ووجدنا في النسيئة شبهة الفضل وهي الحلول إذ النقد خير من النسيئة وهذا وإن كان فضلا من جهة الوصف لكنه ثبت بصنع العبد فاعتبر كما في بيع الحنطة المقلية بغير المقلية لإمكان الاحتراز عنه بخلاف الفضل من جهة الجودة فإنه ثبت بصنع الله تعالى فجعل عفو التعذر الاحتراز عنه ولما كانت العلة هي القدر والجنس أخذ الجنس شبهة العلة من حيث إنه شطر العلة فأثبتنا به شبهة الربا احتياطا فيثبت سببية الجنس لحرمة النسيئة بدلالة النص الموجب لسببية القدر والجنس لحرمة حقيقة القدر .

(قوله والحق) في مسألة إثبات العلة أنه إن ثبت علية شيء لحكم بناء على معنى صالح لتعليل ذلك الحكم به بأن يكون مؤثرا أو ملائما فكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى المؤثر أو الملائم فهو علة لذلك الحكم بلا خلاف ، ولا يكون هذا من إثبات العلة بالقياس ؛ لأن العلة بالحقيقة هو ذلك المعنى المشترك بين الشيئين ، وقد ثبت عليته بما هو من مسالك العلة فتكون العلة واحدة تتعدد باعتبار المحل مثلا إذا ثبت أن الوقاع علة." (٢)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١٨٠/٣

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١٨٣/٣

"(فصل في دفع العلل الطردية) لما عرف أن العلة نوعان إما علة مؤثرة وهي المعتبرة عندنا وإما علة تثبت عليتها بالدوران دون التأثير وهي المعتبرة عند البعض وليست بمعتبرة عندنا وتسمى علة طردية ففي هذا الفصل تذكر الاعتراضات الواردة على القياس بالعلة الطردية (وهو أربعة الأول القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء الخلاف وهو يلجئ المعلل إلى العلة المؤثرة) أي يجعل المعلل مضطرا إلى القول بمعنى مؤثر يرفع الخلاف ولا يتمكن الخصم من تسليمه مع بقاء الخلاف (كقوله : المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول يسن عندنا أيضا لكن الفرض البعض لقوله تعالى { برءوسكم } وهو إما ربع أو أقل فالاستيعاب تثليث وزيادة وإن غير فقال يسن تكراره يمنع ذلك في الأصل بل المسنون في الركن التكميل كما في أركان الصلاة بالإطالة لكن الغسل لما استوعب المحل لا يمكن التكميل إلا بالتكرار وهنا المحل متسع) أي في مسح الرأس المحل وهو الرأس متسع يمكن الإكمال بدون التكرار (على أن التكرار ربما يصير غسلا فيلزم تغيير المشروع فالاعتراض على التقدير الأول قول بموجب العلة وعلى تقدير التغيير ممانعة) فالحاصل أن نقول إن أردتم بالتثليث جعله ثلاثة أمثال الفرض فنحن قائلون به ؛ لأن الاستيعاب تثليث وزيادة ، وإن أردتم بالتثليث التكرار ثلاثة مرات نمنع هذا في الأصل أي لا نسلم أن الركنية توجب هذا بل الركنية." (١)

"ذلك ؟ قلت : المعتبر في القول بالموجب التزام ما يلزمه المعلل بتعليله من حيث إنه معلل ، وهو هاهنا لا يلزم إلا عدم دخول المرفق تحت ما هو غاية له ، وقد التزمه السائل فظهر بما ذكرنا أن المصنف رحمه الله تعالى لو أورد مكان مسألة تعيين النية مسألة ضمان السرقة أو نحوها ليكون تنبيها على الأقسام الثلاثة لكان أنسب .

(قوله فالاستيعاب تثليث وزيادة) لأن التثليث ضم المثلين وفي الاستيعاب ضم ثلاثة الأمثال إن قدر محل الفرض بالربع أو أكثر إن قدر بأقل من الربع واتحاد المحل ليس من ضرورة التثليث بل من ضرورة التكرار والنص الوارد في الركن إنما يدل على سنية الإكمال دون التكرار ، وهو حاصل بالإطالة كما في القراءة والركوع والسجود بخلاف الغسل فإن تكميله بالإطالة يقع في غير محل الفرض فلا بد من التكرار ، وأما المسح فمحله الرأس من غير تعيين موضع دون موضع وهو متسع يزيد على مقدار الفرض فيمكن تكميله في محل الفرض

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٣٩/٣

بالإطالة والاستيعاب (قوله : على أن التكرار بما يصير غسلا) زيادة توضيح وتحقيق لكون المسنون هو التكميل بالإطالة دون التكرار وليس باعتراض آخر على هذا القياس ؛ لأنه لا يناسب المقام .
(قوله : الثاني الممانعة) وهي منع ثبوت الوصف في الأصل أو الفرع أو منع الحكم في الأصل أو الفرع أو منع صلاحية الوصف للحكم أو منع نسبة الحكم إلى الوصف فإن قيل التعليل إنما هو لإثبات الحكم في الفرع فمنع الحكم في الفرع يكون منعا للمدلول." (١)

"تطهير المحل عن النجاسة الحكمية وتحقيق ذلك أن النص الذي جعل الماء مطهرا عن الحدث غير معقول إذ ليس في أعضاء الوضوء عين النجاسة لتزال ، وإذ لا إزالة حقيقة وعقلا فلا تعدية إلى سائر المائعات بخلاف الخبث فإن إزالته بالماء أمر معقول فيتعدى إلى سائر المائعات بجامع القلع والإزالة الحسية ، ولا يخفى أن هذا يناقض ما سبق من أن تطهير النجاسة الحكمية وإزالتها بالماء معقول ولهذا لم يحتج إلى النية لا يقال تطهير النجاسة الحكمية معقول في الخبث والحدث إلا أن العلة في الخبث هي القلع الموجود في الماء وغيره فيصح القياس وفي الحدث هي التطهير لا القلع وهو لا يوجد في غير الماء ؛ لأنا نقول التطهير وهو الحكم لا العلة تطهير الحدث إن كان معقول المعنى فإن كان ذلك المعنى هو كون الماء مزيلا يلزم صحة قياس المائعات الأخر كما في الخبث وإن كان وصفا غيره يجب أن يبين حتى ينظر أنه هل يوجد في سائر المائعات أم لا على أنه لو لم يوجد فيها يلزم التعليل بالعلة القاصرة ، ثم هاهنا نظر أما أولا فلأن ما ذكره في وجه التوفيق بعيد جدا ؛ لأن فخر الإسلام رحمه الله تعالى إنما أورد الكلام المذكور في معرض الجواب عن قول من قال إن الوضوء تطهير حكمي لا يعقل معناه فيجب أن يشترط فيه النية كالتيمم .
وحاصله أن التطهير بالماء معقول ؛ لأنه مطهر بطبعه وإنما نعني بالنص الذي لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة إلى الخبث يعني أن المراد بالنص الغير المعقول في." (٢)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٤٨/٣

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٢٥٧/٣

"باب الوضوء هو النص الدال على تغير **المحل** من الطهارة إلى النجاسة لا النص الدال على حصول الطهارة باستعمال الماء وفي بعض النسخ وإنما يغير بالنص أي أن الثابت بالنص الغير المعقول هو تغير **المحل** من الطهارة إلى النجاسة والمقصود واحد ، ولا خفاء في أن المعتبر في القياس هو المعقولية بمعنى أن يدرك العقل معنى الحكم المنصوص وعلته وأنه لا معنى في المقام لذكر استقلال العقل بدرك الحكم .

وأما ثانيا فلأن عبارة الهداية هي أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الأصل أي السبيلين معقول والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الأول وهذا لا ينافي أن يكون اتصاف أعضاء الوضوء بالنجاسة غير معقول على ما ذكره فخر الإسلام رحمه الله تعالى بل لا يبعد أن يكون قوله وهذا القدر إشارة إلى أن المعقول هاهنا هو مجرد تأثير خروج النجاسة في زوال الطهارة لما بينهما من التنافي لا سراية النجاسة إلى جميع البدن على ما ذهب إليه البعض من أن اتصاف جميع البدن بالنجاسة معقول بناء على أن الصفة إذا ثبتت في ذات كان المتصف بها جميع الذات كما في السميع والبصير وإنما لم ينجس الماء بملاقاة الجنب أو المحدث لمكان الضرورة والحاجة بل السريان إلى جميع البدن مبني على حكم الشارع بذلك من غير أن يعقل معناه ولهذا لم يتصف بالنجاسة الحقيقية جميع البدن حيث لم يحكم الشارع بذلك وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله اتصف البدن." (١)

"الشارع أن يقول : لا يؤاخذكم الله بالقول الخالي عن الفائدة الذي يدع الديار بلاقع أعني اليمين الفاجرة بل اللائق أن يقول : لا يؤاخذكم الله بالسهو كما قال الله تعالى : { ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا } والمراد بالمؤاخذة المؤاخذة الأخروية ؛ لأن الآخرة هي دار الجزاء والمؤاخذة .

وقوله : { فكفارته } لا يدل على أن المراد المؤاخذة الدنيوية ؛ لأن معنى الكفارة الستارة أي الإثم الحاصل بالمنعقدة يستر بالكفارة والآية الثانية دلت على عدم المؤاخذة في اليمين السهو وعلى المؤاخذة في المنعقدة وهي ساكتة عن الغموس فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق مذهبنا ، وهو عدم الكفارة في الغموس .

(وأما الثاني) وهو المخلص من قبل **المحل** (فبأن يحمل على تغاير **المحل** كقوله تعالى : { ولا تقربوهن حتى يطهرن } بالتشديد والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٥٨/٣

قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على الأقل) وإنما لم يحمل على العكس ؛ لأنها إذا طهرت لعشرة أيام حصلت الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود ، وإذا طهرت لأقل منها يحتمل العود ، فلم تحصل الطهارة الكاملة فاحتيج إلى الاغتسال لتتأكد الطهارة .
(وأما الثالث) أي المخلص من قبل الزمان (فإنه إذا كان صريح اختلاف الزمان يكون الثاني ناسخا للأول فكذا إن كان دلالته كنصين أحدهما محرم والآخر مبيح يجعل المحرم ناسخا ؛ لأن قبل البعثة كان الأصل الإباحة." (١)

"(قوله : باب المعارضة والترجيح) لما كانت الأدلة الظنية قد تتعارض ، فلا يمكن إثبات الأحكام بها إلا بالترجيح ذلك بمعرفة جهاته عقب مباحث الأدلة بمباحث التعارض والترجيح تتميما للمقصود ، وتعارض الدليلين كونهما بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمر والآخر انتفاءه في محل واحد في زمان واحد بشرط تساويهما في القوة ، أو زيادة أحدهما بوصف هو تابع .
واحترز باتحاد المحل عما يقتضي حل المنكوحة وحرمة أمها وباتحاد الزمان عن مثل حل وطء المنكوحة قبل الحيض وحرمته عند الحيض وبالقيد الأخير عما إذا كان أحدهما أقوى بالذات كالنص والقياس إذ لا تعارض بينهما .
ولقائل أن يقول : إن أريد اقتضاء أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه حتى يكون الإيجاب واردا على ما ورد عليه النفي ، فلا حاجة إلى اشتراط اتحاد المحل والزمان لتغاير حل المنكوحة وحل أمها ، وكذا الحل قبل الحيض ، وعنده وإلا فلا بد من اشتراط أمور أخرى مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لا بد منه في تحقق التناقض .
وجوابه أن اشتراط اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص على ما هو ملاك الأمر في باب التناقض ، فإنه كثيرا ما يندفع الترجيح باختلاف المحل والزمان ، ثم التعارض لا يقع بين القطعيين لامتناع وقوع المتنافيين ،

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٧٦/٣

ولا يتصور الترجيح ؛ لأنه فرع التفاوت في احتمال النقيض ، فلا يكون إلا بين الظنيين .

وفي قوله : فإن تساويا قوة إشارة إلى جواز تحقق التعارض من غير ترجيح على ما هو الصحيح إذ لا." (١)

"مخلص من الحكم ، أو المحل ، أو الزمان فذاك وإلا يترك العمل بالدليلين وحينئذ إن أمكن المصير من الكتاب ، إلى السنة ، ومنها إلى القياس وقول الصحابي يصار إليه وإلا تقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين ، وهذا معنى تقرير الأصول .

وفي الكلام إشارة إلى أن النسخ لا يجري بين القياسين إذ لا يتصور فيهما التقدم والتأخر ، وأنه لا يقع التعارض بين الإجماع وبين دليل آخر قطعي من نص ، أو إجماع إذ لا ينعقد إجماع مخالف لقطعي ، وأنه لا ترتيب بين القياس وقول الصحابي بل هما في مرتبة واحدة يعمل بأيهما شاء بشرط التحري كما في القياسين ، وعند من أوجب تقليد الصحابي ، ولو لم يدرك بالقياس يجب المصير إليه ، أولا ، ثم إلى القياس على ما ذكره فخر الإسلام رحمه الله تعالى في شرح التقويم من أنه إن وقع التعارض بين سنتين فالميل إلى أقوال الصحابي ، وإن وقع بينهما فالميل إلى القياس ، ولا تعارض بين القياس وبين قول الصحابي .

مثال المصير إلى السنة عند تعارض الآيتين قوله تعالى : { فاقرءوا ما تيسر من القرآن } وقوله تعالى : { وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا } تعارضا فصرنا إلى قوله : عليه الصلاة والسلام { من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة } .

ومثال المصير إلى القياس عند تعارض السنتين ما روى النعمان بن بشير { أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الكسوف كما تصلون ركعة وسجدتين وما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام صلاها." (٢)

"إلا أنه لم ينجس الماء لما فيه من الضرورة والبلوى إذ الحمار يربط في الدور والأفنية فيشرب من الأواني إلا أن الهرة تدخل المضايق فتكون الضرورة فيها أشد فالحمار لم يبلغ في الضرورة حد الهرة حتى يحكم بطهارة سؤره ، ولا في عدم الضرورة حد الكلب حتى يحكم بنجاسة سؤره فبقي أمره مشكلا ، وهذا أحوط من الحكم

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٧٩/٣

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٢٨٢/٣

بالنجاسة ؛ لأنه حينئذ لا يضم إلى التيمم فيلزم التيمم مع وجود الماء الطهور احتمالا .
(قوله : وهو إما بين آيتين ، أو قراءتين) يعني في آية واحدة كقراءتي الجر والنصب في قوله تعالى : { وامسحوا برءوسكم وأرجلكم } ، فإن الأولى تقتضي مسح الرجل والثانية غسلها على ما هو المذهب .
فإن قيل : الجر محمول على الجواز ، وإن كان عطفا على المغسول توفيقا بين القراءتين كما في قولهم : جحر ضب خرب وماء شن بارد وقول زهير : لعب الرياح بها وغيرها بعدي سوافي المور والقطر ، فإن القطر معطوف على سوافي والجر بالجوار وقول الفرزدق : فهل أنت إن ماتت أتانك راكب إلى آل بسطام بن قيس فخاطب بخفض خاطب على الجوار مع عطفه على راكب عورض بأن النصب محمول على العطف على المحل جمعا بين القراءتين كما قوله : يذهبن في نجد وغورا غائرا على ما هو اختيار المحققين من النحاة ، وهو إعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي .
والوجه أنه في القراءتين معطوف على رءوسكم إلا أن المراد بالمسح في الرجل هو الغسل بقرينة قوله : { إلى الكعبين } إذ." (١)

"المسح يضرب له غاية في الشرع فيكون من قبيل المشاكلة كما في قوله : قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

.

وفائدته التحذير عن الإسراف المنهي عنه إذ الأرجل مظنة الإسراف بصب الماء عليها فعطفت على الممسوح لا لتمسح لكن لينبه على وجوب الاقتصار كأنه قيل : واغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح فالمسح المعبر به عن الغسل هو المقدر الذي يدل عليه الواو ، فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ، وإنما حمل على ذلك لما اشتهر من أن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه كانوا يغسلون أرجلهم في الوضوء مع أن في الغسل مسحا وزيادة إذ لا إسالة بدون الإصابة ، وأن المقصود من الوضوء هو التطهير وذلك في الغسل ، ومسح الرأس خلف عنه تخفيفا ففي إيثار الغسل جمع بين الأدلة وموافقة للجماعة وتحصيل للطهارة وخروج عن العهدة بيقين .
(قوله : والمخلص) يعني قد اعتبر في التعارض اتحاد الحكم والمحل والزمان ، فإذا تساوى المتعارضان ، ولم

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٨٦/٣

يمكن تقوية أحدهما يطلب المخلص من قبل الحكم ، أو **المحل** ، أو الزمان بأن يدفع اتحاده أما الأول أي المخلص من قبل الحكم فعلى وجهين : أحدهما : التوزيع بأن يجعل بعض أفراد الحكم ثابتا بأحد الدليلين وبعضها منفيا بالآخر كقسمة المدعى بين المدعيين بحجتيهما .
وثانيهما : التغاير بأن يبين مغايرة ما ثبت بأحد الدليلين لما انتفى بالآخر كما في قوله تعالى : { لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم } ، وفي." (١)

"شيئا .
(قوله : فأما في المقارنة ، فقد غلبت الحرمة) فإن قيل : لا حاجة إلى ذلك لإمكان حقيقة التنصيف بأن يقال : لنكاح الأمة حالتان : حالة الانفراد عن الحرة وذلك بالسبق وحالة الانضمام وذلك بالمقارنة ، أو التأخر فحلت في إحدى الحالتين فقط تحقيقا للتنصيف قلنا المقارنة والتأخر حالتان مختلفتان متعددتان حقيقة لا تصيران واحدة بمجرد التعبير عنهما بالانضمام فلا بد من القول بالتثليث ، ثم إلحاق المقارنة بالتأخر تغليبا للحرمة احتياطا كما جعل نصف الطلاق واحدا متكاملا حيث جعل طلاق الأمة ثنتين لا واحدة احتياطا ؛ لأن الحل كان ثابتا بيقين ، فلا يزول إلا بعد التيقن بنصف التطليقات الثلاث وذلك في الثنتين دون الواحدة فالتشبيه بالطلاق إنما هو في مجرد تكميل النصف بالواحدة وجعل نصف الثلاثة اثنين لا في جعل طلاق الأمة ثنتين تغليبا للحرمة حتى يرد الاعتراض بأن هذا تغليب للحل دون الحرمة وسيجيء لهذه المسألة زيادة تحقيق في فصل العوارض .
(قوله : وكما في مسح الرأس) يعني على تقدير تسليم تأثير الركنية في التثليث فتأثير المسح في التخفيف أقوى منه ؛ لأن الاكتفاء بالمسح خصوصا مسح بعض **المحل** مع إمكان الغسل ، أو مسح الكل ليس إلا للتخفيف ، وأما التثليث ، فقد يوجد بدون الركنية كما في المضمضة والاستنشاق وبالعكس كما في أركان الصلاة .
(قوله : والإيمان) هو في أكثر نسخ أصول فخر الإسلام رحمه الله تعالى بكسر الهمزة يعني لا يشترط نية التعيين في." (٢)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٨٧/٣

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٣١٨/٣

"أجمعوا على أن الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير .

وفيه نظر ؛ لأن القياس عند الخصم مثبت لا مظهر ولأن الحكم الاجتهادي أعم من أن يكون ثابتا بالقياس ، أو بغيره من الأدلة الظنية كمفهوم الشرط والصفة ونحو ذلك والخلاف في اتحاد الحق ، أو تعدده جار في الجميع ، فلا إجماع على اتحاد الحق إلا فيما لم يقع فيه خلاف .

وأما المعقول فلأن كون الفعل محظورا ومباحا ، أو صحيحا وفاسدا ، أو واجبا وغير واجب ممتنع لاستلزامه اتصاف الشيء بالنقيضين والممتنع لا يكون حكما شرعيا .

فإن قيل : لا نسلم امتناع ذلك بالنسبة إلى شخصين ، فإن التناقض لا يكون إلا عند اتحاد المحل .

أجيب بأن الجمع بين المتنافيين بالنسبة إلى شخصين أيضا ممتنع في شريعة نبينا عليه السلام ؛ لأنه مبعوث إلى الناس كافة داع لهم إلى الحق بصريح النصوص ، أو معناها من غير تفرقة بين الأشخاص لدخولهم في العمومات على السواء ، ولا يخفى ابتناء هذا الجواب على أن الثابت بالقياس ثابت بالنص ، وأن الحق في الاجتهاديات الثابتة بالنصوص واحد إجماعا والأصوب أن يقال : يلزم الجمع بين المتنافيين بالنسبة إلى شخص واحد فيما إذا استفتى عامي لم يلتزم تقليد مذهب معين مجتهدين حنفيا وشافعيا فأفتاه أحدهما بإباحة النبيذ والآخر بحرمته ، ولم يترجح أحدهما عنده ، ولم يستقر علمه على شيء منهما وأيضا إذا تغير اجتهاد المجتهد ، فإن في الأول حقا لزم اجتماع المتنافيين بالنسبة إليه وإلا لزم النسخ بالاجتهاد." (١)

"(والحرام يعاقب على فعله ، وهو إما حرام لعينه) أي منشأ الحرمة عين ذلك الشيء كشرب الخمر وأكل الميتة ونحوهما .

(وإما حرام لغيره كأكل مال الغير والحرمة هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له .

وفي الأول) أي في الحرام لعينه (قد خرج المحل عن قبول الفعل فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك) أي في الحرام لعينه (أصلا والفعل تبعا فتنسب الحرمة إلى المحل لتدل على عدم صلاحيته للفعل لا أنه أطلق المحل ويقصد به الحال كما في الحرام لغيره) ففي الحرام لغيره إذا قيل : هذا الخبز حرام يكون مجازا بإطلاق اسم المحل على الحال أي أكله حرام ، وإذا قيل : الميتة حرام فمعناه أنها منشأ الحرمة لا أنها ذكر المحل وقصد

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣٤٦/٣

به الحال فالمجاز ثمة في المسند إليه وهنا في المسند ، وهو قوله : حرام إذا أريد به منشأ الحرمة .

S." (١)

"عنه شرعا ، أو كونه بحيث يعاقب فاعله وكان مع ذلك إضافة الحرمة إلى بعض الأعيان مستحسنة جدا كحرمة الميتة والخمر دون البعض كحرمة خبز الغير سلك المصنف رحمه الله تعالى في ذلك طريقة متوسطة ، وهو أن الفعل الحرام نوعان : أحدهما : ما يكون منشأ حرمته عين ذلك **المحل** كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر ويسمى حراما لعينه .

والثاني : ما يكون منشأ الحرمة غير ذلك **المحل** كحرمة أكل مال الغير ، فإنها ليست لنفس ذلك المال بل لكونه ملك الغير فالأكل محرم ممنوع لكن **المحل** قابل للأكل في الجملة بأن يأكله مالكه بخلاف الأول ، فإن **المحل** قد خرج عن قابلية الفعل ولزم من ذلك عدم الفعل ضرورة عدم محله ففي الحرام لعينه **المحل** أصل والفعل تبع بمعنى أن **المحل** أخرج أولا من قبول الفعل ومنع ، ثم صار الفعل ممنوعا ومخرجا عن الاعتبار فحسن نسبة الحرمة وإضافتها إلى **المحل** دلالة على أنه غير صالح للفعل شرعا حتى كأنه الحرام نفسه ، ولا يكون ذلك من إطلاق **المحل** وإرادة الفعل الحال فيه بأن يراد بالميتة أكلها لما في ذلك من فوات الدلالة على خروج **المحل** عن صلاحية الفعل بخلاف الحرام لغيره ، فإنه إذا أضيف الحرمة فيه إلى **المحل** يكون على حذف المضاف ، أو على إطلاق **المحل** على الحال .

فإذا قلنا : الميتة حرام فمعناه أن الميتة منشأ الحرمة أكلها ، وإذا قلنا خبز الغير حرام فمعناه أن أكله حرام إما مجازا ، أو على حذف المضاف كما في قوله تعالى : { واسأل القرية }." (٢)

"(قوله : على ما ذكرنا في باب القياس) إشارة إلى أن المراد بتأثير الشيء هاهنا هو اعتبار الشارع إياه بحسب نوعه ، أو جنسه القريب في الشيء الآخر لا الإيجاد كما في العلل العقلية ، ثم لا يخفى أن العمدة في مثل هذه التقسيمات هو الاستقراء والمذكور في بيان وجه الانحصار إنما هو مجرد الضبط وإلا فالمنع وارد على

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٣٦٩

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٣٧١

قوله : وإلا فلا أقل من أن يدل عليه لجواز التعليق بوجوه أخر مثل المانعية كتعلق النجاسة بصحة الصلاة ، ثم بعدما فسر ركن الشيء بما هو داخل فيه لا معنى لتفسيره بما يقوم به الشيء ؛ لأنه تفسير بالأخفى مع أنه يصدق على المحل الذي يقوم به الحال كالجوهر للعرض .

(قوله : وقد شنع بعض الناس) .

وجه التشنيع بحسب الظاهر ؛ لأن قولنا ركن زائد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن ؛ لأن معنى الركن ما يدخل في الشيء ومعنى الزائد ما لا يدخل فيه بل يكون خارجا عنه ووجه التقصي أنا لا نعني بالزائد ما يكون خارجا عن الشيء بحيث لا ينتفي الشيء بانتفائه بل نعني به ما لا ينتفي بانتفائه حكم ذلك الشيء فمعنى الركن الزائد الجزء الذي إذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشارع وذلك أن الجزء إذا كان من الضعف بحيث لا ينتفي حكم المركب بانتفائه كان شبيها بالأمر الخارج عن المركب فسمي زائدا بهذا الاعتبار ، وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالإقرار في الإيمان ، أو باعتبار الكمية كالأقل في المركب منه ، ومن الأكثر حيث يقال : للأكثر حكم الكل ، وأما جعل." (١)

"، ثم دخلت الدار لا يقع الطلاق ، وعند زفر رحمه الله تعالى لا يبطل التعليق فيقع الطلاق هو يقول : شرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط لا عند وجود التعليق ؛ لأن زمان وجود الشرط هو زمان وقوع الطلاق ووقوع الطلاق يفتقر إلى الملك ، وأما التعليق ، فلا افتقار له إلى الملك حال التعليق ، فإذا علق بالملك نحو إن تزوجتك فأنت طالق فالملك قطعي الوجود عند وجود الشرط فيصح التعليق وإن علق بغير الملك نحو إن دخلت الدار فأنت طالق فشرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط وغير ذلك معلوم فيستدل بالملك حال التعليق على الملك حال وجود الشرط بالاستصحاب ، فإذا وجد الملك حال التعلق صح التعليق ، ثم لا يبطله زوال الملك فكما لا يبطله زوال الملك لا يبطله زوال الحل أيضا والمراد بزوال الحل وقوع الطلاق الثالث في قوله تعالى : { فإن طلقها ، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره } .

(قلنا اليمين شرعت للبر ، فلا بد من أن يكون البر مضمونا بالجزاء فيكون للجزاء شبهة الثبوت في الحال ، فلا بد من المحل) فإنه إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق فالغرض أن لا تدخل الدار ؛ لأنها إن دخلت يترتب عليه هذا الأمر المخوف أي : الجزاء فيكون الجزاء ، وهو وقوع الطلاق مانعا من تفويت البر كالضمان

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٣٩٦

يكون من الغصب فالمراد بكون البر مضمونا (هذا فيبطله زوال الحل لا زوال الملك) أي يبطل التعليق زوال الحل ، وهو أن يقع الثلاث لا زوال الملك ، وهو أن يقع ما دون الثلاث ؛." (١)

"يرجع إلى بدل **المحل** لا فيما يرجع إلى جزاء المباشرة فيجب على السائق الدية لا الحرمان من الميراث ، ولا الكفارة ، ولا القصاص وكالشهادة بوجوب القصاص ، فإنها لم توضع له ، ولم تؤثر فيه ، وإنما هي طريق إليه والعلة ما توسط من فعل الفاعل المختار الذي هو المباشر للقتل إلا أنه سبب في معنى العلة ؛ لأن مباشرة القاتل مضافة إلى الشهادة حادثة بها من جهة أنه ليس للولي استيفاء القصاص قبل الشهادة فيصلح لإيجاب ضمان **المحل** دون جزاء المباشرة فيجب على الشاهد إذا رجع الدية لا القصاص ؛ لأنه جزاء المباشرة ، ولا مباشرة من الشاهد ؛ لأن شهادته إنما صارت قتلا أي مؤدية بواسطة قضاء القاضي واختيار الولي القصاص على العفو .

وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجب على الشهود القصاص إذا قالوا : عند الرجوع تعمدنا الكذب وعلم من حالهم أنه لا يخفى عليهم أنه يقتل بشهادتهم ؛ لأنه جعل السبب القوي المؤكد بالقصد الكامل بمنزلة المباشرة في إيجاب القصاص تحقيقا للزجر .

وجوابه أن مبنى القصاص على المماثلة ، ولا مماثلة بين المباشرة والسبب ، وإن قوي وتأكد .

والثاني السبب الحقيقي بأن يتوسط بينه وبين الحكم علة هي فعل اختياري غير مضاف إلى السبب كفعل السارق بين الدلالة على المال وبين سرقته ، ولا يكفي في ذلك مجرد كون العلة فعلا اختياريا كما في مسألة الشهادة بالقصاص .

وقوله : في بعض نسخ الشرح فالسبب سبب حقيقي لم يقع موقعه على ما لا يخفى .

(قوله : بخلاف ما إذا." (٢)

"زوجها) يعني لو زوج المرأة وكيلها ، أو وليها على شرط أنها حرة ، فإذا هي أمة يضمن الوكيل ، أو الولي للمتزوج قيمة الولد ؛ لأن التزويج موضوع للاستيلاد وطلب النسل فيكون المزوج صاحب العلة وأيضا

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤١٧/٣

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٤٢٢/٣

الاستيلاد مبني على التزويج المشروط بالحرية وصفا لازما له فيصير وصف الحرية بمنزلة العلة كالتزويج فيكون الشارط صاحب علة .

(قوله : إزالة الأمن سبب للضمان) أي إزالة المحرم إلا من الملتزم بعقد الإحرام إذا تقررت حال كونه محرما علة للضمان وموجبة ، فلو لم يكن الدال محرما حين قتل المدلول الصيد لم يجب الضمان وحقيقة الدلالة الإعلام أي إحداث العلم في الغير فيجب أن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وأن لا يكذب الدال في ذلك .

(قوله : وصيد الحرم) أي بخلاف صيد الحرم إذا دل عليه غير المحرم رجلا فقتله ، فإن الدال لا يضمن ؛ لأن دلالته سبب محض ؛ لأن كون صيد الحرم محفوظا ليس بالبعد عن الناس حتى تكون الدلالة عليه إزالة للأمن وموجبة للضمان بل هو محفوظ بكونه صيد الحرم الذي جعله الله تعالى آمنا ليبقى مدة بقاء الدنيا فتعرض الصيد فيه بمنزلة إتلاف الأموال المملوكة والموقوفة ولهذا يكون ضمانه ضمان المحل حتى لا يتعدد بتعدد الجاني بخلاف الضمان الواجب بالإحرام ، فلو دل المحرم على صيد الحرم كان الضمان بالجناية على الإحرام لا بإزالة الأمن .

فإن قلت : السعاية إلى السلطان الظالم سبب محض ، وقد وجب الضمان على الساعي .

قلت : مسألة." (١)

"سواء كانت بالله ، أو بغيره إنما شرعت للبر أي تحقيق المحلوف عليه من الفعل ، أو الترك وتقوية جانبه على جانب نقيضه فلا بد من أن يكون اليمين بغير الله مضمونا بالجزاء أي بلزوم المحلوف به من الطلاق ، أو العتاق ، أو نحوه كما أن اليمين بالله يصير مضمونا بالكفارة تحقيقا لما هو المقصود باليمين من الحمل ، أو المنع ، وإذا كان البر مضمونا بالجزاء كان للجزاء شبهة الثبوت في الحال أي قبل فوات البر إذ للضمان شبهة الثبوت قبل فوات المضمون كما في المغصوب ، فإنه مضمون بالقيمة بعد الفوات فيكون للغصب شبهة إيجاب القيمة قبل الفوات حتى يصح الإبراء عن القيمة والدين والعين والكفالة حال قيام العين المغصوبة في يد الغاصب مع أنه لا تصح هذه الأحكام قبل الغصب ولأن البر في التعليق إنما وجب لخوف

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٤٢٣

لزوم الجزاء ، والواجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون وجه فيكون له عرضية الفوات في حق نفسه والجزاء حكم يلزم عند فوات البر فيلزم عند عرضية الفوات للبر عرضية الوجود للجزاء يلزم عرضية الوجود لسببه ليكون المسبب ثابتا على قدر السبب ، وهذا معنى شبهة الثبوت في الحال وكما لا بد لحقيقة الشيء من المحل كذلك لا بد منه لشبهته ولهذا لا تثبت شبهة النكاح في غير النساء وذلك لأن معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع ويمتنع ذلك في غير المحل فيبطل التعليق زوال الحل بأن يطلقها ثلاثا لفوات محل الجزاء كما يبطله بطلان محل الشرط بأن يجعل الدار." (١)

"بستانا ، ولا يبطله زوال الملك بأن يطلقها ما دون الثلاث لقيام المحل من وجه بإمكان الرجوع إليها .

فإن قلت : فليعتبر إمكان الرجوع فيما إذا فات المحل .

قلت : لما فات ما لا بد منه تحقق البطلان والملك لم يقم دليل على أنه لا بد منه في الابتداء ليتحقق بفواته البطلان ، وإنما لا يكون منه بد عند وقوع الشرط ، وقد أمكن عوده حينئذ ، فلا جهة للبطلان .

وفي الطريقة البرعرية إنما لم يشترط بقاء الملك لبقاء التعليق كما شرط المحل ؛ لأن محلية الطلاق تثبت بمحلية النكاح وهي تفتقر إلى بقاء المحل لا إلى بقاء الملك فحاصل هذا الطريق هو أن المحلية شرط لليمين انعقادا وبقاء فتبطل بفواتها بالتطليقات الثلاث ، وأما ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من أن طلقات هذا الملك متعين للجزاء فتبطل اليمين بفواتها ، فإنما هو حاصل طريق آخر للأصحاب في هذه المسألة ، وهو أن هذه اليمين إنما تصح باعتبار الملك القائم وليس فيه إلا ثلاث تطليقات ، فإذا استوفاها كلها بطل الجزاء فيبطل اليمين كما إذا فات الشرط بأن جعل الدار بستانا ، أو حماما إذ اليمين لا تنعقد إلا بالشرط والجزاء بل افتقارها إلى الجزاء أكثر ؛ لأنها به تعرف كيمين الطلاق ويمين العتاق ونوقض هذا الطريق بما إذا علق الثلاث بالشرط ، ثم طلقها اثنتين ، ثم عادت إليه بعد زوج آخر ووقع الشرط ، فإنه يقع الثلاث عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ، فلو تعين طلقات هذا الملك لم يقع إلا واحدة ، فإنها." (٢)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤٢٧/٣

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٤٢٨/٣

"الباقية فقط ولذا صرح الإمام السرخسي وفخر الإسلام رحمه الله تعالى بأن بطلان التعليق بانعدام المحل لا بأن المعلق بالشرط تطليقات ذلك العقد .

وأما الجواب عن استدلال زفر رحمه الله ، فهو أنه لما اشترط في التعليق بغير الملك شبهة الحقيقة في السبب ليلزم منه شبهة الثبوت للجزاء في الحال فيلزم اشتراط المحل في الحال ليكون دليلا على ثبوته عند وجود الشرط بحكم الاستصحاب فيتحقق كون البر مضمونا بالجزاء ، ولا حاجة إلى ذلك في التعليق بالتزوج ؛ لأن وجود الملك عند وجود الشرط متحقق ضرورة أن الشرط إنما هو عين تحقق الملك فيكون البر مضمونا بالجزاء من غير حاجة إلى إثبات الشبهة ، ولا يخفى أن هذا الجواب مستغن عما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من أن الشرط فيه أي في هذا التعليق بمعنى لعلة وليس للجزاء شبهة الثبوت قبلها أي قبل العلة ، وإنما هو جواب آخر تقريره أن الشرط هاهنا أعني في صورة التعليق بالتزوج بمعنى العلة ؛ لأن ملك الطلاق إنما يستفاد بالنكاح وليس للجزاء شبهة الثبوت قبل العلة لأنه يمتنع ثبوت حقيقة الشيء قبل علته كالطلاق قبل النكاح فكذا شبهته اعتبارا للشبهة بالحقيقة ولأن شبهة الشيء لا تثبت حيث لا تثبت حقيقته كشبهة النكاح في غير النساء ، وإنما يبطل الطلقات الثلاث تعليق الظهار ؛ لأن محل حكم الظهار هو الرجل ؛ لأن عمله هو المنع عن الوطء وذلك في الرجل ، وهو قائم لم يتجدد ولأن عمله ليس إبطال حل المحلية." (١)

"حتى ينعدم بانعدام المحل بل في منع الزوج عن الوطء الحلال إلى وقت التكفير والمنع ثابت بعد التطليقات الثلاث فيثبت الظهار إلا أن ابتداء الظهار لا يتصور في غير الملك ؛ لأن معناه تشبيه المحللة بالمحرمة .

(قوله : واعلم أن لكل من الأحكام) قد جرت عادة القوم بأن يوردوا في آخر مباحث أقسام النظم بالبيان أسباب الشرائع أي الأحكام المشروعة على وجه الإجمال والمصنف رحمه الله تعالى لما ضبط ما تفرق من المباحث المتعلقة بالعلة والسبب والشرط ونحو ذلك ، أورد هذا البحث بعد ذكر السبب وصدره بكلمة اعلم تنبيها على أنه باب جليل القدر في فن الأصول يجب ضبطه وعلمه لا كما يزعم بعضهم من أنه لا عبرة

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤٢٩/٣

بالأسباب أصلا والأحكام إنما تثبت بإيجاب الله تعالى صريحا ، ودلالة بنصب الأدلة والعلم لنا إنما حصل من الأدلة وذلك للقطع بأنها مضافة إلى إيجاب الله تعالى ؛ لأنه شارع الشرائع إجماعا ، فلو أضيفت إلى أسباب أخر لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد وأيضا لو كانت المذكورات عللا وأسبابا لما انفكت الأحكام عنها ، ولم تتوقف على إيجاب الله تعالى ، وأنكر بعضهم ذلك في العبادات خاصة إذ المقصود فيها الفعل فقط ووجوبه بالخطاب إجماعا بخلاف المعاملات والعقوبات ، فإنها تترتب على أفعال العباد فيجوز أن يضاف وجوب أداء الأموال وتسليم النفس للعقوبات إلى الأسباب ونفس الوجوب إلى الخطاب والجواب أنه لا كلام في أن شارع الشرائع هو الله تعالى وحده وأنه." (١)

"جبره بل الضمان في حقوقه جزاء للفعل قتل المراد بالمتلف هو الحق الثابت لصاحب الشرع الفائت بفعل يضاده كالاستعباد الفائت بالقتل وليس المراد بالمتلف هو **المحل** أما في القتل فلأن ضمانه الدية أو القصاص ، وأما في غيره فظاهر .

(قوله : وهي) أي العبادة غالبة في الكفارات لأنها صوم أو إعتاق أو صدقة يؤمر بها بطريق الفتوى دون الجبر ، واستثنى القوم من هذا الحكم كفارة الفطر فإن جهة العقوبة فيها غالبة متمسكين بقوله عليه الصلاة والسلام { من أفطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر } فذهب المصنف رحمه الله تعالى إلى أنهم لما جعلوا التشبيه بكفارة الظهار دليلا على كون جهة العقوبة غالبة لزم أن تكون كفارة الظهار أيضا كذلك ثم استدل عليه بأن الظهار منكر من القول وزور فتكون جهة الجناية غالبة فيلزم أن تكون في جزائها جهة العقوبة غالبة ، وهذا فاسد نقلا وحكما واستدلالا أما الأول فلأن السلف قد صرحوا بأن جهة العبادة في كفارة الظهار غالبة ، وأما الثاني فلأن من حكم ما تكون العقوبة فيه غالبة أن يسقط ، ويتداخل ككفارة الصوم حتى لو أفطر في رمضان مرارا لم يلزمه إلا كفارة واحدة ، وكذا في رمضانين عند أكثر المشايخ ، ولا تدخل في كفارة الظهار حتى لو ظاهر من امرأته مرتين أو ثلاثا في مجلس واحد ، أو مجالس متفرقة لزمه بكل إظهار كفارة ، وأما الثالث فلأن كون الظهار منكر القول وزورا إنما يصلح جهة لكونه جناية على ما هو مقتضى إيجاب." (٢)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٤٣٠

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٤٧٦

"تعيين الخلف فقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى الخلفية في الآلة بمعنى أن التراب خلف عن الماء لأنه تعالى نص عند النقل إلى التيمم على عدم الماء ، وكون التراب ملوثا في نفسه لا يوجب العدول عن ظاهر النص لأن نجاسة المحل حكمية فيجوز أن يكون تطهير الآلة أيضا كذلك ، وقوله عليه الصلاة والسلام { التراب طهور المسلم ، ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء } يؤيد ذلك فإن قيل : لو كانت الخلفية في الآلة لافتقرت إلى الإصابة كالماء إذ من شرط الخلف أن لا يزيد على الأصل فلم يجز التيمم بالحجر الملساء قلنا : ليس هذا من الزيادة في شيء لأن معناها الزيادة في الحكم ، وترتب الآثار ، ألا يرى أن استغناء التيمم عن مسح الرأس والرجل لا يوجب زيادته على الوضوء فعندهما يجوز إمامة المتيمم للمتوضئ إذا لم يجد المتوضئ ماء لأن شرط الصلاة في حق كل منهما موجود بكماله فيجوز بناء أحدهما على الآخر كالغسل على الماسح مع أن الخلف بدل من الرجل في قبول الحدث ، ورفعه ، وأما إذا وجد المتوضئ ماء فإن كان في زعمه أن شرط الصلاة لم يوجد في حق الإمام ، وأن صلاته فاسدة فلا يصح اقتداؤه به كما إذا اعتقد أن إمامه مخطئ في جهة القبلة ، وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى : الخلفية في الفعل بمعنى أن التيمم خلف عن التوضؤ لأن الله تعالى أمر بالوضوء أولا ثم بالتيمم عند العجز فلا يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم كاقتداء غير الموميء بالمومئ ، وما ذكر أن زفر مع." (١)

"له رأسان ، وإنسان عديم الرأس ، وهذا معنى أخذ المدركات عن الطرفين ، وهذه القوة تستعملها النفس على أي نظام تريد فإن استعملتها بواسطة القوة الوهمية وحدها سميت متخلية ، وإن استعملتها بواسطة القوة العقلية وحدها أو مع الوهمية سميت مفكرة ، وما ذكرنا من محال للقوى هو الموافق لما ذكره المحققون من علماء التشريع ، واستدلوا عليه بأن الآفة في ذلك المحل توجب الآفة في فعل تلك القوة ولفظ ثم في كلام المصنف رحمه الله تعالى ليس لترتيب هذه القوى في الوجود والمحل بل لترتيب تصرفاتها ، وأفعالها فإنه يرتسم أولا صورة المحسوس ثم تخزن ثم ترتسم منه المعاني ثم تحفظ ثم يقع بينهما التركيب والتفصيل فلذا قال : ثم بعده الحافظة فأشار بلفظ بعد إلى أن محلها بعد محل الوهم .

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤٨٤/٣

(قوله فإذا تم هذا) أي ارتسام الصور والمعاني وأخذ المفكرة إياهما من الطرفين تنتزع النفس الناطقة من المفكرة علوما أي صورا أو معاني كلية لأنها بالتصرف والتفكر في الأشخاص الجزئية تكتسب استعدادا نحو قبول صورة الإنسانية مثلا ، وصورة الصداقة الكليتين المجردتين عن العوارض المادية قبولا عن العقل الفعال المتنفس بهما لمناسبة ما بين كل كلي وجزئياته ، وهذا هو تمام التقريب في أن نهاية درك الحواس هو بداية إدراك العقل على ما يشعر به التعريف المذكور للعقل ، وأما تحقيق هذه المباحث فمما لا يليق بهذا الكتاب ثم الظاهر أن معنى التعريف المذكور ليس." (١)

"ابتلاء لنؤمن بالغيب ، وحاصل كلام المصنف رحمه الله تعالى من الاستدلال بالآيات أن الإنسان قد خص من بين سائر الحيوانات بوجوب أشياء له وعليه ، وتكاليف يؤاخذ بها فلا بد فيه من خصوصية بها يصير أهلا لذلك ، وهو المراد بالذمة فهي وصف يصير به الإنسان أهلا لما له ، وما عليه ، واعترض بأن هذا صادق على العقل بالمعنى المذكور فيما سبق وأن الأدلة لا تدل على ثبوت وصف مغاير للعقل ، وأجيب بأنا لا نسلم أن العقل بهذه الحيثية بل العقل إنما هو بمجرد فهم الخطاب ، والوجوب مبني على الوصف المسمى بالذمة حتى لو فرض ثبوت العقل بدون ذلك الوصف كما لو ركب العقل في حيوان غير الآدمي لم يثبت الوجوب له وعليه ، والحاصل أن هذا الوصف بمنزلة السبب لكون الإنسان أهلا للوجوب له ، وعليه ، والعقل بمنزلة الشرط فإن قلت فما معنى قولهم وجب أو ثبت في ذمته كذا قلت معناه الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف فلما كان الوجوب متعلقا به جعلوه بمنزلة ظرف يستقر فيه الوجوب دلالة على كمال التعلق ، وإشارة إلى أن هذا الوجوب إنما هو باعتبار العهد ، والميثاق الماضي كما يقال وجب في العهد والمروءة أن يكون كذا وكذا ، وأما على ما ذكره فخر الإسلام رحمه الله تعالى من أن المراد بالذمة في الشرع نفس ، ورقبة لها ذمة وعهد فمعناه أنه ، وجب على نفسه باعتبار كونها محلا لذلك العهد فالرقبة تفسير للنفس ، والعهد تفسير للذمة ، وهذا عند التحقيق من تسمية **المحل** باسم." (٢)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤٩٨/٣

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١٣/٤

"بها المأذون أو المحجور إذ ليس فيها إلا القطع (وبالقائمة المأذون ، وأما من المحجور ، فيصح عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى مطلقا) أي : في القطع ورد المال (وعند محمد رحمه الله تعالى لا يصح مطلقا وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يصح في حق القطع دون المال ، وينافي كمال أهلية الكرامات البشرية كالذمة والحل والولاية فيضعف الذمة حتى لا يحتمل الدين إلا إذا ضمنت إليها مالية الرقبة والكسب فيباع في دين لا تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك) أي : استهلاك مال الإنسان (والتجارة لا فيما كان في ثبوته تهمة كما إذا أقر المحجور أو تزوج بغير إذن مولاه ، ودخل بل يؤخر إلى عتقه ، وينصف الحل بتنصيف **المحل** في حق الرجال) أي : يحل للحر أربع ، وللرقيق ثنتان (وباعتبار الأحوال في حق النساء كما سبق) أي : في فصل الترجيح أي : تحل الأمة إذا كانت مقدمة على الحرة ، ولا تحل إذا كانت مؤخرة عنها أو مقارنة (وينصف الحد والعدة والقسم والطلاق لكن الوحدة لا تقبله) أي : التنصيف (فيتكامل ، وعدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية فاعتبر بالنساء فإن قيل : يلزم من اتساع المملوكية اتساع المالكية أيضا فكما يعتبر بالنساء يجب أن يعتبر بالرجال أيضا قلنا قد اعتبر مالكية الزوج مرة حتى انتقص عدد الزوجات فإن انتقص مالكيته في هذا العدد الناقص يلزم النقصان من المنصف ، ولما كان أحد الملكين وهو ملك النكاح ، والطلاق ثابتا له على الكمال ، والملك الآخر وهو ملك." (١)

"والحرية متضادان فلا يجتمعان أجيب بأنه لا يدل على امتناع أن يكون الموصوف بالحرية بعينه موصوفا بالرق ، ولا قائل بذلك بل **المحل** متصف بهما مشاعا كما إذا ملك زيد نصف العبد مشاعا فإنه قد اجتمع فيه ملكية زيد ، وعدم ملكيته باعتبار النصفين .

(قوله : وكذا الإعتاق) اختلف القائلون بعدم تجزي العتق في تجزي الإعتاق فذهب أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى إلى عدم تجزيه بمعنى أن إعتاق البعض إعتاق للكل ؛ لأن العتق لازم الإعتاق ؛ لأنه مطاوعة يقال أعتقته فعتق مثل كسرته فانكسر ، والمطاوعة هي حصول الأثر من تعلق الفعل المتعدي بمفعوله ، وأثر الشيء لازم له ، والعتق ليس بمنجز اتفاقا بين علمائنا فكذا الإعتاق إذ لو تجزأ الإعتاق بأن يقع من **المحل** على جزء دون جزء لزم تجزي العتق ضرورة ، والحاصل أن محل الإعتاق ، والعتق هو العبد ، وتجزيهما إنما هو باعتبار

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤/٤٥

المحل فتجزي أحدهما تجزي الآخر ، وذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى أن الإعتاق متجزي ، وأنه لا يستلزم العتق حتى لو أعتق البعض لا يثبت للعبد الحرية في البعض ، ولا في الكل بل يكون رقيقا في الشهادة ، وسائر الأحكام إذ لو ثبت العتق لثبت في الكل لعدم التجزي ، ولا سبب لذلك مع تضرر المالك به ، فيتوقف في الحكم بالعتق إلى أن يؤدي السعاية ، ويسقط الملك بالكلية فيعتق ، وذلك ؛ لأن الإعتاق إزالة الملك إذ لا تصرف للمولى في حقه ، وحقه في الرقيق هو المالية ، والملك ، وهو متجزئ." (١)

"قيمته الربع توزيعا على ما به خطر المحل أعني : مالكية النكاح ، ومالكية المال رقبة ، ويدا قلنا : مالكية اليد أقوى من مالكية الرقبة إذ الانتفاع والتصرف هو المقصود ، وملك الرقبة ، وسيلة إليه بخلاف ملك المال ، وملك النكاح فإن كلا منهما أمر مستقل ، فكانا على التناصف هذا تقرير كلامهم ، واعترض عليه المصنف رحمه الله تعالى بوجهين : أحدهما أنه لو صح ما ذكرتم لزم أن لا يجري التنصيف في شيء من أحكام العبد إذ لم يتمكن في كماله إلا نقصان ما أقل من النصف بل من الربع على ما مر ، فيجب أن يكون نقصانه في النكاح ، والطلاق ، وغير ذلك بأقل من النصف ، واللازم باطل إجماعا : وثانيهما أن مالكية النكاح لو كانت ثابتة للرقيق بكمالها لزم ، أن لا يجري النقصان في شيء مما يتعلق بالنكاح ، والازدواج كعدد الزوجات ، والعدة ، والقسم ، والطلاق ؛ لأنها مبنية على مالكية النكاح ، وهي كاملة ، واللازم باطل ، والجواب عن الأول : أن تنصيف عدد الزوجات ليس باعتبار نقصان خطر النفس أعني : المالكية حتى يلزم أن يكون النقصان بأقل من النصف كما في الدية بل باعتبار الحل المبني على الكرامة ، والرقيق ناقص فيه نقصانا لا يتعين قدره فقدره الشرع بالنصف إجماعا بخلاف الدية فإنها باعتبار خطر النفس المبني على الملكية ، ونقصان الرقيق في ذلك أقل من النصف ، والحاصل أن النقصان في الشيء يوجب النقصان في الحكم المرتب عليه لا في حكم لا يلائمه فالنقصان في المالكية يوجب." (٢)

"الميت عند أبي حنيفة ؛ لأن الكفالة التزام المطالبة ، ولا مطالبة فلا التزام ، وعندهما تصح ؛ لأن الموت لا يبرئ الذمة عن الحقوق ، ولهذا يطالب بها في الآخرة إجماعا ، وفي الدنيا أيضا إذا ظهر له المال ، ويثبت

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٥٢/٤

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٦٠/٤

حق الاستيفاء لو تبرع أحد عن الميت ، وأما العجز عن المطالبة لعدم قدرة الميت فلا يمنع صحة الكفالة كما إذا كان المديون حيا مفلسا ، ويؤيده ما روي { أن النبي عليه الصلاة والسلام أتي بجنازة رجل من الأنصار فقال لأصحابه : هل على صاحبكم دين فقالوا : نعم درهمان أو ديناران فامتنع عن الصلاة عليه فقال علي أو أبو قتادة رضي الله تعالى عنهما هما علي يا رسول الله فصلى عليه } ، والجواب أن المطالبة الدنيوية ساقطة هاهنا لضعف المحل بخلاف المفلس ، والحديث يحتمل العدة احتمالا ظاهرا إذ لا تصح الكفالة للغائب المجهول على أنه لا دلالة فيه على أنه لم يكن للميت مال ، ومعنى المطالبة في الآخرة راجع إلى الإثم فلا يفتقر إلى بقاء الذمة فضلا عن قوتها ، وإذا ظهر له مال ، فالذمة تتقوى به لكونه محل الاستيفاء ، والتبرع إنما يصح من جهة أن الدين باق في حق من له الحق ، وإن كان ساقطا في حق من عليه الحق ؛ لأن السقوط بالموت إنما هو لضرورة فوت المحل فيتقدر بقدر الضرورة ، فيظهر في حق من عليه دون من له .

(قوله : حتى يترتب منها) أي : من التركة حقوق الميت كمؤن تجهيزه ، ثم قضاء ديونه ، ثم تنفيذ ، وصاياه من ثلث الباقي ، وإنما يقدم التجهيز على." (١)

"العتق إلى وقت الموت فلا تكون المملوكية باقية بعد الموت فلا يكون عقد الكتابة باقيا ، والجواب أن معنى بقاء الكتابة حرية الأولاد ، وسلامة الاكتساب عند تسليم الورثة المال إلى المولى ، ونفوذ العتق في المكاتب شرط لذلك ، فيثبت ضمنا ، وإن لم يكن المحل قابلا كالملك في المغصوب لما ثبت شرطا لملك البدل ثبت عند أداء البدل مستندا إلى وقت الغصب ، وإن كان المغصوب حال أداء البدل هالكا .

(قوله : ويثبت الإرث) أي : ولأنه ببقاء ما تنقضي به حاجة الميت يثبت الإرث بطريق الخلافة عنه نظرا له ؛ لأنه يحتاج إلى من يخلفه في أمواله ففوض الشرع ذلك إلى أقرب الناس إليه نظرا له من جهة أن انتفاع أقاربه بأمواله بمنزلة انتفاعه نفسه بها .

(قوله : والخلافة إذا ثبت سببها ، وهو مرض الموت) فإنه مفض إلى الموت الذي هو السبب حقيقة يصير الميت أي : المريض في مرض الموت محجورا عن التصرفات التي تبطلها تلك الخلافة فكذلك إذا ثبتت الخلافة بتنصيص الأصل بأن قال : أوصيت لفلان بكذا أو قال لعبده : أنت حر بعد موتي أو إذا مت ، فأنت حر

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤/٧٩

فإن كلا من الإيصاء ، وتعليق العتق بالموت استخلاف : أما الأول ؛ فلأن الإيصاء إثبات عقد الخلافة في ملكه للموصى له مقدما على الوارث فاعتبر للحال سببا لإثبات الخلافة ، وأما الثاني ؛ فلأن التعليق بالموت لا يمنع السبب عن الانعقاد ؛ لأنه تعليق بحال زوال الملك ، وهو غير صحيح فلا بد من أن ينعقد السبب حال بقاء الملك ، ويثبت الحق على." (١)

"ويحتمل أن يكون لإثبات صحتها عبارة ، وصحة غيرها دلالة ، وأما المعقول فيفيد صحة الكل ، وحاصله أن الهزل لا يمنع انعقاد السبب ، وعند انعقاد السبب يوجد حكمه ضرورة عدم التراخي ، والرد في حكم هذه الأسباب بخلاف البيع ، واعترض بالطلاق المضاف مثل أنت طالق غدا ، وأجيب بأن المراد بالأسباب العلل ، والطلاق المضاف ليس بعلة بل سبب مفض ، وإلا لاستند إلى وقت الإيجاب كالبيع بشرط الخيار .

(قوله : وفي قدر البدل) يعني : إذا وقعت المواضعة في قدر المهر بأن يذكر في العقد ألفان ، ويكون المهر ألفا فإن اتفق المتعاقدان على الإعراض عن المواضعة فاللازم هو المسمى في العقد أعني : الألفين ، وإن اتفقا على بناء النكاح على المواضعة فاللازم ألف أما عندهما فظاهر كما في البيع ، وأما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، فيحتاج إلى الفرق بين النكاح ، والبيع حيث يعتبر في النكاح المواضعة دون التسمية ، وفي البيع بالعكس ، ووجهه أن البدل في البيع ، وإن كان وصفا ، وتبعا بالنسبة إلى البيع إلا أنه مقصود بإيجاب لكونه أحد ركني البيع ، ولهذا يفسد البيع بفساده أو جهالته ، وبدون ذكره ، فيترجح البيع بالثمن بمعنى أنه يجب تصحيح البيع لتصحيح الثمن بخلاف البدل في النكاح فإنه إنما شرع إظهارا لخطر **المحل** لا مقصودا ، وإنما المقصود ثبوت الحل في الجانبين للتوالد ، والتناسل .

(قوله : وعلى البناء) يعني : أن وقت المواضعة في جنس البدل بأن يذكرا في العقد مائة دينار على أن." (٢)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٨١/٤

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١٢٤/٤

"(ومنها الخطأ) وهو أن يفعل فعلا من غير أن يقصده قصدا تاما كما إذا رمى صيدا ، فأصاب إنسانا فإنه قصد الرمي لكن لم يقصد به الإنسان فوجد قصد غير تام (وهو يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد ، ويصلح شبهة في العقوبة حتى لا يأثم إثم القتل ولا يؤاخذ بحد ولا قصاص ؛ لأنه جزاء كامل فلا يجب على المعذور وليس بعذر في حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان لأنه ضمان مال لا جزاء فعل ويصلح) أي : الخطأ (مخففا لما هو صلة لم تقابل مالا ووجبت بالفعل كالدية) إنما قال هذا ؛ لأن ما يجب بسبب المحل لا يكون الخطأ مخففا فيه كما ذكرنا في المتن ؛ لأنه ضمان مال لا جزاء فعل (ويوجب الكفارة إذ لا ينفك عن ضرب تقصير ، فيصلح سببا لما هو دائر بين العباد ، والعقوبة إذ هو جزاء قاصر) الضمير يرجع إلى ما هو دائر والمراد به الكفارة (ويقع طلاقه عندنا لا عند الشافعي رحمه الله تعالى لعدم الاختيار فصار كالنائم ولنا أن دوام العمل بالعقل بلا سهو ، وغفلة أمر لا يوقف عليه إلا بحرج فأقيم البلوغ مقامه لا مقام اليقظة ، والرضى فيما يبتنى عليهما كالبيع إذ لا حرج في دركهما) تقريره أن الأصل أن لا تعتبر الأعمال إلا ، وأن تكون صادرة عن العقل بلا سهو ، وغفلة ، وأما إذا كانت صادرة عن سهو وغفلة يجب أن لا تعتبر ، ولا يؤاخذ الإنسان بها لقوله تعالى { ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا } ؛ ولأن السهو ، والغفلة مركوزان في الإنسان ، فيكونان عذرا لكن هذا أمر لا." (١)

."

(قوله : ومنها الخطأ ، وهو أن يفعل فعلا من غير أن يقصده قصدا تاما) ، وذلك أن تمام قصد الفعل بقصد محله ، وفي الخطأ يوجد قصد الفعل دون قصد المحل ، وهذا مراد من قال : إنه فعل يصدر بلا قصد إليه عند مباشرة أمر مقصود سواء ، ويجوز المؤاخذة بالخطأ لقوله تعالى { ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا } فإنه لو لم يجز لم يكن للدعاء فائدة ، وعند المعتزلة لا يجوز ؛ لأن المؤاخذة إنما هي على الجناية ، وهي بالقصد ، والجواب أن ترك التثبت منه جناية ، وقصد بهذا الاعتبار جعل الخطأ من العوارض المكتسبة .

(قوله : ويصلح) مخففا أي : سببا للتخفيف فيما هو صلة واجبة بالفعل دون المحل كالدية في القتل الخطأ فإنها صلة ؛ لأنها لم تقابل بمال كالضمان ، ووجبت على الفعل دون المحل فوجبت على العاقلة في ثلاث

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤/١٤٦

سنين تخفيفا على الخاطئ ، وقد صرح فخر الإسلام رحمه الله تعالى في بحث الإكراه : بأن الدية ضمان المتلف ، والكفارة جزاء الفعل ، وصرح كثير من المحققين بأن الدية جزاء المحل دون الفعل بدليل أنه يتحد باتحاد المحل ، وقد مر تحقيق ذلك في بحث الصبي ، وعبارة فخر الإسلام رحمه الله تعالى هاهنا أن الخطأ لما كان عذرا صلح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا تقابل مالا .

(قوله : إذ لا ينفك) أي : الخطأ عن ضرب تقصير ، وهو ترك التثبت ، والاحتياط فهو بأصل الفعل مباح ، وبترك التثبت محظور ، فيكون جناية قاصرة يصلح سببا لجزاء قاصر .

(قوله : ويقع طلاقه) ." (١)

"الشرط في جانبها) أي : إذا خالعها بشرط الخيار لهما ، فيتوقف الطلاق على قبولها المال ، وإنما قال في جانبها ؛ لأن شرط الخيار في جانب الزوج لا يصح في الخلع ؛ لما عرف أن الخلع يمين في حقه معاوضة في حقها .

(وأما عندهما فالهزل لا يؤثر في بدل الخلع ، فيجب ، وإن كانت مما ينفسخ ، ويتوقف على الرضا كالبيع والإجارة تفسد ، والملجئ وغيره هنا سواء ؛ لعدم الرضا وكذا الأقارير كلها لقيام الدليل على عدم المخبر به والأفعال منها ما لا يحتمل ذلك) أي : كون الفاعل آلة للحامل (كالأكل ، والشرب والزنا ، فيقتصر على الفاعل منها ما يحتمل فإن لزم من جعله آلة تبديل محل الجناية ، فيقتصر عليه أيضا ؛ لأن في تبديل المحل مخالفة الحامل وفيها بطلان الإكراه كإكراه المحرم على قتل الصيد ؛ لأنه إنما حمله على الجناية على إحرامه ولو جعل آلة يصير المحل إحرام الحامل ، وكما أكره على البيع ، والتسليم فالتسليم يقتصر عليه ؛ لأنه أكرهه على تسليم المبيع ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب ويتبدل ذات الفعل أيضا) فإن البيع حينئذ يصير غصبا (والإعتاق ، وإن كان لا يحتمل ذلك) لا يحتمل كون الفاعل آلة للحامل (لأنه من الأقوال لكن الإتلاف فعل يحتمله) فالحاصل أن الإعتاق تصرف قولي لكنه إتلاف نفي المعنى الأول لم يجعل آلة فيعتق على الفاعل

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤/١٤٨

وفي المعنى الثاني ، وهو الإتلاف يجعل آلة ، فيضمن الحامل فهذا معنى قوله (لكن لإتلاف فعل يحتمل ، فينتقل إلى الحامل ، فيضمن ويكون." (١)

"معرف على ثلاثة قسم ... - ... حد ورسمي ولفظي علم

فالحد بالجنس وفصل وقعا ... - ... والرسم بالجنس وخاصة معا

وناقص الحد بفصل أو معا ... - ... جنس بعيد لا قريب وقعا

وناقص الرسم بخاصة فقط ... - ... أو مع جنس أبعد قد ارتبط

وما بلفظي لديهم شهرا ... - ... تبديل لفظ برديف أشهرا

اعلم أم المعرف على ثلاثة أقسام: حقيقي ورسمي ولفظي؛ فالحقيقي قسمان: تام وناقص. فالتام ذكر الجنس القريب والفصل كالحيوان الناطق للإنسان؛ والناقص ذكر الفصل فقط أو مع جنس بعيد، وسمي هذا النوع حقيقيا لأنه مشتمل على الأوصاف الذاتية التي تركبت منها الحقيقة فنسب للحقيقة لهذا المعنى.

والرسم قسمان: تام وناقص؛ فالتام ذكر الجنس القريب والخاصة كالحيوان الضاحك للإنسان. والناقص ذكر الخاصة وحدها أو مع جنس بعيد كالضاحك بالقابلية لا بالفعل.

والخاصة معنى كلي يلزم الشيء ولا يوحد في غيره، وهي خارجية بخلاف الفصل والجنس فإنهما ذاتيان كما تقدم، ويعرف ذلك بوضع اللغة وفرض العقل.

واللفظي تبديل لفظ بالفظ مرادف له أشهر منه عند السامع كالقمح للبر، والتقييد بالسامع زاده العراقي لعروض انعكاس الشهرة في الغة.

تنبيه: الحد لغة المنع، والرسم العلامة؛ ومنه قول جميل بن معمر:

رسم دار وقفت في طلله ... - ... كدت أقضي الحياة من جلله

أي علامتها وآثارها من رماد ونحوه.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١٥٤/٤

وسمي الحد التام تاما لكونه بالذاتيات؛ والناقص منه أي من الحد ما كان ببعض الأجزاء، وسمي ناقصا لنقص بعضها، فالتام هو الكاشف للحقيقة كلها.

والرسم إنما هو باللوازم الخارجية وسمي بذلك لكونها علامة على الحقيقة لا كاشفة لها؛ وفي هذا **المحل** كلام وبحث يطول تتبعه فليطالع في محله من المطولات.." (١)

"فإن يده على العين كيد مالكها فبالعود إلى الوفاق تظهر يد المالك فيصير رادا
عليه حكما فيبرأ عن الضمان (ر الدر المختار وحاشيته رد المحتار كتاب
الوديعة وكتاب الرهن باب التصرف في الرهن والجناية عليه)
تنبيه أطلق في بعض الكتب ضمان المستعير والمستأجر فيما إذا تعديا ثم
أزالا التعدي ولم يفصل بين ما إذا كانت انتهت الإعارة والإجارة أو لم تكن
انتهت ونقل في الفصل الثاني والثلاثين من نور العين عن الهداية ترجيحه
بعلامة الأصح
وبعضهم فصل بين ما إذا كانت انتهت الإعارة والإجارة فلا يبرأ إلا بالرد
على المالك وبين ما إذا كانت لم تنته فيبرأ بالعود ونقل أيضا في نور العين عن
الكافي ترجيحه بعلامة الأصح
لكنه نقل في **المحل** المذكور قبل ذلك بأسطر أن القول بضمانها مطلقا
من غير تفصيل عليه الفتوى وكذلك حكى في الفصل الثالث والثلاثين من
جامع الفصولين من بحث رد العارية وما يتعلق به أن الفتوى على أنه لا يبرأ
بالعود إلى الوفاق
٦ - وأما العقوبات فكالقصاص فإنه يتوقف على أن يقصد القاتل

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٥٢
القتل لكن الآلة المفرقة للأجزاء تقام مقام قصد القتل لأن هذا القصد

(١) شرح العلامة الأخضري على سلمه في علم المنطق، ص/١٧

مما لا يوقف عليه ودليل الشيء في الأمور الباطنة يقام مقامه ويتوقف على أن يقصد قتل نفس المقتول لا غيره فلو لم يقصد القتل أصلا أو قصد القتل ولكن أراد غير المقتول فأصاب المقتول فإنه لا يقتص منه في شيء من ذلك بل تجب الدية سواء كان ما قصده مباحا كما لو أراد قتل صيد أو إنسان مباح الدم فأصاب آخر محترم الدم أو كان ما قصده محظورا كما لو أراد قتل شخص محترم الدم فأصاب آخر مثله

(ثالثا المستثنى)

(تنبيه)

إن هذه القاعدة لا تجري بين أمرين مباحين لا تختلف بالقصد صفتهما كما لو وقع الخلاف في كون البيع صدر هزلا أو مواضعة مثلا لأن اختلاف القصد بين الهزل والمواضعة لا يترتب عليه ثمرة إذ كل منهما لا يفيد تمليكا ولا تملكا." (١)

"حق المدعى عليه المنكر وهو الذي قبض بدل الصلح فإن رجع عن إنكاره وصدق المدعي أو لم يرجع ولكن برهن المدعي على دعواه كان في حقه أيضا بيعا فتترتب عليه أحكام البيع من الرد بخيار الرؤية والعيب والأخذ بالشفعة لو كان البدل عقارا (ر جامع الفصولين الفصل الثلاثين صفحة ٦٧) وهذا لا يظهر إلا فيما إذا كان دافع البدل هو المدعى عليه وإلا كان صلحا محضا كما هو ظاهر (ر التنبيه الأول والثاني الآيتين في الكلام على هذه القاعدة)

١٠ - وأما الوصاية والوكالة فكما لو أوصى الإنسان غيره ببيع شيء من ماله فإن ذلك يكون وكالة ولو وكله بتنفيذ وصيته بعد موته يكون ذلك وصاية (ر الفتاوى البزازية)

١١ - وكذلك العارية والقرض فإن إعارة ما يجوز قرضه كالنقود

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٦

والمثليات تعتبر قرضا (ر الفتاوى الهندية) وكذا قرض ما لا يجوز قرضه كالقيمي يعتبر عارية لكن من جهة أنه يجب رد عينه لا من جميع الوجوه لأنه في هذه الصورة يملك بالقبض ويكون مضمونا كالقرض المحض (ر رد المحتار أول القرض)

١٢ - وأما جريانها بين العارية والإجارة فكما لو قال رجل لآخر أعرتك داري هذه مثلا شهرا بكذا كان إجارة (ر تنوير الأبصار وشرحه أوائل كتاب الإجارة)

١٣ - وأما جريانها بين الإقالة والبيع فكما لو باع الموهوب له العين

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٦٣

الموهوبة من آخر ثم تقايل معه البيع وعادت العين الموهوبة إلى يده فليس للواهب الرجوع في الهبة لأن تقايل الموهوب له البيع مع المشتري منه بمنزلة بيع جديد فكأنه اشتراه من مشتريه (ر تنوير الأبصار وشرحه من الإقالة)

وهناك فروع كثيرة تؤخذ من المحل المذكور

١٤ - وأما جريانها بين الشفعة والبيع فكما سيأتي في التنبيه آخر القاعدة ٧١ القائلة لا عبرة بالظن البين خطؤه في المسألة الخارجة عنها

١٥ - وأما جريانها بين الإقرار والبيع فلما في جامع الفصولين في." (١)

"(م) الكفالة بمال الوفاء تصح مضافة لا في الحال إذ المال يجب على البائع بعد الفسخ لا في الحال (ر المحل المذكور قبلا)

(ن) باعه جائزا (أي بيعا بالوفاء) بوكالة ثم مات موكله لا ينعزل بموته الوكيل (ر جامع الفصولين الفصل الثامن عشر صفحة ٢٤٣) والظاهر أن معنى عدم انعزال الوكيل بموت الموكل في هذه الصورة هو بقاء الحقوق متعلقة

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/١٥

بالوكيل كما في البيع البات فالمراد به دفع توهم أن الوكيل ببيع الوفاء يغاير الوكيل بالبيع البات

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٧٨

(القاعدة الثالثة المادة ٤

اليقين لا يزول بالشك)

(أولا الشرح)

اليقين لغة العلم الذي لا تردد معه وهو في أصل اللغة الاستقرار

يقال يقن الماء في الحوض إذا استقر (ر تعريفات السيد) ولا يشترط في تحقق اليقين الاعتراف والتصديق بل يتصور مع الجحود كما قال تعالى

٢ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ٢

واليقين في اصطلاح علماء المعقول هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت فخرج بالقيد الأول أعني الجازم الظن وغلبة الظن لأنه لا جزم فيهما وخرج بالقيد الثاني ما ليس مطابقا للواقع وهو الجهل وإن كان صاحبه جازما وخرج بالقيد الثالث اعتقاد المقلد فيما كان صوابا لأن اعتقاده لما لم يكن عن دليل كان عرضة للزوال فكل ذلك ليس من اليقين في شيء

لكن المناسب هنا تفسير اليقين بالمعنى الأول اللغوي لأن الأحكام الفقهية إنما تبنى على الظاهر فكثيرا ما يكون الأمر في نظر الشرع يقينا لا يزول بالشك في حين أن العقل يجيز أن يكون الواقع خلافه وذلك كالأمر الثابت بالبينة الشرعية فإنه في نظر الشرع يقين كالثابت بالعيان مع أن شهادة الشهود لا تخرج عن كونها خبر آحاد يجيز العقل فيها السهو والكذب وهذا الاحتمال الضعيف لا يخرج ذلك عن كونه يقينا لأنه لقوة ضعفه قد طرح أمام قوة مقابله ولم يبق له اعتبار في نظر الناظر (ر ما سيأتي قريبا)

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٧٩." (١)

"الدفع لأنهما أدرى بها ممن تلقى الملك ومن القابض فلو ادعى المملك

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:١٠٦

القرض وادعى الآخر الهبة مثلا فالقول قول المملك وكذا لو كان عليه دينان وبأحدهما رهن أو كفيل فدفع له مبلغا ثم اختلفا فطلب الدافع رد الرهن إليه بزعم أن ما دفعه عن دين الراهن أو زعم براءة الكفيل وأن ما دفعه إنما دفعه عن دين الكفالة وزعم الدائن أنه عن الدين الآخر فالقول قول الدافع بيمينه لأن المملك والدافع أدرى بجهة التمليك والدفع

- وككون الأصل هو الجد في البيع لا الاستهزاء (ر جامع الفصولين الفصل الرابع والعشرين) فلو اختلف المتعاقدان فيهما فالقول لمدعي الجد لأنه الأصل

- وككون الأصل في مطلق الشركة التنصيف فلو أقر بأن هذا الشيء مشترك بيني وبين فلان أو هو لي ولفلان أو هو بيني وبينه فهو على المناصفة (ر رد المحتار كتاب الإقرار إقرار المريض صفحة ٤٦٥) فيكون القول قول من يدعيها لأنها الأصل ومن يدعي خلافها فعليه البرهان إلا إذا بين المقر خلاف المناصفة موصولا بإقراره كقوله هو مشترك بيني وبينه أثلاثا ثلثاه لي وثلثه له مثلا صدق كما في المحل المذكور والظاهر أنه يصدق بيمينه

إلى غير ذلك من الأصول التي يعسر استقصاؤها

ولا يخفى أن هذه الأصول يتداخل بعضها في بعض لأن بعضها فرع عن الآخر كفرعية بقاء ما كان على ما كان عن اليقين لا يزول بالشك وفرعية

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٣٠

براءة الذمة عن الأصل في الصفات العارضة العدم
فأي واحد من المتنازعين يشهد له أصل من هذه الأصول يترجح قوله
حتى يقوم دليل على خلافه لقولهم إن القول قول من يشهد له الأصل وأمثلة
كل من هذه الأصول تعلم من كلامنا عليها فيما تقدم من المواد وفيما سيأتي
وأما الظاهر ـ وهو الحالة القائمة التي تدل على أمر من الأمور ـ
فهو قسمان (١) القسم الأول هو ما لم يصل في الظهور إلى درجة اليقين
(٢) والقسم الثاني هو الذي وصل فيه إلى درجة اليقين وهو غير مراد هنا في
ـــ." (١)

"فلو اختلف العاقدان في سلامة المبيع من العيوب وعدم سلامته أو في
صحة البيع مثلا وفساده فالقول لمن يتمسك بسلامة المبيع وصحة العقد لأنه
ـــ
شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:١١٧
يشهد له الأصل بخلاف ما لو اختلف المتعاقدان في صحة البيع وبطلانه فإن
القول قول من يتمسك بالبطلان لأن الباطل غير منعقد فهو ينكر وجود العقد
والأصل عدمه (ر الأشباه والنظائر من قاعدة الأصل العدم ومن كتاب
البيوع)
(ثانيا ـ التطبيق)
يتفرع على هذه القاعدة مسائل كثيرة
منها مثال المادة المذكورة وهو ما لو اختلف المضارب ورب المال في
حصول الربح وعدمه فالقول للمضارب والبينة على رب المال لإثبات الربح
لأن الأصل عدمه
ومنها ما لو قال الوصي لم أتجر في مال اليتيم أو اتجرت فلم أربح

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٥١

أصلا أو ما ربحت إلا كذا فالقول قوله (ر الأشباه والنظائر وحاشيته من قاعدة الأصل العدم)

ومنها ما لو أدخلت المرأة حلمة ثديها في فم الرضيع ولم يعلم هل دخل اللبن في حلقه أو لا فإن النكاح لا يحرم لأن الأصل عدم المانع الذي هو دخول اللبن (ر الأشباه والنظائر من المحل المذكور)

ومنها ما لو اختلف البائع والمشتري في قبض المبيع أو الثمن أو اختلف المؤجر والمستأجر في قبض المأجور أو بدل الإجارة فالقول لمنكر القبض في جميع ذلك لأن الأصل عدمه (ر الأشباه والنظائر وغيره)

ومنها ما لو اختلف البائع والمشتري في شرط الخيار فالقول لمنكره

(ر تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار كتاب البيوع أواخر خيار الشرط) لأنه صفة عارضة

ومنها ما لو دفع إنسان لآخر شيئا ثم أراد استرداده مدعيا أنه دفعه له عارية وقال القابض إنك كنت بعتني إياه أو وهبتني إياه فالقول للدافع في كونه عارية (ر المادة ١٧٦٣ من المجلة) لأن الأصل عدم البيع والهبة

ومنها ما لو قال رجل لامرأته إن لم أدفع لك نفقتك اليوم فأنت طالق ثم مضى اليوم فاختلفا فقال دفعتها لك وقالت لم تدفعها لي فالقول." (١)

"للمدعي فاشتراها المدعى عليه منه بخلاف الملك فإنه غير متنوع فلذلك كان الأصل أن الشهادة بالملك المنقضي مقبولة لا باليد المنقضية حتى لو ثبتت باليد المنقضية بإقرار الخصم أنها كانت في يد المدعي أو بالبينة على الإقرار فإنها تعتبر ويؤمر المدعى عليه بدفعها للمدعي على الوجه المتقدم لأن الإقرار لا تضره

(١) شرح القواعد الفقهية - للزرقا، ص/٥٩

الجهالة (ر تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار قبيل باب الشهادة على الشهادة والمادة ١٥٧٩ من المجلة)

هذا كله فيما إذا كانت الشهادة باليد المنقضية لشخص حي أما إذا شهدا بيد شخص ميت فإنها تقبل مطلقا وإن كانت غير منقضية لأنها إن كانت في الواقع يد ملك فالأمر ظاهر وإن كانت يد غير ملك فبموت من هي في يده مجهلا أي من غير أن يبين أنها ليست له يملكها وتكون مضمونة لصاحبها في التركة (ر الدر المختار وحاشيته رد المحتار من المحل المذكور)

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:١٢٤

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:١٢١

(القاعدة العاشرة (المادة ١١))

(الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته)

(أولا _ الشرح)

يعني أنه إذا وقع الاختلاف في زمن حدوث أمر فحينئذ ينسب إلى أقرب الأوقات إلى الحال ما لم تثبت نسبته إلى زمن بعيد فإذا ثبتت نسبته إلى الزمن البعيد يحكم بذلك وهذا إذا كان الحدوث متفقا عليه وإنما وقع الاختلاف في تاريخ حدوثه كما يفيده قولهم في المادة المذكورة يعني أنه إذا وقع الاختلاف في زمن حدوث أمر أما إذا كان الحدوث غير متفق عليه بأن كان الاختلاف في أصل حدوث الشيء وقدمه كما لو كان في ملك أحد مسيل لآخر ووقع بينهما اختلاف في الحدوث والقدم فادعى صاحب الدار حدوثه وطلب رفعه وادعى صاحب المسيل قدمه فإن القول لمدعي القدم والبينة لمدعي الحدوث حتى إذا أقام كل منهما بينته رجحت بينة مدعي الحدوث وهو صاحب الدار (ر المادة ١٧٦٨ من المجلة ومرآة المجلة نقلا عن القنية) وذلك لأن بينته." (١)

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٦٤

"بالدخول أو على عدمه فإنها تعتبر ويعتمد عليها ولكن إذا وجد التصريح
بخلافها تلغى تلك الدلالة

والثالثة مثل دلالة ضحك البكر بلا استهزاء عندما بلغها خبر تزويج
الولي فإنه يعتبر إجازة لكن إذا وجد قبله أو معه تصريح بالرد تلغى تلك
الدلالة

(ثانيا _ التطبيق)

يتفرع على تلك القاعدة مسائل كثيرة

(أ) منها أنه يستدل على مصارف الوقف بتعامل القوام السابقين
ولكن إذا وجد كتاب الواقف الموثوق به فلا عبرة بتعامل القوام على خلافه
(ر الدر المختار وحاشيته رد المحتار وتنقيح الفتاوى الحامدية من
كتاب الوقف)

(ب) ومنها ما إذا باع عقارا بيعا صحيحا شرعيا ثم ادعى أن البيع
كان وفاء وقال المشتري إنه بات قطعي ينظر فإن كان هناك دلالة على الوفاء
ككون الثمن دون ثمن المثل بغبن فاحش تسمع دعوى الوفاء من البائع ويكون
القول قوله (ر الدر المختار وحاشيته رد المحتار قبيل الكفالة)
ولكن إذا وجد التصريح بالبتات فلا يعمل بتلك الدلالة ولا تسمع
دعوى الوفاء حينئذ (ر المادة ١٦٥٨ من المجلة)

(ج) ومنها ما إذا قبض المشتري المبيع قبل نقد الثمن بمشهد من البائع
ولم ينهه صح القبض وسقط حق الحبس بالثمن بدلالة السكوت على الإذن ولا يملك

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:١٤٢

استرداده بل يطالبه بالثمن فقط (ر رد المحتار من فصل ما يدخل في البيع
تبعا عند قول المتن ويسلم السلعة)

أما لو وجد صريح النهي فلا يسقط حق الحبس وله أن يسترده منه
ويحبسه بالثمن كما يستفاد من المحل المذكور وكذلك لو قبض الموهوب له الهبة
بحضرة الواهب ولم ينهه صح قبضه وتمت الهبة ولا يملك الاسترداد منه بدون
قضاء أو رضاء (ر الدر المختار كتاب الهبة) ومفهومه أنه لو نهاه صريحا
لم يصح قبضه فله استرداده منه (ر المادة ٥٧ من المجلة)
(د) ومنها ما لو زوج الأب ابنه الصغير وضمن عنه المهر ثم دفعه عنه
أو كان دفعه بلا ضمان فإنه لا يرجع على الصغير إلا إذا أشهد عند الضمان." (١)

"أو لا وإذا كان نبت فإما أن يكون قد استحصد أو لا فإن كان نبت
واستحصد فهو للغاصب وللمالك أن يرجع بنقصان أرضه وإن كان نبت
ولم يستحصد فللمالك أن يأمر الغاصب بقلعه وتفريغ ملكه فإن أبى يقلعه
بنفسه أو يرفع الأمر للحاكم ليقلعه وإن كان لم ينبت فالمالك مخير إن شاء تركها
حتى ينبت فيأمره بقلعه وإن شاء أعطاه ما زاد البذر في الأرض فتقوم مبذورة
ببذر يجب قلعه إذا نبت وتقوم غير مبذورة فيعطى فصل ما بينهما
وهو الأصح وعن أبي يوسف أنه يعطيه مثل بذره ورجح بعلامة المختار
(ر جامع الفصولين وحاشيته للرملي الفصل الثاني والثلاثين
صفحة ١٠٠ - ١٠١) والظاهر أنه في صورة ما إذا كان الزرع لم ينبت بعد
واختار المالك تركها إلى أن ينبت فإنها تترك بأجر المثل لا مجانا وهو داخل تحت
قول صاحب جامع الفصولين في المحل المذكور برمز الواقعات قال
أبو يوسف رحمه الله لو غصب أرضا وزرعها ولم تنبت حتى جاء ربها فهو مخير
لو شاء ترك بذره فيها بأجر المثل ولو شاء ضمن البذر للغاصب انتهى

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:١٧٦

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٧٨

فانظر كيف حفظ الشرع حق الغاصب ولم يتساهل فيه بل أوجب له
ما زاد بذره في قيمة الأرض على ما هو الأصح أو أوجب له مثل بذره على
ما هو المختار مع كونه ألقاه باختياره في أرض الغير بلا حق يسوغ له ذلك
وذلك لأن فعله هذا لا يخرج البذر عن كونه ملكا له محترما وإذا كان كذلك
فلا يجوز ظلمه بتفويته عليه بلا عوض وذلك غير مناف لوجوب ردعه عن
ظلمه بما يكفي زاجرا له عن العود إلى مثله
وكذلك لو غصب ثوبا فصبغه فالمالك مخير بين ترك الثوب له وأخذ
قيمته منه غير مصبوغ وبين أخذه مصبوغا ويعطي للغاصب ما زاد الصبغ فيه
(ر الدر المختار من كتاب الغصب والمادة ٨٩٨ من المجلة)
هذا وكما لم يجوز الشارع ظلم الغاصب بتفويت ملكه عليه لم يجوز مجاوزة
الحد في تضمينه غير ما تناوله فعله وورد عليه مباشرة ولذا كانت زوائد." (١)

"المغصوب أمانة لا تضمن بدون تعد أو منع لها عن المالك فلو غصب بقرة مثلا
فولدت عنده فهلك ولدها في يده بلا تعد ولا منع له عن المالك أو غصب كرما
مثلا فأثمر في يده ثم هلك الثمر كذلك في يده بلا تعد ولا منع له عن المالك
يهلك أمانة لأنه لم يرد عليه الغصب مباشرة (ر الدر المختار وغيره في
كتاب الغصب)
وكذلك لو أتلفه لغيره مثليا ثم التقيا في بلد آخر قيمة المتلف من المثلي فيه
أكثر من قيمته في بلد الغصب فالغاصب مخير بين إعطاء مثله وإعطاء قيمته
المعتبرة في بلد الغصب ما لم يرض المالك بتأخير المطالبة بالمثل إلى بلد الغصب
(ر جامع الفصولين الفصل الثالث والثلاثين صفحة ١٣٠) فلم يوجب
الشرع المثل في الصورة المذكورة على الغاصب حتما بل خيره وسوغ له دفع
القيمة مع أن المثلي مضمون بمثله ولم يجوز إضراره وإن كان ظالما ولذا يشترط

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/١٠٤

في دعوى غصب المثلي غير النقدين ذكر مكان الغصب ليعلم هل للمدعي حق

المطالبة (ر جامع الفصولين المحل السابق)

(القاعدة التاسعة عشرة (المادة ٢٠)

(الضرر يزال)

(أولا الشرح)

الضرر يزال أي تجب إزالته لأن الأخبار في كلام الفقهاء للوجوب

وهذه هي القاعدة الثانية من القواعد الثلاث الأصول المسوقات بشأن

الضرر من حظر إيقاعه ووجوب إزالته بعد الوقوع كما ذكرناه تحت القاعدة

السابقة وهذه هي المسوقة لبيان وجوب إزالته إذا وقع

(ثانيا التطبيق)

مما يتفرع على هذه القاعدة

(أ) ما لو استقرض من الفلوس النافقة مبلغا فكسدت فعليه قيمتها

عندهما ورجح قولهما ثم إنهما اختلفا فقال محمد عليه قيمتها في آخر أيام

رواجها ورجح بعلامة الفتوى وقال أبو يوسف عليه قيمتها يوم القبض

ورجح أيضا بأن عليه الفتوى وبأنه أنظر للمقرض من قول محمد وأيسر لأن

ضبط قيمته يوم الانقطاع عسر وكما رجحوا قول أبي يوسف في كساد الفلوس

رجحوا قوله أيضا فيما لو غلت أو رخصت بأنه تجب قيمتها يوم البيع لو كانت." (١)

"ثمنا ويوم القبض لو كانت قرضا (ر الدر المختار وحاشيته رد المحتار من

فصل القرض ملخصا)

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:١٧٩

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/١٠٥

(ب) ومنه ما لو استقرض طعاما بالعراق فأخذه المقرض بمكة مثلا
وقيمة الطعام فيها أغلى أو أرخص فعليه قيمة الطعام يوم القرض في بلد
المقرض عند أبي يوسف وقوله الراجح (كما في المحل المذكور من الدر المختار
وحاشيته رد المحتار)
فإيجاب قيمة الفلوس يوم صيرورتها دينا في الذمة بالقبض أو بالبيع
وإيجاب قيمة الطعام في بلد القرض مع أنهما مثليان أيضا إزالة للضرر عن
المقرض والبائع فيما إذا رخصا وعن المستقرض والمشتري فيما إذا غليا انتهى
(ج) ومنه مشروعية خيار التغرير القولي في البيع إذا كان معه غبن
فاحش سواء كان التغرير من البائع للمشتري أو من المشتري للبائع أو كان
من الدلال لأحدهما فإن المغرور يخير بين إمضاء البيع أو فسخه واسترداد ماله
من مبيع أو ثمن (ر الدر المختار وحاشيته رد المحتار من باب المرابحة
والتولية ومن باب الاستحقاق عند قول الشارح شرى دارا وبنى فيها
فاستحقت)
(د) ومنه مشروعية ضمان التغرير فإن الغار يضمن للمغرور ما تضرر
بسبب تغريره له وذلك في ثلاث مسائل
(المسألة الأولى) أن يكون التغرير واقعا في ضمن عقد المعاوضة ولو كان
فاسدا أو كان غير مالي كعقد النكاح فلو با ع مال غيره فضولا وقبض ثمنه
فهلك في يده ولم يجز المالك بيعه وكان المشتري حين دفع له الثمن لا يعلم أنه
فضولي فإنه يضمن له الثمن (ر جامع الفصولين الفصل الرابع والعشرين
صفحة ٣١٧)
وكذا لو زوجه امرأة على أنها حرة فولدت منه ثم ظهرت أمة واستحقت
وضمنه المستحق قيمة الولد لأن ولد المغرور حر بالقيمة رجع على المزوج
(ر رد المحتار قبيل الفروع التي قبل كفالة الرجلين من كتاب الكفالة)

وكذا لو قال رجل لآخر بايع ابني هذا أي أضافه لنفسه وأمره بمبايعته

___." (١)

"من فلان الغائب وأنه شفيعها فقضي له بذلك صار المالك الأول مقضيا

عليه بالبيع وإن كان غائبا ولو حضر وأنكر لا يعتبر إنكاره

(ز) ومنه ما لو أقام الكفيل بالأمر بينته على الأصيل أنه أوفى الطالب

دينه والطالب غائب يقضى له ويصير الطالب مقضيا عليه بالاستيفاء

ولو حضر وأنكر الإيفاء لا يسمع منه ولا حاجة إلى إعادة البينة بمواجهته في

جميع ذلك (للصورتين و ز ر رد المحتار فصل الحبس)

والضابط في ذلك أنه إذا كان ما يدعى على الغائب سببا لا محالة

لما يدعى على الحاضر يصير الغائب مقضيا عليه بالقضاء على الحاضر

ففي الفروع المستثناة المذكورة ما يدعى على الغائب وهو البيع في الأول

والثاني وإيفاء الكفيل له في الثالث سبب لا تحول له عن السببية لما يدعى على

الحاضر وهو كون المدعى عليه يجب عليه تسليم العين المدعى بها للمدعي

بحكم كونه مالكا لها في الأول وكونه يجب تسليمها عليه بحكم الشفعة في

الثاني وكونه يحق للكفيل الرجوع بمبلغ الدين في الثالث

___

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٢٤٨

وقد فرعوا على الضابط المذكور فروعا كثيرة نقل منها في رد المحتار

من المحل المذكور عن المجتبى تسعة وعشرين فرعا تنظر هناك فإن منها

قسما عظيما كثير الوقوع

(فائدة)

ذكر صاحب معين الحكام جانبا من مسائل القضاء على الغائب

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/١٠٦

المتقدمة ومنه المسألة الأولى المتقدمة عن الدر المختار ثم قال أعجوبة ذكر
في الفتاوى الصغرى لو صدقه ذو اليد في ذلك _ أي في أن العين المدعى بها
كانت ملك فلان الغائب وأن المدعي اشتراها منه _ فالقاضي لا يأمر
ذا اليد بالتسليم إلى المدعي لئلا يحكم على الغائب بالشراء
بإقراره والظاهر أن الحكم كذلك في المسألة الثانية وهي مسألة الشفعة
المتقدمة فلو أقر المشتري بأن الدار كانت ملكا للغائب وأنه اشتراها منه لا يؤمر
بالتسليم للشفيع بل يؤمر الشفيع بإقامة البينة على ذلك لئلا يصير المالك." (١)

"على أنه قد يفرق بأن المملك في العارية حي تعتبر معه حدوث المنفعة على ملك
المستعير آنا فآنا بمنزلة عاريات متجددة كما قالوا في المنفعة الحادثة على ملك
المستأجر بخلافها في جانب الموصى له بعد وفاة الموصي
(تنبيه)
قد تقدم أن حق تحليف الخصم اليمين المتوجهة عليه لا يسقط بالإسقاط
وقد ذكر ذلك في متن التنوير قبيل التحالف وعلله الشارح نقلا عن البزازية
بأن التحليف للحاكم وهذا إذا أسقطه قصدا أما لو صالح عند أو افتداه بمال
صح وسقط اليمين لأن المدعي أسقط خصومته بأخذ المال من المدعى عليه
(ر الدر وحاشيته من المحل المذكور) وإذا سقطت الخصومة سقطت اليمين
ضرورة لأنها فرع توجه الدعوى
هذا ولينظر ما لو اسقط المدعي حقه من طلب التحليف ومقتضى
تعليل البزازية لعدم السقوط هناك بقوله لأن التحليف للحاكم أن يسقط
هنا لأن طلب التحليف للمدعي

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٢٧٠

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/١٤١

(تنبيه)
لو أسقط الأب أو الوصي شفعة الصغير تسقط عند أبي حنيفة
وأبي يوسف خلافا لمحمد (ر أحكام الصغار كتاب الشفعة أوائله)
فرع يحلق بهذه القاعدة
لو أشهد على مالك الجدار المائل فجن المالك بعد الإشهاد عليه أو باع
الجدار ثم أفاق من جنونه ورد عليه بعيب ولو بدون قضاء أو بخيار رؤية
أو بخيار شرط للمشتري ثم وقع الجدار لم يضمن إلا بإشهاد جديد بعد الإفاقة
أو بعد رده (ر جامع الفصولين صفحة ٢٩١ من الفصل ٣٦) فسقط
الإشهاد بجنونه وبخروج الجدار عن ملكه ثم لم يعد بإفاقته وبعود الجدار
إلى ملكه

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٢٧١
(القاعدة الحادية والخمسون (المادة ٥٢) (إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه)
(أولا _ الشرح)
إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه وبمعناه قولهم إذا بطل المتضمن
(بكسر الميم) بطل المتضمن (بفتحها)
(ثانيا _ التطبيق)
مما فرع على هذه القاعدة
(أ) ما لو أقر إنسان لآخر أو أبرأه ولو إبراء عاما وكان الإقرار." (١)

"قبض ضمان (ر رد المحتار كتاب الرهن من باب التصرف في الرهن
والجناية عليه) وقد صرح في البدائع في باب حكم الرهن أن قبض الرهن من
قبض الإجارة

---

(١) شرح القواعد الفقهية - للزرقا، ص/١٥٥

(المستثنى)

خرج عن القاعدة المذكورة الوصية فإنها تبرع وتتم بدون قبض

ويستثنى من قولهم القبض السابق ينوب عن القبض اللاحق إذا كان السابق مثله أو أقوى منه ما في رد المحتار ما لو غصب شيئا ثم أعاره المالك من الغاصب أو أودعه إياه فإن الغاصب لا يكون قابضا بمجرد عقد الإعارة أو الوديعة إلا إذا وصل إليه بعد التخلية (ر رد المحتار البيوع من أواخر فصل ما يدخل في البيع تبعا وما لا يدخل عند قول المتن ويسلم الثمن أولا) ويستفاد من لسان الحكام أن الغاصب لا يبرأ بإعارة المالك له ما لم يستعمله (ر لسان الحكام قبيل نوع في ضمان أحد الشريكين نقلا عن المحيط)

أما لو آجره المالك من الغاصب فقد ذكر في جامع الفصولين أنه يبرأ بنفس عقد الإجارة ثم نقل عن المنتقى أن الغاصب لا يبرأ عن الضمان حتى يستعمله (ر جامع الفصولين الفصل الثالث والثلاثين في بحث ما يبرأ به الغاصب صفحة ١٣٢)

ذكر في البدائع أن حق القبض عن الصغير في الهبة لأبيه ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيه وأنه لا يقبض غيرهم مع وجود أحدهم وإن كان

ذا رحم محرم وكان الصغير في عياله (ر البدائع ٦ ١٢٦) وهذا مخالف لما كتبناه في شرح القاعدة وما في البدائع صححه في الهداية والجوهرة لكن نقل في الهندية عن فتاوى قاضيخان تصحيح ما كتبناه وعن الفتاوى الصغرى أن عليه الفتوى (ر تكملة رد المحتار ٤٢٢) من الهبة

وكذلك شرط في المحل المذكور من البدائع عند ذكره صحة قبض زوج الصغيرة عنها أن يكون دخل بها والظاهر أن مراده من الدخول بها أن تكون

زفت إليه لأنه علل صحة قبضه عنها بأنها حينئذ تكون في عياله ولا يخفى أن
كونها في عياله يحصل بالزفاف

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٣٠٨." (١)

"وينبغي أن لا تقبل لأن الشهادة تختل بالكذب انتهى ببعض تصرف
ونقل في جامع الفصولين أيضا (من آخر الفصل الرابع عشر) عن صاحب
المحيط ما هو صريح في ميله إلى عدم القبول أيضا وأقره على ذلك (في
الفصلين) صاحب نور العين ونقله عنه في فتاوى الأنقروي (أول الباب الثاني
من كتاب الشهادات) وأقره ونقل في منهوات الأنقروي عن الثالث من كتاب
الشهادات من البزازية نظير ما نقله عن الرابع عشر من الفصولين ثم نقل عن
نوع من الخامس عشر في أنواع الدعاوى من البزازية ما لفظه إذا خالف سن
الدابة الدعوى أو الشهادة بطلت الدعوى والشهادة انتهى وعليه فلو ادعى

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٣٣٢
دابة ووصفها بأنها مشقوقة الأذن أو مكوية في **المحل** الفلاني أو لونها كذا فظهرت
سليمة الأذن أو لا كي بها أو أن لونها مخالف لما وصف مخالفة واضحة وبين اللونين
بعد ظاهر لا تسمع وكذلك الشهود لو وقع مثل ذلك في شهادتهم ترد
هذا والظاهر أن مثل البيع والأثمان في كون الوصف في الحاضر لغو
فيهما الأيمان كما يظهر في فرع الدرر السابق
وقد روجع الفصولين (في الفصل السادس) عما إذا استحضر المدعى به
فوجد مخالفا لما وصفه به المدعي ولكن لما أحضر قال أدعي هذا ولم يقل
هذا الذي أدعيه تسمع وعبارته هكذا ادعى قنا تركيا وبين صفاته وطلب

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/١٨٠

إحضاره ليبرهن فأحضر قنا خالف بعض صفاته بعض ما وصفه فقال
المدعي هذا ملكي وبرهن يقبل قال وهذا الجواب مستقيم فيما لو ادعى
أنه ملكه فقال هذا ملكي ولم يزد عليه فتسمع دعواه ويجعل كأنه ادعاه
ابتداء فأما لو قال هذا هو القن الذي ادعيته أولا لا تسمع للتناقض انتهى
(ر جامع الفصولين ١ ٧٢ الفصل السادس)
(تنبيه)
ينبغي تقييد قولهم الوصف في الحاضر لغو بما إذا لم يكن الوصف
المذكور في الكلام هو الباعث على الالتزام كاليمين مثلا فقد نصوا في الأيمان
على أنه لو حلف أن لا يأكل من هذا البسر فأكله بعدما صار رطبا لا يحنث." (١)

"شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٣٥٧
عليه البدل لأنه يحتمل أنه لم يكن موجودا عند الإقرار ثم وجد بعده وصولح
عنه فلينظر في **المحل** الذي حررنا فيه هذا الحكم من شرح القواعد هو مذكور
في شرح القاعدة الرابعة اليقين لا يزول بالشك
(د) ومنه ما لو ظن أن للآخر عليه دينا فقضاه إياه ثم تبين له
عدمه رجع بما دفع
(هـ) ومنه ما لو دفع نفقة فرضها القاضي عليه ثم تبين عدم وجوبها
رجع بها
(و) ومنه ما لو ادعى عليه ألفا مثلا فقال المدعى عليه للمدعي إن
حلفت أنها لك علي أديتها لك فحلف فأداها له المدعى عليه ظنا منه أنها
لزمته بحلف المدعي استردها منه
(ز) ومنه ما لو أتلف مال غيره يظنه ماله ضمنه (ر المادة ٩١٤
من المجلة)

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/١٩٥

(ح) ومنه قول الفقهاء المشهور كل من دفع ما ليس بواجب عليه على
ظن وجوبه فله استرداده قائما أو استرداد مثله أو قيمته هالكا كما لو دفع
الأصيل الدين بعد أن دفعه وكيله أو كفيله وهو لا يعلم فإنه يسترده وكذا
لو دفع الوكيل أو الكفيل وكان الأصيل قد دفع فإنه يسترد وكذا لو دفع الكفيل
الدين ثم تبين له فساد الكفالة فإنه يرجع بما دفع وذلك كما لو كان لاثنين على
آخر دين مشترك فكفل أحدهما لصاحبه نصيبه من الدين لم تجز تلك الكفالة
فلو دفع نصيب صاحبه فإنه يرجع عليه (ر الفصل ٣٠ من جامع الفصولين
صفحة ٧٢) وكذا لو كفل وكيل البيع الثمن لموكله لم تجز تلك الكفالة
فلو دفع الثمن لموكله رجع عليه به (ر الفصل ٣٠ من جامع الفصولين
صفحة ٧٣) وأما إذا لم يكن الدفع على ظن الوجوب بل كان تبرعا بأن
كان على وجه الهبة أو الصدقة فلا رجوع إلا في الهبة إذا كان الموهوب قائما
بشروطه ولو كان الدفع على سبيل التمليك كان وديعة فيسترد

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٣٥٨
(ط) ومما يتفرع عليها ما لو دفع القصار إلى المالك ثوب غيره فأخذه على
ظن أنه له ضمن لما مر (أي من أنه أخذ ثوبا بلا أمر ربه) والجهل فيه ليس." (١)

"بعذر (ر جامع الفصولين الفصل الثالث والثلاثين من بحث ضمان
القصار المجلد الثاني صفحة ١٨٢) وكذا ما في **المحل** المذكور عقب
ما تقدم طلب ثوبه من قصار فقال دفعت ثوبك إلى رجل ظننت أنه ثوبه
ضمن القصار كثيابي حمام سلم إليه رجل ثيابه ليحفظها فقال الثيابي
خرج رجل ولبس ثيابك فظننت أنها له ضمن
(ثالثا _ المستثنى)

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٢١١

يستثنى من هذه القاعدة
- ما لو دخل رجل الحمام وقال للحمامي احفظ الثياب فخرج
ولم يجد ثيابه فقال الحمامي إني رأيت أحدا رفع ثيابك إلا أني ظننت أن الرافع
أنت لا يضمن إذ لم يترك الحفظ لما ظن أن الرافع هو (ر جامع الفصولين
الفصل ٣٣ في أحكام ضمان الحمامي والثيابي _ ملخصا) لكنه ذكر بعد
ذلك أن الضمان هو الأصح فيكون عدم الضمان على مقابله
(ر صفحة ١٨٧ من جامع الفصولين)
(تنبيه)
خرج عن هذه القاعدة مسألة وهي ما إذا اشترى منقولا فجاء آخر
وطلبه بالشفعة وظن المشتري أن الشفعة تجري في المنقول فدفعه له وقبض منه
الثمن ثم علم أن الشفعة لا تجري في المنقول لا يملك استرداده وانعقد
بيعا بالتعاطي

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٣٥٩
(القاعدة الثانية والسبعون (المادة ٧٣) (لا حجة مع الاحتمال)
(أولا _ الشرح)
لا حجة أي لا برهان مقبول ولا احتجاج مسموع مع قيام
الاحتمال وانتصابه على أن ما قامت عليه الحجة ليس خاليا من التهمة فإن
التهمة إذا تمكنت من فعل الفاعل حكم بفساد فعله (ر تأسيس النظر
صفحة ١٩) لكن هذا في الاحتمال الناشئ عن دليل
(ثانيا _ التطبيق)
مثلا لو أقر أحد لأحد ورثته بدين أو عين فإن كان في مرض موته
لا يصح ما لم يصدقه باقي الورثة ولو في حياة المورث أو يجيزوه بعد موته وذلك
لأن احتمال كون المريض قصد بهذا الإقرار حرمان سائر الورثة مستند إلى دليل

وهو كونه في المرض

ونظير ذلك ما لو وكل آخر بشراء شيء فشراه ولم يبين أنه شراه لنفسه." (١)

"ليس بطلاق (ر جامع الفصولين الفصل العشرين والرابع عشر من نكاح البزازية)

(تنبيه)

يشترط للقضاء بالبينة حضور الخصم بنفسه أو حضور نائب عنه عند أداء الشهود الشهادة إذا كان الخصم تحت ولاية الحاكم وإذا لم يكن تحت ولاية الحاكم فسمعها وكتب بها للحاكم الذي كان المدعى عليه تحت ولايته فيشترط للقضاء بها تلاوتها من طرف الحاكم المكتوب إليه على المدعى عليه أو نائبه لأنه لا يقضى على غائب ولا له من غير حضوره أو حضور نائب عنه (ر الدر المختار باب كتاب القاضي إلى القاضي) إلا في بعض مسائل تسمع فيها البينة بدون حضور الخصم ولا حضور نائب عنه

ومنها ما لو اشترى منقولا وقيد بالمنقول إذ العقار لا يبيعه القاضي (الدر المختار من المحل المذكور سابقا) وغاب قبل أن ينقد ثمنه ويقبضه وجهل مكانه فأقام بائعه بينة شهدت لدى الحاكم بذلك فإن الحاكم يبيعه ويدفع للبائع الثمن فإن زاد شيء حفظه للمشتري وإن نقص شيء يبقى دينا على الغائب يستوفيه البائع منه إذا ظفر به (ر الدر المختار من متفرقات كتاب البيوع) وذكر في معين الحكام قبيل فصل في الشهادة في الوصية بعد الموت أن القاضي يستوثق من البائع بكفيل ونقل في رد المحتار عن البحر توجيه القضاء بالبينة هنا من غير حضور الخصم بأن السلعة في يده وقد أقر بها للغائب على وجه تكون مشغولة بحقه انتهى ثم قال قال في الخامس من الفصولين (رمز له في جامع الفصولين بعلامة الفتاوى الصغرى للصدر الشهيد)

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٢١٢

الخصم شرط لقبول البينة لو أراد المدعي أن يأخذ من يد الخصم الغائب شيئا
أما إذا أراد أن يأخذ حقه من ثمن مال كان للغائب في يده فلا يشترط
ولا يحتاج لوكيل لهذه المسألة

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٣٧٠
وكذا لو استأجر إبلا إلى مكة ذاهبا وجائيا ودفع الكراء ومات رب الإبل
في الذهاب فانفسخت الإجارة فله أن يركبها ولا يضمن وعليه أجرتها إلى مكة." (١)

"فإذا أتاها ورفع الأمر إلى القاضي فرأى بيعها ودفع بعض الأجر إلى المستأجر
جاز وعلى هذا لو رهن المديون وغاب غيبة منقطعة فرفع المرتهن الأمر إلى
القاضي ليبيع الرهن ينبغي أن يجوز كما في هاتين المسألتين انتهى وأقره في
البحر (انتهى كلام رد المحتار) أقول وأقره في نور العين أيضا
وظاهره أنه في المسألتين (مسألة استئجار الإبل ومسألة الرهن) لا بد من
إقامة البينة لدى القاضي على ما ذكر ليجيبه القاضي إلى طلبه كما في المسألة
الأولى ثم هذه البينة إنما تقام لا لأجل القضاء على الغائب بل لنفي التهمة
وانكشاف الحال (ر رد المحتار من **المحل** المذكور عن الزيلعي)
ومن هذا القبيل ما جاء في الدر المختار وحاشيته من خيار الشرط _ عند
قول المصنف والشارح فإن فسخ بالقول لا يصح إلا إذا علم نقلا عن
العيني _ من أن البائع إذا غاب ولم يعلم بالفسخ فإن المشتري بالخيار يرفع الأمر
للحاكم لينصب عن البائع الغائب من يرد عليه المبيع ونقل في رد المحتار
_ تحت هذا _ عن العمادية أن هذا أحد قولين وقيل لا ينصب لأنه ترك
النظر لنفسه بعدم أخذ وكيل منه ليرد عليه انتهى موضحا وظاهر كلام
العمادية اختيار القول الأول وهو الذي جزم به العيني

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٢١٩

ومن هذا القبيل أيضا ما جاء في خيار العيب من التنوير وشرحه نقلا
عن الدرر ما لفظه (ظهر عيب بمشري) البائع (الغائب) وأثبته (عند القاضي
فوضعه عند عدل) فإذا هلك (هلك على المشتري إلا إذا قضى) القاضي (بالرد
على بائعه) لأن القضاء على الغائب بلا خصم ينفذ على الأظهر انتهى لكن
كتب في رد المحتار تحت قول الشارح ينفذ على الأظهر ما لفظه (أي لو كان
القاضي يرى ذلك كشافعي ونحوه بخلاف الحنفي كما حرره في البحر
وقدمناه في كتاب المفقود وسيأتي تمامه في القضاء) انتهى وكتب الخادمي محشي
الدرر نقلا عن المنح نظير ما كتبه في رد المحتار نقلا عن البحر الذي هو مأخذ

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٣٧١." (١)

"بالغير وهو المدعي ومفوتا عليه حقا
وليس بمستنكر تفريع هذا على الفقرة الثانية من القاعدة السابقة وهي
الإقرار حجة قاصرة ثم لينظر ما لو كانت الدار المدعى بها في الصورة المذكورة
عند ظهور عدالة الشاهدين ليست في يد المقر بل كان سلمها للمقر له
والظاهر أن الحاكم ينزعها من يده ويسلمها للمدعي وإذا كان غائبا يخير
الحاكم المشتري إن شاء أخذ من المقر القيمة وإن شاء انتظر حتى يقدم
الغائب
فقد نقل في جامع الفصولين من **المحل** المذكور عن الأصل بعيد
ما تقدم ما لفظه فلو برهن (أي المدعي) ثم باعه (أي باع المدعى عليه
المدعى) فلو قدرت على المشتري أبطلت البيع ولو لم أقدر عليه وعدلت البينة
خيرت المدعي لو شاء أخذ من البائع قيمته ولو شاء وقف الأمر حتى يقدم
المشتري (انتهى)

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٢٢٠

والظاهر أن ما قيل في صورة التسليم بحكم البيع يقال في التسليم بحكم الإقرار بل هو أولى

(تنبيه آخر)

لو أقر ثم ادعى الخطأ لا يصدق (ر الدر المختار قبيل كتاب الصلح)

ولو أقر فلما استند خصمه إلى إقراره ادعى أنه كان كاذبا فيه وطلب من الحاكم تحليف اليمين على أنه لم يكن كاذبا في إقراره فإن الحاكم يحلفه (ر المادة ١٥٨٩ من المجلة) إلا في مسألة واحدة لو طلب فيها تحليف الخصم

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٤٠٣

على ذلك فإنه لا يحلف وهي ما إذا أقر ثم مات فادعى ورثته أنه كان أقر كاذبا وطلبوا تحليف المدعي اليمين على أنه لم يكن كاذبا في إقراره لا يحلف لأنهم حين أقر لم يكن تعلق حقهم في ماله وحين تعلق حقهم في ماله صار المال حقا للمقر له

ولو ادعوا أنه كان أقر له تلجئة وطلبوا تحليفه على أنه لم يكن إقراره تلجئة يحلف المقر له بالله لقد أقر لك إقرارا صحيحا (ر نور العين وجامع الفصولين في الفصل الخامس عشر)

وقال في نور العين بعده يقول الحقير وكان ينبغي أن يتحد حكم المسألتين إذ الإقرار كاذبا موجود في التلجئة أيضا ولعل وجه الفرق هو أنه في." (١)

"فأخذ المال هنا موجب بنفسه للرد ويثبت تفسيق الشهود المستأجرين تبعا أما في مسألتنا فإن تضمين الشهود المال إنما هو فرع تفسيقهم بإثبات الرجوع عليهم فتكون دعوى الرجوع عليهم _ والحالة هذه _ جرحا مجردا فلا تسمع

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٢٤٧

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٤٠٧

(تنبيه آخر)

من محلات الخفاء ما لو استأجر أحد دارا ثم بعد الاستئجار علم أنها منتقلة إليه بالإرث وادعى بذلك فإن دعواه تسمع (ر المجلة المادة ١٦٥٥)

ومنها ما ذكره الرملي (في حاشيته على جامع الفصولين من الفصل العاشر ص ١٢٧ من المجلد الأول) نقلا عن القاعدي غاب له ثوب من المقصرة فادعاه على أحد تلاميذ القصار ثم ادعاه على آخر تسمع ولا تناقض بينهما لما ذكرنا أن الحال متى كان مما يشتبه يعفى انتهى

وهذا يدل على أن كل ما كان فعل غيره مستقلا عنه فهو من محلات الخفاء لأنه مما يشتبه كما هنا بخلاف ما لو كان فعل نفسه فإنه لا يعفى لأنه ليس مما يشتبه فقد نقل الرملي في المحل المذكور قبل ما تقدم عن البزازية ادعى على زيد أنه دفع له مالا ليدفعه إلى غريمه وحلفه ثم ادعاه على خالد وزعم أن دعواه على زيد كانت ظنا لا تقبل لأن الحق الواحد كما لا يستوفى من اثنين لا يخاصم مع اثنين بوجه واحد انتهى

ومثل هذا جاء في المادة ١٦٥١ من المجلة وهو واضح لأن الدافع هو المدعي فكيف يشتبه عليه فعل نفسه أو كان فعل غيره ولكن كان غير مستقل ذلك الغير به كما لو ادعى أن فلانا غصب منه الشيء الفلاني واستهلكه وعجز عن إثباته ثم ادعى على آخر أنه غصبه منه فالظاهر أن دعواه الثانية لا تسمع لأنه وإن كان فعل غيره لكنه غير مستقل إذ أنه يدعي أنه غصبه منه وأزال يده عنه فهو غير مجهول لديه فلا يعفى

أما فرع القاعدة المذكور فليس فيه هذا المعنى بل ادعى الأخذ من محل

القصار وهذا فعل مستقل ومنقطع عنه لا اتصال له به حتى يكون معلوما له

الآخذ فكان مما يشتبه فعفي فيه عن التناقض." (١)

"البائع بأنه إن أوفى له مثل الثمن يفسخ معه البيع صح ولزم الوفاء بالوعد

(ر الدر المختار وحاشيته قبيل الكفالة)

ولا فرق في لزوم الوعد المعلق المذكور بين أن يصدر في مجلس البيع

المذكور أو بعده (ر الدر المختار **المحل** المذكور)

ثم إن قولنا فيما يمكن ويصح التزامه له شرعا خرج به ما لا يصح

التزامه شرعا كضمان الخسران كما إذا قال اشتر هذا المال وإن خسرت فيه

فأنا أؤدي لك ما تخسره فاشتراه وخسر فإنه لا يرجع عليه بشيء

(تنبيه)

ظاهر هذه القاعدة أنها مطلقة عامة في كل وعد أتى بصورة التعليق والحال

خلافه فإنهم لم يفرعوا عليها غير مسألتي البيع والكفالة المتقدمتين ولم يظهر لي

بعد التتبع ثالث لهما بل ذكر في بيوع التنقيح فيما لو تبايعا بثمن المثل

بيعا باتا ثم بعد ذلك أشهد المشتري أنه أي البائع إن دفع له نظير الثمن

بعده مدة كذا يكن بيعه مردودا عليه ومقالا منه فإن الإشهاد المذكور وعد من

المشتري فلا يجبر عليه حيث كان البيع بثمن المثل وعزاه إلى التمرتاشي والبزازي

مع أنه كما ترى معلق بالشرط

(تنبيه آخر)

ذكر بعض شراح المجلة أنه في مثال المادة المذكورة لو مات المكفول عنه

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٤٢٦

قبل أن يطالبه المكفول له لا يلزم الكفيل الضمان من غير أن يستند في ذلك إلى

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٢٥١

مساعدة نقل شرعي سوى قولهم المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وتابعه
على ذلك بعض مدرسي المجلة في زماننا ولكن لم يعزه للشارح المذكور بل
عزاه إلى رد المحتار عن الإمام محمد رحمه الله تعالى وبعد مراجعة رد المحتار
وجد أن لفظه هكذا وعنه أيضا (أي عن محمد) إن لم يعطك فأنا ضامن
فمات قبل أن يتقاضاه ويعطيه بطل الضمان انتهى وعزاه إلى النهر عن
الدراية وهو غير صحيح سواء أرجعنا ضمير (مات) إلى الكفيل كما
هو المتبادر أو إلى المكفول كما فهمه الفاضل المدرس فإن الكفالة لا تبطل بموت." (١)

"ولا يخفى أن قول البحر وفي غاية البيان الخ _ بعد أن نقل عن
الزيلعي تقييد عبارة المتن بما ذكر _ موضوع فيما إذا كانت الدابة تطيق مثل الحمل
لا فيما إذا كانت لا تطيق كما سبق إليه نظر صاحب التنوير ثم لدى مراجعة
كتاب غاية البيان المذكور برح الخفاء وانكشف الغطاء وظهر جليا أن قوله
وعليه الكراء كاملا موضوع في صورة ضمان المستأجر بقدر ما زاد في الحمل
ولا يخفى أن ضمانه قدر ما زاد ليس إلا في صورة ما إذا كانت تطيق كما
هو صريح كلام الخانية السابق وغيرها وصريح كلام التنوير نفسه في **المحل**
المذكور ثم رأيت كلام الغاية المذكور منقولا برمته في حاشية الشلبي المطبوعة
على الزيلعي (من الإجارة من **المحل** المذكور) فليرجع إليها من أحب وعليه
فلم يبق للمقال من مجال والحمد لله على كل حال

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٤٣٦

(القاعدة السادسة والثمانون (المادة ٨٧) (الغرم بالغنم)

(الشرح مع التطبيق)

الغرم وهو ما يلزم المرء لقاء شيء من مال أو نفس مقابل بالغنم

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٢٦٤

وهو ما يحصل له من مرغوبه من ذلك الشيء

أفادت هذه المادة عكس ما أفادته المادة الخامسة والثمانون

ثم لا فرق في الغرم بين أن يكون مشروعا كمؤونة تعمير الملك المشترك

فإنها عليهم بمقابلة انتفاعهم به انتفاع الملاك

وكمؤونة تعمير من يرغب من الموقوف عليهم في سكنى العقار الموقوف

لسكناهم فإنها عليهم بمقابلة سكناهم فيه

- وكمؤونة كري النهر المشترك وتعمير حافاته وتطهير مائه فإنها على

الشركاء فيه بمقابلة انتفاعهم بحق الشرب

- وكمؤونة كري السياق المالح المشترك فإنها على الشركاء بمقابلة

انتفاعهم بحق التسييل

- وكإيجاب ضمان العين المرهونة على المرتهن لقاء تمكنه من استيفاء

دينه منها

- وكإيجاب أجرة بيت حفظها وأجرة حافظها عليه لقاء استحقاقه حبسها

بدينه (ر الدرر وغيره من الرهن)

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٤٣٧." (١)

""فصل"

لما كان العلم لا بد أن يتعلق بمعلوم، ناسب أن نذكر في هذا الفصل "طرفا من"١ أحوال المعلوم٢. ولم يذكر ذلك في الأصل٣ إلا في باب الأمر. "ووجه المناسبة في ذكره هناك: أن القائل بأن الأمر عين النهي قال: لو لم يكن عينا٤ لكان ضدا، أو مثلا أو خلافا"٥.

إذا علمت ذلك:

فـ"المعلومان: إما نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان" كالوجود والعدم المضافين إلى معين٦ واحد.

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٢٧٢

"أو خلافان: يجتمعان ويرتفعان" كالحركة والبياض في الجسم٧ الواحد.

"أو ضدان: لا يجتمعان٨، ويرتفعان لاختلاف الحقيقة" كالسواد والبياض، لا يمكن اجتماعهما، لأن الشيء لا يكون أسود٩ أبيض في زمن واحد، ويمكن ارتفاعهما مع بقاء **المحل** لا أسود ولا أبيض١٠ لاختلاف حقيقتهما.

_

١ ساقطة من ش.

٢ في ش: العلوم.

٣ أي في أصل المختصر، وهو كتاب التحرير للمزداوي.

٤ ساقطة من ب.

٥ في ز: ولم أعرف وجه المناسبة في ذكره هناك.

٦ في ش: حين.

٧ في ش: الجسد.

٨ في ش: لا يجتمعان ويختلفان.

٩ في ب: اسودا.

١٠ في ش ب ع ض: ولا أبيض في هذا المثال، وكالحركة والسكون في كل جسم. وهذه الزيادة كلها غير موجودة في ز.." (١)

"على المعنى ليس كلام الله تعالى، كان مخلوقا، خلقه الله تعالى في غيره، فيكون كلاما لذلك الغير، لأن الكلام إذا خلق في محل كان كلاما لذلك **المحل**، فيكون الكلام العربي ليس كلام الله تعالى، بل كلام غيره. ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام: أن الكلام العربي الذي بلغه محمد صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى أعلم أمته أنه كلام الله تعالى، لا كلام غيره١. انتهى.

_

١ انظر فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٧٤، ٢٩٧، ٤٠٧. ويقول ابن تيمية في هذا المقالم: "ولهذا قال تعالى: {وإن

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ١/٦٨

أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه} [التوبة: ٦] فأخبر أن ما يسمعه المستجير هو كلام الله. والمستجير يسمعه بصوت القارىء، فالصوت صوت القارىء، والكلام كلام الباري... الخ" "الرد على المنطقيين ص٥٤٢" ويقول العز بن عبد السلام: "ومذهبنا أن كلام الله سبحانه قديم أزلي قائم بذاته، لا يشبه كلام الخلق، كما لا تشبه ذاته ذات الخلق، ولا يتصور في شيء من صفاته أن تفارق ذاته، إذ لو فارقته لصار ناقصا، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا، وهو مع ذلك مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة، وصفة الله القديمة ليست بمداد الكاتبين، والا ألفاظ اللافظين". "طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٢٣٣، طبقات المفسرين للداودي ١/ ٣٢٠".." (١)

"ما في نفسه بإطلاق لفظه، فإطلاق اللفظ١ "آلة" للدلالة، كالقلم للكتابة.

إذا علم ذلك: فالفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ من وجوه٢:

أولها: من جهة **المحل**: فإن محل دلالة اللفظ القلب، ومحل الدلالة باللفظ اللسان.

الثاني: من جهة الوصف: فدلالة اللفظ٣، صفة للسامع، والدلالة باللفظ صفة للمتكلم.

الثالث: من جهة السبب: فالدلالة باللفظ سبب، ودلالة اللفظ مسبب عنها.

الرابع: من جهة الوجود: فكلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ، بخلاف العكس.

الخامس: من جهة الأنواع: فدلالة اللفظ ثلاثة أنواع: مطابقة، وتضمن، والتزام. والدلالة باللفظ نوعان: حقيقة، ومجاز

"والملازمة" التي تكون بين مدلول اللفظ ولازمه الخارج أنواع:

- "عقلية": كالزوجية اللازمة للاثنين.
- "وشرعية": كالوجوب والتحريم اللازمين للمكلف.
- وعادية كالارتفاع اللازم للسرير.
-

١ في ش: لفظه.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ١/١٢٤

٢ انظر شرح تنقيح الفصول ص٢٦.

٣ في ش: الوصف.." (١)

""وقد تصير الحقيقة" اللغوية وهي وضع الدابة لكل ما دب "مجازا" في العرف. يعني أنا إذا أطلقنا "الدابة" في العرف لكل ما دب كان ذلك مجازا فيه، "وبالعكس" أي وقد يصير المجاز، – وهو إطلاق "الدابة" على ذوات الأربع– في اللغة حقيقة في العرف١.

"والمجاز" وزنه مفعل من الجواز: وهو العبور والانتقال. فأصله٢ "مجوز" بفتح الميم والواو، نقلت حركة الواو إلى الجيم، فسكنت الواو٣، وانفتح ما قبلها، وهو الجيم. فانقلبت الواو ألفا على القاعدة. فصار مجازا.

والمفعل يكون مصدرا واسم مكان واسم زمان. فالمجاز بالمعنى الاصطلاحي: إما مأخوذ من المصدر، أو من اسم المكان، لا من اسم الزمان، لعدم العلاقة فيه بخلافهما. فإنه إن كان من المصدر فهو متجوز به٤ إلى الفاعل للملابسة، كعدل بمعنى عادل، أو من المكان له، فهو من إطلاق **المحل** على الحال٥.

ومع ذلك ففيه تجوز آخر، لأن "الجواز" حقيقة للجسم لا للفظ، لأنه عرض لا يقبل الانتقال. فهو مجاز باعتبارين؛ لأنه٦ مجاز منقول من مجاز آخر، فيكون بمرتبتين. فالمجاز هو اللفظ الجائز من شيء إلى آخر،

_

١ في ز: العرف وهو والمجاز.

٢ في ز: وأصله.

٣ في ش: حركة الواو.

٤ ساقطة من ش.

٥ انظر العضد على ابن الحاجب وحاشية الجرجاني عليه ١/ ١٤١، شرح تنقيح الفصول ص٤٢، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ١/ ٣٠٤.

٦ في ش: لا أنه.." (٢)

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ١/١٣٠

(٢) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ١/١٥٣

"تشبيها بالجسم المنتقل من موضع إلى آخر[1].

وحده في الاصطلاح[2] "قول مستعمل" احترز[3] به عن المهمل، وعن اللفظ قبل الاستعمال، فإنه لا حقيقة ولا مجاز.

وقولنا "بوضع ثان" احتراز من الحقيقة. فإن استعماله فيها بوضع أول.

وقولنا "لعلاقة" احتراز من الأعلام المنقولة؛ لأن نقلها ليس لعلاقة[4].

والعلاقة هنا: المشابهة الحاصلة بين المعنى الأول والمعنى الثاني، بحيث ينتقل الذهن بواسطتها عن محل المجاز إلى الحقيقة[5].

---

١ انظر كشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ٦٢، الطراز ١/ ٦٨، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن لابن القيم ص١١.

٢ انظر تفصيل الكلام على المجاز في الاصلاح في "شرح تنقيح الفصول ص٤٤ وما بعدها، الإحكام للآمدي ١/ ٢٨ وما بعدها، الحدود للباجي ص٥٢، شرح الروضة لبدران ١/ ١٥، المزهر ١/ ٣٥٥-٣٦٨، المعتمد للبصري ١/ ١٧ وما بعدها، العضد على ابن الحاجب ١/ ١٤١ وما بعدها، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ١/ ٣٠٥ وما بعدها، إرشاد الفحول ص٢١ وما بعدها، فواتح الرحموت ١/ ٢٠٣، المستصفى ١/ ٣٤١، الخصائص ٢/ ٤٤٢ وما بعدها، الطرز ١/٦٤ وما بعدها، الإشارة إلى الإيجاز ص٢٨، التمهيد للأسنوي ص٤٦، الصاحبي ص١٩٧".

٣ في ش: احترازا.

٤ ويستثنى من ذلك الأعلام التي تلمح فيها الصفة. قال التاج السبكي في شرح المنهاج: "إن المجاز يدخل في الأعلام التي تلمح فيها الصفة كالأسود والحارث" وحكاه عن الغزالي. "انظر المزهر ١/ ٣٦١، المستصفى ١/ ٣٤٤". كما أنه لا مانع من التجوز باستعمال العلم في معنى مناسب للمعنى العلمي، كقولك: رأيت اليوم حاتما، تريد به شخصا غيره شبيها له في الجود، فيكون مجازا. "البناني حلى جمع الجوامع ١/ ٣٢٢".

٥ قال الشريف الجرجاني: فيفهم المعنى المجازي باعتبار ثبوت الصفة له، كإطلاق الأسد على الشجاع. للاشتراك

في صفة الشجاعة، إذا لها فيه ظهور ومزيد اختصاص، فينتقل الذهن منه إلى هذه الصفة. "حاشية الجرجاني على شرح العضد ١/ ١٤٢" وفي ش: **المحل**.." (١)

"النوع الرابع

إطلاق١ الأثر على المؤثر

وهو المراد بقوله "وأثر" أي عن مؤثر، كتسمية ملك الموت موتا، وكقول الشاعر يصف ظبية٢:

فإنما هي إقبال وإدبار

النوع الخامس

إطلاق **المحل** على الحال

وهو المراد بقوله "ومحل" أي عن حال، كقوله صلى الله عليه وسلم للعباس٣ "لا يفضض الله فاك٤" أي: أسنانك، إذ الفم محل الأسنان. وكتسمية المال

ـ

١ ساقطة من ش.

٢ البيت للخنساء في قصيدة طويلة ترثي أخاها صخرا، وصدره:

ترتع ما رتعت، حتى إذا ادكرت.

والمعنى: أنها هي ذات إقبال وإدبار. "انظر ديوان الخنساء ص٤٨، الكامل للمبرد ١/ ٢٨٧".

٣ هو الصحابي الجليل العباس بن عبد المطلب بن هاشم، أبو الفضل، عم النبي صلى الله عليه وسلم، أجود قريش كفا، وأوصلهم رحما، وفيه قال عليه الصلاة والسلام: "من آذى العباس فقد آذاني، فإنما عم الرجل صنو أبيه" . وقد كان رئيسا في قومه زمن الجاهلية، وإليه كانت عمارة المسجد الحرام ولساقية قبل الإسلام. توفي في المدينة سنة ٣٢هـ. "انظر ترجمته في الإصابة ٢/ ٢٧١، الاستيعاب ٣/ ٩٤ وما بعدها، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢٥٧، صفة الصفوة ١/ ٥٠٦ وما بعدها".

٤ الحديث أورده ابن الأثير في النهاية وابن منظور في للسان على أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله للعباس في رواية وللنابغة الجعدي في رواية أخرى، وحكى ابن قتيبة في الشعر والشعراء وابن كثير في البداية والنهاية

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ١/١٥٤

وأبو نعيم في أخبار أصبهان وابن عبد البر في الاستيعاب وابن حجر في الإصابة أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله للنابغة الجعدي، ثم قال ابن عبد البر: روينا هذا الخبر من وجوه كثيرة عن النابغة الجعدي من طريق يعلى بن الأشدق. وقال ابن كثير: أخرجه البزار والبيهقي. وقال الحافظ ابن حجر: أخرجه البزار والحسن بن سفيان في مسنديهما وأبو نعيم في تاريخ أصبهان والشيرازي في الألقاب كلهم من رواية يعلى بن الأشدق. وأخرجه الدارقطني في المؤتلف والمختلف وابن السكن في الصحابة والسلفي في الأربعين البلدانية والمرجي في كتاب العلم من طرق أخرى. اهـ. "انظر الإصابة ٣/ ٥٣٩، الاستيعاب ٣/ ٥٨٤، أخبار أصبهان ١/ ٧٣، البداية والنهاية ٦/ ١٦٨، الشعر والشعراء ١/ ٢٨٩، النهاية ٣/ ٤٥٣، الفائق ٣/ ١٢٣، لسان العرب ٧/ ٢٠٧"..". (١)

"هذا]١، حتى صنف البيهقي٢ "حياة الأنبياء في قبورهم" ..٣".

ويستثنى من محل الخلاف ثلاث مسائل٤:

الأولى: لو طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الأول، كتسمية اليقظان نائما - باعتبار٥ نوم سابق-، فمجاز إجماعا.

الثانية: لو منع مانع من خارج من إطلاقه، فلا حقيقة ولا مجاز، كإطلاق الكافر على من أسلم باعتبار كفر سابق، والمنع من ذلك، لما فيه من إهانة المسلم والإخلال بتعظيمه.

الثالثة٦: قال القرافي٧: "محل الخلاف: إذا كان المشتق محكوما به كزيد مشرك٨، أو سارق، أما إذا ٩ كان تعلق ٩ الحكم، - وهو المحكوم عليه -ك {الزانية والزاني فاجلدوا} ١٠ {والسارق والسارقة

-

١ زيادة من المسودة.

٢ هو أحمد بن الحسين بن علي النيسابوري، أبو بكر البيهقي الشافعي قال ابن السبكي عنه: "فقيه جليل، حافظ كبير، أصولي نحرير، زاهد ورع". أشهر مصنفاته "السنن الكبير" و "معرفة السنن والآثار" و "دلائل النبوة" و "الأسماء والصفات" و "الخلافيات". توفي سنة ٤٥٨هـ. "انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٤/ ٨، المنتظم ٨/ ٢٤٢، وفيات الإعيان ١/ ٥٧، شذرات الذهب ٣/ ٣٠٤".

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ١/١٦٠

٣ المسودة ص٥٦٨، ٥٦٩.

٤ انظر القواعد والفوائد الأصولية ص١٢٨، المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٨٩.

٥ في ش: باعتباره.

٦ ساقطة من ش.

٧ في ش: القرافي في.

٨ في ش: مشترك.

٩ في ش: تعلق.

١٠ الآية ٢ من النور.." (١)

"لكن قال البرماوي: تحرير النقل عن أبي علي وابنه -كما صرحا به في كتبهما الأصولية- أنهما يقولان: إن العالمية بعلم، لكن علم الله تعالى عين ذاته، لا أنه عالم بدون علم، كما اشتهر في النقل عنهما وكذا القول في بقية الصفات. وأما أهل السنة فيعللون العالم بوجود علم قديم قائم بذاته، وكذا في الباقي١.

"وكل اسم معنى قائم بمحل يجب أن يشتق لمحله منه" أي من ذلك المعنى "اسم فاعل"٢.

وهذه المسألة من أصول حجج السلف والأئمة. فإنه من المعلوم في فطر٣ الخلق: أن الصفة إذا قامت بمحل اتصف بها ذلك المحل لا غيره فإذا قام العلم بمحل كان هو العالم به لا غيره، وكذلك إذا قامت القدرة أو الحياة أو غير ذلك من الصفات، ولا خلاف في ذلك بين أهل السنة.

وخالف في ذلك المعتزلة، فسموا الله تعالى متكلما بكلام خلقه في جسم. ولم يسموا ذلك الجسم متكلما.

دليل أهل السنة: الاستقراء، فإن لغة العرب استقرئت فلم يوجد فيها اسم فاعل مطلق على شيء إلا والمعنى المشتق منه قائم به، وهو يفيد القطع بذلك.

"و" المشتق مثل "أبيض ونحوه" كأسود وضارب ومضروب "يدل على

_

١ انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في "المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ١/ ٢٨٣ وما

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ١/٢١٨

بعدها، العضد على ابن الحاجب ١/ ١٨١ وما بعدها، فواتح الرحموت ١/ ١٩٢، الإحكام للآمدي ١/ ٥٤، شرح تنقيح الفصول ص٤٨، العضد على ابن الحاجب ١/ ١٨١ وما بعدها، فواح الرحموت ١/ ١٩٢، الإحكام للآمدي ١/ ٤٥، شرح تنقيح الفصول ص٤٨".

٢ انظر شرح تنقيح الفصول ص٤٨، العضد على ابن الحاجب وحواشيه ١/ ١٨١، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ١/ ٢٨٦، الإحكام للآمدي ١/ ٥٤، فواتح الرحموت ١/ ١٩٣.

٣ في ش: نظر.." (١)

"{وليطوفوا بالبيت العتيق} ١، ولا لعدم الترتيب والمولاة٢ بقوله تعالى في آية الوضوء: {إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين} ٣.

قال ابن عقيل: وكذا٤ وطء الزوج الثاني في حيض لا يحلها للأول٥.

قال ابن السمعاني: تظهر فائدة الخلاف في قوله تعالى: {وليطوفوا بالبيت العتيق} ٦ فعندنا لا يتناول الطواف بغير طهارة ولا منكوسا٧. وعندهم يتناوله، فإنهم - وإن اعتقدوا كراهته- قالوا فيه: يجزئ، لدخوله تحت الأمر. وعندنا لا يدخل، لأنه لا يجوز أصلا، فلا طواف بدون شرطه، وهو الطهارة ووقوعه على الهيئة المخصوصة٨.

وعبارة "جمع الجوامع" كما في المتن. وزاد: "خلافا للحنفية"٩.

واعترضها١٠ شارحه الكوراني بأن عدم التناول يشعر بصلاح المحل، ولكن لم يقع١١ في الخارج. وليس كذلك. بل عدم التناول لعدم قابلية

—

١ الآية ٢٩ من الحج.

٢ انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص١٠٧، المسودة ص٥١.

٣ الآية ٦ من المائدة.

٤ في ش: وإذا.

٥ قال ابن قدامة: واشترط أكثر أصحابنا أن يكون الوطء حلالا، فإن وطئها في حيض أو نفاس أو إحرام

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ١/٢٢٠

من أحدهما أو منهما، أو أحدهما صائم فرض لم تحل، لأنه وطء حرام لحق الله تعالى، فلم يحصل به الإحلال.

"المغني ٧/ ٥١٧".

٦ الآية ٢٩ من الحج.

٧ المنكوس: المقلوب، وهو الذي رجلاه إلى الأعلى، ورأسه إلى الأسفل. "المصباح المنير ٢/ ٩٦٦".

٨ انظر: المستصفى ١/ ٨٠.

٩ جمع الجوامع ١/ ١٩٧-١٩٨.

١٠ في ش: واعتراضهما.

١١ في ش: يصح.." (١)

"وقالت المعتزلة: العصمة خلق ألطاف تقرب إلى الطاعة. ولم يردوها إلى القدرة ١لأن القدرة٥ عندهم على الشيء صالحة لضده.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني: لا تطلق العصمة في غير الأنبياء والملائكة إلا بقرينة إرادة معناها اللغوي، وهو السلامة من الشيء. ولهذا قال الشافعي رضي الله تعالى عنه في "الرسالة" "وأسأله العصمة" ٢ وجرى على ذلك كثير من العلماء٣.

والحاصل: أن السلامة أعم من وجوب السلامة. فقد توجد السلامة في غير النبي٤ والملك اتفاقا لا وجوبا. قاله البرماوي.

وقال أبو محمد الجوزي٥ في كتابه "الإيضاح في الجدل": العصمة حفظ **المحل** بالتأثيم والتضمين.

-

١ ساقطة من ش ز.

٢ الرسالة ص ١٠٢.

٣ انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ص ٣٢٩، ٣٣٤.

٤ في ض ب: النبي صلى الله عليه وسلم.

٥ هو يوسف بن الشيخ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد التيمي البكري القرشي البغدادي، أبو محمد

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ١/٤١٦

وأبو المحاسن ابن الجوزي، محيي الدين، العلامة الفاضل، الفقيه الأصولي، الواعظ الشهيد. كان كثير المحفوظ، قوي المشاركة في العلوم، وافر الحشمة. اشتغل بالفقه والخلاف والأصول، وبرع في ذلك، وكان أشهر فيها من والده. تولى الأعمال الجليلة، وأرسله الخليفة إلى ملوك الأطراف، وأنشأ مدرسة بدمشق، وهي المعروفة بالجوزية، ووقف عليها أوقافا كثيرة، وكذلك فعل في بغداد، وله مصنفات كثيرة، منها: "معادن الإبريز في تفسير الكتاب العزيز"، و"المذهب الأحمد في مذهب أحمد"، و"الإيضاح في الجدل". قتل صبرا بسيف الكفار التتار شهيدا مع أبنائه الثلاثة سنة ٦٥٦هـ.
انظر ترجمته في "ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٢٥٨، طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٣٨٠، شذرات الذهب ٥/ ٢٨٦، هدية العارفين ٦/ ٥٥٥"..." (١)

"واستدل لذلك بأن التخصيص بالمتراخي١ لا يكون نسخا، ولو كان العام نصا على أفراده لكان نسخا، وذلك أن صيغ العموم ترد تارة باقية على عمومها، وتارة يراد بها بعض الأفراد، وتارة يقع فيها التخصيص و٢مع الاحتمال لا قطع، بل لما كان الأصل بقاء العموم فيها كان هو الظاهر المعتمد للظن.ويخرج بذلك عن الإجمال، وإن اقترن بالعموم ما يدل على أن المحل غير قابل للتعميم. فهو كالمجمل يجب التوقف فيه إلى ظهور المراد منه "نحو قوله سبحانه وتعالى {لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة} ٣" ذكره ابن العراقي ٤.
"وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات" عند أكثر العلماء٥.
قال في القواعد الأصولية: العام في الأشخاص عام في الأحوال.هذا ٦المعروف عند العلماء.
قال الإمام أحمد.رضي الله عنه.في قوله تعالى: {يوصيكم الله في أولادكم} ٧ ظاهرها على العموم: أن من وقع عليه اسم ولده فله ما فرض الله

-

١ في د: المتراخي.
٢ ساقطة من ض.
٣ الآية ٢٠ من الحشر.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ١٦٨/٢

٤ انظر مزيدا من أدلة الجمهور في كون دلالة العام على أفراده ظنية، مع أدلة الحنفية ومناقشتها في "المحلي على جمع الجوامع البناني عليه ٤٠٧/١، فتح الغفار ٨٦/١ وما بعدها، أصول السرخسي ١٣٢/١، التلويح على التوضيح ١٩٩/١، فواتح الرحموت ٢٦٦/١، مباحث الكتاب والسنة ص١٥٣، والمراجع السابقة في هامش٦".

٥ انظر: جمع الجوامع ٤٠٨/١، مختصر البعلي ص١٠٦، القواعد والفوائد الأصولية ص٢٣٦، مباحث الكتاب والسنة ص١٥٢.

٦ ساقطة من ش ز ض ع ب. وأثبتناها من "القواعد والفوائد الأصولية".

٧ الآية ١١ من النساء.." (١)

"وخالف في ذلك بعض من أصحابنا١ والشافعية٢ والأكثر من الحنفية٣.

واستدل للأول : بأن تحريم العين غير مراد، لأن التحريم إنما يتعلق ٤ بفعل المكلف، فإذا أضيف إلى عين من الأعيان يقدر الفعل المقصود منه، ففي المأكولات: يقدر الأكل، وفي المشروبات: الشرب وفي الملبوسات: اللبس، وفي الموطوءات: الوطء.فإذا أطلق أحد هذه الألفاظ سبق المعنى المراد إلى الفهم من غير توقف، فتلك الدلالة متضحة لا إجمال فيها٥.

ـ

١ اضطرب كلام القاضي أبي يعلى في هذه الآية، فذكر في العدة"١٠٦/١، ١١٠" أنها غير مجملة ولا تفتقر إلى بيان، ثم ذكر فيه "١٤٥/١" أنها من المجمل.

٢ انظر اللمع ص ٢٨ن التبصرة ص ٢٠١، الآيات البينات ١٠٩/٣، نهاية السول ١٤٦/٢، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٥٩/٢.

٣ يبدو أن نسبة المصنف القول بالإجمال في التحريم المضاف إلى الأعيان لأكثر الحنفية غير سليمة، وذلك لأن الحنفية يطلقون القول بعدم الإجمال في هذه القضية، وينسبون المخالفة في ذلك للكرخي وبعض المعتزلة. جاء في مسلم الثبوت"٢٣/٢": "مسألة: لا إجمال في التحريم المضاف إلى العين خلافا للكرخي والبصري". وقال الكمال بن الهمام في التحرير: "التحريم المضاف إلى الأعيان عن الكرخي والبصري إجماله، والحق ظهوره

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ١١٥/٣

في معين". "تيسير التحرير ١٦٦/١" وقال البزدوي في أصوله: "ومن الناس ظن أن التحريم المضاف إلى الأعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل، فيصير وصف العين به مجازا. وهذا غلط عظيم، لأن التحريم إذا أضيف إلى العين كان ذلك أمارة لزومه وتحققه، فكيف يكون مجازا؟!". وقد علق على ذلك صاحب كشف الأسرار بقوله: "اختلفوا في التحريم والتحليل المضافين إلى الأعيان مثل قوله تعالى: {حرمت عليكم أمهاتكم} {حرمت عليكم الميتة} إلخ على ثلاثة قوال: فذهب الشيخ المصنف وشمس الأئمة وصاحب الميزان ومن تابعهم إلى أن ذلك بطريق الحقيقة كالتحريم والتحليل المضافين إلى الفعل، فيوصف **المحل** أولا بالحرمة، ثم تثبت حرمة الفعل بناء عليه، فيثبت التحريم عاما. وذهب بعض أصحابنا العراقيين، منهمالشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه إلى أن المراد تحريم الفعل أو تحليله لاغير. وإليه ذهب عامة المعتزلة. وذهب قوم من نوابت القدرية كأبي عبد الله البصري وأصحاب أبي هاشم إلى أنه مجمل" "كشف الأسرار ١٠٦/٢، وانظر أصول السرخسي ١٩٥/١".

٤ في ش: يتعين.

٥ انظر:المحصول١ق٣//٢٤١، روضة الناظر ص ١٨١، المستصفى ٣٤٦/١، الإحكام للآمدي ١٢/٣، شرح العضد ١٥٩/٢، المعتمد ٣٣٣/١، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٦، إرشاد الفحول ص ١٦٩، فواتح الرحموت ٣٣/٢، كشف الأسرار ١٠٧/٢"..." (١)

""فالأصل١ محل الحكم المشبه به٢" عند الفقهاء وكثير من المتكلمين، كالخمر في المثال السابق، لافتقار الحكم والنص إليه٣.

وقيل:٤ إن الأصل دليل الحكم، وحكي عن المتكلمين والمعتزلة. فيكون في المثال في قوله تعالى: {فاجتنبوه}

٥ وما في معناه من الكتاب والسنة والإجماع.

وقيل: إن الأصل نفس حكم **المحل**، فهو نفس الحكم الذي في الأصل، كالتحريم في المثال؛ لأنه الذي يتفرع عليه الحكم في الفرع.

قال ابن قاضي الجبل وغيره: والنزاع لفظي، لصحة إطلاق

-

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤٢٠/٣

١ في ش: والأصل.

٢ ساقطة من ض.

٣ انظر معنى الأصل عند علماء الأصول في "العدة ١/١٧٥، إرشاد الفحول ص ٢٠٤، اللمع ص ٥٧، مختصر البعلي ص ١٤٢، الجدل لابن عقيل ص ١٠، المنهاج للباجي ص ١٣، الكافي للجويني ص ٦٠، الإحكام للآمدي ٢/٢٧٣، الحدود للباجي ص ٧٠، المحصول ٢/٢/٢٤، شرح العضد ٢/٢٠٨، تيسير التحرير ٣/٢٧٥، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٢١٢، الآيات البينات ٤/١١، فواتح الرحموت ٢/٢٤٨، نشر البنود ٢/١١٥، المعتمد للبصري ٢/٧٠٠، كشف الأسرار ٣/٣٠١، الإبهاج ٣/٢٧، فتح الغفار ٣/١٤، الوصول إلى مسائل الأصول ٢/٢٦٠".

٤ ساقطة من ش.

٥ الآية ٩٠ من المائدة.." (١)

"الأصل على كل منهما١.

واختار ابن عقيل: أنه الحكم والعلة ٢.

"والفرع المحل المشبه" كالنبيذ في المثال السابق، وبه قال الفقهاء، حكاه ابن العراقي عنهم ٣

وقيل: إنه حكم المشبه به، وهو التحريم، وبه قال المتكلمون.

قال ابن قاضي الجبل: وهو الأصح،

وإنما قدم تعريف الفرع على الحكم والعلة لمقابلته للأصل، فناسب ذكره٤ لما بين الضدين، من اللزوم الذهني، "والعلة فرع للأصل ٥وأصل للفرع٦" اتفاقا، لبناء

–

١ في ش: منها.

٢ الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل ص ١٠.

٣ انظر معنى الفرع عند الأصوليين في "الجدل لابن عقيل ص ١٠، الكافية للجويني ص ٦٠، الإحكام للآمدي ٣/٢٧٦، الحدود للباجي ص ٧١، المحصول ٢/٢/٢٧، العدة ١/١٧٥، إرشاد الفحول ص ٢٠٤،

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/١٤

اللمع ص ٥٧، مختصر البعلي ص ١٤٢، المنهاج للباجي ص ١٣، شرح العضد ٢٠٨/٢، تيسير التحرير ٢٧٦/٣، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢٢٢/٢، الآيات البينات ٢٠/٤، فواتح الرحموت ٢٤٨/٢، نشر البنود ١٢٣/٢، المعتمد ٧٠٣/٢، كشف الأسرار ٣٠١/٣، فتح الغفار ١٤/٣".

٤ في ش: المبين للضدين.

٥ وذلك لاستنباطها من حكمه. "مختصر البعلي ص ١٤٢".

٦ وذلك لثبوت الحكم فيه بها. "مختصر البعلي ص ١٤٢".." (١)

"فصل من شروط العلة

...

"فصل"

"من١ شروطها" أي شروط العلة "أن لا تكون محل الحكم ولا جزأه" أي جزء محل الحكم "الخاص" عند الأكثر٢.

وجوز٣ قوم من العلل القاصرة: كون العلة محل الحكم أو جزء محله٤.

فمثال كونها محل الحكم: قولنا الذهب ربوي، لكونه ذهبا، والخمر حرام، لأنه مسكر معتصر من العنب.

٥ومثال كونها جزء محل٦ الحكم الخاص به: كالتعليل باعتصاره٧ من العنب فقط.

وقيدنا الجزء بالخاص تحرزا من المشترك بين المحل وغيره.

-

١ في ش: ومن.

٢ انظر "شرح العضد ٢١٧/٢، حاشية البناني ٢٤٢/٢، الآيات البينات ٤٤/٤، الإحكام للآمدي ٢٨٨/٣، إرشاد الفحول ص ٢٠٨".

٣ كذا في ش. وفي ض د ع ز: وجوزه. وفي ب: جوزه.

٤ المحصول ٣٨٦/٢/٢، نهاية السول ١٠٤/٣، الإبهاج ٩٠/٣.

٥ ساقطة من ش.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ١٥/٤

٦ في ش: أو محله.

٧ في ع: بإعصاره.." (١)

"فإن ذلك لا يكون إلا في المتعدية١، كتعليل إباحة البيع بكونه٢ عقد معاوضة. فإن جزأه المشترك٣، وهو "عقده"٤ الذي هو شامل للمعاوضة وغيرها لا يعلل به.

واستدل للأول: بأنها لو كانت للمحل كانت قاصرة. لأنه لو٥ تحقق بخصوصه في الفرع، اتحدا. وكذا جزؤه.

"و" أن "لا" تكون العلة "قاصرة مستنبطة" عند أكثر أصحابنا٦ والحنفية٧. وإحدى الروايتين عن أحمد٨.

وعنه: يصح كونها قاصرة مستنبطة، كقول مالك والشافعي وأكثر٩ أصحابهما١٠.

_

١ في ش: التعدية.

٢ في ض: بأنه.

٣ في ع: المشترك بين المحل وغيره، فإن ذلك لا يكون إلا في التعدية.

٤ في ش: عقد.

٥ ساقطة من ش.

٦ روضة الناظر ص ٣٢٠، مختصر الطوفي ص ١٥٢، الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل ص ١٦، مختصر البعلي ص ١٤٤.

٧ تيسير التحرير ٤/٥، فواتح الرحموت ٢/٢٧٦، أصول السرخسي ٢/١٥٨، فتح الغفار ٣/١٥، ٢٨، التلويح على التوضيح ٢/٥٥٨، كشف الأسرار ٣/٣٨٩.

٨ انظر المسودة ص ٤١١.

٩ في ش: أصحابنا.

١٠ انظر "الآيات البينات ٤/٤٣، الإحكام للآمدي ٣/٣١١، مفتاح الوصول ص ١٤٣، شفاء الغليل ص ٥٣٧، نشر البنود ٢/١٣٨، نهاية السول =." (٢)

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/٥١

(٢) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/٥٢

"وجد به التعريف، حتى تكون الواحدة إذا عرفت فلا تعرف١ الأخرى؛ لأنه تحصيل الحاصل، وهذا قول أصحابنا.

قال بعضهم: ويقتضيه قول٢ أحمد في خنزير ميت وغيره. وذكره ابن عقيل عن جمهور الفقهاء والأصوليين.

والقول الثاني: أنه غير جائز٣، وما ذكروا من الوقوع يعود إلى القسم الأول فقط، وهو أن المعلل بها واحد بالنوع. وأما الشخص فمتعذر٤.

فالقتل بأسباب أشخاص القتل متعددة٥ والنوع واحد في **المحل** الواحد. فأما٦ القتل في صورة واحدة فمحال تعدده، إذ هو إزهاق الروح، وكذلك أسباب الحدث: إنما هي أحداث٧ في محل، لا حدث واحد.

والقول الثالث: إن ذلك جائز في العلة المنصوصة دون

-

١ في ع: تعرف في.

٢ في ش ز: كلام.

٣ انظر "شرح المعضد ٢/٢٢٤، التمهيد للأسنوي ص ٤٦٧، الإحكام للآمدي ٣/٣٤١، إرشاد الفحول ص ٢٠٩".

٤ في ع: فمتعدد.

٥ في ش: متعدد.

٦ في ض: وأما.

٧ في ش: أحداث بسبب.." (١)

"واختاره بعض أصحابنا. قال: وعليه نص الأئمة، كقول أحمد في بعض ما ذكره هذا، مثل: خنزير ميت حرام من وجهين١، فأثبت تحريمين.

وحل الدم متعدد لكن ضاق **المحل**، ولهذا يزول واحد، ويبقى الآخر. ولو اتحد الحل بقي بعض حل، فلا يبيح٢.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/٧٢

وقول الفقهاء: وتتداخل هذه الأحكام، هو دليل تعددها، وإلا فالشيء الواحد لا يعقل فيه تداخل.

قال: وقول أبي بكر من أصحابنا في مسألة الأحداث: إذا نوى أحدها٣ ارتفع وحده، يقتضي ذلك. والأشهر لنا وللشافعية: يرتفع الجميع. وقاله المالكية، وذلك بأن الشيء لا يتعدد في نفسه بتعدد إضافاته، وإلا غاير حدث البول حدث الغائط، وتعدده باختلاف الأحكام المتعلقة، فدعوى خاصيته٤ لا يفيده٥. وأيضا فالعلة دليل، فجاز تعددها كبقية الأدلة.

"و" على الجواز ف "كل واحدة" من العلل "علة" كاملة "لا جزء علة" عند الأكثر٦.

_

١ في ض د: جهتين.

٢ في ع ض: يبح.

٣ في ش: أحدهما.

٤ في ض: خاصة، وفي ب: خاصته.

٥ في ش: لا تفيد، وفي ز: لا بقيده، وفي ض: لا يفيد.

٦ انظر: شرح العضد ٢/٢٢٧، فواتح الرحموت ٢/٢٨٦، مختصر البعلي ص ١٤٤.." (١)

"بالبيع ونحوه بالملك١.

قال الرازي٢: والحق أنه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة، خلافا ٣ للفقهاء البصريين.

قال صاحب تنقيح المحصول: أنكر الإمام وجمع تصوير التقدير في الشرع، فضلا عن التعليل به٤.

قال في شرح التحرير٥: قلت: الفروع الفقهية كثيرة بالتعليل٦ بالأمور التقديرية، لا يكاد أن يكون عندهم في ذلك خلاف، وكأنها٧ عندهم بمنزلة التحقيقيات. ألا ترى أن الحدث عندهم وصف وجودي مقدر قيامه٨ ٩بالأعضاء يرفعه الوضوء والغسل، ولا يرفعه التيمم ونحو ذلك٩!!

_

١ باعتبار أن الملك عند الفقهاء هو معنى شرعي مقدر في المحل، أثره إطلاق التصرفات. "انظر المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٢٥٢، نشر البنود ٢/١٥١".

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٤/٧٥

٢ المحصول ٢/٢/٤٣١.

٣ كذا في سائر الأصول الخطية. وفي المحصول: لبعض الفقهاء المعاصرين.

٤ شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤١٠، ٤١١. غير أن الإمام القرافي بعد أن حكى رأي الإمام الرازي في إنكار المقدرات وعدم صحة التعليل بها ناقشه ورده، ثم قال: "فإنكار الإمام منكر، والحق التعليل بالمقدرات".

٥ ساقطة من ض.

٦ في ش: التعليل.

٧ في ع: فكأنها.

٨ في ش ض: قياسه.

٩ ساقطة من ع.." (١)

"الصالح للتعليل من غيره، فكان الأولى أن يقال: التقسيم والسبر؛ لأن الواو - وإن لم تدل على الترتيب - لكن البداءة١ بالمقدم أجود.

وأجيب عنه: بأن السبر - وإن تأخر عن التقسيم - فهو متقدم٢ عليه٣ أيضا؛ لأنه أولا يسبر **المحل**، هل فيه أوصاف أم لا؟ ثم يقسم، ثم يسبر ثانيا، فقدم " السبر " في اللفظ باعتبار السبر الأول.

وأجيب أيضا: بأن المؤثر في معرفة العلية إنما هو السبر، وأما التقسيم: فإنما هو لاحتياج السبر إلى شيء يسبر.

وربما سمي ب "التقسيم الحاصر٤"

"ويكفي المناظر" في بيان الحصر إذا منع أن يقول "بحثت فلم أجد غيره" أي غير هذا الوصف "أو" أن يقول "الأصل عدمه" أي عدم غير هذا الوصف. ويقبل قوله؛ لأنه ثقة٥ أهل للنظر٦؛ ولأن الأوصاف العقلية والشرعية لو كانت لما خفيت

-

١ في ش: البدء.

٢ في ض: مقدم.

٣ في ز: على.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/٩١

٤ في ش: الخاص.

٥ في ش: ثقة من.

٦ في ش: النظر.." (١)

"منصوص في حكم من غير نص على علته، ثم١ جاء في أوصاف قد ذكرت في التعليل فنقح النص، ونحوه في ذلك، وأخذ منه ما يصلح علة، وألغى غيره. ثم لما نوزع في كون العلة ليست في المحل المتنازع فيه بين أنها فيه، وحقق ذلك. والله أعلم.

"ومدار الحكم: موجبه، أو متعلقه٢"

"ولازمه": أي لازم الحكم "ما لا يثبت الحكم مع عدمه"٣.

فيكون لازم الحكم أعم من الشرط؛ لدخول٤ الشرط

-

١ ساقطة من ش.

٢ من الدوران، وهو لغة: الطواف حول الشيء. واصطلاحا: هو ترتب الشيء على الشيء الذي له صلوح العلية. كترتب الاسهال على شرب السقمونيا.

ويسمى الشيء الأول المترتب: دائرا. والثاني المترتب عليه: مدارا، وهو على ثلاثة أقسام "الأول" أن يكون المدار مدارا للدائر وجودا لا عدما، كشرب السقمونيا للإسهال. فإنه إذا وجد وجد الإسهال، وأما إذا عدم فلا يلزم عدم الإسهال، لجواز حصوله بأمر آخر، "والثاني" أن يكون المدار مدارا للدائر عدما لا وجودا، كالحياة للعلم في أنها إذا لم توجد لم يوجد العلم، وأما إذا وجدت فلا يلزم أن يوجد العلم. "والثالث" أن يكون المدار مدارا للدائر وجودا وعدما كالزنا الصادر عن المحصن لوجوب الرجم عليه، فإنه كلما وجد وجب الرجم، وكلما لم يوجد لم يجب. قاله الجرجاني في التعريفات ص ٥٦ وأبو البقاء الكفوي في الكليات ٢/٣٣٦.

٣ قال أبو البقاء الكفوي: "وفرق بين اللازم من الشيء ولازم الشيء بأن أحدهما علة الآخر في الأول بخلاف الثاني". "الكليات ٤/١٦٨".

وانظر تفصيل الكلام على الملازمة وأقسامها في التعريفات للجرجاني ص ١٢٠، وعلى اللزوم وأنواعه واللازم

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/١٤٣

وأقسامه في الكليات ٤/١٦٩.

٤ في ش: فدخول.." (١)

"وممن قال إن فساد الاعتبار أعم: الهندي والتاج السبكي في جمع الجوامع١ وجماعة.

قال العسقلاني: واعلم أن فساد الوضع أعم من فساد الاعتبار؛ لأن القياس قد يكون صحيح الوضع، وإن كان اعتباره فاسدا بالنظر إلى أمر خارج، فكل٢ فساد الوضع٣ فساد الاعتبار ولا عكس.

وهو "كون الجامع" بين الأصل والفرع "ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم. كقول شافعي في مسح الرأس: مسح فسن تكراره كاستجمار.

فيعترض" على الشافعي "بكراهة تكرار مسح الخف".

قال الطوفي وغيره: إنما سمي هذا فساد الوضع؛ لأن وضع الشيء جعله في محله على هيئة أو كيفية، فإذا كان ذلك **المحل** أو تلك الهيئة لا تناسبه كان وضعه على خلاف الحكمة فاسدا.

فإذا اقتضت الحكمة نقيض الحكم المدعى أو خلافه: كان ذلك مخالفا للحكمة، إذ من شأن العلة أن تناسب معلولها لا أنها تخالفه، فكان ذلك فاسد الوضع بهذا الاعتبار.

ـ

١ جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/٣٤٢.

٢ في ش: فكان.

٣ في ب: وضع.." (٢)

""فيعترض" المعترض "بأن سده" أي سد باب النكاح بالتحريم المؤبد "يفضي إلى الفجور" بل هو أشد إفضاء؛ لأن النفس تميل إلى الممنوع، كما١ قال الشاعر:

والقلب يطلب من٢ يجور ويعتدي

والنفس مائلة إلى الممنوع٣.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/٢٠٤

(٢) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/٢٤٢

"وجوابه" أي جواب هذا القدح "أن التأبيد يمنع عادة" من ذلك بانسداد باب الطمع "فيصير" ذلك بتمادي الأيام وتطاول الأمر "طبعا" أي كالطبيعي٤ بحيث لا يبقى المحل مشتهى، ويصير بانقطاع الطمع فيه "كرحم محرم".

الحادي عشر من القوادح: "كون الوصف" المعلل به "خفياه.

-

١ ساقطة من ز.

٢ في ض: أن.

٣ لم أعثر على قائل هذا البيت، وقد ذكره الشربيني في حاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع ٣١٩/٢ نقلا عن شرح التاج السبكي على مختصر ابن الحاجب الموسوم برفع الحاجب، ولم ينسبه لأحد، ثم أردفه بالبيت التالي لقائله:

وبكل شيء تشتهيه طلاوة

مدفوعة إلا عن المدفوع.

٤ في ع: كالطبيعة.

٥ انظر كلام الأصوليين على هذا القادح في "الإحكام للآمدي ١١٧/٤، فواتح الرحموت ٣٤١/٢، إرشاد الفحول ص ٢٣١، منتهى السول والأمل ص ١٩٥، شرح العضد ٢٦٧/٢، تيسير التحرير ١٣٧/٤"..". (١)

""فيقال" أي فيقول المعترض "حكمة الفرع: الصيانة عن رذيلة اللواط، و" حكمة "الأصل: دفع محذور اشتباه الأنساب. وقد يتفاوتان في نظر الشرع".

"وحاصله معارضة في الأصل، وجوابه بحذفه عن الاعتبار".

الثالث١ والعشرون من القوادح: "مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل" بعد تسليم علة الأصل في الفرع٢.

مثاله: أن يقيس المستدل النكاح على البيع، أو البيع على النكاح في عدم٣ الصحة بجامع٤ في صورة٥، فيقول المعترض: الحكم يختلف، فإن عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع، وفي النكاح حرمة المباشرة.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٢٧٩/٤

"وجوابه ببيان اتحاد الحكم عينا، كصحة البيع على النكاح، والاختلاف عائد إلى المحل" يعني أن البطلان شيء واحد. وهو

_

١ في ب ز ش: الثاني

٢ انظر كلام الأصوليين على هذا القادح في "إرشاد الفحول ص ٢٣١، شرح العضد ٢/٢٧٨، منتهى السول والأمل ص ١٩٩، الإحكام للآمدي ٤/١٤٢".

٣ ساقطة من ش.

٤ في ز: لجامع.

٥في ش: الصورة.." (١)

"عدم ترتب المقصود من العقد عليه، وإنما١ اختلف المحل بكونه بيعا ونكاحا. واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه.

"واختلافه" أي اختلاف٢ المحل "شرط فيه" يعني أن اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة. فكيف يجعل شرطه مانعا منه ؟!.

"أو" يجيبه ببيان٣ اتحاد الحكم "جنسا، كقطع الأيدي باليد، كـ" قتل "الأنفس بالنفس" يعني أن قطع الأيدي باليد مقاس٤ على قتل الأنفس بالنفس الواحدة.

"وتعتبر مماثلة التعدية".

قال ابن مفلح: وتعتبر مماثلة التعدية، ذكره في الروضة٥ وغيرها. وذكره القاضي ومثله بقول الحنفية في ضم الذهب إلى الفضة في الزكاة: كصحاح ومكسرة.

فالضم في الأصل بالأجزاء، وفي الفرع بالقيمة عندهم٦.

_

١ في ش: وإن.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/٣٢٨

٢ ساقطة من ض ب.

٣ في ز: بيان.

٤ في ز: يقاس.

٥ انظر روضة الناظر ص ٣٢٧.

٦ انظر الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل ص ٤٨.." (١)

"أ - الخلاف في تعبده (بشرع من قبله قبل النبوة(٨٩٦) .

ب - الخلاف في اعتبار النقض قادحا(٨٩٧) .

ج - الخلاف في تفسير الإيماء(٨٩٨) .

(١٢) تميز شرح حلولو بحسن العرض وتقسيماته للمسائل، من أمثلة ذلك:

أ - تقسيماته للشروط المتعلقة في باب الخبر(٨٩٩) .

ب - ذكر في مسألة التعليل بالاسم صورا، وذكر الخلاف فيها على عكس حكاية القرافي الاتفاق عليها(٩٠٠) .

(١٣) تبع حلولو في شرحه نفس ترتيب وتبويب القرافي، لكنه كان يدمج عددا من المسائل في موطن واحد، مثل:

أ - قوله: ((فيه مسائل: إجماع أهل الكوفة، الثانية: إجماع أهل البيت، الثالثة: إجماع الخلفاء الأربعة))(٩٠١) .

ب - قوله: ((فهاهنا مسائل، أحدها: إذا أجمع أهل العصر الأول على قولين، فهل يجوز إحداث قول ثالث. . .)) ثم ضم إليها مسألة: إذا أجمعوا على عدم التفضيل بين مسألتين، ومسألة إذا تأول أهل عصر تأويلا أو استدلوا بدليل هل لمن بعدهم أن يستدلوا بغيره(٩٠٢) .

لكنه كان يستدرك على المصنف بعض ترتيبه للمسائل، مثل:

أ - قال عند مسألة التعليل ب**المحل** ((والمناسب في وضع التأليف ذكر القاصرة عقب **المحل** أو قبله، لكن المصنف أخر الكلام على القاصرة، فلنتابعه))(٩٠٣) .

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/٣٢٩

ب – قال عن الفصل السادس في مستند الراوي من باب الخبر ((الأولى في ذكر
هذا الفصل أن يذكره مع مسائل الفصل التاسع (في كيفية مراتب الرواية) لأنه الأليق به))(٩٠٤) .
(١٤) انفرد شرح حلولو بزيادات في مسائل لم يبحثها القرافي في شرحه، أو بشرح مسائل في المتن لم يتعرض القرافي لشرحها، من ذلك:
أ – تحدث عن عصمة الأنبياء، ووضح بأن عادة الأصوليين جارية بتقديم الكلام منها بين يدي مسألة الاحتجاج بفعل النبي ((٩٠٥) .
ب – لما أغفل القرافي الكلام عن أركان القياس وشروطها عقد فصلا مطولا،." (١)

"ص: والعقل يكون ناسخا في حق من سقطت(٨١٣) رجلاه فإن الوجوب ساقط عنه، قاله الإمام(٨١٤) .
الشرح
هذا(٨١٥) ليس نسخا، فإن بقاء **المحل** شرط، وعدم الحكم لعدم سببه أو شرطه
أو قيام مانعه ليس بنسخ وإلا كان النسخ واقعا طول الزمان ؛ لطريان(٨١٦) الأسباب
وعدمها(٨١٧) .
الفصل الرابع
فيما يتوهم(٨١٨) أنه ناسخ
حكم الزيادة على النص
ص: زيادة صلاة على الصلوات أو عبادة على العبادات ليست نسخا وفاقا(٨١٩) ، وإنما جعل أهل العراق(٨٢٠) الوتر ناسخا لما فيه من رفع قوله تعالى: {حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى}(٨٢١) فإن المحافظة على الوسطى تذهب لصيرورتها غير وسطى.
الشرح
زيادة الحج على العبادات في آخر الإسلام ليس نسخا لما تقدمه من العبادات، لعدم المنافاة، ومن شرط النسخ التنافي. وأما زيادة الوتر لما اعتقد الحنفية أنه واجب(٨٢٢) صارت الصلوات عندهم ستا، وكل عدد

(١) شرح تنقيح الفصول، ١٥٦/١

زوج لا توسط فيه، إنما يمكن التوسط في عدد الفرد، كالخمسة اثنان واثنان وواحد بينهما، أما الستة ثلاثة(٨٢٣) وثلاثة، [لا يبقى شيء يتوسط](٨٢٤) بينهما، فارتفع الطلب المتعلق بالوسطى لزوال الوصف، والطلب لذلك حكم شرعي، فقد ارتفع حكم شرعي، فيكون نسخا(٨٢٥) .

وهذا البحث مبني على أنها سميت وسطى لتوسطها بين عددين، وقيل: لتوسطها بين الليل والنهار وهي الصبح، وقيل: لتوسطها بين الأعداد الثنائية والرباعية، وهي(٨٢٦) الثلاثية، فتكون المغرب. وعلى القول الأول تكون العصر، لأن قبلها الصبح

والظهر، وبعدها المغرب والعشاء(٨٢٧) .

حكم الزيادة غير المستقلة على النص

ص: والزيادة على العبادة الواحدة(٨٢٨) ليست نسخا عند مالك* رحمه الله وعند

أكثر أصحابه* والشافعي(٨٢٩) ، خلافا للحنفية(٨٣٠) ، وقيل: إن نفت." (١)

"الخلاف في هذه المسألة مثل مسألة الأمر(١٦١٣) .

قالوا(١٦١٤): الخبر قد يكون دعاء نحو(١٦١٥): غفر الله لنا، وتهديدا(١٦١٦) نحو قوله تعالى:{سنفرغ لكم أيها الثقلان }(١٦١٧) وأمرا(١٦١٨) نحو قوله تعالى: {والوالدات يرضعن أولادهن حولين }(١٦١٩) وإذا [اختلفت موارد](١٦٢٠) استعماله لا يتعين للخبر إلا بالإرادة، كما قالوا لا تتعين صيغة الأمر للطلب إلا بالإرادة.

والجواب واحد: وهو أن الصيغة حقيقة في الخبر، فتنصرف لمدلولها بالوضع لا بالإرادة، وإذا فرعنا على هذه الإرادة(١٦٢١) فهي علة عند أبي هاشم للخبرية وهي كون اللفظ خبرا،وفهم عنهم الإمام(١٦٢٢) أن الخبرية أمر وجودي، فقال تلك الخبرية الموجودة لا يمكن أن يكون محلها مجموع الحروف؛ [لأن مجموع الحروف](١٦٢٣) لا يوجد(١٦٢٤) ، بل يستحيل أن يوجد من الحروف دائما إلا حرف واحد، لأن الكلام من المصادر السيالة، والمعدوم لا يكون محلا للموجود(١٦٢٥) ، ولا يمكن أن يكون محلها بعض الحروف، لأن المحل يجب اتصافه بما قام به(١٦٢٦)فإذا(١٦٢٧) قام السواد بمحل يجب أن يكون [أسود، أو العلم (يجب أن)(١٦٢٨) يكون](١٦٢٩) عالما، كذلك إذا قامت الخبرية ببعض الحروف يجب أن يكون خبرا،

(١) شرح تنقيح الفصول، ٣٧/٢

ولكن بعض الحروف لا يكون خبرا إجماعا(١٦٣٠)

الفصل الثاني

في التواتر

وهو مأخوذ من مجيء الواحد بعد الواحد بفترة(١٦٣١) بينهما(١٦٣٢) .

الشرح

و[من ذلك](١٦٣٣) قوله تعالى: {ثم أرسلنا رسلنا تترا}(١٦٣٤) أي: واحدا(١٦٣٥) بعد واحد بفترة(١٦٣٦) بينهما(١٦٣٧) ، وقال بعض اللغويين(١٦٣٨): من لحن العوام قولهم: ((تواترت كتبك علي(١٦٣٩))) ومرادهم: تواصلت، وهو لحن، بل لا يقال ذلك إلا في عدم التواصل(١٦٤٠) كما تقدم(١٦٤١) . وقال بعضهم: ليس هو مشتقا من هذا بل من التوتر وهو الفرد، والوتر قد يتوالى وقد يتباعد بعضه عن بعض(١٦٤٢) .." (١)

"العلة* القاصرة: هي العلة(٣١٧٩) التي لا توجد في غير محل النص، كوصف البر والخمر إذا قلنا إن الخمر خاص بما عصر من العنب(٣١٨٠) على صورة خاصة. والخلاف في العلة القاصرة هو مع الحنفية، منعوها وأجازها الجمهور(٣١٨١) . غير أن الفرق بين المحل والعلة القاصرة – من حيث الصورة والمعنى لا من حيث جواز التعليل – أن(٣١٨٢) العلة القاصرة قد تكون وصفا اشتمل عليه(٣١٨٣) محل النص لم يوضع اللفظ له، والمحل ما وضع اللفظ له، كوصف البرية مثلا(٣١٨٤) إذا قيل: إن البر اشتمل على نوع من الحرارة والرطوبة لاءم به مزاج الإنسان ملاءمة لا تحصل بين الإنسان والأرز، فإن الأرز حار يابس [يبسا شديدا ينافي مزاج الإنسان](٣١٨٥) ، فحرم الربا في البر، ومنع بدل واحد منه باثنين ؛ لأجل هذه الملاءمة الخاصة التي لا توجد في غير البر(٣١٨٦) ، فهذه(٣١٨٧) علة قاصرة لا محل، وأما وصف البرية بما هي برية فهو المحل(٣١٨٨) ، فلذلك حسن من الإمام تخريج التعليل بالمحل على التعليل بالعلة القاصرة، ولو كانا شيئا واحدا لم يحسن التخريج ولا التفريع، إذا ظهر لك الفرق بينهما فكل ما يذكر في العلة القاصرة من الحجاج بين الفريقين نفيا وإثباتا هو بعينه ها هنا، فيكتفى بذلك عن ذكره ها هنا.

(١) شرح تنقيح الفصول، ٧١/٢

حكم التعليل بالحكمة

ص: الثاني: الوصف إن لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة(٣١٨٩) ، وفيه خلاف(٣١٩٠) ، والحكمة هي التي لأجلها صار الوصف علة، كذهاب(٣١٩١) العقل الموجب لجعل الإسكار علة.

الشرح

ومن الحكمة اختلاط الأنساب، فإنه سبب جعل وصف الزنا سبب وجوب(٣١٩٢) الحد، وكضياع المال الموجب لجعل وصف السرقة سبب القطع.

حجة الجواز: أن الوصف إذا جاز التعليل به فأولى بالحكمة؛ لأنها أصله، وأصل الشيء لا يقصر عنه، ولأنها نفس المصلحة والمفسدة وحاجات الخلق، وهذا هو سبب ورود الشرائع، فالاعتماد عليها أولى من الاعتماد على فرعها.." (١)

"(٢٩٩٣) ساقط من س .

(٢٩٩٤) بل جاء في تشنيف المسامع (٣ / ٢٧٥) بأن الأولى أن يقال: السبر والتقسيم ؛ لأنه يسبر **المحل** أولا ، هل فيه أوصاف أو لا ؟ ثم يقسم ، ثم يسبر ثانيا . وانظر: نهاية السول ٤ / ١٢٩ ، شرح الكوكب المنير

٤ / ١٤٣ .

(٢٩٩٥) قبل بيان حجية هذا المسلك يجدر ذكر أقسامه ، فهو ينقسم إلى نوعين ، الأول: التقسيم الحاصر ،

ويسمى: التقسيم غير المنتشر ، وهو: جمع الأوصاف التي يظن كونها علة مع الترديد بينها بالنفي والإثبات بحيث لا يجوز العقل وصفا آخر غيرها . والثاني: التقسيم غير الحاصر ، ويسمى بالتقسيم المنتشر ، وهو جمع الأوصاف التي يظن كونها علة مع عدم الترديد بينها بالنفي والإثبات أو دار بينهما ولكن كان الدليل على نفي علية ما عدا الوصف المعين فيه ظنا . فعلى هذا ، إذا كان دليل الإبطال فيما عدا الوصف المستبقى قطعيا ، وكان التقسيم منحصرا كان التقسيم قطعيا ، فيكون حكمه: حجة بلا خلاف . ويكون ظنيا إذا كان التقسيم منتشرا ، أو كان منحصرا لكن دليل إبطال الأوصاف غير المعتبرة ظني ، وهو حجة في العقليات ،

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ١٣٩/٢

أما الشرعيات فهو الذي جرى فيه خلاف العلماء على مذاهب أربعة ، الأول: هو حجة مطلقا ، لأكثر الشافعية والمالكية ومن وافقهم . الثاني: ليس حجة مطلقا ، لأكثر الحنفية . الثالث: حجة على المستدل (الناظر) دون المعترض (المناظر) ، اختاره الآمدي . الرابع: يكون حجة إذا كان تعليل الحكم في الأصل مجمعا عليه ، ارتضاه الجويني . انظر المسألة في: البرهان ٢ / ٥٣٤ ، المحصول للرازي ٥ / ٢١٧ ، الإحكام للآمدي ٣ / ٢٦٤ ، نهاية الوصول للهندي ٨ / ٣٣٦١ ، شرح مختصر الروضة ٣ / ٤٠٤ ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٣٦ ، نهاية السول ٤ / ١٢٨ ، البحر المحيط للزركشي ٧ / ٢٨٣ ، التوضيح لحلولو ص ٢٤٦ ، شرح الكوكب المنير ٤ / ١٤٢ ، نشر البنود
٢ / ١٥٨ .." (١)

"(٣٢٦٩) في س: ((العلة)) .
(٣٢٧٠) في س ، ن: ((تبع)) وهو خطأ نحوي ؛ لأنها منصوبة على أنها مفعول لأجله .
(٣٢٧١) في س: ((العلة)) .
(٣٢٧٢) لأنا إذا جعلنا عدم الجزء الثاني علة في عدم العلية ، كان ذلك تحصيلا للحاصل ضرورة أن عدم العلية قد تحقق بعدم الجزء الأول .
(٣٢٧٣) وجه النقض: أننا جعلنا عدم الجزء الثاني غير مؤثر في عدم العلية ، والمؤثر هو عدم الجزء الأول .
(٣٢٧٤) ساقطة من س .
(٣٢٧٥) في ق: ((ضرورة)) .
(٣٢٧٦) في س: ((العلة)) ، وفي ق: ((العقلية)) .
(٣٢٧٧) ق: ((عرض)) .
(٣٢٧٨) أي أن الاثنين الباقيين من الثلاثة هو ماهية أخرى غير ماهية الثلاثة .
(٣٢٧٩) ساقطة من س .
(٣٢٨٠) فلم توجد العلة بدون أثرها فلا نقض .
(٣٢٨١) انظر: نفائس الأصول ٨ / ٣٥٢٦ .

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ٦٤/٣

(٣٢٨٢) سبق تعريفها عند المصنف بأنها العلة التي لا توجد في غير محل النص ، وشرحها هناك فانظره ص (٣٦٧) . ويسميها بعضهم: ((بالعلة اللازمة)) لأنها تلزم المحل ولا تتعداه ، وتسمى: ((بالعلة الواقفة)) لأنها واقفة في مكانها دون أن تبرحه إلى غيره . انظر: إحكام الفصول ص ٦٣٣ ، شرح اللمع للشيرازي (٢ / ٨٤١) . ويقابلها العلة المتعدية . انظر: نهاية السول للإسنوي ٤ / ٢٥٦ .

(٣٢٨٣) انظر النسبة إليه في: التلخيص (٣ / ٢٨٤) وقال إمام الحرمين بأنه مذهب معظم المحققين من الأصوليين ، البرهان ٢ / ٦٩٩ ، شفاء الغليل ص ٥٣٧ ، المحصول للرازي ٥ / ٣١٢ ، الإحكام للآمدي ٣ / ٢١٦ ، سلاسل الذهب ص ٢٧٦ .

(٣٢٨٤) انظر النسبة إليهم في: المعتمد ٢ / ٢٦٩ ، المحصول للرازي ٥ / ٣١٢ ، نهاية الوصول للهندي ٨ / ٣٥١٩ . وممن ذهب إلى جواز التعليل بالقاصرة المالكية ، وأكثر الشافعية ، ومشايخ سمرقند من الحنفية ، وإحدى الروايتين عند أحمد . انظر: المقدمة في الأصول لابن القصار ، إحكام الفصول ص ٦٣٣ ، المستصفى." (١)

"(٣٤٠٨) هذه المسألة عنوانها: القياس في الأسباب ، ويمكن أن يضم إليها الشروط والموانع . والمراد منها: ما إذا أضيف حكم إلى سبب علمت فيه علة السبب ، فإذا وجدت هذه العلة في محل آخر ، فهل يقاس على المحل الأول في سببيته ؟

(٣٤٠٩) توضيح هذا المثال بما يتفق مع ترجمة المسألة هو: أن سبب وجوب الحد في الزنا كونه إيلاجا في فرج محرم مشتهى طبعا ، واللواط موجود فيه هذا الوصف ، فهل يقاس على الزنا ، فيكون اللواط سببا في وجوب الحد ؟ اختلف العلماء في ذلك على مذهبين: الأول: عدم الجواز ، وهو مذهب أكثر الأحناف وكثير من المالكية ، واختاره بعض الشافعية كالرازي والآمدي والبيضاوي . انظر: المحصول للرازي ٥ / ٣٤٥ ، الإحكام للآمدي ٤ / ٦٥ ، فواتح الرحموت ٢ / ٣٨٢ ، تقريب الوصول ص ٣٤٩ ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٥٥ ، الإبهاج ٣ / ٣٤ ، التوضيح لحلولو ص ٣٦٧، تيسير التحرير ٩٩/٤ ، نثر الورود ٢ / ٤٤٥ . الثاني: الجواز ، وهو مذهب كثير من الشافعية ، والحنابلة ، وبعض الحنفية . انظر: الوصول لابن برهان ٢ / ٢٥٦ ، روضة الناظر ٣ / ٩٢٠ ، المسودة ص ٣٩٩ ، البحر المحيط للزركشي ٧ / ٨٥ ، فواتح

(١) شرح تنقيح الفصول، ٨٩/٣

الرحموت ٢ / ٣٨٢ . بين الدكتور عبد الكريم النملة أن الخلاف لفظي ، راجع كتابه: الخلاف اللفظي عند الأصوليين ٢ / ١٨٨ .

(٣٤١٠) ساقطة من ق ، وهنا زيادة ((به)) في متن هـ .

(٣٤١١) ساقطة من ن .

(٣٤١٢) قال الشوشاوي: ((فيه نظر ؛ لأنه قياس بغير جامع ، وهو ممنوع باتفاق ، وليس محل النزاع)) رفع النقاب القسم ٢ / ٩٣٦ .

(٣٤١٣) ساقط من س .

(٣٤١٤) في س: ((متضمنة)) وهو تحريف .

(٣٤١٥) في س: ((إذا)) وهو تحريف .

(٣٤١٦) في ن: ((الزانيين)) .

(٣٤١٧) في س: ((نسبه)) .

(٣٤١٨) في س: ((بأن)) .

(٣٤١٩) في س: ((حكم)) وهو متجه .

(٣٤٢٠) في ن: ((بين)) .

(٣٤٢١) ساقطة من متن هـ .." (١)

"(٤٦١٢) طريقة الأحناف: الترجيح بينهما ، فإن تعذر فالجمع ، فإن تعذر فالتساقط . وطريقة الجمهور: الجمع ، فإن تعذر فالترجيح ، فإن تعذر اختلفوا فيما يفعله القاضي ، فقيل: تتساقط البينات ، وقيل: تستعمل طريقة القسمة إذا كان المحل يقبلها ، وقيل: تستعمل القرعة ، وقيل: يتوقف حتى ينكشف الأمر فتظهر البينة الراجحة أو يصطلح المتنازعان، وهذا ما يعبر عنه في المحاكم بـ" تأجيل الدعوى " حتى تكتمل الأدلة ، ولو قيل: يترك الأمر لتقدير القاضي ومدى فطنته لما كان هذا بعيدا عن الصواب . انظر: المحلى

٩ / ٤٣٦ ، بدائع الصنائع ٨ / ٤٤٣ ، المغني ١٤ / ٢٨٥ ، العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير) للرافعي

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ١٠١/٣

٢١٩/١٣ ، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ص ٤٥٧ ، تقرير القواعد لابن رجب ٣ / ٢٥٤ ، تبصرة الحكام لابن فرحون ١ / ٢٦٣ – ٢٦٥ ، تعارض البينات في الفقه الإسلامي ... لمحمد بن عبد الله الشنقيطي ص ١٧٩ – ١٨١ ، ٢٦١ – ٢٦٦ .

(٤٦١٣) المراد بهما: الأصلان العقليان ، وانظر مسألة تعارض الأصلين في: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ٣٦ ، المنثور في القواعد للزركشي ١ / ٣٣٠ ، تقرير القواعد لابن رجب ٣ / ١٤٩ ، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب للإمام المنجور ص ٥٧٨ ، رفع النقاب القسم ٢ / ١٢٥٦ .

(٤٦١٤) أي: في ثيابه ، ولا يدرى أحي هو أم ميت ؟

(٤٦١٥) في ق: ((أولياء المقتول)) .

(٤٦١٦) في ق: ((في حياته)) .

(٤٦١٧) انظر مذاهب العلماء في قد الملفوف في: المجموع ٢١/ ٤ ، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ص ٤٦٠ ، الذخيرة ١٠ / ٢٧٨ ، المبدع لابن مفلح ٧ / ٢٢٢ ، القواعد للحصني ١ / ٢٧٨ .

(٤٦١٨) ساقطة من ن ، ق ، متن هـ .

(٤٦١٩) انظر مذاهب العلماء في زكاة الفطر عن العبد الغائب في: المجموع ٦ / ٧٠ ، المغني ٤ / ٣٠٤ ، تقرير القواعد لابن رجب ٣ / ١٥٣ ، بدائع الصنائع ٢ / ٥٣٧ ، مواهب الجليل ٣ / ٢٦٤ .." (١)

"قوله بالفعل المطلق) لعله تحريف من المطبعة والأصل بالنفل المطلق كما فنسخة نيل المأمول بخط المؤلف: أى الأمر المستفاد من احاديث الترغيب فيه كحديث " الصلاة خير موضوع فاستكثر منها أو أقل "

(قوله لزم التناقض) أى وهو كونه مطلوب الفعل ومطلوب الترك

(قوله فاسدة) أى غير معتد بها

(قوله فلا يثاب) أى اذ النهى مانع من الثواب

(قوله تكون صحيحة) أى علكون الكراهة للتنزيه

(قوله يتناولها الأمر) أى يتعلق بها الأمر المستفاد من ادلة الترغيب فيها

(قوله عليها) أى علتلك الصلاة المفعولة فالأوقات المكروهة

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ٢١٣/٣

(قوله وبهذا) أى رجوع النهى النامر خارج عنها

(قوله فالصلاة فالأمكنة المكروهة) أى فإن الصلاة فيها تصح لكون النهى عنها لأمر خارج جزما

(قوله انفصل الحنفية) أى تخلصوا من استشكال كونها صحيحة مع كون النهى للتحريم

(قوله ايضا) أى كما انفصل القائل منا بالصحة بذلك وهو ماحكاه المؤلف فيمامر بقيل

(قوله وهو) أى الإنفصال هنا بما ذكر

(قوله ماذكر) أى عدم صحة صلاة النفل المطلق فالأوقات المكروهة ولوقلنا انها كراهة تنزيه

(قوله نحو يوم الجمعة) وهو السبت والأحد

(قوله مع كراهته) أى كراهة إفراده بالصوم

(قوله لأن النهى عنه) أى عن إفراده به

(قوله المقيد بغير المكروه) أى الأمر المقيد بالوجوب أوالندب

(قوله جزما) أى بلاخلاف اذ الأمر حينئذ راجع لقيده

(قوله الامكنة المكروهة) أى التى كرهت فيها الصلاة

(قوله لخارج) أى غير لازم للصلاة

(قوله اعطان الإبل) أى **المحل** الذى تنحى اليه الابل بعد شربها ليشرب غيرها

(قوله من هذه الأمور) أى الوسوسة والنفار والمرور

(قوله عن الصلاة) أى الحضور فالصلاة وتدبر اذكارها وتلاوتها

(قوله بخلافها) أى بخلاف النهى عن الصلاة

٣ إن كان للمكروه جهتان إلخ." (١)

"قوله كمامر) أى فى شرح قوله ولايجب لكل معنى لفظ بل الخ

(قوله أولى) أى لأن ذلك صريح فى المراد الذى هو نفى الجواز بخلاف تعبير الأصل بعدم الوجوب

٤ شرط كون المشتق حقيقة

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ١١١/١

@(والأصح أنه يشترط بقاء) معنى (المشتق منه) فى **المحل** (١) (في كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة إن أمكن) بقاء ذلك المعنى كالقيام (وإلا فآخر جزء) أى وان لم يمكن بقاؤه كالتكلم لأنه باصوات تنقضى شيئا فشيئا فالمشترط بقاء آخر جزء منه فإذا لم يبق المعنى أوجزؤه الأخير فى **المحل** يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو " انك ميت وانهم ميتون" وقيل لايشترط ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للإطلاق وقيل بالوقف عن الإشتراط وعدمه لتعارض دليلهيما وانما عبرت كالأصل بالبقاء الذى هو استمرار الوجود الكافى فى الإشتراط ليتأتى حكاية مقابله وانما اعتبر فالشق الثانى آخر جزء لتمام المعنى به وفى التعبير فيه بالبقاء تسمح احتمل لمامر (٢) وقيل ماحاصله محل الخلاف اذا لم يطرأ على**المحل** وصف يضاد الأول فإن طرأ عليه ذلك كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم **المحل** بالأول حقيقة اجماعا وهذا القول مأخوذ من كلام الآمدى فى رده دليل القول بعدم اشتراط البقاء الذى لا يلتزم الراد فيه مذهبا والأصح جريان الخلاف وقد بينت ما فكلام الآمدى فى الحاشية وعلى اشتراط ماذكر بل وعلى عدمه ايضا (فاسم الفاعل) من جملة المشتق (حقيقة في حال التلبس) بالمعنى أوجزئه الأخير مطلقا (لا) حال (النطق) بالمشتق ايضا فقط خلافا للقرافى حيث قال بالثانى (٣) وبنى عليه سؤاله فى آيات "الزانية والزانى فاجلدوا – والسارق والسارقة فاقطعوا – "فاقتلوا المشركين" ونحوها انها انما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذى هو حال النطق مجازا والأصل عدم المجاز قال." (٤)

"قوله وانما عبرت الخ) اشارة الى الجواب عن الإعتراض بأن التعبير بالبقاء انما يحسن فيما يصح عليه البقاء دون المشتقات من الأعراض السيالة كالمتكلم ونحوه فكان حقه ان يعبر بوجود الأصل

(قوله مقابله) أى القول الذى لا يشترط بقاء ماذكر فيكون الخ فإنه مفروض فيما انقضى

(قوله فى الشق الثانى) أى هو الذى لا يمكن بقاؤه

(قوله آخر جزء) أى دون أوله ولا وسطه

---

(١) ١٣٥

(٢) ١٣٦

(٣) ١٣٧

(٤) طريقة الحصول على غاية الوصول، ١٨٢/١

(قوله لتمام المعنى به) أى بالآخر وغيره لايتم به المعنى فلايتأتى الوصف حقيقة

(قوله تسمح) أى لأن آخر جزء بسيط لا بقاء له أى لا استمرار لوجوده والا لم يكن آخرا والتسمح استعمال اللفظ فى غير الحقيقة بلا قصد علاقة معنوية ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور المعنى فى المقام

(قوله على المحل) أى لذلك الوصف

(قوله الأول) أى الوصف الأول كالقاتل والسارق

(قوله ذلك) أى وصف يضاد الأول أى وصف وجودى يناقض الوصف الأول قال ابن قاسم احترز بالوجودى عن العدمى كالسكوت أى ترك الكلام بعد الكلام وبكونه يضاد الأول عما لايضاده كالتكلم والقيام فإن التكلم لايضاد القيام لاجتماعه معه

(قوله بالأول) أى بالمشتق من اسمه

(قوله حقيقة) أى بل مجازا استصحابا فلايسمى القائم قاعدا حقيقة

(قوله القول بعدم اشتراط البقاء) أى وهو القول الثانى

(قوله الذى الخ) نعت لرده

(قوله جريان الخلاف) أى فيما اذا طرأ عليه وصف يضاد الأول

(قوله فالحاشية) أى علىشرح الأصل

(قوله ماذكر) أى البقاء

)." (١)

"*٣* (مسئلة) فصيغ العموم

*٤*كل ، الذي ، التي ، أي ، ما ، متى ، أين ، حيثما.

@(مسئلة) فصيغ العموم (كل) وتقدمت فمبحث الحروف (والذى والتى) نحو أكرم الذى يأتيك والتى تأتيك أى كل آت وآتية لك (وأى وما) الشرطياتان والإستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا ثم وأطلقتا للعلم بانتفاء العموم فغير ذلك كأى الواقعة صفة لنكرة أوحالا وما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية (٢) (ومتى)

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ١٨٤/١

(٢) ٢٢٥

للزمان المبهم استفهامية أوشرطية نحو متى تجئنى متى جئتنى أكرمتك (وأين وحيثما) للمكان شرطيتين نحو أين أوحيثما كنت آتك وتزيد أين بالإستفهام نحو أين كنت (ونحوها) مما يدل على العموم لغة كجميع ولايضاف الا الى معرفة وكجمع الذى والتى وكمن الإستفهامية والشرطية والموصولة وتقدمت وأما عدم عمومها وعموم أى الموصولة فى نحو مررت بمن أو بأيهم قام فلقيام قرينة الخصوص واستشكل عموم من وما بقول الفقهاء لوقال من دخل دارى فله درهم فدخلها مرة بعد اخرى لايتكرر الإستحقاق وأجيب بأن العموم فالأشخاص لا فى الأفعال الا ان تقتضى الصيغة التكرار نحو كلما أو يحكم به قياسا لكون الشرط علة نحو من عمل صالحا فلنفسه. فإن قلت فلم تكرر الجزاء على المحرم بقتله صيدا بعد قتله آخر مع ان الصيغة من فى قوله تعالى " فمن قتله منكم متعمدا " الآية (١) قلنا لتعدد المحل بخلافه فى مثالنا حتى لو قال من دخل دارى فله درهم وله عدة دور استحق كلما دخل دارا له درهما لاختلاف المحل ولهذا لو قال طلق من نسائى من شئت لايطلق الا واحدة ولو قال من شائت طلق كل من شائت وكل من المذكورات (للعموم حقيقة فى الأصح) لتبادره الى الذهن وقيل للخصوص حقيقة أى للواحد فى المفرد وللإثنين فى المثنى وللثلاثة أو الإثنين فى الجمع لأنه المتيقن والعموم مجاز وقيل مشتركة بينهما لأنها تستعمل لكل منهما والأصل فى الإستعمال الحقيقة وقيل بالوقف أى لا يدرى أهى حقيقة فى العموم أم فى الخصوص أم فيهما." (٢)

"قوله لتعدد المحل) أى وهو الصيد المقتول فيما ذكر لا لأن الصيغة تفيده

(قوله بخلافه فى مثالنا) أى بخلاف المحل فى مثالنا وهو من دخل دارى الخ فإن المحل المدخول فيه لا يتعدد فلايتكرر الإستحقاق بذلك لأن من لا تفيده

(قوله حتى لو قال الخ) أى فى مثالنا المذكور

(قوله وله) أى لهذا القائل

(قوله له) أى للقائل

(قوله ولهذا) أى لأجل الفرق بين المثالين

---

(١) ٢٢٦

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢٩٣/١

(قوله لو قال) أى الرجل لوكيله

٤ الجمع والمفرد المعرفان باللام أو الإضافة." (١)

"قوله الخمر حرام لإسكارها) أى فليس فيه أمر بترك كل مسكر مما عداالخمر

(قوله وقيل الخ) أى من المعتزلة

(قوله دون غيره) أى وهو جانب الفعل غير الكف فليس أمرا به

(قوله المفسدة) أى دفع المفسدة المترتبة على فعل المنهى عنه مثلا

(قوله مما تصدق عليه العلة) أى توجد فيه وهى الإسكارمطلقا سواء كان إسكار خمر أم إسكار غيرها

(قوله فى غيره) أى الكف فيفترق الحال بين الكف وغيره

(قوله بل يكفى الخ) أى فلايلزم القياس

٢ أركان القياس

٣ (الأول) الأصل

@(و أركانه) أى القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس (الأول) وهو المقيس عليه (الأصل) أى يسمى به كما يسمى المقيس بالفرع كما سيأتى ولكون حكم الأصل غير حكم الفرع باعتبار **المحل** وان كان عينه بالحقيقة صح تفرع الثانى على الأول باعتبار دليليهما وعلم المجتهد بهما لا باعتبارما فى نفس الأمر اذ الأحكام قديمة ولا تفرع فى القديم (والأصح أنه) أى الأصل المقيس عليه (محل الحكم المشبه به) بالرفع صفة **المحل** أى المقيس عليه وقيل هو حكم **المحل** وقيل دليل الحكم (و) الأصح (أنه لايشترط) فى الأصل المذكور (دال) أى دليل (على جواز القياس عليه بنوعه أوشخصه ولا الإتفاق على وجود العلة فيه) (٢) وقيل يشترطان فعلى اشتراط الأول لايقاس فى مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه بنوعه أو شخصه وعلى اشتراط الثانى لايقاس فيما اختلف فى وجود العلة فيه بل لابد من الإتفاق على ذلك بعد الإتفاق على ان حكم الأصل معلل وكل منهما مردود

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢٩٥/١

(٢) ٣٩٦

بأنه لا دليل عليه

==============================

(قوله وأركانه) أى أجزاؤه التى لايحصل الا بحصولها

(قوله ومعنى) وهوالوصف الجامع بينهما

(قوله بواسطة المشترك) أى المعنى المشترك و أما حكم الفرع فثمرة القياس فيتأخرعنه فلا يكون ركنا له

(قوله الثانى) أى حكم الفرع

(." (١)

"قوله دليليهما) أى والدليل على الأول النص وعلى الثانى القياس ومعلوم ان القياس متفرع عن دلالة النص علىحكم الأصل

(قوله وعلم المجتهد بهما) أى وباعتبارعلم المجتهد بهما فإن علمه بالقياس متفرع عن علمه بدليل حكم الأصل

(قوله لاباعتبارالخ) أى فلايصح التفرع بهذا الإعتبار

(قوله ولا تفرع فالقديم) أى كالتفرع الحاصل بالقياس

(قوله محل الحكم المشبه به) أى المقيس عليه

(قوله هو) أى الأصل

(قوله دليل الحكم) أى حكم المحل المشبه به

(قوله فالأصل المذكور) أى الذى يقاس عليه

(قوله أى دليل) أى نص أو اجماع

(قوله جوازالقياس عليه) أى على الأصل بخصوصه

(قوله بنوعه) حال من الضمير فى عليه

(قوله أو شخصه) أى الأصل

(قوله على وجود العلة) أى المعينة

(قوله مثلا) أىكمسائل النكاح والجناية

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ١١/٢

(قوله على ذلك) أى وجود العلة فى الأصل

(قوله وكل منهما) أى من القولين

(قوله لادليل عليه) أى فلايعول عليه اصلا

٣ (الثانى) حكم الأصل

٤ شروط حكم الأصل

٥ ثبوته بغير قياس ولو اجماعا

@(الثانى) من أركان القياس (حكم الأصل وشرطه ثبوته بغير قياس ولو اجماعا) اذ لو ثبت بقياس كان القياس الثانى عند اتحاد العلة لغوا للإستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الأصل فالأول وعند اختلافها غير منعقد لعدم اشتراك الأصل والفرع فيه فى علة الحكم فالإتحاد كقياس التفاح على البر فى الربوية بجامع الطعم ثم قياس السفرجل على التفاح فيما ذكر وهولغو للإستغناء عنه بقياس السفرجل على البر والإختلاف كقياس الرتق وهو انسداد محل الوطء على جب الذكر ففسخ النكاح بجامع فوات التمتع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لأن فوات التمتع غير موجود فيه وقيل لايثبت بإجماع أيضا الا ان يعلم أن مستنده نص ليستند القياس اليه ورد بأنه لا دليل عليه ولا يضر احتمال أن يكون الإجماع عن قياس (١) لأن كون حكم الأصل حينئذ عن قياس مانع من القياس والأصل عدم المانع." (٢)

"@(الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو **المحل** المشبه) بالأصل (فالأصح) وقيل حكمه ولايأتى قول كالأصل بأنه دليل الحكم لأن دليله القياس (والمختار قبول المعارضة فيه) أى فى الفرع (بمقتضى نقيض الحكم أوضده) (٣) وقيل لايقبل و الا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصد عن معرفة صحة نظر المستدل فدليله الغيره. قلنا القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا إثبات مقتضاها المؤدى الى ما مر. وصورتها فالفرع ان يقول المعترض للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى

---

(١) ٣٩٧

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، ١٢/٢

(٣) ٤٠٢

ثبوت الحكم فالفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه أوضده فالنقيض نحو المسح ركن فالوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح فى الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف والضد نحوالوتر واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيسن كالفجر وخرج بالمقتضى لنقيض الحكم أوضده المعارضة بالمقتضى لخلاف الحكم فلايقدح لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير (١) كشهادة الزور

==============================

(قوله ولايأتى) أى هنا

(قوله قول) أى ثالث

(قوله كالأصل) أى كالقول فيه

(قوله دليل الحكم) أى حكم الفرع

(قوله لأن دليله القياس) أى والقياس ليس فرعا لدليل حكم الأصل

(قوله قبول المعارضة) أى مقابلة دليل المستدل بدليل ينتج نقيض دليل

(قوله بمقتضى نقيض الحكم) أى بدليل اقتضى نقيض الحكم بأن يأتى الخصم بوصف يدل على نقيض مادل عليه قياس المستدل

(قوله أوضده) أى بمقتضى ضد الحكم بأن يأتى الخصم بوصف دل على ضد ما دل عليه قياس المستدل

(قوله لايقبل) أى المعارضة

(قوله وبالعكس) أى ويصيرالمستدل معترضا

(قوله وذلك) أى الإنقلاب

(قوله عما قصد) أى بالمناظرة

(قوله النغيره) أى وهو معرفة صحة نظر المعترض فدليله

(." (٢)

---

(١) ٤٠٣

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢٠/٢

"قوله لأن الباعث الخ)أى اذ لو تأخر لزم وجود الحكم بغير باعث وتعريف المعرف اذ الفرض ان الحكم عرف

(قوله عنه) أى الشيء

(قوله تأخر ثبوتها) أى عن ثبوت حكم الأصل

(قوله بما من شأنه التعريف) أى وهو غير مراد

(قوله لابتفسيره الخ) أى لا يتم البناء المذكور بتفسيره الخ

(قوله بما يحصل الخ) أى اذ سبق احدى العلتين بالتعريف مانع من حصول التعريف بما بعده لأنه تحصيل للحاصل

(قوله لئلا يلزم الخ) أى فإن المفروض ثبوت الحكم قبل ثبوت علته

(قوله وعلى تفسيره) أى المعرف

(قوله جائز) أى بلا خلاف

٤ شرط للإلحاق بالعلة أن لاتعود على الأصل بالإبطال

@(و) شرط الإلحاق بالعلة (أن لاتعود على الأصل) الذى استنبطت منه (بالإبطال) لحكمه لأنه منشؤها فإبطالها له إبطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة فى الزكاة بدفع حاجة الفقير فإنه مجوز لإخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها عينا بالتخيير بينها وبين قيمتها (ويجوز عودها) على الأصل (بالتخصيص) له (فى الأصح غالبا) فلا يشترط عدمه (١) كتعليل الحكم فى آية " أولامستم النساء " بأن اللمس مظنة التمتع أى التلذذ فإنه يخرج منه النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء وقيل لايجوز ذلك فيشترط عدم التخصيص فينقض لمس المحارم الوضوء عملا بالعموم والتصحيح من زيادتى وخرج بالتخصيص التعميم فيجوز العود به قطعا كتعليل الحكم فى خبر الصحيحين "لايحكم احد بين اثنين وهو غضبان " بتشويش الفكر فإنه يشمل غير الغضب أيضا وبزيادتى غالبا تعليل نحو الحكم فى خبر النهى عن بيع اللحم بالحيوان بأنه بيع ربوى بأصله فإنه يقتضى جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره كما هو احد قولى الشافعى لكن اظهر هما المنع نظرا

---

(١) ٤١٨

للعموم

==============================

(قوله بالإبطال) يعنى ان لايلزم من التعليل بتلك العلة بطلان حكم المحل المشبه به المعلل بها

(قوله لأنه) أى الأصل

(قوله منشؤها) أى العلة

(قوله بدفع الخ) أى بسد حاجة المستحق للزكاة

.)" (١)

"قوله بأن يقارن الخ) أى بأن يكون المعهود فى الخارج ذلك كأن عهد فى الخارج ان كل مالا يطهر ما عدا صورة النزاع لا تبنى عليه القنطرة ولايمكن فيه العكس بأن يكون اذا بنيت القنطرة عليه نفسه يطهر لأنه خلاف المعهود له من الشارع فهذا هوالفرق بينه وبين الدوران فإنه ان يوجد الحكم اذا وجدت العلة فى محل وينتفى بانتفائها فذلك المحل بعينه (قوله كقول بعضهم) أى فى الإستدلال على عدم التطهر به (قوله لاتبنى القنطرة على جنسه) أى لم يعهد ولم يعتد ذلك البناء (قوله كالدهن) أى بجامع ان كلامائع الخ (قوله بخلاف الماء) أى فإنه مائع الخ فتزال به النجاسة (قوله فبناء القنطرة) أى بالنسبة للماء (قوله وعدمه) أى بالنسبة للخل (قوله للحكم) هو زوال النجاسة فى الماء وعدمه فالخل (قوله ورده الأكثر) أى فلا يحتج بالطرد عندهم (قوله لانتفاء المناسبة عنه) أى عن الطرد اذ لا معنى للتعليل بعلة خالية عن المناسبة (قوله مناسب) وهوالمشتمل على الوصف المناسب (قوله وقياس الشبه) أى الذى ينظرفيه للشبه (قوله تقريب) أى لأنه قرب الفرع من الأصل (قوله تحكم) أى تطلب من غير دليل لأن الوصف يحتمل العلية وعدمها على حد سواء فجعله علة تحكم (قوله فلايفيد) أنثبوت الحكم فالفرع (قوله الناظر) أى المجتهد الناظر (قوله لأن الأول دافع) أى لأن المناظرفى مقام الدفع عن مذهب امامه (قوله والثانى) أىالناظر (قوله مثبت) أى والإثبات لايكون الا بأمر قوى (قوله ان قارنه) أى الحكم الوصف بمعنى ثبت معه (قوله فيماعدا صورة النزاع) أى فى جميع الصورغير التى اختلف فيها

(قوله تكفى) أى فالتعليل بالوصف

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢/٤١

٣ تنقيح المناط." (١)

"@(التاسع) من مسسالك العلة (تنقيح المناط بأن يدل نص ظاهر على التعليل) لحكم (بوصف فيحذف خصوصه عن الإعتبار بالإجتهاد ويناط) الحكم (بالأعم) كما حذف أبو حنيفة ومالك من خبر الأعرابى الذى واقع زوجته فى نهار رمضان خصوص الوقاع عن الإعتبار وأناطا الكفارة بمطلق الإفطار (أو) بأن (تكون) فى محل الحكم (أوصاف فيحذف بعضها) عن الإعتبار بالإجتهاد (ويناط) الحكم (بباقيها) كما حذف الشافعى فالخبر المذكور غير الوقاع من أوصاف **المحل** ككون الواطىء أعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء فالقبل عن الإعتبار وأناط الكفارة بالوقاع ولا ينافى التمثيل بالخبر لما هنا التمثيل به فيما مر للإيماء لاختلاف الجهة اذ التمثيل للإيماء بالنظر لاقتران الوصف بالحكم ولما هنا بالنظر للإجتهاد فى الحذف (وتحقيق المناط اثبات العلة فى صورة) خفى وجودها فيها (كإثبات ان النباش) وهو من ينبش (٢) القبور ويأخذ الأكفان (سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية من حرز مثله وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية (وتخريجه) أى المناط (مر) بيانه فى مبحث المناسبة وقرنت كالأصل بين الثلاثة كعادة الجدليين ويعرف من تعاريفها الفرق بينها

==============================

(قوله تنقيح المناط) أى تلخيص ما ناط الشارع الحكم به

(قوله على التعليل) متعلق بيدل

(قوله فيحذف) أى يلغى

(قوله خصوصه) أى الوصف

(قوله بالإجتهاد) أى ويتعين الباقى للتعليل

(قوله بالأعم) أى لا بذلك الوصف والفرق عن السبر ان ماهنا نظر فيما دل النص على عليته ظاهرا بخلاف السبر

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٩١/٢

(٢) ٤٥٧

(قوله وأناطا الكفارة) أى وجوبها

(قوله بمطلق الإفطار) أى إجتهادا منهما فذلك

." (١)

"ولو دل) المستدل (علىوجودها) أى العلة فيما علل حكمه بها (ب)دليل (موجود فى محل النقض ثم منع وجودها) فى ذلك المحل (فقال) له المعترض (ينتقض دليلك) الذى أقمته على وجودها حيث وجد فى محل النقض دونها على مقتضى منعك وجودها فيه (لم يسمع) قول المعترض (٢) (لانتقاله من نقضها الى نقض دليلها) والإنتقال ممتنع قال ابن الحاجب وفيه نظر لأن القدح فى الدليل قدح فى المدلول بمعنى ان القدح فيه يحوج الى الإنتقال الى اثبات المدلول بدليل آخر والا كان قولا بلا دليل فلا يمتنع الإنتقال اليه فإن ردد بين الأمرين فقال يلزمك انتقاض العلة أو انتقاض دليلها الدال على وجودها فالفرع فلا تثبت علتك سمع قوله اتفاقا اذ لا انتقال (وليس له) أى للمعترض (استدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه (فالأصح) لما مر من الإنتقال من الإعتراض الى الإستدلال المؤدى الى الإنتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وقيل له ذلك ان لم يكن ثم طريق أولى من التخلف بالقدح والا فلا (ويجب الإحتراز منه) أى من التخلف بأن يذكر فى الدليل ما يخرج محله ليسلم من الإعتراض (على المناظر مطلقا) عن الإستثناء الآتى (وعلى الناظر) لنفسه (الا فيما اشتهر من المستثنيات) كالعرايا لأنه لشهرته كالمذكور فلا يجب الإحتراز منه وقيل (٣) يجب عليه ذلك مطلقا وغير المذكور ليس كالمذكور وقيل يجب عليه ذلك الا فى المستثنيات ولوكانت غير مشهورة فلا يجب ذلك للعلم بأنها غير مرادة وقيل لا يجب مطلقا واختاره ابن الحاجب وغيره (واثبات صورة) معينة أو مبهمة (أو نفيها ينتقض بالنفى أو الإثبات العامين) يعنى السالبة والموجبة الكليتين (وبالعكس) أى النفى العام أو الإثبات العام ينتقض بإثبات صورة معينة أو مبهمة أو بنفيها

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٩٢/٢

(٢) ٤٦٢

(٣) ٤٦٣

فنحو [١] زيد كاتب أو انسان ما كاتب يناقضه لاشىء من الإنسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ماليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب أما." [٢]

"@(لم يزل) تعالى موجودا (بأسمائه) أى بمعانيها وهى هنا ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق (وصفات ذاته) وهى (ما دل [٣] عليها فعله) لتوقفه عليها (من قدرة) وهى صفة تؤثر فى الشىء عند تعلقها به (وعلم) وهو صفة أزلية تتعلق بالشىء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه (وحياة) وهى صفة تقتضى صحة العلم لموصوفها (وإرادة) وهى صفة تخصص أحد طرفى الشىء من الفعل والترك بالوقوع (أو) ما دل عليها (تنزيهه) تعالى (عن النقص من سمع وبصر) وهما صفتان أزليتان قائمتان بذاته تعالى زائدتان على العلم ليستا كسمع الخلق وبصرهم (وكلام) وهو صفة يعبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله أيضا ويسميان بالقرآن أيضا (وبقاء) وهو استمرار الوجود أما صفات الأفعال كالخلق والرزق والإحياء والإماتة فليست أزلية خلافا لمتأخرى الحنفية بل هى حادثة لأنها إضافات تعرض للقدرة وهى تعلقاتها بوجودات المقدورات لأوقات [٤] وجوداتها ولا محذور فى اتصاف البارى تعالى بالإضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة الى صفات الأفعال كما مر فى جملة الأسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شأنه الخلق أى هو الذى بالصفة التى بها يصح الخلق وهو القدرة كما يقال السيف فى الغمد قاطع أى هو بالصفة التى بها يحصل القطع عند ملاقاته **المحل** فإن أريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره أزليا

============================

(قوله بمعانيها الخ) أى فكل من أسمائه الذاتية وصفاته الذاتية أزلية قديمة بخلاف صفات الأفعال فهى حادثة

(قوله وهى صفة) أى ازلية

(قوله فالشىء) أى الممكن

---

(١) ٤٦٤

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢/٩٨

(٣) ٥٦٦

(٤) ٥٦٧

(قوله عند تعلقها به) أى إيجادا وإعداما فلها تعلق تنجيزى حادث

(قوله علما هوعليه) أى من غير سبق خفاء

(قوله وهصفة الخ) أى لا يجوز العلم بدونها

(قوله صحة العلم) أى جوازه

(قوله العلم) أى وباقى الصفات على وجه الشرطية

.") (١)

"@(والروح) وهى النفس (باقية بعد موت البدن) منعمة أو معذبة (والأصح أنها لاتفنى ابدا) لأن الأصل فى بقائها بعد الموت استمراره وقيل تفنى عند النفخة الأولى كغيرها (كعجب الذنب) بفتح العين وسكون الجيم وموحدة على الأشهر وهو فى أسفل الصلب يشبه فى **المحل** محل اصل الذنب من ذوات الأربع فلا يفنى فى الأصح لخبر الصحيحين " ليس شيء من الإنسان الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة" وفى رواية لمسلم "كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب" وقيل يفنى كغيره (٢) وصححه المزنى وتأول الخبر المذكور بأنه لايبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت والترجيح من زيادتى (وحقيقتها) أى الروح (لم يتكلم عليها نبينا) محمد (صلى الله عليه وسلم) وقد سئل عنها لعدم نزول الأمر ببيانها قال تعالى " ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى" (فنمسك) نحن (عنها) ولايعبر عنها بأكثر من موجود كما قال الجنيد وغيره والخائضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين ونقله النووى فى شرح مسلم عن تصحيح أصحابنا انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر وقال كثير منهم انها عرض وهى الحياة التى صار البدن بوجودها حيا وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولاعرض بل جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولاخارج عنه واحتج للأول بوصفها فى الأخبار بالهبوط والعروج والتردد فى البرزخ

==============================

(قوله النفس) أى التى يحيى بها البدن

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢٣٦/٢

(٢) ٥٨٢

(قوله باقية) أى لقوله تعالى "ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء"

(قوله فى بقائها) أى فإنهم اتفقوا على بقاء الروح بعد الموت لسؤالها فالقبر وجوابها وتنعيمها فيه

(قوله استمراره) أى حتى يظهرما يصرف عنه

(قوله وقيل تفنى) أى اخذا بظاهر قوله تعالى "كل من عليها فان "

.)" (١)

"قوله وقال الحكماء الخ) واحتجوا له بالمشاهدة فإن الألوان تشاهد باقية وأشار الى جوابه بقوله حتى يتوهم

(قوله يبقى) أى زمانين فأكثر

(قوله ان العرض) أى الواحد بالشخص

(قوله لا يحل محلين) أى فالسواد القائم بمحل غير القائم بآخر جزما

(قوله والا لأمكن الخ) أى فإنه لوجاز فى العقل ان يكون الحال فى محل عين الحال فى آخر لجاز ان يكون الجسم الحاصل فى هذا المكان هو الجسم الحاصل فى ذلك فيكون الجسم حاصلا فى المكانين وهو محال

(قوله وعلى الأول) أى الأصح

(قوله قرب الخ) أى ان قرب هذا لذاك مخالف بالشخص لقرب ذاك من هذا فهما مثلان

(قوله فى الحقيقة) أى النوعية

٤ أن العرضين المثلين لايجتمعان كالضدين إلخ

@(و) الأصح (أن) العرضين (المثلين) بأن يكونا من نوع (لايجتمعان) فى محل واحد اذ لوقبلهما **المحل** لقبل الضدين اذ القابل لشيء لا يخلو عنه أو عن مثله أو عن ضده (٢) واللازم باطل وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بأن الجسم المغموس فى الصبغ ليسود يعرض له سواد ثم آخر فآخر الى أن يبلغ غاية السواد بالمكث . قلنا عروض السواد آت له ليس على وجه الإجتماع بل على وجه البدل فيزول الأول ويخلفه الثانى وهكذا

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢٥٦/٢

(٢) ٥٩٧

بناء على أن العرض لايبقى زمانين كما مر (كالضدين) فإنهما لايجتمعان كالسواد والبياض لاكالبياض والخضرة لأنهما ليسا فى غاية الخلاف (بخلاف الخلافين) وهما أعم من الضدين فإنهما يجتمعان كالسواد والحلاوة وفى كل من الأقسام يجوز ارتفاع الشيئين نعم يمتنع فى ضدين لاثالث لهما (والنقيضان لايجتمعان ولايرتفعان) كالقيام وعدمه ودليل الحصر فيما ذكر أن المعلومين ان أمكن اجتماعهما فالخلافان والا فإن لم يمكن ارتفاعهما فالنقيضان أو الضدان اللذان لا ثالث لهما والا فإن اختلفت حقيقتهما فالضدان اللذان لهما ثالث والا فالمثلان (١) وفائدته أنه لا يخرج عن الأربعة شىء الا ما تفرد الله به لأنه تعالى ليس ضدا لشىء ولا نقيضا ولاخلافا ولامثلا." (٢)

"==============================

(قوله المثلين) هما مايسد أحدهما مسد الآخر فى الأحكام الواجبة والجائزة والممتنعة جميعا

(قوله من نوع) أى واحد كسواد وسواد

(قوله واللازم) أى وكذا الملزوم

(قوله اجتماعهما) أى فى محل واحد

(قوله قلنا) أى جوابا عن الإجتماع المذكور

(قوله له) أى المغموس

(قوله لايبقى) أى بل ينقضى ويتجدد مثله

(قوله كالضدين) هما أمران وجوديان بينهما غاية الخلاف ولايتوقف عقلية أحدهما على عقلية الآخر فهما لا يجتمعان اتفاقا

(قوله بخلاف الخلافين) هما موجودان لايشتركان فى الصفات النفسية سواء اجتمعا فى محل واحد أم لا والنفسية هى التى لايحتاج فى وصف الشىء بها الى تعقل أمر زائد عليه كالحقيقة الإنسانية والوجود للإنسان

(قوله يجتمعان) أى فى محل واحد

(قوله من الأقسام) أى الثلاثة المثلية والضدية والخلافية

---

(١) ٥٩٨

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢/٢٧٥

(قوله ارتفاع الشيئين) أى عن المحل كارتفاع الضدين والمثلين والخلافين

(قوله فى ضدين الخ) أى كالليل والنهار فى الدنيا

(قوله والنقيضان) هما عبارة عن إيجاب شيء وسلبه

(قوله لايجتمعان) أى فى محل واحد

(قوله ولايرتفعان) أى عنه

(قوله ودليل الحصر) أى حصر معلومات غير الله فى الأربعة الأنواع

(قوله اجتماعهما) أى فى المحل وارتفاعهما عنه

(قوله فالنقيضان) أى كالوجود والعدم

(قوله أوالضدان) أى كما تقرر انهما كالنقيضين فى عدم جواز ارتفاعهما

(قوله والا) أى بأن أمكن ارتفاعهما

(قوله فالضدان) أى كالسواد والبياض

(قوله وفائدته) أى الحصر المذكور

(قوله تفرد الله به) أى توحد به

٤ احد طرفى الممكن ليس أولى به إلخ." (١)

"@(و) الأصح (أن الزمان) معناه اصطلاحا (مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم) ازالة للإبهام من الأول بمقارنته للثانى كما فى آتيك عند طلوع الشمس وقيل هو جوهر ليس بجسم ولا جسمانى أى داخل فى الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة وقيل فلك معدل النهار وهو جسم سميت دائرته أى منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار فى جميع البقاع عند كون الشمس (٢) عليها وقيل عرض فقيل حركة معدل النهار وقيل مقدارها والقول الأصح قول المتكلمين والأقوال بعده للحكماء أما معناه لغة فالمدة من ليل أو نهار (ويمتنع تداخل الجواهر) هو أعم من قوله تداخل الأجسام أى دخول بعضها فى بعض على وجه النفوذ

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢٧٦/٢

(٢) ٦٠١

فيه من غير زيادة فى الحجم لما فيه من مساواة الكل للجزء فى العظم (و) يمتنع (خلو الجوهر) مفردا كان أو مركبا (عن كل الأعراض) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند وجوده شىء منها لأنه لايوجد بدون التشخص والتشخص انما هو بالأعراض (والجسم غير مركب منها) لأنه يقوم بنفسه بخلافها (وأبعاده) أى الجسم من طول وعرض وعمق (متناهية) أى لها حدود تنتهى اليها وزعم بعضهم أن لها حدودا لا نهاية لها وتعبيرى بالجسم أولى من تعبيره بالجوهر [1] (والمعلول يعقب علته رتبة) اتفاقا (والأصح) ماقاله الأكثر وصححه النووى فى أصل الروضة (أنه يقارنها زمانا) عقلية كانت كحركة المفتاح بحركة اليد أو وضعية بوضع الشارع أو غيره كقولك لعبدك ان دخلت الدار فأنت حر وكقول النحاة الفاعلية علة للرفع وقيل يعقبها مطلقا واختاره الأصل تبعا لوالده لأنه لوقال لغير موطوءة اذا طلقتك فأنت طالق ثم قال لها أنت طالق وقعت المنجزة دون المعلقة فلوقارن المعلول علته لوقعت المعلقة ايضا وقد يرد بأن عدم وقوعها لتقدم المنجزة رتبة فلم يكن المحل قابلا للطلاق وقيل يعقبها ان كانت وضعية لاعقلية

==============================

)." (٢)

"قوله بخلافها) أى فإنها لاتقوم بأنفسها

(قوله تنتهى اليها) أى فانتهائها اما الى الخلاء واما الى الملاء

(قوله وتعبيرى بالجسم أولى الخ) أى اذ الجوهر شامل للجوهر الفرد

ولابعد فيه ولا انقسام

(قوله كانت) أى العلة

(قوله يعقبها مطلقا) أى يعقب المعلول العلة عقلية أو وضعية ضرورة توقف وجوده على وجودها اذ لو تقارنا لما كان وجودها منشأ له

(قوله لأنه الخ)دليل لهذا القول

(قوله قال)أى الزوج

---

(١) ٦٠٢

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢/٢٨١

(قوله لغيرموطوءة) أى لزوجة غير مدخول بها

(قوله وقد يرد) أى من طرف الأصح

(قوله لتقدم المنجزة رتبة) أى وقد مر اتفاقهم على ان المعلول يعقب علته فى الرتبة

(قوله المحل) وهوزوجته

(قوله فلم يكن الخ)أى لبينونتها بوقوع المنجزة

(قوله ان كانت وضعية) أى ومنها العلل الشرعية فهى سابقة على المعلول

(قوله لاعقلية)أى فإنها تشترط مقارنتها المعلول لكونها مؤثرة بذاتها

٤ اللذة ارتياح عند ادراك إلخ." (١)

"قوله مع الفعل) أى ولا توجد قبله فضلا عن تعلقها به وليس المراد مجرد مقارنتها بالفعل فإنه لا نزاع فيه (قوله لامتناع بقاء الأعراض) أى زمانين فأكثر كما هو الأصح (قوله وقيل قبله الخ) أى ان قدرة العبد قبل الفعل ويتعلق به حينئذ ويستحيل تعلقها بالفعل حال حدوثه وهذا لأكثر المعتزلة لأنه اذا كانت القدرة على الفعل معه لاقبله يلزم ان لايكون الكافر فى زمن كفره مكلفا بالإيمان لأنه غير مقدور له فى تلك الحالة المتقدمة عليه بل لايتصور عصيان من احد اذ مع الفعل لاعصيان وبدونه لاقدرة فلا تكليف ولاعصيان والجواب انا نقول بجواز التكليف بالمحال كما مر(قوله لابالمعنى السابق) أى الصفة التى يخلقها الخ (قوله وهذا) أى ذكر كون قدرة العبد مع الفعل (قوله فنقول) أى معاشر الأشاعرة (قوله القدرة) أى الواحدة (قوله لاتصلح للضدين) أى لاتتعلق بهما ومر انهما صفتان وجوديتان تتعاقبان على محل واحد يستحيل اجتماعهما ويمكن ارتفاعهما(قوله لزم اجتماعهما) أى وهو محال (قوله المتعلقة) أى بهما ويلزم وقوع المكسوب فى محل القدرة (قوله قالوا) أى الأشاعرة (قوله لامعا ولاعلى البدل) أى لامعا لأنها لاتوجد الا مقترنة بأحدهما اذ لايمكن ان تقترن بهما والا اجتمع الضدان فى المحل ولا بأحدهما على البدل بأن تتعلق بأحدهما ابتداء بدل التعلق بالآخر لأنها عرض مقارن للمقدور فما يقارن احدهما غير ما يقارن الآخر واما التعلق بأحدهما عقب التعلق بالآخر فلا يقال له على سبيل البدل بل على التعاقب (قوله انها قبل الفعل) وهو قول أكثر المعتزلة (قوله اما على

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢/٢٨٣

القول الخ) هو للمعتزلة (قوله فتوجد الخ) أى لأن تعلق القدرة بالفعل معناه الإيجاد وايجاد الموجود محال لأنه تحصيل الحاصل وأجيب بأن هذا مبنى على ان القدرة الحادثة مؤثرة وهو ممنوع (قوله لاعلى الجمع) أى هذا لا خلاف بيننا وبين المعتزلة

٢ العجز من العبد صفة وجودية إلخ." (١)

"(والجمهور) من العلماء (وعلى اشتراط بقاء) معنى (المشتق منه) في **المحل** (في كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة إن أمكن) بقاء ذلك المعنى كالقيام (وإلا فآخر جزء) ، أي: وإن لم يمكن بقاؤه كالتكلم ؛ لأنه بأصوات تنقضي شيئا فشيئا، فالمشترط بقاء آخر جزء (منه) فإذا لم يبق المعنى، أو جزؤه الأخير في **المحل** يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو إنك ميت وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للإطلاق (وثالثها) ، أي: الأقوال (الوقف) عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليلهما، وإنما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط ليتأتى له حكاية مقابله في الاشتراط، وإنما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء لتمام المعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء تسمح، وما حكاه الآمدي من عدم الاشتراط فيه دون الأول بحث ذكره في المحصول ودفعه بأنه لم يقل به أحد فلذلك ترك المصنف خلاف ابن الحاجب، وذكر بدله الوقف. (ومن ثم) ، أي: من هنا، وهو اشتراط ما ذكر، أي: من أجل ذلك (كان اسم الفاعل) من جملة المشتق (حقيقة في الحال أي حال التلبس) بالمعنى، أو جزئه الأخير." (٢)

"(لا) حال (النطق خلافا للقرافي) في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبني على ذلك سؤاله في نصوص الزانية، والزاني فاجلدوا السارق، والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها أنها إنما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا، والأصل عدم المجاز قال، والإجماع على تناولها له حقيقة وأجاب بأن المسألة في المشتق المحكوم به نحو زيد

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٣٠١/٢

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١٣٧/١

ضارب فإن كان محكوما عليه كما في الآيات المذكورة فحقيقة مطلقا. وقال المصنف تبعا لوالده في دفع السؤال إن المعني بالحال حال التلبيس بالمعنى، وإن تأخر عن النطق بالمشتق فيما إذا كان محكوما عليه لا حال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى أيضا فقط فأبقيا المسألة على عمومها وغيرهما كالإسنوي سلم للقرافي تخصيصها. (وقيل: إن طرأ على **المحل**) للوصف (وصف وجودي يناقض) الوصف (الأول) كالسواد بعد البياض، والقيام بعد القعود (لم يسم) (بالأول) أي بالمشتق من اسمه (إجماعا) ، والخلاف في غير ذلك، والأصح جريانه فيه ؛ إذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق (وليس في المشتق) الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى." (١)

"(وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا) بمعنى (الامتثال) كالنائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فإن لم يتمكن فعلى الخلاف (أما الزيادة على النص) كزيادة ركعة أو ركوع أو صفة في رقبة الكفارة كالإيمان أو جلدات في جلد حد فليست بنسخ للمزيد عليه (خلافا للحنفية) في قولهم: إنها نسخ (ومثاره) أي **المحل** الذي ثار منه الخلاف ما يقال (هل رفعت) الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا إلى أن الأمر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاء تركها والمقتضي للترك غيره وبنوا على ذلك أنه لا يعمل بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين {البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام} وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبي داود وغيره {صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين} بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد (وإلى المأخذ) المذكور (عود الأقوال المفصلة والفروع المبينة) أي التي بينها العلماء حاكمين أن الزيادة فيها نسخ، أو لا." (٢)

"المفسدة وإنما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد. قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي عن

---

(١) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١/١٣٨

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١/٣١٣

كل فرد مما يصدق عليه المعلل.

(وأركانه) أي القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك إلى المقيس ولما كان يعبر عن الأولين منها بالأصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعديها فقال: الأول (الأصل وهو محل الحكم المشبه به) بالرفع صفة **المحل** أي المقيس عليه (وقيل دليله) أي دليل الحكم (وقيل حكمه) أي حكم **المحل** المذكور وسيأتي أن الفرع **المحل** المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بأن دليل الحكم كيف ودليله القياس فالأول مبني على الأول والثاني مبني على الثالث وكذا على الثاني ؛ لأنه إذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه على دليله لاستناد الحكم إليه، وكل من هذه الأقوال التي في التسمية لا تخرج عما في اللغة من أن الأصل ما ينبني عليه غيره والفرع ما ينبني على غيره والأول من الأقوال فيها أقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم." (١)

"الأصل باعتبار **المحل**، وإن كان عينه بالحقيقة صح تفرع الأول على الثاني باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد به لاعتبار ما في نفس الأمر فإن الأحكام قديمة ولا تفرع في القديم (ولا يشترط) في الأصل الذي يقاس عليه (دال على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا اتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما) بالتثنية أي زاعم اشتراط الأول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر المريسي، فعند الأول لا يقاس في مسائل البيع مثلا إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه، وعند الثاني لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على أن حكم الأصل معلل من الاتفاق على أن علته كذا وما اشترطاه مردود بأنه لا دليل عليه.." (٢)

"(الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو **المحل** المشبه) بالأصل (وقيل حكمه) وقد تقدم أنه لا يتأتى قول كالأصل بأنه دليل الحكم (ومن شرطه) أي الفرع: (وجود تمام العلة) التي في الأصل (فيه) من غير زيادة أو معها كالإسكار في قياس النبيذ على الخمر والإيذاء في قياس الضرب على التأفيف ليتعدى الحكم إلى الفرع

---

(١) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١٠٢/٢

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١٠٣/٢

وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب أن يساوي في العلة علة الأصل لإيهامه أن الزيادة تضر (فإن كانت) أي العلة (قطعية) فإن قطع بعلية الشيء في الأصل وبوجوده في الفرع كالإسكار والإيذاء فيما تقدم (فقطعي) قياسها حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الأصل فإن كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك (أو) كانت (ظنية) بأن ظن علية الشيء في الأصل وإن قطع بوجوده في الفرع (فقياس الأدون) أي فذلك القياس ظني وهو قياس الأدون (كالتفاح) أي كقياسه (على البر) في باب الربا (بجامع الطعم) فإن العلة عندنا في الأصل ويحتمل ما قيل إنها القوت أو الكيل وليس في التفاح إلا الطعم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة فأدونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة إذ لا بد من تمامها كما تقدم." (١)

"(و) من شروط الإلحاق بالعلة (أن تتعين) (خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم) من أمرين مثلا (مشترك) بين المقيس والمقيس عليه ؛ لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل، ومن شأن الدليل أن يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود
(و) من شروط الإلحاق بالعلة (أن لا تكون وصفا مقدرا) (وفاقا للإمام) الرازي لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في **المحل** أثره إطلاق التصرفات اهـ.." (٢)

"(التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناط، وهو أن يدل) نص (ظاهر على التعليل بوصف) فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بالأعم أو تكون أوصاف) في محل الحكم (فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بالباقي) وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتعيين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين في المواقعة في نهار رمضان فإن أبا حنيفة ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار وأناطا الكفارة بمطلق الإفطار كما حذف الشافعي غيرها من أوصاف **المحل** ككون الواطئ أعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار وأناط الكفارة بها (أما تحقيق المناط فإثبات العلة في آحاد صورها كتحقيق أن

---

(١) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١١٣/٢

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١٣٥/٢

النباش) ، وهو من ينبش القبور ويأخذ الأكفان (سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية، وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية (وتخريجه) أي تخريج المناط (مر) في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاث كعادة الجدليين." (١)

"(ولو دل) المستدل (على وجودها) فيما علله بها (بموجد في محل النقض ثم منع وجودها) في ذلك المحل. (فقال) له المعترض (ينتقض دليلك) على العلة حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منفك وجودها فيه (فالصواب أنه لا يسمع) قول المعترض (لانتقاله من نقض العلة إلى نقض دليلها) والانتقال ممتنع وأشار بالصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أي في عدم السماع نظر أي ؛ لأن القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال إليه ممتنعا (وليس له) أي للمعترض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به، ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة (وثالثها) له ذلك (إن لم يكن دليل أولى) من التخلف بالقدح فإن كان فلا (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض (على المناظر مطلقا وعلى الناظر) لنفسه (إلا فيما اشتهر من المستثنيات) كالعرايا (فصار كالمذكور) فلا حاجة إلى الاحتراز عنه (وقيل يجب) عليه الاحتراز منه (مطلقا) وليس غير المذكور كالمذكور (وقيل) يجب عليه الاحتراز منه (إلا في." (٢)

"وفي السيف في الغمد قاطع أي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقاة المحل فإن أريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره أزليا ذكر ذلك الغزالي، وبين رجوع الأسماء كلها إلى الذات وصفاتها في المقصد الأسني. (وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى) منه (وننزهه عند سماع المشكل) منه كما في قوله تعالى {الرحمن على العرش استوى} {ويبقى وجه ربك} {ولتصنع على عيني} {يد الله فوق أيديهم} وقوله صلى الله عليه وسلم {إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء} {إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها} رواهما مسلم. (ثم اختلف أئمتنا أنؤول) المشكل (أم نفوض) معناه المراد إليه

---

(١) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١٦٩/٢

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ١٧٦/٢

تعالى (منزهين) له عن ظاهره (مع اتفاقهم على أن جهلنا بتفصيله لا يقدح) في اعتقادنا المراد منه مجملا، والتفويض مذهب السلف وهو أسلم، والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أي أحوج إلى مزيد علم فيؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء، والوجه بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل المذكور في علم." (١)

"(والنفس باقية بعد قتل البدن) منعمة أو معذبة (وفي فنائها عند القيامة تردد) قيل تفنى عند النفخة الأولى كغيرها (قال الشيخ الإمام) والد المصنف (والأظهر) أنها (لا تفنى أبدا) لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمراره (وفي عجب الذنب) بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى (قولان) المشهور منهما أنه لا يبلى لحديث الصحيحين {ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة} وفي رواية لمسلم {كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب}. وفي رواية لأحمد وابن حبان {قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشئون وهو في أسفل الصلب عند رأس العصعص يشبه في **المحل** محل أصل الذنب من ذوات الأربع} (قال المزني والصحيح) أنه (يبلى) كغيره قال تعالى {كل شيء هالك إلا وجهه} (وتأول الحديث) المذكور بأنه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت (وحقيقة الروح) وهي النفس (لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم) وقد سئل عنها لعدم نزول الأمر ببيانها قال تعالى {ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي} (فنمسك) نحن (عنها) ولا نعبر." (٢)

"والصواب في ذلك : ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله ، وأما الجواب عن أدلة الظاهرية نقول : نعم القرآن تبيان لكل شيء ، والله ما فرط في الكتاب من شيء وقد جاء بالقياس ، وأما القول : بأن الشريعة تفرق بين المتماثلات فهذا غير صحيح ، فالشريعة لا تفرق بين المتماثلات وفرق بين بول الصبي وبول الجارية ، وفرق بين الغاصب والسارق ، فالسارق أخذ المال على وجه الاختفاء بخلاف الغاصب ...
والقياس تحته مباحث :

---

(١) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٢/٢٨٠

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٢/٢٩٦

المبحث الأول : تعريف القياس : وهو في اللغة : التقدير والمساواة تقول : قست الثوب بالذراع إذا قدرته به ، وتقول : فلان لا يقاس بفلان أي : لا يساوي به .

وأما في الاصطلاح فقال المؤلف هو : إلحاق فرع بأصل لعلة تجمع بينهما، والمراد بالإلحاق : تعدية الحكم في مسألة منصوص عليها إلى مسألة غير منصوص عليها مساوية لها في العلة .

المبحث الثاني : الناس في القياس : طرفان ووسط :

الطرف الأول : أنكروا القياس أصلا وهم الظاهرية .

الطرف الثاني : أسرفوا في استعماله حتى ردوا به النصوص الصريحة .

الطرف الثالث : أثبتوا القياس بضوابطه الشرعية وهو ما عليه السلف .

والقياس له ضوابط :

الضابط الأول : ألا يوجد نص في المسألة فإن وجد نص في المسألة فإنه لا يصار إلى القياس إذ النظر لا يعارض الأثر .

الضابط الثاني : أن يكون القياس من عالم مستجمع لشروط الاجتهاد .

الضابط الثالث : صحة القياس باستكمال شروطه الشرعية .

المبحث الثالث : أركان القياس وهي : أربعة أركان :

الركن الأول : الأصل وهو : **المحل** المعلوم بثبوت الحكم فيه ويسمى (المقيس عليه) .

الركن الثاني : الفرع وهو : **المحل** الذي يراد إثبات الحكم فيه ويسمى (المقيس) .

الركن الثالث : الحكم وهو : الأمر المقصود إلحاق الفرع بالأصل فيه .

الركن الرابع : العلة وهو : المعنى المشترك بين الأصل والفرع .

المبحث الرابع : أقسام القياس :

الأصوليون يقسمون القياس إلى قسمين :." (١)

"واصطلاحا: (رد الفرع إلى الأصل في الحكم بعلة تجمعهما) ، والباء في قوله: (بعلة) سببية أي بسبب علة، ومعنى رد الفرع إلى الأصل جعله مساويا له وراجعا إليه في الحكم، حيث إن الفرع لم يرد في بيان حكمه

---

(١) شرح رسالة ابن سعدي في الأصول، ص/٧٢

نص ولا إجماع، لأن موضوع القياس طلب أحكام الفروع المسكوت عنها، التي لم يرد فيها نص ولا إجماع، فإذا وجدت علة الأصل في الفرع أعطي حكم الأصل.

ومثاله: قياس الأرز على البر في جريان الربا(٤٤٠) ، والعلة التي تجمعهما هي الطعم والكيل مثلا. وقياس العبد على الأمة في تنصيف حد الزنا بجامع الرق في كل منهما. ودليل الأصل آية سورة النساء. كما تقدم في التخصيص.

وأركان القياس أربعة:

١) الفرع، وهو المحل الذي يراد إثبات الحكم فيه، ويسمى المقيس. وهو الأرز في المثال الأول والعبد في المثال الثاني.

٢) الأصل، وهو المحل المعلوم بثبوت الحكم فيه، ويسمى المقيس عليه، وهو البر، والأمة.

٣) والحكم، وهو الأمر المقصود إلحاق الفرع بالأصل فيه. وهو جريان الربا في المثال الأول. وتنصيف الحد في الثاني.

٤) العلة، وهي المعنى المشترك بين الأصل والفرع المقتضي إثبات الحكم في الفرع. وهي الطعم والكيل مثلا في الأول، والرق في الثاني.

قوله: (وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام) لما ذكر تعريف القياس شرع في تقسيمه بحسب علته. فذكر أنه ثلاثة: قياس العلة وقياس الدلالة، وقياس الشبه. وعرف كل قسم منها.

قوله (فقياس العلة: هو ما كانت العلة فيه موجبة الحكم) .." (١)

"- وكذلك لم تشتد حاجة التابعين للبحث فيهما، أما من جهة الورود: فلتلقيهم من الصحابة المعدلين بتعديل الله تعالى لهم، كما قال جل وعلا: { والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه }، وقال تعالى: { إن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين }، فنفى عنهم الفسق بحلول الرضوان عليهم، وإذا انتفى عنهم الفسق وجب لهم ضده وهو: الرضوان والعدالة؛ لأن المحل القابل للصفة، لا يخلو منها أو من ضدها. وأما من جهة الدلالة: فلم يشتد احتياجهم إليها؛ لأنهم ما زالوا

---

(١) شرح الورقات للفوزان، ص/١٠٨

أهل اللسان العربي على وجه السليقة، ولم تختلط الحضارة العربية بعد بالحضارات الأخرى اختلاطا مؤثرا.

- لكن لما جاء أتباع التابعين، احتاجوا إلى البحث في الجهتين، أما من جهة الورود، فلأنهم لم يلقوا المعصوم صلى الله عليه وسلم، ولم يدركوا أصحابه رضي الله عنهم المعدلين بتعديل الله، ولكنهم أدركوا التابعين، والتابعون فيهم العدول، وغير العدول. وأما من جهة الدلالة: [فـ]لأن الحضارة العربية قد اختلطت بغيرها من حضارات أهل الأرض، وتغيرت الأوضاع عما كانت عليه، فانتقلت المدنية التي كانت في الحضارات الأخرى إلى جزيرة العرب، وانتقل العرب عن جزيرتهم، وتغيرت لغتهم، وداخلها كثير من المجاز ومن اللغات الأخرى، فاحتيج إذا للبحث في الدلالة.

وعلم أصول الفقه: هو العلم الذي يمكن من خلاله تغطية النوازل والوقائع غير المحصورة، من النصوص المحصورة.

- آيات القرآن الكريم: بالعد الكوفي: ٦٢١٤ آية، وبالمدني: ٦٢٣٤ آية (١) .

- آيات الأحكام منها: لا تتجاوز ٥٠٠ آية.

- أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تتجاوز ٣٠٠٠٠٠ (ثلاثمائة ألف) حديث.

- أحاديث الأحكام منها: لا تتجاوز ١١٠٠٠ (أحد عشر ألف) حديث.

- ومواقع الإجماع محصورة قليلة (٢) .." (١)

"فيخصص العام بالخاص، وذلك مثل قول الله تعالى: { والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما }، فعمم كل سارق وكل سارقة، وخصص ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: " لا تقطع يد سارق إلا في ربع دينار فصاعدا " وبقوله: " لا قطع في ثمر ولا كثر "، وبقوله: " ولا في حريسة الجبل ".

فهذا كله يدل على تخصيص السرقة بالنصاب، وأن يكون مما لا شبهة للسارق فيه، وأن يكون محرزا بحرز جنسه.

أما الحالة الرابعة: أن يكون بين دليلين، أحدهما أعم من الآخر من وجه، والآخر أخص من وجه.

الجمع بينهما، باختلاف **المحل**، بأن يخصص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر، إن دل عليه دليل، ومثاله قول الله تعالى: { والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا } فهذه الآية عامة في المتوفى عنها، فيشمل ذلك: الحامل وغير الحامل، وهي خاصة بالمتوفى عنها، فتخرج المطلقة،

---

(١) شرح الورقات للشيخ محمد الحسن الددو، ص/٢

والآية الثانية، هي قول الله تعالى: { وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن } فهذه الآية خاصة في الحوامل، وعامة في كل ذات فرقة، سواء كانت متوفى عنها أو مطلقة.
فالعمومان يخصصان بالخصوصين، فيخصص قوله تعالى: { والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا } بأن ذلك في غير الحوامل، أو يخصص قوله تعالى: { وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن } بأن ذلك في الطلاق دون الوفاة.
وهذه المسألة فيها خلاف على ثلاثة أقوال:
١. قيل: تعتد بأربعة أشهر وعشرا، أي: بعدة المتوفى عنها: مطلقا.
٢. وقيل: تعتد بوضع الحمل.
٣. وقيل: بأقصى الأجلين.
[الإجماع]
(وأما الإجماع: فهو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة، ونعني بالعلماء: الفقهاء، ونعني بالحادثة: الحادثة الشرعية.." (١)

"ومثال ذلك: الإسكار، هو علة لتحريم الخمر، فمتى وجد الإسكار وجد التحريم، ومتى انتفى الإسكار انتفى التحريم.
فإن كان للتحريم [للحكم] علل متعددة: لم يلزم من انتفاء علة معينة منها: انتفاء الحكم، وذلك كانتقاض الوضوء بالبول وبالغائط والنوم وغير ذلك، فعلة واحدة وجدت رتب عليها النقض (٢٧) .
قال: " والعلة هي الجالبة للحكم ".
يريد بهذا: زيادة تعريف للعلة، فيقصد أن الحكم مرتب على العلة، فمتى وجدت وجد الحكم، ومتى انتفت انتفى الحكم.
قال: " والحكم هو المجلوب للعلة ".
أي: أن الحكم مرتب على العلة، فهي علامة عليه، فمتى وجدت تلك العلة وجد الحكم.
وهنا أراد أن يبين بهاتين الجملتين: أن العلة يمكن أن تكون قاصرة، فتصلح للتعليل، وذلك كخروج النجس

---

(١) شرح الورقات للشيخ محمد الحسن الددو، ص/٥١

من أحد السبيلين، فقد دل الدليل على أنه ناقض للوضوء، وهو: العلة، ولكن هذا مختص بما وردت فيه هذه العلة، فلا توجد هذه العلة في غير هذا المحل، فالعلة هنا قاصرة على مورد النص، فلا يلحق به غيره.

أما العلة المتعدية: فهي التي توجد في غير محل النص، فيمكن أن يلحق به غيره، كالإسكار في الخمر، فإن الإسكار قد يوجد في غير مشروب العنب، فيلحق به.

وهذا محل خلاف: هل العلة القاصرة تصلح للتعليل أو لا ؟

١ - فقد ذهب المالكية والشافعية: إلى صحة التعليل بالعلة القاصرة.

٢ - وذهب الحنفية والحنابلة: إلى أن العلة القاصرة لا تصلح للتعليل، فرأوا أن خروج النجس من أي مكان من البدن: ناقض للوضوء إذا تفاحش، فمن استاك فخرج الدم من لثته فتفاحش، فذلك ناقض عند الحنابلة والحنفية، ومثله: من جرح فخرج منه دم من ساقه أو يده أو غير ذلك، فإن تفاحش نقض عند الحنفية والحنابلة، ولا ينقض عند المالكية والشافعية؛ لأن العلة القاصرة لا تصلح للتعليل عندهم.

[الحظر والإباحة]." (١)

"وأجيب: بأن إفادة الدوران لذلك ممنوعة، لما سيأتي١ في مسالك العلة، وبعد التسليم لإفادة الدوران، وكونه طريقا صحيحة، فنقول: إن أردتم بدوران الاسم مع المعنى المذكور، دورانا مطلقا، سواء وجد في أفراد المسمى أو غيرها بادعاء ثبوت الاسم في كل مادة يوجد فيها ذلك المعنى، وانتفائه في كل ما لم يوجد فيه بطريق النقل، فغير المفروض؛ لأن ما يوجد فيه ذلك المعنى حينئذ يكون من أفراد المسمى، فلا يتحقق إلحاق فرع بأصل، وإن أردتم بدوران الاسم مع المسمى أن يدور معه في الأصل المقيس عليه فقط، لوجود الاسم في كل مادة يوجد فيها المسمى، وانتفائه في كل ما لم يوجد فيه، منعنا كونه طريقا مثبتا تسمية الشيء باسم لمشاركة المسمى في معنى دار الاسم معه وجودا وعدما، وإن سلمنا كونه طريقا صحيحة لإثبات الحكم في الشرعيات، فذلك لا يستلزم إثبات كونه طريقا صحيحة في إثبات الاسم، وتعديته من محل إلى محل آخر؛ لأن القياس في الشرعيات سمعي، ثبت اعتباره بالسماع من الشارع، وتعبدنا به، لا أنه عقلي.

وأجيب ثانيا: بالمعارضة على سبيل القلب، بأنه دار أيضا مع المحل، ككونه ماء العنب، ومال الحي، ووطأ في القبل، فدل على أنه معتبر، والمعنى جزء من العلة.

---

(١) شرح الورقات للشيخ محمد الحسن الددو، ص/٧٥

ومن قال بقطع النباش، وحد شارب النبيذ فذلك لعموم دليل السرقة، والحد، أو لقياسهما على السارق والخمر قياسا شرعيا في الحكم، لا لأنه يسمى النباش سارقا، والنبيذ خمرا بالقياس

---

١ انظر "٢/ ١٤٠".." (١)

"٣ أخرجه البخاري من حديث عمر، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام "٢١٣٤". ومسلم كتاب المساقاة باب الربا "١٥٨٦". وابن ماجه، كتاب التجارات، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلا يدا بيد "٢٢٥٣". والنسائي، في السنن كتاب البيوع، باب بيع التمر بالتمر متفاضلا "٤٥٧٢" "٧/ ٢٣٣". وأبو داود، كتاب البيوع، باب في الصرف "٣٣٤٨". وابن حبان في صحيحه "٥٠١٣".

المسألة الخامسة والعشرون: في عموم العلة المعلقة بالحكم

إذا علق الشارع حكما على علة هل تعم تلك العلة حتى يوجد الحكم بوجودها في كل صورة، فقال الجمهور بالعموم في جميع صور وجود العلة، وقال القاضي أبو بكر: لا يعم، ثم اختلف القائلون بالعموم هل العموم باللغة أو بالشرع، والظاهر أن ذلك العموم بالشرع لا باللغة فإنه لم يكن في الصيغة ما يقتضي ذلك، بل اقتضى ذلك القياس، وقد ثبت التعبد به كما سيأتي١.

واحتج من قال بعدم العموم، بأنه يحتمل أن يكون المذكور جزء علة والجزء الآخر خصوصية **المحل**.

وأجيب عنه: بأن مجرد الاحتمال لا ينتهض للاستدلال، فلا يترك به ما هو الظاهر، ولكنه ينبغي تقييد هذه المسألة بأن يكون القياس الذي اقتضته العلة من الأقيسة التي ثبتت بدليل نقل أو عقل، لا بمجرد محض الرأي والخيال المختل، وسيأتي٢ بمعونة الله إيضاح ذلك مستوفى.

---

١ انظر صفحة: "٩١جـ٢".

٢ انظر صفحة: "١٠٥ جـ٢".." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٦/٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠١/٤

"ص -١١٢-...الثالث:

أن تكون ظاهرة جلية، وإلا لم يمكن إثبات الحكم بها في الفرع، على تقدير أن تكون أخفى منه، أو مساويه له في الخفاء.

كذا ذكره الآمدي في "جدله"١.

الرابع:

أن تكون سالمة بحيث لا يردها نص، ولا إجماع.

الخامس:

أن لا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها.

ووجه ذلك: أن الأقوى أحق بالحكم، كما أن النص أحق بالحكم من القياس.

السادس:

أن تكون مطردة، أي: كلما وجدت وجد الحكم، لتسلم من النقض والكسر، فإن عارضها نقض أو كسر بطلت.

السابع:

أن لا تكون عدما في الحكم الثبوتي، أي: لا يعلل الحكم الوجودي بالوصف العدمي، قاله الجماعة.

وذهب الأكثرون إلى جوازه.

قال المانعون: لو كان العدم علة للحكم الثبوتي؛ لكان مناسبا أو مظنة، واللازم باطل. وأجيب بمنع بطلان اللازم.

الثامن:

أن لا تكون العلة المتعدية هي **المحل**، أو جزء منه؛ لأن ذلك يمنع من تعديتها.

التاسع:

أن ينتفي الحكم بانتفاء العلة، والمراد انتفاء العلم أو الظن به؛ إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول.

العاشر:

أن تكون أوصافها مسلمة، أو مدلولا عليها. كذا قال الأستاذ أبو منصور.

الحادي عشر:

أن يكون الأصل المقيس عليه معللا بالعلة التي يعلق عليها الحكم في الفرع، بنص أو إجماع "كذا قال الأستاذ أبو منصور٢*.

الثاني عشر:

أن لا تكون موجبة للفرع حكما، وللأصل حكما آخر غيره٣.

الثالث عشر:

أن لا توجب ضدين؛ لأنها حينئذ تكون شاهدة لحكمين متضادين، قاله الأستاذ أبو منصور.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ واسم كتابه غاية الأمل في علم الجدل. ا. هـ. معجم المؤلفين ٧/ ١٥٥، هدية العارفين ١/ ٧٠٧

٢ قال في البحر المحيط ٥/ ١٤٦: ذكره وما قبله الأستاذ أبو منصور.." (١)

"ص -١٢٦-...ما يلزمني، قال: وهذا فاسد؛ لأن سبره لا يصلح دليلا؛ لأن الدليل ما يعلم به المدلول، ومحال أن يعلم طالب الحصر الانحصار ببحثه ونظره، وجهله لا يجوب على خصمه أمرا، واختار ابن برهان التفصيل بين المجتهد وغيره.

القسم الثاني:

المنتشر، وذلك بأن لا يدور بين النفي والإثبات، أو دار ولكن كان الدليل على نفي علية ما عدا الوصف المعين فيه ظنيا.

فاختلفوا في ذلك على مذاهب:

الأول:

أنه ليس بحجة مطلقا، لا في القطعيات، ولا في الظنيات، حكاه في "البرهان" عن بعض الأصوليين.

الثاني:

أنه حجة في العمليات فقط؛ لأنه يحصل غلبة الظن، واختاره إمام الحرمين الجويني، وابن برهان، وابن السمعاني.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٨٥/٥

قال الصفي الهندي: هو الصحيح.

الثالث:

أنه حجة للناظر دون المناظر، واختاره الآمدي.

وقال إمام الحرمين في "الأساليب"١: إنه يفيد الطالب مذهب الخصم، دون تصحيح مذهب المستدل؛ إذ لا يمتنع أن يقول: ما أبطلته باطل، وما اخترته باطل.

وحكى ابن العربي أنه دليل قطعي، وعزاه إلى الشيخ أبي الحسن والقاضي، وسائر أصحاب الشافعي، قال: وهو الصحيح، فقد نطق به القرآن ضمنا، وتصريحا، في مواطن كثيرة٢.

فمن الضمن، قوله تعالى: {وقالوا ما في بطون هذه الأنعام} إلى قوله: {حكيم عليم}٣، ومن التصريح قوله: {ثمانية أزواج} إلى قوله: {الظالمين}٤.

وقد أنكر بعض أهل الأصول أن يكون السبر والتقسيم مسلكا.

قال الأبياري في شرح "البرهان": السبر يرجع إلى اختبار أوصاف **المحل** وضبطها، والتقسيم يرجع إلى إبطال ما يظهر إبطاله منها، فإذا لا يكون من الأدلة بحال، وإنما تسامح الأصوليون بذلك.

قال ابن المنير: "ومن الأسئلة"* القاصمة لمسلم السبر والتقسيم أن المنفي لا يخلو في.

---

* في "أ": والمسألة.

________" (١)

"ص -١٥٦-...الاعتراض السادس: القول بالموجب

بفتح الجيم، أي: القول بما أوجبه دليل المستدل.

قال في "المحصول": وحده: تسليم ما جعله المستدل موجب العلة، مع استبقاء الخلاف. انتهى.

قال الزركشي في "البحر": وذلك بأن يظن المعلل أن ما أتى به مستلزم لمطلوبه، من حكم المسألة المتنازع فيها، مع كونه غير مستلزم.

قال: وهذا أولى من تعريف الرازي له بموجب العلة؛ لأنه لا يختص بالقياس.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٠٩/٥

قال ابن المنير: حدوه بتسليم مقتضى الدليل، مع بقاء النزاع فيه، وهو غير مستقيم؛ لأنه يدخل فيه ما ليس منه، وهو بيان غلظ المستدل على إيجاب النية في الوضوء بقوله صلى الله عليه وسلم: "في أربعين شاة شاة"١ فقال المعترض: أقول بموجب هذا الدليل، لكنه لا يتناول محل النزاع، "فهذا ينطبق عليه الحد"*، وليس قولا بالموجب؛ لأن شرطه أن يظهر عذر للمستدل عذر معتبر.

ومن أنواع القول بالموجب: أن يذكر المستدل إحدى المقدمتين، ويسكت عن الأخرى، ظنا منه أنها مسلمة، فيقول الخصم بموجب المقدمة، ويبقى على المنع لما عداها.

ومنها: أن يعتقد المستدل تلازما بين محل النزاع، وبين محل آخر، فينصب الدليل على ذلك **المحل** بناء منه على أن ما ثبت به الحكم في ذلك **المحل** يستلزم ثبوته في محل النزاع.

فيقول المعترض بالموجب ومنع الملازمة.

والفرق بينه وبين المعارضة: أن حاصله يرجع إلى خروج الدليل عن محل النزاع، والمعارضة فيها اعتراف بأن للدليل دلالة على محل النزاع.

قال إمام الحرمين، وابن السمعاني: وهو سؤال صحيح إذا خرج مخرج الممانعة، ولا بد في "توجهه"** من شرط، وهو أن يسند الحكم الذي ينصب له العلة إلى شيء، مثل قول الحنفي في ماء الزعفران: ماء خالطه طاهر، والمخالطة لا تمنع صحة الوضوء، فيقول المعترض: المخالط لا يمنع، لكنه ليس بماء مطلق٢.

---

* في "أ": ومكانها: عندي كالمظنون للمستدل.

** في "أ": موجهة.." (١)

"ص -١٤٢-...فيكون وبيده ملكوت كل شيء فكيف تعجز قدرته وعلمه عن إحيائكم بعد مماتكم ولم تعجز عن النشأة الأولى ولا عن خلق السموات والأرض؟!.

ثم أرشد عباده إلى دليل واضح جلي متضمن للجواب عن شبه المنكرين بألطف الوجوه وأبينها وأقربها إلى العقل فقال {الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون} فإذن فهذا دليل على قدم قدرته وإخراج الأموات من قبورهم كما أخرج النار من الشجرة الخضراء وفي ذلك جواب عن شبهة من قال

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥/٢٦٢

من منكري المعاد الموت بارد يابس والحياة طبعها الرطوبة والحرارة فإذا حل الموت بالجسم لم يمكن أن تحل فيه الحياة بعد ذلك لتضاد ما بينهما وهذه شبهة تليق بعقول المكذبين الذين لا سمع لهم ولا عقل فإن الحياة لا تجامع الموت في **المحل** الواحد ليلزم ما قالوا بل إذا أوجد الله فيه الحياة وطبعها ارتفع الموت وطبعه وهذا الشجر الأخضر طبعه الرطوبة والبرودة تخرج منه النار الحارة اليابسة.." (١)

"ص -٢٤١-...أو بمزراب الحديد العظام حتى خلط دماغه بلحمه وعظمه إن هذا خطأ شبه عمد لا يوجب قودا وأين يفهم من قوله صلى الله عليه وسلم: "ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن يكن له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطيء في العفو خير له من أن يخطيء في العقوبة" أن من عقد على أمه أو ابنته أو أخته ووطئها فلا حد عليه وأن هذا مفهوم من قوله: "ادرءوا الحدود بالشبهات" فهذا في معنى الشبه التي تدرأ بها الحدود وهي الشبة في **المحل** أو في الفاعل أو في الاعتقاد ولو عرض هذا على فهم من فرض من العالمين لم يفهمه من هذا اللفظ بوجه من الوجوه وأن من يطأ خالته أو عمته بملك اليمين فلا حد عليه مع علمه بأنها خالته أو عمته وتحريم الله لذلك ويفهم هذا من: "ادرءوا الحدود بالشبهات" وأضعاف أضعاف هذا مما لا يكاد ينحصر.

فهذا التمثيل والتشبيه هو الذي ننكره وننكر أن يكون في كلام الله ورسوله دلالة على فهمه بوجه ما.

قالوا: ومن أين يفهم من قوله تعالى: {وإن لكم في الأنعام لعبرة} ومن قوله: {فاعتبروا} تحريم بيع الكشك باللبن وبيع الخل بالعنب ونحو ذلك؟.

قالوا: وقد قال تعالى {وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله} ولم يقل: "إلى قياساتكم" وآرائكم ولم يجعل الله آراء الرجال وأقيستها حاكمة بين الأمة أبدا.

وقالوا: وقد قال تعالى {وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم} فإنما منعهم من الخيرة عند حكمه وحكم رسوله لا عند آراء الرجال وأقيستهم وظنونهم وقد أمر سبحانه رسوله باتباع ما أوحاه إليه خاصة وقال {إن أتبع إلا ما يوحى إلي} وقال {وأن احكم بينهم بما أنزل الله} وقال تعالى {أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٦٢/٧

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٨٨/٧

"ص -٣٢١-...فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكفوا عنهم فكفوا عنهم ثم دعاهم فزادهم فقال: أرضيتم؟ فقالوا: نعم فقال إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم فقالوا: نعم فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أرضيتم؟ قالوا: نعم" وهذا صريح في القود في الشجة ولهذا صولحوا من القود مرة بعد مرة حتى رضوا ولو كان الواجب الأرش.

فقط لقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم حين طلب القود إنه لا حق لكم فيه وإنما حقكم في الأرش فهذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا إجماع الصحابة وهذا ظاهر القرآن وهذا محض القياس فعارض المانعون هذا كله بشيء واحد وقالوا اللطمة والضربة لا يمكن فيهما المماثلة والقصاص لا يكون إلا مع المماثلة ونظر الصحابة أكمل وأصح وأتبع للقياس كما هو أتبع للكتاب والسنة فإن المماثلة من كل وجه متعذرة فلم يبق إلا أحد أمرين قصاص قريب إلى المماثلة أو تعزير بعيد منها والأول أولى لأن التعزير لا يعتبر فيه جنس الجناية ولا قدرها بل قد يعزر بالصوت والعصا وقد يكون لطمة أو ضربة بيده فأين حرارة السوط ويبسه إلى اليد وقد يزيد وينقص وفي العقوبة بجنس ما فعله تحر للمماثلة بحسب الإمكان وهذا أقرب إلى العدل الذي أمر الله به وأنزل به الكتاب والميزان فإنه قصاصا بمثل ذلك العضو في مثل **المحل** الذي ضرب فيه بقدره وقد يساويه أو يزيد قليلا أو ينقص قليلا وذلك عفو لا يدخل تحت التكليف كما لا يدخل تحت التكليف المساواة في الكيل والوزن من كل وجه كما قال تعالى {وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا إلا وسعها} فأمر بالعدل المقدور وعفا عن غير المقدور منه وأما التعزير فإنه لا يسمى قصاصا فإن لفظ القصاص يدل على المماثلة ومنه قص الأثر إذا أتبعه وقص الحديث إذا أتى به على وجهه والمقاصة سقوط أحد الدينين بمثله جنسا وصفة وإنما." (١)

"ص -٣٢٢-...هو تقويم للجناية فهو قيمة لغير المثلى والعدول إليه كالعدول إلى قيمة المتلف وهو ضرب له بغير تلك الآلة في غير ذلك **المحل** وهو إما زائد وإما ناقص ولا يكون مماثلا ولا قريبا من المثل فالأول أقرب إلى القياس والثاني تقويم للجناية بغير جنسها كبدل المتلف والنزاع أيضا فيه واقع إذا لم يوجد مثله من كل وجه كالحيوان والعقار والآنية والثياب وكثير من المعدودات والمزروعات فأكثر القياسيين من اتباع الأئمة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧٤/٧

الأربعة قالوا الواجب في بدل ذلك عند الإتلاف القيمة قالوا لأن المثل في الجنس يتعذر ثم طرد أصحاب الرأي قياسهم فقالوا وهذا هو الواجب في الصيد في الحرم والإحرام إنما تجب قيمته لا مثله كما لو كان مملوكا ثم طردوا هذا القياس في القرض فقالوا لا يجوز قرض ذلك لأن موجب القرض رد المثل وهذا لا مثل له ومنه من خرج عن موجب هذا القياس في الصيد لدلالة القرآن والسنة وآثار الصحابة على أنه يضمن بمثله من النعم وهو مثل المقيد بحسب الإمكان وإن لم يكن مثلا من كل وجه وهذا قول الجمهور منهم مالك والشافعي وأحمد وهم يجوزون قرض الحيوان أيضا كما دلت عليه السنة الصحيحة فإنه قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيح أنه استسلف بكرا وقضى جملا رباعيا وقال: "إن خياركم أحسنكم قضاء" ثم اختلفوا بعد ذلك في موجب قرض الحيوان هل يجب رد القيمة أو المثل على قولين وهما في مذهب أحمد وغيره والذي دلت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الصريحة أنه يجب رد المثل وهذا هو المنصوص عن أحمد ثم اختلفوا في الغصب والإتلاف على ثلاثة أقوال وهي في مذهب أحمد أحدها يضمن الجميع بالمثل بحسب الإمكان والثاني يضمن الجميع بالقيمة والثالث أن الحيوان يضمن بالمثل وما عداه كالجواهر ونحوها بالقيمة.
واختلفوا في الجدار يهدم هل يضمن بقيمته أو يعاد مثله على قولين وهما للشافعي والصحيح ما دلت عليه النصوص وهو مقتضى القياس الصحيح." (١)

"ص -٣٤٣-...وبمس النساء بشهوة وغيرها وبأكل ما مسته النار وغسل الميت وغير ذلك لا يمكنه اعتقاد استصحاب الحال فيه حتى يتيقن له بطلان ما يوجب الانتقال وإلا بقى شاكا وإن لم يتبين له صحة الناقل كما لو أخبره فاسق بخبر فإنه مأمور بالتبيت والتثبيت لم يؤمر بتصديقه ولا بتكذيبه فإن كليهما ممكن منه وهو مع خبره لا يستدل باستصحاب الحال كما كان يستدل به بدون خبره ولهذا جعل لوثا وشبهة وإذا شهد مجهول الحال فإنه هناك شاك في حال الشاهد ويلزم منه الشك في حال المشهود به فإذا تبين كونه عدلا تم الدليل وعند شهادة المجهولين تضعف البراءة أعظم مما تضعف عند شهادة الفاسق فإنه في الشاهد قد يكون دليلا ولكن لا تعرف دلالته وأما هناك فقد علمنا أنه ليس بدليل لكن يمكن وجود المدلول عليه في هذه الصورة فإن صدقه ممكن.

فصل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧٥/٧

استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع حجة:

ومما يدل على أن استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع حجة أن تبدل حال المحل المجمع على حكمه أولا كتبدل زمانه ومكانه وشخصه وتبدل هذه الأمور وتغيرها لا يمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدل فكذلك تبدل وصفه وحاله لا يمنع الاستصحاب حتى يقوم دليل على أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلا للحكم مثبتا لضده كما جعل الدباغ ناقلا لحكم نجاسة الجلد وتخليل الخمرة ناقلا للحكم بتحريمها وحدوث الاحتلام ناقلا لحكم البراءة الأصلية وحينئذ فلا يبقى التمسك بالاستصحاب صحيحا وأما مجرد النزاع فإنه لا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع والنزاع في رؤية الماء في الصلاة وحدوث العيب عند المشتري واستيلاد الأمة لا يوجب رفع ما كان ثابتا قبل ذلك من الأحكام فلا يقبل قول المعترض إنه قد زال حكم الاستصحاب بالنزاع." (١)

"ص -٣١٥-...وكما فسر الزيادة بأنها النظر إلى وجه الله الكريم وكما فسر الدعاء في قوله {وقال ربكم ادعوني أستجب لكم} بأنه العبادة وكما فسر أدبار النجوم بأنه الركعتان قبل الفجر وأدبار السجود بالركعتين بعد المغرب ونظائر ذلك الثالث: بيانه بالفعل كما بين أوقات الصلاة للسائل بفعله الرابع: بيان ما سئل عنه من الأحكام التي ليست في القرآن فنزل القرآن ببيانها كما سئل عن قذف الزوجة فجاء القرآن باللعان ونظائره الخامس: بيان ما سئل عنه بالوحي وإن لم يكن قرآنا كما سئل عن رجل أحرم في جبة بعدما تمضخ بالخلوق فجاء الوحي بأن ينزع عنه الجبة ويغسل أثر الخلوق السادس: بيانه للأحكام بالسنة ابتداء من غير سؤال كما حرم عليهم لحوم الحمر والمتعة وصيد المدينة ونكاح المرأة على عمتها وخالتها وأمثال ذلك السابع: بيانه للأمة جواز الشيء بفعله هو له وعدم نهيهم عن التأسي به الثامن: بيانه جواز الشيء بإقراره لهم على فعله وهو يشاهده أو يعلمهم يفعلونه التاسع: بيانه إباحة الشيء عفوا بالسكوت عن تحريمه وإن لم يأذن فيه نطقا العاشر: أن يحكم القرآن بإيجاب شيء أو تحريمه أو إباحته ويكون لذلك الحكم شروط وموانع وقيود وأوقات مخصوصة وأحوال وأوصاف فيحيل الرب سبحانه وتعالى على رسوله في بيانها كقوله تعالى {وأحل لكم ما وراء ذلكم} فالحل موقوف على شروط النكاح وانتفاء موانعه وحضور وقته وأهلية المحل فإذا جاءت

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧/٤٠٠

السنة ببيان ذلك كله لم يكن الشيء منه زائدا على النص فيكون نسخا له وإن كان رفعا لظاهر إطلاقه.." (١)

"ص -٦١-...او لازم لي لا أفعل كذا وكذا فإن لهم فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه إن نوى وقوع الطلاق بذلك لزمه وإلا فلا يلزمه وجعله هؤلاء كناية والطلاق يقع بالكناية مع النية الوجه الثاني أنه صريح فلا يحتاج الى نيته وهذا اختيار الروياني ووجهه أن هذا اللفظ قد غلب في إرادة الطلاق فلا يحتاج الى نية الوجه الثالث أنه ليس بصريح ولا كناية ولا يقع به طلاق وإن نواه وهذا اختيار القفال في فتاويه ووجهه ان الطلاق لا بد فيه من إضافته إلى المرأة كقوله أنت طالق أو طلقتك أو قد طلقتك أو يقول امرأتي طالق أو فلانه طالق ونحو هذا ولم توجد هذه الإضافة في قوله الطلاق يلزمني ولهذا قال ابن عباس فيمن قال لامرأته طلقي نفسك فقالت أنت طالق فإنه لا يقع بذلك طلاق وقال خطأ الله نوأها وتبعه على ذلك الأئمة فإذا قال الطلاق يلزمني لم يكن لازما له إلا أن يضيفه الى محله ولم يضفه فلا يقع والموقعون يقولون إذا التزمه فقد لزمه ومن ضرورة لزومه إضافته إلى **المحل** فجاءت الإضافة من ضرورة اللزوم ولمن نصر قول القفال ان يقول إما ان يكون قائل هذا اللفظ قد التزم التطليق او وقوع الطلاق الذي هو أثره فإن كان الاول لم يلزمه لانه نذر ان يطلق ولا تطلق المرأة بذلك وان كان قد التزم الوقوع فالتزامه بدون سبب الوقوع ممتنع وقوله الطلاق يلزمني التزام لحكمه عند وقوع سببه وهذا حق فأين في هذا اللفظ وجود سبب الطلاق وقوله الطلاق يلزمني لا يصلح ان يكون سببا إذ لم يضف فيه الطلاق إلى محله فهو كما لو قال العتق يلزمني ولم يضف فيه العتق الى محله بوجه ونظير هذا ان يقول له بعني او آجرني فيقول البيع يلزمني أو الإجارة تلزمني فإنه لا يكون بذلك موجبا لعقد البيع أو الاجارة حتى يضيفهما الى محلهما وكذلك لو قال الظهار يلزمني لم يكن بذلك مظاهرا حتى يضيفه الى محله وهذا بخلاف ما لو قال الصوم يلزمني أو الحج أو الصدقة فإن محله الذمة وقد أضافه إليها.." (٢)

"ص -١٤٥-...الوجه الثامن والثلاثون: ان الشارع امر بالاجتماع على إمام واحد في الامامة الكبرى وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وصلاة الخوف مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الامن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧٤/٨

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٥/٩

وذلك سدا لذريعة التفريق والاختلاف والتنازع وطلبا لاجتماع القلوب وتألف الكلمة وهذا من اعظم مقاصد الشرع وقد سد الذريعة إلى ما يناقضه بكل طريق حتى في تسوية الصف في الصلاة لئلا تختلف القلوب وشواهد ذلك أكثر من أن تذكر

الوجه التاسع والثلاثون: أن السنة مضت بكراهة إفراد رجب بالصوم وكراهة إفراد يوم الجمعة بالصوم وليلتها بالقيام سدا لذريعة اتخاذ شرع لم يأذن به الله من تخصيص زمان أو مكان بما لم يخصه به ففي ذلك وقوع فيما وقع فيه أهل الكتاب

الوجه الاربعون أن الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تفضى مشابهتهم إلى ان يعامل الكافر معاملة المسلم فسدت هذه الذريعة بإلزامهم التميز عن المسلمين

الوجه الحادى والاربعون: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ناجية بن كعب الاسلمى وقد أرسل معه هدية إذا عطب منه شيء دون المحل ان ينحره ويصبغ نعله التي قلده بها في دمه ويخلى بينه وبين الناس ونهاه ان ياكل منه هو أو أحد من اهل رفقته قالوا: وما ذاك إلا لأنه لو جاز ان يأكل منه أو يطعم أهل رفقته قبل بلوغ المحل فربما دعاه ذلك إلى ان يقصر في علفها وحفظها لحصول غرضه من عطبها دون المحل كحصوله بعد بلوغ المحل من أكله هو ورفقته وإهدائهم إلى أصحابهم فإذا أيس من حصول غرضه في عطبها كان ذلك." (١)

"ص -٢٦٢-...وأما قولكم إنه صدر من هذا الزوج طلاقان منجز ومعلق والمحل قابل لهما فجوابه بالمنع فإن الحل ليس بقابل فإنه يتضمن المحال والمحل لا يقبل المحال نعم هو قابل للمنجز وحده فلا مانع من وقوعه وكيف تصح دعواكم ان المحل قابل للمعلق ومنازعكم إنما نازعكم فيه وقال ليس المحل بقابل للمعلق فجعلتم نفس الدعوى مقدمة في الدليل

وقولكم: إن الزوج ممن يملك التنجيز والتعليق جوابه إنما يملك التعليق الممكن فأما التعليق المستحيل فلم يملكه شرعا ولا عرفا ولا عادة وقولكم لا مزية لاحدهما على الاخر باطل بل المزية كل المزية لاحدهما على الآخر

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٧٤/٩

فإن المنجز له مزية الامكان في نفسه والمعلق له مزية الاستحالة والامتناع فلم يتمانعا ولم يتساقطا فلم يمنع من وقوع المنجز مانع وقولكم إنه نظير ما لو تزوج أختين في عقد جوابه أنه تنظير باطل فإنه ليس نكاح إحداهما شرطا في نكاح الاخرى بخلاف مسألتنا فإن المنجز شرط في وقوع المعلق وذلك عين المحال

وقولكم إنه لا مزية لأحد الطلاقين على الآخر باطل بل للمنجز مزية من عدة وجوه أحدها قوة التنجيز على التعليق الثاني ان التنجيز لا خلاف في وقوع الطلاق به واما التعليق ففيه نزاع مشهور بين الفقهاء والموقعون لم يقيموا على المانعين حجة توجب المصير اليها مع تناقضهم فيما يقبل التعليق ومالا يقبله فمنازعوهم يقولون الطلاق لا يقبل كما قلتم أنتم في الاسقاط والوقف والنكاح والبيع ولم يفرق هؤلاء بفرق صحيح وليس الغرض ذكر تناقضهم بل الغرض ان للمنجز مزية على المعلق الثالث ان المشروط هو المقصود لذاته والشرط تابع ووسيلة الرابع أن المنجز لا مانع من وقوعه لأهلية الفاعل وقبول المحل والتعليق المحال لا يصلح ان يكون مانعا من اقتضاء السبب الصحيح اثره." (١)

"ص -٢٦٤-...بطلانه فإنه لو صح لزم منه وقوع طلقة مسبوقة بثلاث وسبقها بثلاث يمنع وقوعها فبطل التعليق من أصله للزوم المحال فهذه الصور التي استشهدتم بها من أقوى حججهم عليكم على بطلان التعليق

وأدلتكم في هذه المسألة نوعان أدلة صحيحة وهي إنما تقتضي بطلان التعليق

وأما الادلة التي تقتضى بطلان المنجز فليس منها دليل صحيح فإنه طلاق صدر من أهله في محله فوجب الحكم بوقوعه أما أهلية المطلق فلأنه زوج مكلف مختار وأما محلية المطلقة فلأنها زوجة والنكاح صحيح فيدخل في قوله تعالى: {فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره} وفي سائر نصوص الطلاق إذ لو لم يلحقها طلاق لزم واحد من ثلاثة وكلها منتفية إما عدم أهلية المطلق وإما عدم قبول المحل وإما قيام مانع يمنع من نفوذ الطلاق والمانع مفقود إذ ليس مع مدعى قيامه إلا التعليق المحال الباطل شرعا وعقلا وذلك لا يصح ان يكون مانعا

يوضحه ان المانع من اقتضاء السبب لمسببه انما هو وصف ثابت يعارض سببيته فيوقفها عن اقتضائها فأما المستحيل فلا يصح ان يكون مانعا معارضا للوصف الثابت وهذا في غاية الوضوح ولله الحمد

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٩٩/٩

فصل: السريجيون يعترضون

قال السريجيون لقد ارتقيتم مرتقى صعبا وأسأتم الظن بمن قال: بهذه المسألة وهم أئمة علماء لا يشق غبارهم ولا تغمز قناتهم كيف وقد أخذوها من نص الشافعي رحمه الله تعالى وبنوها على اصوله ونظروا لها النظائر واتوا لها بالشواهد فنص الشافعي على انه إذا قال: أنت طالق قبل موتي بشهر ثم مات لأكثر من شهر بعد هذا التعليق وقع الطلاق قبل موته بشهر وهذا إيقاع." (١)

"ص –٢٧٠–...أنكحك فإن كلا الوقتين ليس بقابل للطلاق لأنها في أحدهما لم تكن محلا وفي الثاني لم تكن فيه طالقا قطعا فقوله انت طالق في وقت قد مضى ولم تكن فيه طالقا إما إخبار كاذب أو إنشاء باطل وقد قيل: يقع عليه الطلاق ويلغو قوله أمس لأنه أتى بلفظ الطلاق ثم وصل به ما يمنع وقوعه أو يرفعه فلا يصلح ويقع لغوا وكذلك قوله انت طالق طلقة قبلها طلقة ليس فيه إيقاع الطلقة الموصوفة بالقبلية في الزمن الماضي ولا تقدمها على الايقاع وإنما فيه إيقاع طلقتين احداهما قبل الاخرى فمن ضرورة قوله قبلها طلقة إيقاع هذه السابقة أولا ثم إيقاع الثانية بعدها فالطلقتان إنما وقعتا بقوله انت طالق لم تتقدم إحداهما على زمن الايقاع وإن تقدمت على الاخرى تقديرا فأين هذا من التعليق المستحيل فان أبيتم وقلتم قد وصل الطلقة المنجزة بتقدم مثلها عليها والسبب هو قوله انت طالق فقد تقدم وقوع الطلقة المعلقة بالقبلية على المنجزة ولما كان هذا نكاحا صح وهكذا قوله إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثا اكثر ما فيه تقدم الطلاق السابق على المنجز ولكن **المحل** لا يحتملهما فتدافعا وبقيت الزوجية بحالها ولهذا لو قال: إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله واحدة صح لاحتمال **المحل** لهما

فالجواب أنه أوقع طلقتين واحدة قبل واحدة ولم تسبق إحداهما إيقاعه ولم يتقدم شرط الايقاع فلا محذور وهو كما لو قال: بعدها طلقة أو معها طلقة وكأنه قال: أنت طالق طلقتين معا أو واحدة بعد واحدة ويلزم من تأخر واحدة عن الأخرى سبق إحداهما للأخرى فلا إحالة اما وقوع طلقة مسبوقة بثلاث فهو محال وقصده باطل والتعبير عنه إن كان خبرا فهو كذب وإن كان إنشاء فهو منكر فالتكلم به منكر من القول وزور في

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٠١/٩

إخباره منكر في إنشائه وأما كون المعلق تمام الثلاث فههنا لمنازعيكم قولان تقدم حكايتهما وهما وجهان في مذهب احمد والشافعي." (١)

"ص -٢٧٨-...محلا وهو لا يملك الطلاق المنجز فلا يملك المعلق إذ كلاهما مستدع لقيام محله ولا محل فهلا قبلتم منهم احتجاجهم عليكم في المسألة السريجية بمثل هذه الحجة وهي ان المحل غير قابل لطلقة مسبقوقة بثلاث وكان هذا الكلام لغوا وباطلا فلا ينعقد

كما قلتم أنتم في تعليق النكاح بالطلاق إنه لغو وباطل فلا ينعقد فصل تعليق عتق العبد على ملكه وأما النقض الرابع بقوله كل عبد أو امة املكه فهو حر فهذا للفقهاء فيه قولان وهما روايتان عن الامام احمد

إحداهما: أنه لا يصح كتعليق الطلاق

والثاني: أنه يصح والفرق بينه وبين تعليق الطلاق أن ملك العبد قد شرع طريقا إلى زوال ملكه عنه بالعتق إما بنفس الملك كمن ملك ذا رحم محرم وإما باختيار الاعتاق كمن اشترى عبدا ليعتقه عن كفارته أو ليتقرب به إلى الله ولم يشرع الله النكاح طريقا إلى زوال ملك البضع ووقوع الطلاق بل هذا يترتب عليه ضد مقصوده شرعا وعقلا وعرفا والعتق المترتب على الشراء ترتيب لمقصوده عليه شرعا وعرفا فأين أحدهما من الآخر؟

وكونه قد سد على نفسه باب ملك الرقيق فلا يخلو إما ان يعلق ذلك تعليقا مقصودا أو تعليقا قسميا فإن كان مقصودا فهو قد قصد التقرب إلى الله بذلك فهو كما لو التزم صوم الدهر وسد على نفسه باب الفطر وإن كان تعليقا قسميا فله سعة بما وسع الله عليه من الكفارة كما أفتى به الصحابة رضى الله عنهم وقد تقدم

فصل: نقض دليل آخر للسريجيين

وأما النقض الخامس بمن معه الف دينار فاشترى بها جارية واولدها فهذا." (٢)

"ص -٩٢-...واليمين كاذبا قال في رواية الميموني إذا قال حلفت بيمين ولم يكن حلفه فعليه كفارة يمين فإن قال قد حلفت بالطلاق ولم يكن حلف بها يلزمه الطلاق ويرجع إلى نيته في الواحدة والثلاث وقال في رواية محمد بن الحكم في الرجل يقول قد حلفت ولم يكن حلف فهى كذبة ليس عليه يمين فاختلف أصحابنا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٠٧/٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣١٥/٩

على ثلاث طرق إحداها أن المسألة على روايتين والثانية هي طريقة أبي بكر قال عقيب حكاية الروايتين قال عبد العزيز في الطلاق يلزمه وفيما لا يكون من الإيمان لا يلزمه والطريقة الثالثة انه حيث ألزمه أراد به في الحكم وحيث لم يلزمه بقى فيما بينه وبين الله وهذه الطريقة افقه واطرد على أصول مذهبه والله اعلم

فصل: مذهب مالك في التفريق بين النسيان والجهل وما إلى ذلك

وأما مذهب مالك في هذا الفصل فالمشهور فيه التفريق بين النسيان والجهل والخطأ وبين الإكراه والعجز ونحن نذكر كلام أصحابه في ذلك

قالوا من حلف ألا يفعل حنث بحصول الفعل عمدا أوسهوا أوخطأ واختار أبو القاسم السيوري ومن تبعه من محققي الأشياخ انه لا يحنث إذا نسى اليمين وهذا اختيار القاضي أبي بكر بن العربي قالوا ولو اكره لم يحنث

فصل: في تعذر فعل المحلوف عليه وعجز الحالف عنه

قال أصحاب مالك من حلف على شئ ليفعلنه فحيل بينه وبين فعله فإن أجل أجلا فامتنع الفعل لعدم المحل وذهابه كموت العبد المحلوف على ضربه أوالحمامة المحلوف على ذبحها فلا حنث عليه بلا خلاف منصوص وإن امتنع الفعل لسبب منع الشرع كمن حلف ليطأن زوجته أوأمته فوجدها حائضا فقيل لا شئ عليه." (١)

"ص -٩٣-...قلت وهذا هو الصواب لأنه إنما حلف على وطء يملكه ولم يقصد الوطء الذي لم يملكه الشارع إياه فإن قصده حنث وهذا هو الصواب لأنه إنما حلف على وطء يملكه وهكذا في صورة العجز الصواب انه لا يحنث فإنه إنما حلف على شئ يدخل تحت قدرته ولم يلتزم فعل ما لا يقدر عليه فلا تدخل حالة العجز تحت يمينه وهذا بعينه قد قالوه في المكره والناسي والمخطئ والتفريق تناقض ظاهر فالذي يليق بقواعد احمد وأصوله انه لا يحنث في صورة العجز سواء كان العجز لمنع شرعي أومنع كوني قدرى كما هو قوله فيما لو كان العجز لإكراه مكره ونصه على خلاف ذلك لا يمنع أن يكون عنده رواية مخرجة من أصوله المذكورة وهذا من أظهر التخريج فلو وطئ مع الحيض وعصى فهل يتخلص من الحنث فيه وجهان في مذهب مالك واحمد أحدهما يتخلص وإن أثم بالوطء كما لو حلف بالطلاق ليشربن هذه الخمر فشربها فإنه لا تطلق عليه زوجته والثاني لا يبر لأنه إنما حلف على فعل وطء مباح فلا تتناول يمينه المحرم فيقال إذا كان إنما حلف

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٩٥/١٠

على وطء مأذون فيه شرعا لم تتناول يمينه المحرم فلا يحنث بتركه بعين ما ذكرتم من الدليل وهذا ظاهر وحرف المسألة أن يمينه لم تتناول المعجوز عنه لا شرعا ولا قدرا فلا يحنث بتركه وإن كان الامتناع بمنع ظالم كالغاصب والسارق أوغير ظالم كالمستحق فهل يحنث أم لا قال أشهب لا يحنث وهو الصواب لما ذكر وقال غيره من أصحاب مالك يحنث لأن المحل باق وإنما حيل بينه وبين الفعل فيه وللشافعي في هذا الأصل قولان قال أبو محمد الجويني ولو حلف ليشربن ما في هذه الاداوة غدا فأريق قبل الغد بغير اختياره فعلى قولي الإكراه قال والأولى أن لا يحنث وإن حنثنا المكره لعجزه عن الشرب وقدرة المكره على الامتناع فجعل الشيخ أبو محمد العاجز أولى بالعذر من المكره وسوى غيره بينهما ولا ريب أن قواعد الشريعة وأصولها تشهد بهذا القول فإن الأمر والنهي من الشارع." (١)

"ص -٨-...منها لم تذكر فيه بالذات بل بالعرض والمذكور فيه بالذات ما أشرنا إليه مما لا يوجد إلا فيه ولا يصل إلى فهمها إلى من يلتف به.

فإن قلت: قد كانت العلماء في الصحابة والتابعين وأتباع التابعين من أكابر المجتهدين ولم يكن هذا العلم حتى جاء الشافعي وصنف فيه فكيف تجعله شرطا في الاجتهاد؟

قلت: الصحابة ومن بعدهم كانوا عارفين به بطباعهم كما كانوا عارفين النحو بطباعهم قبل مجئ الخليل وسيبويه فكانت ألسنتهم قويمة وأذهانهم مستقيمة وفهمهم لظاهر كلام العرب ودقيقه عتيد لأنهم أهله الذي يؤخذ عنهم وأما بعدهم فقد فسرت الألسن وتغيرت الفهوم فيحتاج إليه كما يحتاج إلى النحو.

شروط المجتهد

واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء:

أحدها: التأليف في العلوم التي يتهذب بها الذهن كالعربية وأصول الفقه وما يحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن الخطأ بحيث تصير هذه العلوم ملكة الشخص فإذ ذاك يثق بفهمه لدلالات الألفاظ من حيث هي هي وتحريره تصحيح الأدلة من فاسدها والذي نشير إليه من العربية وأصول الفقه كانت الصحابة أعلم به منا من غير تعلم وغاية المتعلم منا أن يصل إلى بعض فهمهم وقد يخطئ وقد يصيب.

الثاني: الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٩٦/١٠

الثالث: أن يكون له منة الممارسة والتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك **المحل** وإن لم يصرح به كما أن من عاشر ملكا ومارس أحواله وخبر أموره إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية يغلب على ظنه ما يقوله فيها وإن لم يصرح له به،." (١)

"ص -١٤-...والعلانية وقيل الدنيا والآخرة وقيل ما غاب عن العباد وما شهدوا وقيل الغيب المعدوم والشهادة الموجود والمدرك كأنه مشاهد والكبير الكامل في ذاته وصفاته المتقدم في المنزلة والسبق في المرتبة من كبر بضم الباء والمتعال المستعلي على كل شيء بقدرته كبر عن صفات المخلوقين وتعالى عنها.

"نحمده على فضله المترادف المتوال على ما عمنا من الأنعام والأفضال" الحمد: الثناء بجميل الصفات والأفعال ولا يكون إلا بالقول سواء كان ذلك الجميل في المحمود خاصة به أو كان واصلا منه إلى غيره والثاني شكر والشكر يكون بالقول والفعل والاعتقاد فبينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه وبين الحمد والمدح فرق آخر أدعاه السهيلي وهو أن الحمد يشترط فيه أن يكون صادرا عن علم وأن تكون الصفات محمودة صفات كمال ولهذين الشرطين لا يوجد الحمد لغير الله والله هو المستحق الحمد على الإطلاق والمدح قد يكون عن ظن وبصفة مستحسنة وإن كان فيها نقص ما والإتيان بالنون في هذا الفعل ينبغي أن يقصد به أن جميع الخلائق حامدون وليست للتعظيم والمترادف المتتابع والمتوالي كذلك فينبغي أن يكون مقصوده بالمترادف الذي يأتي بعده في أثر بعض ليسلم من التأكيد ويفيد كثرة الفضل في الزمان الواحد واستمرار ذلك في كل زمان وفضل الله هكذا هو وفي عمنا ضمير مرفوع عائد على الموصول أي عمنا هو ومن الأنعمام والأفضال بيان لذلك في محل رفع وقد قدمنا أن بين الحمد والشكر عموما من وجه وأنهما يتفقان فيما كان منه فيسمى حمدا وشكرا وقد استعمل المصنف هذا الحمد على ما هو منة واستعمل الشكر بالقول فتوافقا في هذا **المحل** وإن تغايرا في وصفهما والفضل من قوله:{واسألوا الله من فضله} ١ ومن قوله: {وكان فضل الله عليك عظيما} ٢ وكان فضل الله عليك عظيما والأفضال الإحسان والتفضل وقد استعمل الفضل على خلاف النقص فيكون الثناء عليه حمدا مباينا للشكر لكنه ليس المراد هنا لقوله." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١١/١١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢١/١١

"ص -٨٩-...والثاني: أخذه لا بقيد عدم التعيين وهذا موجود في ضمن المعين وهو المقصود هنا فقولك ولم يوجد ممنوع وهذا جواب تحقيقي على المعنى المتفق عليه في المذهبين وقوله بواحد معين وهو المطلوب وعللناه بأن ما وقع الامتثال به هو الواجب يتوجه عليه منع لما قدمناه في تفسير الامتثال وقوله عن الثاني يعني الوجوب وصفه معين فيستدعي محلا معينا فإنه يستدعي أحدها لا بعينه كالحرارة وهي معلول معين يستدعي إما الشمس وإما النار فهي علة غير معينة.

واعلم أن المعين يطلق على الشخص وليس هو المراد هنا في الطرفين ويطلق على المعلوم التمييز فإنه له تعين بوجه ما ويطلق على أحدها أيضا أنه يتعين بهذا الاعتبار ويطلق على ما ليس بينه وبين غيره إبهام فأحدها بهذا التفسير غير معين والوجوب معين فلذلك جرى البحث ولا يلزم أن يكون **المحل** مساويا للحال في ذلك وقوله عن الآخرين يعنى الثواب والعقاب بأنه مستحق ثواب أمور ولا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها يعني ثواب واجبات مخيرة وهو أزيد من ثواب بعضها سواء اقتصر عليه أو ضم إليه نفلا آخر أو نقص من ثواب الواجبات المعينة ولكل منها رتبة من الثواب عند الله تعالى وكذا العقاب إذا تركها يستحق فالعقاب على ترك مجموع أمور كان المكلف مخيرا بين ترك أي واحد شاء منها بشرط فعل الآخر.." (١)

"ص -١٩٨-...الأدلة

وقد احتج الشيخ رضوان الله عليه بأوجه

الأول: قوله تعالى: {وعلم آدم الأسماء كلها} ١ الآية دلت على أن التعليم من الله تعالى وإذا ثبت هذا في الأسماء ثبت أيضا في الأفعال والحروف لأنه لا قائل بالفرق ولأن التكلم بالأسماء وحدها متعذر فلا بد مع تعليم الأسماء من تعليم الأفعال والحروف ولأن الاسم إنما سمي إسما لكونه علامة على مسماه والأفعال والحروف كذلك فهي أسماء وأما تخصيص لفظ الاسم ببعض الأقسام فهو اصطلاح محدث للنحاة واللغويين

الثاني: قوله تعالى: {إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان} ٢ ذمهم على تسميتهم بعض الأسماء بما سموها به من تلقاء أنفسهم فلولا التوقيف في كلها لما استحقوا الذم بذلك ولقائل أن يقول في الاستدلال بهذا اعتراف بكون البعض اصطلاحا

الثالث قوله تعالى: {ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم} ٣ ولا يجوز أن يكون

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤١/١١

المراد اختلاف تأليفات الألسنة وتركيبها لأن ذلك في غيرالألسن أبلغ وأكمل فلا يفيد تخصيص الألسنة بالذكر فبقي أن يكون المراد اختلاف اللغات إما بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أو إطلاق اسم العلة على المعلول أو اسم المحل على الحال وحينئذ فلولا أنها توقيفية لما امتن علينا بها.

---

١ سورة البقرة: آية ٣١.

٢ سورة النجم: آية ٢٣.

٣ سورة الروم: آية ٢٢.." (١)

"ص -٢٠١-...فإن قلت لعله من إطلاق اسم العلة على المعلول أو المحل على المعلول أو المحل على الحال كما ذكرتم في تقرير الاستدلال.

قلت حينئذ يقع التعارض بين الإضمار والمجاز والمجاز أولى.

قال صفي الدين الهندي والأولى أن يجاب بأنا لا نسلم أن اختلاف اللغات إنما يكون آية أن لو كانت اللغات توقيفية وهذا لأن واضعها وإن كان هو العبد فهي مخلوقة لله تعالى على مذهب أهل الحق في أفعال العباد وأجاب المصنف عن الرابع بأنا لا نسلم أنه يحتاج في تعليمها إلى اصطلاح آخر بل يحصل العلم بترديد اللفظ وهو تكراره مرة أخرى مع القرائن كالإشارة إلى المسمى ونحوها وبهذا الطريق تعلمت الأطفال ولو سلمنا ذلك فما ذكرتم من الدلالة لا يقتضي أن جميعها بالتوقيف كما تدعون بل بعضها لأنه يمكن تعريف ما هو بالاصطلاح بذلك البعض كما هو قول الأستاذ وعن الخامس بأنا لا نسلم ارتفاع الأمان عن الشرع فإن التغيير لو وقع لاشتهر لكونه من مهمات الأمور وأما أبو هاشم فقد احتج على مذهبه بأنها لو لم تكن اصطلاحية لكانت توقيفية أو البعض والبعض لعدم الواسطة بينهما والقول بالتوقيف باطل مطلقا فثبت كونها اصطلاحية وإنما قلنا ببطلان التوقيف لأنه إما أن يكون بالوحي أو بخلق علم ضروري في عاقل أو في غير عاقل والكل باطل.

أما الأول: فلاقتضائه تقدم البعثة على اللغة وهي متأخرة عنها لقوله تعالى: {وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه}١.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٨٦/١١

وأما الثاني: فلأنه اقتضى ألا يكون ذلك العاقل مكلفا لأنه إذا علم بالضرورة أنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى فلا بد وأن يعرف الله ضرورة وإذا عرفه ضرورة لم يكن مكلفا بالمعرفة لحصولها.
وأما الثالث فبعيد جدا أن يصير غير العاقل عالما بهذه الكيفيات العجيبة والجواب أن يجوز أنه يكون الله تعالى ألهم العاقل بأن واضعا ما وضع هذه

---

١ سورة إبراهيم عليه السلام آية ٤.." (١)

"ص -٢٠٧-...ومنها أن اللفظ جنس بعيد لدخول المستعمل والمهمل فيه وهو مجتنب في الحدود فكان ينبغي أن يقول دلالة القول كما فعله شيخنا أبو حيان في مختصراته في تعريف الكلمة معترضا على من ذكر اللفظ بما قلناه.
ومنها كان ينبغي أن يقول في المطابقة من حيث هو تمامه وفي التضمن من حيث هو جزؤه وفي الالتزام من حيث هو لازمه ليحترز به عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه مثل وضع الممكن للعام والخاص فإنه يصير به للفظ المسمى علة جزئه دلالتان دلالة تضمن باعتبار الوضع الأول ومطابقة باعتبار الوضع الثاني فقد يدل على بعض المسمى دلالة مطابقة باعتبار الوضع الثاني فلا بد وأن يقول من حيث هو كذلك وليحترز به أيضا عن المشترك بين اللازم والملزوم كالشمس بين القرص والضوء المستفاد منه وهكذا فعل صاحب التحصيل وأما الإمام فلم يقيد دلالة المطابقة وقيد الباقيتين قال القرافي وهو قيد لم يذكره أحد ممن تقدمه وإنما اكتفى المتقدمون بقرينة التمامية والجزئية واللازمية قال فيقال له إن كانت هذه القرائن كافية فيلزم الاستغناء عن هذه القيود في الدلالات الثلاث وإلا فيلزم الاحتياج في الثلاث فما وجه تخصيص التضمن والالتزام فإنا نقول في المطابقة كما يمكن وضع العشرة للخمسة يمكن وضعها للخمسة عشر أيضا فيصير لها على العشرة دلالتان مطابقة باعتبار الوضع الأول وتضمن باعتبار الثاني الثالث جميع ما تقدم في دلالة اللفظ أما الدلالة باللفظ فهي استعمال اللفظ إما في موضوعه وهو الحقيقة أو غير موضوعه لعلاقة وهو المجاز والباء في قولنا الدلالة باللفظ للسببية والاستعانة لأن اللافظ يدلنا على ما في نفسه بإطلاقه اللفظ فإطلاق اللفظ آلة للدلالة كالقلم للكتابة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١١/٢٩٠

والقدوم للنجارة والفرق بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ من وجوه.
أحدها: المحل فمحل دلالة اللفظ القلب ومحل الدلالة باللفظ اللسان.." (١)

"ص -٢١٩-...فإن قلت التصديق والتكذيب والصدق والكذب نوعان للخبر والنوع إنما يعرف بعد معرفة الجنس فلو عرف الجنس به لزم الدور.
قلت أجاب القرافي بأن الحد هو شرح ما دل اللفظ الأول عليه بطريق الإجمال لأن من سمع لفظ إنسان وجهل مسماه يقال له هو الحيوان الناطق فإن كان جاهلا بالحيوان الناطق فسد الحد لأن الحد بالمجهول لا يصح فتعين أن يكونا معلومين له ومتى كانا معلومين فمن علم الحيوان والناطق فقد عرف الإنسان لأنه ليس شيئا غيرهما فعلمنا أن كان عارفا بحقيقة الإنسان وإنما كان جاهلا بمسمى اللفظ على التفصيل وكان يعلمها من حيث الإجمال جاز أن يكون السائل عالما بمدلول لفظ الصدق والكذب وجاهلا بمدلول لفظ الخبر فيبين له مدلول لفظ الخبر بمدلول لفظ الصدق والكذب.
قال ولا يقال العلم بالنوع يستلزم العلم بالجنس لاستلزام العلم بالمركب العلم بالمفرد لأن الجهل هنا إنما وقع من وضع لفظ الخبر للخبر لا في نفس الخبر ولا تنافي بين العلم بالخبر والجهل بوضع لفظه له فإن المرء قد يعلم حقيقة ولا يعلم اسمها.
فإن قلت الصدق والكذب ضدان يستحيل اجتماعهما فلا يقبل محلهما إلا أحدهما أم هما معا فلا وإذا كان المحل لا يقبل إلا أحدهما المتعين في الحد صيغة أو التي لأحد الشيئين دون الواو التي للشيئين معا هو الذي ارتضاه إمام الحرمين وقال من قال الصدق والكذب أوهم اتصالهما بخبر واحد فإذا ردد ونوع فقال ما يدخله الصدق أو الكذب فقد تحرز.
قلت ما ذكرناه هو الصواب وذلك لأنه لا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين ألا ترى أن الممكن قابل للوجود والعدم ولو وجد أحد القبولين دون الآخر للزم من نفي ذلك القبول ثبوت استحالة ذلك المقبول فإن كان ذلك المستحيل هو الوجود لزم كون الممكن مستحيلا وإن كان مستحيلا هو العدم." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٩٧/١١
(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣١١/١١

"ص -٢٧٣-...يسوي فيه بين المذكر والمؤنث إذا كان باقيا على وصفيته مستعملا مع موصوفه استغناء بتأنيث الموصوف على تأنيثه وأما إذا غلبت عليها الاسمية وقطعت عن الموصوف فقياسه أن يدخل التاء فيه إذا قصد به المؤنث كما يقال أكيلة ونطيحة ويجوز أن يقال دخول التاء فيه علامة لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية وهو أقرب إلى لفظ الكتاب إلا أنه مدخول فإنه لا دلالة للتاء على النقل.

قال والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر أو المكان نقل إلى الفاعل ثم إلى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح.

إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح عليه بين إلا أنه مجاز لغوي حقيقة عرفية وذلك لأن المجاز مشتق من الجواز والجواز معناه التعدي والعبور تقول جزت الدار أي عبرتها ووزن المجاز مفعل لأن أصله مجوز فقلبت واوه ألفا بعد نقل حركتها إلى الجيم والمفعل يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول قعدت مقعد زيد وتريد قعوده أو زمان قعوده أو مكان قعوده فيكون لفظة المجاز في الأصل حقيقة إما في المصدر الذي هو الجواز وإما في مكان التجوز أو زمانه ونقل لفظ المجاز من ذلك إلى الفاعل وهو الجائز أعني المنتقل لما بينهما من العلاقة والعلاقة إن نقل من المصدر هي الجزئية لأن المشتق منه جزء من المشتق كقولك هذا رجل عدل أي عادل وإن نقل من المجاز المستعمل في المكان فهي إطلاق اسم **المحل** وإرادة الحال مثل سال الوادي.

وأما المجاز المستعمل في الزمان فقد ترك المصنف ذكره كأنه للجزم بأن الجازم غير مأخوذ منه إذ لا علاقة بينهما ثم الجائز حقيقة إنما يطلق على الأجسام إذ الجواز الانتقال من حين إلى حين وأما اللفظ فعرض يمتنع عليه الانتقال فنقل لفظ المجاز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح.

قال صاحب الكتاب وهو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وإطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه فإن تعدية اللفظ من معنى." (١)

"ص -٣١٠-...مشتملة على أربعة أقسام والمشابهة كما تقدم والاستعداد أيضا على قسمين لأن المستعد للشيء تارة يكون ذلك الشيء قريبا منه كالإسكار بالنسبة إلى العقار في الدن وتارة يكون بعيدا كتسمية الطفل بالكاتب والعالم ولا يخفى أن القريب أولى من البعيد عند التعارض والتعلق على ستة أقسام وأنت قريب العهد به ولتوصل الأقسام إلى ستة وثلاثين فنقول الثالث والعشرون اسم اللازم على الملزوم كالمس

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١١/٣٧٥

على الجماع الرابع والعشرين عكسه كقوله تعالى: {أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم}١ أي يدل والدلالة لازم من لوازم الكلام الخامس والعشرون تسمية الحال باسم المحل كتسميته الخارج المستقذر بالغائط ومنه لا فض فوك أي أسنانك السادس والعشرين عكسه كقوله: {وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون}٢ أي في الجنة لأنها محل رحمته السابع والعشرون تسمية البدل باسم المبدل مثل يأكلن كل ليلة إكافا أي ثمن إكاف الثامن والعشرين عكسه كتسمية الأداء بالقضاء في قوله: {فإذا قضيتم الصلاة} أي أديتم التاسع والعشرين إطلاق المنكر وإرادة المعين مثل: {أن تذبحوا بقرة} عند من يقول كانت معينة الثلاثون عكسه مثل: {ادخلوا الباب سجدا} عند من زعم أن المأمور به دخول أي باب كان الحادي والثلاثون إطلاق النكرة وإرادة الجنس مثل قوله تعالى: {علمت نفس ما قدمت وأخرت}٣ الثاني والثلاثون إطلاق الموت باللام وإرادة الجنس مثل الرجل خير من المرأة والدينار خير من الدرهم الثالث والثلاثون إطلاق اسم المقيد على المطلق كقول شريح القاضي أصبحت ونصف الناس على غضبان فإنه أراد بالنصف البعض المطلق لا المقيد بالتعديل والتسوية ومنه قول الشاعر:

إذا مت كان الناس نصفين...شامت وآخر مثن بالذي كنت أصنع٤

---

١ سورة الروم آية: ٣٥.." (١)

"ص -٣١١-...الرابع والثلاثون: عكسه كقوله تعالى: {فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا} عند من يقول المراد بها رقبة مؤمنة وهذا غير إطلاق المنكر وإرادة المعرف لأن المطلق غير المنكر نعم قد يقال إن المطلق من حيث كونه جزءا للمقيد مذكور فيما تقدم من إطلاق الجزء على الكل

الخامس والثلاثون: إطلاق آلة الشيء على الشيء كإطلاق اللسان على الكلام أو الذكر كما في قوله تعالى: {واختلاف ألسنتكم}١ وقوله: {واجعل لي لسان صدق في الآخرين}٢ وكما يقال كتب العلم كيت وكيت وقد يقال برجوع ذلك إلى إطلاق اسم المحل على الحال والتحقيق أنه غيره لأن آلة الشيء قد تكون محلا له وقد لا تكون

السادس والثلاثون: تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه كتسمية المريض ميتا في قوله صلى الله عليه وسلم: "اقرءوا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤١٨/١١

على موتاكم يس"٣ ومنه: {إني أراني أعصر خمرا} وهذا غير القسم الذي تقدم في كلام المصنف أعني مجاز الاستعداد لأن المستمد للشيء قد لا يؤول إليه بل هو مستعد له ولغيره كما أن القصير قد لا يؤول إلى الحمزية وإن كان مستعدا لها ولغيرها وابن الحاجب عبر عن مجاز الاستعداد بتسمية الشيء باسم ما يؤول إليه بدليل أنه مثل ب بالخمر وذلك يوهم اتحاد القسمين وكذلك الإمام فإنه عبر بتسمية إمكان الشيء باسم

= ويروى:

إذا مت كان الناس صنفان...شامت وآخر مثن بالذي كنت أصنع.

١ سورة الروم آية: ٢٢.

٢ سورة الشعراء آية: ٨٤.." (١)

"ص -٧٢-...وجودي وهو فعل ضد الزنا وإلى هذا أشار بقوله قلنا على الكف أي المدح على فعل الكف هذا شرح ما ذكره ونختم المسألة بفائدتين.

أحدهما: فقد عرفت ان الكف فعل على المختار وفي فروع الطلاق عن الرافعي عن القفال لو قال ان فعلت ما ليس لله فيه رضى فأنت طالق فتركت صلاة أو صوما لا تطلق لأنه ينبغي أنه ترك وليس بفعل فلو سرقت أو زنت طلقت الثانية وهي المقصود الأهم قد يقال ما الفرق بين هذه المسألة التي انتهينا منها وبين المسألة المتقدمة في أن النهي عن الشيء هل هو أمر بقصده وتقرير السؤال أنك قد علمت أن الجمهور قالوا المطلوب بالنهي فعل عند المنهى عنه أي الكف عنه وقال أبو هاشم إغفاء الفعل واختلفوا أيضا في النهي عن الشيء هل هو أمر بضده كما سلف في مكانه فإذا قيل معنى قولنا النهي عن الشيء أمر بضده هو ان مطلوب النهي فعل الضد وهو أحد القولين في المسالة الأولى ومعنى انه ليس أمرا بضده هو ان المطلوب انتقاء المنهي عنه وهو القول الثاني فالمسألتان حينئذ واحدة وإلا فما الفرق قلنا قد كنا وعدنا في الكلام على تلك المسألة بالجواب عن هذا السؤال ضيق **المحل** هناك عما لورده هنا وقد أجيب بأوجه.

أحدها: أن الكلام في تلك المسألة بحث لفظي وفي هذه معنوي ذكره الأصفهاني في شارح المحصول.

والثاني: أن قولنا: النهي عن الشيء أمر بضده بحث في المتعلقات بكسر اللام فإن النهي فنعلق بالمنهي عنه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١١/٤٢٠

والأمر متعلق بأمور وقولنا المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه بحث في المتعلقات بفتح اللام.
والثالث: أن البحث في تلك المسألة في دلالة الالتزام على المنهى عنه فتقول متى نهى عن الشيء مطابقة دلت على طلب ضده التزاما والبحث في هذه في دلالة المطابقة ما مدلولها المطابق هل العدم أو هذه ذكرهما القرافي.
وأعلم أنه قد وقع النظر في هذا السؤال وهذه الأجوبة عندي غير مرة." (١)

"ص -١٧٢-...وأتباعه منهم المصنف وبه قال امام الحرمين وطوائف وتبعهم الآمدي قال إمام الحرمين ومن شك ان الصديق لو روى خبرا عن المصطفى صلى الله عليه وسلم في تخصيص عموم الكتاب لا بتدره الصحابة قاطبة بالقبول فليس على دراية من قاعدة الاخبار.
والثاني: المنع مطلقا ونقله ابن برهان في الوجيز عن طائفة من المتكلمين وشرذمة من الفقهاء.
والثالث: قال عيسى بن أبان إنه لا يجوز في العام الذي لم يخصص ويجوز فيما خصص لأن دلالته تضعف وشرط ان يكون الذي خصص به دليلا قطعيا.
والرابع: إن كان التخصيص بدليل منفصل جاز وإن يخص أو كان بمتصل فلا يجوز قاله أبو الحسن الكرخي وشبهته أن تخصيصه بمنفصل يصيره مجازا كما هو رأيه وإذا كان مجازا ضعف فيتسلط عليه التخصيص فمدار ابن ابان والكرخي على والضعف غير ان مدرك الكرخي في القوة الحقيقية والمجاز ومدرك الأخر القطع بالمجاز وعدم القطع وقوله والكرخي بمنفصل أي ومنع الكرخي فيما لم يخصص بمنفصل وقد اقتصر في الكتاب على الأربعة.
وفي المسألة مذهب خامس وهو الوقف في **المحل** الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب وأجرى اللفظ العام من الكتاب في بقية مسمياته.
وذهب إليه القاضي كما نقله عن إمام الحرمين والغزالي والامام والآمدي نقل عنه ابن برهان في الوجهين أنهما يتعارضان ويتساقطان ويجب الرجوع إلى دليل آخر وهو عند التحقيق غير القول بالوقف وكلامه في مختصر التقريب محتمل لكل من النقلين إلا أنه لما نقله ابن برهان أقرب فانه قال إذا تقابلا يتعارضان القدر الذي يختلفان فيه ولا يتمسك بواحد منهما ويتمسك بالصفة العامة في بقية المسميات التي لم يتناولها الخبر الخاص فينزل الخبر مع العموم فيما يختلف فيه ظاهرهما منزلة خبرين مختلفي الظاهر نقلا مطلقين انتهى وحكى في

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣/ ٩٣

مختصر التقريب مذهب سادسا وهو أنه يجوز التعبد بتخصيص العموم بخبر الواحد وعدمه عقلا لكن لم يدل على أحد القسمين وهذا أيضا قول بالوقف وهنا فوائد.." (١)

"ص -٣٠٤-...لازم لشخصه المعين يمتنع انفكاكه عنه عقلا واما كونه فاسقا فهو وصف عرضي يطرأ ويزول وان اجتمع في المحل وصفان احدهما لازم والآخر عرضي مفارق وكان كل واحد منهما مستقلا باقتضاء الحكم كان الحكم مضافا الى اللازم لا محالة لأنه كان حاصلا قبل حصول المفارق وموجبا لذلك.
وحين حال العرض المفارق كان ذلك الحكم حاصلا بسبب ذلك اللازم وتحصيل الحاصل مرة اخرى محال فيستحيل اسناد ذلك الحكم الى ذلك المفارق مثاله الميت يستحيل ويستهجن ان يقال لا يكتب لعدم الدواة والقلم عنده لأن الموت لما كان وصفا لازما له الى حين يبعث وكان مستقلا بامتناع صدور الكناية عنه لم يجز تعليل امتناع الكتابة بالوصف العرضي وهو عدم الدواة والقلم.
وإذا أردت اعتبار ذلك مثالا بالجزئيات الفقهية قلت خيار المجلس ثابت لقوله صلى الله عليه وسلم: "المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا"١ وهو اسم مشتق من معنى الحكم مهما نيط باسم مشتق من معنى كان معللا به فكأنه قيل المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا لكونهما متبايعين.
فإن قال الخصم نحمل الخيار على خيار القبول فإنه اذا صدر الايجاب من البائع ولم يتصل به القبول من المشتري فإن المشتري بالخيار بين ان يقبل وان لا يقبل فكذلك البائع بالخيار بين ان يثبت على الايجاب وان يرجع قلنا له هذا فاسد لأن قبول البيع حق ثابت له بكونه آدميا لا بمقتضى البيع فهو مستفاد بالذات اعني كونه آدميا فلا يجوز ان يستند الى الوصف العرضي وهو البيع.
وأما بيان بطلان التالي فإن الله تعالى علل عدم قبول خبر الفاسق بكونه فاسقا في قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا}٢ امر
______." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٤٥/١٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٤٢/١٣

"ص -٢٢-...قال "لنا أنه لو قال حرمت الخمر لإسكارها يحتمل علة الإسكار مطلقا وعلة إسكارها قيل الأغلب عدم التقيد قلنا فالتنصيص وحده لا يفيد قيل لو قال علة الحرمة الإسكار لا يدفع الاحتمال قلنا أثبت الحكم في كل الصور بالنص"

استدل صاحب الكتاب على المذهب المختار بأن قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة محتمل لأن تكون العلة مطلق الإسكار ولأن تكون العلة إسكارها وهذا لأن الله تعالى أن يجعل إسكار الخمر بخصوصه هو العلة لما يعلم فيه من المفسدة الخاصة التي لا وجود لها في غيره وإذا احتمل واحتمل لم يجز التعبد به إلا بأمر مستأنف بالقياس وإذا وضح هذا في جانب الترك ثبت في الفعل بطريق أولى فإن قلت يقتضي ما قررتم بعينه امتناع القياس عند النص على العلة مع ورود الأمر به أيضا قلت لعل ورود الأمر بالقياس عند النص على علة حكم قرينة تقضي بترجيح أحد الاحتمالين وهو مطلق الإسكار في المثال الذي ذكرناه واعترض الخصم من وجهين أحدهما أن الأغلب على الظن عدم كون خصوص **المحل** قيدا في العلة وإلا لما صح قياس أصلا ويحتمل أن الأغلب في العلل التعدية والجواب أنه حينئذ لا يكون النص على العلة وحده هو المفيد الأمر بالقياس بل التنصيص مع كون الأغلب عدم التقييد والنزاع إنما هو في أن التنصيص وحده هل هو كاف

وثانيهما أنه لو قال الشارع علة الحكم الإسكار لاندفع الاحتمال وثبت الحكم في كل الصور التي يوجد فيها الإسكار وأجاب بأن الحرمة حينئذ تثبت في كل الصور لا بالقياس بل بالنص أي بطريق الاستدلال من النص حيث أنه جعل مطلق الإسكار علة تحريم الخمر وهو حاصل في كل مسكر فيلزم ثبوت الحرمة في كل مسكر وعبارة التحصيل لو قال ذلك لم يكن قياسا إذا العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول أي من غير أن يتأخر العلم ببعض الأفراد عن العلم بالآخر فلم يتميز الأصل عن الفرع حتى يقاس أحدهما على الآخر وهذه العبارة نحو عبارة الإمام وعبارة صاحب الكتاب قريبة منهما إلا." (١)

"ص -٣٧-...الإمام لأن أشباهها غير معلومة لا قطعا ولا ظاهرا فوجب الرجوع فيها إلى قول الصادق قال الشيخ أبو إسحاق ومن استدل في هذا بالقياس عالما به فقد كذب على دين الله وفسق بذلك

"الباب الثاني في أركانه إذا ثبت الحكم في صورة لمشترك بينها وبين غيرها تسمى الأولى أصلا والثانية فرعا والمشترك علة وجامعا وجعل المتكلمون دليل الحكم في الأصل أصلا والإمام الحكم في الأول أصلا والعلة فرعا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧/١٥

وفي الثانية بالعكس وبيان ذلك في فصلين"
أركان القياس أربعة الأصل والفرع والجامع بينهما وحكم الأصل وأما حكم الفرع فهو حكم الأصل بالحقيقة وإن كان غيره باعتبار المحل فلذلك لم تكن الأركان خمسة وقول الآمدي حكم الفرع ثمرة القياس وليس ركنا منه لأن الحكم في الفرع متوقف على صحة القياس فلو كان ركنا منه لتوقف على نفسه مدخول فإن التوقف على صحة القياس هو العلم بثبوت الحكم في الفرع الذي هو ثمرة القياس لا نفس حكم الفرع ثم إن المصنف اكتفى بتعريف الحكم في أول الكتاب عن إعادته هنا وقد اختلف اصطلاح الأئمة في الأركان الثلاثة فذهب الفقهاء والنظار إلى ما صدر المصنف به كلامه فقالوا إذا ثبت الحكم في صورة كالذرة مثلا لأمر مشترك بينها وبين البر وهو الطعم سميت الأولى وهي البر أصلا والثانية وهي الذرة فرعا والمشترك وهو الطعم علة وجامعا وزعم الآمدي أن هذه المقالة هي لأشبه قال المتكلمون الأصل هو دليل الحكم أي النص الدال على ثبوت أن البر ربوي مثلا وضعف الإمام هاتين المقالتين
أما الأولى فلأن أصل الشيء ما تفرع عليه غيره والحكم المطلوب إثباته في الذرة لا يتفرع على البر لأن البر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم وهو تحريم الربا لم يمكن تفريع حرمة الربا في الذرة عليه ولوجد ذلك الحكم في صورة أخرى ولم يوجد في البر أمكن تفريع الذرة عليه فإن الحكم المطلوب إثباته غير متفرع على البر بل على الحكم الحاصل فيه فلا يكون البر أصلا للحكم المطلوب." (١)

"ص -٣٨-...بالضرورة أو بالدليل العقلي لأمكن تفريع الذرة عليه ولو قدرنا أن النص لم يدل على حرمة الربا في صورة خاصة لم يكن تفريع الذرة عليه تفريعا قياسا وإن أمكن تفريعا نصيبا ثم ذهب الإمام إلى رأي ثالث فقال الحكم أصل في محل الوفاق فرع في محل الخلاف والعلة فرع في محل الوفاق أصل في محل الخلاف فتحريم الربا في البر أصل وعلته وهي الطعم فيه فرع وفي الصورة الثانية وهي الذرة بالعكس فصار القياس عنده مشتملا على أصلين وفرعين باعتبار الصورتين المحل المقيس والمقاس عليه قال الإمام ولقول المتكلمين وجه لأن الحكم الحاصل في محل الوفاق أصل كما وضح والنص أصل لذلك الحكم فكان أصلا للأصل فحسنت لذلك تسميته بالأصل ولك أن تقول الكلام فيما هو أصل بالذات من غير وساطة شيء

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦٤/١٥

لا فيما هو أصل بالعرض ولقول الفقهاء وجه لأن النص والحكم يتوقفان على حصول المحل ضرورة وحصول المحل لا يتوقف عليهما قال النقشواني وقول الإمام في الرد عليهم البر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفريع الذرة عليه ممنوع لأن المجتهد إذا تأمل حال البر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفريغ الذرة عليه ممنوع لأن المجتهد إذا تأمل حال البر والذرة قبل ورود النص بتحريم الربا في شيء منهما ووجدهما مشتركين في الطعم وأنهما مما يتوقف البقاء عليهما وأن بيع بعضه ببعض متفاضلا فيه مفسدة فتلك المفسدة إن كانت موجبة لربا الفضل وجب حرمة ربا الفضل فيهما وإلا لعدم الفرق بينهما في هذا المعنى فقياسه قبل العلم بالنص وثبوت الحكم في أحدهما وقيل أن النص وجد كل واحدة من الصورتين صالحة لأن تكون أصلا وبعده تسمى المنصوصة أصلا لأن علمه بشمول هذا الحكم المعين إنما نشأ من حكم هذه الصورة بعينها فسميت أصلا بهذا الاعتبار وقوله لو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى ولم يوجد في البر أمكن تفريع الذرة عليه ممنوع لأنه لو ورد الشرع بروبية الحديد لم يفرع الذرة عليه لبعد الاشتراك في مناط الحكم قلت." (١)

"ص -٣٩-...نقوله أن هناك أربعة أشياء أحدها البر والثاني النص الوارد بتحريم الربا فيه والثالث الحكم المستفاد من ذلك النص والرابع العلم به والحكم في الذرة ليس متفرعا عن البر من حيث هو بر وهذا هو واضح ولا عن الحكم من حيث هو حكم لأن تحريم الربا من حيث هو شيء واحد لا يختلف بالمحل وإنما إذا أخذ مضافا إلى محله فيمكن أن يقال إن الحكم في الذرة متفرع عن الحكم في البر ويمكن أن يقال إن الذرة مع ثبوت الحكم فيها يتفرع عن البر مع ثبوت الحكم فيه فالفقهاء نظروا إلى هذا والإمام نظر إلى الأول وهما متقاربان ونظر الفقهاء أقرب إلى الاصطلاح وأوفق لمجاري الاستعمال بين الجدلين ولقولنا القياس حمل معلوم على معلوم والمحمول المحل لا الحكم ولقول من قال القياس رد فرع إلى أصل لعلة جامعة والفرع والأصل هما المعلومان المذكوران في الحد ولو قال قائل إن المتفرع هو العلم بالحكم في الذرة عن العلم بالحكم في البر لكان أولى من قول الإمام وليس مخالفا لقول الفقهاء

وبيان الأولوية أن الحكم قديم في الأصل والفرع والنص الوارد دال عليه والعلم به هو الذي اقتضى تعديته من محل ورود النص إلى الفرع وينبغي أن يحقق أنه هل يتعقل تفرع حكم الذرة على حكم البر وهما قديمان أولا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٥/٦٦

يعقل بل هما سواء والتفرع في عملنا والأدلة الدالة على ذلك هذا موضع نظر يحتاج إلى زيادة فكر ثم قال الإمام وبعد التنبيه على هذه الاصطلاحات نساعد الفقهاء على مصطلحهم لئلا يفتقر إلى تغييره ثم أن المصنف لما بين الأركان الثلاثة على سبيل الإجمال تصدى لتبينها مفصلة فعقد لذلك فصلين

قال "الفصل الأول في العلة وهي المعرف للحكم قيل المستنبطة عرفت به فيدور قلنا تعريفه في الأصل وتعريفها في الفرع فلا دور"." (١)

"ص -٤٠-...وأكثر الأشاعرة أنها المعرف للحكم وقد يقال العلامة والإمارة واعترض على هذا بأن المستنبطة لم تعرف إلا من الحكم لأن معرفة كونها علة للحكم تتوقف على معرفة الحكم ضرورة فلو عرف الحكم لها لتوقف العالم بالحكم عليها وهو دور وإنما قيدنا السؤال بالمستنبطة لعدم توقف معرفة العلة المنصوصة على معرفة الحكم لكونها معروفة من النص وأجاب بأن تعريف الحكم للعلة بالنسبة إلى الأصل وتعريف العلة للحكم بالنسبة إلى الفرع فلا دور لاختلاف **المحل** وقضية هذا القول أن تكون العلة عبارة عن معرف حكم الفرع فقط ولا فدخل لها في تعريف حكم الأصل لكونه حينئذ معلوما بالنص أو دليل آخر وبهذا اعترض عليه صفي الدين الهندي

وقال يخدشه ما هو المشهور من قول أصحابنا من أن حكم الأصل معلل بالعلة المشتركة بينها وبين الفرع مع كونه على هذا القول غير معرف بها والمذهب الثاني أنها الموجب لا لذاته بل يجعل الشارع إياه موجبا للأحكام وهو رأي الغزالي." (٢)

"ص -٦٠-...التأمل يظهر أنه غير مناسب لأنا نقول لا حاجة إلى ذلك لأنه يمكنه أن يشتري ثلاثة في ثلاثة عقود بشرط الخيار فيختار منها ما يريد

قال "والمناسبة تفيد العلمية إذا اعتبرها الشارع فيه كالسكر في الحرمة أو في جنسه كامتزاج النسبين في التقديم أو بالعكس كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط الصلاة أو جنسه في جنسه كإيجاب حد القذف على الشارب لكون الشرب مظنة للقذف والمظنة قد أقيمت مقام الظنون

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦٨/١٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٠/١٥

هذا تقسيم ثان للمناسب من جهة شهاب الشرع لاعتباره وعدم اعتباره فنقول المناسب إما أن يعتبره الشارع أو لا الضرب الأول ما علم اعتبار الشارع له والمراد بالعلم هنا ما هو أعم من الظن وبالاعتبار إيراد الحكم على وفقه لا التنصيص عليه ولا الإيماء إليه وإلا لم تكن العلية مستفادة من المناسبة وهو أربعة أحوال لأنه إما أن يعتبر نوعه أو في جنسه أو جنسه في نوعه أو جنسه

الحالة الأولى أن يعتبر نوعه في نوعه ومثل له المصنف بالسكر في الحرمة أي أن حقيقة السكر إذا اقتضت حقيقة التحريم فإن النبيذ يلحق بها لأنه لا فارق بين العلتين وبين الحكمين إلا اختلاف المحلين واختلاف المحل لا يقتضي ظاهرا اختلاف الحاليين ومثاله أيضا قياس المثقل على الجارح في وجوب القصاص بجامع كونه قتلا عمدا محضا عدوانا وأنه عرف تأثير نوع كونه قتلا عمدا عدوانا في نوع الحكم الذي هو وجوب القصاص في النفس في المحدد

الحالة الثانية أن يعتبر نوعه في جنسه وإليه الإشارة بقوله أو في جنسه الإخوة من الأب والأم لما اقتضت التقدم في الميراث قيس عليها التقدم في النكاح وما أشبهه والأخوة من الأب والأم نوع واحد في الموضعين إلا أن ولاية النكاح ليست مثل ولاية الإرث ولكن بينهما مجانسة في الحقيقة وهذا القسم دون الأول لأن المفارقة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقل من المقارن بين نوعين مختلفين

الحالة الثالثة أن يعتبر جنسه في نوعه وإليه الإشارة بقوله أو بالعكس." (١)

"ص -٧٤-...استدل على علية الدوران بوجهين

أحدهما أن الحكم لا بد له من علة على ما تقرر فتلك العلة إما المدار أو غيره

الثاني باطل لأن ذلك الغير إن كان موجودا قبل الحكم لزم تخلف الحكم عن العلة وهو خلاف الأصل وإن لم يكن موجودا قبله لم يكن علة لذلك الحكم إذ ذاك والأصل بقاؤه على ما كان عليه عدم من عليته فيحصل ظن عدم عليته باستصحاب هذا الأصل وبحصول هذا الظن يحصل ظن علية المدار إذ ليس غيره فإن قلت كما دار الحكم مع ذلك الوصف وجودا وعدما كذلك دار مع تعينه وحصوله في ذلك المحل فيحصل المزاحم حينئذ وتمتنع الإضافة إلى الوصف أو يقال مجموع الوصف مع التعين والحصول في المحل عملا بالدورانين

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠٥/١٥

وحينئذ لا يجوز تعديته عن ذلك **المحل** قلت التعين والحصول في **المحل** أمران عدميان إذ لو كانا وجوديين لزم أن يكون للتعين تعين آخر وللحصول في **المحل** حصول آخر فيتسلل ضرورة مشاركة التعيين حينئذ لسائر التعيينات في كونه تعينا وامتيازه عنها بخصوصية وكذا الحصول في **المحل** فإنه حينئذ يكون له حصول في **المحل** إذ ليس هو بجوهر قائم بنفسه وهو معلوم بالضرورة فيكون له حصول في **المحل** فثبت أنهما أمران عدميان حينئذ لا يجوز أن يكونا جزئي علة ولا مزاحما لها كذا ذكر السؤال والجواب ولك أن تقول المختار عند صاحب الكتاب كما صرح به في الطوالع أن التعين أمر وجودي فالسؤال وارد عليه وقد استدل على كونه وجوديا أنه جزء من المعين الموجود إذ الموجود ليس هو الماهية الكلية بل المعينة وكلما هو جزء الموجود فهو موجود ولقائل أن يقول إن أريد بالمعين معروض التعين فيمنع أن التعين جزؤه وإن كان المراد به المركب من العارض والمعروض فيمنع أنه موجود في الخارج على أن هذا العلم ليس موضع البسط في مسألة التعين واعترض النقشواني على هذا الدليل بأوجه أخر منه أنه لا يختص بصورة الدوران بل قيل ابتداء هذا الحكم لا بد له من علة حادثة وما كان موجودا قبل هذا الحكم لا يصلح علة له للتخلف." (١)

"ص -٨٠-...مناطا لأحكام الله تعالى لما أهملوه ولا عطلوه ولسنا نطيل بالرد على القائل بالطرد ففي هذا الدليل مقنع

وقد قال القاضي والأستاذ من طرد عن غيره فهو جاهل غبي ومن مارس قواعد الشرع واستجاز الطرد فهي هازئ بالشريعة مستهين بضبطها مشير إلى أن الأمر إلى القائل كيف أراد وإذا وضح بطلان القول بالطرد بأن فساد قول من يكفي ولو في صورة واحدة بطريق الأول

وقد قال المصنف إنه ضعيف مع قوله بالطرد وهذا صحيح لأن القائل بالطرد يستند إلى ضرب من الظن وهو حصول التكرار والصورة الواحدة لا تكرار فيها فمن أين الظن وأما الكرخي فقد ناقض لقوله كما قال إمام الحرمين فإن المناظرة مباحثة عن مأخذ أحكام الشريعة والجدال استياقها على أحسن ترتيب وأقربه إلى المقصود وليس في أبواب الجدل ما يسوغ استعماله في النظر مع الاعتراف بأنه لا يصح أن يكون مناطا لحكم وغاية المعترض أن يثبت ذلك فيما تمسك به خصمه فإن اعترف به فقد كفى المؤونة وعاد الكلام ونكدا وعنادا

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٢٧/١٥

وأضحى لجاجا وخرج عن كونه حجاجا

قال "التاسع تنقيح المناط بأن يبين إلغاء الفارق وقد يقال العلة أما المشترك أو المميز والثاني باطل فثبت الأول ولا يكفي أن يقال محل الحكم أما المشترك أو المميز الأصل لأنه لا يلزم من ثبوت **المحل** ثبوت الحكم"." (١)

"ص -٨٢-...والثاني باطل لأن الفرق ملغى فوجب أن يكون محله المشترك ويلزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة حصوله في الأصل وذلك لأنه لا يلزم من وجود **المحل** وجود الحال فيه ومثاله قول الحنفي وجوب كفارة الإفطار له محل وهو إما المفطر بالوقائع بخصوص الوقاع أو المفطر لا بخصوص الوقاع

والأول باطل لأن خصوص الوقاع ملغى كخصوص القتل بالسيف في وجوب القصاص فتعين الثاني فتجب الكفارة على من أفطر بالأكل فنقول سلمنا أن المفطر بالأكل يصدق عليه أنه مفطر لكن لا يلزم من ثبوت الحكم في المفطر ثبوته في كل مفطر وهذا كما أنه إذا صدق هذا الرجل طويل يصدق الرجل الطويل ضرورة كون الرجل جزء من هذا الرجل واستلزام حصول المركب حصول المفرد ولا يلزم منه صدق كل رجل طويل

فائدة قد اقتصر المصنف على ذكر تنقيح المناط دون تحقيق المناط وتخريج المناط ونحن لا نطيب قلبا بإخلاء هذا الشرح عن الكلام فيهما ليحصل التفرقة بينهما وبين تنقيح المناط فنقول أما تنقيح المناط فقد عرفت أنه الاجتهاد في تعيين السبب الذي ناط التنازع الحكم به وأضافه إليه ونصبه علامة عليه بحذف غيره من الأوصاف عن درجة الاعتبار وأما تحقيق المناط فهو أن يتفق على علية وصف بعض إجماع ويجتهد في وجودها في صورة النزاع كالاجتهاد في تعيين الإمام بعد ما علم من إيجاب نصب الإمام وكذا تعيين القضاة والولاة وكذا في تقدير التعزيزات وتقدير الكفاية في نفقة القريب

وإيجاب المثل في قيم المتلفات وأروش الجنايات وطلب المثل في جزاء الصيد فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص إما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بقول المقومين وهو مبنى على الظن والتخمين وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين

أحدهما أنه لا بد من الكفاية

والثاني أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه أنه الواجب أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والإجماع." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣٧/١٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤١/١٥

"ومثاله قولنا إن صوم رمضان يفتقر إلى تبييت النية لأن النية لا تنعطف على ما مضى وصوم جميع النهار واجب وأنه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع فإنه لا يصح إلا بنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة بمذهب من يقول إنه صائم بعض النهار فيحتمل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل فإن الشرع قد يسامح في النقل بما لا يسامح به في الفرض فالمحيل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلا بين مجرى العلة موقعها ويكون ذلك وصفا شبهيا اعتبر في استعمال المحيل وتمييز مجراه عن موقفه ومن أنكر قياس الشبه جوز الاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهي فأكثر العلل المحيلة خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا ينقدح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد وإنما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج إلى شهادة الأصل فإن مقدمات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق من قولنا إن كل الصوم واجب وأن النية عزم لا ينعطف على الماضي وأن الصوم لا يصح إلا بنية فإن كانت العلة مناسبة بحيث يفتقر إلى أصل يستشهد به فإنما يشهد لصحتها ثبوت الحكم في موضع واحد على وفقها فتنقض هذه الشهادة." (١)

"ص -٩٠-...بتخلف الحكم على وفق المعنى إن دل على التفات الشرع إليه فقطع الحكم أيضا يدل على إعراض الشرع عنه

وقول القائل أني اتبعته إلا في أعراض الشرع بالنص ليس بأولى من قول خصمه أعرض عنه إلا في اعتبار الشرع إياه بالتنصيص على الحكم وعلى الجملة يجوز أن يصرح الشرع بتخصيص العلة أن يكون بفساد العلة وأن يكون يصرح واحتمل نفي الحكم مع وجود العلة أن يكون بفساد العلة وأن يكون لتخصيصها فإن كانت العلة قطعية كان تنزيلها على التخصيص أولى من التنزيل على نسخ العلة وإن كانت مظنونة ولا مستند للظن إلا إثبات الحكم على وفقها في موضع فينقطع هذا الظن بأعراض الشرع عن إثباتها في موضع وإن كانت مستقلة مؤثرة كما ذكرناه في مسألة التبييت كان ذلك في محل الاجتهاد

الوجه الثاني لانتفاء حكم العلة أن ينتفي لا لخلل في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بمعارضته علة أخرى وافقة كما سيأتي تمثيله في كلام المصنف في أن علة رق الولد ملك الأم وتخلف في ولد المغرور فهذا لا يرد

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٥/١٥٣

نقضا لأن الحكم هنا كأنه حاصل تقديرا

الوجه الثالث أن يكون النقض مائلا عن صوب جريان العلة ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادفتها محلها أو شرطها أو أهلها كقولنا السرقة علة القطع وقد وجد في حق النباش فقيل تبطل بسرقة الصبي وسرقة ما دون النصاب والسرقة من غير حرز أو نقول والتبع علة الملك وقد جرى فلبثت الملك في زمن الخيار فيقال باطل ببيع المستولدة والموقوف والمرهون وأمثال ذلك فهذا جنس لا يلتفت المجتهد إليه لأن نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها فهو مائل عن صوب نظره أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أم يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس البحث عن المحل والشرط فيه اختلاف بين الجدليين والخطب فيه يسير والجدل شريعة وضعها أهلها فإليهم وضعها كيف شاءوا أو تكليف الاحتراز الجميع لنشر الكلام وذلك بأن يقول بيع صدر من أهله وصادف محله وجمع شرطه." (١)

"ص -١١١-...قال "الثاني عدم التأثير

بأن ينفي الحكم بعده وعدم العكس بأن يثبت الحكم في صورة بعلة أخرى فالأول كما لو قيل مبيع لم ير فلا يصح كالطير في الهواء والثاني الصبح لا يقصر فلا يقدم أذانها كالمغرب ومنع التقديم ثابت فيما قصر"

عدم التأثير وعدم العكس من واد واحد فلذلك جمع بينهما والذي عليه الجدليون أن عدم التأثير أعم من عدم العكس فإنهم قالوا كما نقله أمام الحرمين وغيره عدم التأثير ينقسم إلى ما يقع في وصف العلة وإلى ما يقع في أصلها وجعلوا الواقع في الوصف وهو عدم الانعكاس وسيتضح إن شاء الله ذلك بالمثل

وقال إمام الحرمين الذي نراه أن القسمين ينشآن من الأصل وإذا عرفت هذا فقد عرف المصنف تبعا للإمام عدم التأثير بأن ينفي الحكم بدون ما فرض علة له وعدم العكس بحصول الحكم في صورة بعلة أخرى واعتراض على هذا لأن قوله ينفي الحكم بدون ما فرض علة له إن أريد به أنه كذلك في المحل الذي ادعى أنه علة فيه وهو ظاهر مراده فهو غير لازم لأن عدم التأثير قد يكون بأن يبين ثبوت الحكم في غير ذلك المحل بدون ما جعل علة له وإن أراد أنه كذلك في غير ذلك المحل فقط ففاسد لأنه إذا بين بناء الحكم في ذلك المحل بعينه بدون ما جعل علة له كان ذلك عدم التأثير بطريق أولى وإن عنى به ما هو الأعم من هذين فباطل لأن العكس

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٥/١٥٤

أيضا كذلك إذا ليس من شرط العكس حصول الحكم في صورة أخرى بل لو حصل في تلك الصورة بعينها بعلة أخرى كان ذلك عكسا أيضا وهو اعتراض منقدح إذا كان الإمام قد مشى على مراسم الجدليين وعلمك محيط بأن القوم ذوو اصطلاح فليساعدوا عليه ما لم يخرج عن قانون معتبر وإن لم يف الإمام باصطلاحهم كان له أن يقول المراد من عدم التأثير

القسم الأول وقولكم قد يكون بغير ذلك قلنا في مصطلحي لا يكون كذلك بل له أن يقول المراد

القسم الثالث قولكم ليس من شرط العكس حصول الحكم في صورة." (١)

"ص -١٣٨-...قال رحمه الله الطرف الثالث في أقسام العلة الحكم إما محله أو جزؤه عنه عقلي حقيقي أو إضافي أو سلبي أو شرعي أو لغوي متعدية أو قاصرة وعلى التقديرات إما بسيطة أو مركبة

هذا الطرف معقود لبيان ما يظن أنه من مفسدات العلة مع أنه ليس كذلك وذكر قبل الخوض فيه تقسيمات للعلة

اعلم أن كل حكم ثبت في محل فعلة ذلك الحكم إما نفي ذلك **المحل** أو ما يكون جزءا من ماهيته إما العام أو الخاص أو ما يكون خارجا عنه والخارج إما أن يكون أمرا عقليا أو شرعيا أو لغويا أو عرفيا ولم يذكره المصنف والعقلي إما أن يكون حقيقيا وهو الذي يعقل باعتبار نفسه أو إضافيا وهو الذي يعقل باعتبار غيره والحقيقي والإضافي ثبوتيان فيقابلهما السلب فحصل في العقلي ثلاثة أقسام مع الأربعة المذكورة فالأقسام سبعة

التعليل ب**المحل** مثل الذهب ربوي لكونه ذهبا

الثاني بجزء **المحل** الخاص وهو مع الأول لا يكون في العلة القاصرة لاستحالة وجود خصوصية **المحل** أو جزئه الخاص في غيره أو بجزئه العام كتعليل إباحة البيع بكونه عقد معاوضة فعقد المعاوضة من حيث أنها جنسه جزء له لا يختص به

الثالث بأمر خارج عقلي حقيقي كتعليل الربوي بالطعم

الرابع بأمر خارج عقلي إضافي كتعليل ولاية الإجبار بالأبوة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٨٣/١٥

الخامس بأمر خارج على سلبي كتعليل بطلان بيع الآبق والضال بعدم القدرة على التسليم وقد يجتمع التعليل بهذه الأقسام الثلاثة مثل القتل العمد بغير حق فإن القتل حقيقي والعمد إضافي وقولنا بغير حق سلبي

السادس بأمر شرعي كتعليل حرمة بيع الكلب بنجاسته

السابع بأمر لغوي كقولنا في النبيذ أنه يسمى بالخمر فيحرم كالمعتصر من العنب هذه الأقسام التي في كلام المصنف." (١)

"ص -١٣٩-...والثامن ما أشرنا إليه وأهمله التعليل بأمر عرفي كقولنا هذا عيب عرفا فيثبت به الرد ثم العلة تنقسم باعتبار آخر إلى متعدية وهي التي توجد في غير **المحل** المنصوص أو قاصرة وهي التي تختص بذلك **المحل** وعلى التقديرات كلها إما أن تكون بسيطة وهي التي لا جزء لها كالإسكار والطعم أو مركبة وهي التي لها جزء كالقتل العمد العدوان

قال "قيل لا يعلل ب**المحل** لأن القابل لا يفعل قلنا لا نسلم ومع هذا فالعلة المعرف"

شرع في مسائل الفصل وهي ست

الأولى اختلفوا في جواز التعليل بمحل الحكم أو جزئه الخاص والمختار عند المصنف والأكثرين جوازه وقول الآمدي المختار التفصيل وهو امتناع ذلك **المحل** دون الجزء ليس مذهبا ثالثا لأن مراده الجزء العام بدليل قوله بعد ذلك وأما الجزء فلا يمتنع التعليل به لاحتمال عمومه للأصل والفرع

قال صفي الدين الهندي الحق أن الخلاف في المسألة مبني على جواز التعليل بالقاصرة فإن جوز ذلك جوز هذا سواء عرفت عليته بنص أو غيره إذ لا يبتعد أن يقول الشارع حرمت الربا في البر لكونه برا أو تعرف مناسبة محل الحكم له لاشتماله على حكمة داعية إلي إثبات ذلك الحكم فيه وهذا صحيح وهو مقتضى كلام الإمام وغيره

واجتمع من منع التعليل ب**المحل** بأن **المحل** قابل للحكم فلو كان علة له لكان فاعلا له أيضا لتأثير العلة في المعلول والمؤثر لا بد أن يفعل فيه ويمتنع كون الشيء قابلا وفاعلا معا لشيء واحد لأن نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان ونسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب فبينهما تناف

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢١٦/١٥

وأجاب بأنا لا نسلم أن الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا ألا ترى أن الجسم المتحرك قابل للحركة وفاعل لها ولو سلم امتناع كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا ولكن ذلك إذا كان الفاعل بمعنى المؤثر أما إذا كان معنى المعرف فلا يمتنع قطعا وإلى هذا أشار بقوله ومع هذا فالعلة المعرف." (١)

"ص -١٤٢-...قيام العلية بالعدم كما بالموجود واختاره الإمام وأتباعه ومنهم المصنف ومنع منه قوم إذا كان الحكم ثبوتا واختاره الآمدي وابن الحاجب واحتج هؤلاء بوجهين أشار إليهما في الكتاب

أحدهما أن العلة لا بد أن تتميز عما ليس بعلة سواء أريد بها المؤثر أو المعرف أو الداهي والتمييز عبارة عن كون كل واحد من المتميزين مخصوصا في نفسه بحيث لا يكون تعيين هذا حاصلا لذاك ولا تعيين ذلك لهذا وهذا غير معقول في العدم الصرف لأنه نفي محض

والثاني أن المجتهد إذا بحث عن علة الحكم لم يجب عليه سبر الأوصاف العدمية فإنها غير متناهية مع أنه يجب عليه سبر كل وصف يصلح للعلية وهذا يدل على أن الوصف العدمي لا يصلح للعلية

وأجاب عن الأول بأنا لا نسلم أن الإعدام لا تتميز لأن كلامنا في الإعدام المضافة وبعضها يتميز عن بعض بدليل أن عدم اللازم متميز عن بعض الملزوم

لأن الأول يستلزم الثاني من دون عكس وكذا عدم أخذ الضدين عن المحل يصح حلول الآخر فيه نعم العدم المطلق لا يتميز وليس فيه كلامنا

وعن الثاني بأنه إنما أسقط عن المجتهد سبرها لتعذره لأن العدميات لما كانت غير متناهية تعذر سبرها

وقد يجاب بأنا لا نسلم أنه لا يجب عليه سبر ما تتخيل المناسبة فيه أو الدوران أو ما يقرب من العلية

قال "قيل إنما يجوز التعليل بالحكم المقارن وهو أحد التقادير الثلاثة فيكون مرجوحا قلنا ويجوز بالمتأخر لأنه معرف"

المسألة الرابعة ذهب الأكثرون إلى أنه يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي وهو اختيار الإمام وأتباعه ومنهم المصنف لأن الحكم قد يدور مع الآخر وجودا وعدما لأن العلة هي المعرف فلا بدع في جعل حكمه معرفا لآخر." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢١٧/١٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢٠/١٥

"ص -٢٠٦-...وقد قام إمام الحرمين مناديا بما لوح به جماعة من الأصحاب من وجوب تقليد الشافعي فقال في كتابه الترجيح بين المذهبين أنه يدعى أنه يجب على كافة المسلمين وعامة المؤمنين شرقا وغربا بعدا وقربا انتحال مذهب الشافعي بحيث لا يبغون عنه حولا ولا يريدون به بدلا والذي نقوله نحن إن كتابنا هذا شارح لمختصر أصول لا نرى أن نخرج عنه إلى ما لا يتعلق به من الترجيح بين المذاهب ولكن الذي نفوه به هو أنه يتعين على المقلد النظر بعين التعظيم إلى قدوته والإيماء بطرف التقديم نحو إمامه ونحن نراعي ذلك في حق إمامنا رضوان الله عليه ونقول بجمع الكلام فيما نحاوله أمور ثلاثة أولها أن السابق وإن كان له حق الوضع والتأسيس فللمتأخر الناقد حق التهذيب والتكميل وكل موضوع على الافتتاح فقد يتطرق إلى مبادئه بعد التسبيح ثم يتدرج الناقد حق التهذيب والتكميل فيكون المتأخر أحق أن يتبع وهذا واضح في الحرف والصناعات فضلا عن العلوم ومسالك الظنون

فإن قلت فيلزمكم على هذا أن توجبوا الإقتداء بمن بعد الشافعي من الأئمة قلت إن ثبت لأحد بعده رتبة الاجتهاد والتنحل وترتيب ما لم ينظم والإطلاع على مقاصد الشريعة والخوض في بحارها فيلزم ذلك ولكنا لسنا نرى أحدا من الأئمة بعده بلغ هذا المحل كذا أجاب إمام الحرمين وتعالى غيره وقال لم يبلغ أحد بعد الشافعي منصب الاجتهاد المطلق فضلا عن الوصول إلى ما وصل إليه الشافعي وثانيهما أن المذاهب يمتحن بأصولها لأن الفروع تستند إليها وتستقيم بتقومها وتعوج باعوجاجها ولا يخفى على الساري في الظلم رجحان نظر الشافعي في الأصول التي هي أهم ما ينبغي للمجتهد وأنه أول من أبدع ترتيبها ومهد قوانينها وألف فيها رسالته ولم لا يكون ذلك وأعظم ما يستمد منه أصول الفقه اللغة والشافعي كان من صميم العرب العربا ممن تفقأت عنه بيضة بني مضر وأصول الشريعة الكتاب والسنة والإجماع ثم الاقيسة بالإمارات المنصوبة علامات على الإجماع." (١)

"ص -١١٩-...وفرق ابن الرفعة بأن السنة شهدت بأن تلك النوافل مكملة لنقص الفرائض، فإذا لم يكن فريضة، فلا تكملة، وليس تطويل التحجيل مأمورا به لتكملة غسل اليدين والرجلين، لأنه كامل بالمشاهدة، فتعين أن يكون مطلوبا لنفسه.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣١٦/١٥

وفي هذا الفرق منع كونه تابعا، وإليه مال الأسنوي. وفرق بين مسألة اليد والوجه: بأن فرض الرأس المسح، وهو باق عند تعذر غسل الوجه. واستحباب مسح العنق والأذنين باق بحاله، فإذا لم يستحب غسل ذلك، لم يخل المحل المطلوب عن الطهارة، ولا كذلك في مسألة اليد.

تنبيه:

يقرب من ذلك قولهم: "الفرع يسقط إذا سقط الأصل".

ومن فروعه:

إذا برئ الأصيل برئ الضامن لأنه فرعه، فإذا سقط الأصيل، سقط بخلاف العكس، وقد يثبت الفرع، وإن لم يثبت الأصل، ولذلك صور:

منها: لو قال شخص: لزيد على عمرو ألف، وأنا ضامن به فأنكر عمرو، ففي مطالبة الضامن وجهان أصحهما: نعم.

ومنها: ادعى الزوج الخلع، وأنكرت: ثبتت البينونة، وإن لم يثبت المال الذي هو الأصل.

ومنها قال: بعت عبدي من زيد، وأعتقه زيد. فأنكر زيد، أو قال: بعته من نفسه فأنكر العبد، عتق فيهما، ولم يثبت العوض.

ومنها: قال أحد الابنين فلانة بنت أبانا، وأنكر الآخر ففي حلها للمقر وجهان. والمجزوم به في النهاية: التحريم، وهو المعمول به، فقد ثبت الفرع دون الأصل:

ومنه: قال لزوجته أنت أختي من النسب، وهي معروفة النسب من غير أبيه ففي تحريمها عليه وجهان، أو مجهولة النسب، وكذبته: انفسخ نكاحها في الأصح.

ومنها: ادعت زوجية رجل، فأنكر، ففي تحريم النكاح عليها وجهان.

ومنها: ادعت الإصابة، قبل الطلاق، وأنكر، ففي وجوب العدة عليها وجهان الأصح: نعم.

الثالثة: التابع لا يتقدم على المتبوع.

ومن فروعه:

المزارعة على البياض بين النخل والعنب جائزة تبعا لها بشروط.." (١)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢١٥/١٦

"ص -١٢٣-...عن ابن مسعود قال: "ادرءوا الحدود بالشبهة" وهو موقوف، حسن الإسناد.
وأخرج الطبراني عنه موقوفا: "ادرءوا الحدود، والقتل عن عباد الله ما استطعتم".
الشبهة تسقط الحد

سواء كانت في الفاعل، كمن وطئ امرأة ظنها حليلته أو في المحل، بأن يكون للواطئ فيها ملك أو شبهة، كالأمة المشتركة، والمكاتبة. وأمة ولده ومملوكته المحرم أو في الطريق بأن يكون حلالا عند قوم، حراما عند آخرين، كنكاح المتعة، والنكاح بلا ولي أو بلا شهود، وكل نكاح مختلف فيه، وشرب الخمر للتداوي. وإن كان الأصح تحريمه، لشبهة الخلاف.

وكذا يسقط الحد بقذف من شهد أربعة بزناها، وأربع أنها عذراء، لاحتمال صدق بينة الزنا، وأنها عذراء لم تزل بكارتها بالزنا. وسقط عنها الحد لشبهة الشهادة بالبكارة. ولا قطع بسرقة مال أصله، وفرعه وسيده، وأصل سيده وفرعه، لشبهة استحقاق النفقة وسرقة ما ظنه ملكه، أو ملك أبيه أو ابنه.

ولو ادعى كون المسروق ملكه. سقط القطع، نص عليه للشبهة. وهو اللص الظريف ونظيره: أن يزني بمن لا يعرف أنها زوجته. فيدعي أنها زوجته، فلا يحد.

ولا يقتل فاقد الطهورين بترك الصلاة متعمدا، لأنه مختلف فيه. وكذا من مس أو لمس وصلى متعمدا وهو شافعي، أو توضأ ولم ينو. ذكره القفال في فتاويه.

ويسقط القصاص أيضا بالشبهة،

فلو قد ملفوفا وزعم موته، صدق الولي ولكن تجب الدية دون القصاص للشبهة ولو قتل الحر المسلم: من لا يدرى أمسلم أو كافر؟ وحر أو عبد؟ فلا قصاص للشبهة نقله في أصل الروضة، عن البحر.

تنبيه:

الشبهة: لا تسقط التعزير، وتسقط الكفارة

فلو جامع ناسيا في الصوم أو الحج، فلا كفارة للشبهة.

وكذا لو وطئ على ظن أن الشمس غربت، أو أن الليل باق، وبان خلافه، فإنه يفطر، ولا كفارة. قال القفال: ولا تسقط الفدية بالشبهة ؛ لأنها تضمنت غرامة بخلاف الكفارة فإنها تضمنت عقوبة، فالتحقت في الإسقاط بالحد، وتسقط الإثم والتحريم، إن كانت في الفاعل دون المحل.." (١)

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢١/١٦

"ص -١٧٩-...قال السبكي: وفي هذا التشبيه نظر ؛ لأن الصحيح فيما إذا انصب بنفسه. عدم الحنث.

ونظيره هنا: إذا لم يزل عذره إلا ذلك الوقت. ولا شك أنه لا يجب عليه شيء. فيجب فرض المسألة فيما إذا كان التمكن سابقا، وحينئذ فنظيره: أن يصب هو الماء، فإنه يحنث، وفي وقت حنثه: الوجهان.

قال الرافعي: الذي أورده ابن كج: أنه لا يحنث إلا عند مجيء الغد، وعلى قياسه هنا: لا يلزم إلا بعد مجيء رمضان.

ومنها: لو أسلم فيما يعم وجوده عند المحل، فانقطع قبل الحلول، فهل يتنجز حكم الانقطاع. وهو ثبوت الخيار في الحال، أو يتأخر إلى المحل وجهان. أصحهما: الثاني.

ومنها: لو نوى في الركعة الأولى الخروج من الصلاة في الثانية، أو علق الخروج بشيء يحتمل حصوله في الصلاة، فهل تبطل في الحال، أو حتى توجد الصفة؟ وجهان. أصحهما: الأول.

ومنها: من عليه دين مؤجل يحل قبل رجوعه، فهل له السفر ؛ إذ لا مطالبة في الحال أولا، إلا بإذن الدائن ؛ لأنه يجب في غيبته؟ وجهان. أصحهما: الأول.

ومنها: إذا استأجر امرأة أشرفت على الحيض لكنس المسجد. جاز، وإن ظن طروءه، وللقاضي حسين: احتمال بالمنع، كالسن الوجيعة، إذا احتمل زوال الألم.

والفرق على الأصح: أن الكنس في الجملة جائز، والأصل عدم طروء الحيض.

ومنها: هل العبرة في مكافأة القصاص بحال الجرح، أو الزهوق؟

ومنها: هل العبرة في الإقرار للوارث بكونه وارثا حال الإقرار، أو الموت؟ وجهان أصحهما: الثاني، كالوصية.

ومنها: هل العبرة بالثلث الذي يتصرف فيه المريض بحال الوصية أو الموت؟ وجهان أصحهما: الثاني. ومقابله، قاسه على ما لو نذر التصدق بماله.

ومنها: هل العبرة في الصلاة المقضية بحال الأداء، أو القضاء؟ وجهان يأتيان في بحثه.

ومنها، هل العبرة في تعجيل الزكاة بحال الحول أو التعجيل.

ومنها، هل العبرة في الكفارة المرتبة بحال الوجوب أو الأداء؟ قولان أصحهما: الثاني.." (١)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٠١/١٦

"ص -٣٧٨-...الثالثة: أن يكون ضمنا، لا قصدا. كما إذا علق عتقه، ثم كاتبه. فوجدت الصفة عتق، وتضمن ذلك الإبراء من النجوم، حتى يتبعه أكسابه، ولو لم يتضمنه. تبعه كسبه.

قاعدة:

من ملك التنجيز ملك التعليق ومن لا فلا.

واستثنى الزركشي في قواعده من الأول: الزوج يقدر على تنجيز الطلاق والتوكيل فيه ولا يقدر على التوكيل في التعليق، إذا منعنا التوكيل فيه.

ومن الثاني: صور يصح فيها التعليق، لمن لا يملك التنجيز.

منها: العبد لا يقدر على تنجيز الطلقة الثالثة، ويملك تعليقها إما مقيدا بحال ملكه كقوله: إن عتقت، فأنت طالق ثلاثا، أو مطلقا: كإن دخلت، فأنت طالق ثلاثا ثم دخلت بعد عتقه فتقع الثالثة على الأصح.

ومنها: يجوز تعليق طلاق السنة في الحيض: وطلاق البدعة في طهر لم يمسها فيه وإن كان لا يتصور تنجيز ذلك في هذه الحالة.

قاعدة:

ما قبل التعليق من التصرفات صح إضافته إلى بعض محل ذلك التصرف، كالطلاق والعتق، والحج وما لا فلا: كالنكاح ؛ والرجعة، والبيع.

واستثنى الإمام من الأول: الإيلاء، فإنه يقبل التعليق ولا يصح إضافته إلى بعض المحل إلا الفرج.

ولا استثناء في الحقيقة، لصدق إضافته إلى البعض.

واستدرك البارزي: الوصية يصح تعليقها، ولا تصح إضافتها إلى بعض المحل.

ويستثنى من الثاني صور:

منها: الكفالة، والقذف.

القول في الاستثناء:

فيه قواعد:

الأولى:

الاستثناء من النفي: إثبات، ومن الإثبات: نفي.

فلو قال: أنت طالق ثلاثا إلا اثنين إلا واحدة، فالمشهور: وقوع طلقتين نظائره في الطلاق، والأقارير كثيرة.." (١)

"٥٨- وقد صار معظم الأوائل إلى أن درك خواص الأجسام [وحقائقها] من مواقف العقول [فليس من الممكن أن يدرك بالعقل الخاصية الجاذبة للحديد في المغناطيس وهذا عندي فيه نظر فإنها وإن دقت فهي من عالم الطبائع فالجزئي من العقل مسيطر على كل الطبائع ولكن ينقدح [عندي] في ذلك أمر يحمل التعذر عليه وهو إن تهيأ مفيض العقل من الإنسان للفيض الطبيعي فلا يكاد يبلغ هذا التركيب والتهيؤ مبلغا يفيض من العقل عليه ما يحيط بالخواص وأيضا فليست الخاصية قضية طبيعية محضة وإنما هي سلطنة النفس في المحل المختص ولا بعد في قصور [جزئي] العقل عن سلطان النفس.

وبالجملة لا يقوم برهان على التحاق هذا [القسم] بالمواقف إلا أن يعتمد المعتمد.." (٢)

"ص -٧٢-...فذهب ذاهبون إلى أنها تقتضي التكرير على استيعاب الزمان مع الإمكان وهذا اختيارالأستاذ أبي إسحاق رحمه الله.

وذهب الأكثرون إلى أنها لا تقتضي عند الإطلاق إلا الامتثال مرة واحدة.

١٤٠- ونحن نذكر ما لكل فريق ثم نختم المسألة بالمختار عندنا.

أما الصائرون إلى اقتضاء التكرير فمعتقدهم الأقوى عندهم اعتبار الأمر بالنهي وفي ذلك مسلكان.

أحدهما: أن الأمر اقتضاء إثبات والنهي اقتضاء انكفاف وهما يجتمعان في أصل الاقتضاء والإطلاق فإذا تضمن أحدهما استيعاب الزمان كان الثاني في معناه.

والوجه الثاني في التمسك بالنهي: أن الأمر بالشيء نهي عن أضداد المأمور به وإذا كان كذلك فالنهي يقتضي الانكفاف عن أضداد المأمور به عموما ومن ضرورة الانكفاف عنها إدامة الامتثال فإن المحل لا يخلو عن الأضداد كلها لا سيما الأكوان وهي معظم أفعال المكلفين وهذا الذي تمسك به هؤلاء باطل.

أما الاعتبار بالنهي مطلقا بمسلك القياس فمردود [فإن قضايا] الألفاظ لا تثبت بالأقيسة وقد سبق في ذلك

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٧/٥٨

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٩/٤٢

قول بالغ.

وأما المسلك الثاني فلا أصل له فإن الأمر عندنا لا يتضمن نهيا عن أضداد المأمور به وسيأتي القول في ذلك مشروحا إن شاء الله تعالى.

ولو فرض تسليم ذلك فلا مستروح فيه فإن النهي يقتضي الاستيعاب هو النهي المجرد المقصود فأما ما يقع ضمنا فهو في [اقتضاء الانكفاف عن] الأضداد على حسب اقتضاء الأمر في الامتثال فإذا كان الخصم يعتقد أن صيغة الأمر تقتضي الامتثال مرة واحدة فتضمنها النهي عن الأضداد على هذا النحو يقع وهذا ممثل بالصيغة المقيدة بالمرة الواحدة فإنها تتضمن على هذا الرأي المسلم جدلا نهيا عن الأضداد من غير استيعاب والسبب في ذلك أن ما يقع ضمنا فإنه يتبع المتضمن في مقتضاه لا محالة.." (١)

"ص -١٢٣-...وإن تحقق استبهام الحال على الشارع صلى الله عليه وسلم وصح مع ذلك أنه أرسل جوابه فهذا يقتضي لا محالة جريان الحكم على التفاصيل واسترساله على الأحوال كلها ولكنا لا نتبين في كل حكاية تنقل إلينا أنها كانت مبهمة في حق الرسول وجوابه المطلق كان مرتبا على استبهامها فمن هذه الجهة لا يبقى مستمسك في محاولة التعميم وادعاء قصد ظهوره في حكايات الأحوال المرسلة.

ولكن وجه الدليل مع هذا واضح في قضية غيلان١ فإنه صلى الله عليه وسلم قال له٢: "أمسك أربعا" فأجملهن ولم يخصص الإمساك بالأوائل عن الأواخر وفوض الأمر فيه إلى خيرة من كان أسلم.

وقال لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين، "اختر أيتهما شئت وفارق الأخرى".

٢٥٠- ثم نقل أصحاب المقالات عن أبي حنيفة أنه عمم أمورا لا يصير إلى تعميمها شاد في الأصول فضلا عمن يتشوف إلى التحقيق فمنها أنه قال إذا روى الراوي أن الرسول صلى الله عليه وسلم قضى في كذا بكذا اقتضى ذلك عموم القضاء في غير **المحل** المنقول مثل ما روى أنه قضى بالكفارة على من جامع في نهار رمضان وزعم أبو حنيفة أن هذا يعم كل إفطار وهذا إن قاله تلقيا من اللفظ ومقتضى مساق الكلام فهو خرق بين وإن قاله قياسا فمسلك القياس غير مردود على الجملة.

وقد قال الشافعي فيما نقله الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قضى في الأموال بالشاهد واليمين فهذه الحجة تختص بمحلها كما نقلت واللفظ لا يشعر بعمومه والأقيسة لا جريان لها في مراتب البينات فإنها

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٩٩/١٩

مستندة إلى التعبدات.

مسألة في أقل الجمع:." (١)

"ص -١٥٦-...وقال قائلون: لا يمتنع اشتمال القرآن على مجملات لا يعلم معناها إلا الله.

٣٢٦- والمختار عندنا أن كل ما يثبت التكليف في [العمل به يستحيل] استمرار الإجمال فيه فإن ذلك يجر إلى تكليف المحال ومالا يتعلق بأحكام التكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه واستئثار الله تعالى بسر فيه وليس في العقل ما يحيل ذلك ولم يرد الشرع بما يناقضه.

وقد نجز ما نحاوله في بيان النص والظاهر والمجمل والمحكم والمتشابه.

ونحن نفتتح القول فيما يجوز به تخصيص عموم الكتاب والسنة ونرسم في ذلك مسائل تأتي على تمام الغرض في ذلك إن شاء الله تعالى.

ما يخصص به عموم الكتاب والسنة.

مسألة:

٣٢٧- عموم الكتاب هل يخصص بالخبر الناص الذي نقله الآحاد اختلف في ذلك الخائضون في هذا الفن فذهب ذاهبون إلى منع ذلك ومتعلقهم فيه أن الكتاب أصله ثابت قطعا والخبر الذي فيه الكلام ناقلوه متعرضون للزلل فلا يجوز أن يحكم على الثابت قطعا بما أصله مشكوك فيه وذهب الفقهاء ال إلى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد.

ورأى القاضي الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون المراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون فضاهى معنى الكتاب في التعرض [للتردد] أصل الخبر الناص فمن ذلك وجب التوقف في قدر التعارض وإجراء اللفظ العام من الكتاب في بقية المسميات.

٣٢٨- والذي نختاره القطع بتخصيص الكتاب بخبر الواحد فإن قدوتنا في وجوب العمل بالظاهر المحتمل والخبر المعرض لإمكان الزلل [سنة] أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولا أنا عثرنا على ذلك من سيرتهم لما كنا نقطع بوجوب عمل مستند إلى الظنون ونحن نعلم أنهم كانوا يرجعون إلى الخبر الناص الذي ينقله

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٧٨/١٩

كل موثوق به في تفسير مجملات الكتاب وتخصيص الظواهر ويجرون ذلك مجرى التفسير ومن أبدى في ذلك ريبا كان غير واثق بوجوب العمل بأخبار الآحاد.." (١)

"ص -١٧٢-...وبالجملة ليس يخلو المتمسك لهؤلاء من وجه أو وجوه [توهى] ما يحولونه ويتخذونه معولهم فكيف يسوغ التعلق بالمحتملات في محاولة القطع والبتات؟.

٣٦٦- ثم قال القاضي هذه الأخبار وإن زادت أضعافا مضاعفة فلا [تبلغ] مبلغ الاستفاضة فإن رواة هذه الأقاصيص لو اجتمعوا على نقل قصة واحدة لم تتواتر بنقلهم والمعتبر في ذلك أنا مضطرون إلى العلم بجود حاتم وشجاعة على ولا نجد في أنفسنا العلم الضروري باعتقاد الأولين اقتضاء التخصيص نفى ما عدا المخصص.

٣٦٧- طريقة أخرى لأصحاب المفهوم ضعيفة: وهي أنهم قالوا: إذا قال الرجل لمن يخاطبه: اشتر لي عبدا هنديا اقتضى ذلك نهيه عن شراء من ليس هنديا قالوا هذا ومثله مما لا يتمارى فيه أهل اللسان.

فنقول: لا حاصل لهذا الفن فإن المأمور كان محجورا عليه مقبوضا على يديه في حق من [وكله] قبل أن وكله واستنابه ثم ثبت التوكيل على الخصوص واستمر ما كان ثبت قبل في غير **المحل** المخصوص بالصفات والذي يقطع الشغب عنا أن فرض التخصيص باللقب في هذا بمثابة فرض التخصيص بالصفات.." (٢)

"ص -٢٠٧-...هذه عبرة في مسائل الشرع.

مسألة:

٤٧٠- مما رده المحققون من طرق التأويل ما يتضمن حمل كلام الشارع من جهة ركيكة تنأى عن اللغة الفصحى فقد لا يتساهل فيه إلا في مضايق القوافي وأوزان الشعر فإذا حمل حامل آية من كتاب الله أو لفظا من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم على أمثال هذه المحامل وأزال الظاهر الممكن إجراؤه لمذهب اعتقده فهذا لا يقبل.

٤٧١- ومن أمثلة ذلك حمل الكسر على الجوار في قوله: {وأرجلكم إلى الكعبين} ١ من غير مشاركة المعطوف

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٣٧/١٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٦٧/١٩

عليه في المعنى وهذا في حكم الخروج عن نظم الإعراب بالكلية وإيثار ترك الأصول لإتباع لفظة، لفظة في الحركة وهذا ارتياد الأردأ من غير ضرورة وإذا اضطر الشاعر إليه في مضايق القوافي لم يعد ذلك من [حسن] شعره كما قال امرؤ القيس٢:.

كأن ثبيرا في عرانين وبله... كبير أناس في بجاد مزمل.

فقوله: مزمل خبر عن قوله كبير أناس جار معه مجرى الصفة ووجه الكلام كبير أناس مزمل في بجاد ولكنه أتبع كسرة اللام الكسرات المتقدمة لما كانت القافية على الكسرة.

– ٤٧٢وقال من أحاط بعلم هذا الباب حمل قراءة من قرأ [{وأرجلكم} بالفتح على المسح في الرجل] والمصير إلى أنه محمول على محل رءوسكم أمثل وأقرب إلى قياس الأصول من حمل قراءة الكسر على الجوار فإن كل مجرور اتصل الفعل به بواسطة الجار فمحله النصب وإنما الكسر فيه في حكم العارض فاتباع المعنى والعطف على **المحل** من فصيح الكلام ومن كلامهم: يا عمر الجواد فإن المنادى المفرد العلم وإن كان مبنيا على الرفع فأصله النصب فرد الصفة إلى محله وأصله حسن بالغ.

٤٧٣– فالمختار إذا في قوله: "وأرجلكم" ما ذكره متبوع الجماعة وسيد الصناعة سيبويه إذ قال الكلام الجزل الفصيح يسترسل في الأحايين استرسالا ولا.

---

١ آية "٦" سورة التوبة.

٢ سبقت ترجمته.." (١)

"ص -٣٤-...الخارج دم عرق فإنه قال عليه السلام: "توضئي فإنه دم عرق"١ فاقتضى ذلك وجوب الوضوء بخروج الدم من كل عرق.

قلنا: قال بعض أصحابنا ما ذكره صلى الله عليه وسلم تعليل في محل مخصوص فإنها سألت عن دم يخرج من مخرج الحدث فجرى جوابه عليه السلام حكما وتعليلا منزلا على محل السؤال وكان السؤال عن خروج الدم من محل الحدث ومعظم ما يجري على صيغ التعليل في ألفاظ الشارع لا يكون فيه تعرض للمحل بل يكون طلب **المحل** محالا على الطالب الباحث وكذلك تلفى تعليلات القرآن كالسرقة والزنا وغيرهما.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٢٨/١٩

والجواب المرضى عندنا: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقصد إيجاب الوضوء والاعتناء بتعليله وإنما غرضه نفى وجوب الغسل [ورفع] حكم الحيض عند اطراد الاستحاضة ولما اشتبه على السائلة أن الخارج حيض أم لا قصدت السؤال عما أشكل عليها فأبان صلى الله عليه وسلم أن الخارج ليس بالحيض الذي يزجيه الرحم وإنما هو عرق وحكمه الوضوء وهذا بين من فحوى كلامه عليه السلام.

٧٧٠- فإن قيل: لم تركتم تعليل رسول الله صلى الله عليه وسلم تخيير المعتقة بملكها نفسها حتى تقضوا على حسب ذلك بأنها تخير وإن اعتقت تحت حر فإنه عليه السلام قال لبريرة: "ملكت نفسك فاختاري"، وهذا تعليل الخيار بانطلاق حجر الرق وهو يجري في العتق تحت الحر جريانه في العتق تحت العبد؟

قلنا: قال المحدثون: لا نعرف هذا اللفظ فعلى ناقله التصحيح ثم إن صح فسبيل الكلام عليه أنه لم يرد تعليل الخيار بملكها نفسها فإنه لو أراد أنها ملكت نفسها تحقيقا لما احتاجت إلى الخيار في محل النكاح.

قال القاضي: إن ملكت محل النكاح فليس [للخيار] معنى وإن ملكت غير مورد النكاح لم يشعر ذلك بالخيار في محل النكاح فالمراد إذا ترديد العبارة عن ثبوت الخيار لها كما يقال لمن ثبت له حق فسخ عقد ملكت الفسخ فافسخ فمعنى.

_______." (١)

"ص -٤١-...وبما يتمسك هؤلاء بأن يقولوا المتبع في إثبات القياس والعمل به سيرة الصحابة رضي الله عنهم وقد صح عنهم تعليق الحكم بالمعنى الفرد المستثار من الأصل الواحد فاتبعوا فيه.

وأما ربط الحكم بعلتين مستنبطتين من أصل واحد بحيث يجري كل واحد منهما في مجاري اطرادهما وينفرد بمجاري أحكامهما فلم يثبت في مثل هذا نقل ولو كان مثل هذا سائغا ممكن الوقوع لا تفق في الزمان المتمادي ولنقله المعتنون [بأمر الشريعة] ونقل السبر فإذا لم ينقل ذلك دل على أنه لم يقع [وإذا لم يقع] في الأمد الطويل تبين أن الحكم الواحد لا يعلل إلا بعلة واحدة متلقاة من أصل واحد.

فهذا لا حاصل له فإن أصحاب الرسول عليه السلام ما كانوا يجرون على مراسم الجدليين من نظار الزمان في تعيين أصل والاعتناء بالاستنباط منه وتكلف تحرير على الرسم المعروف المألوف في قبيله وإنما كانوا يرسلون الأحكام ويعقلونها في مجالس الاشتوار بالمصالح الكلية فلو كانوا لا يبدون علة في قضية إلا معتزية إلى أصل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥٢/٢٠

معين ثم صح في البحث عن نقل الرواة ما ذكره هذا المعترض لكان كلاما.

٧٨٦- ومما ارتبك في الخائضون في هذه المسألة أن الذين سوغوا تعليق الأحكام بعلل تعلقوا بتحريم المرأة الواحدة بعلة الحيض والإحرام للصلاة والصيام وقالوا قد يجب قتل الرجل بأسباب كل واحد منها لو انفرد لثبت علة على الاستقلال.

وقال من يخالف هؤلاء إنما يناط بالمحل تحريمات ولكن لا يظهر أثر تعددها وقد يتكلف المتكلف فيجد بين كل تحريمين تفاوتا وهذا بين في القتل فإن من استحق القتل قصاصا وحدا فالمستحق قتلان ولكن المحل يضيق على اجتماعهما ولو فرض سقوط أحدهما لبقى الثاني ولا يكاد يصفو تعليق تحقيق حكم واحد بعلتين تصورا فهذا منتهى المطالب في النفى والإثبات.." (١)

"ص -٤٥-...محاولة إثبات العلة فإن الطرد لا يعم في صور الخلاف على وفاق إذ لو كان يعم لما ثبت الخلاف في المحل الذي يدعى الطارد الطرد فيه والعكس ليس شرطا في العلة التي تجري دليلا وعلامة فقد صار الطرد واقعا في محل النزاع وبعد اعتبار العكس من جهة أنه غير معتبر كما سنذكره على أثر هذا الفصل ومن التزم نصب شيء علما لم يلتزم نصب نفيه علما في نفي مقصوده كما سيأتي الشرح عليه في مسلك العكس إن شاء الله تعالى فالطرد إذا متنازع فيه والعكس ليس من مقتضيات نصب الإعلام والعلامات.

وقال أيضا: معتمدنا في قاعدة القياس تأصيلا وفيما يرد ويقبل تفصيلا ما يصح عندنا من أمر الصحابة رضي الله عنهم فما تحققنا ردهم إياه رددناه وما تحققنا به عملهم قبلناه وما لم يثبت [لدينا فيه ثبت تعديناه فإنا على قطع نعلم أن جميع وجوه النظر ليست] مقبولة ولا مردودة والعقول لا تحتكم فيها مصححة ولا مفسدة فإنها إنما تحكم على الأنفس وصفاتها وما هي عليه من حقائقها والعلل السمعية لا تدل لذواتها فإذا ثبت هذا فقد رأينا الصحابة رضي الله عنهم ينوطون الأحكام بالمصالح على تفصيل لها.

فأما الطرد والعكس فلم يؤثر عنهم التعلق به وليس هو من معنى طلب المصالح [في شيء] حتى يقال استرسالهم في طريق الحكم بالمصالح من غير تخصيص شيء منها يقتضي التعلق بالطرد والعكس.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦٤/٢٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٢/٢٠

"ولمن يشترط العكس أن يقول القتل الواجب بالقتل يعدم بعدم القتل وإنما الواجب عند عدم القتل قتل آخر ولكن **المحل** يضيق عن القتلات ويفوت بإيقاع واحد منها [به].

والدليل على ذلك أنها مختلفة الأحكام على وجه لا يخفى مدرك اختلافه.." (١)

"ص –٧١–...فإذا لم يكن منع من هذه الجهات فالمتبع في جواز القياس إمكانه عند الشرائط المضبوطة فيه والمتبع في منعه امتناعه وعدم تأتيه على ما يشترط فيه.

٨٨٠– فهذه جملة كافية فيما يعلل وما لا يعلل ونحن نختتمها بكلام نفيس قائلين: رب شيء يمنع فيه جريان القياس وامتناعه في أمرين وأمور ولن يصفو هذا الفصل على ما نحب ونؤثر إلا باستقصاء القول في ذلك.

ومثاله: أن الكتابة فيها أمور لا تنقاس وأمور يتطرق إليها القياس وكذلك القول في النكاح والإجارة والمعاملة المسماة قراضا مع النظر في المساقاة.

وحق الناظر أن يتدبر هذه المواقف ويتبين المواقع التي يجري فيها القياس والمواقف التي يقف عندها ولا يطرد فيها القياس نظرا إلى محل الوقف وكذلك لا يطلق إثباتا نظرا إلى **المحل** المنقاس وكل كلام مفصل في موضع فإطلاق النفي والإثبات فيه خلف إن كان نصا أو ظاهرا مؤولا.

فالكتابة مع اعتقاد ثبوتها عقد من العقود مستند إلى الإيجاب والقبول والتراضي منطو على عوض من شرطه أن يكون معلوم الوصف والمقدار فهذه الأصول جارية على قياس سائر المعارضات فمن قاس عليها في هذه الأحكام معاوضة أو قاسها على معاوضة فهو قايس في محل القياس.

والذي لا ينقاس من الكتابة أصلها فإنها على الحقيقة معاملة الملك بالملك فمن سوغ معاملة متضمنها ذلك ورام قياسا على الكتابة كان قايسا في محل لا يجري القياس فيه.

٨٨١– ثم القول في ذلك ينقسم إلى ما ينقدح فيه مصلحة كلية تصلح لتمهيد الأصول والقواعد وإلى مالا يتجه فيه ذلك على ظهور.

فأما ما يظهر فيه أمر كلي فهو كخواص النكاح فإنها مربوطة بأمر ظاهر في استصلاح العباد فتلك الأمور لا يلفى لها نظير في غير النكاح فإنا إنما نتكلم في خواص النكاح ولو قدرنا وجدان نظير [لها] لما كان ما فيه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٠/٧٧

الكلام خاصا ولما تحقق تميز الأصول بخواصها وتحيزها بمقاصدها ولصارت القواعد كلها في التكليف تحت ربقة واحدة ضابطة في طريق الاستثناء وهذا محال.." (١)

"ص -٨٨-...٩٢٩- وليعلم الناظر أنهم وإن شبهوا على الظاهر فقطع شبههم بما ذكرناه أقيس للغرض وأقرب إلى الدرك وخاصية النجاسة ساقطة الاعتبار في الأصل والفرع [المعتبر به] المتفق عليه.

٩٣٠ - نعم [بحق] ردد الإمام١ [المطلبي] قوله فيه إذا انسد المسلك المعتاد وانفتح سبيل آخر للنجاسة المعتادة الخارجة من المحل على ما يفصله الفقيه والسبب فيه أن هذا الآن يشبه النجاسة المعتادة الخارجة من المحل المعتاد من جهة أن الطبيعة تقتضى تكرر دفع الفضلات من السبيل المنفتح فهذا منتهى الغرض في ذلك.

٩٣١- وأما الضرب الرابع: فقد مثلناه بالكتابة فهو في الأصل كالضرب الثالث الذي انتجز الفراغ منه في أن الغرض المخيل الاستحثاث على مكرمة لم يرد الأمر على التصريح بإيجابها بل ورد الأمر بالندب إليها فان العتق في الابتداء محثوث عليه مندوب إليه.

فهذا الضرب يتميز عن الضرب الثالث المقدم عليه فإن الشرع احتمل فيه خرم قاعدة ممهدة وهي امتناع معاملة المالك عبده وامتناع مقابلة الملك بالملك على صيغة المعاوضات ولم يجر مثل ذلك في الضرب الثالث وإن اختص الضرب الثالث بإيجاب الطهارة ولا تجب الكتابة على رأي معظم العلماء.

٩٣٢- وذهب مالك رحمه الله٢ في طوائف من السلف إلى وجوبها وإسعاف العبد إذا طلبها ووجد فيها خيرا ومأخذ مذهبه في ذلك يقرب من إيجاب الطهارات مع العلم بأن النظافة في نفسها لا تجب بأمر مقصود وتعلق أيضا بظاهر الأمر في قوله تعالى: {فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا}٣.

٩٣٣- والشافعي رحمه الله رأي الإيتاء واجبا كما أنبا [عنه] قوله تعالى: {وآتوهم من مال الله}٤ فكان هذا مما اعترض به عليه إذ أجرى إحدى الصيغتين

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١١٦/٢٠

١ المراد به: الإمام الشافعي رضي الله عنه.

٢ مالك هو: ابن مالك الأصبحي الحمير أبو عبد الله المدني شيخ الأئمة وإمام دار الهجرة.." (١)

"ص -١٦٦-...وقد أجاب عن ذلك الأولون فقالوا: لسنا ننكر كون البينونة علة ولكن العدة علة أخرى وليس بين العلتين تعارض إذ ليس بين حكميهما تناقض ولا يمتنع.
ارتباط الحكم الواحد بعلتين وأما القياس على الأنثى الصغيرة فهو في صوره كقياس الرجعية على البائنة ولكن الأنوثة ليست مخيلة والمستدل بتلك الصورة طارد فكان بطلان العلة لذلك وكذلك سبيل القياس على ما لو مس وبال.
١١٤٥- فإن قيل: قد قدمتم أن الحكم لا يعلل بعلتين فلم سوغتموه الآن؟
قلنا: حاصل كلامنا فيما مضى آيل إلى أن ذلك غير ممتنع من طريق النظر فإن العلل الشرعية أمارات ولا يمتنع انتصاب أمارات على حكم واحد كما لا يمتنع ازدحام أدلة عقلية على مدلول واحد وإنما كان يمتنع تقدير ذلك أن لو كانت الأمارات موجبات كالعلل العقلية عند مثبتيها فإنها موجبة معلولاتها فيمتنع على هذا التقدير ثبوت موجبين لموجب واحد مع الاستقلال بأحدهما وينجر القول إلى سقوط فائدة إحدى العلتين وهذا لا يتحقق في العلامات ولكنا مع هذا قلنا: هذا الذي لا يمتنع في مسلك النظر لم يتفق وقوعه ثم أوردنا صورا يتعلق بها في ظاهر الأمر حكم بعلل وأوردنا أنها أحكام تعلل بعلل وإنما يتخيلها الناظر حكما واحدا لضيق المحل عن الوفاء بأعدادها عند ازدحامها.
وقد سبق في هذا قول مقنع تام.
والغرض من تجديد العهد به أن القايس على البائنة [يستدل بأن] يقول: اجتمع في البائنة المعتدة علتان وتحريمان: أحد التحريمين تحريم البينونة وانقطاع النكاح وهذا لا يختص بالعدة فإنها لو [أبينت] قبل الدخول من غير عدة لحرمت والتحريم الثاني تحريم التربص فهذا هو المطلوب وهو المعلل بالعدة وليس في هذا التقدير إثبات حكم واحد بعلتين فإن أنكر [منكر] كون العدة علة فعلى السابر الجامع أن يثبت ذلك بما يثبت به

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٨/٢٠

علل الأصول.

فهذا وجه الكلام.." (١)

"ص -١٧٢-...وهذا بعينه محاولة جمع بدعوى عرية من غير معنى جامع ولا وجه في الشبه غالبا على الظن وهو احتكام مجرد.

١١٦١- فأما إذا ترتبت صورة على صورة فإن تغيرت عليها فأثبتت في الخلفة عليها فعند ذلك يقول قائلون نستصحب الحكم الثابت في الصورة الأولى ونجريه في الثانية.

وهذا باطل عندنا غير صالح للاستدلال ولا للترجيح فإن الصورتين متغايرتان وإن أثبتت إحداهما على الأخرى تصورا وكلفة فلا معنى لقول القائل: أستصحب [الحكم] وقد تغير المورد [وتغاير] **المحل** فلا يمتنع تغاير الحكمين لذلك وهذا كقول القائل في استئناف الفريضة عند أبي حنيفة في زكاة الإبل فقد اطردت فريضة الإبل على نصب معلومة فينبغي أن يستصحبها وراء المائة والعشرين حتى لا يوجبها إلا على ذلك القياس.

وقد عورضوا بأن فريضة الإبل إذا ثبتت وجب استصحابها وذلك [قاض بمنع] العود إلى الشاة.

والقائلان ذاهلان عن الحقيقة فلا معنى للاستصحاب من الفئتين وما قاله أصحابنا أمثل لاعتضاده بفقه وهو المعتمد دون الاستصحاب وذلك أن الشاة أثبتت ابتداء اجتنابا لتشقيص مع [أن] إيجاب بعير مجحف بالخمس من الإبل فالعود إلى الشاة مع كثرة الإبل بعيد وهذا ليس استصحابا.

١١٦٢- فإن قيل: من استيقن الطهارة وشك في الحدث فالحكم استصحاب الطهارة وكذلك نقيض هذا وكذلك من تيقن النكاح وشك في الطلاق فالجواب كذلك فهل هذا الفن مما يلحق باستصحاب الحال [أم لا]؟

قلنا: هذا لباب الفصل ونحن نقول فيه قول الفقيه يستصحب يقين الطهارة فيه تجوز فإن اليقين لا يصحب الشك فليس المعنى بقولهم لا يترك اليقين بالشك أنهم على يقين مع التردد في الحدث ولكن المراد به أن ما تقدم من الطهر يقين فيبقى الحكم ما تيقناه والقول فيه: إذا طرأ الشك لم يخل المشكوك فيه من ثلاثة أحوال:." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧٠/٢٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧٩/٢٠

"ص -١٧٨-...فإن قيل: يلزمكم على هذا أن توجبوا الاقتداء بمن بعد الشافعي من الأئمة على ما ذكرتموه.

قلنا: إن ثبت لأحد بعده من الأئمة من المزية والفضل وتهذيب ما لم ينتظم وكشف ما لم يتبين فلا يناقض مسلك الطريقة ولكنا لسنا نرى أحدا بلغ هذا المحل وسيأتي تفصيل ذلك في كتاب الفتوى إن شاء الله تعالى.

١١٧٦- طريقة أخرى:

وهي أن نقول: المذاهب [تمتحن] بأصولها فإن الفروع تستد باستدادها وتعوج باعوجاجها وهذا النوع [من النظر] هو الذي يليق بالمستفتين ومنتحلي المذاهب وسبيل محنة الأصول معرفتها أفرادا في قواعد ثم معرفة ترتيبها وتنزيل كل أصل منها منزلته.

فإذا تبين ذلك فأصول الشريعة الكتاب والسنة والإجماع ثم الأقيسة الظنية علامات انتصبت على الأحكام [أعلاما] بأصل من الأصول الثلاثة مقطوع به كما سبق شرح ذلك.

ثم لها مراتب ودرجات ومناصب فإذا نظر الناظر إلى منصب الشافعي عرف أنه أعرف الأئمة بكتاب الله تعالى فإنه عربي مبين والشافعي تفقأت عنه بيضة قريش.

ولا يخفى تميزه عن غيره فيما نحاوله ثم يتعلق معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول بمعرفة الروايات ومقامه لا يخفى في الأخبار ومعرفة الرجال وفقه الحديث والإجماع يتلقى من معرفة الآثار وما يصح نقله من الوفاق والخلاف وهذا بيان الأصول.

١١٧٧- وأما تنزيلها منازلها [فإنه شوف] الشافعي فإنه قدم كتاب الله تعالى ثم أتبعه بسنة رسوله عليه السلام ثم إذا لم يجدها تأسى بالصحابة رضي الله عنهم في التعلق بالرأي الناشئ من قواعد الشريعة المنضبطة أصولها ولم ير التعلق بكل استصواب لما فيه من الانحلال والانسلال عن ضبط الشريعة ثم رأى قواعد الشريعة منقسمة إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل فاستحث على الاتباع فيما لا يعقل معناه وقد يقيس إذا لاحت الأشباه وأما ما يعقل معناه فمغزاه فيه المعنى [المخيل]." (١)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٠/٢٨٥

"أحدهما: أن يرد الأمر إلى طريق الاطراد والانعكاس وقد ذكرنا أن الطرد والعكس معتبر معتمد وقد قدمنا في ذلك قولا بالغا فليقل المطالب اقترن الطلاق [بالظهار] ثبوتا ونفيا واقترنا في الصبي ومن لا يعقل انتفاء فكذلك القول في اقترانهما ثبوتا وانتفاء باختلاف صفات المحل في البقاء في النكاح والبينونة عنه فهذا مسلك مرضى.." (١)

"ص -٢٣٨-...يجب أن يكون على مزية اعتبارا [بالنسك] فهذا شبه على بعد في معارضة معنى الهتك [وليس من الانصاف معارضة شبه على هذا النعت بمعنى جار في محل النزاع وإن لم نر تعليل الكفارة لم ينتفع بهذا ما لم نبطل معنى الهتك] لمالك وبالجملة قوله في تعميم الكفارة متجه جدا والعلم عند الله وليس هذا من القول في قواعد الترجيح ولكن وضع المسألة على ما وصفناه.

مسألة: متعلقة ببقايا الكلام في هذا الفن.

١٣٧٩- قال قائلون من أصحاب الشافعي رضي الله عنه: إذا تعارضت علتان وإحداهما أكثر فروعا بيد أن الأخرى منطبقة على الأصل والفرع من غير تأويل والكثيرة الفروع تحتاج إلى تقدير [تأويل] في بعض مجاريها فهذا يغض من جريانها ويقدح في الترجيح بكثرة فروعها.

١٣٨٠- وبيان ذلك: أن إذا اعتبرنا في القرابة المقتضية للنفقة والعتق البعضية وهذا يجري في الوالدين والمولودين على انطباق.

واعتبر أبو حنيفة رضي الله عنه الرحم والمحرمية وفروع علته وإن كانت مركبة أكثر فإنها تتناول الأصول والفروع غير أن الرحم والمحرمية لا يجريان إلا على تأويل بين الذكرين والأنثيين وذلك بأن يقدر أحدهما ذكرا والآخر أنثى.

وهذا ركيك من الكلام لا ينساغ مثله لمتشوف إلى تحصيل وذلك أن الرحم لا تأويل فيه وكذلك المحرمية ولكن لا يظهر التحريم لا لتقاعد العلة ولكن لعدم المحل.

١٣٨١- وليس من الرأي التعويل على مثل هذا بعدما قدمنا القول في كثرة الفروع وقلتها وقد انتهى الغرض في هذا الفن ونحن نأخذ بعده في رسم مسائل في سائر أغراض المرجحين إن شاء الله تعالى.

مسائل في أغراض المرجحين.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٥١/٢٠

مسألة:

١٣٨٢- ذهب ذاهبون إلى أن ما تجاذبه أصلان وتعارض في إلحاقه بأحدهما نظر النظار فمن تمكن من توفير شبهي الأصليين كان مسلكه مرجحا ومثلوا ذلك بالقول في يمين اللجاج والغضب فإنها بين النذر الذي يوجب الوفاء وبين اليمين التي توجب." (١)

"الصفة إيجابا عاديا كون محلها مميزا للمتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار **المحل** الذي هو العالم؛ لأن التمييز المتفرع على الصفة إنما هو له لا للصفة ولا شك أن تمييزه إنما هو لشيء تتعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض ا هـ. لكن على هذا لقائل أن يقول فلا حاجة إلى التجوز بالتمييز عن متعلقه ولا إلى تقدير متعلقه مسندا إليه لا يحتمل على أنه لا فرق في الحاصل بين أن يكون مسندا إلى متعلقه مرادا به ما قدمناه أو إليه نفسه حقيقة بمعنى أنه غير قابل لطرو نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع قال الفاضل سيف الدين الأبهري: وهذا كما يقول المتكلمون تارة ماهية الممكن قابلة لوجودها وتارة وجود الممكن قابل لعدمه، ومآل العبارتين واحد.

ثم هذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصور كما أشار إليه بقوله "فيدخل" أي التصور في حد العلم إذ لا نقيض للتصور على ما هو المشهور بناء على أن النقيضين هما المفهومان المتمانعان لذاتيهما، ولا تمانع بين التصورات فمفهوما الإنسان واللا إنسان مثلا لا تمانع بينهما إلا إذا اعتبر ثبوتهما لشيء فحينئذ يحصل هناك قضيتان متنافيتان صدقا، وإذا لم يكن للتصور." (٢)

"ص -١٠٥-...الفعل. وهذا لا نزاع في صحة إطلاقه على ما وجد فيه ذلك المعنى، وإن لم يسمع إطلاقه على ذلك الفرد بعينه؛ لأن هذا وضع وتوقيف منهم على ذلك لا أن بعض أفراده مسكوت عن تسميته فيقاس على غيره منها في ذلك ثم كما أنه لا يسمع دعوى قياس بعض أفراد مسمى في حكم تناولها بطريق العموم على بعض في ذلك لا يسوغ سماع دعوى قياس تسمية بعض أفراد مسمى باسم موضوع للمعنى الشائع فيها على بعض في التسمية بذلك الاسم بجامع أن ليس أحدها بأولى من الآخر في ذلك في الفصلين

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٦٧/٢٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٢٠/٢١

مع انتفاء شرط القياس، وهو أن يكون المقيس غير منصوص عليه فإن كلا من هذين الأمرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ "أو في الأصل فقط" أي أو أردتم بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما في المقيس عليه كالخمر في النيء من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد لا في غيره من المحال سلمنا كون الأمر فيه كذلك كما قدمناه ثم "منعنا كونه" أي الدوران في الأصل "طريقا" مثبتا لتسمية الشيء باسم لمسمى فيه معنى يناسب تسميته به، وقد وجد ذلك المعنى في ذلك الشيء "هنا" أي في هذه المسألة لجواز أن يكون الاسم موضوعا للمجموع من ذلك المعنى وتلك الذات فيكون الخمر موضوعا لمجموع النيء من ماء العنب المخامر للعقل فيكون المعنى حينئذ جزء العلة المركبة منه، ومن عين المحل لا علة مستقلة، فلا يستلزم وجود المعنى فقط وجود الاسم.." (١)

"وجوب حده فيها لانتفاء وجوبه فيها دلالة فإنه "يقول السفح" في الزنا "أشد ضررا" من السفح فيها "إذ هو" أي السفح فيه "إهلاك نفس معنى" ومن ثمة قرن بينه وبين القتل في قوله تعالى {ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون} [الفرقان: ٦٨] لأن إلقاء البذر في محل صالح مفض إلى النبات ظاهرا، والولد من جنس النبات فينبت وإذا نبت وليس له مرب ولا قيم لكون النساء عاجزات عن الاكتساب والإنفاق غالبا يهلك ويضيع فيفضي الزنا إلى الإتلاف بالآخرة "وهو" أي وهذا القول منه بناء "على اعتباره" أي إهلاك نفس معنى "المناط" في وجوب الحد في الزنا "لا مجرده" أي لا مجرد سفح الماء المناط فيه لحل سفح الماء في غير المحل المذكور بالعزل كما أفادته السنة الصحيحة فلا يؤثر هذا في هذا الحكم. والأول غير موجود في اللواطة فلم يساو تضييع الماء فيها تضييعه في الزنا في المناسبة لهذا الحكم فضلا عن كونه أبلغ منه "والشهوة أكمل" في الزنا منها أيضا "لأنها" أي الشهوة فيه "من الجانبين" الفاعل والمفعول بها لميلان طبعهما إليه بخلاف اللواطة فإن الشهوة فيها من جانب الفاعل فقط؛ إذ المفعول به يمتنع عنها بطبعه على ما هو أصل الجبلة السليمة فيكون الزنا أغلب وجودا، وأسرع حصولا فيكون إلى الزاجر أحوج فلا يتعدى حكمه إليها دلالة "وهذا" القول "أوجه" من قولهما كما هو ظاهر مما ذكرنا." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢١/٢١٨

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢١/٣١١

"ص -١٦٨-..."تنبيه" ولو حول الاستدلال المذكور في السبع إلى الثلاث بعد القول بلزومها عند مشايخنا ليتم على قولهم فالجواب عنه مثل ما أجيب به عن الشافعية في السبع وتقريره ظاهر مما بيناه ثم غير خاف أن هذين الدليلين بعد ما فيهما إنما يتمشيان على قول القائل بأن دليل المفهوم الشرع، وقد عرفت أنه خلاف قول الأكثر ثم قد كان الأحسن ذكرهما ولاء قوله وما روي لأزيدن على سبعين لاشتراكهما في أنها أدلة على مفهوم العدد.

"واعلم أن المعول عليه" من الحجة "في نفي المفهوم" أي في عدم القول به عند الحنفية "عدم ما يوجبه" أي القول به "إذ علم أن الأوجه" المذكورة لإثباته "لم تفده" أي إثباته "وأيضا الاتفاق على أن المصير إليه" أي إلى القول به إنما هو "عند عدم فائدة أخرى" سواه لتخصيص ذلك بالذكر "وهي لازمة" أي لكن الفائدة التي ليست إياه لازمة له أبدا في كل صورة "إذ ثواب الاجتهاد للإلحاق" أي لإلحاق المسكوت بالمذكور في حكمه بجامع بينهما إن أمكن "فائدة لازمة" له كما ذكرنا فحينئذ لا تحقق له أصلا كما سلف "والدفع" لهذا "بأن شرطه" أي القول بالمفهوم "عدم المساواة" والرجحان في المناط ولم يذكره هنا اكتفاء بما تقدم مع ظهوره "فعندها" أي المساواة أو الرجحان ذلك **المحل** "غير" محل "النزاع" كما تقدم بيانه "ليس بشيء" يقوى على دفعه "لأن فائدة الثواب" أي الفائدة التي هي الثواب "تلزم الاجتهاد" السائغ مطلقا كما عرف "أوصل" الاجتهاد المجتهد "إلى ظن المساواة" أي مساواة المسكوت في المعنى المقتضي للحكم في المذكور فيثبت ذلك الحكم في المسكوت أيضا "أو" أوصله "إلى عدمها" أي المساواة المذكورة "أو لا" أي أو لم يوصله إلى أحدهما "ثم ينتفي الحكم" للمذكور عن المسكوت على كل من الأخيرين "بالأصل" وإنما غايته أن المصيب أكثر أجرا.." (١)

""وانبنى عليه" أي على هذا المبنى المختلف فيه الخلاف الآتي في الفروع الآتية فانبنى على أصلنا "صحة تعليق الطلاق والعتاق بالملك" أي بملك النكاح في الطلاق وبملك الرقبة في العتاق "عندنا" حتى لو قال لأجنبية: إن تزوجتك فأنت طالق ولأمة الغير إن ملكتك فأنت حرة فتزوج الأجنبية وملك الأمة طلقت وعتقت "وعدمه عنده" أي وانبنى على أصل الشافعي عدم اعتبار هذا التعليق فيهما عند الشافعي حتى لا تطلق بمجرد تزوجه بها ولا تعتق بمجرد ملكه إياها وإيضاح الوجه فيه أما بالنسبة إليه فلأن الفرض عنده انعقاد

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٥١/٢١

السبب في الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم فيشترط قيام الملك حينئذ؛ لأن السبب لا يتحقق بدون محله، والملك غير قائم حالتئذ فلا انعقاد للسبب حينئذ فكان هذا لغوا كقوله لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق، ولأمة الغير: إن دخلت الدار فأنت حرة ثم وجد الشرط في الملك ،. وأما بالنسبة إلينا فلأن الفرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتعليق فلم يشترط الملك الذي هو **المحل** بل كان قبل الشرط يمينا، ومحل الالتزام باليمين الذمة، وهي موجودة ثم الملك إنما يشترط لإيجاب الطلاق والعتاق حال وجود الشرط لا قبله، والملك حال وجود الشرط هنا متيقن، فإذا صح التعليق فيما هو حاصل حالة التعليق غير ثابت يقينا حال وجود الشرط بل ظاهر بالاستصحاب." (١)

"ص -١٧٣-...ففيما هو ثابت يقينا حالة وجود الشرط أولى، وهذا معنى قوله "بل الصحة" أي صحة تعليقهما بالملك "أولى منها" أي من صحة تعليقهما "حالة قيامه" أي الملك بأمر على خطر الوجود "للتيقن بوجود **المحل** عند الشرط" في هذا دون غيره "وكذا" انبنى على هذا المبنى المختلف فيه الاختلاف في حكم هذا الفرع، وهو "تعجيل المنذور المعلق" بشرط قبل الشرط كإن شفى الله مريضي فلله علي أن أتصدق بدرهم فقلنا "يمتنع عندنا" التعجيل به "خلافا له" أي للشافعي حتى لو تصدق بدرهم عن نذره قبل شفائه ثم شفي وجب عليه التصدق به حينئذ عندنا؛ لأنه على أصلنا يكون أداء قبل وجود السبب وهو غير جائز، ولا يجب عليه التصدق به عند الشافعي؛ لأنه على أصله يكون أداء بعد وجوب السبب وهو جائز.
"تنبيه" ثم هكذا وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الفرع للبزدوي وغيره وقيده غير ما شارح من جهته بالنذر المالي كمثالنا للاتفاق على أنه في البدني كالصلاة والصوم لا يجوز التعجيل فيه قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الحنث ويذكر وجهه ثمة إن شاء الله - تعالى - وهو شاهد بصحته هنا فعلى هذا ينبغي أن يقال خلافا له في المالي.." (٢)

"ص -١٧٦-...من الإخلال بتوفير ما يجب لاسم الله - تعالى وتلافيه، وهذا إنما يكون عن الحنث لا عن اليمين من حيث هي، وأيضا أقل ما في السبب أن يكون مفضيا إلى المسبب، واليمين ليست كذلك؛

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٦٣/٢١
(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٦٤/٢١

لأنها مانعة من عدم المحلوف عليه فكيف تكون مفضية إليه "وإن أضيفت" الكفارة "إليه" أي الحلف "في النص" أي قوله: {ذلك كفارة أيمانكم} [المائدة: ٨٩] فإنها من إضافة الحكم إلى شرطه توسعا "كإضافة صدقة الفطر" أي الإضافة التي في صدقة الفطر "عندنا" فإن عندنا الفطر شرطها وسببها رأس يمونه ويلي عليه كما يأتي في موضعه على أنه لو سلم أن اليمين سببها فالحنث شرط وجوبها للقطع بأنها لا تجب قبله وإلا وجبت بمجرد اليمين، والمشروط لا يوجد قبل شروطه فلا تقع واجبة قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته، ولا عند ثبوته بفعل قبله لم يكن واجبا. وما وقع من الشرع بخلافه كالزكاة يقتصر على مورده، ولا يلحق به غيره، والفرق بين المالي والبدني ساقط؛ لأن الحق الواجب لله - تعالى - على العباد هو العبادة وهو فعل يباشره المرء بخلاف هوى النفس ابتغاء مرضاة الله - تعالى بإذنه، والمال آلة يتأدى به الواجب كمنافع البدن فيكون المالي كالبدني في أن المقصود بالوجوب الأداء، وأن تعليق وجوب الأداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعا على أن وجوب الأداء بعد تمام السبب قد ينفصل عن نفس الوجوب في البدني أيضا فإن المسافر إذا صام في رمضان جاز اتفاقا، وإن تأخر وجوب الأداء إلى ما بعد الإقامة بالإجماع ثم نقول: "ووجهه" أي ما ذهبنا إليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ما علق عليه لحكمه "أولا أن السبب" للحكم هو "المفضي إلى الحكم" والطريق المؤدي إليه "والتعليق" أي وتعليق الجزاء المفروض سببيته في نفسه لحكم بشرط "مانع من الإفضاء" أي إفضائه إلى حكمه قبل وجود الشرط "لمنعه" أي التعليق "من المحل" أي وصول المعلق إلى محله وهو وقوع حكمه في الحال. "والأسباب الشرعية لا تصير." (١)

"قبل الوصول إلى المحل أسبابا" لعدم الإفضاء كما لا تكون قبل تمامها أسبابا كمجرد إيجاب البيع فيما يملكه فإنه لا يكون سببا لملك الغير ذلك المبيع "فضعف قوله" أي الشافعي "السبب" لوقوع الطلاق في إن دخلت فأنت طالق "أنت طالق والشرط" الذي هو إن دخلت "لم يعدمه" أي كونه سببا "فإنما أخر" الشرط "الحكم" أي حكم السبب لأنه قد ظهر أن سبب الحكم ما يكون مفضيا إليه، والشرط هنا قد حال بينهما فلم يكن سببا "وأورد" علينا إذا كان مثلا إن دخلت مانعا من وصول أنت طالق إلى محله ما لم يوجد الدخول "فيجب أن يلغو" أنت طالق فيه فلا يقع وإن دخلت "كالأجنبية" أي كما لو قاله منجزا لأجنبية بجامع عدم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧٢/٢١

الوصول إلى المحل فيهما "وأجيب لو لم يرج" الوصول إلى محل بأن علق بشرط لا يرجى الوقوف عليه "لغا كطالق إن شاء الله" فإن مشيئته - تعالى - فيما لا يعلم وقوعه لا علم للعباد بتعلقها به فنحن قائلون بالموجب في هذا "وغيره" وهو ما كان مرجو الوصول إلى محله "بعرضية السببية" لحكمه في المستقبل بوجود شرطه "فلا يلغو تصحيحا" له بسبب هذه الصلاحية كشطر البيع، فإنه لما كان بعرضة أن يصير سببا بوجود الشطر الآخر في المجلس لم يلغ ما دام ذلك مرجوا له "وثانيا" أي ووجه قولنا ثانيا: أن السبب إذا علق بالشرط "توقف." (١)

"قلت: ولعل توجيهه أن الأصل في التعليق أن لا يكون إلا في المتردد بين الوقوع وعدمه فأورث ذلك شكا في تحقق المعلق فلم ينعقد سببا؛ لأن الشيء لا يثبت بالشك، ولا سيما مع سابقة العدم، وفي الإضافة أن لا يكون إلا إلى ما هو محقق الوقوع، والفرض أن المضاف وجد وفرع منه صورة ومعنى، وأنه إنما لم يعقبه حكمه لا غير لعروض هذا العارض فلا يكون مؤثرا فيه الإعدام، فلا يستقيم إلحاق أحدهما بالآخر في لازم ما هو مقتضى الأصل فيه إلا بمقتض، وهو منتف بالأصل، ويوافقه ما في شرح للبزدوي. فإن قلت فما الفرق بينهما قلت الحكم لا بد له أن يترتب على علته إما في الحال أو متراخيا في الإضافة، وهذا لم يوجد في الشرط؛ لأنه على خطر الوجود فإن قلت في الإضافة إنما يثبت الحكم عند وجود الوقت المستقبل إذا بقي المحل فأما إذا لم يبق فلا يمكن ترتب الحكم على علته يقينا. قلت: الأصل في كل ثابت بقاؤه فإذن الحكم مترتب على علته في الإضافة ظاهرا فإن قلت ففيما إذا علق بأسباب الملك كالنكاح والملك ينبغي أن تنعقد العلة في الحال؛ لأن الحكم مترتب على علته قطعا كما في الإضافة بل أولى قلت: إلا أن ثم مانعا آخر، وهو عدم الملك في الحال، والعلة لا تنعقد إلا في محلها لكن يطرق هذا الفرق - أيضا - أنه كما قال "ثم يقتضي" هذا الفرق "كون" أنت حر "يوم يقدم فلان كإن قدم في يوم" عينه كيوم الجمعة فأنت حر في حكمه وهو أن لا يكون أنت حر فيه سببا للحرية في الحال؛ لأن القدوم فيهما على خطر الوجود "ويستلزم" التساوي بينهما في الحكم المذكور "عدم جواز التعجيل" بالصرفة "فيما لو قال: علي صدقة يوم يقدم فلان" لأنه حينئذ تعجيل قبل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧٣/٢١

سبب الوجوب لوجود الخطر في المضاف، والتعجيل قبل سبب الوجوب غير مسقط للواجب بعد وجوبه "وإن كان" هذا النذر مذكورا "بصورة إضافة" كما رأيت لكن ظاهر إطلاق قولهم: المضاف." (١)

"ص -١٨٣-...ثم قد وضح انتفاء النظيرية بين تعليق القنديل والتعليق الحقيقي الذي هو محل النزاع فإنه بان أنه لا يتحقق في الموجود والممتنع بل في معدوم يتصور وجوده، والتعليق الحسي إنما يكون لأمر موجود فالتعليق فيه لا يكون لابتداء وجوده عند المعلق عليه بل نقلا له من مكان إلى مكان ومع انتفاء المماثلة لا تصح المقايسة بل نظيره من الحسيات الرمي فإنه ليس بقتل ولكن بعرض أن يصير قتلا إذا اتصل بالمحل فإذا حال بينه وبين الوصول إلى المحل ترس منع الرمي من انعقاده علة للقتل لا أنه منع القتل مع وجود سببه، والله – سبحانه وتعالى – أعلم.

مسألة." (٢)

""وأما الزكاة" أي وأما قول الحنفية المتقدم في الزكاة "فمع المعنى النص" لهم فيه "أما الأول" أي المعنى "فللعلم بأن الأمر بالدفع إلى الفقير إيصال لرزقهم" أي الفقراء "الموعود منه سبحانه" بقوله تعالى {وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها} [هود: ٦] إلى غير ذلك "وهو" أي رزقهم "متعدد من طعام وشراب وكسوة" وغيرها؛ إذ الرزق ما يسوقه الله إلى الحيوان فينتفع به "فقد وعدهم" الله "أصنافا" من الرزق "وأمر من عنده من ماله" عز وجل "صنف واحد أن يؤدي مواعيده" تعالى إلى أهلها "فكان" أمره بذلك "إذنا بإعطاء القيم" ضرورة "كما في مثله من الشاهد وحينئذ" أي وحينئذ كان الأمر كذا "لم تبطل الشاة بل" يبطل "تعينها" بمعنى أنه لا يسوغ غيرها مما هو في مقدار ماليتها "وحقيقته" أي بطلان تعينها "بطلان عدم إجزاء غيرها وصارت محلا" للدفع "هي وغيرها فالتعليل وسع المحل" للحكم المذكور لا أنه أبطل المنصوص عليه "وليس التعليل" حيث كان "إلا لتوسعته" أي المحل "وأما النص فما علق البخاري" في صحيحه جزما "وتعليقاته كذلك "صحيحة" ووصله يحيى بن آدم في كتاب الخراج "من قول معاذ ائتوني بخميس" بالسين المهملة كما

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢١/٣٨٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢١/٣٨٩

هو الصواب لا الصاد قال الخليل: ثوب طوله خمسة أذرع. وقال الداودي: كساء قيسه ذا ثم عن الشيباني سمي بملك من ملوك اليمن أول من أمر بعمله "أو لبيس" ما يلبس من الثياب أو الملبوس الخلق "مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة" وما في كتاب أبي بكر الصديق لأنس الذي رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخاري "من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذع، وليست عنده جذعة، وعنده حقة، فإنها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما" الحديث فانتقل في القيمة في موضعين فعلمنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين، وإلا لسقط إن تعذر أو أوجب عليه أن يشتريه." (١)

"ص -٢٠٤-...تعددا حكما، وتمامه موقوف على أن ستين مسكينا مراد به الأعم من الستين حقيقة أو حكما ولا يخفى أنه مجاز فلا مصير إليه إلا بموجبه ا هـ ولا موجب له فيما يظهر والله - تعالى — أعلم.

تقسيم المفرد باعتبار الخفاء في الدلاة

"التقسيم الثالث" للمفرد "مقابل" التقسيم "الثاني" له؛ لأنه "باعتبار الخفاء" في الدلالة كما أن الثاني باعتبار الظهور فيها "فما كان منه" أي من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه "يعارض غير الصيغة فالخفي" أي فاللفظ الذي هو متصف بالخفاء في معنى خفي هو فيه بالنسبة إلى المعنى الذي خفي فيه بسبب عارض له غير صيغته هو الخفي اصطلاحا وقيد بغير الصيغة؛ لأن الخفاء إذا كان بنفس اللفظ فاللفظ أحد الأقسام الآتية، وأورد ينبغي أن يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس اللفظ؛ لأنه في مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ، وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض فلو كان الخفي ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلا للظاهر "وهو" أي الخفي "أقلها" أي أقسام هذا التقسيم "خفاء كالظاهر في الظهور" أي كما أن الظاهر في التقسيم الثاني أقل أقسامه ظهورا "وحقيقته" أي الخفي اصطلاحا "لفظ" وضع "لمفهوم عرض فيما" أي في محل "هو" أي ذلك **المحل** "ببادئ الرأي من أفراده" أي المفهوم "ما" أي عارض "يخفى به" أي بالعارض "كونه" أي ذلك **المحل**. "منها" أي من أفراده، ويوجب استمرار ذلك الخفاء العارض فيه "إلى قليل تأمل" فيزول الخفاء حينئذ "ويجتمعان" الخفي، والظاهر "في لفظ واحد "بالنسبة" إلى مفهومه وبعض المحال "كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعي" وهو العاقل البالغ الآخذ

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٣٤/٢١

عشرة دراهم أو مقدارها خفية عمن هو متصد للحفظ مما لا يتسارع إليه الفساد من المال المتمول من حرز بلا شبهة "خفي في النباش" أي آخذ كفن الميت من القبر خفية بنبشه بعد دفنه "والطرار" وهو الآخذ للمال المخصوص من اليقظان في." (١)

"ص -٢١٣-..."أفاد" هذا التركيب "بعضا مطلقا ويحصل" البعض المطلق "في ضمن الاستيعاب" أي استيعاب الرأس بالمسح "وغيره" أي الاستيعاب وهو مسح بعض منه أي بعض كان لصدق البعض المطلق عليه "فلا إجمال" لظهوره في بعض مطلق "ثم ادعى مالك عدمه" أي العرف المصحح إرادة البعض "فلزم الاستيعاب" لاتضاح دلالته بالمقتضى السالم عن المعارض ولا يخفى أن كليهما ممنوع ثم لو لم يكن رادا له إلا ما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته لكفى "والشافعية ثبوته" أي العرف المصحح إرادة البعض "في نحو مسحت يدي بالمنديل" بكسر الميم فإن معناه ببعضه فلزم التبعيض. "أجيب" عن هذا "بأنه" أي التبعيض في مثله هو "العرف فيما هو آلة لذلك" أي فيما كان مدخول الباء آلة الفعل كاليد في هذا ومدخولها في الآية **المحل** قال المصنف "والأوجه أنه" أي التبعيض في هذا "ليس للعرف" المذكور "بل للعلم بأنه" أي المسح فيه "للحاجة وهي" أي الحاجة "مندفعة ببعضه" أي المنديل عادة "فتعلم إرادته" أي البعض عرفا بهذا السبب.

ولقائل أن يقول: الظاهر أن العرف إنما كان مفيدا للتبعيض في مثله لهذا العلم فلا يتم نفي كونه للعرف نعم إسناده إليه أولى لكونه بمنزلة العلة القريبة مع البعيدة "قالوا" أي الشافعية "الباء للتبعيض" وقد دخلت على الرأس فتقيد كون المفروض مسح بعضه كما هو المشهور من مذهبه وعليه معظمهم "أجيب بإنكاره" أي التبعيض "كابن جني" بسكون الياء معرب كني بين الكاف والجيم. "واعلم أن طائفة من المتأخرين" النحويين كالفارسي والقتبي وابن مالك "ادعوه في نحو:

شربن بماء البحر ثم ترفعت" ...متى لجج خضر لهن نئيج." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٣٦/٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٥٥/٢١

"أي شرب السحب من ماء البحر ثم ترفعت من لجج خضر، والحال أن لهن تصويتا إلى غير ذلك "وابن جني يقول في سر الصناعة: لا يعرفه أصحابنا" ورد بأنه شهادة على النفي وأجيب بأنها على ثلاثة أقسام معلومة نحو العرب لم تنصب الفاعل وظنية عن استقراء صحيح نحو ليس في كلام العرب اسم متمكن آخره واو لازمة قبلها ضمة وشائعة غير منحصرة نحو لم يطلق زيد امرأته من غير دليل فهذا هو المردود، وكلام ابن جني من الثاني؛ لأنه شديد الاطلاع على لسان العرب وسيحكي المصنف إنكاره أيضا عن محققي العربية وأن الباء في هذا زائدة، وأن زيادتها استعمال كثير متحقق. وقال ابن مالك: والأجود تضمين شربن معنى روين "والحاصل أنه" أي كونها للتبعيض "ضعيف للخلاف القوي" في كونها له "ولأن الإلصاق معناها" والأحسن ولأن معناها الإلصاق "المجمع عليه لها ممكن" كما هو ظاهر ومن ثمة قال الزمخشري المعنى: ألصقوا المسح بالرأس "فيلزم" كونه المراد بها هنا "ويثبت التبعيض اتفاقيا لعدم استيعاب الملصق" الذي هو آلة المسح عادة، وهي اليد الملصق به وهو الرأس كما يأتي مزيد إيضاحه "لا" أن التبعيض يثبت لها "مدلولا وجه الإجمال أن الباء إذا دخلت في الآلة تعدي الفعل إلى المحل فيستوعبه" أي الفعل المحل "كمسحت يدي بالمنديل" فاليد كلها." (١)

"ص -٢١٤-...ممسوحة "وفي قلبه" أي إذا دخلت في المحل "يتعدى" الفعل "إلى الآلة فيستوعبها" أي الفعل الآلة "وخصوص المحل هنا" وهو الرأس "لا يساويها" أي الآلة التي هي اليد "فلزم تبعيضه" أي المحل ضرورة نقصانها عنه في المقدار "ثم مطلقه" أي التبعيض "ليس بمراد وإلا اجتزئ" أي: اكتفي "بالحاصل في غسل الوجه عند من لا يشرط الترتيب والكل" يعني من شرط الترتيب ومن لم يشرطه "على نفيه" أي الاجتزاء بذلك "فلزم كونه" أي البعض "مقدارا، ولا معين" لكميته. "فكان" البعض "مجملا في الكمية الخاصة، وقد يقال: عدم الاجتزاء لحصوله" أي ذلك البعض "تبعا لتحقيق غسل الوجه لا يوجب نفي الإطلاق اللازم" للإلصاق فلا إجمال "والحق أن التبعيض اللازم" للإلصاق "ما بقدر الآلة" للمسح التي هي اليد "لأنه" أي التبعيض "جاء ضرورة استيعابها" أي الآلة "وهي" أي الآلة "غالبا كالربع فلزم" الربع كما هو ظاهر المذهب لا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٥٦/٢١

الإجمال، ولا الإطلاق مطلقا "وكونه" أي الربع "الناصية" وهي المقدم من الرأس "أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم"كما سيذكره المصنف في مسألة الباء.." (١)

"ص -٢١٦-...نعلم إرادة القطع في خصوص منه" أي من ذلك الكل لا إرادة القطع من المنكب، ولا الإطلاق للحاكم بأن يقطع من أي محل شاء "ولا معين" لذلك الخصوص "فإجماله فيه" أي فكان القطع مجملا في حق **المحل** كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى "وأما إلزام أن لا مجمل حينئذ" أي حين يتم هذا التوجيه للإجمال في اليد والقطع فإنه ما من مجمل إلا يجري فيه هذا بعينه "فدفع" هذا الإلزام "بأن ذلك" أي جريان هذا التوجيه في كل مجمل "إذا لم يتعين" الإجمال بدليله "لكن تعينه" أي الإجمال "ثابت بالعلم بالاشتراك والحقائق الشرعية" وهي كلها مجملة لصدق المجمل عليها.." (٢)

"على أنه قصد منعها من الخروج الذي تهيأت له حتى كأنه قال إن خرجت الساعة فيتقيد به فيها قال المصنف "وحقيقته" أي المخصص في هذا القسم "دلالة حالهما" أي المتكلم والمخاطب ككونها ملحة على الخروج في تلك الحالة وكونه ملحا على منعها حينئذ "وبدلالة محل الكلام" بأن يكون **المحل** غير قابل للحقيقة فإن تعذر قبوله حكمها موجب لإرادة المجاز ضرورة أن العاقل لا يستعمل الكلام في المفهوم الحقيقي في محل لا يقبله وأن كلامه مصون عن الكذب واللغو بحسب الإمكان وهذا رابع الخمسة. "كإنما الأعمال بالنيات" ورفع الخطأ" أي وحديث "رفع الله عن أمتي الخطأ" وتقدم تخريجه في تقسيم الدلالة اللفظية فإنه لو حمل هذان الحديثان على الحقيقة لما وجد عمل بلا نية ولا خطأ ولا نسيان والواقع خلافه قطعا فتعين إرادة المجاز كما تقدم تقديره في مسألة النفي في الحصر بإنما لغير الآخر قيل بالمفهوم ومسألة المقتضى "وقد يدرج هذا في" المخصص "العقلي" لأن نفس كل من هذين المثالين يدل عقلا على عدم إرادة حقيقته لحصول العمل كثيرا بلا نية ووقوع الخطأ والنسيان جما غفيرا من الأمة لكن تعقب هذا بالنسبة إلى الأعمال بالنيات بأنه يمكن أن يقال لا نسلم أن نفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم إرادة." (٣)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٥٧/٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٦٢/٢١

(٣) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢٦/٢٢

"ص -٣٩٤-...تضيف الشمس للغروب حتى تغرب". وأشار بقوله على ظنهم إلى أنه مخالف لظنهم ثم لما كان حاصل وجه ظنهم أن النهي تعلق بمسمى الصلاة، ومسماها مجموع الأركان وبمجرد الشروع لا تتحقق الأركان فلم يتحقق المنهي عنه فصح الشروع لعدم تعلق النهي بخلاف الصوم فإنه بمجرد الإمساك بنية يكون مرتكبا للمنهي عنه فلا يلزم المضي فيه ليلزم القضاء بالإفساد، أشار إليه مع دفعه بقوله "وكون مسماها" أي الصلاة "لا يتحقق إلا بالأركان لا يقتضي" إفسادها "وجوب القضاء لأنه" أي وجوب القضاء بالإفساد "بوجوب الإتمام قبل الإفساد والثابت نقيضه" أي نقيض وجوب الإتمام وهو حرمة الإتمام "ويلزم" أيضا "أن تفسد" الصلاة "بعد ركعة" لارتكاب المنهي عنه حينئذ "وهو" أي الفساد بعد ركعة "منتف عندهم فالوجه أن لا يصح الشروع لانتفاء فائدته من الأداء والقضاء ولا مخلص إلا بجعلها" أي كراهة الصلاة النافلة في الأوقات الثلاثة المكروهة "تنزيهية وهو" أي وجعلها تنزيهية "منتف إلا عند شذوذ. أما البيع فحكمه الملك ويثبت" الملك "مع الحرمة فيثبت" البيع مع النهي "مستعقبا له" أي للملك حال كونه "مطلوب التفاسخ رفعا للمعصية إلا بدليل البطلان وهو" أي وثبوت الملك مطلوب التفاسخ "فساد المعاملة عندهم" أي الحنفية، وقيد بها ليخرج العبادة، فإن فسادها عندهم وبطلانها سواء، إنما الفرق بين الفساد والبطلان في المعاملات فإن مقتضى النهي هو التحريم، والفرض أنه لا ينافي حكمه من الملك فلم يكن النهي مانعا من ثبوت حكمه، وهو نفس الصحة ومع كونه مطلوب التفاسخ هو الفساد "بخلاف بيع المضامين" جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمنه ما تضمنه صلب الفحل من الولد، فيقول: بعت الولد الذي يحصل من هذا الفحل فإنه "باطل" لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهي عنه. فقد أخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين، والدليل كون النهي عنه "لعدم المحل" أي محليته." (١)

"الشرعية للبيع لأن الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال، والحكم لا يثبت إلا في المحل فكان باطلا بالضرورة، ثم ظهر أن حق العبادة أن يقال رفعا للمعصية، وهو فساد المعاملة عندهم إلا بدليل البطلان كبيع المضامين إلى آخره، فليتأمل. "أما الأول" أي كون حكم البيع الملك "فلعدم النافي" له كما هو الأصل "ووجود المقتضي، وهو الوضع الشرعي" لأن الشرع وضع البيع - وهو الإيجاب والقبول - لإثبات الملك ولم يوجد منه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٣٢/٢٢

بعد ذلك سوى نهيه عنه إذا كان بصفة كذا، وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع "للقطع بأن القائل: لا تفعله" أي: لا تفعل ما جعلته سببا لكذا "على هذا الوجه فإن فعلت" ذلك على هذا الوجه "ثبت حكمه وعاقبتك لم يناقض" قوله الثاني قوله الأول فكان إثبات البطلان ونفي حكم التصرف من مجرد النهي لوصف لازم قولا بلا دليل موجب. "وقولهم" أي الشافعية النهي عن البيع "ظاهر في عدم ثبوته" أي الملك فيه "شرعا ممنوع" فإن أثر النهي ليس إلا في التحريم، وقد فرض أنه لا يضاد حكمه "فيثبت الملك شرعا في بيع الربا والشرط" المفسد حال كونه "مطلوب الفسخ" رفعا للمعصية "ويلزمه الصحة بإسقاط الزيادة في الشرط لأنه" أي كلا من الزيادة والشرط هو "المفسد" وقد زال إلا أن بعد كون هذا قول علمائنا الثلاثة خلافا لزفر." (١)

""عند ثبوت الإباحة" أي إباحة ذلك المال له "بانتهاء ملك المسلم" أي بسبب انتهاء ملك المسلم لذلك المال فهو متعلق بثبوت الإباحة "بزوال ملك المسلم" أي بسبب زوال ملكه عنه فهو متعلق بانتهاء ملك المسلم "بزوال العصمة" أي بسبب زوال كون ملك المسلم حرام التعرض له لحق الشرع أو لحق العبد فهو متعلق بزوال ملك المسلم "بالإحراز بدارهم" أي بسبب إحرازهم مال المسلم بدار الحرب فهو متعلق بزوال العصمة، وإنما كان إحرازهم له بدار الحرب مزيلا للعصمة "لانقطاع الولاية" أي ولاية التبليغ والإلزام فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء. والحاصل أن عصمة مال المسلم انتهت بانتهاء سببها وهو إحرازه له لأنها إنما ثبتت بالإحراز وهو إنما يتحقق باليد عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار وقد انتهى كلاهما بإحرازهم المأخوذ بدار الحرب، وإذا انتهت سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظورا، فصلح أن يكون سببا للملك ثم يتلخص من هذا أن ما هو محظور – وهو ابتداء الاستيلاء – ليس بسبب الملك وما هو سبب الملك – وهو حال البقاء – ليس بمحظور فلا يرد النقض ولا يقال فكما ابتداؤه غير مفيد للملك لعدم **المحل** فكذا بقاؤه كمن اشترى خمرا فصارت خلا فإنه لا." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٣٣/٢٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٤١/٢٢

"ص -٣٩٩-...ينعقد البيع، وإن صارت محلا له؛ لأنا نقول قد عرف أن ما له امتداد فلحالة بقائه من الحكم ما لابتدائه كأنه يحدث ساعة فساعة كما في مسألتي اللبس والسكنى "والاستيلاء ممتد فبقاؤه كابتدائه" فصار بعد الإحراز بدار الحرب كأنه استولى على مال معصوم ابتداء بدار الحرب فيصلح سببا للملك، ومسألة البيع ليست من هذا القبيل لأنه ليس بممتد فإذا لم يصادف محله بطل أصلا، فإن قيل: يرد على هذا الأصل جواز ترخص المسافر سفر معصية بقطع طريق أو إباق فإنه فعل حسي منهي عنه فينتفي مشروعيته، وقد قال الحنفية بها حيث جعلوه سببا للرخصة التي هي نعمة، فالجواب منع كون سفر المعصية منهيا عنه لذاته بل كما قال. "والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه" أي النهي "فيه" أي سفر المعصية "لغيره" أي لغير ذات السفر "مجاورا" للسفر "من القصد للمعصية، إذ قد لا تفعل" المعصية بل يتبدل قصدها بقصد طاعة "ويدرك الآبق الإذن" بالسفر من مولاه فيخرج عن كونه عاصيا فلم يؤثر هذا المعنى المجاور له في كونه من حيث هو سير مديد سببا للنعمة؛ لأنه مباح غير محظور "وكذا وطء الحائض عرف" أن النهي عنه بقوله تعالى: {ولا تقربوهن حتى يطهرن} [البقرة: ٢٢٢] "للأذى" بدليل قوله تعالى: {قل هو أذى} [البقرة: ٢٢٢] وهو مجاور في المحل قابل للانفكاك كما تقدم "فاستعقب الإحصان وتحليل المطلقة" ثلاثا لعدم المانع منهما وصار كما يثبت حرمته باليمين ولم يبطل به إحصان القذف أيضا لعدم المقتضي لإبطاله ثم عطف على قوله إلى حسي قوله "وإلى شرعي فالقطع بأنه" أي النهي فيه "لغيره" أي غير المنهي عنه، وإلا لم يشرع أصلا قطعا "ولا ينتهض" المنهي عنه "سببا" للنعمة "إذا رتب" الشارع عليه "حكما يوجب كونه" أي النهي عنه "لعينه"أي المنهي عنه "أيضا كنكاح المحارم" ذوات الرحم فإنه فعل "شرعي عقل قبحه لأنه طريق القطعية للرحم المأمور بصلتها لما فيه من الامتهان بالاستفراش وغيره.." (١)

"ص -٤-...في المتأخر وضعه له" وهذه الزيادة تمنع صدق الحد عليه "وليس في اللفظ أنه" أي أولا "باعتبار وضع المجاز" ليخرج به المجاز على هذا التقدير كما ذكر الشيخ سراج الدين الهندي "على أنه لو فرض" وضع المجاز "جاز أولية وضع المجاز كاستعماله" أي كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة إلى كونه حقيقة بأن يوضع اللفظ لمعنى ثم يستعمل فيما بينه وبينه علاقة قبل أن يستعمل في المعنى الحقيقي كذلك يجوز أولية وضع المجاز فيه قبل وضعه لمعناه بأن يقول: وضعت هذا اللفظ لأستعمله فيما بينه وبين ما سأضعه له

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٤٢/٢٢

مناسبة اعتبرتها ذكره المصنف "وبلا تأويل" أي وزيادة السكاكي بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة لعد الكلمة فيها مستعملة فيما هي موضوعة له لكن بالتأويل في الوضع وهو أن يستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادعاء مبالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملا فيما هو موضوع له ادعاء لا تحقيقا وهي مجاز لغوي على الأصح "بلا حاجة" إليه في صحة الحد "إذ حقيقة الوضع لا تشمل الادعائي" كما سيتضح قريبا وأحسن ما اعتذر عنه في ذلك أنه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف في الاستعارة هل هي مجاز لغوي أو حقيقة لغوية ونظيره في دفع الوهم الاحتراز في حد الفاعل بقيد تقديم الفعل عليه عن المبتدأ في زيد قائم "والمجاز" في الأصل مفعل إما مصدر ميمي بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدي كما اختاره السكاكي سميت به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة الجزئية لأن المشتق منه جزء من المشتق أو اسم مكان منه سميت به الكلمة الجائزة أي المتعدية مكانها الأصلي أو الكلمة المجوز بها على معنى أنهم جازوا بها مكانها الأصلي كما ذكره الشيخ عبد القاهر فالتسمية من إطلاق المحل وإرادة الحال أو من جعلت كذا مجازا إلى حاجتي أي طريقا لها على أن معنى جاز المكان سلكه فإن المجاز طريق إلى تصور معناه كما ذكره صاحب التلخيص واصطلاحا "ما استعمل لغيره"." (١)

"بالسبب "كإطلاق الموت على المرض" المهلك "والنبت على الغيث" قلت: ولقائل أن يقول: في هذين نظر فإن الموت ليس بمختص بالمرض لوقوعه بدونه كثيرا والنبت ليس بمختص بالغيث لوجوده بدون خصوص الغيث نعم هو مختص بالماء ولعله مطلقا هو المراد بالغيث من إطلاق المقيد على المطلق وإلا فالوجه والنبت على الماء "والملزوم على اللازم كنطقت الحال" مكان دلت فإن النطق ملزوم للدلالة وقلبه كشد الإزار لاعتزال النساء كما في قوله:

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم ...دون النساء ولو باتت بأطهار

"أو" متلازمين "خارجا كالغائط على الفضلات" لأن الغائط وهو المكان المنخفض مما يقصد عادة لإزالتها "وهو" أي إطلاق الغائط عليها "المحل على الحال وقلبه" أي إطلاق الحال على المحل كقوله تعالى {وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله} [آل عمران: ١٠٧] أي الجنة التي تحل فيها الرحمة "وأدرج في" التجاور

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤/٢٣

"الذهني أحد المتقابلين في الآخر" فإن بينهما مجاورة في الخيال ولا سيما بين الضدين حتى إن الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا إلى." (١)

"يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه بل إنما لم يستعمل نظيره في محل آخر مع وجود ذلك المعنى "ولا تنعكس" هذه العلامة أي ليس الاطراد دليل الحقيقة فإن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع "وأورد" على هذا "السخي والفاضل امتنعا فيه تعالى مع المناط" أي وجود مناط إطلاقهما وهو الجود والعلم في حقه تعالى "والقارورة في الدن" أي لا يسمى قارورة مع وجود المناط لتسميتها بها فيه وهو كونه مقرا للمائع "وأجيب بأن عدمه" أي التجوز في هذه "لغة عرف تقييدها بكونه" أي الجود "ممن شأنه أن يبخل و" العلم ممن شأنه أن "يجهل وبالزجاجية" أي وبكون ما هو مقر للمائع من الزجاج فانتفى مناط التجوز المذكور فيها لشمول جوده تعالى وكمال علمه سبحانه وعدم الزجاجية في الدن "ويجيء مثله" أي هذا الجواب "في الكل" أي في كل ما استعمل باعتبار وامتنع في آخر معه "إذ لا بد من خصوصية" لذلك **المحل** المستعمل ذلك فيه "فتجعل" الخصوصية "جزءا" من المقتضي فيكون الانتفاء فيما تخلف فيه لانتفاء المقتضي "وبجمعه على خلاف ما عرف لمسماه" أي إذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي وقد استعمل بمعنى آخر ولم يعلم أنه حقيقة فيه أو مجاز غير أن جمعه بذلك المعنى مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقي كان اختلاف جمعه باعتبارهما." (٢)

"ص -٣٨-...البدل منه" أي من علته بمعنى الموجد أو السبب الذي هو الشراء "ومن نحو الهبة" كالصدقة لوضعها شرعا للملك أيضا وإنما امتاز كل بما هو معلوم في موضعه "فلو عنى بالشراء الملك في قوله إن اشتريت" عبدا بأن أراد إن ملكته "فهو حر فاشترى نصفه وباعه واشترى" النصف "الآخر لا يعتق هذا النصف إلا قضاء" أي لا يعتق ديانة لأنه تجوز بالعلة عن حكمها ويعتق قضاء لا لعدم صحة هذا التجوز بل للتهمة لأن فيه تخفيفا عليه كما سيذكر "وفي قلبه" أي فيما لو عنى بالملك الشراء بأن قال: إن ملكت عبدا وأراد به إن اشتريت فهو حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق "مطلقا" أي قضاء

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٥/٢٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٨/٢٣

وديانة "لتغليظه" على نفسه "فإنه" أي العبد "لا يعتق فيه" أي في الملك "ما لم يجتمع" جميع العبد "في الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما" أي في الملك والشراء لأن المقصود من مثل هذا الكلام عرفا الاستغناء بملك العبد وهو إنما يحصل إذا كان الملك بصفة الاجتماع بخلاف الشراء فإن الملك فيه ليس بلازم حتى لو قال: إن اشتريت عبدا فامرأته طالق ثم اشترى عبدا لغيره يحنث فضلا عن اشتراط الغنى فإذا الشرط شراء عبد مطلقا من غير شرط الاجتماع وقد حصل يوضحه ما حكي عن الشيخ أبي بكر الإسكاف وكان إماما ببلخ وله بواب يقال له إسحاق فكان إذا أراد تفهيم أصحابه هذه المسألة دعاه وقال: هل اشتريت بمائتي درهم؟ فيقول: نعم بألوف ثم يقول هل ملكت مائتي درهم؟ فيقول: والله ما ملكتها قط ثم يقول لأصحابه: كم ترون أنه ملك من الدراهم متفرقة وأنفق على نفسه ثم هذا إذا كان العبد منكرا كما ذكرنا فإن كان معينا بأن قال لعبد: إن اشتريتك أو ملكتك فأنت حر والمسألة بحالها يعتق النصف الباقي في الوجهين لأن العرف المذكور إنما ثبت في المنكر دون المعين إذ في المعين قصده نفي ملكه عن المحل وقد ثبت ملكه فيه وإن كان في أزمنة متفرقة فبقي على أصل القياس على أن الاجتماع والتفرق من الأوصاف والصفة في." (١)

"ص -٣٩-...أنت حرة ونوى الطلاق به وقع وإنما احتاج إلى النية لتعيين المجاز لأن المحل غير متعين له بل لحقيقة الوصف بالحرية "والبيع والهبة" مجازا "للنكاح" لأن كلا منهما سبب مفض لملك المتعة "ومنع الشافعي هذا" التجوز بهما عنه "لانتفاء" العلاقة "المعنوية" بينه وبينهما "لا ينفي غيرها" وهو السببية المحضة التي هي أحد نوعي العلاقة الصورية وبها كفاية "ولا عكس" أي ولا يتجوز بالمسبب عن السبب "خلافا له" أي للشافعي فإنه جوزه "فصح عنده الطلاق" مجازا "للعتق لشمول الإسقاط" فيهما لأن في الإعتاق إسقاط ملك الرقبة وإزالته وفي الطلاق إسقاط ملك المتعة وإزالته والاتصال المعنوي علاقة مجوزة للمجاز كما تقدم "والحنفية تمنعه" أي التجوز بالطلاق عن العتق "والمجوز" للتجوز المعنى المشترك بين المتجوز والمتجوز عنه على وجه يكون في المتجوز عنه أقوى منه في المتجوز "المشهور المعتبر" أي الثابت اعتباره عن الواضع نوعا باستعماله اللفظ باعتبار جزئي من جزئيات المشترك المذكور أو نقل اعتباره عنه "ولم يثبت" هذا بالتجوز "بالفرع" أي المسبب عن الأصل أي السبب "بل" ثبت هذا في التجوز "بالأصل" عن الفرع "إذ لم يجيزوا المطر للسماء بخلاف قلبه" أي وأجازوا السماء للمطر فنقل عنهم ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم أي المطر "مع اشتراكهما"

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٣/٢٣

أي السبب والمسبب "في" الاتصال "الصوري" فوجب مراعاة طريقهم "فلا يصح طالق أو بائن أو حرام للعتق" عند أصحابنا ومزيد الكلام في هذه له موضع غير هذا "إلا أن يختص" المسبب "بالسبب" بحيث لا يوجد المسبب بدونه "فكالمعلول" أي فيجوز التجوز بكل منهما عن الآخر كما في العلة والمعلول لأنهما يصيران في معناهما كالنبت للغيث وبالعكس كما تقدم على ما فيه من بحث.

مسألة." (١)

"كان حق الأول ثلاثة ضربناها في أربعة فبلغ اثني عشر وصار على هذا القياس للثاني ستة عشر ولكل من الآخرين ستة وثلاثون وتسعون في الباقي ثم الأصح هو المذكور في الجامع وهو احتراز عما في الزيادات من اعتبار أحوال الإصابة كاعتبار أحوال الحرمان ووجهه أن الرق لا يثبت أصله إلا بسبب واحد وهو القهر والعتق له أسباب من تنجيزه والكتابة والاستيلاد والتدبير فإذا اعتبر أحوال ما اتحد سببه متعددة فلأن يعتبر أحوال ما تعدد سببه أولى ووجه الأصح كما قدمنا أوجه.

مسألة

"يلزم المجاز لتعذر الحقيقي كحلفه ولا نية لا يأكل من هذا القدر فلما يحله" أي القدر بتأويل المحل وإلا فالوجه يحلها لأنها مؤنث سماعي أي فيمينه على ما يطبخ فيها لتعذر أكل عينها عادة تجوزا باسم المحل عن الحال "ولعسره" أي الحقيقي "كمن الشجرة" في حلفه لا يأكل من الشجرة التي لا يؤكل عينها عادة "فلما تخرج" الشجرة من الثمر وغيره حال كونه "مأكولا بلا كثير صنع" تجوزا باسم السبب وهو الشجرة عن المسبب وهو الخارج المذكور "ومنه" أي ومما تخرجه مأكولا "الجمار" وهو شحم النخل "والخل لأبي اليسر" وأبي الليث." (٢)

"ص -٤٥-...والظاهر كما مشى عليه المصنف في فتح القدير وفاقا لكثير أنه لا يحنث لأنه لا يخرج كذلك ولم يذكر الفريقان فيه نقلا عن المتقدمين "لا ناطفها ونبيذها" لأن ما توقف على الصنع ليس مما خرج مطلقا ولذا عطف على الثمر في قوله تعالى: {ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم} [يس: ٣٥] فلا يحنث به

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٥/٢٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٨٦/٢٣

"ولو لم تخرج مأكولا فلثمنها" فيحنث بأكل ما اشتراه به "وللهجر" أي لهجر الحقيقي "عادة وإن سهل" تناوله "كمن الدقيق فلما له" كالعصيدة فيحنث بأكلها لا بسفه لترك تناوله هكذا عادة خلافا للشافعي "ولا يشرب من البئر" وهي غير ملأى "فلمائه" أي المكان المسمى بالبئر وإلا فهي مؤنث سماعي كما مشى عليه فيما سيأتي "اغترافا اتفاقا يحنث بالكرع" أي بتناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه أو بإناء على ما في الصحاح وغيره وفي الفتاوى الظهيرية وتفسير الكرع عند أبي حنيفة أن يخوض الإنسان في الماء ويتناوله بفيه من موضعه ولا يكون إلا بعد الخوض في الماء فإنه من الكراع وهو من الإنسان ما دون الركبة ومن الدواب ما دون الكعب كذا قال الشيخ الإمام نجم الدين النسفي ا هـ والأول هو المعروف المتبادر لأنه كما قال في التلويح أصل ذلك في الدابة لا تكاد تشرب إلا بإدخال أكارعها فيه ثم قيل للإنسان كرع في الماء إذا شرب بفيه خاض أو لم يخض "في الأصح" وفي الذخيرة الصحيح "ولو" كانت "ملأى فعلى الخلاف المشهور في لا يشرب من هذا النهر" فعنده على الكرع وعندهما على الاغتراف "وأفادوا أن مجازي البئر الاغتراف وفيه بعد" لعدم العلاقة الثابتة الاعتبار "والأوجه أن تعليق الشرب بها" أي بالبئر "على حذف مضاف" أي من مائها "فهي" أي البئر "حقيقة" قلت: أو عبر بالبئر عن مائها تجوزا باسم **المحل** عن الحال وهو أوجه لأكثرية مجاز العلاقة بالنسبة إلى مجاز الحذف وأيا ما كان يلزم منه ترجح الحنث بالكرع من البئر وإن كانت غير ملأى كما هو قول بعض المشايخ وقد." (١)

"ص -٤٧-...هو من حقوق ملك النكاح وهو إنشاء التحريم الكائن بالطلاق "ليس اللازم" للمعنى الحقيقي لهذه بنتي "ليتجوز به" أي بهذه بنتي "فيه" أي في التحريم الكائن بالطلاق ثم بين التحريمين منافاة لتنافي لوازمهما لأن أحدهما ينافي محلية النكاح ويثبت حرمة لا ترتفع ولا يصلح أن يكون من حقوق النكاح والآخر من حقوق النكاح ولا يخرج **المحل** عن محلية النكاح ويرتفع برافع وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات فتعذر المجازي أيضا.

مسألة: الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق منها." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٨٧/٢٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٩١/٢٣

"المدخولة طالق وطالق وطالق كما بالفاء وثم" وإلا لو كانت للجمع لجمعت الثلاث فطلقت ثلاثا "مدفوع بأنه" أي وقوع الواحدة لا غير "لفوات" المحلية قبل الثانية إذ لا توقف" للأولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف لأن أنت طالق منجز ليس في آخره ما يغير أوله من شرط أو غيره فينزل به الطلاق في المحل قبل التلفظ بالثانية والثالثة ويرتفع محليتها للباقي لعدم العدة فيلغو لهذا لا لكون الواو للترتيب "بخلاف ما لو تعلقت بمتأخر" أي بشرط متأخر كأنت طالق وطالق وطالق إن دخلت فإنه يقع الثلاث اتفاقا لتوقف الكل على آخر الكلام لوجود المغير فيه فتعلقت دفعة ونزلت دفعة ثم عند أبي يوسف يقع الأول قبل الفراغ من التكلم بالثاني "وما عن محمد إنما يقع عند الفراغ من الأخير محمول على العلم به" أي بالوقوع أي لا يعلم وقوع ما قبل الأخير إلا عند الفراغ من الأخير "لتجويز إلحاق المغير" به من شرط ونحوه "وإلا" لو لم يكن المراد هذا "لم تفت المحلية فيقع الكل" بنصب يقع على جواب النفي لوجود المحلية حالة التكلم بالباقي كما ذكره شمس الأئمة السرخسي والحاصل أن المصنف استبعد كون قول محمد على ظاهره لأنه إذا لم يكن الصدر متوقفا فتأخير حكمه إلى غاية خاصة ممنوع لأنه كما قال "ولأنه" أي تأخير حكم الأول." (١)

"ص -٦٠-...لمعنى الفاء وتنجيزه" أي أبي حنيفة "في غيرها" أي المدخولة "واحدة "وإلغاء ما بعدها في طالق ثم طالق إن دخلت وفي المدخولة تنجزا" أي الأولان وحق العبارة وفي المدخولة إلا الأوليين بدل تنجزا "وتعلق الثالث" هذا إن كان آخر الشرط "وإن قدم الشرط تعلق الأول ووقع ما بعده في المدخولة وفي غيرها" أي المدخولة "تعلق الأول وتنجز الثاني فيقع الأول عند الشرط بعد التزوج الثاني" لأن زوال الملك لا يبطل اليمين "ولغا الثالث" لعدم المحل ثم تنجيزه مبتدأ خبره "لاعتباره" أي أبي حنيفة التراخي "في التكلم فكأنه سكت بين الأول وما يليه وحقيقته" أي السكوت "قاطعة للتعلق" بالشرط فكذا ما في معناه "كما لو قال لها" أي غير المدخولة "بلا أداة: إن دخلت فأنت طالق طالق طالق ذكره الطحاوي" وهذا تشبيه في الحكم لا في الوجه ووجهه أن طالق الأولى تعلقت بالشرط وطالق الثانية وقعت منجزة بتقدير أنت ولغت الثالثة لإبانتها لا إلى عدة "وعلقاها" أي أبو يوسف ومحمد الثلاث بالشرط "فيهما" أي في تقدم الشرط وتأخره "فيقع عند الشرط في غيرها" أي المدخولة "واحدة" وهي الأولى "للترتيب" ويلغو الباقي لانتفاء المحلية

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠٤/٢٣

بالبينونة لا إلى عدة "وفيها" أي المدخولة يقع "الكل مرتبا لأن التراخي في ثبوت حكم ما قبلها لما بعدها لا في التكلم واعتباره" أي أبي حنيفة التراخي في التكلم حتى كأنه "سكت" اعتبار لخلاف الظاهر "بلا موجب وما خيل دليلا" على ذلك "من ثبوت تراخي حكم الإنشاءات عنها" أي الإنشاءات على تقدير التراخي في الحكم لا في التكلم بها "وهي" أي الأحكام "لا تتأخر" عن الإنشاءات "فلزم الحكم على اللغة بهذا الاعتبار" وهو التراخي في التكلم كما ذكر هذا التوجيه صدر الشريعة "ممنوع الملازمة" إذ لا يلزم من ذلك كذلك شرعا أن يكون كذلك لغة "ولو اكتفى باعتباره" أي التراخي بمعنى السكوت "شرعا" في الإنشاء "ففي محل تراخي حكمه" أي الإنشاء لا غير "وهو" أي محل تراخيه." (١)

"ص -٦٢-...عمرو "لإثبات ضده" أي حكم الأول لما بعدها "وتقرير الأول" ففي الأول قررت النهي عن ضرب زيد وأثبت الأمر بضرب عمرو وفي الثاني قررت نفي القيام لزيد وأثبته لعمرو "وعبد القاهر" الجرجاني كما هو ظاهر كلام صاحب الكشف أو ابن عبد الوارث ابن أخت الفارسي كما ذكره غير واحد من النحويين ولعله عن كليهما وفاقا للمبرد على أنها كذلك لكن "يحتمل نقل النهي والنفي إليه" أي الثاني قال ابن مالك: وهو مخالف لاستعمال العرب "فقول زفر يلزمه ثلاثة في له درهم بل درهمان لا يتوقف على إفادة إبطال الأول وإن قيل به" أي بإبطاله كما تقدم "بل يكفي" في لزوم الثلاثة "كونه" أي المقر أعرض عن الإقرار بدرهم "كالساكت عنه" أي الإقرار به "بعد إقراره في رده" أي كالملفوظ في بل له درهمان "كالإنشاء" نحو قوله للمدخول بها أنت "طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفي غير المدخولة واحدة لفوات المحل بخلاف تعليقه" كذلك في غير المدخولة "بقوله إن دخلت فطالق واحدة بل ثنتين يقع عند الشرط ثلاث لأنه" أي كالملفوظ "كتقدير شرط آخر" مماثل للمذكور حتى يكون بمنزلة التصريح بتكرير الشرط مثل إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة إن دخلت الدار فأنت طالق ثنتين ومعلوم أن في هذا يقع الثلاث بالدخول مرة واحدة فكذا في ذاك "لا حقيقته" أي الشرط كما مشى عليه صدر الشريعة "إذ لا موجب" لاعتبار شرط آخر "وتحميل فخر الإسلام ذلك غير لازم بل تشبيه للعجز عن إبطال" الطلاق "الأول" المعلق بالشرط "فلا يتوسط" الأول لتعليق الثاني بذلك الشرط "بخلافه" أي هذا بالعطف "بالواو عنده" أي أبي حنيفة إذا عطف على الجزاء بالواو ولا بأس بذكر لفظه ليعلم ظهور ذلك منه قال: لما كان معنى بل لإبطال الأول وإقامة الثاني

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٢٠/٢٣

مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط إبطال الأول وليس في وسعه إبطال الأول ولكن في وسعه إفراد الثاني بالشرط ليتصل به بغير واسطة كأنه قال: لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت." (١)

"عند تعذر الحقيقي "قال" أبو حنيفة: "في هذا حر أو ذا لعبده ودابته يعتق" عبده "وألغياه لعدم تصور حكم الحقيقة" وهو عتق أحدهما غير عين لأنه ليس بمحل للإيجاب ضرورة أن أحدهما وهو الدابة ليس بمحل له شرعا وبدون صلاحية **المحل** لا يصح الإيجاب كذا في أصول شمس الأئمة وغيرها وهو يشير إلى أنه لا يعتق العبد عندهما بالنية أيضا لأن اللغو لا حكم له أصلا وفي مبسوطه يعتق ثم هذا منهما تفريع على أن المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم "كما هو أصلهما" فلما لم ينعقد هنا الإيجاب للحكم في المبهم بطل في المعين كما عندهما في هذا ابني للأكبر منه سنا "لكن" يرد "عليه" أي أبي حنيفة "أنهم يمنعون التجوز في الضد" شرعا "والمعين ضد المبهم بخلاف ابني للأكبر لا يضاد حقيقيه مجازيه وهو العتق فالوجه أنها" أي أو "دائما للأحد وفهم التعيين أحيانا بخارج من غير أن يستعمل فيه" فالتعيين في {وإنا أو إياكم لعلى هدى} الآية من علم المراد من خارج لا أن أو استعملت فيه والتعيين في قوله لعبده ودابته هذا حر أو ذا بخارج وهو لزوم صون عبارة العاقل ما أمكن وقد أمكن إذ عرف أن أو تقع في موقع يتعين فيه المراد ذكره المصنف هذا وقال بعض شارحي أصول البزدوي: ويجوز أن يفصل في مسألة الدابة وما يشاكلها تفصيل مليح وهو أن." (٢)

"ص -٧٢-...يقال لو قدم الإشارة إلى العبد يعتق العبد ويلغو العطف وإن قدم الإشارة إلى الدابة لا يعتق العبد لأن **المحل** غير صالح للعتق أصلا فيلغو الكلام الأول فيصير وجوده كعدمه وإذا صار وجوده كعدمه فقوله أو هذا لم يفد شيئا كما لو استأنفه ا هـ وفيه نظر فليتأمل.
مسألة
"تستعار" أو "للغاية" أي للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها وهي ما ينتهي أو يمتد إليه الشيء "قبل مضارع منصوب وليس قبلها" أي أو "مثله" أي مضارع منصوب بل فعل ممتد يكون كالعام في كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد أو "كالألزمنك أو تعطيني" حقي إذ المراد أن ثبوت الإلزام ممتد إلى غاية

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٢٤/٢٣
(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٣/٢٣

هي وقت إعطاء الحق كما لو قال: حتى تعطيني حقي ومن ثمة ذهب النحاة إلى أن أو هذه بمعنى إلى أن لأن الفعل الأول ممتد إلى وقوع الثاني أو إلا أن لأن الفعل الأول ممتد في جميع الأوقات إلا وقت وقوع الفعل الثاني فعنده ينقطع ومن هذا تظهر المناسبة بين أو والغاية فإن أو لأحد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول إلى الغاية قاطع للفعل "وليس منه" أي من أو للغاية قوله تعالى "{أو يتوب عليهم} [آل عمران: ١٢٨]" كما ذكره صدر الشريعة تبعا للفراء حيث قال: إن أو هنا بمعنى حتى لأنه لو كان على حقيقته فإما أن يكون معطوفا على شيء أو على ليس والأول عطف الفعل على الاسم والثاني عطف المضارع على الماضي وهو ليس بحسن لاختلافهما حدا وحكما فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية لما ذكرنا أي ليس لك من الأمر في عذابهم أو استصلاحهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم "بل عطف على يكبتهم" كما صرح به جماعة منهم البيضاوي والنسفي أو يقطع كما صرح به أبو البقاء وكلام صاحب الكشاف يحتمل كلا منهما فإنه قال: أو يتوب عطف على ما قبله فلا جرم أن قال المحقق التفتازاني عطف على ليقطع أو ليكبت ثم قال: ووجه سببية النصر على تقدير تعلق اللام بقوله {وما." (١)

"ص -٩٠-...وما في معناه من الأشياء الثابتة ليس كذلك وإذا بطل التعليق فقد خلا اللفظ في المعنى عنه فيقع في الحال "إلا أن يراد" بقوله في الدار "نحو دخولكها" أي في دخولك الدار حال كون الدخول "مضافا" إلى الدار وحذف اختصارا "أو" يراد به "المحل في الحال" الذي هو الدخول مجازا "أو" يراد به "استعمالها" أي في "في المقارنة" أي بمعنى مع لأن في الظرف معنى المقارنة للمظروف إذ من قضيته الاحتواء عليه فهو حينئذ "كالتعليق توقفا" كما للمقارن مع مقارنه "لا" كالتعليق "ترتبا" كما للمعلق على الشرط معه كما ذهب إليه البعض "فعنه" أي كونه كالتعليق توقفا لا ترتبا "لا تطلق أجنبية قال لها: أنت طالق في نكاحك" ثم تزوجها كما لو قال: مع نكاحك ؛ لأن إيجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو وإلا لو كان كالتعليق ترتبا طلقت كما لو قال: إن تزوجتك فأنت طالق هذا وحذف المضاف أو التجوز المذكور خلاف الظاهر ومن ثمة لم يصدق فيه قضاء وصدق ديانة لاحتمال اللفظ ثم على كل منهما لا يصلح الدخول ظرفا للطلاق على معنى أنه شاغل له لأنه عرض لا يبقى فلا بد أن يصار إلى أنه من قبيل المصدر المراد به الزمان كأتيتك قدوم الحاج وخفوق النجم وهو شائع لغة أو إلى استعارة في للمقارنة للمناسبة المذكورة وعلى هذا فقد كان

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٣/١٤٤

التحقيق أن يقال إلا أن يراد نحو دخولكها أو المحل في الحال إما على إرادة الزمان أو المقارنة بقي "وتعلق طالق في مشيئة الله" بمشيئة الله كإن شاء الله "فلم يقع" الطلاق "لأنه" أي وقوعه في مشيئة الله "غيب لاختصاصها" أي المشيئة بالله بإضافتها إليه والأصل عدم الوقوع فيكون الحال عليه حتى يثبت الوقوع بطريقه "وتنجز" الطلاق في أنت طالق "في علم الله لشموله" أي علمه جميع المعلومات ألا إنه بكل شيء محيط "فلا خطر" في التعليق به "بل" التعليق به "تعليق بكائن" لأنه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بموجود فكان تنجيزا "وأورد" على هذا "فيجب الوقوع في" أنت." (١)

""أما الحنفية فالكسب صرف القدرة المخلوقة" للعبد "إلى القصد المصمم إلى الفعل" وظاهر تعلق الجار الأول بصرف القدرة والجار الثاني بالقصد "فأثرها" أي قدرة الله "في القصد ويخلق سبحانه الفعل عنده" أي القصد "بالعادة فإن كان القصد حالا" أي وصفا "غير موجود ولا معدوم" في نفسه قائما بموجود "فليس" الكسب "بخلق، وعليه" أي ثبوت الحال "جمع من المحققين" منهم القاضي أبو بكر وإمام الحرمين أولا "وعلى نفيه" أي الحال كما عليه الجمهور "فكذلك" أي ليس الكسب بخلق أيضا "على ما قيل" أي قول صدر الشريعة "الخلق أمر إضافي يجب أن يقع به المقدور لا في محل القدرة" أي لا فيمن قامت به القدرة "ويصح انفراد القادر بإيجاد المقدور بذلك الأمر والكسب أمر إضافي يقع به" المقدور "في محلها" أي القدرة "ولا يصح انفراده" أي القادر "بإيجاده" أي ذلك الأمر فأثر الخالق إيجاد الفعل في أمر خارج عن ذاته وأثر الكاسب صنعه في فعل قائم به فحركة زيد مثلا وقعت بخلق الله تعالى في غير من قامت به القدرة وهو زيد ووقعت بكسب زيد في المحل الذي قامت به قدرة زيد وهو نفس زيد وقد يعبر عن الخلق بالإنشاء والاختراع من العدم إلى الوجود وعن الكسب بالتسبب إلى ظهور ذلك الخلق على الجوارح ومن هنا رسم بظهور أثر القدرة القديمة في محل القدرة الحادثة "ولو بطلت هذه التفرقة" بين الخلق والكسب "على تعذره" أي بطلانها "وجب تخصيص القصد المصمم من عموم الخلق بالعقل" وإنما وجب تخصيصه من عموم خلق كل شيء لله "لأنه" أي كون القصد المصمم مخلوقا للعبد "أدنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة" التي من شأنها التمكن من الفعل والترك للعبد وينتفي به الجبر." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٨١/٢٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٤٥/٢٣

"لما أشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء في النصف الأسفل من البدن وبه فارق القيام القعود؛ لأن استواء عاليه موجود فيهما وحكما. لأن المدرك المشارك للإمام في الركوع مدرك لتلك الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الأداء من وجه وقد شرع ما هو من جنسها وهو تكبيرة الركوع فيما له شبه القيام فإن الأصح أن الإتيان بها في حالة الانحطاط وهي محتسبة في الركعة الثانية من صلاة العيد من تكبيراتها والتكبير عبادة وهي تثبت بالشبهة كان الاحتياط في فعلها لبقاء جهة الأداء لا ببقاء **المحل** من وجه لا باعتبار جهة القضاء بخلاف القراءة والقنوت فإن كلا غير مشروع فيما له شبه القيام بوجه ثم لا يرفع يديه فيها؛ لأنه ووضع الكف على الركبة سنتان إلا أن الرفع فات هنا عن محله في الجملة والوضع لم يفت فكان أولى، هذا في حق الله تعالى "وفي حقوق العباد ضمان المغصوب" المثلي من مكيل أو موزون أو معدود متقارب "بالمثل صورة" فيتبعها المعنى ضرورة كالحنطة بالحنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل مثل بمثل معقول. "ثم" ضمانه بالمثل "معني بالقيمة للعجز" عن المثل صورة ومعنى لانقطاعه بأن لا يوجد في الأسواق وضمان القيمي كالحيوان والعددي المتقارب كالبطيخ والرمان بالقيمة للعجز عن القضاء بالمثل صورة قضاء قاصر بمثل معقول، أما." (١)

"ص -١٦٧-...لأنه حقه كما له العفو لكن قيل هذا يقتضي أن هذا القصاص لو كان بين صغير وكبير هو وليه أن لا يتمكن الكبير من الاقتصار على القتل عنده؛ لأن حق الصغير في الكامل وهو ممكن "خلافا لهما" فإنهما قالا ليس له سوى القتل "بناء على أنها" أي هذه الأفعال جناية "واحدة" معنى عندهما وهي القتل. "لأن بالقتل ظهر أنه" أي الجاني "قصده" أي القتل "بالقطع" فصار كما لو قتله بضربات "وجنايتان عنده" أي أبي حنيفة "وما ذكرا" من أن بالقتل ظهر أنه قصده "ليس بلازم"؛ لأن القتل كما يحتمل أن يكون ماحيا لأثره؛ لأن **المحل** يفوت به فلا تتصور السراية بعد فواته وهو علة صالحة لإزهاق الروح قطعا فوق القطع فيضاف الحكم إليه ابتداء لتيقنه لا للقطع لعدم القطع بالسراية بخلاف ما لو تخلل البرء بينهما فإن الاتفاق على أن له أن يقطع ويقتل؛ لأن الأولى قد انتهت واستقر حكمها بالبراءة، ثم للمسألة أحكام أخرى بحسب اختلاف وجوهها تعرف في الكتب الفقهية "وعنه" أي سبق المماثل صورة ومعنى على القاصر

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٤٥/٢٣

في الاعتبار أيضا "قال" أبو حنيفة "لا يضمن" الغاصب المغصوب "المثلي بالقيمة إذا انقطع المثل" من أيدي الناس "إلا يوم الخصومة" والقضاء بها "لأن التضييق" لوجوب أدائه المثل الكامل الواجب في ذمته "بالقضاء" به عليه "فعنده" أي القضاء به عليه "يتحقق العجز" عنه فيتحول إلى القاصر. "بخلاف" المغصوب "القيمي" حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقا "لأن وجوب قيمته بأصل السبب" الذي هو الغصب "فيعتبر" الوجوب "يوم الغصب ولأبي يوسف" في أنه تجب قيمة المثلي "يوم الغصب" أيضا أن يقال "لأنه لما التحق" المثلي "بما لا مثل له بالانقطاع وجب الخلف" وهو القيمة "ووجوبه" أي الخلف "بسبب الأصل" أي المثل صورة ومعنى "وهو" أي السبب "الغصب ومحمد" قال "القيمة للعجز" عن المثل صورة ومعنى "وهو" أي العجز "بالانقطاع فيعتبر يومه" أي الانقطاع ونص في التحفة على أن الصحيح قول أبي حنيفة.." (١)

"ص -١٦٩-...القصاص الانتقام والتشفي بإعدام الحياة للإحياء ومن ملك النكاح السكن والازدواج وإبقاء النسل فلم يكونا مالا متقوما. "والتقوم" بالمال في باب القتل وملك النكاح "شرعي للزجر" كما في قتل الأب ابنه عمدا "أو لجبر" كما في القتل الخطأ "وللخطر" أي لشرف المحل فيهما أيضا صيانة للدم عن الهدر ولشرف بضع المرأة في ملك النكاح حالة ثبوته تعظيما له ليكون مصونا عن الابتذال بتملكه مجانا فإن له خطرا كالنفوس لكون النسل حاصلا منه ولذا لا يملك إلا بمهر وشهود وولي في بعض أو مطلقا على الاختلاف فيه والمملوك مجانا مبتذل "لا للتقوم المالي" للقتل وملك النكاح ولما كان التزام القاتل الدية في الصلح بمقابلة ما هو من أصول حوائجه وهو إبقاء نفسه وحاجته مقدمة على حق الوارث اعتبر من جميع المال على أن في تهذيب البغوي القاتل لا يضمن الدية كمذهبنا، والملك الوارد على البضع ليس بذي خطر ولذا صحت إزالته بالطلاق بغير شهود ولا ولي ولا عوض فعند زوال استيلائه لا يحتاج إلى التقويم وقيد بالطلاق بعد الدخول؛ لأن قبله إذا رجعوا يضمنون نصف المهر بالاتفاق؛ لأن المسمى لا يستحق عليه عند سقوط تسليم البضع إليه بالفرقة قبل الدخول لا بصنع منه ولا بانتهاء النكاح فلما أوجب الشهود عليه نصفه بإضافة الفرقة إليه مع فوات تسليم البضع، ثم رجعوا كان قصرا ليده عن ذلك المقدار أي ظهر بالرجوع أنهم أخذوا باطلا ودفعوه إليه فيضمنونه له، والله سبحانه أعلم.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٤٨/٢٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٥٢/٢٣

"ص -١٧٠-...بالأعم بمجرد إرادة مطلق الصوم بل كما قال "وإصابة الأخص بالأعم" إنما يكون "بإرادته" أي الأخص "به" أي الأعم "ونقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم صح؛ لأنه أراده وارتفع الخلاف. وأما كون التعيين" أي تعيين الوقت الذي هو رمضان لصومه "يوجب الإصابة" لصومه "بلا نية كرواية عن زفر". وذكره النووي عن مجاهد وعطاء أيضا "فعجب"؛ لأن ذلك إنما يتم لو لم يكن الاختيار للصوم من المكلف شرطا لوجوده شرعا لكنه شرط له بالنص والإجماع ومن المعلوم أن تعين المحل شرعا ليس علة لاختيار المكلف فأنى يكون له وجود بدون نيته. وقد تداول كثير كالشيخ أبي بكر الرازي وأبي زيد والسرخسي وفخر الإسلام حكاية هذا عن زفر ولكن في التقريب والمبسوط قال أبو الحسن الكرخي من حكى هذا فقط غلط، وإنما قال زفر إنه يجوز بنية واحدة.." (١)

"ص -٢١٠-...علماء الأصول إنه نور يضيء به، طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس أي قوة حاصلة للنفس عند إدراك الجزئيات بها يتمكن من سلوك طريق اكتساب النظريات وهو الذي تسميه الحكماء العقل بالملكة ا هـ. إلا أن هذا الاختصار لا يعرى عن تأمل.
"ومحلها" أي القوة التي هي العقل "الدماغ للفلاسفة" وخصوصا الأطباء وأحمد في رواية وأبي المعين النسفي وعزاه صدر الإسلام إلى عامة أهل السنة والجماعة فقال وهو جسم لطيف مضيء محله الرأس عند عامة أهل السنة والجماعة وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركا بنور العقل الأشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس وبنور السراج الأشياء فإذا قل النور وضعف قل الإدراك وضعف وإذا انعدم النور انعدم الإدراك ا هـ واحتجوا بأن الرجل يضرب في رأسه فيزول عقله ولولا أنه فيه لما زال بذلك كما لا يزول بضرب يده أو رجله ومن هنا نسب هذا إلى أبي حنيفة تارة وإلى محمد أخرى لقوله في كتاب الديات فيمن ضرب رأسه فذهب عقله فيه الدية "والقلب اللحم" الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر "للأصوليين" كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي وأحمد في رواية لقوله تعالى: {أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها} [الحج: ٤٦] فجعل العقل بالقلب كما جعل السمع بالأذن وقال بعض السلف في قوله تعالى: {إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب} [ق: ٣٧] عقل من إطلاق المحل وإرادة الحال. وأجيب عن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٥٤/٢٣

حجة الأولين بأنه لا يمتنع زوال العقل وهو في القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمتنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الأنثيين لما بينهما من الارتباط ومن هذا يخرج الجواب عن الاستدلال بالفرع المذكور وقيل التحقيق أن أصله ومادته من القلب وينتهي إلى الدماغ "وهي" أي القوة المفسر بها العقل "المراد بذلك النور" وقال اللامشي جوهر يدرك به." (١)

"ص -٢١٤-...الحجة عليهم الآن بل يوم القيامة بأن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين وهم يومئذ يذكرون ذلك المقام إما بخلق الذكر فيهم أو بإزالة الموجب للنسيان ثم لا يمتنع قيام الحجة عليهم بما لم يذكروا كما لزمهم الإيمان بما لم يدركوا ولأن الصادق أخبرهم بوقوع ذلك المقام فلزمهم تصديقه ثم تقوم الحجة عليهم بذلك والله تعالى أعلم.

فقول القائل "ففي ذمته" كذا مراد به "في نفسه باعتبار عهدها من" إطلاق "الحال" وهو الذمة "في **المحل**" وهو النفس أي من تسمية **المحل** باسم الحال "جعلت" النفس "كظرف" يستقر فيه الوجوب "لقوة التعلق فقبل الولادة" الجنين جزء من أمه من وجه حسا لقراره وانتقاله بقرارها وانتقالها كيدها ورجلها وحكما لعتقه ورقه ودخوله في البيع بعتقها ورقها وبيعها "ثم نفس منفصل من وجه" أي إنسان مستقل بنفسه من جهة التفرد بالحياة "فهي" أي الذمة ثابتة "من وجه من الوجوب له من وصية وميراث ونسب وعتق على الانفراد" أي دون الأم إذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبها له على ما هو معروف في كتب الفروع "لا عليه" أي غير ثابتة فيما يجب عليه "فلا يجب في ماله ثمن ما اشترى الولي له وبعد الولادة تمت له" الذمة من كل وجه "فاستعقبت" الذمة الوجوب "له وعليه إلا ما يعجز عن أدائه لانتفاء فائدته" أي ذلك الواجب العاجز عنه "مما ليس المقصود منه مجرد المال" فإنه لا يجب عليه؛ لأن أهلية الوجوب كما تعتمد قيام الذمة ووجودها؛ لأنه لا بد له من محل يتعلق به، وهي محله تعتمد صلاحية الوجوب للحكم المطلوب بالوجوب وما ليس المطلوب منه مجرد المال منتف عنه لعجزه عن أدائه كالعبادات المحضة فإن فائدة وجوبها الأداء على سبيل التعظيم عن اختيار وقصد صحيح وهو لا يتصور من الصبي الذي لا يعقل ولا ينوب وليه عنه في ذلك؛ لأن ثبوت الولاية

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٣/٤٤٠

عليه جبري لا اختياري فلا يصلح طاعة "وذلك" أي ما يجب عليه مما المقصود منه المال فلا تنتفي فائدته "كمال الغرم" أي." (١)

"ص -٢٢٨-...العاقل أيضا كما هو اختيار عامة المتأخرين "والعقوبات" كما لا تجب على الصبي العاقل أيضا بجامع وجود أصل العقل مع تمكن خلل فيه فيهما دفعا للحرج "وضمان متلفاته ليس عهدة"؛ لأنها تلزم مع التصرف الشرعي كالبيع والشراء والوكالة وليس الإتلاف تصرفا شرعيا ولأن المنفي عهدة تحتمل العفو في الشرع وضمان المتلف لا يحتمله. لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم ولهذا قدر بالمثل لا جزاء للفعل، وكون المستهلك صبيا أو بالغا معتوها لا ينافي عصمة المحل؛ لأنها ثابتة لحق العباد وحاجتهم وذلك لا يزول بالصبا والعته، والحاصل أن العذر الثابت للمتلف لا يوجب بطلان الحق الثابت للمتلف عليه؛ لأنه محتاج كما هو محتاج نعم جاز أن يبطل به ما ثبت لحق الشرع لغناه تعالى عن العالمين ألا يرى أن المضطر لو تناول مال الغير لا يأثم؛ لأنه حق الشرع ووجب الضمان؛ لأنه حق العبد "وتوقف نحو بيعه" وشرائه وإجارته على إذن وليه كما قدمناه وتثبت الولاية عليه لغيره كما تثبت على الصبي؛ لأن ثبوتها من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والرحمة؛ لأنه سبب العجز "ولا يلي على غيره" لعجزه عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره "ولا يؤخر العرض" للإسلام "عليه عند إسلام امرأته" إذا لم يكن مسلما "لما قلنا" في الصبي العاقل وهو صحته منه فإن إسلام كل منهما صحيح لوجود أصل العقل بخلاف المجنون "وفي التقويم تجب عليه العبادات احتياطا" في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا؛ لأنه وقت سقوط الخطاب ورده صدر الإسلام بأن العته نوع جنون فيمنع وجوب أداء الحقوق جميعا إذ المعتوه لا يقف على عواقب الأمور كصبي ظهر فيه قليل عقل وتحقيقه أن نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطاب عن الصبي كما أثر عدمه في حقه أثر في سقوط الخطاب بعد البلوغ أيضا كما أثر عدمه في السقوط بأن صار مجنونا؛ لأنه لا أثر للبلوغ لا في كمال العقل فإذا لم يحصل بحدوث هذه الآفة كان." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٤٨/٢٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٧٨/٢٣

""وأما الرق" فهو لغة الضعف ومنه صوت رقيق وأما في الشرع "فعجز حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء ومالكية المال" والتزوج وغيرها "كائن عن جعله" أي المرقوق "شرعا عرضة" أي محلا منصوبا متهيئا "للتملك والابتذال" أي الامتهان وقيد بالحكمي؛ لأن بعض الأرقاء قد يكون أقوى من الحرفي القوي الحسية؛ لأن الرق لا يوجب خللا في البدن ظاهرا ولا باطنا ثم هو حق الله ابتداء بمعنى أنه يثبت جزاء للكفر فإن الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله وألحقوا أنفسهم بالبهائم في عدم النظر والتأمل في آيات التوحيد جازاهم الله تعالى بجعلهم عبيد عبيده متملكين مبتذلين بمنزلة البهائم ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد بقاء بمعنى أن الشارع جعل الرقيق ملكا من غير نظر إلى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى إنه يبقى رقيقا وإن أسلم واتقى "فلا يتجزأ الرق" قال غير واحد من المتأخرين باتفاق أصحابنا ولعل المراد المتقدمون وإلا فمشكل بقول محمد بن سلمة يحتمل التجزؤ ثبوتا حتى لو فتح الإمام بلدة ورأى الصواب في استرقاق أنصافهم بعد ذلك نفذ ذلك منه والأصح الأول "لاستحالة قوة البعض الشائع" من المحل "باتصافه بالولاية والمالكية" دون البعض الآخر "فكذا ضده" أي الرق "وهو العتق" لا يتجزأ أيضا اتفاقا على ما ذكره غير واحد أيضا "وإلا" لو تجزأ العتق "تجزأ" الرق؛ لأنه إذا ثبت العتق في بعض المحل شائعا فالبعض الآخر إن عتق فلا تجزئ مع فرض أنه متجزئ هذا خلف وإن لم يعتق لزم المحال المذكور "وكذا." (١)

""والمطالبة في الآخرة راجعة إلى الإثم ولا يفتقر إلى بقاء الذمة فضلا عن قوتها وبظهور المال تقوت بل" كانت قوية حين عقدت الكفالة قبل أن يظهر المال ولكن كانت قوتها خفية فلما ظهر المال "ظهر قوتها وهو" أي تقويها "الشرط" لصحة الكفالة عنها "حتى لو تقوت بلحوق دين بعد الموت صحت الكفالة به" أي بالدين اللاحق "بأن حفر بئرا على الطريق فتلف به" والوجه الظاهر بها أي بالبئر؛ لأنها مؤنثة سماعية "حيوان بعد موته" أي الحافر "فإنه يثبت الدين مستندا إلى وقت السبب الحفر الثابت حال قيام الذمة" الصالحة للوجوب في ذلك الوقت يعني الحياة "والمستند يثبت أولا في الحال" ثم يستند "ويلزمه" أي ثبوته في الحال "اعتبار قوتها حينئذ" أي حين ثبوتها "به" أي بالدين اللاحق "وصحة التبرع لبقاء الدين من جهة من له" الدين. "وإن كان ساقطا في حق من عليه والسقوط بالموت لضرورة فوت المحل فيتقدر" السقوط "بقدره" أي

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٨٨/٢٣

فوت المحل "فيظهر" السقوط "في حق من عليه لا" في حق "من له وإن كان" المشروع عليه مشروعا "بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت" هذه الصلات بالموت "لأن الموت فوق الرق" في تأثير ضعف الذمة "ولا صلة واجبة معه" أي الرق فكذا بعد الموت "إلا أن يوصى به" أي بالمشروع صلة "فيعتبر كغيره" أي غير هذا المشروع من المشروعات "من الثلث" لتصحيح الشارع ذلك منه نظرا له "وأما ما شرع له" أي للميت "فيبقى مما له" أي للميت "إليه حاجة قدر ما تندفع" الحاجة "به على ملكه" أي الميت وهو متعلق ببيقى وقوله "من التركة" بيان لقوله مما له إليه حاجة من جهة كونها "دينا" أي إيفاء له "ووصية" أي تنفيذا لها من الثلث "وجهازا" أي وتجهيزا له بما يليق به بالمعروف "ويقدم" التجهيز عليهما؛ لأنه آكد منهما بالإجماع "إلا في دين عليه تعلق بعين كالمرهون والمشتري قبل القبض والعبد الجاني ففي هذه" الصور وأمثالها "صاحب الحق أحق بالعين" من تجهيزه لتأكيد تعلق حقه." (١)

"ص -٢٥٤-...النقض بمعنى أنه لا يجري فيه الفسخ والإقالة "مما لا مال فيه كالطلاق والعتق" مجانا فيهما "والعفو" عن القصاص "واليمين والنذر فيصح" كل من هذا النوع. "ويبطل الهزل للرضا بالسبب الذي هو ملزوم للحكم شرعا" فينعقد ولا يمنع الهزل من انعقاده وحكم هذه الأسباب لا يحتمل التراخي والرد بالإقالة ثم بين المراد بالسبب بقوله "أي العلة" وسنذكر قريبا من السنة ما يؤيده "ولذا" أي كونه ملزوما للحكم "لا يحتمل شرط الخيار"؛ لأنه يفيد التراخي في الحكم "بخلاف قولنا الطلاق المضاف" كأنت طالق غدا "سبب للحال فإنه" أي السبب "يعني به المفضي" للوقوع لا العلة ولذا لا يستند إلى وقت الإيجاب وجاز تأخر الحكم عنه ولو كان علة لاستند كما في البيع بخيار الشرط والحاصل كما قال المصنف أن الطلاق المنجز علة ملزومة لحكمه فإذا أضيف صار سببا فقط وحقيقة السبب ما يفضي إلى الحكم إفضاء لا ما يستلزمه في الحال "وما فيه" المال تبعا "كالنكاح" فإن المقصود الأصلي فيه من الجانبين الحل للتوالد، والمال شرع فيه لإظهار خطر المحل ولهذا يصح بدون ذكر المهر ويتحمل في المهر من الجهالة ما لا يتحمل في غيره، لكن قال المصنف ولا يخفى أن كون النكاح لا يحتمل الفسخ محل نظر فإن التفريق بين الزوجين لعدم الكفاءة ونقصان المهر وخيار البلوغ وبردتها فسخ ا هـ. قلت وبكون ردتها فسخا يظهر أيضا عدم تمام ما قيل المراد بكون النكاح لا يحتمل الفسخ النكاح الصحيح النافذ اللازم للاتفاق على أن ردتها فيما هذا شأنه فسخ. "فإن" تواضعا "في أصله"

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٦/٢٤

بأن قال أريد أن أتزوجك بألف هازلا عند الناس ولا يكون بيننا في الواقع نكاح ووافقته على ذلك وحضر الشهود عند العقد "لزم" النكاح وانعقد صحيحا قضاء وديانة اتفقا على الإعراض أو البناء أو أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في الإعراض والبناء لعدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل للفسخ بعد تمامه وقد عرفت ما فيه فالأولى الاستدلال بقوله صلى الله." (١)

"ص -٢٦١-...يتوقف الحجر عليه على قضاء القاضي به "اتفاقا بينهما" أي أبي يوسف ومحمد "لأنه" أي الحجر عليه "نظر للغرماء فتوقف على طلبهم" ويتم بالقضاء بخلاف الحجر على السفيه عند محمد فإنه للنظر له وهو غير موقوف على طلب أحد فيثبت حكمه بلا طلب "فلا يتصرف" المديون "في ماله إلا معهم" أي الغرماء "فيما في يده وقت الحجر" من المال؛ لأن الحجر عليه فيه رعاية لحقهم "أما فيما كسبه بعده" أي الحجر من المال "فعموم" أي فينفذ فيه تصرفه مع كل أحد لعدم لحوق الحجر له فيه لعدم تعلق حق الغرماء به "و" يكون "لامتناع المديون عن صرف ماله إلى دينه" المستغرق له "فيبيعه القاضي ولو" كان ماله "عقارا كبيعه" أي القاضي "عبد الذمي إذا أبى" الذمي "بيعه" أي عبده "بعد إسلامه" أي عبده بناء على أن الأصل أن من امتنع من إيفاء حق مستحق عليه وهو مما يجري فيه النيابة ناب القاضي منابه فيه خلافا لأبي حنيفة والفتوى على قولهما في هذا كما في الاختيار "ومنها" أي المكتسبة من نفسه "السفر" وهو لغة قطع المسافة وشرعا في الروايات الظاهرة عن أصحابنا خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط من ذلك المحل وهو "لا ينافي أهلية الأحكام" وجوبا وأداء من العبادات وغيرها لبقاء القدرة الباطنة والظاهرة "بل جعل سببا للتخفيف"؛ لأنه مظنة المشقة "فشرعت رباعيته" من المكتوبات "ركعتين ابتداء" كما تقدم وجهه في الرخصة "ولما كان" السفر "اختياريا دون المرض" وهو من أسباب التخفيف "فارقه" أي السفر المرض في بعض الأحكام "فالمرخص إذا كان" أي وجد "أول اليوم" من أيام رمضان "فترك" من وجد في حقه المرخص "الصوم" ذلك اليوم "فله" الترك "أو صام" صح صيامه، فإن أراد الفطر بعد الشروع فيه "فإن كان" المرخص "المرض حل الفطر أو" كان المرخص "السفر فلا" يحل له الفطر؛ لأن الضرر في المرض مما لا مدفع له فربما يتوهم قبل الشروع أنه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع علم لحوق الضرر من حيث." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٦/٢٤

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥١/٢٤

""ومنها" أي المكتسبة من نفسه "الخطأ أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية كالمضمضة تسري إلى الحلق والرمي إلى صيد فأصاب آدميا" فإن القصد بإدخال الماء الفم ليس إلى ولوجه الحلق وبالرمي ليس إلى الآدمي "والمؤاخذة به" أي بالخطأ "جائزة" عقلا عند أهل السنة "خلافا للمعتزلة؛ لأنها" أي المؤاخذة "بالجناية"، وهي لا تتحقق بدون القصد "قلنا هي" أي الجناية "عدم التثبت" والاحتياط والذنوب كالسموم فكما أن تناولها يؤدي إلى الهلاك وإن كان خطأ فتعاطي الذنوب يفضي إلى العقاب وإن لم يكن عزيمة "ولذا" أي جوازها به عقلا "سئل" الباري تعالى "عدم المؤاخذة به" ففي الكتاب العزيز {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: ٢٨٦] وإلا لم يكن للدعاء فائدة بل كانت المؤاخذة جورا وصار الدعاء في التقدير ربنا لا تجر علينا بالمؤاخذة وهو باطل. لكنها سقطت ببركة النبي صلى الله عليه وسلم فعن ابن عباس لما نزلت هذه الآية {وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله} [البقرة: ٢٨٤] قال دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "قولوا سمعنا وأطعنا" قال فألقى الله الإيمان في قلوبهم فأنزل الله {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: ٢٨٦] قال قد فعلت. رواه مسلم ووهم الحاكم فقال صحيح الإسناد، ولم يخرجاه "وعنه" أي كون الخطأ جناية "كان من" العوارض "المكتسبة" من نفسه "غير أنه تعالى جعله" أي الخطأ "عذرا في إسقاط حقه" تعالى "إذا اجتهد" المجتهد المخطئ في ذلك ففي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد" "و" جعله "شبهة" دارئة "في العقوبات فلا يؤاخذ بحد" فيما." (١)

"لو زفت إليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته "ولا قصاص" فيما لو رمى إلى إنسان على ظن أنه صيد فقتله "دون حقوق العباد فوجب ضمان المتلفات خطأ"كما لو رمى إلى شاة إنسان على ظن أنها صيد أو أكل ماله على ظن أنه ملك نفسه؛ لأنه ضمان مال لا جزاء فعل فيعتمد عصمة المحل وكونه خاطئا لا ينافيها "وصلح سببا للتخفيف في القتل فوجبت الدية" على العاقلة في ثلاث سنين "ولكونه" أي الخطأ لا ينفك "عن تقصير" في التثبيت "وجب به ما تردد بين العبادة والعقوبة من الكفارة" في القتل الخطأ؛ لأنها جزاء

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥٧/٢٤

قاصر وهو صالح لتردده بين الحظر والإباحة إذ أصل الفعل وهو الرمي إلى الصيد مباح وترك التثبيت فيه محظور فكان قاصرا في معنى الجناية كما كانت قاصرة في معنى الجزاء "ويقع طلاقه" بأن أراد أن يقول مثلا اسقيني فجرى على لسانه أنت." (١)

"فيه للحامل باعتبار تفويت المحل "أما الإثم" فالفاعل لا يصلح آلته؛ لأنه لا يمكن لأحد أن يجني على دين غيره ويكتسب الإثم لغيره؛ لأنه قصد القلب ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير ولو فرضناه آلة يلزم تبدل محل الجناية إذ الجناية حينئذ تكون على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل بذلك فينتفي الإكراه وإذا لم يمكن جعله آلة "فعليها" أي الجاعل والفاعل الإثم الحامل "لحمله" الفاعل على القتل فقد قصد به قتل نفس محرمة "وإيثار الآخر" وهو الفاعل "حياته" على من هو مثله في الحرية وتحقيقه موته بما في وسعه من الجرح الصالح لزهوق الروح طاعة للمخلوق في معصية الخالق؛ لأنه تعالى نهاه عن الإقدام عليه هذا "في العمد وفي الخطأ لعدم تثبتهما" أي الحامل والفاعل. "وفي غيره" أي غير الإكراه الملجئ "اقتصر حكم الفعل "على الفاعل"؛ لأن إسناد الفعل إلى الحامل إنما كان لفساد اختيار الفاعل وذلك لا يتحقق إلا بالملجئ "فيضمن" ما أتلفه من مال غيره "ويقتص" منه بقتل غيره عمدا عدوانا "وكل الأقوال لا تحتمل آلية قائلها" للحامل عليها "لعدم قدرة الحامل على تطليق زوجة غيره وإعتاق عبده" أي غيره قالوا لامتناع التكلم بلسان غيره وأما ما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فمجاز إذ العبرة بالتبليغ وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة وفي الطريقة البرغوية لا نظر إلى التكلم بلسان الغير؛." (٢)

"الصيام والزكاة والحج فإن حرمة تركها ممن هو أهل للوجوب مؤبدة لا تسقط بحال لكن هذه العبادات حق من حقوق الله تعالى محتمل للسقوط في الجملة بالأعذار "فيرخص" تركها "بالملجئ"؛ لأن حقه في نفسه يفوت أصلا وحق صاحب الشرع يفوت إلى خلف. "فلو صبر"، ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل "فهو شهيد"؛ لأن حقه تعالى لم يسقط بالإكراه وفيما فعل إظهار الصلابة في الدين وبذل نفسه في طاعة رب العالمين "ومنه" أي هذا القسم "زناها" أي إذا أكرهت على الزنا فتمكينها من الزنا حرام "لا تسقط حرمته

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥٨/٢٤

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٠/٢٤

التي هي حقه تعالى المحتمل للرخصة" لها مع بقاء الحرمة في الإكراه الملجئ. "لعدم القطع" لنسب ولدها من الزنا عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذي هو المانع من الترخص في جانب الرجل وأورد المرأة إن لم يكن لها زوج لم يتمكن من تربية الولد وإن كان فقد ينفيه فيفضي إلى الهلاك أيضا وأجيب بأن الهلاك يضاف إلى الرجل بإلقاء بذرة في غير ملكه لا إلى فعلها؛ لأنها محل والفعل يضاف إلى الفاعل دون المحل "بخلاف" الإكراه "غير الملجئ فيه" أي في زناها فإنه غير مرخص لها في ذلك "لكن لا تحد المرأة" بالتمكين فيه "ويحد هو" أي الرجل "معه" أي الإكراه غير الملجئ؛ لأن الملجئ ليس رخصة في حقه كما في حق المرأة حتى يكون غير." (١)

"ص -٢٨٧-...الحل الثابت قبل الثلاث حل يزول بطلقة أو ثنتين والذي يثبته الزوج بعد الطلقة أو الطلقتين حل لا يزول إلا بالثلاث فهو غيره فليس تحصيل الحاصل جوابه أن إثباته في غير ذلك المحل أعني الحرمة الغليظة هو عين محل النزاع الموقوف على الدليل المثبت له فأجيب بأنه بطريق أولى فإنه لما أثبت حلا جديدا في الغليظة كان أولى أن يثبته في الأخف منها أو بالقياس عليها بجامع أنه نكاح زوج بإلغاء كونه في حرمة غليظة لأن الحرمة الغليظة محل والمحل لا يدخل في التعليل وإلا انسد باب القياس فيصير كونه نكاح زوج تمام العلة وهي موجودة في نكاح زوج بعد طلقة ويدفع بأنه موقوف على ثبوت اعتبار الزوج كذلك مطلقا وليس لازما بل يجوز ذلك ويجوز أن اعتباره كذلك إنما هو عند ثبوت حرمة تزوجها الكائنة بعد استيفاء الطلقات وحينئذ يكون كون الحل جديدا ضروريا فالزوج إنما أثبت الحل فقط ثم لزم كونه جديدا بسبب أنه ورد بعد استيفاء جميع الطلقات فهو باتفاق الحال لا بوضع الشرع الزوج لذلك وهذا هو الوجه فإن تسمية الشارع إياه محللا لا يقتضي سوى هذا القدر دون كون الحل يملك فيه الثلاث وإذا كان كذلك ففي عدم الحرمة لا يثبت الزوج حل تزوجها لثبوته ويعود لزوم تحصيل الحاصل كذا ذكره المصنف وقد تضمنت هذه الجملة شرح قوله "فلا يحصل مقصودهما" أي أبي حنيفة وأبي يوسف وهو "هدم الزوج" الثاني "ما دون الثلاث خلافا لمحمد ولا يخفى تضاؤل أنه" أي ما دون الثلاث "أولى به" أي بالحل الجديد من الثلاث "أو" أنه ثابت "بالقياس" عليها "فالحق هدم الهدم".." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٥/٢٤

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠٨/٢٤

"ص -٢٩٠-...[فصل في حجية السنة وضرورتها]
"فصل حجية السنة" أعم من كونها مفيدة الفرض أو الوجوب أو الاستنان "ضرورية دينية ويتوقف العلم بتحققها" أي حجيتها "وهي" أي السنة "المتن على طريقه" أي المتن وقوله "السند" بدل من طريقه وقوله "الإخبار عنه" أي عن المتن "بأنه حدث به" أي بالمتن "فلان أو خلق" بدل من السند لأن به يعرف ثبوتها وعدمه، ثم منازل الثبوت ثم تعريف السند بهذا. ذكره ابن الحاجب وغيره وقال السبكي وعندي لو قال: طريق المتن. كان أولى وهو مأخوذ إما من السند ما ارتفع وعلا من سفح الجبل أي أسفله لأن المسند يرفعه إلى قائله أو من قولهم فلان سند أي معتمد لاعتماد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليه "وهو" أي المتن "خبر وإنشاء" وتقدم وجه حصره فيهما في أوائل المقالة الأولى "فالخبر قيل لا يحد لعسره" أي تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتي لأن إدراك ذاتيات الحقيقة في غاية العسر كما قيل مثله في العلم "وقيل لأن علمه" أي الخبر "ضروري" وهو اختيار الإمام الرازي والسكاكي "لعلم كل بخبر خاص ضرورة وهو" أي الخبر الخاص "أنه موجود وتمييزه" أي ولتمييز كل الخبر "عن قسيمه" الذي هو الإنشاء "ضرورة" ولذا يورد كل منهما في موضعه ويجاب عن كل بما يستحقه وإذا كان الخبر المقيد الذي هو الخاص ضروريا "فالمطلق" أي الخبر المطلق الذي هو جزؤه "كذلك" أي ضروري بل أولى لاستحالة كون تصور الكل ضروريا مع كون تصور الجزء مكتسبا لتوقف تصور الكل على تصور الجزء وعلى ما يتوقف عليه تصور الجزء. "وأورد" على أصحاب هذا القول "الضرورة تنافي الاستدلال" على كونه ضروريا لأن الضروري لا يقبل الاستدلال "وأجيب بأنه" أي كون الضروري ينافي الاستدلال إنما هو "عند اتحاد **المحل**" للضرورة والاستدلال "وليس" محلهما هنا متحدا "فالضروري حصول العلم بلا نظر وكونه" أي العلم "حاصلا كذلك" أي على وجه الضرورة "غيره" أي غير حصوله بلا نظر وهو." (١)

"ص -٣٩٠-...والقعود والنوم والأكل والشرب "الإباحة لنا وله وفيما ثبت خصوصه" أي كونه من خصائصه كإباحة الزيادة على أربع في النكاح وإباحة الوصال في الصوم "اختصاصه" به ليس لأحد من الأمة مشاركته فيه "وفيما ظهر بيانا بقوله: "صلوا كما رأيتموني أصلي" متفق عليه فإنه بيان لقوله تعالى: {وأقيموا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١١٣/٢٤

الصلاة} [البقرة: ٤٣] "وخذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه" "في أثناء حجه" أي وهو يرمي الجمرة على راحلته كما رواه مسلم وغيره فإنه بيان لقوله تعالى {ولله على الناس حج البيت} [آل عمران: ٩٧] "أو" بيانا بفعل صالح للبيان "بقرينة حال كصدوره" أي الفعل "عند الحاجة" إلى بيان لفظ مجمل "بعد تقدم إجمال" له حال كون الفعل "صالحا لبيانه" يكون بيانا لا محالة وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وكأنه حذفه للعلم به من قوله بيانا "كالقطع من الكوع والتيمم إلى المرفقين أنه بيان لآيتيهما" أي السرقة والتيمم إذ قد تقدم للمصنف في المسائل التي تذيل بحث المجمل أن الإجمال في آية القطع بالنسبة إلى المحل وأما أنه في آية التيمم في اليد فتقدم نفيه ثمة فحينئذ التمثيل به إنما هو على قول الشرذمة القائلين بأنها مجملة أو يراد بكونه بيانا أعم من أن يكون بيانا لمجمل أو ما هو المراد من مطلق ثم قد أخرج البيهقي بإسناد حسن عن عدي هو ابن عدي تابعي ثقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق من المفصل. وعليه أن يقال إنما يكون قطعها من الكوع بيانا بفعله لو ثبت أنه باشر القطع بنفسه وهو ليس بلازم بل الظاهر أنه أمر به غيره كما فيما روى الدارقطني بسند ضعيف عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان صفوان بن أمية نائما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وثيابه تحت رأسه فأتى سارق فأخذها فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فأقر السارق فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم أن يقطع من المفصل فيكون." (١)

"ص -٧-...ذكرناه وقولهم الإعمال أولى إلخ إن أريد مع المرجوحية منعناه؛ لأنه نقض الأصول ومكابرة العقول وإن أريد عند عدمهم الرجحان فيقدم على المصير إلى ما دونهما فنعم ذكره المصنف.

هذا والذي في الميزان المخلص من التعارض من وجهين: أحدهما ما يرجع إلى الركن بأن لم يكن بين الدليلين مماثلة كنص الكتاب وخبر المتواتر مع خبر الواحد والقياس أو خبر الواحد مع القياس؛ لأن شرط قبول خبر الواحد والقياس أن لا يكون ثمة نص من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع بخلافه، وكذا إذا كان لأحد الخبرين من الآحاد أو لأحد القياسين رجحان على الآخر وجه من وجوه الترجيح؛ لأن العمل بالراجح واجب عند عدم المتيقن بخلافه، ولا عبرة للمرجح بمقابلة الراجح ولكن هذا إنما يستقيم بين خبري الواحد وبين القياسين؛ لأن كلا منهما ليس بدليل موجب للعلم وإنما يوجب الظن أو علم غالب الرأي وهذا يحتمل التزايد من حيث

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٢٢/٢٤

القوة بوجوه الترجيح فأما بين النصين كتابا وسنة متواترة في حق الثبوت فلا يتصور الترجيح؛ لأن العلم بثبوتها قطعي. والعلم القطعي لا يحتمل التزايد في نفسه من حيث الثبوت وإن كان يحتمله من حيث الجلاء والظهور، إلا إذا وقع التعارض في موجبيهما بأن كان أحدهما محكما والآخر فيه احتمال فالمحكم أولى وثانيهما ما يرجع إلى الشرط بأن لا يثبت التنافي بين الحكمين ويتصور الجمع بينهما لاختلاف المحل والحال والقيد والإطلاق والحقيقة والمجاز واختلاف الزمان حقيقة أو دلالة وبيانه أن النصين إذا تعارضا ولم يكن أحدهما خاصا والآخر عاما فأما أن لا يكون بينهما زمان يصلح للنسخ ففي الخاصين يحمل أحدهما على قيد أو حال أو مجاز ما أمكن وفي العامين من وجه يحمل على وجه يتحقق الجمع بينهما وفي العامين لفظا يحمل أحدهما على بعض والآخر على بعض آخر أو على القيد والإطلاق، وإما أن يكون بينهما زمان يصلح للنسخ بأن كان المكلف يتمكن من الفعل والاعتقاد أو من الاعتقاد لا غير على." (١)

""غلط" منه وهو خبر انفصال "إذا لا يفيد" هذا منه ما قصده من الخروج عن المجاورة في القرآن "إلا في اتحاد إعرابهما" أي إلا إذا كان إعراب المتعلقين المتعاطفين من نوع واحد كما ذكر في علفتها وسقيتها "وليست الآية منه" أي مما اتحد فيه إعراب المتعلقين المتعاطفين بل هو مختلف فيهما؛ لأنه على ما ذكر تكون الأرجل منصوبة؛ لأنها معمول اغسلوا لمحذوف فحين ترك إلى الجر الذي هو المشاكل لإعراب الرءوس "فلا يخرج" جرها "عن الجوار" بجر رءوسكم فما هرب منه وقع فيه "وما قيل" أي وما في التلويح علاوة على ما تقدم أولا "في الغسل المسح" وزيادة "إذا لا إسالة" وهي معنى الغسل "بلا إصابة" وهي معنى المسح "فينتظمه" أي الغسل المسح "غلط بأدنى تأمل"؛ لأن الغسل لا ينتظمه وإنما ينتظم المعنى الأعم المشترك بينهما وهو مطلق الإصابة وهي إنما تسمى مسحا إذا لم يحصل سيلان "ولو جعل" الغسل "فيهما" أي الرجلين بالعطف "على وجوهكم" في القراءتين وقد كان حقه النصب كما هو إحداهما لكون المعطوف عليه كذلك لكنه كما قال "والجر" لأرجلكم "للجوار" لرءوسكم "عورض بأنه" أي الجر "فيهما" بالعطف "على رءوسكم والنصب" بالعطف "على المحل" أي محل رءوسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة فإن محله النصب "ويترجح" هذا "بأنه" أي العطف على المحل "قياس" مطرد يظهر في الفصيح وإعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠/٢٥

العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي "لا الجوار" فإنه في العطف شاذ إذ الحمل على الشائع المطرد حيث أمكن مقدم على الشاذ "و" منه ما بين "قراءتي التشديد في يطهرن" لحمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن." (١)

"ص -٢٠-...المتأخر" من القول والفعل ففي حقه إن تقدم الفعل فلا يعارض لعدم تكرر الفعل وإن تقدم القول فالفعل ناسخ له وفي حق المتأخر ناسخ "وإن جهل" المتأخر في حقه وحقنا "فالثلاثة" الأقوال الوقف وتقديم الفعل وتقديم القول "والمختار القول فينسخ عنهم المرة لكن لو قدم الفعل وجبت" المرة "فالاحتياط فيه" أي وفي وجوبه مرة "ثم تقول في الوجه الذي قدم به القول" على الفعل والوقف "حيث قدم" عليهما من أنه وضع القول لبيان المرادات إلى آخر ما سلف "نظر وإنما يفيد" الوجه المذكور "تقديمه" أي القول "ولو كان" التقديم "باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه" أي مع القول "لكن النظر بين فعل دل على خصوص حكمه وعلى ثبوته في حق الأمة ففي الحقيقة النظر" إنما هو "في تقديم القول على مجموع أدلة منها قول وفعل والقول وإن كان بحيث يدل به على هذا المجموع فإنما عارضه ما دل به أيضا عليه" أي هذا المجموع "فاستويا" أي الفعل والقول "والأدلة ونحوه" مما تقدم من الأعمية وغيرها "طردا وحينئذ" لا أثر لها في هذا المحل "فالوجه في كل موضع من ذلك" التعارض "ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه على تقدير" تقديم "القول أو الفعل فيقدم ذلك" الذي فيه الاحتياط "كفعل عرفت صفته وجوب أو ندب أو حكم فيه بذلك" أي بالوجوب أو الندب إذا كان التاريخ مجهولا "يقدم" الفعل المذكور "على القول المبيح وقلبه القول" فيقدم القول المبيح على فعل عرفت صفته من وجوب أو ندب أو حكم فيه بذلك "وكذا القول" حال كونه "محرما مع الفعل مطلقا" يقدم على الفعل مطلقا "وقول كراهة مع فعل إباحة" يقدم الأول على الثاني "وقس" على هذه أمثالها "فأما إذا لم تعرف صفة الفعل فعلى الوجوب عليه وعليهم" عند الجمهور "والندب والإباحة كذلك" أي له ولهم عند القائلين بالندب فيما لم يعرف صفة فعله والآخرين القائلين بالإباحة فيه "وعلى خصوص هذه" الأحكام من الوجوب والندب والإباحة "بالأمة المتأخر" من الفعل والقول "ناسخ." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٦/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٩/٢٥

"ص -٤٤-...الثبوت" الموجبة لزيادة الظن وهو معنى الرجحان "بخلاف ثبوت جهتي العصوبة وما معها" من الأخوة لأم أو الزوجية "عن الشارع فإنهما سواء" في الثبوت قلت على أن كلا من الإجماع على عدم ترجيح ابن العم الزوج وإجماع من سوى ابن مسعود على عدم ترجيح ابن العم الأخ لأم على ابن العم فقط إنما يدل على عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لو كان كل من الزوجية والأخوة لأم يقتضي ابتداء إرث جميع المال إذا انفردت فتتوارد الأدلة المتحدة الموجب على مورد واحد عارضها في ذلك دليل آخر في محل آخر يقتضي مقتضاها ثمة، ثم لم يترجح مقتضي تلك في ذلك المحل على مقتضي هذا في هذا المحل كما هو المراد بعدم الترجيح بكثرة الأدلة. ومعلوم أن الأمر ليس كذلك في كلتا المسألتين فإن موجب العصوبة من حيث هي إذا انفردت استحقاق جميع المال وموجب الزوجية إذا انفردت استحقاق النصف لا غير وموجب الأخوة لأم بالإيجاب الأول إذا انفردت استحقاق السدس لا غير وقد أعطي كل من هاتين مقتضاها في هذه الحالة كما لو كانت منفردة فليتأمل، وأما وجه اندفاع ما وجه به قول ابن مسعود في المسألة المذكورة من أنهما استويا في قرابة الأب وقد ترجحت قرابة الأخ لأم بانضمام قرابة الأم؛ لأن العلة تترجح بالزيادة من جنسها إذا كانت غير مستقلة والأخوة لأم كذلك لكونها من جنس العمومة باعتبار كونها قرابة مثلها لكنها لا تستبد بالتعصيب فيكون مثل الأخ لأب وأم مع الأخ لأب بخلاف الزوجية فإنها ليست من جنس القرابة فلا تصلح للترجيح فهو منع أن الإخوة لأم من جنس العمومة بل هي أقرب ولذا يكون استحقاق ابن العم بالعصوبة بعد استحقاق الأخ فلا يكون تبعا لها فلا يكون مرجحا بخلاف الأخوة فإنها من جنس واحد تتأكد بانضمام الإخوة من الأم إليه بمنزلة وصف تابع له ألا ترى أنه لو اجتمع الإخوة لأب والإخوة لأم لم تصلح أخوة الأم سببا للاستحقاق بالفرضية فظهر أن الأصل في استحقاق العصوبة قرابة الأب وأن قرابة." (١)

"قبل انتهائه ولا يتصور بعد انتهائه وعن الحكم المقيد بالتأبيد على ما في كليهما من خلاف سيذكر إن شاء الله تعالى واندفع بقولنا بحكم شرعي وقد كان الوجه التصريح به ما كان رفعا للإباحة الأصلية الثابتة بحكم الأصل قبل ورود الشرع عند القائل بها بحكم شرعي فإنه لا يسمى نسخا اتفاقا ومن ثمة اعترض على قول مالك رحمه الله: إن الكلام كان مباحا في الصلاة في ابتداء الإسلام على الإطلاق فيما لا يتعلق بمصلحة الصلاة بالإجماع وبقي ما سواه على أصل الإباحة بأن هذا ليس بنسخ؛ لأن إباحة الكلام إنما كانت على

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٨٨/٢٥

الأصل لا بخطاب شرعي فإن قيل: وأيضا سيأتي من أقسام النسخ ما نسخ لفظه وبقي حكمه وهو ليس برفع حكم بل لفظ فالجواب أن هذا متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الجنب ومن في معناه منها ومن مسه إلى غير ذلك "و" اندفع "بالأخير" أي ابتداء "ما" أي التعلق المطلق لحكم شرعي المرفوع "بالموت والنوم" والجنون ونحوها وبانعدام المحل كذهاب اليدين والرجلين "لأنه" أي رفعه كالصلاة عن الميت والنائم والمجنون وكوجوب غسل اليدين والرجلين عن مقطوعها "لعارض" من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعي وأورد رفع تعلق الحكم الشرعي بالنوم ممنوع بل بقوله صلى الله عليه وسلم "رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ" الحديث وقدمنا تخريجه." (١)

"ص -٥٣-...قبيل الفصل الذي اختص الحنفية بعقده في الأهلية وأجيب بأن رفع الحكم عن الميت والمجنون والنائم والغافل إنما هو في الحقيقة لعدم قابلية المحل له لطريان هذه الأمور عليه، والنصوص الواردة في ذلك ليست رافعة بل مبينة أن هذه واقعات قلت ولقائل أن يقول ثم إذا كان هذا القيد لإخراج ما يكون بهذه الأمور وما جرى مجراها لم يكن حاجة إلى ذكره؛ لأن الرفع بها خارج بحكم شرعي فإن هذه العوارض ليست بحكم شرعي، ثم قد كان الوجه أيضا إبدال شرعي بدليل شرعي؛ لأن النسخ قد يكون بلا بدل فلا ينطبق التعريف عليه ولا يكون إلا بدليل شرعي "ويعلم التأخر" أي التراخي للرفع عن ثبوت التعلق "من" ذكر "الرفع" نفسه فإنه يقتضي سبق الثبوت للمرفوع فيكون الرفع متأخرا عنه ضرورة وإنما فسرنا التأخر بالتراخي؛ لأن المتأخر قد يكون مخصصا لا ناسخا كالاستثناء والمخصص الأول وقد كان الأحسن التصريح به فيقال بحكم شرعي متراخ، ثم لقائل أن يقول هذا التعريف يصدق على المخصص الثاني إذا كان متراخيا وهلم جرا مع أن ذلك ليس بنسخ نعم لا يضر هذا المصنف بناء على اختياره اشتراط المقارنة في سائر المخصصات السمعية فالمخصص المتراخي منها ناسخ عنده كما تقدم في موضعه - والله سبحانه أعلم - "والسمعي المستقل" بنفسه "دليله" أي الرفع الذي هو النسخ "وقد يجعل" النسخ "إياه" أي الدليل "اصطلاحا في قول إمام الحرمين اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول" قال القاضي عضد الدين ومعناه أن الحكم كان دائما في علم الله دواما مشروطا بشرط لا يعلمه إلا هو وأجل الدوام أن يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك إلا بتوفيقه تعالى إياه فإذا قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ "والغزالي" وفاقا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠٦/٢٥

للقاضي أبي بكر "الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الأول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه عنه" وقال الخطاب ليعم اللفظ والفحوى والمفهوم لجواز النسخ." (١)

""وهو" أي ثبوت هذا "منتف" ولا يلزم من مجرد إبدال المحل ذلك لا يقال إن لم يلزم ذلك من مجرد الإبدال فهو ظاهر فيه؛ لأنا نمنعه بل الإبدال كما جاز أن يكون مع إيجاب آخر جاز أن يكون مع الإيجاب الأول وإذا جاز وجب اعتباره مع الأول؛ لأنه اعتبار لا يؤدي إلى النسخ وكل اعتبار كذلك يترجح ما يؤدي إليه فتعين. ذكره المصنف وفي التلويح فإن. قيل: هب أن الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أعني ذبح الولد وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة فجوابه أنا لا نسلم كونه نسخا وإنما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع فإن حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل فزالت بالوجوب، ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكمها شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب انتهى. قلت وهذا على منوال ما تقدم من أن رفع الإباحة الأصلية ليس نسخا إما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية إذ لا إباحة ولا تحريم قط إلا بشرع كما تقدم أيضا يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا، ثم إذا كان رفعها نسخا يكون ثبوتها بعد رفعها نسخا أيضا فيبقى الإيراد المذكور محتاجا إلى الجواب فليتأمل.
ثم اختلف في الذبيح قال أبو الربيع الطوفي فالمسلمون على أنه إسماعيل وأهل." (٢)

""وهو" أي الإجماع "حجة قطعية" عند الأمة "إلا" عند "من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعة؛ لأنهم" أي الخوارج والشيعة "مع فسقهم" إنما وجدوا "بعد الإجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجيته" أي الإجماع "وتقديمه على القاطع" وهذا متوارث الشك فيه كالشك في الضروريات، "وقطع مثلهم" أي الصحابة والتابعين بمثله "عادة لا يكون إلا عن سمعي قاطع في ذلك" الحكم المجمع عليه؛ لأن تركهم القاطع لظني بعيد جدا "فيثبت" الإجماع على أن الإجماع حجة قطعية "به" أي بالسمعي القاطع المقتضي له وهو المطلوب. فإن قيل هذا دور؛ لأنه استدلال على حجية الإجماع بالإجماع قلنا ممنوع بل إنما استدللنا على كونه حجة قطعية بسمعي قاطع اقتضى ذلك "وذلك الاتفاق بلا اعتبار حجيته" أي الاتفاق نفسه "دليله"

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠٧/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣٤/٢٥

أي السمعي القاطع يعني الاستدلال على حجية الإجماع وقع بالإجماع بلا اعتبار حجيته بل بمجرده وأثبت المطلوب لكونه دليلا على أنه كان عن سمعي قاطع فالمثبت لحجية أن الإجماع حجة قاطعة دليل سمعي قاطع، عرفنا وجود ذلك الاتفاق الكائن من الصحابة والتابعين البالغين عدد التواتر على حجية الإجماع وتقديمه على القاطع فالمتوقف في الحقيقة غير المتوقف عليه "فلا دور" وهذا الإجماع المستدل به "بخلاف إجماع الفلاسفة على قدم العالم؛ لأنه عن" نظر "عقلي يزاحمه الوهم" فإن تعارض الشبه واشتباه الصحيح بالفاسد فيه كثير ولا كذلك الإجماع في الشرعيات فإن الفرق فيها بين القاطع والظني بين لا يشتبه على أهل المعرفة والتمييز فضلا عن المحققين المجتهدين "على أن التواريخ دلت على من يقول بحدوثه" أي العالم "منهم" أي الفلاسفة فلا إجماع لهم على ذلك ومما يدل على ذلك ما حكاه لنا المصنف رحمه الله عند قراءة هذا المحل عليه من كتابة وجدت بحجر في أساس الحائط الجيروني من جامع دمشق حسبما ذكره الإمام القفطي في كتابه أنباء الرواة على أبناء." (١)

"واستعلام القدر والتسوية: مبتدأ خبره "فردا مفهومه" أي التقدير "فهو" أي القياس "مشترك معنوي" يطلق على استعلام القدر والتسوية باعتبار شمول معناه الذي هو التقدير لهما وصدقه عليهما "لا" مشترك "لفظي" فيهما فقط أو وفي المجموع منهما "ولا" حقيقة في التقدير "مجاز في المساواة كما قيل" في البديع باعتبار أن التقدير يستدعي شيئين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فيكون تقدير الشيء مستلزما للمساواة بينهما واستعمال لفظ الملزوم في لازمه شائع لأن التواطؤ مقدم على كل من الاشتراك اللفظي والمجاز إذا أمكن وقد أمكن. "وفي الاصطلاح" على قول المخطئة وهم الجمهور القائلون المجتهد يخطئ ويصيب "مساواة محل لآخر في علة حكم له" أي لذلك المحل الآخر "شرعي لا تدرك" تلك العلة "من نصه" أي ذلك المحل الآخر "بمجرد فهم اللغة" فخرج بتقييد الحكم بالشرعي المساواة المذكورة في علة حكم له عقلي صرف والمساواة المذكورة المخيلة في علة حكم له لغوي "فلا يقاس في اللغة" كما تقدم في أوائل المقالة الأولى في المبادئ اللغوية أنه المختار "وإطلاق حكمه" بأن لا يوصف بشرعي ولا غيره "يدخله" أي القياس في اللغة والقياس في العقلي الصرف في الحد لتناول الحكم المطلق لهما كما للشرعي فيصير الحد مدخولا "والاقتصار" في تعريفه كما في مختصر ابن الحاجب والبديع على قول المخطئة "على مساواة فرع لأصل في علة حكمه" أي الأصل "يفيد

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢١٩/٢٥

طرده بمفهوم الموافقة" لصدقه عليه مع أنه ليس بقياس لأنه من دلالة اللفظ "واسم القياس" أي إطلاقه "من بعضهم عليه" أي على مفهوم الموافقة "مجاز للزوم التقييد" لإطلاقه عليه "بالجلي" أي بالقياس الجلي "وإلا فعلى" إطلاق القياس على الذي نحن بصدده وعلى مفهوم الموافقة على سبيل "التواطؤ" حتى يكون مفهوم الموافقة قسما من القياس "بطل اشتراطهم عدم كون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع" في القياس لأن دليل حكم المنصوص عليه شامل لحكم مفهوم الموافقة فيكون هذا." (١)

"ص -١٥٢-...القائس مع أعميته" فقد ذكر غير جنس المحدود في الحد "ثم اختار في قصد التعميم" أي في تعريفه على وجه يعم الصحيح والفاسد "تشبيه" فرع بأصل على المخطئة وبزيادة في نظر المجتهد على المصوبة "ناقض" نفسه فإن التشبيه ليس فعل الشارع فيفسد تعريفه بما أفسد به تعريف أولئك "ودفعه" أي هذا التناقض "بأن المراد" بتشبيه فرع بأصل "تشبيه الشارع" وهو فعل الشارع "قد يدفع بأن شرعه تعالى" الحكم "في كل المحال" إنما هو "ابتداء" أي دفعة واحدة "لا بناء على التشبيه" أي لا أنه أثبت الحكم في بعضها ابتداء ثم أثبته في محل آخر بواسطة شبه هذا **المحل** بذلك **المحل** في العلة التي هي مناط الحكم "وإن وقع بذلك" التشريع الدفعي في الجميع "الشبه" لبعضها ببعض وإنما الفاعل لذلك على هذه الكيفية هو المجتهد لقصور نظره عن الإحاطة بجميع الحال "وأكثر عباراتهم تفيد" كون القياس "فعله" أي المجتهد وحيث لم يكن صحيحا "فما أمكن رده" منها "إلى فعله" تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمال "فهو" أي الرد المذكور "مخلص" من عدم صحته وما لا فلا "وإلا لم يصح لأنه" أي القياس "دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أو لا كالنص". قلت ولقائل أن يقول لا يلزم من مجرد هذا أن لا يكون فعلا للمجتهد وكون النص كذلك أمر اتفاقي بدليل أن الإجماع دليل نصبه الشارع مع أنه فعل المجتهدين وليس ببدعي أن يجعل الشارع فعل المكلف مناطا لحكم شرعي يجب العمل به فلا جرم أن قال السبكي والذي يظهر أن القياس فعل الناس لكن لم يبين وجهه والله سبحانه أعلم.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٠٩/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣١٣/٢٥

"ص -١٥٥-...القياس "بل" ذلك أمر "مرتب على النظر الصحيح فيه" أي في الدليل عادة وكلامنا إنما هو في تعريف نفس الدليل الذي هو القياس.

"ويجب حذف " مثل " في مثل حكم لأن حكم الفرع هو حكم الأصل غير أنه" أي الحكم "نص عليه في محل" وهو الأصل "والقياس يفيد أنه" أي الحكم "في غيره" أي غير ذلك المحل وهو الفرع "أيضا" قال المصنف يعني أن حكم كل من الأصل والفرع واحد له إضافتان إلى الأصل باعتبار تعلقه به وباعتباره يسمى حكم الأصل وإلى الفرع وباعتباره يسمى حكم الفرع فلا يتعدد في ذاته بتعدد المحل أصلا بل هو واحد له تعلق بكثيرين كما أن القدرة شيء واحد متعلق بالمقدورات وبه لا تصير القدرة أشياء متعددة. "وكذا" يجب حذف "مثل في بمثل علته" لأن العلة الباعثة على الحكم في الأصل هي بعينها العلة الباعثة على الحكم في الفرع كما ستعلم "ومبنى هذا الوهم" وهو أنه لا بد من ذكر مثل في كلا هذين على كثير "حتى قال محقق" وهو القاضي عضد الدين في توجيهه "لا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل وثبوت مثلها في الفرع إذ ثبوت عينها" في الفرع "لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك" أي وبالعلم بعلة الحكم في الأصل وثبوت مثلها في الفرع "يحصل ظن مثل الحكم في الفرع" وبيان وهمهم "أن الحكم وهو الخطاب النفسي جزئي حقيقي لأنه" أي الخطاب "وصف متحقق في الخارج قائم به تعالى فهو واحد له متعلقات كثيرة وما ذكر" من أن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين "إنما هو في حقيقة قيام العرض الشخصي بالمحل كالبياض الشخصي القائم بالثوب الشخصي يمتنع أن يقوم بعينه بغيره والكائن هنا مجرد إضافات متعددة لواحد شخصي وكذلك" أي تعدد الإضافات له "لا يمنعه الشخصية فالتحريم المضاف إلى الخمر" هو "بعينه له إضافة أخرى إلى النبيذ ومثله مما لا يحصى كالقدرة الواحدة بالنسبة إلى المقدورات ليست" القدرة "قائمة بها" أي بالمقدورات "بل به تعالى ولها" أي القدرة بالنسبة "إلى كل مقدور." (١)

"إضافة يعتبرها العقل" وكما قال الأشاعرة في صفات الفعل فلم يجعلوا نحو الخالق صفة حقيقية لأنها إضافة تعرض للقدرة بالنسبة إلى المقدور. "وكذا الوصف" المعدى الصالح الذي هو العلة الباعثة واحد في الأصل والفرع ولا يلزم منه قيام شخص بمحلين "إذ ليس" الوصف "المنوط به" الحكم "الوصف الجزئي بل"

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣١٩/٢٥

الوصف المنوط به الحكم هو الوصف "الكلي وهو" أي الوصف الكلي "بعينه ثابت في"كل "المحال" أصلا وفرعا "فمناط حرمة الخمر الإسكار" مطلقا لا إسكار الخمر "لأنه" أي إسكار الخمر "قاصر عليه" أي على الخمر وذكرها إما باعتبار **المحل** أو كما هو لغة فيها "فتمتنع التعدية" لامتناع تعدية العلة القاصرة كما سيأتي "وهذا" أي كون المناط الوصف الكلي لا أنه جزئي من جزئياته "لأنه" أي الوصف الكلي "المشتمل على المفاسد" أي باعتبار مناسبته للتحريم الذي هو الحكم لاشتماله على المفاسد التي يجب حفظ الإنسان منها "واشتماله" عليه "ليس بقيد كونه إسكار كذا بل" باعتبار أنه "إسكار" مطلق "وهو بعينه ثابت في المحال" كلها كما هو شأن وجود المطلق في الخارج بالنسبة إلى جزئياته الموجودة فيه. "وعلى هذا كلام الناس" قال." (١)

""الثاني" من الأمرين الموردين على عكس التعريف "قياس الدلالة" وهو "ما" أي القياس الذي "لم تذكر" العلة "فيه بل" ذكر فيه "ما يدل عليها" من وصف ملازم لها "كقول شافعي في المسروق يجب" على السارق "رده" حال كونه "قائما" وإن قطعت اليد فيه "فيجب ضمانه" عليه حال كونه "هالكا" وإن قطعت اليد فيه أيضا "كالمغصوب" فإن الحكم فيه بالإجماع وليس وجوب الرد عليه علة الضمان بل هي اليد العادية وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهما أعني وجوب الرد في المسروق ووجوبه في المغصوب متساويان فيه وإنما خص الشافعي بهذا القول وإن وافقه عليه الحنبلي لأن الحنفي والمالكي لا يقولان بهذا الإطلاق بل لكل منهما تفصيل يعرف في فروعه "وأجيب بأن الاسم فيه" أي قياس الدلالة "مجاز لاستلزام المذكور فيه" أي قياس الدلالة "العلة" فهو من إطلاق اللازم على الملزوم ومن ثمة لا يستعمل إلا مضافا والقياس إذا أطلق إنما يراد به القياس حقيقة وعلى هذا الجواب عول أبو الحسين "ومنهم من رده" أي قياس الدلالة "إلى مسماه" أي قياس العلة "بأنه" أي قياس الدلالة "يتضمن المساواة فيها" لاستلزام الجامع لها، فإذن قياس الدلالة داخل في قياس العلة إذ لا فرق بين وجوب المساواة صريحا أو ضمنا فلا يضر انطباق التعريف عليه "فقياس النبيذ" في وجوب الحد بشربه "على الخمر" في وجوب الحد بشربها "برائحة المشتد" فيهما "يتضمن ثبوت المساواة في الإسكار" الذي هو العلة في هذا الحكم "ولا يخفى أن القياس حينئذ" أي حين كان العلة متضمنة "غير المذكور". "وأركانه" أي أجزاء قياس العلة التي لا تحصل حقيقته إلا بحصولها "للجمهور" أربعة الوصف "الجامع"

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٥/٣٢٠

هذا هو الأول "والأصل" وهذا هو الثاني وهو إما "محل الحكم المشبه به" كما عليه الأكثر من الفقهاء والنظار "أو حكمه" أي حكم المحل المشبه به كما عليه طائفة "أو دليله" أي حكم المحل المشبه به كما عليه المتكلمون "ومبناه" أي هذا الخلاف في أن المراد." (١)

"بالأصل هنا اصطلاحا أحد هذه الأمور "على أن الأصل ما يبتني عليه غيره" ولا خفاء في أن الحكم في الفرع مبني على الحكم في الأصل والحكم في الأصل على دليله الذي أخذ منه وعلى محله فالكل مما يبتني عليه الحكم في الفرع إما ابتداء كابتنائه على الحكم في الأصل أو بواسطة كابتنائه على المأخذ والمحل إذ أصل الأصل أصل فلا بعد في تسمية أحد هذه بالأصل. أما على أن الأصل ما يكون مستغنيا عن غيره بنى عليه أو لا فيختص المحل المشبه به بكونه أصلا لاستغنائه عن الحكم وعن دليله وهو النص." (٢)

"ص -١٥٩-...أو الإجماع لإمكان تحققه بدونهما وافتقارهما إليه لأن الحكم لا يمكن ثبوته بدون الفعل الموصوف به والفعل لا يمكن تحققه بدون محله والدليل أيضا لا يمكن أن يثبت الحكم بدون المحل ومن هنا قيل كون الأصل المحل أولى لكونه أتم في معنى الأصالة منها لوجود المعنيين فيه وذكر في كشف البزدوي أنه الأشبه "وعليه" أي أن الأصل ما يبتني عليه غيره "قيل" أي قال الإمام الرازي ما معناه "الجامع فرع حكم الأصل أصل حكم الفرع" إذ لا بدع في جواز كون الشيء الواحد أصلا بالنسبة إلى شيء فرعا بالنسبة إلى آخر لأن الأصالة والفرعية من الأمور الإضافية ولا خفاء في أن الوصف الجامع يستنبط من الحكم المشبه به بعد العلم بثبوت الحكم فيه بالنص أو الإجماع وفي المحل المشبه يعلم بثبوته فيه ثبوت الحكم فيه "إلا أنه" أي استنباط الجامع من الحكم "يخص" العلل "المستنبطة" لا المنصوصة وهي قد تكون منصوصة فهو بالنظر إلى الأعم الأغلب ثم في شرح القاضي عضد الدين مشيرا إلى هذا وهذا الصحيح انتهى لأن في ذلك حقيقة الابتناء وفيما عداه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة.

"وحكم الأصل" وهذا هو الركن الثالث "والفرع" وهذا هو الركن الرابع "المحل المشبه" على القول بأن الأصل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٢٦/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٢٧/٢٥

هو المشبه به كما عليه الأكثر "أو حكمه" أي الحكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المحل المشبه به كما عليه آخرون واختاره الإمام الرازي قيل وكون الفرع هذا أولى لأنه هو المفتقر إلى غيره والمبني عليه لا محله لكن الفقهاء لما سموا المحل المشبه به أصلا لكونه الأولى كما تقدم سمى المحل المشبه فرعا على طريق المناسبة أو من إطلاق اسم الحال على المحل ولم يقل أحد إنه دليل الفرع وكيف ودليله القياس والقياس ليس فرعا لدليل حكم الأصل.." (١)

"ثم شرع في قسيم قول الجمهور وهو "وظاهر قول فخر الإسلام وركنه ما جعل علما على حكم النص" مما اشتمل عليه النص "وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه أنه" أي ركن القياس "العلة الثابتة في المحلين" الأصل والفرع بل هو صريح فيه بأن المراد بما جعل علما أي علامة عليه المعرف لحكم الشرع في المحل ووافق فخر الإسلام على هذا القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي حيث قال: ركن القياس هو الوصف الذي جعل حكما على حكم النص من بين الأوصاف التي يشتمل عليها اسم النص ويكون الفرع به نظيرا للأصل في الحكم الثابت باعتباره في الفرع لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وإنما يقوم القياس بهذا الوصف. انتهى وأفصح به صاحب الميزان أيضا فقال ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في النص وساقه ثم قال هذا هو الصحيح وهو قول مشايخنا بسمرقند وقال مشايخ العراق الركن هو الوصف الذي جعل علما على ثبوت الحكم في الفرع ويتحصل من هذا أن هؤلاء كلهم على أن ركن القياس هو الوصف على الخلاف المذكور فكان الأولى نسبته إليهم إن لم ينسب إلى الحنفية لا إلى فخر الإسلام لا غير ثم." (٢)

"مع التذكر للصوم فيه ليس إلا من تقصير في الاحتراس فيناسب الفساد إذ فيه نوع إضافة إليه "ولذا" أي كون الخطأ مما يمكن الاحتراس عنه "ثبت عدم اعتباره" في الشرع مسقطا للمجازاة بالكلية "في خطأ القتل فأوجب" الشارع به "الدية" بدل المحل "حقا للعبد مع تحقق ما عينه" الشافعي من عدم القصد إلى الجناية

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٢٨/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٢٩/٢٥

"فيه" أي في النسيان في القتل الخطأ أيضا. "و" أوجب "الكفارة" فيه أيضا "لتقصيره" فلم يسقط بالخطأ فيه إلا الإثم فكذا في الصوم لا يسقط بالخطأ فيه إلا الإثم ثم يجبر بالقضاء "والمكره أمكنه الالتجاء والهرب ولو عجز" عنهما "وانقطعت النسبة" لفعله عنه "صارت إلى غيره تعالى أعني المكره كفعل الصب" في حلق النائم "نسب إلى العبد لا إليه تعالى حتى أثمه" أي أثم الله تعالى الصاب "فانتفت العلة" المعلل بها دليل التخصيص في المكره والمصبوب في حلقه فلا يلحقان بالناسي في بقاء الصوم ولا يقال الوقاع ناسيا لا يفسد الصوم قياسا على الأكل ناسيا وهذا يفيد أنه لا يصح قياسه عليه لأنا نقول لم يثبت ذلك بالقياس بل بدلالة النص للعلم بتساوي الكل من الأكل والشرب والوقاع في أن ركن الصوم إنما يتحقق بالكف عنها وإن تساوي المتساويات إذا ثبت لأحدها حكم يثبت ذلك الحكم للباقي ضرورة المساواة وإلا لم تكن." (١)

"ص -١٦٦-...متساوية مع كونها متساوية فكان النص الوارد في الأكل والشرب واردا فيه وبقاء صوم الناسي في الأكل إنما كان باعتبار أنه غير جان على الصوم لا باعتبار خصوصية الأكل وهذا بعينه ثابت في الوقاع.

"ومنه" أي كون الأصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يجوز إبطاله بالتعليل "تقوم المنافع في الإجارة" فإنه ثبت لها في الإجارة بالنصوص على سبيل الخصوص أن تقومها "يمنعه القياس على الحشيش والصيد هكذا لم تحرز" المنافع "فلا مالية فلا تقوم كالصيد قبل الإحراز. أما الأول" أي أنها لم تحرز "فلأنها" أي المنافع "أعراض متصرمة" أي متى وجدت تلاشت واضمحلت "فلو قلنا ببقاء شخص العرض لم يكن منه" أي مما يجوز لأنها ليست من أشخاص الأعراض ولو قلنا بعدم بقاء شخص العرض لم تكن محرزة بطريق أولى "ثم المالية بالإحراز، والتقوم بالمالية فلا يلحق به" أي بتقويم المنافع في الإجارة "غصبها" أي إتلاف المنافع أو تعطيلها في الغصب "إذ لا جامع معتبر" بينهما في ذلك "لتفاوت الحاجة" التي كانت المنافع بسببها متقومة "وعدم ضبط مرتبة معينة منها يناط التقويم بها "كمشقة السفر فنيط" أي علق التقوم "بعقد الإجارة" لأنه مظنتها كالسفر فإن قيل عدم تقومها في الغصب يفتح باب العدوان لعلم المعتدين حينئذ بعدم الضمان فالجواب لا مانع لهم ومن ذلك كما أشار إليه بقوله "والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزير" ولا يقال لا نسلم أنها غير محرزة إذ هي محرزة بإحراز المحل القائمة به لأنا نقول المراد بنفي إحرازها نفي الإحراز القصدي "وإحرازها بالمحل ضمن غير

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٤١/٢٥

مضمن كالحشيش النابت في أرضه" فإنه محرز تبعا لأرضه ولا ضمان على متلفه "ولو سلم" أن الإحراز الضمني كالحقيقي في تضمين المالية "ففحش تفاوت المالية يمنع ضمان العدوان المبني على" اشتراط "المماثلة" بقوله تعالى: {فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} [البقرة: ١٩٤] {وجزاء سيئة سيئة مثلها}." (١)

"هي "ما" أي وصف "شرع الحكم عنده" أي عند وجوده لا به "لحصول الحكمة جلب مصلحة" أي ما يكون لذة أو وسيلة إليها "أو تكميلها أو دفع مفسدة" أي ما يكون ألما أو وسيلة إليه "أو تقليلها" سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا وحاصله ما يكون مقصودا للعقلاء إذ العاقل إذا خير اختار حصول المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك يصلح مقصودا قطعا "فلزم تعريفه" أي الوصف الذي شرع الحكم في المحل المنصوص عليه عنده للحكم الكائن في غير المحل المنصوص عليه لزوما عقليا بواسطة تساويهما فيه "فلزم" كونه معرفا للحكم في غير المحل المنصوص عليه "ظهوره وانضباطه" أي كونه ظاهرا منضبطا في نفسه أيضا "وإلا" إذا لم يكن كذلك بأن كان خفيا أو مضطربا "لا تعريف" أي لا يكون ذلك الوصف معرفا للحكم في غير المنصوص عليه "و" لزم "كونه" أي ذلك الوصف "مظنتها" أي الحكمة "أو" كونه "مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه" أي مع ذلك الأمر "أو" كونه "مظنة أمر لذلك" أي لأن تحصل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه "فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر" الذي هو الحكم مع السفر "يحصل مصلحة دفعها" أي المشقة فهذا مثال الأول "وصيغ العقود والمعاوضات مظنة الرضا بخروج مملوكيهما" أي المتعاقدين "إلى البدل" بأن صار المملوك لكل هو البدل عما كان في ملكه كالبيع "أو" بخروج مملوك "أحدهما" لا إلى بدل "وتحمل المنة من الآخر في الهبة وهو" أي الرضا المذكور "مظنة حاجتهما" أي المتعاقدين "إليه" أي إلى كل من الخروج من الطرفين أو من أحدهما والمنة من الآخر "فشرع الرضا سببا لملك البدل و" شرع "حله" أي البدل "معه" أي مع الرضا "لمصلحة دفعها" أي الحاجة المذكورة. "وهذا" أي كون ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة إلخ "معنى اشتماله" أي الوصف "على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم" وإلا فنفس الوصف لا يكون مشتملا على ذلك إذ الإسكار الذي هو علة لحرمة الخمر مثلا ليس." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٤٢/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧١/٢٥

""والثاني" أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم ثابت "في حمل الحضر حالة المطر على السفر في الجمع بعذر المطر" أي في قياس الحضر حالة المطر على السفر في حكم هو جواز الجمع بين المكتوبتين بوصف عذر المطر "وجنسه" أي عذر المطر "الحرج" أي الضيق يؤثر "في عين رخصة الجمع" في الحضر "بالنص على اعتباره" أي الجنس الذي هو الحرج "في عين الجمع" في السفر إذ الحرج جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به ثم كان مرادهم بالنص على اعتبار جنسه ما تعطيه قوة سياق ما في الصحيحين عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا عجل به السير يؤخر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق. إلى غير ذلك "أما حرج السفر فبالثبوت معه فقط" أي إنما اعتبر عين حرج السفر في الحكم الذي هو الجمع بمجرد ترتب الحكم على وفقه إذ لا نص ولا إجماع على علة نفس حرج السفر ذكره الشيخ سعد الدين التفتازاني وغيره. قلت ويطرقه ما ذكرناه آنفا فليتأمل.

هذا وقد قال المصنف "والحق أن المضاف هو محل النص" أي أن المعتبر في حكم الأصل هو المضاف إلى السفر يعني حرج السفر ولذا نيط بعين السفر "فلا يتعدى" حكم الأصل إلى غيره ضرورة أن **المحل** جزء من المعتبر في حكمه "لا" أن محل النص هو الحرج "المطلق" عن الإضافة "وإلا تعدى" هذا الحكم الذي هو جواز الجمع "إلى ذي الصنعة الشاقة لوجود الحرج واللازم باطل ولم يحتج إلى الإناطة بالسفر" بل كان يضاف إلى الجرح مطلقا "إذ لا خفاء في" الجرح "المطلق" ولا في انضباطه أعني ما يطلق عليه حرج "كالإسكار في." (١)

"ص -١٩٠-...إليه أولا بقوله "فقيل لا نص ولا إجماع على أن العلة" في الأصل "القتل وحده أو" القتل "مع قيد كونه بالمحدد" وإلى دفعه ثانيا بقوله "ولو صح" هذا الكلام "لزم انتفاء المؤثر لتأتيه" أي مثل هذا "في كل وصف منصوص بالنسبة إلى قيد بفرض" وهو أن الوصف المنصوص عليه هو المناط وحده أو مع ذلك القيد الذي يفرض "فإن قيل إنما قلنا" ذلك أي أن الوصف يحتمل أن يكون هو المناط وحده أو مع القيد الذي يبديه الناظر فلا يكون ذلك الوصف معتبرا بالنص في ذلك **المحل** "إذا قال بالقيد" الذي يفرض "مجتهد وليس" هذا بمتأت "في الكل" أي في كل أمثلة المؤثر "قلنا إن سلم" أن إبداء قيد يفرض إنما يمنع كون

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٨٨/٢٥

الوصف لا مع ذلك القيد منصوصا عليه بواسطة احتمال أن يكون المناط إياه مع ذلك القيد بشرط أن يكون قال بذلك القيد مجتهد "فمنتف" أي فهذا الشرط منتف "في المثال" المذكور "فإن أبا حنيفة لم يعتبر في العلة" أي في كون القتل علة للقصاص "سواه" أي القتل العمد العدوان "غير أنه" أي أبا حنيفة "يقول انتفت العلة" في القتل بالمثقل "بانتفاء دليل العمدية" وهو القتل بما لا يلبث مما يفرق الأجزاء لأن العمدية أمر باطن واستعمال الآلة المفرقة للأجزاء دليل ظاهر على ذلك القصد فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد بخلاف استعمال غيرها مما لا يفرق الأجزاء بل يرضها فالإجماع حينئذ على أن القتل العمد العدوان علة للقصاص أيضا كالنص وإنما وقع الخلاف فيما يدل على العمدية فليتأمل "ولبعض الحنفية" أي صدر الشريعة في التمثيل للثالث "الطوف في طهارة سؤر الهرة" اعتبر جنسه "وجنسه" أي الطوف "لضرورة أي الحرج في جنسه" أي الحكم الذي هو الطهارة أي "التخفيف". قال المصنف "وهو" أي هذا إنما يتم "على تقدير عدم النص عليه" أي على عين الوصف الذي هو الطوف وليس كذلك فهو "كالذي قبله" من أنه من قبيل المؤثر كما ذكر أولا "والغريب ما" أي وصف "لم يثبت" فيه "سوى العين" أي سوى اعتبار الشارع." (١)

"عينه "مع العين" أي عين الحكم بترتيب الحكم عليه فقط "في **المحل** كالفعل المحرم لغرض فاسد في حرمان القاتل" الإرث من مقتوله فإن هذا الوصف أعني الفعل المحرم "ثبت" الحكم وهو حرمان القاتل "معه" أي الوصف المذكور "في الأصل" أي قتل الوارث مورثه "ولا نص ولا إجماع على اعتبار عينه" أي الوصف المذكور "في جنسه" أي الحكم "أو" على اعتبار "جنسه" أي الوصف المذكور "في أحدهما" أي عين الحكم أو جنسه "ليلحق به" أي بالفعل فعلا محرما لغرض فاسد "الفار" من توريث زوجته منه بطلاقها في مرض موته إذا مات وهي في العدة فيعامل بنقيض مطلوبه كما هناك ثم قد كان في النسخة مكان ثبت معه في الأصل ثبت معه في الجملة فقال هنا بناء على ذلك "وقولنا في الجملة لأنه" أي الوصف الذي هو الفعل المحروم "قد ثبت مع عدمه" أي عدم الحكم وهو الحرمان "فيما لم يقصد المال" أي أخذه بذلك الفعل وهو ما إذا كان القاتل أجنبيا وليس بزوج ولا زوجة فإن حرمان الإرث فرع ما إذا كان بحيث يرث منه "وبالثبوت" أي ثبوت

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٩١/٢٥

الوصف مع عدم الحكم "بعد ما قيل" أي ما قاله غير واحد أن هذا "إنما هو مثال غريب المرسل" الذي لم." (١)

"ص -١٩٦-..."واعلم أن الحنفية" قائلون "التعليل بكل من الأربعة" أي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين "مقبول فإن" كان التعليل "بما عينه أو جنسه" مؤثر "في عين الحكم فقياس اتفاقا للزوم أصل القياس" في كل من هذين ويقال لما تأثير عينه في عين الحكم إنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يقر به منكر والقياس إذ لا فرق إلا بتعدد **المحل** "وإلا" فإن كان عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنسه "فقد" يكون قياسا "بأن يكون" ما عينه في جنس الحكم هو من قبيل ما يكون "العين في العين أيضا" فيستدعى أصلا مقيسا عليه "فيكون مركبا". وكذا ما جنسه في جنسه قد يكون مع ذلك في عينه فيكون له أصل فيكون قياسا وقد لا فيكون من أقسام المرسل التي يجب قبولها للحنفية إذ كل من أقسام الأربعة من أقسام المؤثر حتى دخل فيه، ذكره المصنف "وشمس الأئمة" السرخسي قال الأصح عندي "الكل قياس دائما لأن مثله" أي هذا الوصف "لا بد له من أصل قياس" في الشرع لا محالة "إلا أنه قد يترك لظهوره" كما قلنا في إيداع الصبي لأنه سلطه على ذلك فإنه بهذا الوصف يكون مقيسا على أصل واضح وهو أن من أباح الصبي طعاما فتناوله لم يضمن لأنه بالإباحة سلطه على تناوله فتركنا ذكر هذا الأصل لوضوحه وربما لا يقع الاستغناء عنه فيذكر كما قال علماؤنا في طول الحرة إنه لا يمنع نكاح الأمة: إن كل نكاح يصح من العبد بإذن المولى فهو صحيح من الحر كنكاح الحرة فهذا إشارة إلى معنى مؤثر وهو أن الرق ينصف الحل الذي يبتني عليه عقد النكاح شرعا ولا يبدله بحل آخر فيكون الرقيق في النصف الباقي بمنزلة الحر في الكل لأنه ذلك الحل بعينه ولكن في هذا المعنى بعض الغموض فتقع الحاجة إلى ذكر الأصل "وعلى هذا" الذي ذهب إليه شمس الأئمة "لا بد في التعليل مطلقا من العين في العين أو الجنس فيه" أي العين "فإن أصل القياس لا يتحقق إلا بذلك" أي بتأثير العين في العين أو الجنس في العين "فلا يعلل." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٩٢/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٠٤/٢٥

""المشهور من معنى شهادة الأصل ما ذكرنا" أولا "ثم لا يخفى أن لزوم القياس مما جنسه" أي جنس عين الوصف الثابت في الأصل بنص أو إجماع "في العين" أي عين الحكم المذكور في الأصل "ليس إلا بجعل العين" أي عين الوصف "علة" لذلك الحكم "باعتبار تضمنها" أي عين الوصف "العلة" لذلك الحكم أعني بها "جنسه" أي جنس الوصف المذكور "فيرجع إلى اعتبار العين في العين" وينتفي هذا القسم في التحقيق مثلا إذا علل عتق الأخ عند شراء أخيه إياه لأنه ملكه أخوه. ودل على اعتباره بتأثير ملك ذي الرحم المحرم في عين الحكم وهو الجنس في العين كان المؤثر في الحقيقة في العين ليس إلا ملك ذي الرحم المحرم وثبوت العتق مع ملك الأخ ليس لملك الأخ بل لملك ذي المحرمية فليس في التحقيق إلا قسمان من الدال على الاعتبار ثبوت تأثير العين في الجنس والجنس في الجنس ذكره المصنف "والبسائط أربع من العين والجنس في العين والجنس" حاصلة من ضرب العين والجنس في العين والجنس عين في عين جنس في جنس عين في جنس قلبه "هي" أي هذه الأربع هي "المؤثر وثلاثة ملائم المرسل" المتقدمة "أما الملائم" الذي هو من أقسام الأول المقابل للمرسل "فيلزمه التركيب لأنه لا بد من ثبوت عينه في عينه" أي الحكم "بترتيب الحكم معه في **المحل** ثم ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم أو" ثبوت اعتبار "قلبه" أي جنسه في عين الحكم وتقدم قريبا ما فيه من البحث "أو" ثبوت اعتبار "جنسه في جنسه" أي الحكم "فأقل ما يلزم من الملائم تركيبه من اثنين" وإلا فقد يكون من أكثر من اثنين كما سيعلم "والمركب إما من الأربعة قيل" أي ذكر في التلويح "كالسكر" فإن عين هذا الوصف مؤثر "في الحرمة" أي في عين الحكم الذي هو حرمة الشرب "وجنسه" أي السكر وهو "إيقاع العداوة والبغضاء" مؤثر "فيها" أي الحرمة لأن إيقاع العداوة كما يكون بسبب السكر يكون بغيره "ثم" السكر مؤثر "في وجوب الزاجر أعم من الأخروي كالحرق والدنيوي كالحد" وهذا جنس الحكم." (١)

"ص -١٩٨-...الدار الآخرة "بعد أنه اعتزال" لجواز عدمه عند أهل السنة "غير الحكم الذي نحن فيه" وهو التكليفي "وأن تأثيره" أي السكر "في وجوب الزاجر ليس" تأثيرا "في جنس حرمة الشرب" ليكون من تأثير العين في الجنس "وإنما يصح" أن يكون من تأثير العين في الجنس "لتأثير السكر في حرمة الإيقاع" في العداوة والبغضاء أيضا كما أثر في حرمة الشرب فيكون العين قد أثر في الجنس وأثر في العين "والإيقاع" في العداوة والبغضاء أثر "في حرمة القذف كما أثر في" حرمة "الشرب" أيضا فيكون جنس الوصف وهو الإيقاع

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٠٧/٢٥

قد أثر في الجنس الذي هو الحرمة من حرمة الشرب والقذف كما أثر في العين الذي هو حرمة الشرب "للتصريح بأن المراد بجنسهما" أي الوصف والحكم "ما هو أعم من كل" منهما "فيلزم التصادق لا يقال مجيء مثله" أي هذا الكلام "في الإيقاع مع السكر" لأنا نقول لا "لأن المراد به" أي بالإيقاع "موقع العداوة وهو" أي موقعها "أعم من السكر والقذف" أي زمن الكلام الذي هو قذف فيصدق السكر موقع العداوة والكلام الذي هو قذف موقع العداوة "فيحرمهما" أي موقع العداوة السكر والقذف "وأما من ثلاثة فأربعة فما سوى العين في العين" لأن التركيب من ثلاثة بإسقاط واحد من الأربعة التي هي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين. فإن كان الساقط العين في العين كان المركب مما سواه وهو العين في الجنس والجنس في العين والجنس واحد وإن كان الساقط العين في الجنس فالمركب العين في العين والجنس في العين والجنس وهو ثان وإن كان الساقط الجنس في الجنس فالمركب حينئذ من العين في العين والجنس والجنس في العين ثالث وإن كان الساقط الجنس في العين فالمركب من العين في العين والجنس، والجنس في الجنس رابع ذكره المصنف فنقول "التيمم" أي صحته وهذا هو الحكم "عند خوف فوت صلاة العيد" وهذا عين الوصف "فالجنس" للوصف "العجز بحسب المحل" عما يحتاج إليه شرعا وهو في هذا المثال صلاة العيد." (١)

"ص -١٩٩-...هذا القسم" أي المركب من ثلاثة ليس منها العين مع العين في المحل "إلا مرسلا فلا يتصور فيه قياس ولا استدعى أصلا فلزمه" حينئذ "العين مع العين في الأصل والمرسل مأخوذ فيه عدمه" أي العين مع العين في الأصل "فالتعليل بالمرسل" تعليل "بمصالح خاصة ابتداء اعتبرت في جنس الحكم الذي يراد إثباته أو جنسها" أي المصالح "في عينه" أي الحكم "أو جنسه لكن تشترط الضرورية والكلية" فيها "على ما تقدم عند قائله" أي المرسل وهو الغزالي "فإن قلت المثال حنفي وهو" أي الحنفي "يمنع المرسل" فكيف يتم على قوله "قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض ما يسمى مرسلا عند الشافعية ويدخل" ذلك "في المؤثر عندهم" أي الحنفية "كما سيظهر والمركب مما سوى الجنس في العين العجز عن غير ماء الشرب في التيمم" أي جوازه "وهو" أي وهذا هو "العين في العين في محل النص" أي قوله تعالى: "{فلم تجدوا} [النساء: ٤٣] الآية "وجنسه" أي عين هذا الوصف المنصوص عليه "العجز الحكمي" عن الماء مطلقا وإنما جعله حكميا لأن الفرض أن عجزه عن غير ماء الشرب فقط فهو قادر عليه لكن لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية وهي الشرب

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٠٩/٢٥

كان كأنه غير واجد له فكان عجزه عنه حكميا لا حقيقيا ذكره المصنف مؤثر "في جنسه" أي الحكم أي "سقوط استعماله" أي ماء الشرب فإنه أعم من استعماله في الحدث والخبث "وعينه" أي الوصف "عدم وجدانه" أي ماء الشرب مؤثر "في جنسه" أي الحكم الذي هو سقوط استعماله أي "السقوط دفعا للهلاك والجنس غير مؤثر فيه" أي العين "لأن العجز المذكور" وهو العجز الحكمي مطلقا "غير مؤثر في" جواز أو وجوب "التيمم من حيث هو تيمم" بل إنما أثر في سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أو خبث كما ذكر آنفا. "و" المركب "من غير العين في الجنس كالحيض في حرمة القربان" أي وهذا هو "العين في العين وجنسه" أي الحيض "الأذى" مؤثر "فيه" أي في تحريم القربان "أيضا و" مؤثر "في الجنس" لحرمة القربان أي." (١)

"ص -٢٠٠-...كجنس الصغر العجز لعدم العقل" مؤثر "في ولاية المال" للحاجة إلى بقاء النفس "و" في "مطلقها" أي الولاية "فتثبت" الولاية "في كل منه" أي المال "ومن النفس و" المركب "من الجنس في العين وقلبه" أي ومن العين في الجنس "خروج النجاسة" لأنها أعم من كونها من السبيلين أو غيرهما وهو مؤثر "في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين" مؤثر "في وجوب إزالتها" وهو أعم من الوضوء لأنه إزالة النجاسة الحكمية وإزالة النجاسة أعم من إزالة النجاسة الحقيقية والحكمية فكان جنس الوضوء قال المصنف "وهذا لا يستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة إلا في الحدث ثم بوجوب ما شرط له" إزالتها "تجب" إزالتها. "و" المركب "من العين والجنس في الجنس والجنون والصبا" فإن كلا منهما مؤثر "في سقوط العبادة" للاحتياج إلى النية "وجنسه" أي كل منهما الذي هو العجز بعدم العقل "العجز لخلل القوى" فإنه مؤثر "فيه" أي في سقوط العبادة "وظهر أن ستة" المركب "الثنائي ثلاثة قياس" وهي الأولى "وثلاثة مرسل" وهي الأخيرة "وثلاثة من أربعة" المركب "الثلاثي قياس" وهي الثلاثة الأخيرة منها "وواحد لا" أي ليس بقياس وهو الأول منها "هذا والأكثر تركيبا يقدم عند تعارضها" أي المركبات "والمركب" يقدم "على البسيط" عند تعارضهما لأن قوة الوصف إنما هي بحسب التأثير والتأثير اعتبار الشرع فكلما كثر الاعتبار قوي الآثار فيكون المركب أقوى من البسيط والمركب من أجزاء أكثر أقوى من المركب من أجزاء أقل لكن كما قال في التلويح وأنت خبير بأنه إنما

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤١١/٢٥

يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع فإنه أقوى الكل لأنه بمنزلة النص حتى كاد يقر به منكرو القياس إذ لا فرق إلا بتعدي المحل فالمركب في غيره لا يكون أقوى منه.." (١)

"ص -٢٠١-...خصوص المحل معتبرا في النقض بالخارج منه لما جاز قيام غيره مكانه بالرأي لأن الأبدال لا تنصب بالرأي "فصح تعليله" أي النقض بالخارج النجس من السبيلين "بنجاسة الخارج" وإنما قال هكذا لأن الضد هو المؤثر في رفع ضده فصفة النجاسة هي الرافعة للطهارة والعين الخارجة معروضها التي هي قائمة بها "ليثبت النقض به" أي الخارج النجس "من سائر البدن وطائفة لا" تشترط الدلالة على معلولية الأصل قبل التعليل في المناظرة "إذ لم يعرف" ذلك "في مناظرة قط للصحابة والتابعين" وكفى بهم قدرة "ولأن إقامة الدليل على علية الوصف ولا بد منه" في إلحاق الفرع بالأصل في حكمه بواسطته "يتضمنه" أي كون الأصل معلولا "فأغنى" بيان الدليل على علية الوصف عن الاستدلال على كون الأصل معلولا. "وهذا" القول "أوجه" كما هو ظاهر.." (٢)

"ويظهر أن الأولى في حسن السياق أن يقول بعد قوله في الركعتين أو لعينه في جنسه كالإخوة لأب وأم في التقدم على الأخ لأب في ولاية الإنكاح وهو مؤثر في جنسه التقدم في الميراث أو لعينه في عينه كما في كشف المنار وغيره ثم عن بعضهم نفي الجنس في الجنس من التأثير ومنهم من اقتصر على أن التأثير وهو تأثير الجنس في الجنس والوجه سقوط الجنس في العين منه بما قدمناه دون قلبه بتأمل يسير ثم يلزم الكشف كونه إلخ "وظهر أن المؤثر عندهم" أي الحنفية "أعم منه" أي المؤثر عند الشافعية وهو ما ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم "ومن الملائم الأول" الذي هو من أقسام المناسب بأقسامه الثلاثة وهو ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوته مع الحكم في المحل مع اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو إجماع أو جنسه في عينه أو في جنسه "وما من المرسل" أي وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهي ما لم يثبت العين مع العين في المحل لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه "فشمل" المؤثر عند الحنفية وهو

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤١٣/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤١٥/٢٥

الذي ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه "سبعة أقسام في عرف الشافعية إذ لم يقيدوا" أي الحنفية "الثلاثة" التي هي تأثير الجنس في عين." (١)

"ص -٢٠٣-...الحكم أو في جنسه وتأثير العين في جنس الحكم "بوجود العين مع العين في المحل أي الأصل. وكذا تصريحهم" أي الحنفية "فيما تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه إلخ" أي في عين الحكم أو جنسه، وما اعتبر عينه في عين الحكم أو جنسه "مقبول وقد لا يكون" التعليل بأحدهما "قياسا بأن لم يتركب مع أحد الأمرين" أي العين أو الجنس مع العين "ولا حاجة إلى تقييده" أي المقبول "لغير ما جنسه" أي ذلك الوصف "أبعد" أي ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد "كتضمن مطلق مصلحة" أي كونه متضمنا لمصلحة في إثبات الحكم "بخلاف" جنسه "البعيد" الذي هو أقرب من ذلك الجنس الأبعد وقد اعتبره الشرع إذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية فإنه يقبل "كالرمي" أي كجوازه "إلى الترس المسلم إذا غلب ظن نجاتهم" أي أهل الإسلام بالرمي إليه "إذ لا سبيل إلى القطع" بالنجاة "كالغزالي بخلاف بعضهم في السفينة" أي رمي بعض من في السفينة في البحر إذا علمت نجاة البعض الآخرين في ذلك فإنه لا يجوز لأن المصلحة غير كلية كما تقدم وإنما تقع الحاجة إلى هذا التقييد وإن كانت هذه الجملة مفادة في توضيح صدر الشريعة "إذ دليل الاعتبار بالنص أو بالإجماع لم يتحقق في مطلقها" والكلام فيما ثبت اعتباره بالنص أو الإجماع ثم اعتبار العين في العين بمجرد إبداء المناسبة وهو الإخالة ليس موجبا للعمل ولا مجوزا له عند المصنف كما سيذكره قريبا وينبه عليه.." (٢)

"ص -٢٢٣-...عموما يجوز تخصيص العلة لعمومها ثم الخلاف مبتدأ خبره "غير لازم لوقوع الاتفاق حينئذ" أي حين كانت حجة المانع هذا "على تعدد محاله" أي المعنى "والكلام هنا" أي في تخصيص العلة "ليس إلا باعتبارها" أي محالها "إذ حاصله" أي تخصيص العلة "أنه" أي المعنى "يوجب الحكم في محاله إلا محل المانع" من الحكم "والمانع هو دليل التخصيص وبه" أي بهذا التقرير "اندفع قول المانعين" من تخصيص العلة "أنه" أي تخصيصها "تناقض لا تخصيص" قالوا "لأن دليل العلية يوجب قوله" أي المعلل "هذا الوصف مؤثر

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤١٩/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٢٠/٢٥

في الحكم كقوله جعلته" أي الوصف "أمارة عليه" أي الحكم "أينما وجد" أي الوصف وإنما اندفع قولهم لأنا لا نسلم أن دليل العلية يوجب جعله أمارة عليه أينما وجد "بل" إنما يوجب جعله أمارة عليه "في غير محل التخلف غير أنا إذا قطعنا بانتفاء الحكم في بعض محاله" أي الحكم "مع النص على العلة ولم يظهر ما يصح إضافة التخلف إليه قدرنا مانعا" من الحكم في ذلك المحل "جمعا بين الدليلين" دليل العلة في غير محل التخلف ودليل التخلف في محله. "وهو أولى من إبطال دليل العلة وما قيل" أي وما أشار إليه صدر الشريعة وقرره في التلويح من أن التخصيص من الأحكام التي لا يمكن تعديتها من الأصل أعني الدلالة اللفظية إلى الفرع أعني المعلل إذ "التخصيص ملزوم للمجاز الملزوم اللفظ" لأن المجاز من خواص اللفظ واختصاص اللازم بالشيء يوجب اختصاصه به وإلا لزم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال "منع بأن الملزوم للمجاز منه" أي التخصيص "تخصيص اللفظ لا" التخصيص "مطلقا بل هو" أي التخصيص مطلقا "أعم" من أن يكون ملزوما للمجاز أو لا ومعنى تعدية الحكم إثبات مثله في صورة الفرع فيثبت في العلل تخصيص بعض الموارد كتخصيص الألفاظ ببعض الأفراد ويتصف به اللفظ ضرورة استعماله في غير ما وضع له ويمتنع اتصاف العلة به إذ ليس من شأنها الاتصاف بالحقيقة والمجاز كذا في التلويح وبعد إصلاحه إلى ومعنى." (١)

"العلة والمختار" عند ابن الحاجب والآمدي وعزاه إلى الأكثرين "نفيه" أي شرط عدمه "فلو قال" قائل للقائل بأن علة الترخص بالقصر للمسافر كائنا من كان هي السفر "لا تصح علية السفر" للترخص المذكور "لانتقاض حكمتها المشقة بصنعة شاقة" كحمل الأثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهيرة القيظ في القطر الحار "في الحضر" لوجود المشقة في المحل الذي هو الصنعة الشاقة بدون علتها التي هي السفر وتخلف الحكم وهو رخصة القصر "لم يقبل لأنها" أي الحكمة "غيرها" أي العلة "وكونها" أي الحكمة هي "المقصودة" من العلة إلا أنه لما عسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص وتعيين القدر الذي يوجبه متعذر لعدم ظهوره وانضباطه ضبطت بالعلة التي هي السفر لأنه وصف ظاهر منضبط "فيبطل ببطلانها" أي الحكمة وفاعل يبطل "ما لم يعتبر إلا لها" أي الحكمة وهو

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٥/٤٦٠

علية السفر "إنما يلزم لو اعتبر مطلقها" أي المشقة. "وهو" أي اعتبار مطلقها "منتف بالصنعة" الشاقة لأن غير السفر من الصنائع الشاقة معلوم فيها انتفاء الترخص بالقصر "فالحكمة التي هي العلة في." (١)

"اقتضاه" أي حياء أوفر من حيائها "كزنا اشتهر لم يكتف بسكوتها إجماعا" وإن ثبت قدر من الحكمة وهو الحياء في هاتين أكثر من حكمة البكارة وهو حياؤها "فتخلف" الحكم الذي هو الاكتفاء في الإذن بالسكوت فيهما مع وجود حكمة تفوق حكمة البكارة "ولم تبطل علية البكارة" للاكتفاء بالسكوت "وما ذاك" أي عدم بطلان عليتها "إلا لأن الحكمة حيث ضبطت بالبكارة كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم في حياء فوقه" أي حياء البكر "ثبوت الحكم" الذي هو الاكتفاء بالسكوت في ذلك "معه" أي مع حياء فوقه "لعدم دليله" أي الحكم المذكور "بخصوصه" وهو المجعول ضابطا "فلا تنتقض العلة بنقضه لأنه غير المعتبر. وأما النقض المكسور وهو نقض بعض" العلة "المركبة على اعتبار استقلاله" أي ذلك البعض المنقوض "بالحكمة" حتى كأنه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في **المحل** ولم يوجد الحكم فيه وهو نقض لما ادعاه علية باعتبار الحكمة "كما لو قال" الشافعي "في منع بيع الغائب" هو بيع "مجهول الصفة" عند العاقد حال العقد "فلا يصح بيعه" "كبيع عبد بلا تعيين" له والجامع الجهل بصفة المبيع "فنقض" المعترض "المجهولية بتزوج من لم يرها" فإنها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد "مع الصحة" لتزوجها إجماعا "وحذف." (٢)

"ص -٢٣٢-...الحكم "الواحد بالشخص والمخالف" في جواز التعدد "يمنعه" أي الواحد بالشخص "في الصورة المذكورة" بل الحكم فيها وهو الحدث واحد بالنوع "والظاهر بعده" أي الواحد الشخصي "من الشرع وشخصية متعلقه" أي الحكم كما عز مثلا "لا توجبه" أي تشخص الحكم لأن ثبوته في ذلك الواحد ليس إلا باعتبار اندراجه في كلي كالزاني مثلا ذكره المصنف "بل" إنما يوجب شخصية الحكم "ما" يكون مخصوصا بمتعلق خاص بعينه شرعا "كشهادة خزيمة" في الاكتفاء بها وحدها من حيث هو متعلقها "ولا يتعدد في مثله" أي مثل هذا "علل". قال المصنف فالحاصل أن الواحد الشخصي بعيد والحقيقي متفق عليه فينبغي

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٧٢/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٧٤/٢٥

أن يكون النزاع في الواحد النوعي "وأما الاستدلال" للمختار كما ذكر ابن الحاجب "لو امتنع" تعدد العلل المستقلة "امتنع تعدد الأدلة" لأن العلل الشرعية أدلة لا مؤثرات "فقد منعت الملازمة" وأسند المنع كما ذكر عضد الدين "بأن الأدلة الباعثة أخص" من مطلق الأدلة. وقد مر أن العلل أدلة باعثة لا مجرد أمارة فيصير حاصل الملازمة لو امتنع تعدد الأدلة الباعثة لامتنع تعدد الأدلة فيلحقها المنع بأنه لا يلزم من امتناع الأول امتناع الثاني إذ لا يلزم من امتناع الأخص امتناع الأعم فلا يصح لامتنع تعدد الأدلة مطلقا "المانعون" تعدد العلل قالوا "لو تعددت" العلل المستقلة "لزم التناقض وهو" أي التناقض اللازم "الاستقلال" أي استقلالها "وعدمه" أي وعدم استقلالها "للثبوت" أي لفرض ثبوت الحكم "بكل" منها "بلا حاجة إلى غيره" من الباقية "وهو" أي ثبوت الحكم بكل واحد منها من غير حاجة إلى أخرى هو "الاستقلال وعدمه" أي والفرض عدم ثبوت الحكم بكل واحد منها "لاستقلال غيره" أي لفرض استقلال غير ما ثبت به ذلك الحكم "به" أي بثبوت الحكم "واستغناء المحل" بالجر عطف على الثبوت "في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر وعدمه" أي ولعدم استغناء المحل في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر "مطلقا" أي سواء ترتبت الأوصاف أو." (١)

"وجدت معا والحاصل كما قال المصنف إلزام التناقض في المحل بالنسبة إلى العلة والحكم "و" لزم "الثبوت" للحكم "بهما" أي بالعلتين تحقيقا لمعنى الاستقلال "لا بهما" لأن الثبوت بكل يمنع الثبوت بالآخر "في المعية" ومن المعلوم أن هذا تناقض ظاهر وهو لا يزيد على الأول فكان تركه أولى. "و" لزم "تحصيل الحاصل في الترتيب" أي في حصول أحدهما بعد الآخر لأنه حصل بالعلة الثانية ما كان حاصلا بالأولى وهذا لازم آخر فوق اجتماع النقيضين كما لا يخفى "والجواب الاستقلال" أي معناه فيها "كونها بحيث إذا انفردت ثبت بها أي عندها" الحكم "والحيثية" أي وهذه الحيثية ثابتة "لها" أي العلة "في المعية والترتيب" كما في الانفراد "لا" أن الاستقلال فيها "بمعنى إفادتها الوجود كالعقلية عند القائل به" أي بأن العلة العقلية تفيد الوجود وإنما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحق لا تفيده علة أصلا بل الفاعل المختار جل وعلا وبهذا ظهر وجه تفسير بها بعندها "فانتفى الكل" أي لزوم التناقض وتحصيل الحاصل كما هو ظاهر "قالوا" أي المانعون تعدد العلل مطلقا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٧٩/٢٥

"أيضا أجمعوا" أي الأئمة "على الترجيح في علة الربا" أهي "القدر والجنس" كما تقوله أصحابنا "أو الطعم" كما تقوله الشافعية "أو الاقتيات" كما تقوله المالكية "وهو" أي الترجيح." (١)

""خامسها" أي المنوع الموردة على حكم الأصل "فساد الوضع" وهو "أخص من فساد الاعتبار من وجه إذ قد يجتمع ثبوت اعتبارها" أي العلة "في نقيض الحكم" الذي هو فساد الوضع "مع معارضة نص أو إجماع" لذلك الذي هو فساد الاعتبار "ولا يخفى الآخران" أي انفراد ثبوت اعتبارها في نقيض الحكم عن كون القياس معارضا بالنص أو الإجماع وبالعكس وقيل فساد الاعتبار من جهة عدم اعتباره فقط وذلك لأنه لا يمكن اعتبار القياس في ترتيب الحكم عليه لا لفساد في وضعه وتركيبه وهو أن لا يكون على الهيئة الحاصلة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه لصحته بل لمخالفته النص فقط فعلى هذا كل فاسد الوضع فاسد الاعتبار من غير عكس فيكون فاسد الوضع أخص مطلقا من فاسد الاعتبار وهو ظاهر كلام الآمدي وقيل هما واحد وعليه أبو إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين "ويفارق" فساد الوضع "النقض بتأثيره" أي الوصف في فساد الوضع "في النقيض" فإن الوصف في فساد الوضع هو الذي يثبت النقيض بخلاف النقض فإنه لا تعرض فيه لثبوته به وإنما يثبت النقيض معه سواء كان به أو بغيره "و" يفارق "القلب بكونه" أي الوصف في فساد الوضع يثبت نقيض الحكم "بأصل آخر" وفي القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل. "و" يفارق "القدح في المناسبة بمناسبته" أي الوصف في فساد الوضع "نقيضه" أي الحكم "من حيث هو كذلك" إما مناسب لنقيضه لا من حيث الإفضاء إلى المصلحة "إذا كان" التناسب "من جهته" أي التناسب للحكم فتكون مناسبته لنقيض الحكم والحكم من جهة واحدة "بخلافه" أي ما إذا كان التناسب للنقيض "من غيره" أي التناسب للحكم "إذا كان له" أي للوصف "جهتان" يناسب بإحداهما الحكم وبالأخرى نقيضه "ككونه" أي المحل "مشتهى" للنفوس "يناسب الإباحة" لنكاحه "لدفع الحاجة والتحريم لقطع الطمع" فإنه لا يقدح في المناسبة لأنه لا يلزم بطلان المناسبة حينئذ لجواز تعليل الضدين بوصف واحد بشرطين متضادين إذ عند التحقيق علة هذا غير علة ذلك وقد تلخص." (٢)

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٥/٤٨٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٥/٤٩٦

"ص -٣٥١-...أي أصل هذا الفرع "إغراء الحيوان" بأن يقول المستدل يجب القصاص على الشاهد زورا بإغرائه لأولياء المقتول على القتل بالقصاص لشهادته قياسا على إغراء الحيوان على القتل "فإن الشهادة أفضى إلى القتل منه" أي من إغراء الحيوان فإن انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفي والأخذ بثأر المقتول أرجح من انبعاث الحيوان على قتل من يغري هو عليه لسبب نفرته عن الآدمي وعدم علمه بالإغراء. "وكونهما" أي الأصل والفرع في القياس المذكور "التسبب بالشهادة على التسبب بالإغراء" كما اقتضاه كلام ابن الحاجب وصرح به عضد الدين قياس "بلا جامع بل" الوجه فيهما "الشهادة" أي قياسها "على الإكراه أو الإغراء أو الشاهد" أي قياسه "على المكره بالتسبب أو بإلغاء التفاوت" بين ضابطي الأصل والفرع في المصلحة "إذا أثبته" أي المستدل التفاوت "في خصوصه" أي ذلك المحل كما إذا قال التفاوت المذكور ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس إذ لا فرق في القصاص بالموت بقطع الأنملة وبالموت بضرب الرقبة وإن كان ضرب الرقبة أشد إفضاء إلى الموت من قطع الأنملة "وإلا" لو لم يثبته في خصوصه "لم يفد" لأنه لا يلزم من إلغاء فارق معين إلغاء كل فارق "فلم تذكره" أي هذا السؤال "الحنفية لرجوعه إلى المعارضة في الأصل وسؤال القلب مندرج في المعارضة" لأنها دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك إلا أنه نوع منها مخصوص فإن الأصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض ذكره عضد الدين شرحا لقول ابن الحاجب والحق أنه نوع معارضة اشترك فيه الأصل والجامع لكن قال الأبهري المراد بهذه المعارضة ما عليه اصطلاح الخلافيين وهي إقامة الدليل على خلافه ما أقام المستدل عليه سواء كان مغايرا لدليله أو عينه وهي أعم من المعارضة في الأصل والفرع على الوجه المذكور لاشتراط مغايرة الوصفين أعني وصفي المعلل والمعارض فيها ا هـ فعلى هذا قول عضد الدين. وفائدة ذلك أنه." (١)

"النوع "الثاني" من نوعي المعارضة "المعارضة الخالصة" من معنى المناقضة "في" حكم "الفرع" وهو أن يذكر المعترض علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل "بلا تغيير" ولا زيادة في الحكم الأول في ذلك المحل بعينه فيقع به محض المقابلة من غير تعرض لإبطال علة المستدل فيمتنع العمل بهما لمدافعة كل منهما ما يقابلها ما لم تترجح إحداهما على الأخرى فإذا ترجحت وجب العمل بالراجحة فلا جرم أن قال "ويستدعي أصلا آخر وعلة" أخرى "كالمسح ركن في الوضوء فيسن تكريره كالغسل" أي كقول الشافعي هذا في مسح

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٨/٢٦

الرأس "فيقول" الحنفي مسح الرأس "مسح فلا يكرر كمسح الخف" فهذا قسم من أقسام المعارضة الخالصة الصحيحة مثبتا حكما مخالفا للأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه من غير زيادة ولا تغيير في ذلك الحكم إذ أصل الأول الغسل وعلته الركنية وأصل الثاني مسح الخف وعلته كونه مسحا "والأحسن أن يجعل أصله" أي المعترض "لتيمم" فيقال كالتيمم "فيندفع" على هذا "المتوهم من مانع فساد الخف" أي إنما لم يكرر مسح الخف لإفضائه إلى التلف وأشار إلى القسم الثاني منها بعطفه على بلا تغيير قوله "أو بتغيير ما" في الحكم المتنازع فيه كقول الحنفي في إثباته ولاية التزويج لغير الأب والجد من الأولياء كالأخ "في صغيرة بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في الإنكاح كذات الأب" أي كالصغيرة التي لها أب بجامع الصغر الموجب للعجز عن مراعاة مصالحه "فيقول" الشافعي "الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها كالمال" فإن الأخ لا ولاية له على المال إجماعا، وهذا معارضة صحيحة خالصة مثبتة حكما مخالفا للأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه لكن مع تغيير ما في الحكم الأول إذ العلة في الأول الصغر وفي الثاني قصور الشفقة وفي الحكم تغيير من إطلاق يشمل الأخ وغيره إلى تقييد بالأخ. "وأما نظمه" أي المعترض المعارضة "صغيرة فلا يولى عليها قرابة الإخوة كالمال" كما في أصول فخر الإسلام والتنقيح وغيرهما لكن." (١)

"ص -٣٥٨-...معنى الصحة فيه وأشار إلى القسم الثالث منها بقوله "أو إثبات" المعترض حكما "آخر" يخالف في الصورة حكما آخر غير ما ذكره المعلل مقابلا لذلك الآخر لكنه "يستلزمه" أي نفي حكم المعلل "كقول أبي حنيفة في أحقية المنعي" أي الذي نعي إلى زوجته أي أخبرت بموته فتربصت منه ثم تزوجت "بولدها" الذي ولدته "في نكاح من تزوجته بعده" أي المنعي إذا جاء من الذي تزوجها بعده المنعي "صاحب فراش صحيح" لقيام نكاحه "فهو أحق" بالولد "من" صاحب الفراش "الفاسد" وهو المتزوج بها مع قيام نكاح المنعي "كما لا يحصى" من تقديم الصحيح على الفاسد عند التعارض "فيقول" المعترض كالصاحبين الزوج "الثاني صاحب فراش فاسد فيلحقه" الولد "كالمتزوج بلا شهود" إذا ولدت المتزوج بها يثبت النسب منه. وإن كان الفراش فاسدا "فإثباته" أي الولد "من الثاني" معارضة فاسدة لأن هذا حكم آخر في غير المحل الذي أثبت المعلل فيه حكمه لأن المعلل أثبت النسب من الأول بفراش صحيح والمعترض أثبته من الثاني بفراش

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٢/٢٦

فاسد واتحاد المحل شرط لصحتها لكن لما كان "يلزمه" أي هذا الإثبات "نفيه" أي لولد "عن الأول للإجماع أن لا يثبت منهما" وقد وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد صحت واحتيج إلى الترجيح "فرجح" أبو حنيفة "الملك والصحة" الكائنين للأول لأن فراشه صحيح وملكه قائم "على الحضور والماء" أي كون الثاني حاضرا والماء له "كالزنا" قال المصنف "والوجه" أن يقال "ترجح" الأول "بالصحة على" الثاني بمجرد "الحضور" مع انتفاء الصحة لأن صحة الفراش توجب حقيقة النسب والفاسد شبهته وحقيقة الشيء أولى بالاعتبار من شبهته "أما الماء فمقدر فيهما" أي الزوج الأول والزوج الثاني لعدم القطع به من الثاني قلت فاندفع ما في التلويح وربما يقال في الحضور حقيقة النسب وحقيقة الشيء أولى لأنه ولد من مائه. "وذكر الشافعية من الأسئلة مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل" إذ لا يصح معها قياس." (١)

"إذ من شرطه اتحاد الحكم كما عرف "كقياس البيع على النكاح وعكسه" أي النكاح على البيع "في عدم الصحة" بجامع في صورة "فيقول" المعترض الحكم مختلف حقيقة "عدمها" أي الصحة "في البيع حرمة الانتفاع" بالبيع "و" عدمها "في النكاح حرمة المباشرة والجواب البطلان" الذي هو عدم الصحة فيهما في الحقيقة "واحد عدم" ترتب "المقصود من العقد" عليه "وإن اختلفت صوره" أي محاله من كونه بيعا ونكاحا إذ اختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا منه إذ يلزم امتناعه أبدا ثم الحاصل أن جواب هذا السؤال ببيان الاتحاد عينا كالجواب المذكور أو جنسا كما في قطع الأيدي باليد كالأنفس بالنفس وأما إن اختلف الحكم جنسا ونوعا كوجوب على تحريم ونفي على إثبات وبالعكس فباطل لأن الحكم إنما شرع لإفضائه إلى المقصود واختلافه موجب للمخالفة بينهما في الإفضاء "وهذا" السؤال "وغيره" من الأسئلة "ككون الأصل معدولا" عن القياس "داخل فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط" فلا حاجة إلى إفراده بالذكر. "وأما سؤال الفرق" بين الأصل والفرع "إبداء خصوصية في الأصل هي" أي الخصوصية "شرط"." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٤/٢٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٥/٢٦

"لفوات الالتزام منها في هذا بخصوصه ابتداء وانتهاء هذا وفي المحيط وكل نكاح حرم لحرمة **المحل** كنكاح المحارم، والجمع بين خمس نسوة وبين الأختين لا يجوز عندهما واختلفوا على قول أبي حنيفة فمشايخ العراق يقع فاسدا؛ لأن ديانتهم لا تصح إذا لم تعتمد شرعا كديانتهم اجتماع رجلين على امرأة واحدة، وديانتهم نكاح المحارم لا تعتمد شرعا؛ لأن نكاحهن لم يكن مشروعا في شريعة آدم عليه السلام إلا لضرورة إقامة النسل حال عدم الأجانب وهم يدينون جوازه في حالة كثرة الأجانب فلا يمكن الحكم بالجواز بديانتهم، ومشايخنا يقع جائزا؛ لأن نكاحهن كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام حال عدم الأجانب ولم يثبت النسخ حال كثرة الأجانب فكان مشروعا في غير حالة الضرورة فقد اعتمدوا ديانتهم جواز ما كان مشروعا، وقد أنكروا النسخ فلم يثبت النسخ في حقهم؛ لأنا أمرنا بأن نتركهم وما يدينون ولهذا لم يثبت حرمة الخمر في حقهم انتهى، وهذا يفيد أن ليس في المسألة نص عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ثم يظهر أن الأوجه ما عليه العراقيون، ومنهم القدوري لا القول الآخر، وإن اختاره أبو زيد. وذكر صاحب الهداية أنه الصحيح؛ لأن الظاهر أن حل نكاح المحارم في الجملة في شريعة آدم عليه السلام لم يكن." (١)

"ص -٤٠٢-...حكما أصليا بل كان حكما ضروريا لتحصيل النسل وإلا لم يحصل النسل أصلا، ومن ثمة لم يحل في شرعه للرجل أخته التي في بطنه وحلت له أخته من بطن آخر، والظاهر أنه لاندفاع الضرورة بالبعدى عن القربى وإلا لحلت القربى كالبعدى ثم لما ارتفعت الضرورة بكثرة النسل نسخ حل تلك الأخوات أيضا على أن المحكي في عامة كتب أصول الحنفية أن الكفار مخاطبون بالمعاملات في أحكام الدنيا بالاتفاق ولا خفاء في أن النكاح من المعاملات فيلزم كما قال شيخنا المصنف رحمه الله: اتفاق الثلاثة على أنهم مخاطبون بأحكام النكاح غير أن حكم الخطاب إنما يثبت في حق المكلف ببلوغه إليه، والشهرة تنزل منزلته وهي متحققة في حق أهل الذمة دون أهل الحرب فمقتضى النظر التفصيل وفي البديع الكفار مخاطبون بشرائع هي حرمات عندنا هو الصحيح من الأقوال، وعلى طريق وجوب الضمان وجهان أحدهما أن الخمر، وإن لم يكن مالا متقوما في الحال فهي بعرض أن تصير مالا متقوما في الثاني بالتخلل، والتخليل، ووجوب ضمان الغصب والإتلاف يعتمد كون **المحل** المغصوب والمتلف مالا متقوما في الجملة ولا نقف على ذلك للحال ألا ترى أن المهر، والجحش وما لا منفعة له في الحال مضمون بالغصب والإتلاف، والثاني أن الشرع منعنا عن التعرض

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٢٩/٢٦

لهم بالمنع عن شرب الخمر وأكل الخنزير حسا لما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: أمرنا أن نتركهم وما يدينون، وقد دانوا شرب الخمر وأكل الخنزير فلزمنا ترك التعرض لهم في ذلك ونفي الضمان بالغصب، والإتلاف يفضي إلى التعرض؛ لأن السفيه إذا علم أنه إذا غصب، أو أتلف لا يؤاخذ بالضمان يقدم على ذلك، وفي ذلك منعهم وتعرض لهم من حيث المعنى انتهى. وهذا أيضا يفيد فساد نكاح المحارم والله سبحانه أعلم فهذا هو الجهل الأول من القسم الأول من أقسام الجهل الثلاثة.." (١)

"خرج فيكون ظنه مجرد جهل، وهو لا يكون عذرا في دار الإسلام، وأما الثاني فلتعاضد علمه بكون الحديث على غير ظاهره، أو نسخه مع كون الفطر بها على خلاف القياس على وجوب الكفارة لانتفاء الشبهة حينئذ في وجوبها قالوا: وإن علم أن بعض العلماء قال بالفطر بها ولكن في هذا نظر "ومن زنى بجارية والده"، أو والدته "أو زوجته يظن حلها لا يحد" عند علمائنا الثلاثة وقال زفر: يحد للوطء الخالي عن الملك وشبهته ولا عبرة بتأويله الفاسد كما لو وطئ جارية أخيه، أو عمه على ظن الحل وهم يقولون لا يحد "للاشتباه"؛ لأن بين الإنسان وأبيه وأمه وزوجته انبساطا في الانتفاع بالمال فظنه حل الاستمتاع بأمتهم اعتماد على شبهة في ذلك فاندرأ الحد بها بخلاف الأخ، والعم، فإنه لا انبساط لكل منه، ومنهما في مال الآخر فدعوى ظنه الحل ليست معتمدة على شبهة فلا تعتبر "ولا يثبت نسب" بهذا الوطء، وإن ادعاه الواطئ "ولا عدة" أيضا على الموطوءة بهذا الوطء "لما" عرف "في موضعه" من أنه تمحض زنا إذ لا حق له في **المحل**، والولد للفراش وللعاهر الحجر ولا عدة من الزنا، وهذه إحدى الشبهتين الدارئتين للحد عندهم وتسمى شبهة في الفعل وشبهة اشتباه؛ لأنها إنما تؤثر في سقوط الحد على من اشتبه عليه لا على من لم يشتبه عليه كقوم سقوا خمرا على مائدة فمن علم بها." (٢)

"ص -٤١٥-...وجب عليه الحد ومن لا فلا والشبهة الأخرى وتسمى الشبهة في **المحل** وشبهة الدليل، والشبهة الحكمية وجود الدليل النافي للحرمة في ذاته مع تخلف حكمه لمانع وهذه لا تتوقف على الظن كوطء الأب جارية ابنه، فإنه لا يحد إن قال: علمت أنها حرام علي؛ لأن المؤثر في هذه الشبهة الدليل الشرعي كقوله

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣٠/٢٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٥٦/٢٦

صلى الله عليه وسلم: "أنت ومالك لأبيك" رواه ابن ماجه بسند صحيح، وهو قائم فيؤثر في سقوط الحد مطلقا ويثبت به النسب إذا ادعاه وتصير الجارية به أم ولد وعند أبي حنيفة شبهة أخرى دارئة للحد وهي شبهة العقد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التي تزوجها بغير شهود، وإنما لم يتعرض المصنف لهاتين؛ لأنهما ليستا مما هو بصدده كما هو غير خاف ثم كما قال المصنف: ومعنى دعوى ظنه الحل أنه علم أن الزنا حرام لكن ظن أن وطأه ليس زنا محرما فلا يعارض ما في المحيط الآتي قريبا "وكذا حربي دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحد"؛ لأنه في موضع الشبهة يحل شربها في وقت "بخلاف ما إذا زنى" بعد دخوله دار الإسلام وإسلامه زاعما حل الزنا، فإنه لا يلتفت إلى زعمه ويحد. وإن فعله أول يوم دخوله الدار وإسلامه "لأن جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة" دارئة للحد عنه؛ لأن هذا الظن في غير محل الشبهة "لأن الزنا حرام في جميع الأديان" فلم يتوقف العلم بحرمته على بلوغ خطاب الشرع لتحقق حرمته قبله "فلا يكون جهله عذرا" لكونه من تقصيره في الطلب "بخلاف الخمر"، فإنها لم يكن شربها حراما في سائر الأديان "فما في المحيط وغيره شرط الحد أن لا يظن الزنا حلالا مشكل"، فإن هذه المسألة تفيد أن ليس شرط وجوب الحد على الزاني عدم ظنه حل الزنا حتى يكون ظنه حله مانعا من إقامته عليه هذا والذي في شرح الهداية للمصنف شرط وجوب الحد أن يعلم أن الزنا حرام انتهى، وهو أخص مما هنا وما في الشرح هو المذكور في محيط رضي الدين وهذا لفظه، وأما شرطه فالعلم بالتحريم حتى لو لم يعلم لم يجب الحد." (١)

""قلت" كذا ذكروا في الأصول ويتحرر من كلامهم في الفروع أن هذا في العزل من الوكالة إذا كان قصديا أما في الحكمي، وهو العزل بموت الموكل، أو جنونه جنونا مطبقا، أو لحاقه مرتدا بدار الحرب، والحكم به، أو بالحجر عليه إذا كان عبدا مأذونا، وقد وكل ببيع، أو شراء، أو نحوهما، أو بعجزه إذا كان مكاتبا، أو بتصرفه فيما وكل ببيعه تصرفا يعجز الوكيل عن بيعه فلا يتوقف على العلم أما فيما عدا الأخير فلأن الوكالة تعتمد قيام أمر الموكل، وقد بطلت هذه العوارض فبطل ما هو متفرع عليها. وأما في الأخير فلفوات **المحل** ولعلهم لم يقيدوا بذلك اعتمادا على ذكرهم له في الفروع ولا شك أن الأولى التقييد به فليتنبه له ثم إنما يتوقف انحجار المأذون على علمه بالحجر إذا لم يكن علم بالإذن غيره أما إذا كان الإذن مشهورا لا ينحجر إلا بشهرة حجره عند أهل سوقه، أو أكثره دفعا للضرر عنهم على تقدير نفاذه بدون علمهم؛ لأنهم يبايعونه بناء على

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٥٧/٢٦

ظن تعلق حقهم بكسبه ورقبته لما عرفوه من الإذن، والحال أن حقهم يتأخر إلى ما بعد الحرية فليتنبه لهذا أيضا.
"و"كذا "جهل المولى بجناية العبد" جناية خطأ عذر للمولى في عدم تعين لزوم الفداء مطلقا له إذا أخرجه عن ملكه قبل علمه بها "فلا يكون" المولى "بيعه" أي العبد قبل علمه بها "مختارا للفداء"، وهو الأرش الذي هو أحد الأمرين اللذين هو مخير فيهما، وهو الدفع، والفداء بل يجب عليه الأقل من القيمة، والأرش لخفاء الدليل في حقه لاستقلال العبد بالجناية "و"كذا جهل "الشفيع بالبيع" لما يشفع فيه عذر له في عدم سقوط شفعته إذا أخرج عن ملكه ما." (١)

"ص -١٢-...أو بما روى في ذلك عن الصحابة وقد كان الصحابة مختلفين في هذه المسألة أو برأي ضعيف لو صح لم يقاوم هذه الحجة خصوصا مذهب أحمد
فهذا أصل في الخبائث الجسمانية والروحانية
وأصل آخر وهو أن الكوفيين قد عرف تخفيفهم في العفو عن النجاسة فيعفون من المغلظة عن قدر الدرهم البغلى ومن المخففة عن ربع **المحل** المتنجس
والشافعي بإزائهم في ذلك فلا يعفو عن النجاسات إلا عن أثر الاستنجاء وونيم الذباب ونحوه ولا يعفو عن دم ولا عن غيره إلا عن دم البراغيث ونحوه مع أنه ينجس أرواث البهائم وأبوالها وغير ذلك فقوله في النجاسات نوعا وقدرا أشد أقوال الأئمة الأربعة
ومالك متوسط في نوع النجاسة وفي قدرها فإنه لا يقول بنجاسة الأرواث والأبوال مما يؤكل لحمه ويعفو عن يسير الدم وغيره
وأحمد كذلك فإنه متوسط في النجاسات فلا ينجس الأرواث والأبوال ويعفو عن اليسير من النجاسة التي يشق الإحتراز عنا حتى إنه في إحدى الروايتين عنه يعفو عن يسير روث البغل والحمار وبول الخفاش وغير ذلك مما يشق الإحتراز عنه بل يعفو في إحدى الروايتين عن اليسير من الروث والبول من كل حيوان طاهر كما ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في شرح المذهب وهو مع ذلك يوجب اجتناب النجاسة في الصلاة في الجملة من غير خلاف عنه لم يختلف قوله في ذلك كما اختلف أصحاب مالك ولو صلى بها جاهلا أو ناسيا لم يجب عليه الإعادة في أصح الروايتين كقول مالك كما دل عليه حديث النبي صلى الله عليه وسلم لما خلع

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٦٤/٢٦

نعليه في أثناء الصلاة لأجل الأذى الذي فيهما ولم يستقبل الصلاة ولما صلى الفجر فوجد في ثوبه نجاسة أمر بغسلها ولم يعد الصلاة." (١)

"ص -٥٦-...مضمونا فقالوا لا نسلم أن ولد المغصوب مغصوب قلنا حد الغصب إثبات اليد العادية على مال الغير وقد وجد فربما منع كون اليد عادية وكونه إثباتا بل نقول هذا ثبوت ولكن ليس ذلك من غرضنا بل ربما قال نسلم أن هذا موجود في ولد المغصوب لكن لا نسلم أن هذا حد الغصب فهذا لا يمكن إقامة برهان عليه إلا أنا نقول هو مطرد منعكس فما الحد عندك فلا بد من ذكره حتى ننظر إلى موضع التفاوت فيقول بل حد الغصب إثبات اليد المبطلة المزيلة لليد المحقة فنقول قد زدت وصفا وهو الإزالة فلننظر هل يمكننا أن نقدر على اعتراف الخصم بثبوت الغصب مع عدم هذا الوصف فإن قدرنا عليه بان أن الزيادة عليه محذوفة وذلك بأن نقول الغاصب من الغاصب

يضمن للمالك وقد أثبت اليد المبطلة ولم يزل المحقة فإنها كانت زائلة

فهذا طريق قطع النزاع مع المناظر

وأما الناظر مع نفسه إذا تحررت له حقيقة له حقيقة الشيء وتخلص له اللفظ الدال على ما تحرر في مذهبه علم أنه واجد للحد فلا يعاند نفسه

القانون الخامس في حصر مداخل الخلل في الحدود

وهي ثلاثة :فإنه تارة يدخل من جهة الجنس وتارة من جهة الفصل وتارة من جهة أمر مشترك بينهما.

أما الخلل من جهة الجنس :فأن يؤخذ الفصل بدله كما يقال في العشق إنه إفراط المحبة وإنما ينبغي أن يقال إنه المحبة المفرطة فالإفراط يفصلها عن سائر أنواع المحبة

ومن ذلك أن يؤخذ المحل بدل الجنس كقولك في الكرسي إنه خشب يجلس عليه وفي السيف إنه حديد يقطع به بل ينبغي أن يقال للسيف إنه آلة صناعية من حديد مستطيلة عرضها كذا ويقطع بها كذا فالآلة جنس والحديد محل الصورة لا جنس." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣/٢٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤/٣٠

"ص -٧١-...فإن قلت: فما معنى قولك أشعر؟

فمعناه أنه عرف بدلالة من خطاب صريح أو قرينة أو معنى مستنبط أو فعل أو إشارة فالإشعار يعم جميع المدارك

فإن قلت: فما معنى قولك عليه عقاب ؟

قلنا معناه أنه أخبر أنه سبب العقاب في الآخرة.

فإن قلت: فما المراد بكونه سببا؟

فالمراد به ما يفهم من قولنا الأكل سبب الشبع وحز الرقبة سبب الموت والضرب سبب الألم والدواء سبب الشفاء

فإن قلت :فلو كان سببا لكان لا يتصور أن لا يعاقب وكم من تارك واجب يعفى عنه ولا يعاقب ؟

فأقول: ليس كذلك إذ لا يفهم من قولنا: الضرب سبب الألم والدواء سبب الشفاء أن ذلك واجب في كل شخص أو في معين مشار إليه بل يجوز أن يعرض في **المحل** أمر يدفع السبب ولا يدل ذلك على بطلان السببية فرب دواء لا ينفع ورب ضرب لا يدرك المضروب ألمه لكونه مشغول النفس بشيء آخر كمن يجرح في حال القتال وهو لا يحس في الحال به وكما أن العلة قد تستحكم فتدفع أثر الدواء فكذلك قد يكون في سريرة الشخص وباطنه أخلاق رضية وخصال محمودة عند الله تعالى مرضية توجب العفو عن جريمته ولا يوجب ذلك خروج الجريمة عن كونها سبب العقاب

فإن قال قائل هل يتصور أن يكون للشيء الواحد حدان ؟

قلنا أما الحد اللفظي فيجوز أن يكون ألفا إذ ذلك بكثرة الأسامي الموضوعة للشيء الواحد وأما الرسمي فيجوز أيضا أن يكثر لأن عوارض الشيء الواحد ولوازمه قد تكثر وأما الحد الحقيقي فلا يتصور أن يكون إلا واحدا لأن الذاتيات محصورة فإن لم يذكرها لم يكن حدا حقيقيا وإن ذكر مع الذاتيات زيادة فالزيادة حشو فإذا هذا الحد لا يتعدد وإن جاز أن تختلف العبارات المترادفة كما يقال في حد الحادث أنه الموجود بعد العدم أو:." (١)

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٩/٣٠

"وبه يفارق العلة إذ العلة يلزم وجودها وجود المعلول والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده

والشرط عقلي وشرعي ولغوي :

والعقلي كالحياة للعلم والعلم للإرادة والمحل للحياة إذ الحياة تنتفي بانتفاء المحل فإنه لا بد لها من محل ولا يلزم وجودها بوجود المحل

والشرعي كالطهارة للصلاة والإحصان للرجم." (١)

"ص -٢٨٤-...تمام أوصافه فلعله علل تحريم الخمر بشدة الخمر وتحريم الربا بطعم البر خاصة لا للشدة المجردة ولله أسرار في الأعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقوذة والحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لخواص لا يطلع عليها فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ فبماذا يقع الأمر عن هذا ؟

وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس

والجواب: أن خاصة المحل قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها كقوله أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه إذ يعلم أن المرأة في معناه وقوله من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فالأمة في معناه لأنا عرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع وبمجموع إمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للأنوثة في البيع والعتق وقد يعلم ذلك ظنا بسكون النفس إليه وقد عرفنا أن الصحابة رضي الله عنهم عولوا على الظن فعلمنا أنهم فهموا من النبي عليه السلام قطعا إلحاق الظن بالقطع ولولا سيرة الصحابة لما تجاسرنا عليه وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فعلمنا أن الظن كالعلم أما حيث انتفى الظن والعلم وحصل الشك فلا يقدم على القياس أصلا

مسألة العلة المنصوصة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٩٦/٣١

قال النظام العلة المنصوصة توجب الإلحاق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ والعموم إذ لا فرق في اللغة بين قوله حرمت كل مشتد وبين." (١)

"ص -٢٩٥-...ويتعلق بأذيال هذا الجنس ما هو مظنون كقولنا إنه لو أضاف العتق إلى عضو معين سرى فإنه إذا أضاف إلى النصف سرى لأنه بعض واليد بعض وهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين ومساواة البعض المعين للبعض الشائع في هذا الحكم غير مقطوع به لأن هذا النوع من المفارقة لا يبعد أن يكون له مدخل في التأثير ومن هذا الجنس ما يتعلق بتنقيح مناط الحكم كقوله للأعرابي الذي جامع امرأته في رمضان أعتق رقبة فإنا نعلم أن التركي والهندي في معنى العربي إذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم ويعلم أن العبد في معنى الحر فيلزمه الصوم لأنه شاركه في وجوب الصوم

ولا نرى الصبي فيمعناه لأنه لا يشاركه في اللزوم وللزوم مدخل في التأثير

وإن نظرنا إلى المحل فقد واقع أهله فيعلم أنه لو واقع مملوكته فهو في معناه بل لو زنى بامرأة فهو بالكفارة أولى

أما اللواط وإتيان البهيمة والمرأة الميتة هل هو في معناه ؟ربما يتردد فيه والأظهر أن اللواط في معناه

وإن نظرنا إلى الصوم المجني عليه فقد جرى وقاع الأعرابي في يوم معين وشهر معين فيعلم أن سائر الأيام في ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في معناه

والقضاء والنذر ليس في معناه لأن حرمة رمضان أعظم فهتكها أفحش وللحرمة مدخل في جنس هذا الحكم

وإن نظرنا إلى نفس هذا الفعل فهل يلتحق به الأكل والشرب وسائر المفطرات ؟هذا في محل النظر إذ يحتمل أن يقال إنما وجبت الكفارة لتفويت الصوم والوطء آلته كما يجب القصاص لتفويت الدم ثم السيف والسكين وسائر الآلات." (٢)

"ص -٣٠٩-...فإن قيل:يدل على بطلانه أنه متحكم بالتعليل من غير دليل يشهد لإضافة الحكم إلى علته

قلنا: إثبات الحكم على وفقه يشهد لملاحظة الشرع له ويغلب ذلك على الظن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣١/٢٩٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣١/٣٠٣

فإن قيل: قولكم إثبات الحكم على وفقه تلبيس إذ معناه أنه تقاضى الحكم بمناسبة وبعث الشارع على الحكم فأجاب باعثه وانبعث على وفق بعثه وهذا تحكم لأنه يحتمل أن يكون حكم الشرع بتحريم الخمر تعبدا أو تحكما كتحريم الخنزير والميتة والدم والحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير مع تحليل الضبع والثعلب على بعض المذاهب وهي تحكمات لكن اتفق معنى الإسكار في الخمر فظن أنه لأجل الإسكار ولم يتفق مثله في الميتة والخنزير فقيل أنه تحكم وهذا على تقدير عدم التنبيه في القرآن بذكر العداوة والبغضاء

ويحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا

ويحتمل أن يكون للإسكار

فهذه ثلاثة احتمالات فالحكم بواحد من هذه الثلاثة تحكم بغير دليل وإلا فبم يترجح هذا الإحتمال؟ وهذا لا ينقلب في المؤثر فإنه عرف كونه علة بإضافة الحكم إليه نصا أو إجماعا كالصغر وتقديم الأخ للأب والأم .

والجواب: أنا نرجح هذا الاحتمال على احتمال التحكم بما رددنا به مذهب منكري القياس كما في المؤثر فإن العلة إذا أضيف الحكم إليها في محل احتمل أن يكون مختصا بذلك المحل كما اختص تأثير الزنا بالمحصن و تأثير السرقة بالنصاب فلا يبعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتزاج الأخوة في التقديم في الميراث دون الولاية وبه اعتصم نفاة القياس لكن قيل." (١)

"ص -٣٢٥-...فإن لم يستحسن هذا الاصطلاح فليقع الاصطلاح على أن يسير المعلل أوصاف الأصل ويقول لا بد للحكم من مناط وعلامة ضابطة ولا علة ولا مناط إلا كذا وكذا وما ذكرته أولى من غيره أو ما عدا ما ذكرته فهو منقوض وباطل فلا يبقى عليه سؤال إلا أن يقول مناط الحكم في محل النص الاسم أو المعنى الذي يخص المحل كقوله الحكم في البر معلوم باسم البر فلا حاجة إلى علامة أخرى وفي الدراهم والدنانير معلوم بالنقدية التي تخصها أو يقول مناط الحكم وصف آخر لا أذكره ولا يلزمني أن أذكره وعليك تصحيح علة نفسك

وهذا الثاني مجادلة محرمة محظورة إذ يقال له إن لم يظهر لك إلا ما ظهر لي لزمك ما لزمني بحكم استفراغ الوسع في السبر وإن ظهر لك شيء آخر يلزمك التنبيه عليه بذكره حتى أنظر فيه فأفسده أو أرجح علتي على علتك

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣١٧/٣١

فإن قال: هو اسم البر أو النقدية فذلك صحيح مقبول

وعلى المعلل أن يفسد ما ذكره بأن يقول ليس المناط اسم البر بدليل أنه إذا صار دقيقا أو عجينا أو خبزا دام حكم الربا وزال اسم البر فدل أن علامة الحكم أمر يشترط فيه هذه الأحوال من طعم أو قوت أو كيل والقوت لا يشهد له الملح فالطعم الذي يشهد له الملح أولى والكيل ينبيء عن معنى يشعر بتضمن المصالح بخلاف الطعم

فهكذا نأخذ من الترجيح ونتجاذب أطراف الكلام

فإذا الطريق إما اصطلاح القدماء وإما الاكتفاء بالسبر وإما إبطال القول بالشبه رأسا والاكتفاء بالمؤثر الذي دل النص أو الاجماع أو السبر القاطع على كونه مناطا للحكم ويلزم منه أيضا ترك المناسب وإن كان ملائما فكيف إذا كان غريبا فإن للخصم أن يقول إنما غلب على ظنك مناسبته من حيث لم تطلع على مناسبة أظهر وأشد إخالة مما اطلعت عليه وما أنت إلا كمن رأى." (١)

"ص -٣٢٧-...ذلك الحكم أو تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم

فإن ظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم فهو الدي يقال له أنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يعترف به منكرو القياس إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد **المحل** فإنه إذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب في الخمر والنبيذ ملحق به قطعا وإذا ظهر أن علة الربا في التمر الطعم فالزبيب ملحق به قطعا إذ لا يقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجازي المعنى ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي إذ يكون الهندي والتركي في معناه

الثاني في المرتبة: أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم لا في عينه كتأثير أخوة الأب والأم في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح فإن الولاية ليس هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة فإن هذا حق وذلك حق

فهذا دون الأول لأن المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلا فيما يتوهم أن له مدخلا في التأثير

الثالث في المرتبة: أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كإسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلا بالجرح والمشقة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٣٣/٣١

فإنه ظهر تأثير جنس الحرج في إسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر وهذا هو الذي خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه

الرابع في المرتبة:ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم وهو الذي سميناه." (١)

"ص -٣٣٠-...أما المناسب فلم يثبت إلا بشهادة المناسبة وإثبات الحكم على وفقه فإذا ظهرت مناسبة أخرى انمحقت الشهادة الأولى كما في إعطاء الفقير القريب فإنا لا ندري أنه أعطى للفقر أو للقرابة أو لمجموع الأمرين فلا يتم نظر المجتهد في التعليل بالمناسب ما لم يعتقد نفي مناسب آخر أقوى منه ولم يتوصل بالسبر إليه أما المناظر فينبغي أن يكتفي منه بإظهار المناسبة ولا يطالب بالسبر لأن المناسبة تحرك الظن إلا في حق من اطلع على مناسب آخر فيلزم المعترض إظهاره إن اطلع عليه وإلا فليعترض بطريق آخر

فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر

وأما الشبه فمن خاصيته أنه يحتاج إلى نوع ضرورة في استنباط مناط الحكم فإن لم تكن ضرورة فقد ذهب ذاهبون إلى أنه لا يجوز اعتباره وليس هذا بعيدا عندي في أكثر المواضع فإنه إذا أمكن قصر الحكم على **المحل** وكان **المحل** المنصوص عليه معرفا بوصف مضبوط فأي حاجة إلى طلب ضابط آخر ليس بمناسب فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال لا بد من علامة ولا علامة أولى من هذا فإذا هو العلامة كما تقول الربا جار في الدقيق والعجين فلم ينضبط باسم البر فلا بد من ضابط ولا ضابط أولى من الطعم والضرب على العاقلة ورد في النفس والطرف وفارق المال فلا بد من ضابط ولا ضابط إلا أنه بدل الجناية على الآدمي وهذا يجري في القليل والتطوع يستغني عن التبييت والقضاء لا يستغنى والأداء دائر بينهما ولا بد من فاصل للقسمين والفرضية أولى الفواصل

وهذا بخلاف المناسب فإنه يجذب الظن ويحركه وإن لم يكن إلى طلب العلة ضرورة

فإن قيل: فإذا تحققت الضرورة حتى جاز أن يقال لا بد من علامة وتم السبر حتى لم تظهر علامة إلا الطرد المحض الذي لا يوهم جاز القياس به أيضا فإنه." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٣٥/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٣٨/٣١

"ص -٣٣٧-...الفرع مثاله: أنه لو قال: السفرجل مطعوم فيجري فيه الربا قياسا على البر ثم استدل على إثبات كون الطعم علة بقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام أو قال فضل القاتل القتيل بفضيلة الإسلام فلا يقتل به كما لو قتل المسلم المعاهد ثم استند في إثبات علته إلى قوله صلى الله عليه وسلم :"لا يقتل مؤمن بكافر" فهذا قياس منصوص على منصوص وهو كقياس البر على الشعير والدراهم على الدنانير

السادس: قال قوم شرط الأصل أن يقوم دليل بجواز القياس عليه .

وقال قوم: بل أن يقوم دليل على وجوب تعليله .

وهذا كلام مختل لا أصل له فإن الصحابة حيث قاسوا لفظ الحرام على الظهار أو الطلاق أو اليمين لم يقم دليل عندهم على وجوب تعليل أو جوازه لكن الحق أنه إن القدح فيه معنى مخيل غلب على الظن اتباعه وترك الالتفات إلى **المحل** الخاص وإن كان الوصف من قبيل الشبه كالطعم الذي يناسب فيحتمل أن يقال لولا ضرورة جريان الربا في الدقيق والعجين وامتناع ضبط الحكم باسم البر لما وجب استنباط الطعم فهذا له وجه وقد ذكرناه وإن لم يرد به هذا فلا وجه له." (١)

"ص -٣٤٤-...المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يقتصر على **المحل** أما إذا وقع الشك في العلة فلا يلحق

وهذا ضعيف،لأنه إذا ثبت أن النجاسة هي علة بطلان البيع في جلد الميتة قسنا عليه الكلب إذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون وكذلك قد يكون علة الكفارة العصيان ويدرك تحقيقه في بعض الصور بدليل ظني فإذا ثبت التحق بالأصل وكذلك الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة فطرح فيه التراب فإن كان التراب ساترا كالزعفران لم تزل النجاسة وإن كان مبطلا كهبوب الريح وطول المدة زالت النجاسة وربما يعرف ذلك بدليل ظني فالظن كالعلم في هذه الأبواب

الشرط الثاني: أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الأصل ومثاله قياس الوضوء على التيمم في النية والتيمم متأخر وهذا فيه نظر، لأنه إذا كان بطريق الدلالة فالدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول فإن حدوث العالم دل على الصانع القديم وإن كان بطريق التعليل فلا يستقيم لأن الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعلول ؟

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٤٥/٣١

لكن يمكن العدول إلى طريق الاستدلال فإن إثبات الشرع الحكم في التيمم على وفق العلة يشهد لكونه ملحوظا بعين الاعتبار وإن كان للعلة دليل آخر سوى التيمم فلا يكون التيمم وحده دليلا لعلة الوضوء السابق الشرط الثالث: أن لا يفارق حكم الفرع حكم الأصل في جنسية ولا في زيادة ولا نقصان فإن القياس عبارة عن تعدية حكم من محل إلى محل فكيف يختلف بالتعدية وليس من شكل القياس قول القائل بلغ رأس المال أقصى مراتب الأعيان فليبلغ المسلم." (١)

"ص -٣٥٢-...الجوع بالغضب بان لنا أن الغضب لم يكن مناطا بل أمر أعم منه وهو ما يدهش العقل عن النظر

وعند هذا يظهر الفرق للمنصف بين تعليل الحكم وتعليل السبب فإن تعليل الحكم تعدية الحكم عن محله وتقريره في محله فإنا نقول حرم الشرع شرب الخمر والخمر محل الحكم ونحن نطلب مناط الحكم وعلته فإذا تبينت لنا الشدة عديناها إلى النبيذ فضممنا النبيذ إلى الخمر في التحريم ولم نغير من أمر الخمر شيئا أما ههنا إذا قلنا علق الشرع الرجم بالزنا لعلة كذا فيلحق به غير الزنا يناقض آخر الكلام أوله لأن الزنا إن كان مناطا من حيث أنه زنا فإذا ألحقنا به ما ليس بزنا فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطا فكيف يعلل كونه مناطا بما يخرجه عن كونه مناطا والتعليل تقرير لا تغيير

ومن ضرورة تعليل الأسباب تغييرها فإنك إذا اعترفت بكونه سببا ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقد ذلك السبب فقد نقضت قولك الأول أنه سبب فإنا إذا ألحقنا الأكل بالجماع بان لنا بالآخرة أن الجماع لم يكن هو السبب بل معنى أعم منه وهو الإفطار

وإنما كان يكون هذا تعليلا لو بقي الجماع مناطا وانضم إليه مناط آخر يشاركه في العلة كما بقي الخمر محلا للتحريم وانضم إليه محل آخر وهو النبيذ فلم يخرج **المحل** الذي طلبنا علة حكمه عن كونه محلا لكن انضم إليه محل آخر وهو الأكل وذلك محال بل الحاق الأكل يخرج وصف الجماع عن كونه مناطا ويوجب حذفه عن درجة الاعتبار ويوجب إضافة الحكم إلى معنى آخر حتى يصير وصف الجماع حشوا زائدا وكذلك يصير وصف

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٥٢/٣١

الزنا حشوا زائدا ويعود الأمر إلى أن مناط الرجم وصف زائد لأن مناط الرجم أمر أعم من الزنا وهو إيلاج فرج في فرج حرام." (١)

"ص -٣٥٧-...أما إذا كانت العلة مخيلة ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلا على فساد العلة وأمكن أن يكون معرفا اختصاص العلة بمجراها بوصف من قبيل الأوصاف الشبيهة يفصلها عن غير مجراها فهذا: الاحتراز عنه مهم في الجدل للمتناظرين لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة الانتقاض والفساد أو التخصيص ؟هذا عندي في محل الاجتهاد ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه
ومثاله قولنا: صوم رمضان يفتقر إلى النية لأن النية لا تنعطف على ما مضى وصوم جميع النهار واجب وأنه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع فإنه لا يصح إلا بنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة بمذهب من يقول إنه صائم بعض النهار فيحتمل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل فإن الشرع قد سامح في النفل بما لم يسامح به في الفرض .
فالمخيل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلا بين مجرى العلة وموقعها ويكون ذلك وصفا شبيها اعتبر في استعمال المخيل وتميز مجراه عن موقعه ومن أنكر قياس الشبه جوز الاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهي فأكثر العلل المخيلة خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا ينقدح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد إنما ينقدح في معنى مؤثرة بالاتفاق من قولنا إن كل اليوم واجب وإن النية عزم لا ينعطف على الماضي وأن الصوم لا يصح إلا بنية
فإن كانت العلة مناسبة بحيث تفتقر إلى أصل يستشهد به فإنما يشهد لصحتها." (٢)

"ص -٣٥٩-...الوجه الثالث: أن يكون النقض مائلا عن صوب جريان العلة ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادفتها محلها أو شرطها أو أهلها كقولنا السرقة علة القطع وقد وجدت في النباش فليجب القطع فقيل يبطل بسرقة ما دون النصاب وسرقة الصبي والسرقة من غير الحرز ونقول البيع علة الملك وقد جرى فليثبت الملك في زمان الخيار فقيل هذا باطل ببيع المستولدة والموقوف والمرهون وأمثال

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٦٠/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٦٥/٣١

ذلك

فهذا جنس لا يلتفت إليه المجتهد لأن نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها فهو مائل عن صوب نظره أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أو يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس عليه البحث عن المحل والشرط هذا مما اختلف الجدليون فيه والخطب فيه يسير فالجدل شريعة وضعها الجدليون وإليهم وضعها كيف شاؤوا وتكلف الاحتراز أجمع لنشر الكلام وذلك بأن يقول بيع صدر من أهله وصادف محله وجمع شرطه فيفيد الملك ويقول سرق نصابا كاملا من حرز لا شبهة له فيه فيفيد القطع

مايعرف به أن المسألة المستثناة ليست ناقضة للعلة

فإن قيل: فقد ذكرتم أن النقض إذا ورد على صوب جريان العلة وكان مستثنى عن القياس لم يقبل فبم يعرف الاستثناء وما من معلل يرد عليه نقض إلا وهو يدعي ذلك؟

قلنا: أما المجتهد فلا يعاند نفسه فيتبع فيه موجب ظنه

وأما المناظر فلا يقبل ذلك منه إلا أن يبين اضطرار الخصم إلى الاعتراف بأنه." (١)

"ص -٣٦١-...في المصراة ولا حكم وإن قلتم هو تماثل مضاف فليجب على المعلل الاحتراز فإنه إذا ذكر التماثل المطلق فقد ذكر بعض العلة إذ ليست العلة مجرد التماثل بل التماثل مع قيد الإضافة إلى غير المصراة وعند هذا يكون انتفاء الحكم في مسألة المصراة لعدم العلة فلا يكون نقضا للعلة ولا تخصيصا فإذا قال القائل اقتلوا زيدا لسواده اقتضى ظاهره قتل كل أسود فلو ظهر بنص قاطع أنه ليس يقتل إلا زيد فقد بان أن العلة لم تكن السواد المطلق بل سواد زيد وسواد زيد لا يوجد إلا في زيد فإن لم يقتل غيره فلعدم العلة لا لخصوص العلة ولا لانتقاضها ولا لاستثنائها عن العلة

والجواب: أن هذا منشأ تخبط الناس في هذه المسألة وسبب غموضها أنهم تكلموا في تسمية مطلق التماثل علة قبل معرفة حد العلة وأن العلة الشرعية تسمى علة أي اعتبار

وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبارات مختلفة ولم يشعروا بها ثم تنازعوا في تسمية مثل هذا علة وفي تسمية مجرد السبب علة دون المحل والشرط

من اين استعير اسم وأثر ذلك على المناظرة في القياس:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٦٧/٣١

فنقول: اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية وقد استعاروها من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة : الأول: الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته." (١)

"ص -٣٦٣-...كالبياض لكن انضاف المرض إلى البرودة الحادثة وكما ينضاف الهلاك إلى اللطم الذي تحصل التردية به في البئر وإن كان مجرد اللطم لا يهلك دون البئر لكن يحال بالحكم على اللطم لا على التردية التي ظهر بها الهلاك دون ما تقدم

وبهذا الاعتبار سمى الفقهاء الأسباب عللا فقالوا :علة القصاص القتل وعلة القطع السرقة ولم يلتفوا إلى المحل والشرط

فعلى هذا المأخذ أيضا يجوز أن يسمى التماثل المطلق علة

وإذا عرف هذا المأخذ فمن قال :مجرد التماثل هل هو علة فيقال له ما الذي تفهم من العلة ؟وما الدي تعني بها ؟فإن عنيت بها الموجب للحكم فهذا بمجرده لا يوجب فلا يكون علة

وهذا هو اللائق بمن غلب طبع الكلام ولهذا أنكر الأستاذ أبو إسحق تخصيص العلة وإن كانت منصوصة وقال يصير التخصيص قيدا مضموما إلى العلة ويكون المجموع هو العلة وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وفاء بالعلة وليس بنقص لها." (٢)

"ص -٣٦٤-...وإن عنيت به الباعث أو ما يظهر الحكم به عند الناظر وإن غفل عن غيره فيجوز تسميته علة

هذا حكم النظر في التسمية في حق المجتهد

أما الاحتراز في الجدل فهو تابع للاصطلاح ويقبح أن يكلف الاحتراز فيه فيقول تماثل في غير المصراة وشدة في غير ابتداء الإسلام وما يجري مجراه

إن أخذت العلة الشرعية من العقلية فهل بين ركنها ومحلها وشرطها فرق ؟:

وأعلم أن العلة إن أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحل والعلة والشرط معنى بل العلة المجموع

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٦٩/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧١/٣١

والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة ولا فرق بين الجميع لأن العلة هي العلامة وإنما العلامة جملة الأوصاف والإضافات

نعم لا ينكر ترجيح البعض على البعض في أحكام الضمان وغيرها إذ يحال الضمان على المردي دون الحافر وإن كان الهلاك لا يتم إلا بهما لنوع من الترجيح وكذلك لا ينكرون أن تعجيل الزكاة قبل الحول لا يدل على تعجيل الزكاة قبل تمام النصاب وإن كان كل واحد لا بد منه لكن ربما لا ينقدح للمجتهد التسوية بين جميع أجزاء العلة ويراها متفاوتة في مناسبة الحكم

ولا يمتنع أيضا الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل وعن البعض بركن العلة وهذا فيه كلام طويل ذكرناه في كتاب شفاء الغليل ولم نورده ههنا لأنها مباحث فقهية قد استوفيناها في الفقه فلا نطول الأصول بها

مسألة: تعليل الحكم بعلتين:

اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين والصحيح عندنا جوازه لأن العلة الشرعية علامة ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد وإنما يمتنع هذا في العلل العقلية

ودليل جوازه وقوعه فإن من لمس ومس وبال في وقت واحد ينتقض." (١)

"ص -٤٤٨-...وليس هذا محالا لأن التخيير بين حكمين مما ورد الشرع به كالتخيير بين خصال الكفارة ولو صرح الشرع بالتخيير كان له ذلك فقد اضطررنا إلى التخيير لأن الحكم تارة يؤخذ من النص وتارة من المصلحة وتارة من الشبه وتارة من الاستصحاب فإن نظرنا إلى النص فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان ولا يتبين تاريخ أو يتعارض عمومان ولا يتبين ترجيح أو يتعارض استصحابان كما في مسائل تقابل الأصلين أو يتعارض شبهان بأن تدور المسألة بين أصلين ويكون شبهه هذا كشبهه ذاك أو يتعارض مصلحتان بحيث لا ترجيح

فلو قلنايتوقف: فإلى متى يتوقف ؟وربما لا يقبل الحكم التأخير ولا نجد مأخذا آخر للحكم ولا نجد مفتيا آخر يترجح عنده أو وجد من ترجح عنده بخيال هو فاسد عنده يعلم أنه لا يصلح للترجيح فكيف يرجح بما يعتقد أنه لا يصلح للترجيح بل لا سبيل إلا التخيير كما لو اجتمع على العامي مفتيان استوى حالهما عنده في العلم والورع ولم يجد ثالثا فلا طريق إلا التخيير

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧٢/٣١

وللفقهاء في تعارض البينتين مذاهب:فمنهم من قال نقسم المال بينهما ومعناه تصديق البينتين وتقدير أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك لكن ضاق المحل عن الوفاء بهما ولا ترجيح فصار كما لو استحقاه بالشفعة إذ لكل واحد من الشفيعين سبب كامل في استحقاق جميع الشقص المبيع لكن ضاق المحل فيوزع عليهما وعلى الجملة:الاحتمالات أربعة:أما العمل بالدليلين جميعا أو إسقاطهما جميعا أو تعيين أحدهما بالتحكم أو التخيير:

ولا سبيل إلى الجمع عملا وإسقاطا لأنه متناقض ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية فإن فيه تعطيلا ولا سبيل إلى التحكم بتعيين أحدهما فلا يبقى إلا." (١)

"ص -٤٩٠-...عن القوت مما لا يقتضيه العقل

الخامس عشر: تقديم العلة المثبتة على النافية قال به قوم وهو غير صحيح لأن النفي الذي لا يثبت إلا شرعا كالإثبات وإن كان نفيا أصليا يرجع إلى ما قدمناه من الناقلة والمقررة وقد قال الكرخي العلة الدارئة للحد أولى من الموجبة وهذا يصح بعد ثبوت قوله عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات ولا يجري في العبادات والكفارات وما لا يسقط بالشبهات بل إذا كان للوجوب وجه وللسقوط وجه وتعارض الوجهان كان المحل محل شبهة فيسقط لعموم الخبر لا لترجيح الدارئة على الموجبة

السادس عشر: ترجيح علة هي بطريق الأولى على ما هي مثل كتعليل قبول شهادة التائب وقياسه على ما قبل إقامة حد القذف وتعليل وجوب كفارة العمد وقياسه على الخطأ وتعليل صحة النكاح عند فساد التسمية قياسا على ترك التسمية وإن كان ذلك بطريق الأولى فهو أقوى

السابع عشر: رجح قوم العلة الملازمة على التي تفارق في بعض الأحوال وهو ضعيف إذ رب لازم لا يكون علة كحمرة الخمر بل كوجود الخمر والبر

الثامن عشر:رجح قوم علة انتزعت من أصل سلم من المعارضة على علة انتزعت من أصل لم يسلم من المعارضة بمثلها

التاسع عشر: رجح قوم علة توجب حكما أخف لأن الشريعة حنيفية سمحة ورجح آخرون بالضد لأن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٥٥/٣١

التكليف شاق ثقيل فهذه ترجيحات ضعيفة

العشرون: ترجيح علة توجب في الفرع مثل حكمها على علة توجب في الفرع خلاف حكمها كتعليل الشافعي رحمه الله في مسألة جنين الأمة يوجب حكما مساويا للأصل في التسوية بين الذكر والأنثى وتعليل أبي حنيفة رضي الله عنه يوجب الفرق بين الذكر والأنثى في الفرع إذ أوجب في الأنثى من الأمة عشر." (١)

"ص -٣٩٠-...التعليق؛ فقد قال القرافي١: "إنها من المشكلات على الإمامين، وإن من قال بشرعية النكاح في صورة التعليق قبل الملك؛ فقد التزم المشروعية مع انتفاء الحكمة المعتبرة فيه شرعا". قال: "وكان يلزم أن لا يصح العقد على المرأة ألبتة، لكن العقد صحيح إجماعا؛ فدل على عدم لزوم الطلاق تحصيلا لحكمة العقد". قال: "فحيث أجمعنا على شرعيته؛ دل ذلك على بقاء حكمته، وهو بقاء النكاح المشتمل على مقاصده". قال: "وهذا موضع مشكل على أصحابنا". انتهى قوله.

وهو عاضد٢ لما تقدم، ولكن النظر فيه راجع إلى أصل آخر ندرجه أثناء هذه المسألة للضرورة إليه، وهي:

المسألة الثالثة عشرة:

وذلك أن السبب المشروع لحكمة لا يخلو أن يعلم أو يظن وقوع الحكمة به أو لا، فإن علم أو ظن ذلك؛ فلا إشكال في المشروعية، وإن لم يعلم ولا ظن ذلك؛ فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون ذلك لعدم قبول **المحل** لتلك الحكمة، أو لأمر خارجي.

فإن كان الأول؛ ارتفعت المشروعية أصلا، فلا أثر للسبب شرعا ألبتة بالنسبة إلى ذلك **المحل**، مثل الزجر بالنسبة إلى غير العاقل إذا جنى، والعقد

---

١ في "الفروق" "٣/ ١٧١، الفرق الخامس والستون والمائة".

٢ لأن فيه تسليما للقاعدة مآلا، وإنما الإشكال في التفريع كما قال: "وكان يلزم ألا يصح العقد... إلخ"، وقال: "وهذا موضع مشكل على أصحابنا"؛ أي: حيث فرعوا ما ينافي مع القاعدة التي سلموها. "د"." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٩٧/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٥/٣٥

"ص -٣٩١-...على الخمر والخنزير، والطلاق بالنسبة إلى الأجنبية١، والعتق بالنسبة إلى ملك الغير٢، وكذلك العبادات، وإطلاق التصرفات بالنسبة إلى غير العاقل، وما أشبه ذلك.

والدليل على ذلك أمران:

الأول: أن أصل السبب قد فرض أنه لحكمة، بناء على قاعدة إثبات المصالح حسبما هو مبين في موضعه، فلو ساغ شرعه مع فقدانها جملة؛ لم يصح أن يكون مشروعا، وقد فرضناه مشروعا، هذا خلف.

والثاني: أنه لو كان كذلك؛ لزم أن تكون الحدود وضعت لغير قصد الزجر، والعبادات لغير قصد الخضوع لله، وكذلك سائر الأحكام، وذلك باطل باتفاق القائلين بتعليل الأحكام.

وأما إن كان امتناع وقوع حكم الأسباب -وهي المسببات- لأمر خارجي، مع قبول المحل من حيث نفسه؛ فهل يؤثر ذلك الأمر الخارجي في شرعية السبب، أم يجري السبب على أصل مشروعيته؟ هذا محتمل، والخلاف فيه سائغ، وللمجيز أن يستدل على ذلك بأمور:

أحدها: أن القاعدة الكلية لا تقدح فيها قضايا الأعيان ولا نوادر٣ التخلف، وسيأتي٤ لهذا المعنى تقرير في موضعه، إن شاء الله.

١، ٢ أي: بدون تعليق. "د".

٣ في الأصل: "موارد".

٤ في كتاب المقاصد في المسألة العاشرة؛ أي: فحيث إن المحل قابل في ذاته؛ فتخلف الحكمة في هذا الفرد بخصوصه لأمر خارج لا يضر في اطراد الحكم، كالملك المترفه مثلا، لا مشقة في سفره ومع ذلك يطرد معه حكم السفر من قصر وفطر؛ ولذلك يقال فيمن علق الطلاق على النكاح: المحل قابل للحكمة والمانع خارج؛ فيجري التسبب على أصله.

وهذا الدليل عام في المسائل الفقهية لا يخص موضع تخلف الحكمة عن سببها. "د"." (١)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٦/٣٥

"ص -٣٩٢-...والثاني، وهو الخاص بهذا المكان: أن الحكمة إما أن تعتبر بمحلها وكونه قابلا لها فقط، وإما أن تعتبر بوجودها فيه، فإن اعتبرت بقبول المحل فقط؛ فهو المدعى، والمحلوف بطلاقها في مسألة التعليق قابلة للعقد عليها من الحالف وغيره؛ فلا يمنع ذلك إلا بدليل خاص في المنع، وهو غير موجود، وإن اعتبرت بوجودها في المحل١؛ لزم أن يعتبر في المنع فقدانها مطلقا، لمانع أو لغير مانع، كسفر الملك المترفه؛ فإنه لا مشقة له في السفر، أو هو مظنة لعدم وجود المشقة، فكان القصر والفطر في حقه ممتنعين، وكذلك إبدال الدرهم بمثله، وإبدال الدينار بمثله، مع أنه لا فائدة في هذا العقد، وما أشبه ذلك من المسائل التي نجد الحكم فيها جاريا على أصل مشروعيته، والحكمة غير موجودة.

ولا يقال٢: إن السفر مظنة المشقة بإطلاق، وإبدال الدرهم بالدرهم.

---

١ أي: فعلا. "د".

٢ أي: ردا على اعتبار مجرد قابلية المحل، وعلى الاستناد في ذلك إلى أن الحكمة غير موجودة فعلا في مسألة الملك المترفه المسافر، وكذا في مسألة إبدال الدينار بمثله، وأمثال ذلك؛ أي: لا يقال: نحن لا نقارن خصوص الملك المترفه بمسألة نكاح المحلوف بطلاقها، بل إنما يلزم أن نقارن السفر مطلقا بنكاح المحلوف بطلاقها، يعني: والسفر في ذاته مظنة المشقة وإن لم توجد في بعض الأفراد النادرة؛ كالملك مثلا، أما مسألة نكاح المحلوف بطلاقها؛ فليست مظنة وجود الحكمة في أي فرد، فضلا عن الفرد النادر، وعلى ذلك لا يصح أن تجعل هذه المسألة من هذا الباب، يعني: فعلى فرض أن المحل قابل؛ فهو قبول ذهني صرف لا يحتمل تحققه، بخلاف مسألة الملك والدينار؛ فالمحل قابل ويتحقق وجود الحكمة في السفر المطلق؛ لأن المقيس عليه السفر بإطلاق، وغالبه تتحقق فيه الحكمة، أما هنا؛ فلا تتحقق الحكمة في مسألة المحلوف بطلاقها ولا في فرد. "د".. (١)

"ص -٣٩٣-...مظنة لاختلاف الأغراض بإطلاق، وكذلك سائر المسائل التي في معناها؛ فليجز التسبب بإطلاق، بخلاف نكاح المحلوف بطلاقها بإطلاق؛ فإنها ليست بمظنة للحكمة، ولا توجد فيها على

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٧/٣٥

حال.

لأنا نقول١: إنما نظير السفر بإطلاق نكاح الأجنبية بإطلاق، فإن قلتم بإطلاق الجواز مع عدم اعتبار [وجود المصلحة في المسألة]٢ المقيدة؛ فلتقولوا بصحة نكاح المحلوف بطلاقها؛ لأنها صورة مقيدة من مطلق صور نكاح الأجنبيات، بخلاف نكاح القرابة المحرمة، كالأم والبنت مثلا؛ فإنها محرمة بإطلاق٣؛ فالمحل غير قابل بإطلاق، فهذا من الضرب الأول، وإذا لم يكن ذلك٤؛ فلا بد من القول به في تلك المسائل، وإذ ذاك يكون بعض الأسباب مشروعا وإن لم توجد الحكمة ولا مظنتها، إذا كان المحل في نفسه قابلا؛ لأن قبول المحل في نفسه مظنة للحكمة وإن لم توجد وقوعا، وهذا معقول.

والثالث: أن اعتبار وجود الحكمة في محل عينا لا ينضبط؛ لأن تلك الحكمة لا توجد إلا ثانيا عن وقوع السبب، فنحن قبل وقوع السبب جاهلون بوقوعها أو عدم وقوعها؛ فكم ممن طلق على أثر إيقاع النكاح، وكم من نكاح فسخ إذ ذاك لطارئ طرأ أو مانع منع، وإذا لم نعلم وقوع الحكمة؛ فلا يصح

---

١ أي: فالمقارنة على ما صورتم غير مستقيمة؛ لأنه يلزم أن يقارن المطلق بالمطلق، والمطلق هنا نكاح الأجنبية حلف بطلاقها أو لا، هذا هو الذي يقارن بالسفر مطلقا، فإذا قلتم بإطلاق الجواز في السفر ولو لم تتحقق المشقة في مثل مسألة الملك؛ فلتقولوا بإطلاق الجواز في زواج الأجنبية وإن لم تتحقق الحكمة من النكاح في المحلوف بطلاقها. "د".

٢ ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، وفيه: "اعتباره مقيدة"، وفي "ط" بدله "الصورة".

٣ في "د": "بإطلا" من غير قاف.." (١)

"٤ أي: إذا لم يكن المحل غير قابل، بل كان قابلا وإن منع منه مانع خارج؛ صح التسبب، وتحمل عليه المسائل المتقدمة التي استشكلها القرافي؛ فينحل الإشكال. "د".." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٨/٣٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٩/٣٥

"ص -٣٩٤-...توقف مشروعية السبب على وجود الحكمة؛ لأن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب، وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة، وهو دور محال؛ فإذا لا بد من الانتقال إلى اعتبار مظنة قبول المحل لها على الجملة١ كافيا٢.

وللمانع أيضا أن يستدل على ما ذهب إليه بأوجه ثلاثة:

أحدها:

أن قبول المحل؛ إما أن يعتبر شرعا بكونه قابلا في الذهن

---

١ إنما قال: "على الجملة"؛ ليصح الكلام، فتدخل مسألة الملك مثلا ونكاح الأجنبية المحلوف بطلاقها، أما على التفصيل؛ فإن اعتباره ينقض كثيرا من المسائل المحكوم فيها باطراد السبب، وهي ما لم توجد فيها مظنته في خصوص المحل مهما كان قابلا وجاء المانع من أمر خارج.." (١)

"لكن يبقى الكلام في تحديد المعنى الذي أفاده هذا الدليل الثالث، وبالتأمل فيه نجده دليلا ثانيا على عدم صحة اعتبار الحكمة بوجودها في المحل، وقد استدل عليه أولا بأنه يلزمه باطل، وهو كون المسائل الشرعية المذكورة في قصر وفطر الملك وإبدال الدرهم بالدرهم باطلة مع أنها متفق عليها، ثم استدل عليه هنا بأمر عقلي، وهو أن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب، وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة، وهو دور باطل، فما أدى إليه -وهو اعتبار وجودها في المحل- باطل؛ فلا بد من اعتبار مظنة قبول المحل إجمالا، وعليه؛ فهو وإن كان دليلا ثالثا على أصول الموضوع، وهو أن الاعتبار بقبول المحل ولو منع من الحكمة أمر خارج، إلا أنه يشترك مع الدليل الثاني في الفرض الذي بنيا عليه، وهو اعتبار الحكمة بوجودها في المحل، وهذا الفرض كان أحد فرضين أدرجهما تحت قوله: "والدليل الثاني"؛ فحصل بهذا الصنيع شيء من الغموض في وضع هذا الدليل الثالث وتوجهه، فما جعله الدليل الثاني في الحقيقة تحته الدليلان الثاني والثالث، بقي شيء آخر وهو قوله: "وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة"، هذا غير ظاهر؛ فإن المفروض هو أن اعتبار السبب بعد وجود الحكمة لا وجوده، ولا يحصل الدور إلا بناء على ما فرضه من توقف كل من

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٥/٤٠

الوجودين على الآخر؛ لأن توقف وجود الحكمة على وقوع السبب ثم توقف اعتبار السبب ومشروعيته على وجود الحكمة لا دور فيه، فلا يتم هذا الدليل إذا لوحظ فيه مسألة الدور، ولكنه يمكن تمامه بما قاله قبل الكلام في مقدمات الدور. "د".

٢ وقعت العبارة في الأصل هكذا: "اعتبار أن مظنة... كاف".." (١)

"ص -٣٩٦-...الحكمة، فإن انتفاء المشقة بالنسبة إلى الملك المترفه غير متحقق، بل الظن بوجودها غالب؛ غير أن المشقة تختلف اختلاف الناس ولا تنضبط، فنصب الشارع المظنة في موضع الحكمة؛ ضبطا للقوانين الشرعية، كما جعل التقاء الختانين ضابطا لمسبباته المعلومة، وإن لم يكن الماء عنه لأنه مظنته، وجعل الاحتلام مظنة حصول العقل القابل للتكليف؛ لأنه غير منضبط في نفسه، إلى أشياء من ذلك كثيرة.

وأما إبدال الدرهم بمثله؛ فالمماثلة من كل وجه قد لا تتصور عقلا، فإنه ما من متماثلين إلا وبينهما افتراق ولو في تعيينهما، كما أنه ما من مختلفين إلا وبينهما مشابهة ولو في نفي ما سواهما عنهما، ولو فرض التماثل من كل وجه؛ فهو نادر، ولا يعتد بمثله أن يكون معتبرا، والغالب المطرد اختلاف الدرهمين والدينارين ولو بجهة الكسب١؛ فأطلق الجواز لذلك، [وإذا كان ذلك]٦ كذلك؛ فلا دليل في هذه المسائل على مسألتنا.

فصل:

وقد حصل في ضمن٢ هذه المسألة الجواب عن مسألة التعليق.

وأما مسألة النكاح للبر في اليمين وما ذكر معها٣؛ فإنه موضع فيه احتمال

---

١ أي: البريء من الشبهة وغير البريء؛ أي: فإن لم يوجد اختلاف في ذات الدينارين وأوصافهما اللازمة؛ فقد يوجد بأوصاف أخرى لاحقة لهما كما أشار إليه. "د".

٢ بناء على القول بإجراء السبب على أصله ولو لم توجد الحكمة بالفعل متى كان **المحل** قابلا في ذاته وكان المانع خارجا عنه. "د".." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤١/٣٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٣/٣٥

"٣ هذه المسائل أيسر كثيرا من مسألة التعليق؛ لأن التعليق لا يتأتى فيه تحقق الحكمة بوجه، أما هذه؛ فإنها لا مانع من تحقق الحكمة فيها ووجود منافع النكاح ومقاصده الشرعية، غايته أنه لابسها قصد قضاء اللذة ولو لم ينو التمسك بها، أو حل اليمين، يعني: والغلب أنه لا يتمسك بها أو قضاء شهوته مدة إقامته حتى إذا سافر فارق، وهكذا من المقاصد التي لا تناسب الزوجية أو لا تتفق مع المعتبر فيها، وكلها لا تنافي تحقق المقاصد المشروعة بالنكاح؛ فصار الفرق أن كلا من التعليق وهذه المسائل المحل فيها قابل لحصول الحكمة، لكن يوجد في الأولى مانع من الحصول وفي هذه المسائل لا مانع منه. "د".

قلت: وانظر في هذه المسائل "مجموع فتاوى ابن تيمية" "٢٠/ ٥٣٤، ٥٣٥، و٢٩/ ١٣-٢١".." (١)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٤/٣٥

- ما كان لغير ذلك ٣٨٣

وهذه أقسام: ٣٨٣

ما يعلم أو يظن أن السبب شرع لأجله، أمثلة على ذلك بالنكاح وغيره ٣٨٣

الثاني: ما يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجله ابتداء فهو باطل ٣٨٣

من أوجه بطلانه الثلاثة ٣٨٤

نكاح المحلل وغيره ٣٨٦

تعليق الطلاق على النكاح ٣٨٦

أمثلة من مذهب مالك كنكاح من في نفسه أن يفارق ٣٨٧

مناقشة ما سبق من وجهين: إجمالي وتفصيلي ٣٨٩

المسألة الثالثة عشرة: ٣٩٠

السبب المشروع لحكمة لا يخلو أن يعلم أو يظن وقوع الحكمة به أو لا ٣٩٠

وهذا على ضربين: أن يكون ذلك لعدم قبول المحل لتلك الحكمة أو

لآخر خارجي ٣٩٠

فالأول ينفي المشروعية ٣٩٠." (١)

"ص -٥٨٢-...وأدلة ذلك ٣٩١

والثاني: فيه خلاف على تأثيره على أصل المشروعية وأدلة المجيز ٣٩١

١- القضايا الكلية لا تقدح فيها قضايا الأعيان ٣٩١

٢- الحكمة تعتبر بمحلها أو بوجودها ٣٩٢

التمثيل على ذلك بمشقة السفر والملك المترفه ٣٩٢

مناقشة ذلك والرد على الرد ٣٩٢

٣- اعتبار وجود الحكمة في محل عينا لا ينضبط ٣٩٣

مناقشة المسألة ٣٩٤

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٩٢/٣٥

"ص -٤٦-...هذا وجه النظر في المصلحة الدنيوية والمفسدة الدنيوية، من حيث مواقع الوجود في الأعمال العادية١.

وأما النظر الثاني٢ فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعا فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٩٣/٣٥

المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدة أو مشقة، فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه.، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعا، ولأجله وقع النهي، ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي

فيمثلها، حسبما يشهد له كل عقل سليم، فإن تبعتها مصلحة أو لذة، فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل، وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي، كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر.

فالحاصل من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعا أو المفاسد المعتبرة شرعا هي خالصة٣ غير مشوبة بشيء من المفاسد٤، لا قليلا ولا كثيرا، وإن توهم

---

١ انظر في مسألة اختلاط المصالح بالمفاسد: "مجموع فتاوى ابن تيمية" "٢٠/ ٤٨-٦١" و"شرح تنقيح الفصول" "٧٨"، و"قواعد الأحكام" "١/ ٧"، وقال فيه: "إن المصالح الخالصة عزيزة الوجود". وفي ط: "أو المفسدة الدنيوية...".

٢ سيأتي تقييد هذا النظر في المسألة الثانية. "د".

٣ في نسخة "ماء/ ص ١٢٦" زيادة: "ولا من المصالح".

٤ لأنه إنما نظر فيها إلى الجهة الغالبة لا غير، وألغى مقابلها، فلا التفات إليه، وكأنه عدم؛ لأنه غير جار في الاعتياد الكسبي الذي جعله الشرع ميزانا للمصلحة والمفسدة. د.=." (١)

"ص -٨٩-...على ما ظنه، فالضرر١ لاحق به في الدنيا وفي الآخرة، فحكم المصوب ههنا حكم المخطئ

وإنما يكون٢ التناقض واقعا إذا عد الراجح مرجوحا من ناظر واحد، بل هو من ناظرين، ظن كل واحد منهما العلة التي بني عليها الحكم موجودة في المحل بحسب ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه٣، لا ما هو عليه في

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٩/٣٦

نفسه، إذ لا يصح ذلك إلا في مسائل الإجماع٤، فههنا اتفق الفريقان، وإنما اختلفا بعد، فالمخطئة حكمت بناء على أن ذلك الحكم هو ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه، والمصوبة حكمت بناء على أن لاحكم في نفس الأمر، بل هو ما ظهر الآن، وكلاهما بان حكمه على علة مظنون بها أنها كذلك في نفس الأمر.

ويتفق ههنا من يقول باعتبار المصالح لزوما أو تفضلا، وكذلك من قال: إن المصالح والمفاسد من صفات الأعيان٥، أو ليست من صفات الأعيان٦، وهذا مجال يحتمل بسطا أكثر من هذا، وهو من مباحث أصول الفقه، وإذا ثبت

---

١ كذا في "ط"، وفي غيره: "فلا ضرر"، وكتب "د": "كان المناسب أن يقول: ففيه ضرر لاحق به في الدنيا أو الآخرة".

٢ هو روح الجواب عن قوله: "لأن القاعدة العقلية أن الراجح... إلخ"، وقوله "من نظر واحد" أي: أو من ناظرين يعتبران الواقع ونفس الأمر في ذاته بقطع النظر عن الظن. "د".

٣ توكيد لقوله: "ظن كل واحد.... إلخ"، وتمهيد لقوله: "لا ما هو عليه في نفسه"، أي: الذي لو كان لكان التناقض حاصلا. "د" وفي "ط": "وظنه لا على ما....".

٤ أي: الإجماع القطعي السند لأن الجميع قاطع فيه بأن العلة كذا ١في نفس الأمر، أما الإجماع الظني السند؛ فالاتفاق فيه على أن العلة كذا في نفس الأمر من باب المصادفة فقط، وإلا، فالمعتبر فيه ظن كل واحد عنه نفسه أنها العلة، كمواضع الخلاف، ولكن اتفق اتحاد ظنهم ذلك. "د".

"٥، ٦" هو الخلاف بين القدماء من المعتزلة وغير القدماء منهم في أن الحسن والقبح من ذات الفعل أو من صفة عارضة. "د".." (١)

"ص -٥٢٥-...فصل:

فإذا تقرر هذا، وأن الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني، فإذا وجد فيها التعبد، فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص، كطلب الصداق١ في النكاح، والذبح في [المحل المخصوص٢ في] الحيوان المأكول، والفروض المقدرة في المواريث، وعدد الأشهر في العدد الطلاقية والوفوية، وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقول

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠٦/٣٦

في فهم مصالحها الجزئية، حتى يقاس عليها غيرها، فإنا نعلم أن الشروط المعتبرة في النكاح من الولي والصداق وشبه ذلك، لتمييز النكاح عن السفاح، وأن فروض المواريث ترتبت على ترتيب القربى من الميت، وأن العدد والاستبراءات المراد بها استبراء الرحم خوفا من اختلاط المياه، ولكنها أمور جملية، كما أن الخضوع والتعظيم والإجلال علة شرع العبادات، وهذا المقدار لا يقضي بصحة القياس على الأصل فيها، بحيث يقال: إذا حصل الفرق بين النكاح والسفاح بأمور أخر مثلا لم تشترط تلك الشروط، ومتى علم براءة الرحم لم تشرع العدة بالأقراء ولا بالأشهر، ولا ما أشبه ذلك.

فإن قيل: وهل توجد لهذه الأمور التعبديات علة يفهم منها مقصد الشارع. على الخصوص أم لا؟

---

١ تأمل، فإن فيه المعنى الذي أشارت إليه الآية: {وبما أنفقوا من أموالهم}، أي: فالصداق والنفقة مكملان لحق القيامة والرياسة للأزواج عليهن، وسيأتي للمؤلف تعليله بتمييز النكاح عن السفاح، وإن كان قد يقال: إن الزنا فيه دفع مال من الزاني للبغي. "د".

٢ أي: مع أن تطهير الرحم من الدم الذي هو مسكن الجراثيم المرضية غالبا قد لا يتوقف على خروجه من الودجين والحلقوم، وليراجع أهل الذكر في هذا فقد يكون له علة ومعنى مقصود. "د".

قلت: وما بين المعقوفتين سقط من الأصل.." (١)

"ص -٥٣٣-...نعلل به، ونقول: إن شرعية الأحكام لأجله.

والثاني:

ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك١ المسالك المعهودة، ولا يطلع عليه إلا بالوحي، كالأحكام٢ التي أخبر الشارع فيها أنها أسباب للخصب والسعة وقيام أبهة الإسلام، وكذلك التي أخبر في مخالفتها أنها أسباب العقوبات وتسليط العدو، وقذف الرعب، والقحط، وسائر أنواع العذاب الدنيوي والأخروي.

وإذا كان معلوما من الشريعة في مواطن كثيرة أن٣ ثم مصالح آخر غير ما يدركه المكلف، لا يقدر على استنباطها ولا على التعدية بها في محل آخر؛ إذ لا يعرف كون **المحل** الآخر وهو الفرع وجدت فيه تلك العلة البتة، لم يكن إلى اعتبارها في القياس سبيل، فبقيت موقوفة على التعبد المحض؛ لأنها لم يظهر للأصل المعلل بها

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢٩/٣٧

شبيه إلا ما دخل تحت الإطلاق أو العموم المعلل٤، وإذا

---

١ في "ط": "لتلك".." (١)

"ص -٢٠١-...ظني، والعتق حل في هؤلاء العبيد، والإجماع منعقد على أن العتق بعد ما نزل في المحل لا يمكن رده؛ فلذلك رده. كذا قالوا١.

وقال ابن العربي٢: "إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع؛ هل يجوز العمل به، أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به، وقال الشافعي: يجوز، وتردد مالك في المسألة".

قال: "ومشهور قوله والذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه".

ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب؛ قال٣: "لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين"

أحدهما:

قول الله تعالى: {فكلوا مما أمسكن عليكم} [المائدة: ٤].

الثاني:

أن علة الطهارة هي الحياة، وهي قائمة في الكلب.

وحديث العرايا٤ إن صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف".

---

١ انظر: "المبسوط" "٧/ ٧٥-٧٦"، و"أحكام القرآن" للجصاص "٢/ ١٣"، وانظر للرد عليهم: "المغني" "١٢/ ٢٧٥-٢٧٧ - مع الشرح الكبير"، و"الفروق" "٤/ ١١٢".

٢ في كتابه "القبس في شرح موطأ مالك بن أنس" "٢/ ٨١٢-٨١٣".

٣ أي: تعليلا لقول مالك السابق: "جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته؟". "د".

٤ أخرج البخاري في "صحيحه" "كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، ٥/ ٥٠/ رقم ٢٣٨١"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة، ٣/ ١١٧٤/

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٤١/٣٧

رقم ١٥٣٦" عن جابر رضي الله عنه؛ قال: "نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المخابرة والمحاقلة، وعن المزابنة، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، وأن لا تباع إلا بالدينار =." (١)

"ص -٢٩٢-...المسألة الرابعة عشرة:

اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين١:

أحدهما:

الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجردا عن التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة، وسن النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة، وما أشبه ذلك.

والثاني:

الاقتضاء التبعي، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافع٢ الأخبثان، وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي.

فإذا تبين المعنى المراد؛ فهل يصح الاقتصار في الاستدلال على٣ الدليل المقتضي للحكم الأصلي، أم لا بد من اعتبار التوابع والإضافات حتى يقيد٤ دليل الإطلاق بالأدلة المقتضية لاعتبارها؟ هذا مما فيه نظر وتفصيل.

فلا يخلو أن يأخذ المستدل الدليل على الحكم مفردا مجردا عن اعتبار الواقع أو لا؛ فإن أخذه مجردا صح الاستدلال، وإن أخذه٥ بقيد الوقوع فلا يصح٦، وبيان ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط

---

١ سيقول في آخر المسألة: "وإذا اعتبرت الأقضية والفتاوى في القرآن والحديث؛ وجدتها على هذا الأصل"، يعني: فالمسالة تساعدك على تنزيل ما ورد فيها من ذلك على ما تعلمه من هذا الأصل. "د".

٢ كذا في "ط"، وفي غيره: "ويدافعه".

٣ في "د": "عن".

٤ كذا في "ط"، وفي غيره: "يتقيد".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧٤/٣٨

٥ في الأصل: "يأخذه".

٦ ليس كل ما اعتبر فيه الوقوع ينضم إليه توابع تخرجه عن الحكم الأصلي، وعليك بالنظر =." (١)

"ص -٣٣٣-...فغوى} [طه: ١٢١] أنه من غوي١ الفصيل لعدم صحة غوى بمعنى غوي٢؛ فهذا لا يصح فيه التأويل من جهة اللفظ، والأول لا يصح فيه من جهة المعنى، ومثال ما تخلفت فيه الأوصاف تأويل بيان٣ بن سمعان في قوله تعالى: {هذا بيان للناس} [آل عمران: ١٣٨].

فصل

وهذا المعنى لا يختص بباب التأويل، بل هو جار في باب التعارض والترجيح؛ فإن الاحتمالين٤ قد يتواردان على موضوع واحد، فيفتقر إلى الترجيح فيهما؛ فذلك ثان عن قبول **المحل** لهما، وصحتهما في أنفسهما، والدليل في الموضعين واحد.

---

١ بالكسر: إذا بشم من شرب اللبن؛ أي: فالتأويل فاسد لأن ما في القرآن بالفتح، وسيأتي له هذا في المسألة التاسعة من الطرف الثاني من الأدلة. "د"، ونحوه في "م".

قلت: كتب في هامش الأصل ما نصه: "في المصباح": غوى غيا من باب ضرب؛ انهمك في الجهل، وهو خلاف الرشد، وغوي الفصيل، غوي من باب تعب؛ فسد جوفه من شرب اللبن، وفساد هذا التأويل ظاهر".

٢ انظر: "الاعتصام" "١/ ٣٠١ - ط ابن عفان" للمصنف.

٣ يأتي للمؤلف في المسألة التاسعة المشار إليها آنفا بيان عن بيان هذا. انظر "٤/ ٢٢٥، ٢٢٦".

وقال "ف": "هو بيان بن سمعان التميمي الهندي اليمني الشيعي، وله شرذمة تنسب إليه تسمى البيانية، تنتحل نحلا باطلة".

قلت: انظر عن حاله وكفره "الفصل" "٤/ ١٨٥" لابن حزم، و"الملل والنحل" "١٥٢"، و"الفرق بين الفرق" "٢٣٦"، و"لسان الميزان" "٢/ ٦٩".

٤ لعل الأصل: "الدليلين"، وسيأتي بسطه في مبحث التعارض من كتاب الاجتهاد. "د".

قلت: قال ابن القيم في "الصواعق المرسلة" "١/ ١٨٧": "وبالجملة؛ فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٠٦/٣٨

النصوص وجاءت به السنة ويطابقها هو التأويل الصحيح، والتأويل الذي يخالف ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التأويل الفاسد، ولا فرق بين باب الخبر والأمر في ذلك".." (١)

"ص -٤٨٣-...اعتبار الإفراد بالقصد الأول؛ فيؤدي ذلك إلى الجهالة١ في الثمن بالنسبة إلى كل واحد من البائعين، وإن كانت الجملة معلومة؛ فامتنع لحدوث هذه المفسدة المنهي عنها.

وأما المجيز؛ فيمكن أن يكون اعتبر أمرا آخر، وهو أن صاحبي السلعتين لما قصدا إلى جمع سلعتيهما في البيع صار ذلك [في]٢ معنى الشركة فيهما٣، فكأنهما قصدا الشركة أولا، ثم بيعهما والاشتراك في الثمن، وإذا كانا في حكم الشريكين، فلم يقصدا إلى مقدار ثمن كل واحدة من السلعتين؛ لأن كل واحدة كجزء السلعة الواحدة؛ فهو قصد تابع لقصد الجملة؛ فلا أثر له، ثم الثمن يفض على٤ رءوس المالين إذا أرادا القسمة، ولا امتناع في ذلك؛ إذ لا جهالة٥ فيه، فلم يكن في الاجتماع حدوث فساد.

وإذا لم يكن فيه شيء مما يقتضي النهي؛ فالأمر متوجه؛ إذ ليس إلا أمر أو نهي على الاصطلاح المنبه عليه.

---

١ أي: المؤدية إلى التنازع والشحناء، على خلاف المصلحة الاجتماعية بين الناس. "د".

٢ سقطت إلا من "ط"، وكتب "ف": "ولعله "في المعنى".

٣ وقع خلاف بين الفقهاء في **المحل** في الشركة؛ فاتفقوا على جوازها في النقدين، واختلفوا في العروض قيمياكان أو مثليا أو عدديا متقاربا وغير متقارب، والراجح الجواز، وهو ما أومأ إليه المصنف، وانظر في المسألة: "فتح القدير" "٥/ ١٦"، و"بدائع الفوائد" "٦/ ٥٩"، و"المغني" ٥/ ١٤"، و"حاشية الشرقاوي" على التحرير" "٢/ ١١"، و"كشاف القناع" "٢/ ٢٥٤"، و"الإقناع" "١/ ٢٩٢"، و"الشركات في الفقة الإسلامي" "ص٣٧" للخفيف، و"الشركات في الشريعة الإسلامية" "١/ ١٠٨-١١٥" للخياط.

٤ أي: يفرق على حسب رءوس الأموال. "ف". قلت: في "ط": "يقبض على".

٥ لأن رأس مال كل منهما هو ما دفعه ثمنا لسلعته، وهو معلوم. "د".." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٦٣/٣٨

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٩١/٣٩

الفصل الأول: الإحكام والتشابه ٣٠٥

المسألة الأولى ٣٠٥

إطلاق المحكم على وجهين خاص وعام ٣٠٥." (١)

"= المخصوصة التي تظهر من الفعل، ومن ذلك تجد لزوم التمرين في مثل الصناعات عمليا، ولا يكتفي بالقول والشرح فيها، وقوله: "بل يبعد" ترق لإيضاح ما قبله بتحديد **المحل** الذي لا يفي فيه القول، وفاء الفعل في ضبط كيفياته ضبطا لا يدع نقصا ولا زيادة، وذلك في الأعمال المركبة من أركان وشروط ومستحسنات، وتلحقها مبطلات وعوارض غير مستحسنة، ولم تجر بها عادة بين الناس تحددها تحديدا وافيا، وذلك كالصلاة والحج؛ فمجرد القول فيهما لا يفي بهما وفاء تاما، بحيث إذا اقتصر عليه لا يحصل زيادة عن المطلوب ولا نقص عنه، وإن كانت بسائطهما معتادة في شريعتنا ثم ورد تعديل ونسخ في كيفياتهما، أو معتادة باعتبار شرائع متقدمة؛ فكلي الصلاة والحج معتاد، ومجرد هذا لا يكفي القول فيه لضبط تفاصيل كيفياته للتفاوت بين الصلوات الخمس عددا وكيفية، وسرا وجهرا، وبسورة وغير سورة، كذلك نفس النوافل وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والوتر والضحى وهكذا؛ فتفاصيل هذه الصلوات لا يكفي فيه القول لضبطه، وإن كان أصل الصلاة معتادا في شريعتنا، وإنما يقرب في العادة أن يؤدي القول مؤدى الفعل فيما كان معناه بسيطا، أو وجد له نظير في المعتاد ولو كان مركبا؛ فإنك إذا وصفت للخياط الحالة التي تريد أن يكون عليها الثوب وكان ما وصفت معتادا؛ فلا مانع أن يجيء الثوب حسبما وصفت، بدون زيادة ولا نقص، ويكون البيان إذ ذاك حاصلا بالفعل المعتاد لا بالقول، وعليه يكون قوله: "ووجد له نظير" الواو فيه بمعنى أو كما هو ظاهر، وكما يؤخذ من كلام المؤلف حيث جعل التركيب قيدا، وكونه لا نظير له في الأفعال معتادة قيدا آخر، وسيأتي في الفصل بعده ما يقتضي أن الواو على معناها الأصلي، وأن الذي يقرب أن يؤدي القول فيه مؤدى الفعل صورة واحدة، وهي ما كان بسيطا بقيد أن يكون مثله معتادا، ولك أن تقول كما قررنا: إن المعتاد ولو كان مركبا يفي القول فيه وفاء الفعل،." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٤٠/٣٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١١٢/٤٠

"ص -٤٢١-...الصريح١، ومثله في غير هذا **المحل** منهي عنه؛ فإنما جاز لمحل الضرورة، فيتقدر بقدرها بدليل النهي عن التفحش مطلقا٢، والقول هنا فعل٣؛ لأنه معنى تكليفي٤ لا تعريفي؛ فالتعريفي هو المعدود في الأقوال، وهو الذي يؤتى به أمرا أو نهيا أو إخبارا بحكم شرعي، والتكليفي هو الذي لا يعرف بالحكم بنفسه من حيث هو قول، كما أن الفعل كذلك.

وأما الترك٥؛ فمحله في الأصل غير المأذون فيه، وهو المكروه والممنوع؛ فتركه -عليه الصلاة والسلام- دال على مرجوحية الفعل، وهو إما مطلقا وإما في حال؛ فالمتروك مطلقا ظاهر، والمتروك في حال كتركه الشهادة٦ لمن

---

١ وذلك في قوله، صلى الله عليه وسلم: "أنكتها"، كما في "صحيح البخاري" "رقم ٦٨٢٤"، وقد مضى تخريجه "ص١١٧".

٢ أورد البخاري في "صحيح" "كتاب الأدب، باب لم يكن النبي -صلى الله عليه وسلم- فاحشا ولا متفحشا، ١٠/ ٤٥٢" عدة أحاديث فيها النهي عن الفحش، أصرحها برقم "٦٠٣٠" من حديث عائشة -رضي الله عنها- فيه: "وإياك والعنف والفحش".

٣ أي: فالفعل في هذا المقام أم مما تعورف عليه في مقابلة القول بالفعل؛ فلذا عد تقريره للزاني فعلا. "د".

٤ التكليف متعلق بالشرع، ومسألة الفرق بين "القول" و"الفعل" لغوية محضة، والاختلاف المذكور بين جهتي القول واقع في كل قول، سواء صدر من المنتسبين إلى الشرع أم غيرهم؛ فلو عبر بقوله: "الوجه الفعلي للقول"؛ لكان أوضح، أفاده الشيخ محمد الأشقر في "أفعال الرسول، صلى الله عليه وسلم" "٢/ ٣٦"، وله كلام جيد في التفريق بين الوجه العباري والوجه الفعلي للقول، وانظر: "إحكام الأحكام" "١/ ١٠"، و"تيسير التحرير" "١/ ٢٤٩"، و"المعتمد" "١/ ٣٨٧ و٢/ ١٠٠٦"، و"الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام" "ص٧٥".

٥ أي: المعبر عنه بالكف سابقا، وإن كان بينهما اختلاف في المعنى عندهم. "د"." (١)

"ص -١٩-...أوضح دليل في المسألة.

وأما الضرب الثاني، وهو الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع؛ فثلاثة١ أنواع:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٢٢/٤١

أحدها: المسمى بتنقيح المناط٢، وذلك أن يكون الوصف المعتبر في

---

١ الاجتهاد يكون في كل ما دليله ظني من الشرعيات؛ فيكون في دلالات الألفاظ كالبحث عن مخصص العام، والمراد من المشترك وباقي الأقسام التي في دلالتها عى المراد خفاء، من المشكل والمجمل.... إلخ، كما يكون في الترجيح عند التعارض، إلى غير ذلك، وسيأتي للمؤلف كلام في مجال الاجتهاد؛ فقارنه بما هنا، وتأمل وجه حصره هنا فيما ذكره من تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه، وما بناه على ذلك من حصر ما يمكن انقطاعه فيما ذكره في الضرب الثاني. "د".

٢ تنقيح المناط عندهم أن يدل نص ظاهر عل التعليل بوصف، أو يكون أوصاف في محل الحكم دل عليها ظاهر النص؛ فيجتهد الناظر في حذف خصوص الوصف أو بعضها، وينيط الحكم بالأعم أو بالباقي، وحاصله الاجتهاد في الحذف والتعيين، ويمثل له بحديث الأعرابي الذي قال: واقعت أهلي في نهار رمضان. فقال له صلى الله عليه وسلم: "اعتق رقبة"؛ فإن أبا حنيفة ومالكا رضي الله عنهما حذفا خصوص المواقعة، وأنا الكفارة بمطلق الإفطار، كما حذف الشافعي رضي الله عنه غيرها من أوصاف **المحل**؛ ككون الواطئ أعرابيا، وكون الموطوءة زوجة، وكون الوطء في القبل من الاعتبار وأناط الكفارة بها. "ف".

قال "ماء": "التنقيح مأخوذ من تنقيح النخل، وهو إزالة ما يستغنى عنه وإبقاء ما يحتاج إليه، وكلام منقح لا حشو باطنا، ولا في الظواهر" ا. هـ.." (١)

"ص -٤٢-...والثاني: الممكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

أما الأول؛ فقد مر في كتاب المقاصد أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك١ المكلف؛ إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات٢،

= يفهم بها مقصود الشارع". وذكر فيه "٢/ ٤٠١" في شروط المجتهد "معرفة القواعد الكلية"، ثم ذكر عن الشافعي نحو ما عند الشوكاني، وبين البناني في "حاشيته" عليه أن هذا الاشتراط لا يخرج عن معرفة الآيات والأحاديث المتعلقة بالأحكام، فمن لم يذكر هذا الشرط -وكذا شرط معرفة المقاصد؛ فقد اعتبره مفهوما من

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٩/٤٢

معرفة القرآن والسنة، فلا بد للمجتهد من أن يعرف جزئياتهما وكلياتهما، ويدرك أيضا العلل والمصالح المنوطة بالأحكام، ومن الأصوليين من أشار إلى ذلك؛ كابن قدامة، فإنه قال في "روضة الناظر" "٢/ ٤٠٦ - مع شرح مختصر الروضة": "ولا بد من إدراك دقائق المقاصد في الكتاب والسنة".

وذكر ذلك علي بن عبد الكافي في السبكي في مقدمة "شرح المنهاج" "١/ ٨"؛ حيث علق كمال رتبة الاجتهاد على ثلاثة أشياء، آخرها: "أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة، ما يكسبه قوة يفهم منها موارد الشرع من ذلك، ومن يناسب أن يكون حكما لها في ذلك **المحل**".

وقال ابنه في "الابتهاج بشرح المنهاج" "٣/ ٢٠٦" أن العالم إذا تحققت له رتبة الاجتهاد جاز تقليده، وذكر من شروط ذلك "الاطلاع على مقاصد الشريعة، والخوض في بحارها".

وانظر: "الاجتهاد" "ص١٩٢" للسيد محمد موسى، و"الاجتهاد" "ص٩٦-١٠١" لنادية العمري، و"نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي" "٢٨٧-٢٩٠".

١ أي: الإدراك البحث الذي لم يراع فيه الحيثية المذكورة. "د".." (١)

"ص -١٤١-...الرواية وأن لها ثماني علل: فساد الإسناد، ونقل الحديث على المعنى أو من الصحف١، والجهل بالإعراب، والتصحيف٢، وإسقاط جزء٣ الحديث، أو سببه، وسماع بعض الحديث وفوت بعضه، وهذه الأشياء ترجع إلى٤ معنى ما تقدم إذا صح أنها في المواضع المختلف فيها علل حقيقة، فإنه٥ قد يقع الخلاف بسبب الاجتهاد في كونها موجودة في محل الخلاف، وإذا كان على هذا الوجه، فالخلاف معتد به بخلاف الوجه الأول.

وأما القسم الثاني وهي:

---

١ في النسخ المطبوعة كلها: "المصحف"، وكتب "م" معلقا: "أي: النقل من كتاب اشتهر بالتصحف".

قلت: الصواب ما أثبته، ووقع على الجادة في الأصل وفي "التنبيه" لابن السيد البطليوسي، انظر الهامش السابق.

٢ التصحيف من الراوي غير النقل عن كتاب عرف فيه التصحيف، فهو علة أخرى. "د".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥٥/٤٢

قلت: انظر الهامش السابق. وكتب "م": "المراد هنا الأخذ عن راو يصحف فيما يرويه".

٣ أي: أن الراوي مع علمه بباقي الحديث أو سببه لغرض صحيح في نظره، كأن يكون شاهده لما يدعيه يكفي فيه ما اقتصر عليه، وقد يكون في إسقاط السبب أو جزء الحديث ما يكون سببا في خفاء المعنى المراد وتبادر خلافه، وهذا غير سماع بعض الحديث وفوات بعضه، فعذره في هذا أنه لم يسمع كل الحديث. "د".

٤ أي: لأن الدليل الذي يوجد فيه شيء من هذه العلل لا يعد دليلا معتبرا، هذا إذا سلم وجودها في **المحل**، وقد لا يسلم فلا ترجع إلى ما تقدم، فيكون الخلاف الحاصل من اعتبار هذه الأدلة وعدم اعتبارها بناء على الخلاف في وجود هذه العلل فيها وعدم وجودها معتدا به خلافا، وهذا وجه كلام ابن السيد في عده هذا الموضع من أسبابه. "د".

٥ بيان لعد ذلك من أسباب الخلاف. "د".." (١)

"ص -١٩٧-...بأقوى الدليلين، فالعلموم إذا استمر والقياس إذا اطرد، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد

= أكثر الأصوليين-، وأبو حنيفة يخصص العام والقياس بخبر الواحد، وكل منهما يرى صحة القياس الذي نقضت علته ونقضها هو إبداء الوصف المدعى عليته في **المحل** بدون وجود الحكم فيه، ويعبر عنه بتخصيص الوصف، كقول الشافعي فيمن لم يبيت النية: "الصوم تعرى أوله عنها فلا يصح"، فجعل العلة للبطلان عرو أوله عنها، فيقول الحنفي: تنتقض العلة بصوم التطوع، فوجدت فيه العلة مع عدم الحكم وهو البطلان، قال الأصوليون: إن النقض إذا كان ورادا على سبيل الاستثناء لا يقدح في القياس، وذلك بأن كان ناقضا لجميع العلل، مخالفا للقياس في جميع المذاهب، كبيع الرطب في العرية، فإنه ناقض لعلة حرمة الربا، التي هي الطعم أو القوت أو الكيل أو المال، ولا زائد على هذه الأربعة، وكل منها." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٢/٢٠٤

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٢/٢٩٣

"ص -٢٦٤-...به١؛ فانقادوا ورجعوا إلى الحق.

والمحل الثاني: حين دخلوا في الإسلام وعرفوا الحق، وتسابقوا إلى الانقياد لأوامر النبي عليه الصلاة والسلام ونواهيه، فربما أمرهم بالأمر وأرشدهم إلى ما فيه صلاح دينهم؛ فتوجهوا إلى ما يفعل ترجيحا له على ما يقول، وقضيته عليه الصلاة والسلام معهم في توقفهم عن الإحلال بعد ما أمرهم؛ حتى قال لأم سلمة: "أما ترين أن قومك أمرتهم فلا يأتمرون؟". فقالت: اذبح واحلق. ففعل النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعوه٢. ونهاهم عن الوصال؛ فلم ينتهوا واحتجوا بأنه يواصل؛ فقال: "إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني"٣، ولما تابعوا في الوصال واصل بهم حتى يعجزوا، وقال: "لو مد لنا في الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم"٤،

وسافر بهم في رمضان وأمرهم بالإفطار وكان هو صائما؛ فتوقفوا أو توقف بعضهم حتى أفطر هو فأفطروا٥.

---

١ وهل هذا المحل خال من قصد البيان حتى يكون دليلا على قوله: "وما لم يقصد... إلخ"؟ نعم، في المحل الثاني الذي فيه أنه كان يفعل من التشديد على نفسه في العبادة غير ما يطلبه منهم؛ كمسألة الوصال وغيرها، لم يكن يقصد بالفعل البيان؛ لأنه خاص به. "د".

٢ أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد ٥/ ٣٢٩-٣٣٣/ رقم ٢٧٣١، ٢٧٣٢"، وأحمد في "المسند" "٤/ ٣٢٦"، والبيهقي في "الدلائل" "٤/ ١٥٠" عن المسور بن مخرمة، وهو جزء من حديث طويل في عمرة الحديبية، وانظر: "مرويات غزوة الحديبية" "ص٢٢٥-٢٣٤"، و"المحقق عن علم الأصول" "ص١٤٧" و"٤/ ٨٧".

٣ مضى تخريجه "٢/ ٢٣٩".

٤ مضى تخريجه "١/ ٥٢٦"، وفي "ط": "لا يدع"، والصواب حذف "لا".

٥ مضى لفظه وتخريجه "٤/ ٨٧-٨٨".." (١)

"ص -١٩٢-...الضرورة؟ قلنا: يسمى رخصة من حيث: إن فيه سعة؛ إذ لم يكلفه الله -تعالى- إهلاك نفسه، ولكون سبب التحريم موجودا، وهو: خبث المحل ونجاسته.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٨٨/٤٢

ويجوز أن يسمى من حيث: وجوب العقاب بتركه، فهو من قبيل الجهتين.

فأما الحكم الثابت على خلاف العموم:

فإن كان الحكم في بقية الصور لمعنى موجود في الصورة المخصوصة، كبيع العرايا المخصوص من المزاينة المنهي عنها: فهو حينئذ رخصة١.

= الثاني: رخصة مندوبة، كقصر الصلاة للمسافر إذا استوفت شروطه.

الثالث: رخصة مباحة، يجوز الأخذ بها أو عدم الأخذ، كالجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في السفر، وعند الأعذار الأخرى كالمطر، في غير عرفة ومزدلفة انظر: شرح الكوكب المنير "١/ ٤٧٩".

١ العرية في الأصل: ثمر النخل دون الرقبة، كانت العرب في الجدب تتطوع بذلك على من لا تمر له، وقال مالك: العرية: أن يعري الرجل النخلة، أي: يهبها له، أو يهب له ثمرها، ثم يتأذى بدخوله عليه، ويرخص الموهوب له للواهب أن يشتري رطبها منه بتمر يابس.

روى البخاري ومسلم ومالك وغيرهم عن زيد بن ثابت -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم-: "نهى عن المزابنة، إلا أنه رخص في بيع العرية: النخلة والنخلتين يأخذهما أهل البيت برخصها تمرا، يأكلونها رطبا".

والمزابنة: بيع التمر بالرطب، وخصت منه ال١٩٢

الضرورة؟ قلنا: يسمى رخصة من حيث: إن فيه سعة؛ إذ لم يكلفه الله -تعالى- إهلاك نفسه، ولكون سبب التحريم موجودا، وهو: خبث المحل ونجاسته.

ويجوز أن يسمى من حيث: وجوب العقاب بتركه، فهو من قبيل الجهتين.

فأما الحكم الثابت على خلاف العموم:

فإن كان الحكم في بقية الصور لمعنى موجود في الصورة المخصوصة، كبيع العرايا المخصوص من المزاينة المنهي عنها: فهو حينئذ رخصة١.." (١)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٥/٢١٠

"ص -٤٩١-...يقر فيها المائعات، ولا يتجاوزون بهذه الأسماء محلها، وإن كان المعنى عاما في غيره.

فإذا: ما ليس على قياس التصريف الذي عرف منهم لا سبيل إلى إثباته ووضعه١.

قلنا: متى تحققنا أنهم وضعوا الاسم لمعنى استدللنا على أنهم وضعوه بإزاء كل ما فيه المعنى، كما أنه إذا نص على حكم في صورة لمعنى، علمنا: أنه قصد إثبات الحكم في كل ما وجد فيه المعنى.

فالقياس: توسيع مجرى الحكم٢.

وإذا جاز قياس التصريف، فسموا فاعل الضرب: ضاربا، ومفعوله: مضروبا: فلم لا يجوز فيما نحن فيه؟

وفيما استشهدوا به من الأسماء: وضع الاسم لشيئين: الجنس والصفة، ومتى كانت العلة ذات وصفين: لم يثبت الحكم بدونهما٣.

= قال أبو عبيد: ويفرق بين "الكميت" و"الأشقر" بالعرف والذنب، فإن كانا أحمرين فهو "أشقر" وإن كانا أسودين فهو "الكميت" وهو تصغير "أكمت" على غير قياس، والاسم "الكمتة".

١ انظر: التمهيد "٣/ ٤٥٤ ما بعدها".

٢ أي: أن القول بالقياس في اللغة يوسع دائرة الحكم، حيث إن المسميات التي تلحق بالأصل على رأي من يقول بعدم القياس، تدخل تحت النص مباشرة دون حاجة إلى دليل آخر، كما تقدم توضيح ذلك في أن "النباش" يقام عليه الحد لأنه سارق.

٣ معنى ذلك: أن ما معنا شبيه بالاشتقاق، حيث يوجد في المشتق خصوص المحل مع المعنى المشتق منه، كما سمي الأسد "ضيغما" مشتقا من "الضغم" وهو العض الشديد، ولم يسم الجمل "ضيغما" وإن كان العض الشديد موجودا =." (١)

"ص -١٤٤-...فصل: في العلة

ونعني بالعلة: مناط الحكم١.

وسميت علة؛ لأنها غيرت حال المحل، أخذا من علة المريض؛ لأنها اقتضت تغيير حاله٢.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥٢/٤٦

١ أي: ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به، ونصبه علامة عليه.
٢ انظر: القاموس المحيط: "٢/ ٣٤٧".
وفي إرشاد الفحول للشوكاني "٢/ ١٥٧": "وقيل: إنها مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة، لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة".
وهذا معناها في اللغة.
أما في الاصطلاح الشرعي: فلها معان كثيرة.
المعنى الأول: أنها المعرفة للحكم، بأن جعلت علما على الحكم، إن وجد المعنى وجد الحكم.
المعنى الثاني: أنها المؤثرة في الحكم بجعل الله تعالى.
المعنى الثالث: أنها الباعث على التشريع، بمعنى: أن يكون الوصف مشتملا على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرح الحكم.
المعنى الرابع: هي المؤثرة في الحكم بذاتها، لا بجعل الله تعالى. وهو تعريف المعتزلة، وهو مرفوض، لأن الله تعالى هو الفعال لما يريد، ولا يجب عليه شيء، فإنه سبحانه لا يحمله شيء على فعل شيء.
ونستطيع أن نستخلص من هذه التعريفات تعريفا شاملا للعلة بأنها: هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس، إما بجلب منفعة أو دفع مضرة. انظر: المعتمد "٢/ ٧٠٤"، فواتح الرحموت "٢/ ٢٦٠"، نهاية السول "٣/ ٣٩"، إرشاد الفحول "٢/ ١٥٧ وما بعدها".." (١)

"ص -١٨٢-...فلو قال الزوج: "فسخت النكاح، ورفعت علاقة الحل بيني وبين زوجتي" لم يقع الطلاق، إلا أن ينويه.
وإذا أتى بلفظ الطلاق: وقع وإن لم ينوه.
وإذا لم تحصل الأحكام بجميع الألفاظ فكيف تحصل بمجرد الإرادة١؟
على أن القياس مفهوم في اللغة، فإنه لو قال: "لا تأكل الأهليلج٢؛ لأنه مسهل"، و"لا تجالس فلانا؛ لأنه مبتدع" فهم منه التعدي بتعدي العلة، وهذا مقتضى اللغة، وهو مقتضاه في العتق، لكن التعبد منع منه.
وعلى أن هذا الذي ذكروه قياس لكلام الشارع على كلام المكلفين في امتناع قياس ما وجدت العلة التي علل

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٥٣/٤٧

بما فيه عليه، فيكون رجوعا إلى القياس الذي أنكروه.

ثم إن قياس كلام الشارع على كلام غيره أبعد من قياس أحكام الشرع بعضها على بعض.

فإن قيل: فلعل الشرع علل الحكم بخاصية المحل، فتكون العلة في تحريم الخمر: شدة الخمر، وفي تحريم الربا بطعم البر، لا بالشدة.

---

١ في النسخ المطبوعة: "وإذا لم يحصل بجميع اللفظ فكيف يحصل بمجرد الإرادة" وهي عبارة غير واضحة، وأوضح منها عبارة الغزالي في المستصفى "٣/ ٥٧٤".

"فإذا لم تحصل الأحكام بجميع الألفاظ، بل ببعضها، فكيف تحصل بما دون اللفظ مما يدل على الرضا".

٢ الأهليلج: ثمر معين بالغ النضج، منه الأصفر والأسود، معرب. المصباح المنير مادة "هلج".." (١)

"ص -١٨٣-...المجردة١. [ولا بالطعم المجرد]٢.

ولله أسرار في الأعيان: فقد حرم الخنزير والدم والميتة لخواص لا يطلع عليها، فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ، فبماذا يقع الأمن عن هذا؟٣.

قلنا: قد نعلم ضرورة سقوط اعتبار خاصية المحل كقوله: "أيما رجل أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه"٤ يعلم أن المرأة في معناه.

وقوله: "من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي"٥ فالأمة في معناه.

---

١ "المجردة" من المستصفى "٣/ ٥٧٦".

٢ هذه الزيادة يقتضيها المقام، فإن المعترض يقول: لعل العلة خاصة بمحل النص وليست عامة، لخاصية معينة ليست موجودة في كل المحال.

٣ قال الغزالي، بعد ذلك: "وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس". المستصفى "٣/ ٥٧٧".

٤ حديث صحيح: أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة، رضي الله عنه: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٧/٢٠٠

ورواه مالك وأبو داود عن أبي بكر بن عبد الرحمن مرسلا، ووصله أبو داود من طريق أخرى بلفظ "أيما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه ولم يقض الذي باعه من ثمنه شيئا، فوجد متاعه بعينه فهو أحق به، وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء" سبل السلام "٣/ ٥٣".

٥ حديث صحيح: أخرجه البخاري: كتاب الشركة، باب تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل، وفي كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء من حديث عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما.

كما أخرجه مسلم في كتاب العتق، وأبو داود والنسائي وابن ماجه.." (١)

"ص -٢١١-..."الحيض" و"العدة" و"الردة" قد تجتمع في امرأة، ويعلل تحريم الوطء بالجميع١.

وهو قسمان:

أحدهما: أن يظهر أثر عينه في عين ذلك الحكم، فهو الذي يقال: إنه في معنى الأصل.

وربما يقر به منكرو القياس؛ إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد **المحل**، كقولنا: "إذا ثبت أن الكيل علة في تحريم الربا في البر، فالزبيب ملحق به".

ويكون هذا كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي، فالتركي والهندي في معناه٢.

الرتبة الثانية: أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم:

كظهور أثر الأخوة من الأبوين في التقديم في الميراث، فيقاس عليه ولاية النكاح، فإن الولاية في النكاح ليست هي عين الميراث، لكن بينهما مجانسة٣.

---

١ فلو أردنا أن نقيس الأمة على الحرة في ذلك بأحد هذه الأوصاف صح، كما يصح أن نعلل تحريم وطئها بالأوصاف الثلاثة مجتمعة.

٢ أي: أن هذا شبيه بما تقدم في "تنقيح المناط" حيث أثر الدفاع في نهار رمضان في عين الحكم، وهو وجوب الكفارة على الأعرابي الذي قال لرسول الله، صلى الله عليه وسلم: "واقعت أهلي في نهار رمضان"، وأوجب عليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الكفارة، فيقاس عليه الأعجمي والتركي؛ لأن العلة عامة، تشمل الأعرابي وغيره، وهي: "الوقاع في نهار رمضان من شخص مكلف" فالفرع هنا في معنى الأصل.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٠١/٤٧

٣ هذا هو القسم الثاني من أقسام المؤثر، وهو: ما أثر عينه في جنس الحكم كقولنا: الأخ للأبوين مقدم في ولاية النكاح، قياسا على تقديمه في الإرث، =." (١)

"ص -٢٢٢-...صحتها؛ لجواز أن يكون الحكم ثابتا تعبدا، إذ لم يوجد من الدليل على صحتها إلا خلو المحل عما سواها.

والوجود المجرد لا يكفي في التعليل١.

وقول المستدل: بحثت في المحل فلم أعثر على ما يصلح للتعليل: ليس بأولى من قول خصمه: بحثت في الوصف الذي ذكرته، فلم أعثر فيه على مناسبة، أو ما يصلح به التعليل، فيتعارض الكلامان.

الأمر الثاني: أن يكون سبره حاصرا لجميع ما يعلل به: إما بموافقة خصمه، وإما بأن يسير حتى يعجز عن إبراز غيره٢.

---

١ خلاصة قول أبي الخطاب، وارتضاه المصنف: أنه يشترط في السبر أن يكون الحكم مجمعا على تعليله، ولا يكفي أن يكون مختلفا فيه؛ لأن للخصم في هذه الحالة أن يقول: إن الحكم تعبدي ولا علة له، فيبطل القياس. إلا أن للطوفي تفصيلا آخر حيث قال: "إن كان المستدل مناظرا، أو خصمه منتميا إلى مذهب ذي مذهب، كفاه موافقة الخصم على التعليل، ولم يعتبر الإجماع عليه من الأمة، وإن كان الخصم مجتهدا، اعتبر الإجماع على تعليله، إذ المجتهد لا حجر عليه إلا بإجماع الأمة، إذ بدونه له أن يلزم التعبد في الأصل، ويفسد كل علة علل بها، أما إذا أجمع على كونه معللا، لم يمكنه ذلك، لمخالفة الإجماع، وإن كان المستدل ناظرا لا مناظرا، اعتبر الإجماع على التعليل أيضا؛ لأن غرضه ليس إفحام خصم، بل استخراج حكم، وذلك إنما يحصل بحصول غلبة الظن بأن العلة هذا الوصف، ولا يحصل ذلك مع وقوع الخلاف في تعليل الحكم، وفي هذا شيء لا يخفى". شرح المختصر "٣/ ٤٠٥-٤٠٦".

٢ وبذلك يكون الخصم قد سلم بما ذكره المستدل.

فحاصل الأمر: أن موافقة الخصم على الحصر إما اختيارية بالتسليم، أو اضطرارية بعجزه عن الزيادة على ما

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٧/٢٣٥

ذكره المستدل من أوصاف، ولذلك يجب على الخصم التسليم بالحصر، أو إبراز ما عنده لينظر فيه المستدل فيفسده عليه، =." (١)

"ص -٢٤٨-...باب: أركان القياس

وهي أربعة: أصل، وفرع، وعلة، وحكم١.

---

١ الركن في اللغة: الجانب الأقوى للشيء. يقال: أركان الكعبة، وأركان البيت، أي: الجانب الأقوى من الكعبة والبيت، ومن ذلك: أركان الإسلام، أي: أهم القواعد والأسس التي بني عليها الإسلام، كما جاء ذلك في الحديث الشريف.

ومنه قوله تعالى: {قال لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد} [هود: ٨٠].

وفي المصباح المنير "١/ ٣١٣": "أركان الشيء: أجزاء ماهيته التي لا توجد إلا بوجوده".

وجمهور العلماء على أن أركان القياس التي لا يحصل في الذهن والخارج إلا بها أربعة: الأصل المقيس عليه، والفرع المقيس، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع، وحكم الأصل، ولم يذكروا من أركان القياس حكم الفرع؛ لأنه ثمرة القياس، وثمرة الشيء لا يصح أن تكون من أركانه؛ لأن ذلك يعتبر دورا، حيث يتوقف صحة القياس عليه، بينما هو ثمرة القياس، على أن حكم الأصل هو حكم الفرع الذي نقلناه من الأصل إلى الفرع، وإن كان غيره باعتبار المحل.

وذهب بعض العلماء إلى جعل حكم الفرع ركنا من أركان القياس، وليس ثمرة له، كما يقول الجمهور، بل إن ثمرة القياس: هي العلم بحكم الفرع، وهذا يتفق مع رأي القائلين بأن القياس ليس مثبتا لحكم الفرع، وإنما هو كاشف ومظهر لحكم الفرع.

انظر في هذه المسألة: كشف الأسرار على أصول البزدوي "٣/ ٣٤٤"، نهاية السول على المنهاج وحاشية الشيخ بخيت "٤/ ٥٣"، الإحكام للآمدي "٣/ ٦".." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٤٧/٤٧

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧٦/٤٧

"ص -٢٥٧-...فإذا كان حكم الفرع مثل حكم الأصل تأدي به من الحكمة مثل ما تأدي بحكم الأصل، فيجب أن يثبت.

أما إذا كان مخالفا له فلا يصح قياسه عليه؛ لأن ما يتأدى به من الحكمة مخالفا لما يتأدى بحكم الأصل إما بزيادة، وإما بنقصان١.

فإذا كانت أنقص: فإثبات الحكم في الأصل يدل على اعتبارها بصفة الكمال، فلا يلزم اعتبارها بصفة النقصان.

وإن كانت الحكمة في الفرع أكثر: فعدول الشرع عنه إلى حكم الأصل يدل على أن في تعيينه مزيد فائدة أوجبت تعيينه، أو على وجود مانع منع ثبوت حكم الفرع، فكيف يصح قياسه عليه؟

ولأن٢ القياس: تعدية الحكم بتعدي علته، فإذا أثبت في الفرع غير حكم الأصل: لم يكن ذلك تعدية، بل ابتداء حكم.

وقولهم، في السلم: "بلغ بأحد عوضيه أقصى مراتب الأعيان، فليبلغ بالآخر أقصى مراتب الديون، قياسا لأحدهما على الآخر"٣.

= الأصل ثابتة في الفرع على التساوي، ولا تختلف، وإنما الذي اختلف هو المحل الذي تعلقت به.

١ كما لو قسنا الوجوب على الندب أو العكس، فإن الحكمة في الوجوب أكمل منها في الندب.

٢ هذا هو الدليل الثاني على شرط المساواة بين حكم الأصل والفرع، وما سبق هو الدليل الأول.

٣ توضيح هذا المثال: أنه لا يجوز قياس إثبات الأجل في العين المسلم فيها على نفي الأجل في الثمن؛ لأنه قياس إثبات على نفي؛ لأن من شرط السلم: تسليم الثمن في مجلس العقد، بينما المثمن مؤجل. فلا يصح القياس، لاختلاف الحكم في الأصل والفرع.." (١)

"ص -٢٦٤-...الثاني: أن الأصل أن لا يعمل بالظن؛ لأنه جهل ورجم بالظن، وإنما جوز في العلة المتعدية، ضرورة العمل بها، والعلة القاصرة لا عمل بها، فتبقى على الأصل.

الثالث: أن القاصرة لا فائدة فيها١، وما لا فائدة فيه لا يرد الشرع به٢.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٨٦/٤٧

دليل المقدمة الأولى: أن فائدة العلة: تعدية الحكم، والقاصرة لا تتعدى.

ودليل أن فائدتها التعدي: أن الحكم ثابت في محل النص بالنص، لكونه مقطوعا به، والقياس مظنون، ولا يثبت المقطوع بالمظنون. إذا ثبت هذا: تعين اعتبارها في غير محل النص، والقاصرة لا يمكن فيها ذلك.

فإن قيل: فلو لم يكن الحكم مضافا إلى العلة في محل النص، لما تعدى الحكم بتعديها.

ولا تنحصر الفائدة في التعدي، بل في التعليل فائدتان سواه.

إحداهما: معرفة حكمة الحكم، لاستمالة القلب إلى الطمأنينة، والقبول بالطبع، والمسارعة إلى التصديق.

والثانية: قصر الحكم على محلها، إذ معرفة خلو المحل عن الحكم يفيد ثبوت ضده، وذلك فائدة٣.

= الشرع أمارات، أي: علامات على الحكم، والعلة القاصرة ليست أمارة على شيء؛ لأن الحكم في الأصل ثبت بالنص، فيكون التعليل بالعلة القاصرة خاليا عن الفائدة.

١ لعدم تعديها، كما قلنا في الدليل الأول.

٢ أي: وما دامت العلة القاصرة لا فائدة فيها، فلا يرد بها الشرع.

٣ هذا اعتراض على الوجه الثالث أورده القائلون بجواز التعليل بالعلة القاصرة، =." (١)

"ص -٢٦٥-...قلنا: قولكم: "الحكم يتعدى" مجاز يتعارفه الفقهاء، فإن الحكم لو تعدى: لخلا عنه المحل الأول.

والتحقيق فيه: أنه لا يتعدى، وإنما معناه: أنه متى وجد في محل آخر مثل تلك العلة: ثبت مثل ذلك الحكم.

وظننا: أن باعث الشرع على الحكم كذا، لا يوجب إضافة الحكم في الثبوت إليه، إذ لو كان مضافا إليه لكان على وفقه في القطع والظن؛ إذ لا يثبت بالظن شيء مقطوع به.

وامتناع إضافة الحكم إلى العلة في محل النص لا لقصورها، بل لأن ثم دليلا أقوى منها، ففي غير محل النص يضاف إليها؛ لصلاحيتها، وخلوها عن المعارض١.

وقولكم: "فائدة التعليل: الاطلاع على حكمة الحكم ومصلحته".

قلنا: نحن لا نسد هذا الباب، لكن ليس كل معنى استنبط من النص.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٩٤/٤٧

= وهو مكون من وجهين.

الأول: أنه لو لم يكن الحكم مضافا إلى العلة في محل النص لما تعدى إلى الفرع بتعديها.

الثاني: عدم التسليم بأن فائدة العلة منحصرة فيما ذكر، بل لها فائدتان سوى ما ذكر، هما ما ذكرهما المصنف.

١ أجاب المصنف عن الوجه الأول من الاعتراض بأن لفظ "يتعدى" مجاز اصطلح عليه العلماء؛ لأنه إذا تعدى وانتقل حقيقة لخلا الأصل عن الحكم، وإنما معناه: أنه متى وجد الوصف في محل آخر أعطيناه حكما مماثلا لما ثبت في الأصل وكوننا ظننا أن الباعث على الحكم كذا، لا يوجب ثبوت الحكم إليه؛ لأنه مجرد ظن، ولا يثبت بالظن شيء مقطوع به، وعدم إضافة الحكم إلى العلة في محل النص لا لقصورها؛ بل لأنه وجد ما هو أقوى منها وهو النص.." (١)

"ص -٢٧٢-...والوجه الآخر: تبقى حجة فيما عدا **المحل** المخصوص، كالعموم إذا خص. اختاره أبو الخطاب١.

وبه قال مالك، والحنفية، وبعض الشافعية، لوجهين:

أحدهما: أن علل الشرع أمارات٢، والأمارة لا توجب وجود حكمها معها أبدا، بل يكفي كونه معها في الأغلب الأكثر.

كالغيم الرطب في الشتاء، أمارة على المطر، وكون مركوب القاضي على باب الأمير، أمارة على أنه عنده، وقد يجوز أن لا يكون عنده، فلو لم يكن عنده في مرة، لم يمنع ذلك من رأي تلك الإمارة أن يظن وجود ما هو أمارة عليه.

= العلة فيه، وقصر عمل العلة على الباقي يكون بمنزلة التخصيص. انظر: كشف الأسرار للبخاري "٤/ ٣٢"، العدة "٤/ ١٣٨٦".

وقد حرر أبو الخطاب محل النزاع في المسألة، وفرق بين العلة المستنبطة والمنصوصة فقال: "اختلف أصحابنا -رضي الله عنهم- في العلة المستنبطة المخصوصة: هل هي حجة فيما عدا المخصوص أم لا؟

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٩٥/٤٧

فقال بعضهم: هي حجة فيه، وبه قال مالك وأصحاب أبي حنيفة.

وقال بعضهم: تكون باطلة منتقضة فلا يحتج بها. وبه قال أصحاب الشافعي. وكلام أحمد -رضي الله عنه- يحتمل القولين معا.

فأما العلة المنصوصة: فمن قال بتخصيص العلة المستنبطة يقول بتخصيصها، ومن منع من تخصيص العلة المستنبطة، اختلفوا في ذلك: فقال بعضهم: يجوز تخصيصها.

وقال بعضهم: لا يجوز. ومتى وجدناها مخصصة علمنا أنها بعض العلة".

التمهيد "٤/ ٦٩-٧١".

١ انظر: التمهيد "٤/ ٦٩ وما بعدها" وراجع تحريره لمحل النزاع الذي نقلناه آنفا.

٢ أي: علامات وليست مؤثرات.." (١)

"ص -٢٨١-...إليها [شيء آخر]: إما شرطا، وإما انتفاء المانع. والله أعلم.

ومن سماها علة أخذا من العلة العقلية، وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته: لم يسم التماثل المطلق علة، ولم يفرق بين المحل والعلة والشرط، بل العلة: المجموع، والأهل، والمحل وصف من أوصاف العلة.

ولا فرق بين الجميع؛ لأن العلة: العلامة، وإنما العلامة جملة الأوصاف.

والأولى أولى؛ لأن علل الشرع لا توجب الحكم لذاتها، بل هي أمارة معرفة للحكم، فاستعارتها عما ذكرنا أولا١ أولى. والله أعلم.

الضرب الثاني: تخلف الحكم لمعارضة علة أخرى.

كقوله: "علة رق الولد: رق الأم"، ثم المغرور بحرية جارية ولده: حر، لعلة الغرور، ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع: لما وجبت قيمة الولد.

فهذا لا يرد نقضا أيضا، ولا يفسد العلة؛ لأن الحكم ههنا كالحاصل تقديرا٢.

---

١ وهو قوله: "إما أن تكون سميت علة استعارة من البواعث؛ فإن الباعث على الفعل يسمى علة الفعل".

٣ هذا الضرب سماه الشيخ الطوفي بالنقض التقديري فقال: "القسم الثاني من أقسام تخلف الحكم عن العلة،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٠٢/٤٧

وإنما سميته "النقض التقديري" لمناسبته، وذلك بما ذكر في إثباته، وهو تخلف الحكم عن العلة لا لخلل فيها، بل لمعارضة علة أخرى أخص كقول القائل: "رق الأم علة رق الولد" فينتقض عليه "بولد المغرور بأمه".
وهو من تزوج امرأة على أنها حرة، فبانت أمه، فهذا الولد حر، مع أن أمه أمة، فقد تخلف حكم العلة عنها.
فيقول المستدل: هذا الولد وإن كان حرا حكما، =." (١)

"ص -٣٠٤-...الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا لا يصيرون إلى قياس مع ظفرهم بالخبر؛ فإنهم كانوا يجتمعون لطلب الأخبار، ثم بعد حصول اليأس: كانوا يعدلون إلى القياس.
وقد أخر معاذ -رضي الله عنه- العمل به عن السنة، فصوبه النبي، صلى الله عليه وسلم١.
والجواب٢ من وجهين:
أحدهما: أن يبين عدم المعارضة.
والثاني: بيان أن القياس الذي استند إليه من قبيل ما يجب تقديمه على المعارض المذكور.
السؤال الثالث: فساد الوضع
وهو: أن يبين أن الحكم المعلق على العلة تقتضي العلة نقيضه٣.
مثاله: ما لو قال: في النكاح بلفظ الهبة: "لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح كالإجارة".
فيقال له: هذا تعليق على العلة ضد ما تقتضيه؛ فإن انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاد النكاح به، لا عدم الانعقاد.

---

١ هذا الحديث دليل على أن رتبة القياس بعد النص.
٢ أي: الجواب من المستدل على هذا الاعتراض من وجهين، كما ذكر المصنف.
٣ قال الطوفي في شرحه "٣/ ٤٧٢": "وإنما سمي هذا فساد الوضع؛ لأن وضع الشيء: جعله في محل على هيئة أو كيفية ما، فإذا كان ذلك **المحل**، أو تلك الهيئة، لا تناسبه، كان وضعه على خلاف الحكمة، وما كان

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣١١/٤٧

على خلاف الحكمة يكون فاسدا.

فنقول ههنا: إن العلة إذا اقتضت نقيض الحكم المدعي أو خلافه، كان ذلك =." (١)

"ص -٣٢٨-...الأصل، وإبطال ما يدعى المعترض تعليل الحكم به، ليسلم ما يدعيه من الجامع في الأصل.

ولا يلزم من ذلك: فساد القياس، كما في سائر المواضع.

الوجه الثاني عشر- في السؤال: القول بالموجب١.

وحقيقته: تسليم ما جعله المستدل موجبا لدليله، مع بقاء الخلاف وإذا توجه: انقطع المستدل.

وهو آخر الأسئلة، إذ بعد تسليم الحكم والعلة لا تجوز له المنازعة في واحد منهما.

بل: إما أن يصح، فينقطع المستدل.

وإما أن يفسد، فينقطع المعترض.

ومورد ذلك موضعان٢:

أحدهما: أن ينصب الدليل فيما يعتقده مأخذا للخصم.

كما لو قال- في القتل بالمثقل: "التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، كالتفاوت في المتوسل إليه"٣.

---

١ يفتح الجيم ومعناه: القول بموجب دليل المستدل مع بقاء الخلاف بينهما.

مثال ذلك: ما إذا قال الشافعي- فيمن أتى حدا خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم: يستوفي منه الحد؛ لأنه وجد سبب جواز الاستيفاء منه فكان جائزا.

فيقول الحنبلي أو الحنفي: أنا قائل بموجب دليلك، وأن استيفاء الحد جائز، وإنما أنازع في هتك حرمة الحرم، وليس في دليلك ما يقتضي جوازه. فهذا قد سلم للمستدل مقتضى دليله، وهو جواز استيفاء الحد، وادعى بقاء الخلاف في شيء آخر وهو: هتك حرمة الحرم. انظر: شرح الطوفي "٣/ ٥٥٥".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٣٦/٤٧

٢ أراد بالمورد: المحل الذي يرد فيه من الأحكام أو الدعاوى.

٣ أي: أن التفاوت في الآلة التي حصل بها القتل لا يمنع من القصاص، مثل =." (١)

"ص -١٣١-...فكذلك نقول أنه إذا نهاه عن السكون يكون الأمر بالحركة إذ ليس بينهما واسطة فأما إذا كان له أضداد فلا يكون النهى عن الشيء أمرا بها كلها لأنه يتوصل إلى ترك الشيء من غير أن يفعل جميع أضداده ولا يتوصل إلى فعل الشيء إلا بعد أن يترك جميع أضداده فافترقا لهذا المعنى ثم نقول أن هذا الأمر بالشيء نهى عن ضده صيغة حتى يصير في النهى الثابت معنى أن يكون أمرا بضده فإن الذى ادعيناه إنما ادعيناه في صيغة الأمر والنهى ولم ندع ذلك فيما ثبت معنى فسقط ما قالوه.

وادعى أبو زيد في هذه المسألة قولا ثالثا وقال أن الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضده على وجه الكراهة لا على وجه التحريم وهذا ليس بشيء لأن الأمر إذا كان بعد الوجوب فلا بد أن يقتضى الكف عن ضده على وجه التحريم حتى يستقيم حمله على الإيجاب.

وقد أجمع الفقهاء على أن الأمر يفيد الإيجاب ومع هذا لا يكون لما قاله وجه. والله أعلم.

مسألة الفرض والواجب واحد عندنا

وزعم أصحاب أبي حنيفة أن الفرض ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به والواجب ما ثبت وجوبه بدليل مظنون١

وقالوا: لأن الواجب ليس على مرتبة واحدة ألا ترى أن الثابت بدليل مقطوع لا يكون في مرتبة ما ثبت بدليل مظنون بل يكون فوقه فى الرتبة وإذا كان اختلفا في الرتبة اختص كل واحد منهما باسم غير اسم صاحبه.

قالوا: ولأن الفرض في اللغة يدل على ما لا يدل عليه الوجوب لأن الوجوب يدل على اللزوم فإنه مأخوذ من السقوط على ما سبق ولا تأثير للساقط فى المحل ولأن الفرض مأخوذ من الجز والشق ومنه فرض القوس وفرضة الوادى فدل هذا الاسم على التأثير فى المحل وإذا أثر فى المحل أفاد زيادة لا يفيدها اسم الوجوب.

ونحن نقول أن حد الواجب والفرض واحد لأن حدهما جميعا ما لا يسع تركه أو ما لا يستحق الثواب بفعله

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٧/٣٦١

والعقاب بتركه وإذا اتفقنا فى المعنى اتفقنا فى الاسم ولأنكم فرقتم بين الواجب والفرض بفرق ولا يدل عليه دليل والدليل على.." (١)

"ص -١٣٢-...أنه لا دليل عليه أنه لو قلت: [قلمكم قال]١ هذا الفرق وقال الواجب ما ثبت بدليل مقطوع به والفرض ما ثبت بدليل مظنون لم يكن عنه خلاص وأما الذى تعلقوا به من قولهم أن ما ثبت بهذا الدليل مخالف فى الرتبة ما ثبت بذلك الدليل فوجه الجواب المعتمد عنه أن الكلام فى الواجب العملى وهو الذى تتكلم فيه الفقهاء فيما بينهم وأما العلم ليس له تعرض أصلا والواجب عملا تستوى مراتبه سواء كان ثبوت الشيء بدليل قطعي يوجب العلم أو بدليل اجتهادى يوجب الظن والعقاب فى كل واحد عند تركه عملا مثل العقاب في صاحبه وكذلك واحد لا يسع تركه صاحبه إذا استويا من هذا الوجه استغنى عن التفريق الذى ذكروه.

وأما كلامهم الثانى قلنا إذا تراجعنا اللغة فلفظ الوجوب أدل على اللزوم من لفظ الفرض لأن الفرض اسم مشترك يكون بمعنى الإنزال مثل قوله تعالى: {إن الذي فرض عليك القرآن} [القصص: ٨٥] أى أنزل ويكون بمعنى البيان مثل قوله تعالى: {سورة أنزلناها وفرضناها} [النور: ١] ويكون بمعنى التقدير يقال فرض القاضى النفقة أى قدر ويكون بمعنى الإيجاب كقوله تعالى: {فمن فرض فيهن الحج} [البقرة: ١٩٧] أى أوجب فالإلزام أحد معانى الفرض وأما الوجوب له معنى واحد وهو السقوط وقد اقتضى الإلزام من حيث هذا المعنى الواحد فكان هذا الاسم أخص فى الإلزام من لفظ الفرض فلا أقل أن يستويا وأما التأثير فى المحل فلا معنى له لأن الإلزام على الإنسان لا يظهر له تأثير فى المحل حسا بوجه ما فلا معنى لاعتباره.

مسألة الفعل بوصف الكراهة لا يتناوله الأمر المطلق." (٢)

"ص -٢٠٣-...قلنا لا فإنا عملنا بالعموم وراء المخصوص.

وقولهم أن الصيغة للاستيعاب.

قلنا إذا لم يقم دليل على التخصيص وها هنا قد قام وهذا لأن التخصيص بيان يتصل بالخطاب فيظهر أن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢١/٤٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢٣/٤٩

الخطاب بالعموم صدر متناولا لما وراء المحل المخصوص فإن قالوا: كيف ثبت اتصال البيان بشىء متقدم على الخطاب ولو جاز هذا لجاز الاستثناء متقدما على المستثنى منه.

قلنا وأى شيء يمنع من أن يكو بيان الخطاب وتخصيصه بسبب متقدم ألا ترى أن دليل العقل يجوز به تخصيص العموم وأن كان متقدما على العموم وقد سبق ذكر ذلك وبيان مثاله أما الاستثناء فكلام تكلم به أهل اللغة وهم لم يتكلموا بالاستثناء المتقدم على المستثنى منه وعلى أن عندنا يجوز ذلك وقد ذهب إليه كثير من الأصحاب وسنبين وروده.

أما الكلام الأخير الذى ذكره ففيما قلنا جواب عنه وقد بينا ترجيح التناول فى هذا الجانب والمرجوح لا يعارض الراجح ولم يستعمل فى هذه المسألة بإيراد الأمثلة فى المواضع التى أجمع الفقهاء فيها ببناء العام على الخاص لأنهم يقولون قد ورد أيضا بناء الخاص على العام وهو قوله تعالى: {كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين} [البقرة: ١٨٠] فهذا خاص فى الوالدين والأقربين ومع ذلك بنى على عموم قوله لا وصية لوارث"١ والجواب عن هذا سهل والاعتماد على ما سبق والله أعلم.

وأما إذا تعارض خطابان أحدهما خاص من وجه عام من وجه والآخر عام من وجه خاص من وجه وتنافيا فى الحكم الذى ابتنى عليهما فلا بد من التوقف حتى يظهر المرجح٢.

وأمثال هذا كثيرة وتوجد فى قوله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه"٣ وقد ورد فى.

---

١ تقدم تخريجه.

٢ انظر نهاية السول ٤٦٦/٤ المحصول ٤٥٣/٢ أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ٢٠٣/٤.

٣ تقدم تخريجه.." (١)

"ص -٢٣٥-...وإذا جاز أن لا يكون من أجزاء البنية وصح استثناء الرقبة بهذا الوصف جاز أيضا أن لا يكون من أجزاء البنية ويصح تخصيص الرقبة بهذا الوصف.

واعلم أن فصل الاستثناء يهدم كل كلام لهم فى هذه المسألة ولا يتصور لهم رد وكلام عليه والجواب إنما لا يدعى أن الكفر من أجزاء الرقبة أو الإيمان لكن يدعى أن الكافر رقبة وتناول اللفظ إياه من هذا الوجه لا من

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٦٣/٤٩

وجه الذى قلتم وقد بينا دعوى العموم فى هذه المسألة ولم نحتج إلى أن نبين أن الزيادة فى النص لا تكون نسخا وتركنا الكلام فيه إلى أن نبلغ إلى مسائل النسخ وأما المسائل التى أوردوها فإنا لم نجز استعمال القياس فى هذه المسائل لأن الإجماع منع منه.

وأما مسألة التتابع فى قضاء رمضان أو فى صوم كفارة اليمين فإنما لم نحمل المطلق على المقيد فى ذلك لأن المحل قد تجاذبه أصلان أعنى صوم المتعة حيث نص فيه على التفريق وصوم الظهار حيث نص فيه على التتابع فلم يكن إلحاقه بأحدهما أولى من إلحاقه بالآخر على حاله.

والكلام فى مطلق له أصل واحد فى المقيد وحين بلغ هذا الكلام فى هذا الموضع فقد انتهت المسألة والذى قالوا: أن قياس كفارة الظهار على كفارة القتل قياس المنصوص عليه على المنصوص عليه قد أجبنا عن هذا فى الخلافيات فلا معنى للإعادة ثم الكلام فى العموم والخصوص ونتبع القول فى هذا القول فى مفهوم الخطاب ودليله لأنه لائق بفصل المطلق والمقيد وقد انبنى الكلام عليه فى بعض فصوله والله الموفق للصواب.." (١)

"ص -٢٥٦-...ويقال أيضا أن الشرط لا يؤثر فى العلة إنما يؤثر فى حكم العلة فإن من قال لامرأته أنت طالق أن دخلت الدار فقوله أن دخلت الدار لا يؤثر فى قوله أنت طالق إنما يؤثر فى حكمه ولا يمنع ثبوته فإن قوله أنت طالق ثابت مع الشرط كما هو ثابت بدون الشرط ولكن حكمه لا يثبت لأصل الشرط فكان أثر الشرط فى منع حكم العلة لا فى نفس العلة والدليل عليه أنه لو لم يؤثر به الشرط ثبت حكم العلة وقوله أنت طالق ثابت فى الصورتين ولكن الحكم ينعدم عند وجود الشرط ويثبت عند عدمه فثبت أن عمل الشرط فى الحكم تسبب فى تحقيق هذا الفعل وهو أن سبب الطلاق قوله أنت طالق وقد وجد هذا صورته سواء وصل به قوله أن دخلت الدار أو لم يصل.

وكلمة أن يجوز أن تدخل على السبب فتعلقه كما قالوا: ويجوز أن تدخل على الحكم فيكون عمله تأخير الحكم والدليل على جواز ذلك أنه كما يجوز أن يكون معنى قوله أن دخلت الدار فأنت طالق يجوز أن يكون المعنى أن دخلت الدار أنت طالق وقوعا ونزولا لأن النازل فى المحل والواقع قوله أنت طالق.

ألا ترى أنه إذا اتصل الحكم بالسبب تكون هى طالقا من حيث الوقوع وإذا لم يتصل وتعلق بالدخول تكون هى طالقا من حيث التسبب والحرف على هذا إلى المعلق تكون الطالقية فعلا لا الطالقية تسببا فثبت قطعا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٢٦/٤٩

أنه يجوز أن يدخل الشرط على الحكم ويجوز أن يدخل على السبب فنقول دخوله على الحكم لمنعه أولى لأن قوله أنت طالق كلمة مستقلة صحيحة لثبوت التطليق أو لثبوت [الطلاق بها]١ عند الإطلاق واتصال حكمه به.
ألا ترى أنه لزم تعليقه بالشرط ثبت كلاهما فإذا أوصل بالشرط فإنما منعنا الحكم لضرورة الشرط ولا ضرورة فى منع السبب وانعقاده عليه فانعقد السبب وتآخر الحكم ولأن الطلاق عقد شرعى له حكم وقد وجدنا فى أصول الشرع وجود عقد بصورته وتآخر العقد عنه وهذا لأن عقد التطليق قوله أنت طالق مضافا إلى محل النكاح فإذا وجد وتحقق فكيف يحكم بتأخره.." (١)

"ص -٢٧٠-...وأحسن من هذا أن يقال الحقيقة ما استغنت بها ما وضعت له والمجاز ما استفيد به غير ما وضع له.
وقال بعضهم ما انتظم لفظها معناها من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل فهو حقيقة وما لا ينتظم لفظه معناه أما لزيادة أو نقصان أو نقل فهو مجاز.
واعلم أن للحقيقة والمجاز شروطا يعتبرونها.
أحدهما أن الحقيقة والمجاز لا يدخلان فى أسماء الألقاب ويدخلان فى أسماء الاشتقاق.
والثانى أنه لا يخلو منهما كلام وضعه أهل اللغة لشىء فإن خلت اللغة من وضع لفظ لشىء خرج عن الحقيقة والمجاز.
والثالث ما ذكرنا فإنه لا يجوز أن يكون اللفظ مجازا فى شىء ولا يكون له حقيقة ويجوز أن يكون حقيقة فى شىء ولا يكون له مجازا عن غيره.
والرابع أن الحقيقة مطردة والمجاز غير مطرد.
والخامس أن الحقيقة تتعدى والمجاز لا يتعدى لأنه إذا سمى الرجل أسود لسواده.

= عبرته من الشاطئ إلى الشاطئ - ومجوز مصدر ميمي صالح للزمان والمكان والحدث فهو إما نفس الجواز أو زمانه أو مكانه نقل من هذا المعنى إلى الفاعل وهو الجائز يعني العابر والعلاقة الكلية والجزئية إن كان مأخوذا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٦٧/٤٩

من نفس الجواز وهو الحديث لن المصدر جزء من المشتق كل له والحالية أو المحلية إن كان مأخوذا من الجواز بمعنى مكان العبور ويكون ذلك من إطلاق اسم المحل على الحال.

المجاز اصطلاحا فهو نوعان: مجاز لغوي وثانيهما: مجاز عقلي وهو ما قصده البيضاوي بالمجاز المركب.

المجاز اللغوي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة وقرينة ثم المجاز اللغوي إن كانت علاقته خصوص المشابهة فهو مجاز لغوي بالاستعارة مثل قولك رأيت أسدا في الحمام تريد الرجل الشجاع – وإن كانت العلاقة غير المشابهة كالعلاقة التي يأتي ذكرها فيما بعد فهو مجاز لغوي مرسل.

والمجاز اللغوي مطلقا سواء كان مرسلا أو بالاستعارة لا يقع إلا في مركب فلا يقع في المفرد لأن المفرد وحده لا يفيد.." (١)

"ص –٢٩٠–...الهبة والبيع فى عقد النكاح فلا يجوز لأن الاشتراك فى المعنى لم يوجد وكذلك السببية التى يدعونها لم توجد أيضا لأن ملك المتعة نكاحا غير ملك المتعة يمينا ويظهر ذلك بأحكامها فعلى هذا لا تكون الهبة والبيع سببا لملك المتعة الذى ثبتت بعقد النكاح بوجه ما وأما لفظ الطلاق فقد بينا صلاحيته كناية ومجازا عن لفظ العتاق وأما إذا قال لغلامه وهو أكبر سنا منه هذا ابنى فإنما لم يصح عندنا مجازا عن العتق لأن اللفظ إنما يصلح مجازا إذا كان له حقيقة وهذا اللفظ فى هذا المحل لا حقيقة له لأنه لغو وهذا باب الكلام وأن قلتم أن النسب فى الجملة يوجب العتق فإنما يوجب فى محل يتصور فيه النسب فأما فى محل لا يتصور فيه النسب فلا يوجب العتق وإذا لم يوجب العتق لم يمكن استعمال اللفظ مجازا فى هذا المحل نعم يجوز هذا المجاز فى معروف النسب لأن النسب فيه متصور فإن لم يثبت كان مجازا عن العتق فأما فى هذه المسألة فبعيد جدا.

أيضا قد بينا وجوه الكلام بقدر ما ذكر فى أصول الفقه والبيان يتعلق بجميعها فنعود الآن إلى ذكر المجمل وما يقع به بيانه وما ألحق بالمجمل وليس منه فنقول قد ذكرنا حد المجمل وحد المبين وقد قيل أن المجمل ما لا يستعمل بنفسه فى معرفة المراد به وقيل أيضا أنه الكلام المبهم الذى لا يطاوع التقييد أولا ببيان ولا يفهم منه المراد بنفسه حتى فضائه تعين كشف هذه.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٩/٤٩٣

وقد قال الأصحاب أن المجمل على أوجه١.
منها أن يكون اللفظ لم يوضع للدلالة على شيء بعينه٢.
كقوله تعالى: {وآتوا حقه يوم حصاده} [الأنعام: ١٤١].
كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل"٣ فإن الحق يشتمل على أشياء كثيرة وهو في هذا الموضع مجهول لا يعرف ولا بد فيه من بيان يتصل به.
______". (١)

"ص -٥٥-...والسائبة١ والحام٢ وكان قوم يقال لهم: الحمرة وكانوا ابتدعوا أشياء منها: أنهم لا يسلئون٣ السمن لانه قطوان الأقط ولا يدخلون البيوت من أبواب البيوت وغير ذلك فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية وأنزل فيهم أيضا قوله: {وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها} الآية. وأما قولهم: إن الانتفاع بما فعل في هذا **المحل** فليس فيه وجوه من وجوه القبح. قلنا: هذه طريقة منصوبة لبيان أن الانتفاع ب**المحل** أكل مباح في العقل ونحن قد بينا أن العقل لا يجوز أن يفيد بنفسه حسن شئ ولا قبحه. ثم قد قيل: على هذا إما لا نسلم أنه انتفى عنه وجوه القبح بكل حال لأن جواز كونه مفسده قائم وجواز كونه مفسدة يكني في إظهار وجه القبح كالخبر إذا جاز أن يكون كذبا قبح من ذلك.
ونعني بقولنا: أنه يجوز أن يكون مفسدة هو أنه لا يجوز أن لا يبيح الله تعالى هذا الشئ إذا لم يبح يكون الإقدام عليه قبحا أو مفسدة وأيضا يجوز أن لا يكون الإقدام على هذا مصلحة فإن إمكان الانتفاع بالشئ لا يوجب كونه مصلحة. لجواز أن يكون **المحل** منتفعا به ولا يكون الانتفاع به مصلحة عند الله تعالى. فإن قالوا إن الغالب فيما هذا سبيله. أن لا يكون فيه وجه قبح. قلنا: لم زعمتم أن الغالب ما ذكرتم ولم إذا كان الغالب ذلك لا يكون تجويز وجه القبيح كافيا بالقبح فأما قولهم إنما يحسن الإحجام أذا كان على المفسدة أمارة قلنا: قد يكون أمارة وقد لا يكون أمارة وتجويز المفسدة في الموضعين يوجب وجه القبح لأن العقل مانع من الإقدام على القبيح وعلى ما يجوز أن يكون قبيحا وكم من أشياء مجوزة لا أمارة عليها. يدل عليه أنا لما

______

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٢/٥٠

رأينا عند استقرار الشرع كثيرا من الأشياء التي ينتفع بها محرمة ورأينا كثيرا من الأشياء ______." (١)

"ص -١١١-...بالأكل إلحاقا بالجماع بالقياس والكفارة ليست بكفارة جماع إنما هى كفارة إفطار والأكل والشرب والجماع من حيث إيجاب الفطر باب واحد لما ذكرنا أن الكفارة أنما تتأدى بالكف عن اقتضاء بالشهوتين والفطر بالاقتضاء يقع من حيث انعدام الكف بفعل منه فكان الباب واحدا وأنما تختلف أسماء ما يقع به الفطر كالقتل بأى آلة قتل به المقتول إذا استوت الآلات في إيجاب ما يكون قتلا قال: وأما إيجاب الكفارة بجماع الميتة والبهيمة إيجاب بالقياس لأنه ليس هذا الفعل والأفعال التي ذكرناها من باب اقتضاء الشهوة واحد لأن المحل غير مشتهى طبعا وكان بمنزلة الاستمتاع بالكف أو الإدخال في شق جدار أو في شق إليه وإنما سمى هذا الفعل جماعا مجازا لأجل ما يشبه الجماع صورة وإذا ثبت أنه ليس هذا الفصل وطء البهيمة بابا واحدا فلو وجب الحد بوطء البهيمة أو الميتة لوجب بالقياس وقد بينا أن اسم الجماع في هذا الفعل ساقط وإثبات الاسم اللغوي بالقياس ساقط قال: كذلك قلنا: لا يجب القطع على النباش لأن القطع في السرقة حد والنص ورد باسم السرقة وعدم الاسم في النباش لأن السرقة اسم للأخذ مسارقا عن صاحبه وهذا لا يتصور في الكفن لأن صاحبه ميت وقد سقط القياس الشرعى لإثبات الاسم ولا قطع بالاجماع بدون اسم السرقة وهذا لأن الأسماء ضربان حقيقة ومجاز وسبب الحقيقة وضع الواضع وهذا لا يعرف إلا بالسماع وسبب المجاز استعارة العرب لاسم آخر بطريق لا يعرف طريق استعمالهم اللغة الشرعية والنظر في أصولها بل يعرف بالنظر في كلام العرب قال: ومن هذه الجملة الكلام في أن ألفاظ الطلاق هل تصلح كناية عن العتق أو لا؟ ولفظ التمليك حل يصلح كناية عن النكاح أم لا؟ قال: ومن هذه الجملة تعليلهم الرقبة الواجبة في القتل وقياسهم الظهار عليها بعلة أنه يجب في تكفير وإنما لم يجز القياس في هذه الصورة لأن زيادة الوصف بمنزلة زيادة القدر فصار تعريفنا للحكم الثابت نصا فامتنع ألا ترى أنه لا." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠٤/٥١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢١٢/٥١

"الخبيث من الطيب ورفع الخبث من المحل ثم اختص بذابح مخصوص ومحل مخصوص تعبدا وكذا التضحية اختصت بأجناس مخصوصة ووقت مخصوص والتفريعات على ما قلناه في المسائل تكثر وقد ذكر الأصحاب أمثلتها في الخلافيات وربما يأتى بعض ذلك من بعد وأما المسائل التي وعدنا ذكرها فنبتدى بمسألة العلة إذا كانت غير متعدية.

---

١ انظر الشرح الكبير "٢٩/٤".." (١)

"ص -١٥٤-...ذلك أختلافا عظيما وإن وجدنا من الأصول في الشرع وهى الكتاب والسنة والإجماع نوع دليل على صحة العلة من نص أو تنبيه أو إشارة أو مفهوم صرنا إلى ذلك واستدللنا بذلك على صحتها وقدمنا ذلك على غيره مما يدل على صحة العلة إذ النص ودليله مقدم على كل دليل عندنا فإن قال قائل فإنكم لم تقولوا بهذه الدعوى فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال في دم الاستحاضة: "فإنه دم عرق انفجر"١. وقال صلى الله عليه وسلم لبريرة: "ملكت بضعك فاختاري"٢. وقال صلى الله عليه وسلم في أخبار الربا: "كيلا بكيل ووزنا بوزن"٣ فالأول يدل على أن سيلان الدم وخروجه من الباطن إلى الظاهر علة انتقاض الوضوء والثاني يدل أن ملكها نفسها بالحرية علة ثبوت الخيار والثالث يدل أن الكيل هو العلة ولم تقولوا بشئ من ذلك.

الجواب: إن هذه الألفاظ لها معان غير ما ظننتموها وتعرف بمخارج الألفاظ والتأمل فيها أما اللفظ الأول فقد كان اشتبه على السائلة أن الدم الذى تراه ما حكمه وكانت تظن أن ذلك دم حيض فذكر الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اللفظ ليميز بين دم الحيض ودم الاستحاضة فإن دم الحيض دم يرخيه الرحم ويخرج من جوفه في زمان مخصوص٤ تعتاد النساء ذلك بأصل بنيتهن وخلقتهن وأما دم الاستحاضة دم ينفصل من العرق لا من الرحم٥ ولا رخاء لذلك وإن كان في الظاهر ينفصل من المحل الذى ينفصل منه دم الاستحاضة وكانت الإشارة منه صلى الله عليه وسلم واقعة إلى هذا وعلى أن قوله صلى الله عليه وسلم انفجر كلمة زائدة لا يعرف [ثبوتها] وأما الذى رووا من قوله صلى الله عليه وسلم: "ملكت بضعك فاختاري"٦ فعلى هذا الوجه لا يعرف هذا الخبر وعلى أنه يقال لهم هل تقولون: إنها ملكت نفسها بالعتق

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢١/٥١

١ تقدم تخريجه.

٢ تقدم تخريجه.

٣ أخرجه أحمد: المسند "٢/٣١١" ح "٧١٨٩".." (١)

"ص -١٨٤-...الاشتغال بإيراد النقض عليه وهذا كما أنه لا يجوز إيراد النقض على الكتاب والسنة فلا يجوز إيراد النقض على مثل هذه القواعد والأصول الثابته بالدلائل القطعية نعم وقد اعتنيت في كتاب الاصطدام زيادة اعتناء في الكلام على هذا الفصل واعترضت على كل ما قاله الاصحاب ثم اعتمدت في آخر الأمر على فصل وهو نهاية الإمكان وأحببت إيراده في هذا الموضع فقلت: الكتابة عقد عتاقة والعتق مبنى في الشرع على أنه يجب السعى في تحصيله ويطلب وجوده بالتمسك بأدنى شئ يمكن التمسك به من وجه ولهذا يكتفى في سببه ومحله بما لا يكتفى به في سائر عقود الأملاك أما المحل فالدليل عليه أنه لو أعتق جزءا من عبد وإن قل سرى إلى جميع الأجزاء مع ترك مباشرة العتق في سائر الأجزاء واقتصاره على عتق هذا القدر وأما السبب فلأن الشرع قد اكتفى به في تحصيله بمجرد القرابة ويعقد من السيد مع عبده في الكتابة بأداء ماله إليه في قوله إذا أديت إلى كذا فأنت حر وأيضا فإن الشرع حقق سببه بتحصيله من غير وجود تحصيل لذلك من الإنسان. ألا ترى أن في قوله أعتق عبدك عنى على ألف درهم فإن الشرع حكم بتحصيل الملك فيما يعود إلى تحصيل العتق من غير أن يوجد من الذى يعتق عليه بتحصيله ومثل هذا لا يوجد في حكم ما وأيضا فإنه احتمل فيه من الغرر والخطر ما لا يحتمل في شئ من المواضع وإذا عرف هذا الأصل في العتق منقول به في الكتابة باشر سبب العتق وأخل بشرطه فيجعل الشرط المتروك كالمذكور فيما يرجع إلى العتق كما جعل السبب المذكور في بعض المحل كالمفعول الموجود وإن لم يفعله فيجعل هنا أيضا الشرط المتروك من إعلام العوض وغيره كالمذكور والمشروط وكذلك جعل السبب المتروك تحصيله كالمحصل في المسألة التي قلناها فأما سلامة الاكتساب والأولاد وفك الحجر وغيره ابتاع في هذا العقد فإذا اعتبر هذا العقد شرعا فيما هو الأصل لحق به الاتباع. والحرف أن الإعتراض عن حكم الفساد في الشرع وقع لأجل العتق." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥١/٢٩٨

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥١/٣٥٧

"كما حصل الإعراض عن باقى المحل في المعتق بعضه ويتبين صحة هذا الجواب بأصلهم فإن عندهم البيع الفاسد لا يوجبه الملك بنفسه وإذا أوجبه أوجب ملكا مستحق النقض والفسخ وأما عقد الكتابة فيوجب العتق على ما يوجب الصحيح منها ووجب بها عتق مستقر ينقضى ولا يرفع وليست هذه المفارقة عندهم إلا لأن العقد عقد عتق وهذا الجواب نهاية الإمكان ولا يعرف معنى في الكتابة ووقوع العتق بها عندنا وعندهم على الوجه الذى قالوه وجعلهم ذلك أسوة الصحيح من كل وجه إلا لهذا المعنى الذى قلت." (١)

"والقسم الثالث: منع الحكم١ وهو عائد إلى القول بموجب العلة ومثاله أن يقول الحنفى في مسألة بيع الغائب عقد معارضة فلا يشترط في صحته رؤية المعقود عليه فيمنع السائل فيقول: عندي لا يشترط رؤية المعقود عليه أنما يشترط إعلامه وكذلك يقول شفعوى المذهب في مسألة مسح الرأس المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل. فيقول: لا أسلم أن الغسل يسن تثليثه إنما يسن إكماله إلا أن إكمال الغسل بالتكرار يكون لضيق المحل ولإكمال المسح الاستعانه لسعة المحل وقد يمانع الحنفى في هذه العلة الحكم من وجه آخر. فيقول في هذه العلة: عندي يسن تثليث المسح لأن المفروض قدر ربع الرأس وعندي يسن مسح جميع الرأس فكان التثليث مسنونا وزيادة ومن منع الحكم قول القائل في مسألة بيع الطعام بالطعام مالان جمعهما علة ربا الفضل فيشترط القبض بينهما إذا بيع أحدهما بالآخر كالذهب بالذهب فيقول الخصم القبض ليس بشرط في الأصل وإنما الشرط هو التعيين حتى لا يكون دينا بدين فرجع إلى حرف المسألة وهذا مثال المنع في الأصل.

---

١ انظر إحكام الأحكام "٤/٩٨، ٩٩".." (٢)

"ص -٢٠٩-...التخفيف وقد يأتى فساد الوضع أيضا من وجه آخر وهو أن يتقدم حكم الفرع على حكم الأصل ومثاله الوضوء إذا قيس على التيمم في اشتراط النية وذلك أن الوضوء وجب بمكة والتيمم بعد الهجرة فلا يجوز أن يكون شرط ما يقدم وجوبه مستفادا مما تأخر وجوبه لأن الدليل لا يجوز تأخره عن المدلول

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٥٨/٥١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٩٩/٥١

عليه وكذلك في مسألة الأصل إذا قاسوا الثمن على المبيع فهو فاسد وضعا لأن البيع شرع في المبيع لإيجاب الملك شرط لا ابتداء وفى الثمن لإيجاب الملك ابتداء في الذمة على المشترى للبائع فلما كان البيع لإيجاب الملك واليد في العين للمشترى كان شرطه قيام الملك في المحل.

قال أبو زيد: فساد الوضع من الشهادة يجرى مجرى فساد الأداء وهو قبل النقص لأنه إنما يشتغل باطراده بعد صحته علة كالشهادة إنما يشتغل بتعديل الشهادة بعد صحة الأداء وهو أقوى من النقص لأن الوضع إذا فسد لم يبق إلا الانتقال والنقص مجلس يمكن الاحتراز منه في مجلس آخر.

قال: وبيان فساد الوضع أن الشافعي متى علل لوجوب الفرقة بعد إسلام أحد الزوجين أنها فرقة وجب لاختلاف الدين فأشبه الفرقة بالردة كان فاسد الوضع لأن الاختلاف إنما يثبت فيما نحن فيه بإسلام المسلم منهما وقد كان الاتفاق ثابتا قبله وإنما حدث الاختلاف بالحادث من الدين وهو الإسلام والإسلام في الشرع جعل عاصما للأملاك والحقوق لا مبطلا وكان الوصف ثابتا على الحكم." (١)

"ص -٢١٠-...الملك ولا يد في عين مثله ولما لم تكن القدرة على التسليم شرطا للجواز ابتداء لم يوجب العجز عن التسليم خللا فصار فاسدا وضعا لما فيه من اعتبار ما لم يجعل شرطا لصحة عقد بما جعل شرطا.

قال: وكذلك إذا قال قائل في الأثمان: إنها أموال فتتعين في التبرعات فتتيعن في المعاوضات فهذا فاسد وضعا لأن التبرعات ما شرعت لإيجاب الأموال في الذمة. بل للإتيان بعين ماله والمعارضات شرعت لإيجاب الأثمان في الذمم لأن المتعارف بين الناس فعلا هو المتعارف شرعا والمتعارف في الأثمان بين الناس هو العقد بلا إشارة في الأثمان. بل بمجرد التسمية وهى موجبه في الذمة فلما كان الإيجاب في الذمة كانت الذمة محل هذا الإيجاب فلم تصح الإضافة إلى عين كما لو أضاف هبة الألف إلى ذمته فإنه لا يصح وإذا عرف هذا صار اعتبار البيع بالهبة في التعيين وإثبات المحل فاسدا وضعا وقد أجبنا عن هذا وأمثاله في الخلافيات.

وقد ذكر بعض متأخرى أصحابنا أن حاصل القول يحصره نوعان:

احدهما: أن يبين المعترض أن القياس موضوع على خلاف ما يقتضيه ترتيب الأدلة ومثال ذلك أن يقول: إن التعليل على خلاف الكتاب أو على خلاف السنة ومن هذا أيضا أن يقول إنه بالقياس حاول الجمع بين

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٠٣/٥١

شيئين فرق الشرع بينهما أو فرق بين شيئين جمعت الشريعة بينهما.

والملخص في هذا النوع أن يكون القياس يخالف وضعه موجب متمسك في الشرع هو مقدم على القياس فإذا كان كذلك فيكون القياس فاسد الوضع.

والنوع الثاني: أن يكون الوصف مشعرا بخلاف الحكم الذى ربط به وهذا زائد في الفساد على فساد الطرد لأن الطرد مردود من جهة أنه لا يناسب الحكم ولا يشعر به فالذى لا يشعر به ويخيله خلافه يكون أولى بالرد ومثاله ما ذكرناه وهو ذكر وصف يشعر بالتغليظ في روم تخفيف أو على العكس من ذلك.." (١)

"ص -٢١٣-...مسح وإيراد الخصم الاستنجاء عليه ووجه دفعنا ذلك بالتأثير وهو أن صفة المسح إنما صار علة لمنع التثليث لأنه قد ظهر أثره في نفسه من حيث التخفيف لأنه إذا قوبل المسح بالغسل كان المسح في نهاية التخفيف وكذلك ثبت التخفيف له قدر التأدية ببعض **المحل** وهذا المعنى معدوم في الاستنجاء لأن الأصل المأمور مسح موضع النجاسة بإزالتها فيكون على وصف التغليظ مثل الغسل ولا يتأدى أيضا ببعض محل النجاسة مثل ما يتأدى فرض مسح الرأس ببعض **المحل**.

قال: وكذلك المسألة الثانية. فإن النجاسة الخارجة إنما كانت حدثا لأنها أوجبت تطهرا في نفسها.

ألا ترى: أنه يجب غسلها إذا سالت عن رأس الحرج كما وجب الغسل إذا سال البول عن رأس القضيب فلما ساوت النجاسة البول في إيجاب الحقيقة ساوت في الحكمية ولا يلزم النجاسة التي لم تسل لأنها تصير كالبول في إيجاب الطهارة في محلها فكذلك في غيره فيتبين بدلالة التأثير أنها لم تدخل تحت التعليل بل يزيد قولا بانعدام الحكم إذا انعدم دلالة التأثير.

وأما الحكم وبيان الدفع به فنحو قولنا: فيمن نذر صوم يوم النحر أنه يوم فلا يفسد النذر بالإضافة إليه قياسا على سائر الأيام ولا يلزم إذا نذرت المرأة صوم يوم حيضها لأن الفساد بالإضافة إلى الحيض والحيض صفة لها لا لليوم.

قال: وكذلك على قولنا: إن الغصب سبب ملك بدل أصل المال فيكون سببا لملك الأصل قياسا على البيع ولا يلزم المدبر لأنا عللنا لنجعل الغصب سبب ملك ولم نعلل لبيان **المحل** الذى يعمل فيه وفى المدبر الغصب

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٠٥/٥١

سبب للملك إلا أن التدبير منع عمله كما لو باعه.

قال: وكذلك قولنا: إن الكتابة عقد يحتمل الفسخ فلا يوجب ما يمنع التكفير به كالإجارة ولا يلزم إذا أدى بعض البدل لأن المنافع أحد العوض عن العتق لا الكتابة وهو معنى قول أهل النظر إن العلة المنصوبة للجملة لا تنقض بالإفراد.." (١)

"ص -٢١٧-...إلى بيان التأثير ولا يبطل هذا بالوطء في النكاح الفاسد لأن الصهرية هناك إنما ثبت لما فيه من جهة المحل.

قال: ونحن نقول: إن لزنا معصية والمصاهرة كرامة ولا تضاف الكرامة إلى العاصى ولكن تثبت الصهرية لحراثة الواد في هذا المحل على ما عرف وبينا في موضعه ولا معصية من حيث الحراثة فإنه أمر مشروع بسببه.

قال: وكذلك قوول القائل: إن الغصب عدوان فلا يكون سببا للملك كالقتل فإذا نقض بالاستيراد أحد الشريكين جارية بينهما يقول إنما أوجبنا الملك في هذا الموضع للشريك لماا فيه من تأويل الحل شرعا لا من حيث العدوان فقد رجعوا إلى تأثير العلة.

قال: ونحن نقول: إنما أوجب الملك في الغصب لأنه سبب ملك البدل وهذا حكم شرعى ليس بعدوان.

وكذلك فقول القائل في مسألة المنافع إن المنافع أموال فتضمن بالإتلاف. دليله الأعيان فإذا نقض هذا بالمتلف إذا كان معسرا. قال: هناك يضمن لكن الاستيفاء يتأخر إلى الميسرة فهذا رجوع إلى التأثير وها هنا المتلف ضامن لكن الاستيفاء يتأخر بعذر العجز والعدوان موجب ضمان المثل فلا يمكن الاستيفاء إلا بعد القدرة على المثل وعندنا الأعيان أجود من المنافع مالية وليسا بمثلين وعنهم مثلان ويرجع اللكلام إلى هذا.

وكذلك قول القائل في إسلام الهروى في المروى أسلم مذروعا في مذروع كما لو أسلم الهروى في المروى. فيقول الخصم يبطل هذا بما إذا شرط شرطا فاسدا. فيقول المعلل إنما بطل بالشرط الفاسد لا بالوصف الذى فقلنا فيكون هذا رجوعا إلى حرف المسألة فإن عنده الجنس ليس بعلة محرمة وعندنا علة محرمة فيكون الفساد بالعلة المحرمة لا بالذرع ومرجع الكلام إلى أن الجنس علة أم لا؟ ويبل الطرد فهذا كلام يحسن ونحن لا نرى للرطد

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤١٠/٥١

صحة ولابد من بيان التأير غير أن ورود النقض في موضعه يخل بالتأثير ففإنما كام وروده من هذه الجهة ولابد من معرفة بطلان القول بنخصبيص العللف ن أيراد المعللل شرع لذلك والله المعين بمنه.." (١)

"فالسؤال الرابع من الأسئلة الصحيحة المعارضة وقبل أن نشرع فيه نقول: قد ذكر كثير من أصحابنا سؤال عدم التأثير١. ولست أرى لذلك وجها بعد أن يبين المعلل التأثير

---

١ من قوادح العلة: تأثير العلة في الحكم ومعناه: انتفاء الحكم عند النتفاء الوصف في نفس المحل الذي ثبت عليه الوصف فيه. فعدت التأثير معناه وجود الحكم بدون الوصف الذي ثبتت عليه فيه. وقد اختلف الأصوليون في عدم التأثير من حيث كونه قادحا في العلية أو غير قادح فيها على مذاهب ثلاثة:
الأول: يقدح مطلقا سواء كانت العلل مستنبطة أو منصوصة.
الثاني: لا يقدح مطلقا لافي العلل المنصوصة.ولافي العلل المستنبطة.
الثالث: لا يقدح في العلل المنصوصة ويقدح في العلل المستنبطة. نهاية السول "١٨٣/٤، ١٨٤" المحصول "٣٧٥/٢" البرهان "١٠٢٢/٢" أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير "١٣٢/٤، ١٣٣".." (٢)

"ص -٢٤٢-...الصفة لا يتصور أن يعارضه معارض هذا كلامه في هذا الفصل.
وعندي أن هذا الكلام بهذا التقرير حائد عن نكته الخلاف في مسألة القتل بالمثقل لأن الخلاف بيننا وبين الخصم أن سبب القود هل وجد في مسألة المثقل أم لا؟ فالخصم يقول: لم يوجد لأنه يدعى شبهه في السبب ونحن ندعى أن السبب قد وجد وأنه لا شبهة وإذا كان موضع الخلاف هذا ومنه نشأ ما نشأ فتقرر وجه الحكمة في إيجاب القود وبيان وجودها في هذا المحل لا ينفع وإنما ينبغى أن يكون الكلام في بيان السبب ونفى ما يدعونه من الشبهة ثم إذا ثبت ذلك وعرف استمر وجوب القصاص بالسبب المعهود في الشرع للفائدة التي ذكرناها وأما التعبد في آلة القصاص فلست أعرف أن أحدا من المخالفين ذكر هذا اللفظ في آلة القصاص وإنما ادعوا الشبهة عند وجود القتل بالمثقل في استيفاء القصاص قالوا: إنه آلة القتل حسا وشرعا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤١٨/٥١
(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٢١/٥١

بدليل المرتد ومن حيث المعنى ادعوا أن القتل به أيسر وأسهل فكان أولى وليس المذكور للذب عن المخالفين ولكن يبين وجه كلامهم في المسألتين حتى يكون كلامنا على هذا ونحن قد ذكرنا في خلافيات الفروع فساد دعواهم الشبهة في القتل وقلنا: إن اعتبار المماثلة في الاستيفاء من كل وجه ممكن مشروع وقد ذكرنا ودللنا على ذلك بدلائل تزيل الإشكال وتنفى الشبهة فليكن الاعتماد على ذلك وقد ذكرنا أن الفعل يصير قتلا بتفويت الحياة وتفويت الحياة بالمحدد والمثقل واحد والخصم يدعى شبهة عدم القتل إما بعدم الحرج أو بعدم آلة القتل ومتى عرف حد القتل سقط دعوى شبهة عدمه وسقط أيضا قولهم إن آلة القتل لم توجد لأن آلة الشئ ما يوجد به الشئ فلا يتصور بغير آلة القتل وأيضا فإن القتل فعل محسوس والفعل المحسوس متى وجد لا يتصور أن لا يوجد من وجه بل إذا وجد من وجه ما يصير موجودا من كل الوجوه والمسألة في نهاية الظهور على المخالفين لكن من هذا الوجه لا من طريق بيان فائدة القصاص وقد بينا أنه إنما ينطر في وجوب القصاص إلى." (١)

"وأما مسألة النية في الوضوء ومسألة الربا فليس الأمر على ما زعمه في المسألتين أما النية في الوضوء فليس وجوبها بالجهة التي ظنها من فضل التقرب به إلى الله تعالى لأن تخفيف التقرب إلى الله تعالى وهو لا يثبت مستقلا بنفسه يبعد جدا وإنما الوضوء محض تعبد وسبيل التعبد أن ينظر فيه إلى الحد الذى ورد الشرع فيه فلا يتجاوز عنه والشرع أمرنا بالوضوء للصلاة لقوله تعالى {إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا} [المائدة: ٦] يعنى فاغسلوا للصلاة مثل قول القائل: إذا جاء الشتاء فتأهب أى للشتاء وإذا قدم فلان فاستعد إلى قدومه فعندنا يجب الوضوء للصلاة وهذا هو معنى قولنا: إن النية واجبة فيها إلا أن الدليل قد قام أن الوضوء لفعل لا يستباح إلا بالوضوء ينزل منزلة الوضوء للصلاة وإذا ثبت ما قلنا: عرف محل الخلاف فعندهم التيمم يجب للصلاة والوضوء لا يجب للصلاة وفرقوا بما عرف وهو أن الماء مفيد للطهارة بطبعه لأنه خلق لذلك فإذا استعمل أفادها بذاته ولم يفتقر إلى إرادة الصلاة وأما التيمم فلا يفيد الطهارة بذاته لأنه لم يخلق لذلك وإنما يفيدها بالشرع والشرع جاء بكونه مفيدا للطهارة إذا أراد به الصلاة فهذا فرق القوم. وأما عندنا قالوا: طهارة شرعية لا حسية.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٦٣/٥١

ألا ترى: أنها تجب في موضع ليس فيه تطهير **المحل** من شئ محسوس وإذا كان طهارة شرعية فيتبع مورد الشرع والشرع يأمر به للصلاة فتكون طهارة شرعية إذا أريد." (١)

"ص –٢٥١–...به الصلاة وإذا لم يرد به الصلاة لا يكون طهارة أصلا بمثل ما سلموا في التيمم ومن نظر في هذا عرف أنه المعنى الصحيح والدليل المعتمد وأما ما سواه فليس فيه طائل وأما مسألة علة الربا فليس الأمر على ما زعم أنه ليس فيه معنى مخيل مؤثر يدل على حكم النص والكلام في مسألة علة الربا لا يمكن إلا بعد معرفة النص فإن١ التعليل له فعندنا حكم النص تحريم بيع المطعوم بجنسه غير متساويين في معيار الشرع والتحريم أصل والإباحة تعارض دليلا وهو المماثلة في معيار الشرع وعلة الطعم مخيلة في الحكم الثابت بالنص لأنه مشعر بشرف **المحل** لما تعلق به من القوام وشرف **المحل** مؤثر في التحريم لأنه لما تعلق به القوام والبيع ابتذال جعل الأصل فيه الحظر ليظهر شرف ما تعلق به من القوام وليكون مبقيا مصونا عند مالكه فيستعمله في قوام حياته في وقته وهذا كالإيضاح فإن الأصل فيها الحرمة لأن قوام النسل بها فجعل الشرع أصلها على الحرمة وصانها عن الابتذال والامتهان ثم أباحها بعارض دليل وهذا أصل كبير وعليه أسئلة للمخالفين أجبنا عن ذلك في كتبنا وإنما أشرنا إلى هذا القدر في هذا الموضع ليعلم بطلان قول من زعم: أنه ليس فيه معنى مخيل وأما كون الطعم مقصودا في **المحل** فليس يشعر بتحريم العقد.." (٢)

"ألا ترى: أن من علق الإباحة بهذا الوصف يكون مثل من علق التحريم به في أن الوصف لا يدل على واحد منهما والشبه يعود مثل هذه المسألة التي أجمع القائسون على الخصوص فيها بالتعليل بترك ذلك خالية على المعنى الذى يدل على الحكم فالمعنى موجود لكن العاثر عليه يعز نعم يجوز أن يجعل كون الطعم مقصودا في **المحل** أولى من الكيل لكن ليس الكلام في الترجيح لأنه لابد أولا من تصحيح العلة ثم إذا عارضها علة يطلب من المعلل تصحيحها فإذا صحت فحينئذ يصار إلى الترجيح فأما أن يبدءوا أولا في كلامه بإظهار الترجيح ويشتغل به فليس هذا من دأب أهل المعاني في شئ وإن اشتغل بإبطال علة الخصم فلا يصح علته

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٨٠/٥١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٨١/٥١

بهذا أيضا وقد سبق بيانه وعلى أن الخصم يقول ليس حكم النص عندي ما قلتم إنما حكم النص وجوب المماثلة وربما يقول حرمة الفضل قدرا وعلى اللفظ الأول معولهم قالوا: والمؤثر في المماثلة بالكيل والجنس ولهم في هذا كلام طويل عريض والذى قال: إن النبى صلى الله عليه وسلم أباح الفضل عند اختلاف الجنس ويوجد الكيل والوزن عند اختلاف الجنس واتفاقه على وتيرة واحدة فهم يزعمون

---

١ هكذا في الأصل [فأما].." (١)

"ص -٢٥٤-...الأشياء ثبت لمعانيها ومعانيها هى المقصودة منها ثم ينصب على ذلك شاهدان أحدهما من قبل التمثيل وهو اختلاف الحكم باتحاد الجنس واختلافه والمقصود في الجنسين مختلف والكيل على وتيرة واحدة فدل هذا أن المقصود هو العلم على الحكم والشاهد الثانى قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل"١ فهذا معاندة الأشباه وإذا عرف هذا فلا حاجة إلى تكلف التمييز بينهما وبين الطرد.

واعلم أنا تكلمنا من قبل على فصل الشبه وبينا الموضع الذى يكون حجة فيه فليعتمد على ذلك وإذا قرر على هذا الوجه الذى بيناه فعلى القطع٢ نعلم وجود قوة الظن وأما رجوعه إلى مسألة الربا فلا أرى لذلك وجها وجعل الطعم علة بمجرد كونه مقصودا في **المحل** لا وجه له بحال اللهم إلا أن يقول هذا القائل: إن الطعم ليس بعلة لكنه علم منصوب على الحكم ويقال له من نصبه؟ وما الدليل على نصبه في هذا الحكم؟ وما الفصل بينه وبين من يقول: إنه منصوب على ضد هذا الحكم؟ إذ ليس من المناسبة في التحريم ما ليس له ذلك في التحليل وأما اختلاف الجنس لا يدل أن العلة هى الطعم وإنما يقول الخصم: إن الجنس مؤثر مثل الكيل في الحكم المنصوب له العلة فإذا عدم فات الحكم وأما عندنا فنحن نقول: إن الطعم علة مؤثرة بالوجه الذى بينا إلا أنه أباح الفضل عند اختلاف الجنس ووجود الطعم لأن الطعم عندنا علة والجنس محل أو شرط بالشرع والعلل يطلب تأثيرها فأما الشرط فلا يطلب له تأثير بدليل سائر الشروط فصار الطعم مؤثرا لأنه علة والجنس شرطا شرعيا غير مؤثر لأنه شرط محض وليس بعلة ولهذا قلنا لا يحرم النساء بانفراده لأن الشرط بانفراده لا عمل له قال هذا القائل: ونحن نختم هذا الفصل بمسألة يتعارض فيها شبهان فنقول اختلف العلماء

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٨٢/٥١

في أن العبد هل يملك؟٣ ومأخذ الكلام فيه من طريق الشبه وأما من يقول إنه يملك فيشبهه بالحر فإن العبد خلق آدميا مختارا طلوبا لما يصلحه دفوعا لما يضره لبيبا." (١)

"ص -٢٨٦-...يعطل وإراده الشارع نفع المحتاج معتبر وعدم تعطيل السبب بعد أن تحقق يعتبر فبمجموع هذا ورد الجواز في المحل في تعجيل الزكاة وقد ورد الجواز في تعجيل الزكاة.

فأما أن يعمد إنسان ويريد أن يحقق وجوب الزكاة بنفس النصاب والشرع ورد بنفى الوجوب قبل الحول ويجعل نفس ملك النصاب كافيا لوجوب الزكاة وقد وجدنا في حول الحول اتصال معنى بالنصاب يصلح مؤثرا في أيجاب الزكاة من تحقق النماء فيه فمحال وصار هذا مثل اليمين والحنث فاليمين سبب والحنث يتصل فيستقيم بناء إيجاب الكفارة على اليمين في هذه الحالة لأن المؤاخذة في سببها لابد من اعتبار هتك كما أن الزكاة مواساة فلابد من اعتبار نماء ثم هناك لم يعطل نفس السبب حتى اتصل به جواز الإخراج وإن تأخر الوجوب كذلك لا يعطل السبب في الكفارة فيتصل به جواز التكفير وإن تأخر الوجوب فهذا وجه الكلام على ما ذكره وتمام هذا مذكور في الخلافيات فلا يعدم الناظر في هذا الذى ذكرناه من مزيد فائدة على ما ذكرناه في التعاليق والمصنفات.

"فصل": ثم ذكر أنواع العلل المعتبرة فرعا. فقال:

العلل المعتبرة أربعة:

- علة موجودة اسما ومعنى وحكما.
- وعلة موجودة اسما ومعنى لا حكما.
- وعلة موجودة حكما لا اسما ومعنى.
- وعلة موجودة اسما لا معنى ولا حكما.

فأما المعتبر من كل وجه فنحو إعتاق المخاطب عبده وطلاقه امرأته وبيعه ماله ونذره لصدقة شئ وهذا ضرب لا إشكال فيه وهو الأصل قال: وأما الموجود اسما لا معنى ولا حكما فنحو طلاق المرأة إن دخلت الدار كان عقد الطلاق اسما ولم يكن معنى ولا حكما على ما مر من قبل.

وأما الموجود اسما ومعنى لا حكما فهو مثل النصاب قبل الحول فإنه علة الوجوب اسما ومعنى لا حكما لأن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٨٧/٥١

الزكاة لا تجب إلا بعد الحول وكذلك الجرح علة القتل وقد وجدت صورة ومعنى لا حكما وكذلك البيع بشرط الخيار علة للملك." (١)

"ص -٤٠٥-...وقال بعضهم: انعقاد العقد هو اعتبار الكلام من حيث الشرع في الحكم الموضوع للعقد شرعا وبنى على هذا مسألة توقف العقد [.....]١ الانعقاد موجود في حق المتعاقدين ثم ذكر فصلا في بقاء العقد وقال: زعم بعضهم أن العقد يبقى بعد الفراغ.

وقال بعضهم: لا يبقى واحتج من قال لا يبقى بأنه كلام مضى وانقضى لا يتصور بقاؤه والأصل أن ما لا يبقى حقيقة لا يبقى [.....]٢ بدليل قاطع والأصح أنه يبقى لحاجة الإنسان إلى بقائه وأعرض على هذا وقال: لا حاجة بالناس إلى بقاء العقد لأن الحكم لا يبقى بلا بقاء السبب لأن ما وجد يبقى إلى أن يوجد ما يقطعه.

ويجاب عن هذا فيقال: في البقاء حاجة لأن الحاجة تقع إلى فسخ العقد كما تقع إلى نفس فعله وفسخ الحكم لا يمكن إلا بعد فسخ العقد لأن الحكم غير منعقد حتى يمكن فسخه وتقضه فأما الحكم فيثبت شرعا فكيف يتصور نقضهما له ولأن العاقدين ينصان على فسخ العقد لا على فسخ حكمه ولذلك القاضى يفسخ عقودا كثيرة بأسباب شرعية وما لا يتحقق بقاؤه لا يتصور فسخه ولأن التولية صحيحة من العاقد وما لم يبق العقد لا يصح التولية.

قال: والحكم يبقى العقد ببقاء **المحل**.

والأصل أن ما ثبت في **المحل** يبقى ببقاء **المحل** ولهذا نقول: إن الزيادة في الثمن والمثمن في حال قيام المعقود عليه يكون جائزا لقيام **المحل** حتى إذا هلك **المحل** ارتفع العقد لأنه لا يتصور بقاء العقد من غير محل يتعلق به.

قال: ويبتنى على هذا جواز تغيير العقد من وصف إلى وصف لبقائه وذلك في مسألة زيادة الثمن وذكر اختلافهم في توريث العقد فزعم بعضهم أنه يورث العقد لبقائه حكما وتعلقه ب**المحل**.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٧/٥٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧١/٥٢

"ص -٩٢-...وأسباب التحريم والتحليل ضربان: أحدهما قائم بالمحل الذي يتعلق به فعل المكلف، والثاني خارج عن المحل، فأما القائم بالمحل من أسباب التحريم فهو كل صفة قائمة بالمحل موجبة للتحريم كصفة الخمر فإنها محرمة، لما قام بشربها من الشدة المطربة المفسدة للعقول، وكالميتة حرمت لما قام بها من الاستقذار، وكلحم الخنزير يحرم لصفة قائمة به، وكالسموم القاتلة حرمت لما قام بها من الصفة القاتلة، وكذلك الصفات النسبية كالأمومة والجدودة والبنوة والأخوة والعمومة والخؤولة واللعان المحرم للنكاح.

وأما القائم بالمحل من أسباب التحليل فهو كل صفة قائمة بالمحل موجبة للتحليل، كصفة البر والشعير والرطب والعنب والإبل والبقر والغنم.

وأما الخارج عن المحل فضربان: أحدهما الأسباب الباطلة كالغصب والقمار والحرية المانعة من البيع فهذه أسباب خارجة عن المحل موجبة لتحريم الفعل المتعلق به.

الضرب الثاني: الأسباب الصحيحة كالبيع الصحيح والإجارة الصحيحة والمعاملات المحكوم بصحتها شرعا إما بنص أو إجماع فهذا حلال بسببه، فما كان في هذه الأعيان حلالا بوصفه وسببه فهو حلال بين كما لو با ع النعم أو البر أو الشعير أو الرطب أو العنب بيعا صحيحا متفقا على صحته أو منصوصا عليها، وما كان من هذه الأعيان حرام بوصفه وسببه فهو حرام بين كالخمر ولحم الخنزير يغصبان من ذمي، وما كان من هذه الأعيان متفقا على وصفه القائم به مختلفا في سببه الخارج عنه، أو كان متفقا على سببه الخارج عنه مختلفا في وصفه القائم به، فإنك تنظر إلى مأخذ تحليله وتحريمه بالنظر إلى وصفه القائم به وإلى سببه الخارج عنه، فإن كانت أدلتهما متفاوتة، فما رجح دليل تحريمه كان حراما، وما رجح دليل تحليله كان حلالا، وإن تقاربت أدلته كان مشتبها وكان اجتنابه من ترك الشبهات، فإنه أشبه المحلل من جهة قيام دليل تحليله، وأشبه المحرم من جهة قيام دليل تحريمه فمن ترك مثل هذا فقد استبرأ لدينه." (١)

"ص -١٣٨-...وكلاهما على خلاف الأصل، ومثل درء الحد بوطء أحد الشريكين درء القطع بسرقة أحد الشريكين.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠٣/٥٤

قاعدة من المستثنيات من القواعد الشرعية

اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربى على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في أحدهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربى على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصدقات.

أما في العبادات فله أمثلة: أحدها تغير أحد أوصاف الماء بشيء سالب لطهوريته استثنى من ذلك ما يشق حفظ الماء منه، المثال الثاني: تلاقي النجاسة والماء القليل موجب لنجاسته استثنى من ذلك غسالة النجاسة ما دامت على المحل لأنها لو لم تستثن ما ظهر محل نجس إلا بقلتين، فإذا انفصل فالأصح بقاء طهارته، المثال الثالث: استعمال الماء في الحدث سالب لطهورته إذا انفصل على الأصح يسلبها ما دام على المحل لما ذكرناه في النجاسة، وقالوا لو انغمس الجنب في ماء قليل ناويا رفع الحدث لم يسلب طهوريته حتى ينفصل عنه، وكان ينبغي أن يقال إذا طهر جسده فينبغي أن تسلب طهوريته وإن لم ينفصل، إذ لا حاجة إلى الحكم ببقاء طهوريته بعد تطهير المحل. ولو قيل إنما طهر الجسد من الحدث بالمقدار الذي لاقاه من الماء دون ما وراء ذلك فكان لا ينبغي أن لا يثبت حكم الاستعمال إلا للقدر المطهر ثم ينسب بالمقدار المطهر إلى بقية الماء فإن كان بحيث يغيره لو خالفه زالت طهوريته، وإن كان بحيث لا يخالفه فلا وجه لزوال طهوريته لما كان بعيدا.

المثال الرابع: استعمال أواني الذهب والفضة حرام على النساء والرجال لكنه يباح عند الحاجة." (١)

"المسألة الثالثة عشرة : نفي الفارق بين يوم الجمعة وغيره في عدم أداء الصلاة إلا بعد الزوال ، لعموم أحاديث النهي عن أداء الصلاة وقت الزوال ، ولأنه وقت نهي ، فاستوى فيه يوم الجمعة وغيره من الأيام ، كسائر أوقات النهي(¬١) .

المسألة الرابعة عشرة : نفي الفارق بين القريب من الإمام والبعيد في وجوب الإنصات لخطبة الجمعة(¬٢) ،لعموم قوله عليه الصلاة والسلام : " إذا قلت لصاحبك : أنصت ، يوم الجمعة ، والإمام يخطب ، فقد

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٥٣/٥٤

لغوت " متفق عليه(¬٣) . ولهذا كان عثمان بن عفان رضي الله عنه يقول إذا خطب : إذا قام الإمام يخطب يوم الجمعة فاستمعوا وأنصتوا ، فإن للمنصت الذي لا يسمع في الحظ مثل ما للسامع المنصت"(¬٤)(¬٥)
.

المسألة الخامسة عشرة : نفي الفارق بين الدين الحال والمؤجل في وجوب زكاته بعد قبضه ، لأن المؤجل تصح البراءة منه ، وتصح الحوالة به ، فدل على أنه مملوك للدائن كالحال ، فاستويا في الحكم(¬٦) .

المسألة السادسة عشرة : نفي الفارق بين كون الفرج الموطوء في نهار رمضان قبلا أو دبرا ، من ذكر أو أنثى في فساد الصوم ووجوب الكفارة ، لأنه إفساد للصوم بجماع في الفرج كالوطء في القبل(¬٧) ،ولأنه إذا وجب التكفير بوطء في **المحل** المملوك ففيما عداه أولى ، ولأن الدبر أحد الفرجين أشبه الآخر(¬٨) .

¬ ______________

(¬٢) انظر : المغني ٣/١٩٦ .

(¬٣) البخاري .كتاب الجمعة ، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب ، رقم : [٩٣٤] .
ومسلم .كتاب الجمعة ، باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة ، رقم : [٨٥١] .

(¬٤) أخرجه البيهقي .كتاب الجمعة ، باب الإنصات للخطبة وإن لم يسمعها ، رقم : [٥٨٣٥] .

(¬٥) انظر : المغني ٣/١٩٦ ؛ الشرح الكبير ٥/٣٠٤ .

(¬٦) انظر : المغني ٤/٢٧١ ، الكافي ٢/٩٠ ، شرح الزركشي ٢/٥٢٠ .

(¬٧) انظر : المغني ٤/٣٧٥ ؛ الشرح الكبير ٧/٤٤٧ .

(¬٨) انظر : الكافي ٢/٢٤٨ ، الممتع في شرح المقنع ٢/٢٦٣ .." (١)

"ص -٣٨- ... وأيضا الوجوب معين فيستدعي معينا، وليس الكل ولا كل واحد، وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك، فإذا الواجب واحد معين" أقول: احتج الذاهب إلى أن الواجب واحد معين بأن فعل الواجب له صفات وهي إسقاط الفرض وكونه واجبا واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضا له خاصة، وهي استحقاق العقاب، وهذه الأربعة تدل على أنه واحد معين، ثم ذكر المصنف هذه الأوصاف على هذا الترتيب فبدأ بإسقاط الفرض وعبر عنه بالامتثال فقال: إذا أتى المكلف بالخصال جميعها في وقت واحد فلا

---

(١) نفي الفارق وتطبيقاته في المغني لابن قدامة، ص/٢١

شك في كونه ممتثلا، وهذا الامتثال لا جائز أن يكون معللا بالكل من حيث هو كان على معنى أنه يكون المجموع هو العلة في إسقاط الواجب، وكل واحد جزءا من أجزاء العلة، وهو المسمى بالكل المجموع؛ لأنه يلزم أن يكون الكل واجبا، ولا جائز أن يكون معللا بكل واحد وهو المسمى بالكل التفصيلي؛ لأنه يلزم اجتماع مؤثرات وهي الإعتاق والصيام والإطعام على أثر واحد وهو الامتثال وذلك محال؛ لأن إسناده إلى هذا يستغنى به عن إسناده إلى ذلك، وإسناده إلى ذلك يستغنى به عن إسناده إلى هذا، فيستغنى بكل منهما عن الآخر ويفتقر لكل منهما بدلا عن الآخر، فيكون محتاجا إليهما معا وغنيا عنهما معا، ولا جائز أن يكون الامتثال معللا بواحد غير معين؛ لأنه لا وجود إذ كل موجود فهو في نفسه متعين ولا إبهام البتة في الوجود الخارجي، إنما الإبهام في الذهن فقط، فإذا انتفى ذلك كله تعين أن الامتثال حصل بواحد معين عند الله تعالى مبهم عندنا وهو المطلوب. قوله: "وأيضا الوجوب معين... إلخ" هذا دليل ثان على أن الواجب واحد معين وهو الوصف الثاني من جملة الأوصاف المتقدم ذكرها، وتقريره من وجهين أحدهما: أن الحكم الشرعي متعلق بفعل المكلف، والوجوب حكم معين من بين الأحكام الخمسة وهي معنى من المعاني فيستدعي محلا معينا يتعلق به، ويوصف ذلك المحل بأنه واجب؛ لأن غير المعين لا يناسب المعين ولا وجود له أيضا في نفسه،." (١)

""فائدة": جميع ما تقدم في دلالة اللفظ كما عبر عنه المصنف، وقد تقدم أنها فهو السامع والفرق بينهما وبين الدلالة باللفظ بزيادة الباء، أن الدلالة باللفظ استعمال اللفظ، أما في موضوعه وهي الحقيقة غير الموضوعة لعلاقة وهو المجاز، والباء فيها للاستعانة والسببية؛ لأن الإنسان يدلنا على ما في نفسه باطلا لفظه، فإطلاق اللفظ آلة الدلالة كالقلم للكتابة، والفرق بينهما من وجوه أحدها: المحل فإن محل دلالة اللفظ القلب ومحل الدلالة باللفظ اللسان وغيره من المخارج، وثانيها: من جهة الموصوف، فإن دلالة اللفظ صفة للسامع، والدلالة بلفظ صفة للمتكلم، وثالثها: من جهة السببية، فإن الدلالة باللفظ سبب، ودلالة اللفظ مسبب عنها، ورابعها: من جهة الوجود، فإنه كلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس، وخامسها: من جهة الأنواع، فدلالة اللفظ ثلاثة أنواع: المطابقة والتضمن والالتزام، وللدلالة باللفظ نوعان: الحقيقة والمجاز. قال: "واللفظ إن دل جزؤه على جزء معناه فمركب وإلا فمفرد، والمفرد إما أن لا يستقل بمعناه وهو الحرف، أو يستقل، وهو فعل إن دل بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة، وإلا فاسم كلي إن اشترك معناه، متواطئ، إن

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٧٢/١

استوى، ومشكك إن تفاوت، وجنس إن دل على ذات غير معينة كالفرس، ومشتق إن دل على ذي صفة معينة كالفارس، وجزئي إن لم يشترك، وعلم إن استقل، ومضمر إن لم يستقل" أقول: اللفظ ينقسم إلى: مركب ومفرد؛ وذلك لأنه إن دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه فهو المركب سواء كان تركيب إسناد كقولنا: قام زيد وزيد قائم، أو تركيب مزج كخمسة عشر، أو تركيب إضافة كغلام زيد، وأورد القاضي أفضل الدين الخونجي على هذا الحيوان ناطق علما على إنسان، فينبغي أن يزاد حين هو جزؤه، كما ذكره الإمام في المحصول. وقوله: "إن دل جزؤه" أي: كل واحد من أجزائه، واستغنى المصنف عن ذكره بإضافة اسم الجنس." (١)

"كالحيوان والإنسان والكاتب، أو لم تقع مع إمكانها كالشمس، واستحالتها كالإله وتعبير صدق عليها وهو الجزء الحقيقي، ويقال لما يدل على أخص من آخر جزئي: إضافي أي: بالإضافة إلى الأعم ثم الجزئي. "وعلم إن استقل" بالدلالة بمعنى أنه وضع لمدلوله بلا قرينة. "مضمر إن لم يستقل" قال المدقق في إيضاح المفصل: المضمر ما وضع لمدلوله بقوله: إنه اشترك معناه غير مستقيم لأن الكلي الذي لم يقع فيه شركة يخرج منه، فالأولى أن يقول: إن قبل معناه الشركة، وقال الغزالي: الكلي هو ما يقبل الألف واللام وينتقض بقولنا: ابن آدم وشبهه. ثم إن الكلي إن استوى معناه في أفراده فهو المتواطئ كالإنسان، فإن كان فرد من الأفراد لا يزيد على الآخر في الحيوانية والناطقية، وسمي متواطئا لأنه متوافق يقال: تواطأ فلان وفلان أي: اتفقا، وإن اختلف فهو المشكك سواء كان اختلافه بالوجوب والإمكان كالوجود، فإنه واجب في البارئ ممكن في غيره أو بالاستغناء والافتقار كالوجود يطلق على الأجسام مع استغنائها عن المحل، وعلى الأعراض مع." (٢)

"ص -٩٩- ... بمتاعه"١ فإن قلنا: إنه صاحب حقيقة باعتبار ما مضى رجع فيه؛ لاندراجه تحته، وإن قلنا: إنه مجاز فلا ويتعين الحمل على المستعير وههنا أمور لا بد من معرفتها أحدها: أن الفعل من المشتقات مع أن إطلاق الماضي منه اعتبار ما مضى حقيقة بلا نزاع، وقد دخل في كلام المصنف حيث قال: شرط كونه حقيقة أي: كون المشتق، وأما المضارع فينبني على الخلاف المشهور من كونه مشتركا أم لا، فإن جعلناه مشتركا أو حقيقة في الاستقبال فيستثنى أيضا. الثاني: أن التعبير بالدوام إنما يصح فيما يصح عليه

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/١٧٧

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/١٧٩

البقاء وحينئذ فتخرج المشتقات من الأعراض السيالة كالمتكلم ونحوه، فالصواب أن يقول: شرط المشتق وجود أصله حال الإطلاق. الثالث: أن الإمام في المحصول والمنتخب قد رد على الخصوم في آخر المسألة بأن لا يصح أن يقال لليقظان: إنه نائم اعتبارا بالنوم السابق، وتابعه عليه صاحب الحاصل والتحصيل وغيرهما، وهو يقتضي أن ذلك محل اتفاق وصرح به الآمدي في الأحكام في آخر المسألة فقال: لا يجوز تسمية القائم قاعدا والقاعد قائما للقعود والقيام السابق بإجماع المسلمين وأهل اللسان، وإذا تقرر هذا فينبغي استثناؤه من كلام المصنف، وضابطه كما قال التبريزي في مختصر المحصول المسمى بالتنقيح أن يطرأ على **المحل** وصف وجودي يناقض المعنى الأول أو يضاده كالسواد ونحوه بخلاف القتل والزنا. والرابع: أن ما قاله المصنف وغيره محله إذا كان المشتق محكوما به كقولك: زيد مشرك أو زان أو سارق فأما إذا كان متعلق الحكم كقولك: السارق تقطع يده، فإنه حقيقة مطلقا، كما قال القرافي إذ لو كان مجازا لكان قوله تعالى: {فاقتلوا المشركين} [التوبة: ٥١] {الزانية والزاني} [النور: ٢] {والسارق والسارقة} [المائدة: ٣٨] وشبهها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات في زماننا؛ لأنه مستقبل باعتبار زمن الخطاب عند إنزال الآية، وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال بهذه النصوص إذ." (١)

"إلى الجيم؛ لأن المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصحة والإعلال، وهم قد أعلوا فعله الماضي وهو جاز لتحرك واوه وانفتاح ما قبلها فلذلك أعلوا المجاز، والفعل يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول: قعدت مقعد زيد وتريد: قعود زيد أو زمان قعوده أو مكان قعوده، فيكون لفظ المجاز في الأصل حقيقة، إما في المصدر وهو الجواز وإما في مكان التجوز أو زمانه، وأهمل المصنف الزمان لما ستعرفه، ثم إن لفظ المجاز نقل من ذلك إلى الفاعل وهو الجائز أي: المنتقل لما بينهما من العلاقة؛ لأنه إن نقل من المجاز المستعمل في المصدر فالعلاقة هي الجزئية؛ لأن المشتق منه جزء من المشتق، فصار كإطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدالة فقالوا: رجل عدل أي: عادل، وإن نقل من المجاز المستعمل في المكان فالعلاقة هي إطلاق اسم **المحل** وإرادة الحال ويعبر عنه بالمجاوزة، وأما المجاز المستعمل في الزمان فإنه ليس بينه وبين الجائز علاقة معتبرة، فلا يصح أن يكون مأخوذا منه فلذلك أهمله المصنف فافهمه، فإنه." (٢)

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢٠٢/١

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢٤٣/١

"عليه، وإنما سميت الثلاثة الأولى أسبابا لتأثيرها في الاضطجاع وسمي الرابع وهو الغائي سببا لأنه الباعث على ذلك، فإنه إذا استحضر في ذهنه الاضطجاع حمله ذلك على العمل وهو معنى قولهم: أول الفكر آخر العمل، ومعنى العلة الغائية علة العلل الثلاث في الأذهان، ومعلولة العلل الثلاث في الأعيان، أي: في الخارج مثل تسمية الشيء باسم سببه القابلي، وقولهم: سال الوادي أي: الماء الذي في الوادي فعبر عن الماء السائل بالوادي؛ لأن الوادي سبب قابل له، فأطلق السبب على المسبب وفيه نظر، فإن المادي في اصطلاحهم جنس ماهية الشيء كما تقدم في الخشب مع السرير، وههنا ليس كذلك، ويظهر أن هذا من باب تسمية الحال باسم المحل، أو من مجاز النقصان الآتي وتقديره: ماء الوادي، ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري إطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى: {يد الله فوق أيديهم} [الفتح: ١٠] أي: قدرة الله تعالى فوق قدرتهم، فاليد لها صورة خاصة يتأتى بها الاقتدار على الشيء وهو تجويف راحتها، وصغر عظمها، وانفصال بعضها عن بعض." (١)

"ص -١٩٦- ... [الأنبياء: ٧٨] إلى قوله: {لحكمهم} فلو لم يكن أقل الجمع اثنين لوجب أن يقال: لحكمهما، وجوابه أن الحكم مصدر، والمصدر يصح إضافته إلى معموليه أي الفاعل والمفعول وهما الحاكم والمحكوم عليه هنا، وحينئذ فيكون المراد داود وسليمان والخصمين هكذا أجاب الإمام، وهو جواب عجيب، فإن المصدر إنما يضاف إليهما على البدل، ولا يجوز أن يضاف إليهما معا، سمعت شيخنا أبا حيان يقول: سمعت شيخنا أبا جعفر بن الزبير يقول في هذا الجواب: إنه كلام من لم يعرف شيئا من علم العربية، وقد ذكر ابن الحاجب في المختصر الكبير هذا الاعتراض أيضا وتكلف تصحيحه بإخراج الحكم عن المصدرية إلى معنى الأمر، والمصنف كأنه استشعر ضعفه وضعف ما بعده من الأجوبه فعزاها إلى غيره، فإنه عبر عنها بقوله: فقيل على خلاف عادته. الثاني: قوله تعالى: {إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما} [التحريم: ٤] أطلق لفظ القلوب وأراد قلب عائشة وحفصة -رضي الله تعالى عنهما- وأجيب بأن اسم القلب يطلق حقيقة على الجرم الموضوع في الجانب الأيسر، ومجازا على الميل الموجود فيه كقولهم: ما لي إلى هذا قلب من باب إطلاق اسم المحل على الحال وهو المراد هنا، والتقدير: صغت ميولكما بدليل أن الجرم لا يوصف بالصغر حقيقة. واعلم

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٢٦٤

أن هذا الدليل خارج عن محل النزاع فإن القاعدة النحوية أنك إذا أضفت الشيئين إلى ما يتضمنها نحو قطعت رءوس الكبشين، ويجوز فيه ثلاثة أوجه: الإفراد والتثنية والجمع بلا خلاف، ومحل الخلاف فيما عداه، وقد نبه عليه ابن الحاجب في المختصر الكبير. الثالث: قوله صلى الله عليه وسلم: "الاثنان فما فوقهما جماعة" رواه ابن ماجه عن أبي موسى الأشعري والدارقطني عن عمرو بن شعيب، وأجاب في المحصول بأنه محمول على إدراك فضيلة الجماعة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الشرعيات لا لبيان اللغة، ثم قال: وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام نهى عن السفر إلا في." (١)

""الباب الثاني: في أركانه إذا ثبت الحكم في صورة المشترك بينها وبين غيرها، تسمى الأولى أصلا والثانية فرعا، والمشترك علة وجامعا، وجعل المتكلمون دليل الحكم في الأصل أصلا، والإمام الحكم في الأولى أصلا والعلة فرعا، وفي الثانية بالعكس. وبيان ذلك في فصلين: الفصل الأول: في العلة وهي المعرف الحكم، قيل: المستنبطة عرفت به، فيدور قلنا: تعريفه في الأصل وتعريفها في الفرع فلا دور". أقول: شرع المصنف في بيان أركان القياس وهي أربعة: الأصل، والفرع، والوصف الجامع بينهما، وحكم الأصل؛ فإن قيل: أهملتم خامسا وهو حكم الفرع قلنا: أجاب الآمدي بأن حكم الفرع ثمرة القياس، فلو كان من أركانه لتوقف القياس عليه وهو دور، وفيه نظر؛ فإن ثمرة القياس إنما هو العلم بالحكم لا نفس الحكم. فالأولى أن يجاب بأن حكم الفرع في الحقيقة هو حكم الأصل، وإن كان غيره باعتبار **المحل** كما تقدم في تعريف القياس، ثم إن المصنف لما بين الحكم في أول الكتاب لم يتعرض هنا إلى بيانه، واقتصر على بيان الأركان الثلاثة، فقال: إنه إذا ثبت حكم في صورة الأمر مشترك بينها وبين صورة أخرى كثبوت الحرمة في الخمر للإسكار المشترك بينها وبين النبيذ، فإن الصورة الأولى وهي الخمر تسمى أصلا، والصورة الثانية وهي النبيذ تسمى فرعا، والمشترك وهو الإسكار يسمى علة وجامعا، وهذا هو رأي الفقهاء، ونقله ابن الحاجب عن الأكثرين. وقال الآمدي: إنه الأشبه لافتقار النص والحكم إلى **المحل** بالضرورة من غير عكس، وجعل المتكلمون الأصل هو دليل الحكم في الذي سميناه

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٤٠٢/١

أصلا كالدليل الدال على تحريم الخمر في مثالنا، وقياسه أن يكون فرعه المقابل له هو حكم المحل المشبه كتحريم الخمر، وفي بعض الشروح أن فرعه المقابل له هو حكم المحل المشبه كتحريم النبيذ، قال: وهو صحيح." (١)

"ص -٣١٩- ... أيضا؛ لأن فرع الفرع فرع، فعلى هذا يتفق الاصطلاحان. ولعل المصنف إنما أهمل بيان فرعه لذلك، وما قاله في الاتفاق ممنوع؛ لأن الفرع في الأول هو المحل المشبه لا حكمه، وقال الإمام: القياس مشتمل على أصلين وفرعين، فالحكم الذي في الصورة الأولى كتحريم الخمر أصل العلة التي فيها، والعلة فرع منه، وأما في الصورة الثانية وهو النبيذ، فإن الأمر بالعكس، أي تكون العلة التي فيه أصلا للحكم والحكم فرعا منها، وهذه الاصطلاحات راجعة إلى قولنا: الأصل ما يبنى عليه غيره، فأما رجوع الأولين إليه فظاهر، وأما الثالث فلأن إثبات علة الحكم في الخمر متوقف على الحكم؛ لأنا ما لم نعلم ثبوت الحكم لا نطلب علته، بخلاف النبيذ فإن إثبات الحكم فيه متوقف على العلة، لكن هذا إنما يظهر في العلة المستنبطة خاصة. وقوله: "وبيان ذلك... إلخ" لما بين الأركان الثلاثة تبيينا إجماليا شرع في تبيينها مفصلة، فعقد لذلك فصلين، الأول: في تعريف العلة وبيان انقسامها وأحكامها، والثاني: في شرائط الأصل والفرع، وقدم الكلام على العلة لأنها الركن الأعظم، وقد اختلفوا في تفسيرها؛ فقال الغزالي: العلة هي الوصف المؤثر في الأحكام بجعل الشارع لا لذاته. وقد تقدم إبطاله في تقسيم الحكم، وقالت المعتزلة: هي المؤثر لذاته في الحكم، وهو مبني على التحسين والتقبيح، وقد تقدم إبطاله أيضا. وقال الآمدي وابن الحاجب: هي الباعث على الحكم، أي: المشتمل على حكمه، صالحة لأن تكون مقصود الشارع من شرع الحكم، وقال الإمام: إنها المعرف للحكم واختاره المصنف، فإن قيل: العلة المستنبطة إنما عرفت بالحكم؛ لأن معرفة كونها علة للحكم متوقف على معرفة الحكم بالضرورة، فلو عرف الحكم بها لكان العلم بالحكم متوقفا عليها وهو دور، واحترزنا في السؤال بالمستنبطة عن المنصوصة، فإن معرفتها غير متوقفة على الحكم لكونها ثابتة بالنص، وأجاب المصنف بأن تعريف الحكم بالعلة إنما هو بالنسبة إلى." (٢)

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/١٥٠

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/١٥١

"ص -٣٢٤- ... الثاني: أن يذكر الشارع وصفا في محل الحكم لو لم يكن علة، لم يحتج إلى ذكره، كحديث ابن مسعود المشهور على ضعفه أنه أحضر النبي -صلى الله عليه وسلم- ماء نبذ فيه تمر أي: طرح فيه، فتوضأ به وقال: "ثمرة طيبة وماء طهور" فإن وصف **المحل** وهو النبيذ بطيب ثمرته وطهورية مائه دليل على بقاء طهورية الماء. الثالث: أن يسأل الشارع عن وصف، فإذا أجاب عنه المسئول أقره عليه، ثم يذكر بعده الحكم كقوله -عليه الصلاة والسلام- حين سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر متساويا: "أينقص الرطب إذا جف؟" فقيل: نعم فقال: "فلا إذا". الرابع: أن يقر الرسول -عليه الصلاة والسلام- السائل على حكم ما يشبه المسئول عنه مع تنبهه على وجه الشبه، فيعلم أن وجه الشبه هو العلة، كقوله -عليه الصلاة والسلام- لعمر وقد سأله عن إفساد الصوم بالقبلة من غير إنزال: "أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته؟" يعني: لفظته أكنت شاربه؟ فنبه الرسول بهذا على أن حكم القبلة في عدم إفسادها الصوم كحكم ما يشبهها وهي المضمضة، ووجه الشبه أن كلا منهما مقدمة لم يترتب عليه المقصود وهو الشرب والإنزال. النوع الرابع من الإيماء: أن يفرق الشارع في الحكم بين شيئين بذكر وصف لأحدهما، فيعلم أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم وإلا لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة، ومثل له المصنف بمثالين إشارة إلى ما قاله في المحصول من كونه على نوعين، أحدهما: أن لا يكون حكم الشيء الآخر وهو قسيم الموصوف، مذكورا معه، كقوله -عليه الصلاة والسلام: "القاتل لا يرث" فإن هذا الحديث ليس فيه التنصيص على توريث غير القاتل. والثاني: أن يكون مذكورا معه، وهو على خمسة أقسام ذكرها في المحصول١، أحدها وعليه اقتصر المصنف تبعا للحاصل: أن تكون التفرقة بالشرط، كقوله -عليه الصلاة والسلام: "لا تبيعوا البر بالبر، ولا الشعير بالشعير" إلى أن قال: "فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم، يدا بيد". الثاني: أن تكون التفرقة بالغاية،." (١)

"ص -٣٣٥- ... أحدهما. قال: "الثامن: الطرد، وهو أن يثبت معه الحكم فيما عدا المسارع فيه، فيثبت فيه إلحاقا للمفرد المتنازع بالأعم الأغلب، وقيل: تكفي مقارنته في صورة، وهو ضعيف". أول الطريق الثامن من الطرق الدالة على العلية الطرد، والطرد مصدر بمعنى الاطراد، وهو أن يثبت الحكم مع الوصف الذي لم يعلم كونه مناسبا ولا مستلزما للمناسب في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع، وقد اختلفوا فيه فمن لا يقول بحجة الدوران كالآمدي وابن الحاجب لا يقول بهذا بطريق الأولى، ومن يقول بحجته اختلفوا هنا، فذهب

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/١٦١

الغزالي في شفاء العليل، والإمام فخر الدين في الرسالة النهائية إلى أنه حجة، ومال إليه في المحصول، وصرح به صاحب الحاصل، وقطع به المصنف، وذهب جماعة منهم الغزالي في المستصفى إلى أنه ليس بحجة، واستدل الأولون بأن الحكم إذا كان ثابتا مع الوصف في الصور المغايرة لمحل النزاع، ثم وجد ذلك الوصف بعينه في محل النزاع، لزم أن يثبت الحكم فيه إلحاقا للمفرد بالأعم الأغلب، فإن كان استقراء الشرع يدل على أن النادر في كل باب ملحق بالغالب، وذهب بعضهم إلى أنه يكفي في التعليل بالوصف مقارنته للحكم في صورة واحدة؛ لأنا إذا سلمنا أن الحكم لا بد له من علة، وعلمنا حصول هذا الوصف ولم نعلم غيره ظننا أنه علة، إذ الأصل عدم ما سواه، قال المصنف: وهو ضعيف؛ لأن الظن لا يحصل إلا بالتكرار. قال: "التاسع: تنقيح المناط، بأن يبين إلغاء الفارق، وقد يقال: العلة، إما المشترك أو المميز، ولا يكفي أن يقال: محل الحكم، إما المشترك أو مميز الأصل؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم". أقول: الطريق التاسع، وهو آخر الطرق الدالة على العلية: تنقيح المناط، أي: تلخيص ما أناط الشارع الحكم به أي: ربطه به وعقله عليه، وهو العلة، والمناط اسم مكان من الإناطة، والإناطة للتعليق والإلصاق، قال حبيب الطائي:

بلاد بها نيطت علي تمائمي ... وأول أرض مس جلدي ترابها١." (١)

"ص -٣٣٦- ... أي: الذي اختص به الأصل، وهو كونه قتلا بالمحدد. والثاني باطل لكذا، فثبت الأول، ويلزم من ذلك ثبوت الحكم في الفرع، قال في المحصول: وهذا طريق جيد، إلا أنه هو بعينه طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت. قوله: "ولا يكفي" أي: لا يكفي أن يقال في تقريره: إن هذا الحكم لا بد له من محل، وهو إما المشترك بين الأصل والفرع أو المميز، والثاني باطل لكذا، فتعين الأول، وإنما قلنا: لا يكفي؛ لأنه لا يلزم منه ثبوت الحكم في الفرع؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحال، والفرق بين تنقيح وتخريج المناط، وتحقيق المناط، على ما نقله الإمام الغزالي، أن تنقيح المناط هو إلغاء الفارق كما بيناه، وأما تخريج المناط فهو استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المتقدمة كالمناسبة، وذلك كاستخراج الطعم أو القوت أو الكيل بالنسبة إلى تحريم الربا، وأما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها فيه، كما إذا اتفقا على أن العلة في الربا هي القوت، ثم يختلفان في أن التين هل هو مقتات حتى يجري فيه الربا أم لا؟ قال: "تنبيه: قيل: لا دليل على عدم عليته فهو علة، قلنا: لا دليل على عليته فليس

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/١٨٤

بعلة، قيل: لو كان علة لتأتى القياس المأمور به، قلنا: هو دور". أقول: نبه المصنف بهذا على فساد طريقين، ظن بعض الأصوليين أنهما مفيدان للعلية، أحدهما: أن يقال: هذا الوصف علة لأنه لا دليل على عدم عليته، وإذا انتفى الدليل على عدم عليته انتفى عدم عليته لأنه يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول، وإذا انتفى عدم عليته ثبتت عليته لامتناع ارتفاع النقيضين. والجواب أنا نعارضه بمثله فنقول: هذا الوصف ليس بعلة؛ لأنه لا دليل على عليته، وإذا انتفى الدليل عليها لزم انتفاؤها، وإذا انتفت ثبت عدم عليته بعين ما قالوه. الطريق الثاني: أن يقال: إن الوصف على تقدير عليته يتأتى معه العمل بالقياس، وعلى تقدير عدم عليته لا يتأتى معه." (١)

"ص -٣٤٨- ... الواحد بعلتين، وإذا حملنا كلامه على الفرق بتعين الأصل لم يرد شيء. قال: "الطرف الثالث في أقسام العلة: علة الحكم، إما محله أو جزؤه، أو خارج عنه، عقلي حقيقي، أو إضافي، أو سلبي، أو شرعي، أو لغوي، متعدية أو قاصرة، وعلى التقديرات إما بسيطة، أو مركبة". أقول: هذا الطرف معقود لبيان أقسام العلة، وبيان ما يصح به التعليل منها، وما لا يصح؛ فنقول: كل حكم ثبت في محل فعله ذلك الحكم على ثلاثة أقسام، وهي إما ذلك المحل كتعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما جوهري الأثمان، وإما جزء ذلك المحل، كتعليل خيار الرؤية في بيع الغائب بكونه عقد معاوضة، وإما خارج عنه، والخارج على ثلاثة أقسام: عقلي وشرعي ولغوي، فزاد في المحصول على هذه الثلاثة العرفي، فأما الأمر العقلي فثلاثة أقسام: حقيقي كتعليل حرمة الخمر بالإسكار، وإضافي كتعليل ولاية الإجبار بالأبوة، وسلبي كتعليل عدم وقوع طلاق المكره بعدم الرضا، والمراد بالحقيقي ما يمكن تعلقه باعتبار نفسه، والإضافي ما يتعلق باعتبار غيره. وأما الأمر الشرعي فكتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه، وأما الأمر اللغوي فكقولنا في النبيذ: إنه سمي خمرا فيحرم كالمعتصر من العنب، والتعليل بهذا جائز على المشهور، وقيل: لا، وقيل: إن كان مشتقا جاز وإلا فلا، هكذا حكاه القرافي وغيره، والقائل بالصحة هو الذي يجوز القياس في اللغات كما تقدم ذكره هناك، وادعى الإمام هنا أنه لا يصح اتفاقا، وليس كذلك فإنه ممن حكى الخلاف هناك، وأما العرفي الذي زاده الإمام فمثل له بقولنا في بيع الغائب: إنه مشتمل على جهالة مجتنبة في العرف، ثم أعاده بعد ذلك ومثل له بالشرف والخسة، والكمال والنقصان. قال: ولكن إنما يعلل به بشرط أن يكون مضبوطا متميزا عن غيره، وأن يكون مطردا لا يختلف

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١٨٦/٢

باختلاف الأوقات، فإنه لو لم يكن كذلك لجاز أن يكون ذلك العرف حاصلا في زمان الرسول –عليه الصلاة والسلام– وحينئذ لا يجوز التعليل به،." (١)

"وحاصل هذا التقسيم الذي ذكره المصنف سبعة أقسام: منها خمسة في تقسيم الخارج، وهذا على تقدير أن يكون ما بعد الخارج من الأقسام إنما هو أقسام للخارج فقط، وبه صرح في المحصول، ثم العلة إما متعدية أو قاصرة، فالمتعدية هي التي توجد في غير **المحل** المنصوص عليه كالسكر، والقاصرة بخلاف ذلك، كتعليل حرمة الربا بجوهري الثمنية، وعلى كل واحد من التقديرات المذكورة، فأما أن تكون العلة بسيطة كالأمثلة المذكورة، أو مركبة، وحينئذ فقد تكون مركبة من الصفة الحقيقية والإضافية، كقولنا: قتل صدر من الأب فلا يجب به القصاص، فالقتل حقيقي والأبوة إضافية، أو من الحقيقية والسلبية كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد الذي ليس بحق. قال: "قيل: لا يعلل ب**المحل**؛ لأن القابل لا يفعل، قلنا: لا نسلم، ومع هذا فالعلة المعرف". أقول: لما ذكر المصنف أقسام العلة، شرع في بيان ما وقع فيه الخلاف منها، وبيان شبه المخالف مع الجواب عنها، وحاصل ما حكي فيه." (٢)

"ص –٣٤٩– ... الخلاف منها ست مسائل، منها تعليل الحكم بمحله، وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب، أصحها عند الإمام الآمدي وابن الحاجب: أنه إن كانت العلة متعدية فإنه لا يجوز؛ لأنه يستحيل حصول مورد النص بخصوصه في غيره، وإن كانت قاصرة فيجوز، سواء كانت العلة مستنبطة أو منصوصة، فإنه لا استبعاد في أن يقول الشارع: حرمت الخمر لكونه خمرا، ولا في أن يعرف كون الخمر مناسبا لحرمة استعماله. والثاني: لا يجوز مطلقا ونقله الآمدي عن الأكثرين. والثالث: يجوز مطلقا وهو مقتضى إطلاق المصنف، واحتج المانعون بأن محل الحكم قابل للحكم، فإنه لو لم يقبله لم يصح قيامه به، وكذلك كل معنى مع محله، وحينئذ فلو كان **المحل** علة لكان فاعلا في الحكم؛ لأن العلة تؤثر في المعلول وتفعل فيه، ويستحيل كون الشيء قابلا للشيء وفاعلا فيه كما تقرر في علم الكلام؛ لأن نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان، ونسبة

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/٢١١

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/٢١٢

الفاعل إلى المفعول بالوجوب، وبين الوجوب والإمكان تناف، وأجاب المصنف بوجهين أحدهما: لا نسلم أن القابل لا يفعل، وقولكم في الاستدلال عليه: إن الوجوب والإمكان متنافيان ممنوع، فإنه إنما يعزم ذلك أن لو كان المراد في الإمكان هو الإمكان الخاص وليس كذلك، بل المراد به الإمكان العام، وقد تقدم أيضا ذلك في الكلام على الاشتراك. الثاني: سلمنا أن القابل لا يفعل، لكن لا نسلم أنه لو كان علة له لكان فاعلا، وإنما يكون كذلك أن لو كان المراد من العلة هو المؤثر ونحن لا نقول به، بل العلة عندنا هو المعرف. واعلم أن الأقول المذكورة في التعليل بالمحل جارية أيضا في التعليل بجزئه، ولكن الصحيح هنا عند الآمدي الجواز مطلقا، وبه جزم المصنف في التقسيم السابق، ونقل أعني الآمدي عن الأكثرين المنع مطلقا، وقال ابن الحاجب: إن كانت العلة قاصرة جاز، وإن كانت متعدية فلا. قال: "قيل: لا يعلل بالحكم غير المضبوطة كالمصالح والمفاسد؛ لأنه لا يعلم وجود القدر الحاصل في الأصل في." (١)

"المشاحة، ولم يذكر ذلك الآمدي قولا بل ذكره سؤالا. واعلم أن الوصف المناسب قد يناسب نوعه نوع الحكم، وقد يناسب نوعه جنس الحكم، وقد يكون بالعكس، وقد يناسب جنس جنسه الحكم. قال الإمام: فالأول مقدم على الأقسام الباقية، والثاني والثالث كالمتعارضين وهما مقدمان على الرابع. قال: وترجيح المناسبة الجلية على الخفية، وما ثبت اعتبار جنسه القريب على ما ثبت اعتبار جنسه البعيد، وإلى ذلك أشار المصنف بقوله: الأقرب اعتبارا فالأقرب. الرابع: يرجح القياس الذي ثبتت علية وصفه بالدوران، على الذي ثبتت عليته بالسبر أو غيره من الطرق الباقية؛ لأن العلية المستفادة من الدوران مطردة منعكسة بخلاف غيره من الطرق، ومنهم من قدمه على المناسبة كما قال الإمام لهذا المعنى أيضا، ثم إن الدوران قد يكون في محل واحد وهو أن يحدث حكم في محل الحدوث صفة فيه وينعدم ذلك الحكم عن ذلك المحل بزوال ذلك الوصف عنه،." (٢)

"قيل : هذا دعوي محل النزاع فلا تكون حجة، فلا نسلم أن ما ظهر من الخف المخرق فرضه غسله، فهذا رأس المسألة، فمن احتج به كان مثبتا للشيء بنفسه .

وإن قالوا بأن المسح إنما يكون على مستور أو مغطي ونحو ذلك، كانت هذه كلها عبارات عن معني واحد،

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/٢١٣

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/٣٠١

وهو دعوي رأس المسألة بلا حجة أصلا، والشارع أمرنا بالمسح على الخفين مطلقا ولم يقيده، والقياس يقتضي : أنه لا يقيد .

والمسح على الخفين قد اشترط فيه طائفة من الفقهاء شرطين :

هذا أحدهما : وهو أن يكون ساترا لمحل الفرض . وقد تبين ضعف هذا الشرط .

والثاني : أن يكون الخف يثبت بنفسه . وقد اشترط ذلك الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، فلو لم يثبت إلا بشده بشيء يسير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك، لم يمسح، وإن ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد .كالزربول الطويل المشقوق، يثبت بنفسه لكن لا يستر إلى الكعبين إلا بالشد . ففيه وجهان أصحهما : أنه يمسح عليه . وهذا الشرط لا أصل له في كلام أحمد، بل المنصوص عنه . في غير موضع . أنه يجوز المسح على الجوربين وإن لم يثبتا بأنفسهما، بل بنعلين تحتهما،وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلع النعلين . فإذا كان أحمد لا يشترط في الجوربين أن يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما، فغيرهما بطريق الأولى، وهنا قد ثبتا بالنعلين وهما منفصلان عن الجوربين . فإذا ثبت الجوربان بشدهما بخيوطهما كان المسح عليهما أولى بالجواز .

وإذا كان هذا في الجوربين : فالزربول الذي لا يثبت إلا بسير يشده به متصلا به أو منفصلا عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين .

وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما : إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى .

فإن قيل : فيلزم من ذلك جواز المسح على اللفائف، وهو : أن يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك .." (١)

"متن سفينة النجا

في اصول الدين والفقه

للشيخ العالم الفاضل : سالم بن سمير الحضرمي

على مذهب الامام الشافعي

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ١٢/٢

نفعنا الله بعلومه آمين

ويليه :

متن سفينة الصلاة

للمحقق النحرير البحر الغزير :

السيد عبدالله بن عمر بن يحي الحضرمي

رحمه الله تعالى

قال الله تعالى :

(لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وبه نستعين على أمور الدنيا والدين ،وصلى الله وسلم على سيدنا محمد خاتم النبيين ،واله وصحبه أجمعين ، ولاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ،

(فصل) أركان الإسلام خمسة : شهادة أن لاإله إلاالله وأن محمد رسول الله وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، و صوم رمضان ، وحج البيت من استطاع إليه سبيلا .

(فصل) أركان الإيمان ستة: أن تؤمن بالله ، وملائكته، وكتبه ، وباليوم الآخر ، وبالقدر خيره وشره من الله تعالى .

(فصل) ومعنى لاإله إلاالله : لامعبود بحق في الوجود إلا الله .

(فصل) علامات البلوغ ثلاث : تمام خمس عشرة سنه في الذكروالأنثى ، والاحتلام في الذكر والأنثى لتسع سنين ، و الحيض في الأنثى لتسع سنين .

(فصل) شروط إجزاء الحجر ثمانية: أن يكون بثلاثة أحجار ، وأن ينقي **المحل** ، وأن لا يجف النجس ، ولا ينتقل ، ولا يطرأ عليه آخر ، ولا يجاوز صفحته وحشفته ، ولا يصيبه ماء ، وأن تكون الأحجار طاهرة.

(فصل) فروض الوضوء ستة: الأول:النية ، الثاني : غسل الوجه ، الثالث: غسل اليدين مع المرفقين ، الرابع : مسح شيء من الرأس ، الخامس : غسل الرجلين مع الكعبين ، السادس :الترتيب .

(فصل) النية : قصد الشيء مقترنا بفعله ، ومحلها القلب والتلفظ بها سنة ، ووقتها عند غسل أول جزء من الوجه ، والترتيب أن لا يقدم عضو على عضو .

(فصل) الماء قليل وكثير : القليل مادون القلتين ، والكثير قلتان فأكثر. القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه وإن لم يتغير . والماء الكثير لا يتنجس إلا إذا تغير

طعمه أو لونه أو ريحه.." (١)

"أن تكون سالمة بحيث لا يردها نص ولا إجماع، تكون العلة سالمة لا يردها نص ولا إجماع.

ألا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها، ألا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها، ولذا في تنقيح المناط نجمع أكبر قدر من العلل المناسبة لهذا الحكم، نعم، ثم بعد ذلك ننقح، العلل المفضولة؛ لأن هناك قوية وعلل ضعيفة، وعلل مناسبة، وعلل غير مناسبة، فإذا تحقق وتقرر لنا أن هذه هي العلة المناسبة لهذا الحكم، لم نلتفت إلى غيرها مما هو أضعف منها، أو مما هو غير مناسب للحكم.

أن تكون مطردة، الذي شرحناها.

السابع: ألا تكون عدما في الحكم الثبوتي: أي لا يعلل الحكم الوجودي بالوصف العدمي، قاله جماعة، وذهب الأكثرون إلى جوازه.

الثامن: ألا تكون العلة المتعدية هي المحل أو جزء منه؛ لأن ذلك يمنع من تعديها.

التاسع: أن ينتفي الحكم بانتفاء العلة، والمراد انتفاء العلم أو الظن به؛ إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، أن ينتفي الحكم بانتفاء العلة، وهذا إذا كانت العلة منصوصة.

العاشر: أن تكون أوصافها مسلمة أو مدلولا عليها.

الحادي عشر: أن يكون الأصل المقيس عليه معللا بالعلة التي يعلق عليها الحكم بالفرع بنص أو إجماع.

الثاني عشر: ألا تكون موجبة للفرع حكما، وللأصل حكما غيره.

الثالث عشر: ألا توجب ضدين؛ لأنها حينئذ تكون شاهدة لحكمين متضادين.

الرابع عشر: ألا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الأصل، خلافا لقوم، يعني ما تستنبط العلة بعد استقرار الحكم الأصلي، ألا يتأخر ثبوتها أيش معنى ثبوتها؟ يعني تحققها في المحكوم عليه، أما كونها تخفى في أول الأمر، ثم تستنبط فيما بعد هذا فيه ما يمنع وإلا ما فيه؟ استنباط العلل توقيفي وإلا اجتهادي؟ اجتهادي، إذن للمتأخر أن يستنبط، نعم، للمتأخر أن يستنبط.

---

(١) متن سفينة النجا، ص/١

الخامس عشر: أن يكون الوصف معينا؛ لأن رد الفرع إليه لا يصح إلا بهذه الواسطة.

السادس عشر: أن يكون طريق إثباتها شرعيا كالحكم.

السابع عشر: ألا يكون وصفا مقدرا.." (١)

"أحد قال تعالى { وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها } ثم الإمكان أعم من الوسع ؛ لأن الممكن قد يكون مقدورا للبشر وغير مقدور له ألا ترى أن نسف الجبال ممكن في نفسه .

وإن لم يكن مقدورا للبشر والوسع راجع إلى الفاعل والإمكان إلى المحل وخص طلب الرضوان أي الرضا بالاستعانة فيه ؛ لأنه أعظم النعم وأعلاها قال تعالى { ورضوان من الله أكبر } ثم ذكر الشهادتين ؛ لأن ذلك من سنة الخطبة قال عليه السلام { كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء } قوله (وأصلي عليه وعلى آله) أي ذريته وأصحابه أي متابعيه من المهاجرين والأنصار أو المراد من الآل الأتقياء من المؤمنين على ما قال عليه السلام { آلي كل مؤمن تقي } وتخصيص الأصحاب بالذكر بعد دخولهم في ذلك العموم لزيادة التعظيم وتقديم الآل والأصحاب في الصلاة على عامة الأنبياء والمرسلين لتكميل الصلاة على النبي لا لتفضيلهم على الأنبياء إذ لا فضل لولي على نبي قط .." (٢)

"من الإعراب وإما مبتدأ وسيق خبره فيكون مرفوع المحل وأشار عطف على سيق والضمير المستكن فيهما يرجع إلى القول ، وكذا البارز في بقوله أي سيق هذا القول لكذا وأشار هذا المسوق بقوله وعلى المولود له إلى كذا فكأنه قدر المسوق قائلا هذا الكلام ، أو الضمير المستكن في أشار والبارز في بقوله يرجعان إلى ما دل عليه قوله سيق من السائق ، وهو الله تعالى إن جاز ذلك ، وكأنه هو مراد المصنف أي سيق هذا القول لكذا وأشار السائق هذا القول ، وهو الله تعالى بقوله { وعلى المولود له } إلى كذا ، أو الباء في بقوله زائدة وأشار مسند إلى القول والضمير البارز راجع إلى الله أي سيق قول الله ، وهو { وعلى المولود له } إلى آخره لكذا وأشار قوله { وعلى المولود له } إلى كذا وفي الكل بعد .

ولو قيل أشير لكان أحسن .

---

(١) شرح متن الورقات في أصول الفقه، ص/٤٠٥

(٢) كشف الأسرار، ١٣/١

قوله جل ذكره { وعلى المولود له } أي وعلى الذي ولد له ، وهو الأب ، وله في محل الرفع على الفاعلية نحو عليهم في { غير المغضوب عليهم } ، { رزقهن وكسوتهن } أي طعام الوالدات ولباسهن ، { بالمعروف } أي من غير إسراف ولا تقتير نظرا للجانبين ، أو تفسيره ما ذكر بعده في الآية ، ثم إن كان المراد من الوالدات في أول الآية المطلقات ، وهو الظاهر بدليل أن ما قبل الآية وما بعدها في ذكر المطلقات فالمراد إيجاب أصل الرزق والكسوة على طريق الأجر ؛ لأنهن يحتجن إلى ما يقمن به أبدانهن ؛ لأن الولد إنما يغتذي باللبن ؛ وإنما يحصل لها ذلك بالاغتذاء وتحتاج هي إلى التستر فكان هذا من." (١)

"يتغير النص بدليل يقترن به كقولك أنت حر نص في إثبات الحرية ، فإذا اتصل به الاستثناء أو الشرط تغير موجبه ، فكذلك ههنا غيرنا هذا النص الذي لم يوجب سقوط عصمة **المحل** ، وهو قوله تعالى { ، فاقطعوا أيديهما } ، بدليل زائد اقترن به ، وهو قوله جزاء ، وفي قوله مقرون به إشارة إلى نوع من التشنيع على الخصم ، وهو أنه غفل عن الدليل القطعي المتصل بهذا الكلام من غير فصل ولم يطلع على إشارته ثم طعن من غير روية فيكون الطعن عائدا عليه ، ثم بيان إشارته إلى ما ذكرنا أن الجزاء قد أطلق ههنا والجزاء إذا أطلق في معرض العقوبات يراد به ما يجب حقا لله تعالى بمقابلة أفعال العباد فتبين به أن وجوب القطع حق الله تعالى على الخلوص ؛ ولهذا لم يتقيد بالمثل وما يجب حقا للعبد يتقيد به مالا كان أو عقوبة كالغصب والقصاص ؛ ولهذا لا يملك المسروق منه الخصومة بدعوى الحد وإثباته ولا يملك العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه وما يجب لله تعالى على الخلوص إنما يجب بهتك حرمة هي لله تعالى على الخلوص ؛ ليكون الجزاء وفاقا وذلك بأن يثبت الحرمة لمعنى في ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا لا لحق العبد ؛ لأنه يصير حراما لغيره مباحا في ذاته بالإباحة الأصلية ومثل هذه الحرمة لا يوجب الجزاء لله تعالى كشرب عصير الغير والوطء في حالة الحيض .

ثم إن الله تعالى جعل هذا المال قبل السرقة محترما لحق العبد على الخلوص ولم يستبق لذاته حقا حتى صح بذل العبد وإباحته ويجب الضمان." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ١/١٩٠

(٢) كشف الأسرار، ١/٢٥٧

"استدلال بإطلاق لفظ الجزاء والثانية استدلال بمعناه اللغوي ، وحاصلهما يرجع إلى معنى واحد ، وهو الاستدلال بكمال الجزاء على كمال الجناية ؛ لأن الإطلاق يدل على الكمال أيضا ، واستدل شمس الأئمة رحمه الله في المبسوط بوجه آخر فقال في لفظ الجزاء إشارة إلى الكمال فلو أوجبنا الضمان معه لم يكن القطع جميع موجب الفعل فكان نسخا لما هو ثابت بالنص .

قوله (ولا يلزم أن الملك لا يبطل) جواب سؤال ، وهو أن يقال : أتلك شرط لانعقاد السرقة موجبة للقطع كالعصمة ؛ ولهذا لا يقطع النباش عندكم باعتبار شبهة في الملك ثم لم يقتض وجوب القطع نقل الملك إلى الله تعالى بل بقي للعبد كما كان حتى يثبت له ولاية الاسترداد إن كان قائما بعينه ، فكذلك لا يقتضي نقل العصمة حتى يثبت له ولاية التضمين إن كان هالكا ، فأجاب وقال : اشتراط الملك ليس بعينه ؛ وإنما هو لتحقيق العصمة التي هي محل الجناية ، وذلك ؛ لأن القطع لم يجب جزاء على الجناية على المحل بوصف كونه مملوكا بل بكونه معصوما متقوما إلا أن العصمة لا يتحقق بدون الملك ؛ لأن ما ليس بمملوك للعبد ليس بمعصوم فثبت أن اشتراطه لتحقيق العصمة لا لذاته ، فلا يلزم من انتقال العصمة انتقاله ؛ لأن الضرورة ، وهي تحقق الجناية الكاملة قد اندفعت به .

وذلك كالعصير إذا تخمر بقي الملك لصاحبها ؛ وإن انتقلت عصمتها إلى الله تعالى وكالشاة إذا ماتت بقي ملك صاحبها في الجلد ؛ وإن صارت محرمة العين حقا لله تعالى قوله : (." (١)

"قوله فأما تعين المالك فشرط) جواب سؤال آخر يرد على هذا الجواب ، وهو أن يقال لما كان الملك شرطا لغيره ، والأصل هو العصمة في تحقق الجناية ، وقد انتقلت إلى الله تعالى حتى صار كالخمر على ما قلتم ينبغي أن لا يشترط فيه دعوى المالك ويثبت بالبينة من غير دعوى كالزنا وشرب الخمر وسائر محارم الله تعالى ، فقال : تعين المالك ليس بشرط لعينه أيضا بل ليظهر السبب بخصومته عند الإمام فإن السرقة هي الجناية على مال الغير ولا يتصور الجناية موجبة للحد إلا بذلك المحل ، وهو المال المتقوم المحرز ، ومال الغير لا يثبت إلا بخصومة الغير وإثباته فكانت الدعوى شرطا لإثبات محل الجناية لا غير كذا في الأسرار ولهذا لو وجد الخصم بلا ملك كان كافيا عندنا كالمكاتب ومتولي الوقف والغاصب والمستعير والمستودع والعبد المستغرق بالدين والمضارب والمرتهن ، ووجه آخر لتقرير الجواب ، وهو أن يقال إنما لا يبطل الملك ؛ لأن محل الجناية

---

(١) كشف الأسرار، ٢٦٠/١

العصمة ولا عصمة إلا بكون المسروق مملوكا للعبد ؛ لأن ما هو ملك لله تعالى خالصا لا يوصف بالعصمة بل يوصف بالإباحة فلو قلنا بانتقال الملك إليه لبطلت العصمة أصلا وفي بطلانها بطلان الجناية والمقصود من النقل تحقيقها لا إبطالها فامتنع القول بانتقال الملك بخلاف العصمة .
وقوله ؛ ولذلك تحولت العصمة دون الملك متصل بأول الكلام ومعناه على التقرير الأول ؛ فلكون العصمة محل الجناية دون الملك انتقلت العصمة دون الملك وعلى." (١)

"والملك صفة المالك ؛ لأنه عبارة عن القدرة ، وهو من أوصاف القادر لا من أوصاف المال فجاز أن لا يسقط الملك فأما العصمة ، وهي الاحترام فوصف المحل وهذه جناية على المحل فجاز أن يسقط كما في الخمر (فإن قيل) العصمة صفة للعاصم لا للمال كالملك صفة للمالك ولهذا يقال مال معصوم ولا يقال مال عاصم كما يقال مال مملوك لا مالك ، فأنى يستقيم هذا الفرق (قلنا) تقريره يحتاج إلى زيادة كشف ، وهو أن الفعل المتعدي كالضرب مثلا له تعلق بالفاعل ، وهو تعلق التأثير وتعلق بالمفعول ، وهو تعلق التأثر ؛ ولهذا يوصف كل واحد منهما بذلك الفعل فيقال زيد الضارب وعمرو المضروب ، فإذا وصف به الفاعل فمعناه أن الفعل المؤثر قام به ، وإذا وصف به المفعول فمعناه أن التأثر بذلك الفعل قام به والمصدر الذي دل عليه كل واحد منهما لغة مناسب له لا محالة فمصدر الضارب ضرب بمعنى التأثير ، ومصدر المضروب ضرب بمعنى التأثر ، ثم قد يكون المقصود تعلقه بالفاعل من غير نظر إلى جانب المفعول كما في قولك فلان يعطي ويمنع أي سجيته الإعطاء والمنع وقد يكون المقصود تعلقه بالمفعول دون الفاعل كما إذا بني الفعل للمفعول . ثم المقصود من شرع العصمة التعلق بالمفعول ، وهو المال لا بالفاعل ؛ لأن العصمة هي الحفظ والمقصود منه صيرورة المال محفوظا لا اتصاف الفاعل به ؛ وإن كان ذلك من ضروراته والمقصود من الملك عكسه ، وهو تعلقه بالفاعل واتصافه به من غير نظر إلى جانب المفعول ؛." (٢)

"وإن كان ذلك من ضروراته أيضا ؛ لأن الغرض اتصاف العبد بالمالكية لا اتصاف المال بالمملوكية ؛ فلهذا جعل الشيخ العصمة صفة المال والملك صفة المالك .

---

(١) كشف الأسرار، ٢٦١/١

(٢) كشف الأسرار، ٢٦٣/١

قوله (وكيف ينتقل ، وهو غير مشروع) يعني لو كانت الجناية متصورة الوقوع على الملك لا يمكن القول بانتقاله فكيف إذا لم يتصور ، وذلك ؛ لأنا لم نعهد في الشرع انتقال ملك العبد إلى الله ؛ لأنه لا سائبة في الإسلام كيف وأنه يستلزم إثبات الثابت إذ جميع الأشياء ملكه ؛ ولهذا لا يجوز أن يقال هذا مملوك العبد لا مملوك الله تعالى إذ العبد وما في يده لمولاه ، فأما العصمة التي تثبت للعبد فقد عهد في الشرع انتقالها إلى الله تعالى كالعصير إذا تخمر ؛ ولهذا يجوز أن يقال هذا معصوم للعبد لا لله تعالى ؛ فلهذا قلنا بانتقال العصمة دون الملك ، واعلم بأن انتقال العصمة عندنا إنما يثبت حال انعقاد السرقة موجبة للقطع لمساس الحاجة إلى الحفظ في تلك الحالة وليصير الفعل فيها مضمونا بالعقوبة الزاجرة ولكن إنما يتقرر هذا بالاستيفاء ؛ لأن ما يجب لله تعالى تمامه بالاستيفاء فكان حكم الأخذ مراعى إن استوفى القطع تبين أن حرمة **المحل** قد كانت لله تعالى فلا يجب الضمان للعبد ؛ وإن تعذر الاستيفاء تبين أنها كانت للعبد فيجب الضمان له ، وبهذا يندفع كثير من الأسئلة .

ثم هذا الانتقال ضروري لما ذكرنا أنه لتحقق الجناية فلا يظهر في حق غيره حتى لو وهب المسروق منه العين المسروقة للسارق أو باعها منه أو من غيره صح." (١)

"الحرمة واحدة كما ذكرنا كان القطع أنفع من الضمان ؛ لأن فيه تحقيق الحفظ حالة السرقة بجعل **المحل** محرم التناول لحق الله تعالى فيصير تناوله مضمونا بالقطع فيتحقق معنى الحفظ ، وهذا خير له من حفظ ماله بإيجاب الضمان له كما أن إيجاب القصاص خير له من إيجاب الدية ؛ لأن الزجر وصيانة النفس فيه أتم ولهذا سمي حياة ، فكذلك هذا ، واعلم أن ما ذكرنا من سقوط الضمان في الحكم فأما فيما بينه وبين الله تعالى فيفتي بالضمان فيما رواه هشام عن محمد رحمهما الله ؛ لأن المسروق منه قد لحقه النقصان والخسران من جهته بسبب هو متعد فيه ولكن تعذر على القاضي القضاء بالضمان لما اعتبر المالية والتقوم في حق استيفاء القطع فلا يقضي بالضمان ولكن يفتي برفع النقصان والخسران الذي ألحق به فيما بينه وبين ربه كذا في المبسوط والله أعلم قوله : (ومن هذا الأصل) أي ومن القسم الذي نحن في بيانه وهو الخاص." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٢٦٤/١

(٢) كشف الأسرار، ٢٦٦/١

"وذكر في التيسير في تفسير قوله تعالى { وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون } أنه تعالى لم يرد به أنه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب ؛ لأنه لو جعل خطابا حقيقة فأما أن يكون خطابا للمعدوم وبه يوجد أو خطابا للموجود بعدما وجد ، لا جائز أن يكون خطابا للمعدوم ؛ لأنه لا شيء فكيف يخاطب ولا جائز أن يكون خطابا للموجود ؛ لأنه قد كان فكيف يقال له كن ، وهو كائن ؛ وإنما هو بيان أنه إذا شاء كونه كونه فكان ، وإذا عرفت هذا فاعلم أن الشيخ رحمه الله إنما اختار في هذا الكتاب أن المراد بقوله كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة لا أنه مجاز عن الإيجاد والتكوين موافقا لمذهب الأشعرية مخالفا لعامة أهل السنة ؛ لأن التمسك بالآية في إثبات المطلوب على هذا القول أظهر ، وعن هذا اختار للتمسك هذه الآية من بين سائر الآي التي فيها هذه الكلمة ؛ لأنها أدل على أن المراد حقيقة التكلم إذ القول فيها مكرر مذكور في المبتدأ والخبر بخلاف سائر الآيات ، فقال : وهذا عندنا أي معنى الآية عندنا ، وأراد بقوله عندنا نفسه وأقر أنه دون السلف المتقدمين ، على أن الضمير للشأن والظرف خبر المبتدأ مرفوع **المحل** ، أريد به أي بالنص ، ذكر الأمر إضافة المصدر إلى المفعول أي الأمر مذكور عند وجود الأشياء بهذه الكلمة التي هي أوجز الكلمات لا بكلمة أحدث وتكون ونحوهما .

، والتكلم معطوف على ذكر ، والظرف وهو قوله على الحقيقة منصوب **المحل** على الحال وذو الحال الضمير في بها." (١)

"والتكلم هو العامل فيها أي أريد بالنص التكلم بهذه الكلمة حقيقة .

وقوله لا مجازا وبل كلاما عطف على الظرف المنصوب **المحل** ، ولو قيل لا مجاز وبل كلام بالرفع عطفا على الظرف المرفوع **المحل** ، وهو قوله على أنه أريد به كذا لكان أحسن ؛ لأن الخلاف إنما وقع في نفس التكلم أهو موجود عند وجود الأشياء أم لا لا في وصف التكلم أنه موجود بطريق الحقيقة أم هو موجود بطريق المجاز ومجازا بالنصب يقتضي أن يكون الخلاف في الوصف لا في الأصل .

وقوله من غير تشبيه نفي لقول الكرامية فإنهم يقولون إنه تعالى يصير متكلما بخلق الحروف والأصوات في ذاته وهذا يؤدي إلى تشبيه كلامه بكلام المخلوقين وتشبيه ذاته بذواتهم أيضا إذ يلزم منه أن يكون ذاته محل الحوادث

---

(١) كشف الأسرار، ٢٩٨/١

كذوات المخلوقين تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، وقوله ولا تعطيل نفي لقول المعتزلة فإنهم أنكروا كلام النفس وقالوا إنه تعالى لم يكن متكلما في الأزل ؛ وإنما صار متكلما بخلق هذه الحروف والأصوات في محالها وهذا يؤدي إلى التعطيل وقد /٩٧ مر شرحه /٩٧ ، ثم شرع في بيان وجه التمسك بهذا النص فقال وقد أجرى سنته في الإيجاد بعبارة الأمر ولو لم يكن الوجود مقصودا من الأمر مقرونا به لما استقام أن يكون الوجود قرينة للإيجاد أي للآمر إذ الإيجاد ليس إلا الأمر على هذا القول ، وذلك ؛ لأن الفاء في مثل هذه الصورة لبيان أنه نتيجة للأول ثابت به كما يقال أطعمه فأشبعه وسقاه فأرواه فلو لم يكن الوجود مستفادا بالأمر ؛ لكان." (١)

"الواحدة لا يقطع إلا اليمين عرفنا أن هذه الآية لا يتناول إلا اليمين (فإن قيل) قد ثبت تكرر الجلد بتكرر الزنا من شخص واحد مع أن المصدر وهو الزنا لا يدل على التكرار والعدد كما قلتم في السرقة فليكن السرقة كذلك (قلنا) قد ثبت في قواعد الشرع أن المصدر في مثل هذا الكلام علة للحكم فالزنا علة والجلد حكمه فتكرر بتكرره لبقاء محل الحكم ، وهو البدن ، فأما السرقة فعلة للقطع أيضا إلا أن حكمها الثابت بالنص قطع اليمين وبقطعها مرة لم يبق حكم المحل أصلا كما بعد المرة الثالثة عندكم ؛ فلهذا لا يتكرر الحكم بتكررها قوله (وموجب الأمر إلى آخره) .

واعلم أن الثابت بالأمر ، وهو الواجب ينقسم بحسب نفسه إلى معين كأكثر الواجبات ، وإلى مخير كأحد الأشياء الثلاثة في كفارة اليمين ، وبحسب فاعله إلى فرض عين كعامة العبادات وإلى فرض كفاية كصلاة الجنازة والجهاد وبحسب وقته إلى موسع كالصلاة وإلى مضيق كالصوم وإلى أداء وقضاء كما يذكر فالشيخ ذكر عامة هذه الأقسام ، وبدأ بتقسيم الأداء والقضاء فقال : وموجب الأمر على ما فسرنا يتنوع نوعين ، قيل معناه الواجب بالأمر نوعان : أداء وقضاء وكل واحد منهما نوعان حسن لمعنى في عينه وحسن لمعنى في غيره ؛ لأن كلامنا في موجب الأمر والمأمور به حسن لا محالة ، وقيل معناه أن موجب الأمر يتنوع نوعين أحدهما في صفة قائمة في الموجب والثاني في صفة قائمة في غير الموجب ثم الأول يتنوع نوعين وهما الأداء." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٢٩٩/١

(٢) كشف الأسرار، ٣٤٧/١

"القبض .

(فإن قيل) يشكل على هذا الفرق ما إذا رد المغصوبة حاملا فهلكت بالولادة حيث يرجع بالنقصان لا بالقيمة عندهما كما لو سلم المبيعة حاملا فهلكت عند المشتري بالولادة يرجع بالنقصان لا بالثمن بالاتفاق فلم يفرقا بين الغصب والبيع في الحمل وفرقا بينهما في الجناية (قلنا) لأن الأصل في الحمل هو السلامة والهلاك مضاف إلى ألم الطلق الذي هو حادث وليس بمضاف إلى الانغلاق الذي كان في يد الغاصب فلا يبطل به حكم الرد كما لو حمت الجارية عند الغاصب ثم ردها فهلكت لم يضمن الغاصب إلا النقصان بالاتفاق ؛ لأن الهلاك لم يكن بالسبب الذي كان عند الغاصب إنما كان ذلك لضعف الطبيعة عن دفع آثار الحمى المتوالية وذلك لا يحصل بأول الحمى الذي كان عند الغاصب وإن ذلك غير موجب لما كان بعده .

وأبو حنيفة رحمه الله يقول زالت يد المشتري عن المبيع بسبب كانت إزالتها به مستحقة في يد البائع فيرجع بالثمن كما لو استحقه مالك أو مرتهن أو صاحب دين وهذا ؛ لأن الإزالة لما كانت مستحقة قبل قبض المشتري ينتقض به قبض المشتري من الأصل فكأنه لم يقبضه وإنما قلنا ذلك ؛ لأن القتل بسبب الردة مستحق لا يجوز تركه وبسبب القصاص مستحق في حق من عليه إلا أن ينشئ من له حق عفو باختياره البيع وإن كان يرد على المالية ولكن استحقاق النفس بسبب القتل والقتل متلف للمالية في هذا المحل فكان في معنى علة العلة وعلة العلة تقام مقام العلة في الحكم فمن هذا الوجه." (١)

"المستحق كأنه المالية ، ولأنه لا تصور لبقاء المالية في هذا المحل بدون النفسية وهي مستحقة بالسبب الذي كان عند البائع فيجعل ذلك بمنزلة استحقاق المالية ؛ لأن ما لا ينفك عن الشيء بحال فكأنه هو إلا أن استحقاق النفسية في حكم الاستيفاء فقط وانعقاد البيع صحيحا وراء ذلك وإذا مات في يد المشتري فلم يتم الاستحقاق في حكم الاستيفاء فلهذا هلك في ضمان المشتري وإذا قتل فقد تم الاستحقاق ، ولا يبعد أن يظهر الاستحقاق في حكم الاستيفاء دون غيره كملك الزوج في زوجته وملك من له القصاص في نفس من عليه القصاص لا يظهر إلا في حكم الاستيفاء حتى إذا وطئت المنكوحة بشبهة كان العقر لها وإذا قتل من عليه القصاص خطأ كانت الدية لورثته دون من له القصاص .

وهذا بخلاف الزنا فإن بزنا العبد لا يصير نفسه مستحقة إذ المستحق عليه ضرب مؤلم واستيفاء ذلك لا ينافي

---

(١) كشف الأسرار، ١/٤٢٠

المالية في المحل والتلف حصل لخرق الجلاد أو لضعف المجلود فلم يكن مضافا إلى الزنا بوجه .

وإذا اشتراه وهو يعلم بحل دمه ففي أصح الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله يرجع بالثمن أيضا إذا قتل عنده ؛ لأن هذا بمنزلة الاستحقاق وفي الرواية الأخرى قال لا يرجع ؛ لأن حل الدم من وجه كالاستحقاق ومن وجه كالعيب حتى لا يمنع صحة البيع فلشبهه بالاستحقاق قلنا عند الجهل به يرجع بجميع الثمن ولشبهه بالعيب قلنا لا يرجع عند العلم بشيء ؛ لأنه إنما جعل كالاستحقاق لدفع الضرر عن المشتري وقد اندفع حين علم." (١)

"واحدة عندهما ، فتبين بما ذكرنا أن قوله قطع يد رجل مقيد بالعمد أي قطعا عمدا ، وإن قوله ثم قتله عمدا مقيد بأن يكون قبل البرء أي قتله عمدا قبل برء اليد ، أنه الضمير للشأن أي الشأن أن الولي يتخير إن شاء قطعه ثم قتله وإن شاء قتله من غير قطع ؛ لأن القصاص مبني على المساواة في الفعل والمقصود الفعل وفي القتل بدون القطع مراعاة المساواة في المقصود بالفعل وفيه مع القطع مراعاة المساواة في المقصود بالفعل وصورة الفعل جميعا فيتخير الولي بينهما لا يمنع من القطع بخلاف الخطأ فالمعتبر هناك صيانة المحل عن الإهدار لا صورة الفعل ؛ لأن الخطأ موضوع عنا رحمة من الشرع علينا ، وقالا بل له أن يقتل وليس له أن يقطع ؛ لأن القطع موقوف في حق الحكم على السراية فإذا سرى سقط حكمه في نفسه وصار قتلا والفعل الثاني ههنا إتمام لما توقف عليه القطع وتحقيق له بدليل أن حكمه حكم السراية بعينه فكانا جناية واحدة بخلاف ما إذا تخلل بينهما برء ؛ لأن الجناية الأولى قد انتهت واستقر حكمها بالبرء فيكون الثانية إنشاء جناية أخرى ، ألا ترى أنهما لو كانا خطأين وتخلل برء بينهما تجب دية ونصف كما لو حلا بشخصين .

وبخلاف ما إذا كان الجاني اثنين ؛ لأن الفعل من الأول لم يتوقف على أن يصير بالسراية فعلا مضافا إلى شخص آخر فلا يمكن جعل الثاني إتماما للأول ، وبخلاف ما إذا كان أحدهما عمدا والآخر خطأ ؛ لأن صفة الفعل يختلف باختلاف الموجب ؛ لأن باختلاف صفة." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٤٢١/١

(٢) كشف الأسرار، ٤٤٤/١

"الفعل يختلف الموجب فلا يمكن جعل الثاني إتماما للأول كما إذا اختلف الفاعل أو محل الفعل ، وإيضاح جميع ما ذكرنا في فصل الخطأ أنه لو قطع يده ثم قتله قبل البرء لا يجب إلا دية واحدة فكذا ههنا وقلنا هذا أي القتل بعد القطع قبل البرء ، هكذا أي تحقيق لموجب القطع كما ذكرتم فكانا جناية واحدة ولكنه من طريق المعنى والمقصود فأما من طريق الصورة فلأن الفعل متعدد .

وقوله في باب جزاء الفعل إشارة إلى ما ذكرنا من الفرق أن الواجب في باب القصاص جزاء الفعل فإنما يقتل نفوسا بنفس واحدة لتعدد الأفعال بخلاف الخطأ فإن الواجب فيه بدل الفائت فإن جماعة لو قتلوا واحدا خطأ لم تجب إلا دية واحدة وههنا قد تعدد الفعل فيجوز أن يتعدد الجزاء ، قوله ألا ترى أنه يصلح ماحيا أثر القطع كما يصلح محققا يعني أن القتل بعد القطع كما يصلح إتماما للفعل الأول من وجه فكذلك يصلح ماحيا له بمنزلة البرء من حيث إن **المحل** يفوت به ولا تصور للسراية بعد فوات **المحل** والقتل بنفسه علة صالحة للحكم وهو إزهاق الروح فوق الأول ؛ لأنه ليس بمؤد إلى الإزهاق لا محالة بل الغالب فيه عدمه فيصلح أن يكون الحكم مضافا إلى القتل ابتداء ، ألا ترى أن القاتل لو كان غير القاطع كان القصاص في النفس على الثاني خاصة ولو كان محققا لا محالة لوجب القصاص عليهما ، ويؤيده قوله تعالى ، { وما أكل السبع إلا ما ذكيتم } ، جعل الذكاة قاطعة للسراية وإلا لما حل المذكى بعد جرح السبع .

ولهذا." (١)

"قوله (وهذا أصح) اعلم بأن الشافعي رحمه الله جعل المنافع المعدومة في باب الإجارة كالموجودة حكما ؛ لأن العقود لا تصح إلا مضافة إلى محال أحكامها والحكم وهو الملك إنما يثبت في المنفعة دون الدار فلا بد من وجودها حال العقد إما حقيقة أو تقديرا من جهة الشرع ليكون الحكم في المقدر على مثال الحكم في المحقق فأنزل المنافع موجودة تحريا لصحة العقد واعتبرت الإضافة إلى الدار ؛ لأنها محل المنفعة فصارت المنفعة بذكرها مذكورة ؛ لأن باعتبارها حدثت لها عرضية الوجود وصار كالنطفة في الرحم يعطى لها حكم الولد الحي باعتبار العرضية .

وعندنا عقد الإجارة مضاف إلى العين التي هي محل حدوث المنافع خلفا عن المنافع في حق كونها شرطا للعقد ؛ لأنه لا يثبت الحكم إلا بالإضافة إلى محل فصار وجود **المحل** شرطا لصحة العقد وتعذر اعتبار هذا الشرط

---

(١) كشف الأسرار، ١/٤٤٥

بحقيته في بيع المنافع إذ لا وجود لها حالة العقد ولا بقاء لها بعد الوجود فأقمنا الدار مقام المنفعة لصحة الإضافة ثم بعدما وجد اللفظان المرتبطان وصارا علة لإثبات حكم يتأخر عملهما في إثبات الحكم وهو الملك إلى حين وجود المنافع حقيقة ساعة فساعة ، ومن أصحابنا من قال اللفظ الصادر منهما مضافا إلى محل المنفعة صح كلاما وهو العقد منهما إذ العقد فعلهما ولا فعل يصدر منهما سوى ترتيب القبول على الإيجاب ثم الانعقاد حكم الشرع يثبت وصفا لكلامهما شرعا فجاز أن يقال العقد قد وجد منهما وذلك عبارة عن كلامين يترتب." (١)

"المعنى ففي المقيس عليه وصف يفارق به المقيس وهو الرضاء ؛ لأن للرضاء أثرا في إيجاب أصل المال وفضله فيجب الأجر بالتراضي فأما ضمان العدوان فمبني على أوصاف العين والرجوع إلى أوصاف **المحل** يوجب عدم الضمان ههنا فصار هذا القياس كما قيل مس الفرج حدث كما إذا مس وبال ، والغرض من إيراده هو الجواب عن العقد الفاسد ؛ لأن ما ذكر أولا إنما يصلح جوابا عن العقد الصحيح لا عن الفاسد ؛ لأن إثبات التقوم بطريق الضرورة إنما يكون في العقد الجائز دون الفاسد فيلزم منه أن لا تتقوم المنافع فيه كما في الإتلاف والغصب ، فأما إثبات التقوم والتزام المال بطريق التراضي فموجود في العقد الصحيح والفاسد بخلاف الإتلاف والغصب ، ثم الانفصال عن لزوم العقد الفاسد على ما ذكره أولا هو أن التقوم لما ظهر في حق العقد لا تميز فيه بين الصحيح والفاسد بل يؤخذ حكم الفاسد من الصحيح ولا يجعل الفاسد بنفسه أصلا .

قوله (ولأن التفاوت) قد ذكرنا أن التفاوت بين العين والمنفعة من وجهين أحدهما أن العين تبقى والمنفعة لا تبقى وثانيهما أن المنفعة تقوم بالعين لكونها عرضا والعين تقوم بنفسها فجمع الشيخ بين الوجهين بقوله بين ما تبقى وتقوم العرض به وبين العرض القائم به أي العرض الذي لا يبقى وهو مع ذلك قائم بغيره قوله (تفاوت فاحش) قال الشافعي رحمه الله التفاوت باعتبار البقاء لا يؤثر في المنع من إيجاب الضمان بعد المساواة في الوجود كما إذا أتلف ما يتسارع إليه الفساد نحو." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٤٥٢/١

(٢) كشف الأسرار، ٤٥٤/١

"به مع أنه قتل نفسا معصومة ومنة على المقتول بأن لم يهدر حقه بإيجاب شيء يقضي به حوائجه أو حوائج ورثته مع أن القاتل معذور .

وإذا ثبت هذا في الخطأ ففي كل موضع من مواضع العمد يتحقق هذا المعنى وهو تعذر القصاص مع بقاء المحل لمعنى في المحل يجب المال أيضا ؛ لأن المخصوص من القياس بالنص يلحقه ما يكون في معناه من كل وجه فالأب إذا قتل ابنه عمدا يجب المال لتعذر إيجاب القصاص بحرمة الأبوة وإذا عفا أحد الشريكين يجب للآخر المال ؛ لأنه تعذر عليه استيفاء القصاص لمعنى في المقاتل وهو أنه أحيا بعض نفسه بعفو الشريك فكان ذلك في معنى الخطأ فوجب المال للآخر بخلاف ما إذا مات من عليه القصاص ؛ لأنه تعذر الاستيفاء لفوات المحل فلا يكون في معنى الخاطئ ، وفي لفظ الشيخ إشارة إلى ما ذكرنا حيث قال وإنما شرع عند عدم المثل ولم يقل في حالة الخطأ إذ وجوب المال ليس مختصا بحالة الخطأ بل هو ثابت في غيره من الصور كما ذكرنا فلهذا قال عند عدم المثل ليكون شاملا للصور جمعا قوله (ولهذا) أي ولما ذكرنا أن ما ليس بمال لا يكون المال مثلا له فلا يجوز أن يضمن به قلنا إذا شهد الشهود على رجل بالعفو عن القصاص ثم رجعوا بعد القضاء به لم يضمنوا لولي القصاص شيئا وقال الشافعي رحمه الله يضمنون الدية له .." (١)

"وكذا إذا قتل من عليه القصاص إنسان آخر لا يضمن لولي القصاص شيئا وما ذكر ههنا يدل على أن عنده يضمن لولي القصاص الدية كالشاهد ، ورأيت في التهذيب ولو وجب القصاص على رجل فقتله أجنبي يجب عليه القصاص لورثته وحق من له القصاص في تركته ولو عفا وارثه عن القصاص على الدية للوارث كالقصاص وحق من له القصاص في تركته فهذا يدل على أن الأجنبي لا يضمن عنده شيئا لولي القصاص كما هو مذهبنا وكذا ذكره في الأسرار أيضا ، وسنذكر الفرق له على تقدير الوفاق .

وقوله (أو بقتل القاتل) إضافة المصدر إلى المفعول ، له أن القصاص ملك متقوم للولي ، ألا ترى أن القاتل إذا صالح في مرضه على الدية يعتبر ذلك جميع المال وقد أتلفوا عليه ذلك بشهادتهم فيضمنون عند الرجوع وإن لم يكن مالا كما تضمن النفس بالإتلاف حالة الخطأ وكذا القاتل أتلف عليه حقه المتقوم فيضمن .

، وإن لم يضمن عنده كما هو المذكور في التهذيب والأسرار فالفرق له أن القاتل إنما أتلفه ضمنا لإتلاف

---

(١) كشف الأسرار، ٤٦٥/١

المحل لا قصدا إليه فلا يضمن بخلاف الشاهد فإنه أتلفه قصدا إليه وهذا ؛ لأن ملك القصاص ضروري فيظهر في حق الولي من حيث تطرقه إلى الاستيفاء دون المملوك عليه حتى لم يصر المحل مملوكا له فلا يظهر في حق القتل إليه أشير في الأسرار .
، ولنا أن المتلف ليس بمال متقوم فلا يضمن المال ؛ لأن المال ليس بمثل لا صورة ولا معنى ؛ لأن ملك القصاص ملك من عليه القصاص ، وملك حياته في حق الاستيفاء وشرعيته." (١)

"لمعنى الإحياء فلا يكون المال مثلا إلا أن القاتل إنما يلتزم في الصلح الدية بمقابلة ما هو من أصول حوائجه فهو محتاج إلى هذا الصلح لإبقاء نفسه وحاجته مقدمة على حق الوارث فلهذا يعتبر من جميع المال
.
قوله (وإنما شرعت الدية) جواب عن الخطأ الذي هو المقيس عليه للخصم فقال لا يجوز القياس على الخطأ ؛ لأن وجوب المال ورد على خلاف القياس لصيانة الدم عن الهدر وإظهار خطر المحل وما في الشهادة إراقة دم ليصان بالضمان بل فيها إبطال ملك القصاص بإثبات العفو والعفو مندوب إليه فيكون إهداره جائزا بهذا الطريق وهو العفو بل حسنا لقوله تعالى { ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور } .
ولأن القصاص حياة حكما وفي العفو حياة حقيقة فلا يمكن إيجاب الضمان لمعنى الصيانة وصار كأن الشهود أثنوا عليه بفعل مندوب والمراد من الإهدار ههنا عدم إيجاب شيء من المال بمقابلته قوله (ولهذا أي ولما بينا أن ما ليس بمال) متقوم لا يضمن بالمال قلنا إذا شهد شاهدان بالتطليقات الثلاث بعد الدخول ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا شيئا عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يضمنان للزوج مهر مثلها وكذلك إن قتل رجل منكوحة رجل لم يضمن القاتل شيئا من المهر عندنا وعند الشافعي يضمن مهر المثل للزوج .
، وكذلك لو ارتدت المرأة بعد الدخول لم تغرم للزوج شيئا عندنا وعنده له مهر المثل عليها كذا في المبسوط ، وذكر في إشارات الأسرار للشيخ أبي الفضل الكرماني رحمه الله في." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٤٦٦/١
(٢) كشف الأسرار، ٤٦٧/١

"والازدواج وإقامة حكم الله تعالى في النسل وإبقاء العالم والمال خلق بذلة لإقامة المصالح فأنى يتماثلان ، ولأن ملك النكاح في حكم جزء من الآدمي بمعنى تفريع الآدمي منه فكان معتبرا به معنى وأنه خلق مالك المال والمال خلق بذلة مملوكا له فكيف يتشابهان قوله .

(وإنما يقوم بالمال بضع المرأة) جواب عما استدل به الشافعي أنه متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا فقال إنما المتقوم عند الثبوت بضع المرأة لا الملك الوارد عليه ولا يلزم من تقومه تقوم الملك ؛ لأن ذلك لإظهار خطر ذلك **المحل** ليكون مصونا عن الابتذال ولا يمتلك مجانا فإن ما يتملكه المرء مجانا لا يعظم خطره عنده وذلك محل له خطر مثل خطر النفوس ؛ لأن النسل يحصل منه فأما الملك الوارد عليه فليس بذي خطر ولهذا صح إزالته بالطلاق من غير شهود ولا ولي ولا عوض ، ولا يقال عدم توقفه على هذه المقدمات حالة الإبطال لا يدل على كونه غير خطير في تلك الحالة فإنه لو أتلف ماله المتقوم بلا شهادة بأن يأكله أو يلقيه في البحر صح ومع هذا لو أتلفه عليه إنسان ضمن ؛ لأنا نقول إنما ضمن ثمة باعتبار مملوكه الذي هو متقوم في ذاته حقيقة لا باعتبار ملكه وقد بينا أنه ليس بمتقوم حقيقة فلا يضمن قوله .

(ولهذا) أي ولأن تقوم البضع لإظهار خطره ، لم يجعل له أي للبضع حكم التقوم ، عند الزوال أي عند خروجه عن ملك الزوج أو عند زوال ملك الزوج عنه ؛ لأن معنى الخطر للمحل إنما يظهر عند." (١)

"اليمين على مس السماء لوجوب الكفارة ، فإذا حلف ليمس السماء أو ليحولن هذا الحجر ذهبا انعقدت يمينه عندنا ويأثم في هذه اليمين ؛ لأن المقصود باليمين تعظيم المقسم وإنما يحصل منها هتك حرمة الاسم باستعمال اليمين في هذا **المحل** ، وقال زفر رحمه الله لا ينعقد ؛ لأن من شرط انعقاد اليمين أن يكون ما يحلف عليه في وسعه إيجاده ولهذا لم ينعقد اليمين الغموس وذلك غير موجود ههنا .

ولكننا نقول انعقاد اليمين باعتبار توهم الصدق في الخبر وهو موجود فإن السماء عين ممسوسة قال الله تعالى إخبارا عن الجن { وأنا لمسنا السماء } والملائكة يصعدون إليها ولو أقدره الله تعالى على صعودها لصعدها كعيسى ومحمد عليهما السلام وكذلك الحجر محل قابل للتحول لو حوله الله عز وجل فينعقد يمينه ثم يحنث في الحال لعجزه عن إيجاد شرط البر ظاهرا وذلك كاف للحنث ولا يؤخر الحنث إلى حين الموت لعدم الفائدة وهذا بخلاف الغموس ؛ لأن تصور البر الذي هو الأصل مستحيل فيه بمرة فلا ينعقد للخلف وهو الكفارة ،

---

(١) كشف الأسرار، ١/٤٦٩

ولا يقال : إعادة الزمان الماضي في قدرة الله تعالى وأيضا وقد فعله لسليمان عليه السلام فكان ينبغي أن ينعقد يمين الغموس بهذا الطريق أيضا ؛ لأنا لا نسلم تصور إعادة الزمان الماضي على أنه أخبر عن فعل قد وجد منه كاذبا فيستحيل فيه الصدق ؛ لأن الله تعالى وإن أعاد الزمان لا يصير الفعل فيه موجودا من الحالف بدون أن يفعله فلهذا لم ينعقد الغموس كذا في المبسوط .

قوله (." (١)

"الامتداد ليظهر أثره في المؤاخذة كما إن وجوب الأداء يثبت في الجزء الأخير من الوقت بناء على التوهم ليظهر أثره في القضاء وكان يخرج الفروع ويقول إنما يبقى الصوم والصلاة في الذمة بعد فوات القدرة لتوهم حدوث القدرة بعد ذلك لا ؛ لأن القدرة لم تشترط للبقاء .

وكذلك ما ثبت بقدرة ميسرة يبقى بعد فوات القدرة كالكفارة بالمال تبقى بعد فوات المال بناء على توهم حدوث القدرة ، ألا ترى أنه لو ملك بعد فوات المال وانتقال الحكم إلى الصوم ما يؤدي به الكفارة يجب عليه الكفارة بالمال ولو كان بقاء القدرة شرطا لبقائه ينبغي أن لا يجب الكفارة بالمال بعد سقوطها بفوات المال كما لو كفر بالصوم ثم ملك المال وإنما يسقط الزكاة بهلاك المال لتعين **المحل** حتى لو سرق مال الزكاة أو صار ضمارا سقط عنه الزكاة لفوات القدرة ولو وجده بعد سنين لا تجب عليه زكاة السنين الماضية ولكنه يجب عليه أداء الزكاة التي كانت عليه وكذا العشر والخراج ؛ لأن كل واحد متعلق بنماء متعين فبهلاكه لم يبق التوهم وكان يقول لا أجد فرقا بين الصلاة ووجوب الكفارة في أنه تعتبر القدرة عند الفعل ويكفي قبله التوهم .

ويدل على اشتراط القدرة في القضاء /٩٧ ما مر في باب الأداء والقضاء /٩٧ أن الأداء إنما يفوت مضمونا إذا كان قادرا على المثل حتى لو عجز عن المثل سقط كما في سقوط فضل الوقت وغصب المنافع وإتلاف ملك النكاح فلو لم يكن القدرة شرطا في القضاء لما سقط بالعجز إلا أن ما وجب." (٢)

"بقسطه الباقي ولو كان النصاب شرط اليسر لسقطت الزكاة بفوات جزء من النصاب لانتفاء الكل بفوات جزئه .

---

(١) كشف الأسرار، ١٧/٢

(٢) كشف الأسرار، ٣٠/٢

قوله (وهذا) أي هلاك النصاب يخالف استهلاكه بأن أنفقه رب المال في حاجة نفسه أو أتلفه مجانة بأن ألقاه في البحر مثلا فإنه لا يسقط الحق وإن فات النماء والملك كما في الهلاك ؛ لأن النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق وهو الفقير ، بيانه أن النصاب وإن كان في ملك رب المال وفي يده حتى جاز بيعه وسائر تصرفاته فيه عندنا ولكنه في حق الواجب صار حقا للفقير من حيث إنه صار رصدا لقضاء حقه منه إذ الواجب جزء من النصاب لا مطلق المال في الذمة بدليل أنه لو وهب النصاب من الفقير لا ينوي الزكاة أجزأه عن الزكاة ، ولو وهب مالا آخر له لم يجزه عنها ، وكذلك لو هلك المال قبل التمكن من الأداء لا يجب عليه شيء ولو كان الواجب مالا مطلقا في الذمة لكان هلاك النصاب وبقاؤه سواء .

وإذا ثبت أن الحق متعلق بالعين كان المستهلك جانيا على محل الحق بالإتلاف فيجعل المحل قائما زجرا عليه ونظرا لصاحب الحق إذ لو لم يجعل قائما أدى إلى فوات الحق ؛ لأن كل من وجب عليه الزكاة يصرف مال الزكاة إلى حاجته فلا يصل الفقير إلى حقه وإذا جعل قائما تقديرا يبقى الواجب ببقائه كما يثبت ابتداء بالنماء تقديرا ، وهذا كالمولى إذا أعتق العبد الجاني أو قتله من غير أن يعلم بالجناية يضمن القيمة لأولياء الجناية ؛ لأنه جنى على حقهم بإتلاف محله ولو فرط في تسليم العبد حتى." (١)

"العزيمة لأنه ما لم يعزم لا يكون صارفا ماله إلى ما هو مستحق عليه ولا يحصل ذلك بعدم العزيمة لأن العدم ليس بشيء ولا يقال الإمساك وجد منه اختيارا فلا حاجة إلى النية ليحصل الاختيار لأنا نقول إنما شرطنا الاختيار في صرف هذا الفعل عن العادة إلى العبادة ولا يحصل ذلك بدون النية وإنما لا يمكنه صرف منافعه إلى أداء صوم آخر لأنه غير مشروع لا لأن المنافع مستحقة عليه كما لا يمكنه ذلك في الليل وهذا بخلاف الأجير فإن المستحق منافعه إن كان أجيرا واحدا والوصف الذي يحدث في الثوب إن كان أجيرا مشتركا فيه وذلك لا يتوقف على عزم يكون منه وبخلاف الزكاة فإن المستحق صرف جزء من المال إلى المحتاج ليكون كفاية له من الله تعالى .

وقد تحقق ذلك فالهبة صارت عبارة عن الصدقة في حقه مجازا لأن المبتغى بها وجه الله تعالى دون العوض من المصروف إليه كما أن الصدقة على الغني صارت عبارة عن الهبة حتى ملك المتصدق الرجوع بدلالة في المحل

---

(١) كشف الأسرار، ٢/٤٤

قال شمس الأئمة في المبسوط وفي مسألة هبة النصاب معنى القصد حصل باختيار المحل ومعنى القربة حصل لحاجة المحل ألا ترى أن من وهب لفقير شيئا لا يملك الرجوع فيه لحصول الثواب له فالحاصل أن الخصم نظر إلى الإمساك فقال هو الواجب لا غير وجعل تأثير النية في تحصيل الإيقاع عن الجهة المستحقة ولا حاجة إلى ذلك إذا تعلق بمحل عين ونحن جعلنا تأثيرها في تحصيل معنى الإمساك وهو كونه عبادة ووقفنا الحصول على وجود المعنى كما وقفنا." (١)

"قوله (لما بقيت منافعه) أي إلى آخره يصح صوم رمضان بنية التطوع ونية واجب آخر ونية الصوم مطلقا عن الصحيح المقيم وقال الشافعي رحمه الله لا يصح عن أحد بنية ما إلا بنية فرض رمضان لأن منافعه لما بقيت على ملكه وجب التعيين أي تعيين الجهة لأنه لا يتحقق صرف ماله إلى مشروع الوقت ما لم يعينه في عزيمته وهذا لأن الصوم متنوع في أوصافه فرضا ونفلا كأصل الإمساك متنوع إلى عادة وعبادة ومعنى العبادة معتبر في الوصف كما هو معتبر في الأصل فإنه مأمور به ويحصل به زيادة ثواب ويستحق تاركه زيادة تغليظ في العقاب فكان الوصف بنفسه عبادة كأصل الصوم ومن الممتنع حصول عبادة لا عن اختيار من العبد فكما شرطت العزيمة للأصل نفيا للجبر فكذلك يشترط للوصف لهذا المعنى كما في الصلاة ولا يقال تعين المحل لقبول المشروع دون غيره قد أغنى عن تعيين الوصف لأنا نقول تعين الوصف واجب على العبد ليقع عن اختيار ولا يغني تعين المحل عن ذلك شيئا إذ نحن ما اعتبرنا النية للتمييز حتى يسقط اعتبار التميز بالنية بتعين المحل وإنما اعتبرت للتحصيل على ما حققنا ولا يلزم عليه حجة الفرض حيث يتأدى بمطلق النية بالإجماع وبنية النفل عندي لأنه ثبت بخلاف القياس بدلالة النص .
وهو ما روي عن { النبي عليه السلام أنه رأى رجلا يلبي عن شبرمة فقال ومن شبرمة فقال أخ لي أو صديق لي فقال أحججت عن نفسك قال لا فقال عليه السلام حج عن نفسك ثم عن شبرمة }." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ١٢٨/٢

(٢) كشف الأسرار، ١٣٠/٢

"النية لم تقترن بأوله أيضا ولم يجز التأخير والفرق أن التقديم واقع على جملة الإمساك يعني أنه قد عزم في الليل أنه يمسك لله تعالى من الفجر إلى الغروب فصحت النية بوضعها من حيث كونها عزما في المستقبل ولم يعترض عليه أي على ما قدم من النية ما يبطله لأنه لم يوجد ما يضاده من ترك العزيمة والإفطار بعد الصبح والأكل والشرب والمواقعة في الليل لا ينافي العزيمة المتقدمة بالإجماع لأن من شرط المنافاة اتحاد **المحل** والليل ليس بمحل للصوم أصلا فالأكل وما يشبهه لا ينافي عزيمته فإذا لم يبطل يحكم ببقائها إلى حين الشروع لتعذر اعتبارها مقترنة بحالة الشروع ولهذا عم الجواز أنواع الصيامات من القضاء وغيره فأما المتأخر فلا يتصور تقديمه أصلا فلا يمكن الحكم به لأن الشيء إنما يقدر حكما إذا تصور حقيقة وهذا كالنية في أول الصلاة جعلت باقية حكما إلى آخر الصلاة .

أما النية الموجودة في خلال الصلاة فلا يحكم باقترانها بأول الصلاة للتعذر كذا هنا ثم استوضح الشيخ ما ذكر من الفرق بمسألتين فقال ألا ترى أن النية بعد نصف النهار لا تصح ولو جاز الحكم باقتران هذه النية بأول الإمساك كما جاز في المتقدمة لما اختلف الحكم بين أول النهار وآخره كما لم يختلف الحكم هناك بين أول الليل وآخره وألا ترى أن في الصوم الدين وجب الفصل بين هذين الوجهين أي بين تقديم النية وتأخيرها حيث جاز التقديم ولم يجز التأخير بالإجماع فكذلك ههنا لأنه." (١)

"الأوصاف فإذا باع عبدا بالخمر كان فاسدا لكونه منهيا عنه لأن أحد البدلين وهو الخمر واجب الاجتناب فلا يجوز تسليمه وتسلمه إلا أنها في ذاتها مال لأن المال ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة كذا قيل وقيل هو الشيء الذي خلق لمصالح الآدمي ويجري فيه الشح والضنة وهي بهذه المثابة ولكنها ليست بمتقومة لأن المتقوم ما هو واجب الإبقاء إما بعينه أو بمثله أو بقيمته كما عرف فصلحت ثمنا من حيث إنها مال ولم يصلح من حيث إنها ليست بمتقومة فلا يمنع أصل الانعقاد لأن ما هو ركن العقد وهو الإيجاب والقبول الصادر من الأهل صادف محله وهو المبيع من غير خلل في الركن ولا في **المحل** وإنما الخلل فيما هو جار مجرى الوصف وهو الثمن فصار العقد مشروعا بأصله قبيحا بوصفه وهو الثمن فكان فاسدا لا باطلا .
وذكر في المبسوط في هذه المسألة أن محل العقد المالية في البدلين وبتخمر العصير لا تنعدم المالية وإنما ينعدم التقوم شرعا فإن المالية بكون العين منتفعا بها وقد أثبت الله تعالى ذلك في الخمر بقوله { ومنافع للناس }

---

(١) كشف الأسرار، ١٣٦/٢

ولأنها كانت مالا متقوما قبل التحريم وإنما ثبت بالنص حرمة التناول ونجاسة العين وليس من ضرورتهما انعدام المالية كالسرقين إلا أنه فسد تقومها شرعا ضرورة وجوب الاجتناب عنها بالنص ولهذا بقيت مالا متقوما في حق أهل الذمة فانعقد العقد بوجود ركنه في محله بصفة الفساد قوله (وكذلك إذا باع خمرا بعبد) أي بيع الخمر." (١)

"ولا بد للانعقاد من المحل فبطلت لعدم المحل وصار النهي عنها مستعارا للنفي بهذه القرينة واستعارة النهي للنفي صحيحة لما بينهما من المشابهة وهي استواؤهما في نفس الرفع فأحدهما برفع الأصل والآخر برفع الصفة أو لأن كل واحد منهما عبارة عن العدم أو لأن كل واحد منهما محرم ولهذا صحت استعارة النفي للنهي في قوله تعالى { فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج } والمضامين ما تضمنته أصلاب الفحول ومنه قول الشاعر : إن المضامين التي في الصلب ماء الفحول في الظهور الحدب جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمنه يقال ضمن كتابه كذا وكان مضمون كتابه كذا .

والملاقيح ما في البطون من الأجنة جمع ملقوح أو ملقوحة من لقحت الدابة إذا حبلت وهو فعل لازم فلا يجيء اسم المفعول منه إلا موصولا بحرف الجر إلا أنهم استعملوه محذوف الجار وصورته أن يقول بعت الولد الذي سيحصل من هذا الفحل أو من هذه الناقة وكان ذلك من عادة العرب فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك .

قوله (وكذلك صوم الليالي) أي وكبيع الحر والمضامين والملاقيح صوم الليالي في أنه غير مشروع مع أنه منهي عنه لأن الوصال غير مشروع فإن الشرع أخرج زمان الليل من أن يكون وقتا للصوم ولم يجعله وقتا له أصلا فكان النهي عنه بمعنى النفي ثم صوم الفرض يتأدى بصيام أيام الوصال إذا نواه لأن القبح في المجاور وهو الإمساك في الليل لا لمعنى متصل بوقت الصوم بخلاف صوم يوم النحر لأن القبح لمعنى اتصل." (٢)

"فلما فرغ عنه شرع في جواب ما يرد نقضا على الأصل المتفق عليه وهو أن النهي عن الأفعال الحسية يوجب انتفاء المشروعية عنها أصلا وهي أربع مسائل فقال وأما استيلاء أهل الحرب ووجه وروده أن الاستيلاء

---

(١) كشف الأسرار، ٢/٢١٨

(٢) كشف الأسرار، ٢/٢٥٤

فعل حسي والنهي عن الفعل الحسي يوجب قبحا في عينه وانتفاء المشروعية عنه وقد قلتم بخلافه حيث جعلتموه سببا للملك الذي هو نعمة ولا بد لها من سبب مشروع رعاية للتناسب بين السبب والمسبب فكان هذا نقضا لذلك الأصل .

وتوجيه الجواب أنا لا نسلم أن الاستيلاء منهي عنه لذاته بدليل أنه لو استولى على مال مباح أو على صيد يصير مملوكا له بالإجماع فثبت أنه منهي عنه لغيره وليس ذلك إلا عصمة **المحل** ، والعصمة إنما يثبت في حقنا دون أهل الحرب لأنها إنما تثبت بالخطاب بالإجماع ولم يثبت الخطاب في حقهم لانقطاع ولاية التبليغ والإلزام فكانوا في حق هذا الحكم أعني ثبوت العصمة بمنزلة من لم يبلغه الخطاب من المؤمنين في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فكان استيلاؤهم على هذا المال واستيلاؤهم على الصيد سواء ولكن يلزم على هذا استيلاؤهم على رقابنا فإنهم يعتقدون تملكها بالاستيلاء ويعتقدون إباحة ذلك ومع هذا لا يملكونها فلذلك ضم إليه دليلا آخر يفرق به بين الأموال والرقاب فقال ولأن العصمة متناهية يعني ولئن سلمنا أن العصمة ثابتة على الإطلاق في حق الجميع إلا أنها انتهت بانتهاء سببها وهو الإحراز لأن العصمة وهي عبارة عن كون الشيء محرم." (١)

"التعرض محصنا لحق الشرع أو لحق العبد إنما يثبت بالإحراز وهو يتحقق باليد عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار على ما عرف وقد انتهى كلاهما بإحرازهم المأخوذ بدار الحرب فينتهي العصمة الثانية به كما ينتهي عصمة النفس بانتهاء الإسلام وإذا انتهت العصمة بانتهاء سببها سقط النهي ولم يبق الاستيلاء محظورا لأنه ثبت بناء على عصمة **المحل** ولم يبق (فإن قيل) ابتداء الاستيلاء ورد على محل معصوم فيلغو لعدم مصادفته محله فلا يفسد زوال العصمة بعد ذلك كمن أخذ صيد الحرم وأخرجه لا يملكه ولو هلك في يده يجب الضمان وإن زالت عصمة الحرم بعد الإخراج لأن ابتداء الأخذ لاقاه وهو ليس بمحل للملك .

وكذا إذا اشترى خمرا فصارت خلا لا ينعقد البيع وإن صار محلا للبيع بعد زوال الخمرية كذلك هذا (قلنا) قد ثبت بالدليل أن للفعل الممتد حكم الابتداء في حالة البقاء كأنه يحدث ساعة فساعة كما في لبس الخف في حق المسح ولبس الثوب في حق الحنث ، والاستيلاء فعل ممتد فصار بعد الإدخال في دار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء في دار الحرب فيصلح سببا للملك كاستيلاء المسلم على مثل هذا المال

(١) كشف الأسرار، ٢/٢٦٢

وهو مال أهل الحرب وهكذا نقول في الصيد أنه يملك بعد الإخراج عن الحرم حتى لو باع يجوز بيعه نص عليه في الجامع ولو أكله يحل إلا أنه يجب الإرسال ولو لم يرسل يجب الجزاء تعظيما للحرم وصيانة لحرمته فإنا لو قلنا بأن من أخذ الصيد وأخرجه لا يجب." (١)

"عليه لا محالة كما في قوله اعتق عبدك عني على ألف درهم فأعتقه يقدم التمليك منه على نفوذ العتق عنه ضرورة كونه شرطا في **المحل** لا أن يكون قوله أعتقه عني سببا للتمليك مقصودا وتبين بما ذكرنا أنا نثبت بالعدوان المحض ما هو حسن مشروع به وهو القضاء بالقيمة جبرا لحقه في الفائت ثم انعدام الملك في العين لما كان من شرط هذا المشروع يثبت به فيكون حسنا بحسنه .

وصح الأمر بإيجاب البدل وإن لم يثبت شرطه بعد وهو عدم ملك الأصل إذا كان الشرط مما يثبت بالائتمار به مقتضى كالأمر بالإعتاق صح وإن لم يثبت ملك العبد لأنه مما يثبت مقتضى الائتمار به فإذا أعتق يثبت الملك بالشراء أولا ثم العتق كما لو صرح بالشراء ثم أمر بالإعتاق فكذا ههنا يزول ملك الأصل أولا مقتضى به ثم يترتب عليه ملك البدل كما لو أتى بما ينص على الإزالة من ضمان بيع وتبين أن الغصب موجب للملك في البدلين كالبيع إلا أنه أوجب اقتضاء والشراء نصا (فإن قيل) قد سلمنا أنه بدل العين إلا أنه بدل خلافة لا بدل مقابلة لأن في بدل المقابلة قيام المبدل شرط كالثمن مع المثمن ليقابل به البدل ، وفي بدل الخلافة الشرط عدم الأصل ليقوم الخلف مقامه كالتيمم مع الوضوء والاعتداد بالأشهر مع الاعتداد بالأقراء ثم ههنا عدم الأصل شرط فعلم أنه بدل خلافة وفي بدل الخلافة إذا ثبت القدرة على الأصل سقط حكم الخلف كالقدرة على الماء إذا حصلت أسقطت التيمم فههنا إذا عاد العبد من." (٢)

"منه لأنه مضاف إليه بتمامه أيضا فصار الولد على هذا التحقيق سببا لثبوت الحرمة بينهما بالبعضية التي تحدث بينهما بواسطته حكما .

والدليل على صحة ما ذكرنا من المعنى تعليل عمر رضي الله عنه في عدم جواز بيع أمهات الأولاد به حيث قال كيف تبيعونهن وقد اختلطت لحومكم بلحومهن ودماؤكم بدمائهن ثم أقيم الوطء مقام الولد لأن الوقوف

---

(١) كشف الأسرار، ٢/٢٦٣

(٢) كشف الأسرار، ٢/٢٦٩

على حقيقة العلوق متعذر وهو سبب ظاهر مفض إليه فأقيم مقامه وجعل الولد كالحاصل تقديرا واعتبارا للاحتياط وكما أن الوطء الحلال مفض إليه فكذا الحرام مفض إليه من غير تفاوت بينهما في الإفضاء إليه فيجوز أن يقوم مقامه في إثبات الحرمة أيضا ، وكان ينبغي أن يثبت الحرمة بين الواطئ والموطوءة /٩٧ لما بينا /٩٧ أن كل واحد منهما صار بعضا للآخر والاستمتاع بالبعض حرام بقوله تعالى { فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون } وبقوله عليه السلام { ناكح اليد ملعون } إلا أنا تركناه في حق الموطوءة ضرورة إقامة النسل كما سقطت حقيقة البعضية في حق آدم عليه السلام لهذا المعنى حتى حلت حواء لآدم عليه السلام وقد خلقت منه حقيقة ، وحرمت عليه بنته ثم هذه البعضية لا يختلف بالحل والحرمة فلا يختلف حكم الحرمة وإنما يختلف حكم هذه البعضية بالمحل فإن إلقاء البذر إنما يكون حرثا في المحل الذي خلق منبتا له وذلك النساء لا الرجال إلا أن إتيان دبر المرأة يوجب الحرمة عندنا لمعنى المساس عن شهوة وأنه سبب للوطء الذي هو حرث من." (١)

"(باب معرفة أحكام العموم) (قوله) العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله أي في جميع الأفراد الداخلة تحته قطعا ويقينا /٩٧ وقد فسرناهما في أول باب أحكام الخصوص /٩٧ وهو مذهب أكثر مشايخنا كما ستقف عليه ويشير قوله العام بعمومه إلى استواء الأمر والنهي والخبر في ذلك وفيه خلاف كما سنبينه وهذا إذا أمكن اعتبار العموم فيه فإن لم يمكن لكون المحل غير قابل له مثل قوله تعالى { لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة } فحينئذ يجب التوقف فيه إلى أن يتبين ما هو المراد به ببيان ظاهر بمنزلة المجمل ولا يعمل فيه بقدر الإمكان وفيه خلاف الشافعي رحمه الله قوله (لا يقضي على العام) أي لا يترجح عليه منقول من قضى عليه بمعنى حكم لأن الراجح حاكم على المرجوح بل يجوز أن ينسخ الخاص بالعام إذا كان العام متأخرا .

قوله (مثل حديث العرنيين) وهو ما روى أنس بن مالك رضي الله عنه { أن قوما من عرنة أتوا المدينة فاجتووها أي كرهوا بالمقام بها لأنها لم توافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا وصحوا ثم ارتدوا ومالوا إلى الرعاة وقتلوهم واستاقوا الإبل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثرهم قوما فأخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم

---

(١) كشف الأسرار، ٢/٢٧٤

وسمل أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا قال الراوي حتى رأيت بعضهم يكدم الأرض بفيه من شدة العطش } هذا حديث خاص لأنه ورد في أبوال." (١)

"يوسف رحمهما الله وإذا ثبت أن **المحل** قابل للبيع حتى نفذ قضاء القاضي فيه وقضاء القاضي في غير محله لا ينفذ عرفنا أنهم دخلوا في العقد ثم خرجوا بعد تناول الإيجاب إياهم ضرورة عدم الحكم وهو ثبوت الملك للمشتري صيانة لحق العتق عليهم فكان هذا بمنزلة النسخ لأنهم خرجوا بعد الدخول وبقي العقد صحيحا في الآخر لأن الجهالة بأمر عارض إذ الثمن كله كان معلوما وقت البيع وجهالة الثمن بأمر عارض لا يوجب الفساد كما إذا هلك أحد العبدين قبل التسليم يبطل البيع في الهالك ويبقى في الحي بحصته من الثمن كذا ههنا .

(فإن قيل) ما الفائدة في دخولهم ثم خروجهم (قلنا) الفائدة تصحيح كلام العاقل مع رعاية حقهم وانعقاد العقد في حق الآخر قوله (ونظير دليل الخصوص مسألة خيار الشرط) إضافة الخيار إلى الشرط إضافة الشيء إلى سببه كزكاة المال وحج البيت أي الخيار الذي يثبت بسبب الشرط ويقال شرط الخيار أيضا وهو من قبيل إضافة الشيء إلى مسببه كمال الزكاة ووقت الصلاة أي الشرط الذي يوجب الخيار ويثبته واعلم أن شرط الخيار يمنع ثبوت الحكم ولا يمنع السبب عن الانعقاد بخلاف سائر الشروط فإنها تمنع السبب والحكم جميعا /٩٧ على ما يعرف من بعد إن شاء الله تعالى /٩٧ ثم إنه يشبه دليل الخصوص لاجتماع شبه الاستثناء وشبه النسخ فيه كاجتماعهما في دليل الخصوص فمن حيث إنه يمنع الحكم عن الثبوت أصلا كان شبيها بالاستثناء في الحكم ومن حيث إنه لا يمنع السبب عن الانعقاد بل يرفعه بعد." (٢)

"الحكم كالسرقة والزنا في قوله تعالى { والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما } { الزانية والزاني فاجلدوا } على ما عرف والطعام اسم لما يؤكل مشتق من الطعم وهو الأكل فكان الطعم هو العلة .

وإذا ثبت كونه علة وقد انعقد الإجماع على أن العلة ليست إلا أحد أوصاف النص لم يبق الكيل علة ضرورة فلا يحرم بيع الغير المطعوم كالجص والنورة متفاضلا لعدم العلة الموجبة للحرمة وهي الطعم وحديث الصاع وهو

---

(١) كشف الأسرار، ٢/٢٨٣

(٢) كشف الأسرار، ٢/٣٤٩

ما روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال { لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فإني أخشى عليكم الرماء } وفي بعض الراويات الرماء يعني الربا إذ الرماء الزيادة والربا وأرمى الشيء إرماء أي زاد وأرمى فلان أي أربى يدل بعبارته وعمومه أن الربا يجري في غير المطعوم كالجص والنورة ؛ لأن الصاع محلى فاللام التعريف فاستغرق جميع ما يحله من المطعوم وغيره فيحرم بيع الجص والنورة متفاضلا وبإشارته يدل على أن الكيل هذا لعلة ؛ لأنه لما كان المراد من الصاع ما يكال به صار تقدير الكلام ولا ما يكال بصاع بما يكال بصاعين أو ولا مكيل بمكيلين فيقتضي جواز بيع حفنة بحفنتين وتفاحة بتفاحتين لعدم معنى الكيل على خلاف ما اقتضاه الحديث الأول فهذا هو معنى المعارضة إلا أن الخصم قال هذا النص مجاز عبارة عما يحله ويجاوره بطريق إطلاق اسم **المحل** على الحال كما في قوله تعالى { خذوا زينتكم عند كل مسجد } أي صلاة فلا يمكن القول بعمومه ؛ لأن." (١)

"الواو والنون أو الألف والتاء في قوله مسلمون ومسلمات أو الألف واللام فيما لا معهود فيه أو غير ذلك /٩٧ مما تقدم ذكره /٩٧ في باب ألفاظ العموم فإذا وجد ذلك الدليل في المجاز وجب القول بعمومه إذا كان **المحل** قابلا له كما في الحقيقة (فإن قيل) سلمنا أن العموم في الحقيقة ليس لمجرد كونه حقيقة ولكنه يجوز أن يكون لذلك وللدليل الذي التحقق به فيثبت العموم بالمجموع ولم يوجد بالمجموع في المجاز فلا يصح القول بعمومه .

(قلنا) لا بد في مثل ذلك أن يكون لكل واحد من المعنيين نوع تأثير في إثبات ذلك الحكم ليصح إضافته إليهما وقد وجدنا التأثير فيما نحن فيه للدليل اللاحق لا لكونه حقيقة فلا يصح إضافته إليهما بل يجب إضافته إلى ذلك الدليل المؤثر وذلك أنا قد وجدنا الواو والنون ولام التعريف في اسم الجنس ، وسائر دلائل العموم تدل على العموم دلالة مطردة ولم نجد الحقيقة كذلك إذ هي موجودة في مسلم وضارب ورجل ولا تدل على العموم بوجه فعرفنا أن لا تأثير لها فأضفنا ثبوت العموم إلى الدليل المؤثر إلى كونه حقيقة ولكن لهم أن يقولوا إنما اطرد دلالة الواو والنون وغيرهما على العموم ؛ لأنها لا تنفك عن صيغة تلحق بها فتدل حقيقة تلك الصيغة مع الدليل اللاحق به على العموم لاجتماع الوصفين فأما الحقيقة فقد انفصلت عن دليل العموم فيما

---

(١) كشف الأسرار، ٢/٤٦٥

ذكر من النظائر فلا يثبت العموم بها وحدها ؛ لأن الحكم المتعلق بالوصفين لا يثبت بوصف واحد فإذا لا بد من إقامة الدليل على." (١)

"يرد الكل ؛ لأن الأنبياء كانوا قبله مؤمنين .

وحذف المضاف سواء أقيم المضاف إليه مقامه كقوله تعالى إخبارا { واسأل القرية } .

أو لا كقول أبي داود : أكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا ويسمى هذا مجازا بالنقصان .

وعكسه كقول الشاعر : أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني أي أنا ابن رجل جلا أي أوضح أمره .

وتسمية الشيء باسم ما له به تعلق المجاورة كتسميتهم قضاء الحاجة بالغائط الذي هو المكان المطمئن من الأرض .

وتسمية الشيء باسم ما يئول إليه كتسمية العنب بالخمر .

وتسميته باسم ما كان كتسمية الإنسان بعد الفراغ من الضرب ضاربا .

وإطلاق اسم المحل على الحال كقوله عليه السلام { لا يفضض الله فاك } أي أسنانك .

وعكسه كقوله جل جلاله .

{ وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون } .

أي في الجنة ؛ لأنها محل نزول الرحمة .

وإطلاق اسم آلة الشيء عليه كقوله عز قائلا حكاية عن إبراهيم عليه السلام .

{ واجعل لي لسان صدق في الآخرين } .

أي ذكرا حسنا ، أطلق اسم اللسان وأراد به الذكر إذ اللسان آلته .

وإطلاق اسم الشيء على بدله كقولهم فلان أكل الدم إذا أكل الدية .

ومنه قول الشاعر : يأكلن كل ليلة إكافا .

أي ثمن إكاف .

وإطلاق النكرة في موضع الإثبات للعموم قال تعالى .

---

(١) كشف الأسرار، ٤٦٧/٢

{ علمت نفس ما أحضرت } .

أي كل نفس .

ومنه دع امرأ وما اختاره أي اترك كل امرئ واختياره .

وإطلاق المعرف باللام وإرادة واحد منكر كقوله تعالى .

{ وادخلوا الباب سجدا } .." (١)

"الحدث المكان المطمئن صورة في العادة ؛ لأنه يكون في المطمئن من الأرض عادة وهو من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال كقوله تعالى .

{ خذوا زينتكم عند كل مسجد } .

لاتصال بينهما أي بين العصير الذي يصير خمرا وبين العنب .

؛ لأن العنب مركب بثفله هو ما سفل من كل شيء ويقال تركت بني فلان مثافلين أي يأكلون الثفل يعنون الحب وذلك إذا لم يكن لهم لبن وكان طعامهم الحب .." (٢)

"قوله (وهذا) لما أقام الدليل على ما ذكر شرع في بيان كونه متفقا بين الجمهور فقال وهذا أي استعمال المجاز في الألفاظ الشرعية كثير في مسائل أصحابنا .

وكذا الشافعي رحمه الله يجيز استعارة لفظ التحرير للطلاق كما هو مذهبنا وعلى العكس على مذهبه وكذا لم يمتنع أحد من السلف عن استعمال المجاز في الألفاظ الشرعية فثبت أنه لا خلاف في هذا الفصل بين الجمهور .

قوله (مجازا مستعارا) ترادف على وجه التأكيد وإنما أكد ؛ لأنه في بيان الخلاف .

لا أنه انعقد هبة نفي لقول بعض أصحاب الشافعي إن النكاح في حق النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة التسري في حق الأمة حتى يصح بلا ولي ولا شاهد وبلفظ الهبة وفي حال الإحرام وأن يزيد على التسع ولا يلزمه القسم ولا ينحصر عدد الطلاق منه ولا يجب المهر لا بالعقد ولا بالدخول فقال الشيخ نكاحه عليه السلام بلفظ

---

(١) كشف الأسرار، ٢٣/٣

(٢) كشف الأسرار، ٢٥/٣

الهبة ينعقد نكاحا لا هبة ؛ لأن الهبة تمليك المال بغير عوض وذلك لا يتصور حقيقة فيما ليس بمال لعدم **المحل** ولذا لم يكن أحكام الهبة ثابتة من توقف الملك على القبض وحق الرجوع للواهبة بعد القبض حتى لم يكن لمن وهبت نفسها منه عليه السلام أن تتزوج بزوج آخر قبل تسليم النفس ولا أن ترجع عن الهبة بعد التسليم وقد كان في نكاحه عليه السلام وإن كان معقودا بلفظ الهبة وجوب القسم حتى كان يقول .

{ اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك } يريد زيادة محبته عليه السلام لبعض نسائه .

وقد قيل كانت." (١)

"لملك الرقبة .

وملك الرقبة سبب لملك المتعة أي موجب له إذا كان **المحل** قابلا له ؛ لأن ملك المتعة يثبت به تبعا له فكان ألفاظ التمليك سببا لملك المتعة وقد ثبت من مذهب العرب استعارة اللفظ لغيره إذا كان سببا له كما استعارت لفظ السماء للكلإ في قولهم : إذا سقط السماء بأرض قوم .

أي الكلأ بدليل قوله : رعيناه وإن كانوا غضابا ؛ لأن السماء سبب المطر والمطر سبب الكلأ وكما استعاروا لفظ المسيس للجماع ؛ لأن المس سبب انبعاث الشهوة وذلك مؤدي إلى الجماع .

وإذا كان كذلك أي وإذا كان الشأن ما ذكرنا من وجود الاتصال بين ملك المتعة وألفاظ التمليك بواسطة الرقبة قام هذا الاتصال مقام الاتصال الذاتي بين المحسوسين .

فصحت الاستعارة لهذا الاتصال أي لأجل هذا الاتصال الموجود بين السببين والحكمين .

المراد بالسببين ألفاظ التمليك وألفاظ النكاح ومن الحكمين ملك الرقبة وملك المتعة فالاتصال بين السببين ثابت من حيث إن كل واحد يوجب ملك المتعة أحدهما بواسطة والآخر بغير واسطة وكذا بين الحكمين ؛ لأن ملك المتعة يثبت بملك الرقبة فيجوز أن يقوم هذه الألفاظ مقام ألفاظ النكاح ؛ لأن ما هو المقصود بالنكاح وهو ملك المتعة يثبت بألفاظ التمليك بواسطة ملك الرقبة .

---

(١) كشف الأسرار، ٣٥/٣

قال شمس الأئمة رحمه الله ولا حاجة إلى النية يعني في انعقاد النكاح بألفاظ التمليك ؛ لأن المحل الذي أضيف إليه متعين لهذا المجاز وهو النكاح لنبوته عن قبول الحقيقة بخلاف إيقاع الطلاق بألفاظ." (١)

"العتق لصلاحية المحل للوصف بالحقيقة (فإن قيل) ملك المتعة في النكاح غير ما يثبت في ملك اليمين لتغايرهما في الأحكام المتعلقة بهما من ثبوت ملك الطلاق والإيلاء والظهار ونحوها في أحدهما دون الآخر وألفاظ التمليك لا يعرف سببا للنوع الأول من ملك المتعة بل عرف سببا للنوع الآخر فلا يجوز إثباته بها .

(قلنا) ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء وهو لا يختلف في النكاح وملك اليمين لكن تغاير الأحكام لتغايرهما حالا لا ذاتا فإنه في باب النكاح يثبت مقصودا به وفي ملك اليمين يثبت تبعا له وقد يختلف الحكم بتغاير الحالة مع اتحاد الذات كالثمرة المتصلة بالشجر يتعلق بها حق الشفيع ولا يتعلق إذا كانت منفصلة فاختلف الحكم بتغاير الحال دون الذات ونحن إنما اعتبرنا اللفظ لإثبات ملك المتعة في المحل فيثبت على حسب ما يحتمله المحل فإذا جعلنا لفظ الهبة مجازا أثبتنا به ملك المتعة قصدا لا تبعا فيثبت فيه أحكام النكاح ولا يثبت أحكام ملك اليمين قوله (والجواب عما قال) أي عما قال الشافعي إن النكاح عقد شرع لأمور لا تحصى من مصالح الدين والدنيا فلا ينعقد إلا بلفظ النكاح والتزويج هو أنا لا نسلم ذلك بل هو مشروع لأمر واحد وهو ملك المتعة وما وراءه من فروع النكاح وثمراته لا من الأمور الأصلية فيه ؛ لأنها غير محصورة لا يمكن ضبطها فلا يصلح وضع النكاح لأمور غير معلومة ولأنها ربما تحصل وربما لا تحصل وقد تحصل بعضها دون البعض فلا تصلح أن." (٢)

"الاجتماع في الملك بصفة العبدية بعد الزوال لا يتحقق فأما الاجتماع في كونه مشتر له بعد الزوال فمتحقق ؛ لأن كونه مشترى له لا يتوقف على ملكه ألا ترى لو قال إن اشتريت عبدا فامرأته طالق فاشتراه لغيره أنه يحنث في يمينه فإذا اشترى الباقي بعد بيع النصف الأول فقد اجتمع الكل في عقده فوجب الحنث .

---

(١) كشف الأسرار، ٤٥/٣

(٢) كشف الأسرار، ٤٦/٣

إلا أن يعني أن يشتري عبدا كاملا فيدين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء ؛ لأنه نوى تخصيص العام .

والثالث .

والرابع أن ينعقد اليمين على ملك عبد بعينه أو شراء عبد بعينه والمسألة بحالها يعتق النصف الباقي في الفصلين بخلاف الفصل الأول .

والفرق أن الاجتماع صفة مرغوبة فيعتبر في غير المعين ولا يعتبر في المعين ؛ لأنه يعرف بالإشارة إليه كمن حلف لا يدخل هذه الدار لا يعتبر فيها صفة العمران ويعتبر في غير المعين .

ولأن الإنسان في العادة إنما يستخبر من نفسه أن يقول ما ملكت ألف درهم مريدا بصفة الاجتماع لا بصفة الافتراق في غير المعين ولا يستخبر ذلك في المعين لا يقول ما ملكت هذا الألف إذا ملكه متفرقا .

وذلك لأن بدون الإشارة إلى المعين قصده نفي الغناء عن نفسه ولم يحصل له الغناء إذا كان ملكه متفرقا وفي المعين قصده نفي ملكه عن المحل وقد كان ملكه على المشار إليه ثابتا وإن كان في أزمنة متفرقة كذا في جامع المصنف وشمس الأئمة رحمهما الله .

والمراد من قوله عتق النصف في فصل الشراء هو أن يكون الشراء صحيحا فإن كان." (١)

"قوله (وهذا كالجملة الناقصة) .

أي الاتصال بين السبب والمسبب الذي هو ثابت من أحد الجانبين مثل اتصال الجملة الناقصة بالكاملة في قوله زينب طالق وعمرة مثلا فقوله زينب طالق جملة تامة لوجود طرفيها وقوله وعمرة جملة ناقصة لافتقارها إلى الخبر ، ولهذا لو انفردت لا يفيد شيئا لكنها بواسطة واو العطف تعلقت بالأولى فتوقف حكم الأولى ليصح اشتراكهما في الخبر وتصير الثانية مفيدة مثل الأولى فيقع الطلاق عليهما ولكن هذا التوقف ثابت بالنسبة إلى الجملة الناقصة لافتقارها إلى الخبر ولكنه بالنسبة إلى الأولى في حكم العدم لكمالها في نفسها .

والدليل على التوقف في حق الثانية وقوع الطلقات الثلاث في قوله للمدخول بها أنت طالق وطالق وطالق .

وعلى عدم التوقف في حق نفسها عدم وقوع الطلقة الثانية والثالثة في قوله لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق ؛ لأن الجملة الأولى لما لم تتوقف في نفسها ثبت موجبها قبل التكلم بالجملة الثانية وقد بانت لا إلى

---

(١) كشف الأسرار، ٥٣/٣

عدة فيلغو ما بعدها .

ونظير ما ذكرنا من الأصول إضافة الحكم في المحل المنصوص عليه إلى المعنى بالنسبة إلى الفرع ليصح التعدية إليه وعدم إضافته إليه بالنسبة إلى نفس المنصوص عليه لعدم الافتقار إليه بوجود النص الذي هو أقوى منه .

ومن الفروع صحة اقتداء المتنفل بمن يصلي صلاة مضمونة مع أنها غير مضمونة على الإمام مضمونة على المقتدي لكن عدم الضمان في حق الإمام بعارض ظن يخصه فلا يظهر في حق." (١)

"المقتدي فتكون صلاته هذه مضمونة في حق المقتدي غير مضمونة في حق نفسه .

قوله (وعلى هذا الأصل) .

أي على أن استعارة السبب للمسبب جائزة قلنا إن ألفاظ العتق يصلح أن يستعار للطلاق بأن قال لامرأته حررتك أو أعتقتك أو أنت حرة ناويا للطلاق وقع للطلاق لما ذكر في الكتاب .

وإنما يحتاج إلى النية ؛ لأن المحل المضاف إليه غير متعين لهذا المجاز بل هو محل لحقيقة الوصف بالحرية فيحتاج إلى النية ليتعين المجاز بخلاف استعارة ألفاظ التمليك للنكاح حيث يصح بدون النية ؛ لأن إضافتها إلى الحرة لا تدل إلا على النكاح فإن الأب إذا قال لآخر بعت ابنتي منك أو وهبتها لك لا يمكن العمل لحقيقة البيع والهبة لعدم قبول المحل حكمهما فتعينت جهة الاستعارة فلذلك لا يحتاج إلى النية .

قوله (وقال الشافعي) لا يجوز استعارة ألفاظ الطلاق للعتاق عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجوز والخلاف في الصريح والكناية سواء حتى لو قال لأمته أنت طالق أو طلقتك أو أنت بائن أو أنت حرام ونوى به الحرية لا يعتق عندنا خلافا له .

قال التشابه والتشاكل في المعاني من طرق الاستعارة كالشجاع تسمى أسدا والبليد حمارا وقد ثبتت المشاكلة بين الطلاق والعتاق في المعنى لغة وشرعا .

أما لغة فلأن الطلاق معناه التخلية والإرسال يقال أطلقت البعير أي أرسلته وخليته وكذا العتاق موضوع لهذا

---

(١) كشف الأسرار، ٦١/٣

فإنه يقال أعتقت العصفور وحررته أي أرسلته .

وأما شرعا فلأن كل واحد منهما إزالة الملك بطريق." (١)

"المنفعة تابع لملك الرقبة قيل له قد قال بعض مشايخنا أن البيع لا ينعقد بلفظ الإجارة والإجارة تنعقد به وذلك يتصور في الحر تقول بعت نفسي منك شهرا بدرهم لعمل كذا وهذا جائز فأما إذا قال بعت منك منافع هذه الدار شهرا بكذا لم يجز كذا ذكره في أول كتاب الصلح وهذا ليس لفساد الاستعارة لكن لفساد في **المحل** لأن المنفعة لا يصلح محلا للإضافة ؛ لأن ذلك معدوم ليس في مقدور البشر حتى لو أضاف إليها الإجارة لم يجز فكذلك فيما يستعار لها ولكن العين أقيمت مقامها في حق الإضافة في الأصل فكذلك ما يستعار لها وصار هذا كالبيع يستعار للنكاح في غير محله وهي المحرم من النساء فيثبت أن فساده إضافة إلى غير محله .

S." (٢)

"والبروز بدون إذنه ولم يحل لها تزويج نفسها من أحد فالطلاق يزيل الحبس ويرفع القيد الذي أثبته النكاح عنها فهذا القدر هو الذي احتمله **المحل** لا غير .

وما روي أنه عليه السلام .

قال { النكاح رق } .

محمول على ضرب ملك ثبت بالنكاح يظهر أثره فيما ذكرنا لا على حقيقته .

فأما الإعتاق فإثبات القوة لغة وشرعا أما لغة فلأنه يقال عتق الفرخ إذا قوي حتى طار عن وكره ومنه عتاق الطير لكواسبها مثل الصقر والبازي لزيادة قوة وغلبة فيها وهو جمع عتيق ويقال عتقت البكر إذا أدركت وقويت .

وهذا شائع بالشين المعجمة أي منتشر مشهور في كلام العرب .

وأما شرعا فلأن الرق الذي هو في حكم الموت ثابت على الكمال ، وسلطان المالكية أي تسلطها ساقط أي

---

(١) كشف الأسرار، ٦٢/٣

(٢) كشف الأسرار، ٦٥/٣

معدوم حتى التحق المرقوق بالبهائم ولم يبق له شهادة ولا ولاية فكان الإعتاق إحياء له وإثباتا للقوة الشرعية فيه وليس بين إزالة القيد ليعمل القوة الثابتة عملها وبين إثبات القوة بعدما عدمت مشابهة كما ليس بين إحياء الميت وبين إطلاق الحي مشابهة ، ولهذا لم يصح احتجاج نمرود اللعين بقوله { أنا أحيي وأميت } في محاجته إبراهيم عليه السلام حيث جعل رفع القيد عن المحبوس معارضا للإحياء الحقيقي وإذا ثبت ذلك امتنعت الاستعارة لانسداد طريقها بالكلية (فإن قيل) لا نسلم أن الإعتاق إثبات القوة بإثبات المالكية والولاية بل هو إزالة المانع كالطلاق فإن المالكية إنما يثبت بكونه آدميا فإنه خلق حرا مالكا في الأصل." (١)

"فاسدا ؛ لأن الحمل على الحقيقة وإن كانت قاصرة أولى من الحمل على المجاز والبيع الفاسد بيع حقيقة ويثبت به الملك عند القبض فكان الحمل عليه أولى من الحمل على المجاز وهو الإجارة .

قوله (؛ لأن المنفعة لا يصلح محلا للإضافة) أي لإضافة العقد إليها .

لأن ذلك أي المذكور وهي المنفعة معدومة ليس في مقدور البشر أي ليس في قدرته إيجادها أو ليست هي داخلة فيما هو مقدور البشر .

حتى لو أضاف إليها الإجارة بأن قال آجرتك منافع هذه الدار لم يجز فكذلك ما يستعار لها أي للإجارة وهو البيع إذا أضيف إليها لا يجوز .

في الأصل أي في حقيقة الإجارة .

فكذلك ما يستعار لها أي فكالأصل المستعار في احتياجه إلى المحل فيقام العين فيه مقام المنفعة ليصح الاستعارة كما في الحر .

وصار هذا أي عدم الجواز بناء على عدم المحل نظير البيع المستعار للنكاح في غير محله أي في محل النكاح وهي المحرم من النساء فإنها لما لم تكن محل حقيقة النكاح لم تكن محلا لما يستعار للنكاح أيضا وهو البيع فكذلك المنافع لما لم يصلح لإضافة الإجارة إليها لم يصلح لإضافة ما يستعار للإجارة أيضا وهو البيع ؛ لأن الحقيقة أقوى من المستعار فعرفنا أن الفساد لعدم المحلية لا لفساد الاستعارة .." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٦٨/٣

(٢) كشف الأسرار، ٧٣/٣

"بهذه الدعوى لما تعلق به ضمان يختلف بالإيسار والإعسار ؛ لأنه لا صنع له في التمليك كذا في الطريقة البرغرية وأما قولهم لا بد للخلف من تصور الأصل فمسلم ولكن الخلفية في التكلم دون الحكم فيشترط صحة التكلم وهي بأن يكون الكلام صالحا لإفادة المعنى في نفسه بكونه مبتدأ وخبرا موضوعا للإيجاب أي إثبات معنى بصيغته وقد وجد ذلك فيما نحن فيه ؛ لأن قوله هذا ابني موضوع لإثبات البنوة وقد تعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين فيعمل بمجازه .

ولا معنى لما قالوا من اشتراط احتمال البنوة في هذا **المحل** ؛ لأن أهل اللغة قاطبة اتفقوا على أن قوله للشجاع هذا أسد استعارة صحيحة ومعلوم أن الشجاع لا يتصور أن يكون الهيكل المعلوم بوجه ولكن قوله هذا أسد مبتدأ وخبر موضوع لإفادة معنى وهو الإخبار عن الهيكل المعلوم ثم استعير لإثبات لازمه وهو الشجاعة الموجودة في الشجاع الذي لا يتصور فيه الأسدية أصلا فكذا قوله هذا ابني مبتدأ وخبر موضوع للإخبار عن البنوة في محل وهو الابن الحقيقي واستعير لإثبات لازمه وهو الحرية في الأكبر سنا منه فيصح هذه الاستعارة أيضا إذ ليس بينهما فرق .." (١)

"قوله (ألا ترى أن العبارة تتغير به دون الحكم) يعني أن التغير الذي هو من لوازم المجاز للعبارة دون الحكم ؛ لأن اللفظ الموضوع لمعنى إذا استعمل في موضوعه فهو حقيقة وإذا نقل عنه واستعمل في غير موضوعه يتغير ذلك اللفظ ويصير مجازا فأما الحكم فلا يقبل الانتقال والتغير كما ذكرنا فعرفنا أن الخلفية في التكلم لا في الحكم وزعم بعض الشارحين أن معناه أن محل المجاز له لفظ موضوع إذا استعمل فيه يكون حقيقة كلفظ الشجاع في موضوعه فإذا استعمل فيه لفظ المجاز وهو الأسد تغيرت تلك العبارة فأما الحكم وهو إثبات الشجاعة له فلا يتغير بالشجاع والأسد وعن هذا توهموا أن قول الرجل هذا أسد للشجاع خلف عن قوله هذا شجاع وأن قوله هذا ابني في مسألتنا خلف عن قوله هذا حر من حين ملكته وإن عندهما ثبوت الشجاع بقوله هذا أسد خلف عن ثبوت الهيكل المعلوم به وثبوت الحرية بقوله هذا ابني لمعروف النسب الذي هو أصغر سنا منه خلف عن البنوة وكل ذلك وهم ؛ لأن المجاز لا يكون خلفا إلا عن حقيقته التي نقلت عن محلها إلى محل المجاز فأما عن الحقيقة الثابتة لمحل المجاز فلا .

(١) كشف الأسرار، ٣/٨٠

ولو كان لفظ الأسد خلفا عن الشجاع ولفظ هذا ابني خلفا عن هذا حر كما زعموا لا يتأتى الخلاف في قوله هذا ابني الأكبر سنا منه ؛ لأن حكم الأصل وهو الحرية التي ثبتت بقوله هذا حر ليس بممتنع في هذا **المحل** بل هو متصور كما في الأصغر سنا منه فيلزم أن يثبت العتق عندهما أيضا لوجود." (١)

"شرط المجاز وهو تصور حكم الأصل والأمر بخلافه ولا يصح أيضا أن يكون الشجاع خلفا عن الهيكل المعلوم لما ذكرنا أن الخلفية إذ ذاك تكون بين المعاني لا بين الألفاظ والحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ بل المراد من الخلفية في الحكم أو في التكلم ما ذكرنا في أول المسألة ولا يقال كيف يكون " هذا أسد " خلفا عن " هذا أسد " وليس بينهما تغاير ولا بد من أن يكون الخلف مغايرا للأصل إذ الشيء لا يكون خلفا عن نفسه لأنا نقول هذا الكلام في محل الحقيقة غيره في محل المجاز بسبب اختلاف في **المحل**ين ألا ترى أن آثارهما مختلفة فإن قولك هذا أسد في محل الحقيقة يدل على ما لم يدل هو في محل المجاز وكذا قوله هذا ابني في محل الحقيقة يدل على البنوة التي لم توجد في محل المجاز فصحت الخلفية .

قوله (وله مجاز متعين) احتراز عن قوله هذا أخي على ما نبينه صار مستعارا لحكمه أي للازم حكمه وهو الحرية إذ هي لازمة البنوة عند ثبوت الملك .

قوله (كالنكاح بلفظ الهبة) يعني إذا قال وهبت ابنتي منك أو قالت وهبت نفسي منك على وجه النكاح يصير هذا اللفظ مستعارا للنكاح وإن لم ينعقد لإيجاب حكم الحقيقة وهو ملك الرقبة في هذا **المحل** ؛ لأن الحرة لا تقبل ذلك أصلا فكذا فيما نحن فيه وقالا لفظ الهبة كذا يعني أنهما لا يسلمان عدم انعقاده لحكمه الأصلي في هذا **المحل** ويقولان إن احتمال بيع الحرة وهبتها ثابت عقلا وشرعا وإن كان بعيدا كاحتمال مس السماء .

ألا ترى أن تملك الحر." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٨٢/٣

(٢) كشف الأسرار، ٨٣/٣

"بأسباب الملك ولكان العقر له فيما إذا وطئت بشبهة ولملك تزويجها من غيره كالأمة فثبت أنها عاملة بطريق المجاز وإن تصور ثبوت حكم الأصل في هذا **المحل** ليس بشرط لصحة المجاز ولما رجع الشيخ إلى كلام أبي حنيفة أعاد ذكره فقال ، وقال أبو حنيفة يعني مجيبا لكلامهما هذا تصرف في التكلم أي استعمال المجاز تصرف في اللفظ فكان الخلفية في التكلم فلا يتوقف على تصور الحكم كالاستثناء لما كان تصرفا في التكلم لم يتوقف صحته على تصور الحكم فإن من قال لامرأته أنت طالق ألفا إلا تسعمائة وتسعة وتسعين صح الإيجاب والاستثناء حتى لا يقع إلا واحدة نص عليه في المنتقى وهو اسم كتاب للحاكم الشهيد أبي الفضل ومعلوم أن إيجاب ما وراء الثلاث واستثناءه من طريق الحكم باطل إذ لا مزيد للطلاق على الثلاث فكان هذا من حيث الحكم استثناء الكل من الكل فينبغي أن لا يصح ويقع ثلاث تطليقات إلا أنه لما صح من حيث التكلم والاستثناء تصرف في التكلم بالمنع من ثبوت المستثنى صح الإيجاب والاستثناء .

وكذلك لو قال نسائي طوالق إلا زينب وفاطمة وهند أو خديجة أو قال عبدي أحرار إلا سالما ويزيعا وفرقد أو ليس له من العبيد غيرهم صح هذا الاستثناء وإن كان في الحكم استثناء الكل من الكل لما ذكرنا فكذا هذا أي المجاز لما كان تصرفا في التكلم صحت الاستعارة به أي بقوله هذا ابني أو بهذا الطريق لحكم حقيقته أي للازم موضوعه وإن لم ينعقد لإيجاب تلك الحقيقة أي لإثبات." (١)

"موضوعه الأصلي في هذا **المحل** ومن حكم الحقيقة أي ومن لوازم موضوعه الأصلي العتق من حين ملكه فجعل هذا الكلام إقرارا به أي بالعتق من حين ملكه فعتق العبد في القضاء .

قوله (فعتق في القضاء) يعني لما صار قوله هذا ابني إقرارا بالحرية من حين ملكه لا إنشاء لعتق في الحال يحكم القاضي بعتقه وإن كان كاذبا في إقراره ؛ لأنه حجة على نفسه كما لو أقر به صريحا كاذبا وكلام الشيخ يشير إلى أنه لا يعتق فيما بينه وبين الله تعالى كما في الإقرار كاذبا وقد صرح الشيخ الإمام البرغري في طريقته بما أشار الشيخ إليه فقال .

فإن قيل لا وجه لتصحيح هذا الكلام ؛ لأنه إما أن يجعل مجازا لإنشاء الحرية أو للإقرار بالحرية لا وجه إلى الأول ؛ لأنه في موضع الحقيقة إخبار الإنشاء وقد ذكرتم أن معناه عتق علي من حين ملكته وهذا إقرار وليس بإنشاء والدليل عليه أن هذا الكلام يبطل بالإكراه والهزل ولا يصح تعليقه بالشرط وحكم الإنشاء على خلافه

---

(١) كشف الأسرار، ٨٥/٣

ولا وجه إلى الثاني ؛ لأنه كذب محض بيقين ؛ لأنا نعلم أنه لا يعتق بالبنوة ؛ لأن ذلك مستحيل ولم يوجد إعتاق من جهة السيد والإقرار إذا اتصل به دليل الكذب يبطل كالإكراه والهزل فإذا كان كذبا بيقين أولى أن يبطل قلنا هذا مجاز للإقرار بالحرية من حين الدخول في ملكه ، ولهذا يبطل بالكره والهزل ولا يصح تعليقه بالشرط .

وقوله إنه كذب بيقين وهو مستحيل قلنا الاستحالة في البنوة لا في الحرية فيصير كأنه قال عتق علي من حين." (١)

"قوله (وقد يتعذر) أي وقد يمتنع العمل بالحقيقة والمجاز في بعض الألفاظ فيلغو ضرورة وذلك إذا كان إثبات موجب اللفظ في **المحل** الذي استعمل فيه اللفظ ممتنعا ؛ لأن الكلام وضع لإفادة المعنى فإذا تعذر إثبات معناه الموضوع له يجعل مجازا وكناية عن حكمه أعني لازم معناه الثابت به تصحيحا له فإذا تعذر إثبات ذلك أيضا يلغو ضرورة مثال ذلك أن يقول الرجل لامرأته ، ومثلها لا يصلح بنتا له أو تصلح وهي معروفة النسب هذه بنتي لا تقع الفرقة به أبدا يعني سواء أصر على هذا القول أو أكذب نفسه بأن قال غلطت أو أوهمت إلا أنه إذا أصر على ذلك يفرق القاضي بينهما ؛ لا لأن الحرمة ثابتة بهذا اللفظ بل ؛ لأنه إذا أصر عليه صار ظالما يمنع حقها عن الجماع ؛ لأنه يمتنع عن وطئها عند الإصرار وصارت هي كالمعلقة فيجب دفعه في التفريق كما في الجب والعنة .

ووافقنا الشافعي رحمه الله في التي لا تصلح بنتا له وقال في التي تصلح بنتا له أنها تحرم ؛ لأن ملك النكاح أضعف من ملك اليمين والولاد أنفى لهذا الملك منه لملك اليمين ثم ملك اليمين ينتفي بهذه اللفظ ملكه فهذا أولى وهذا لأن موجبه الحرمة وإليه إثبات الحرمة فيؤخذ بموجب قوله فيما أمكن ولنا أن العمل بحقيقة كلامه في الفصلين أعني في التي تصلح بنتا له والتي لا تصلح بنتا له متعذر أما في الفصل الثاني فظاهر وأما في الفصل الأول فلأن الحقيقة إما أن جعلت ثابتة على الإطلاق بأن جعل النسب ثابتا منه بالنسبة." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٨٦/٣

(٢) كشف الأسرار، ١١٤/٣

"إلى جميع الناس أو جعلت ثابتة في حق المقر لا غير ليظهر أثره في التحريم كما قلنا في قوله لعبده الذي يولد لمثله وهو معروف النسب هذا ابني ليظهر أثره في العتق لا وجه إلى الأول ؛ لأنه أي لأن النسب مستحق من جانب من اشتهر نسبا منه فلا يؤثر إقراره في إبطال حق الغير ولا إلى الثاني ؛ لأن هذا الكلام لو صح معناه أي لو ثبت موجبه وهو البنتية كان التحريم الثابت به منافيا لملك النكاح وليس إلى العبد إثبات ذلك إنما إليه إثبات حرمة هي من واجب النكاح دون تبديل حال المحل وهو المراد من قوله فلم يصلح حقا من حقوق الملك أي التحريم المنافي لا يصلح حقا من حقوق الملك ؛ لأن الشيء لا يثبت ما ينافيه فلا يكون داخلا تحت ولايته بثبوت ملك النكاح له .

ولأن حل المحلية ثبت شرعا كرامة لها ، ولهذا يزداد بحريتها وينتقص برقها فيكون الإقرار بالبنتية في حق الحل إقرارا عليها فيكون باطلا .

وكذا العمل بمجازه وهو أن يجعل كناية عن التحريم في الأكبر سنا منه على أصل أبي حنيفة رحمه الله وفي الأصغر سنا منه على قول الكل وهو المراد من قوله في الفصلين متعذر أيضا لهذا العذر الذي أبليناه وهو أن التحريم الثابت بهذا الكلام أي التحريم الذي هو من لوازم البنتية مناف لملك النكاح فلم يصلح حقا من حقوقه فلا يجوز أن يستعار هذا الكلام لذلك التحريم ؛ لأن الزوج لا يملك إثباته والتحريم الذي يملك الزوج إثباته وهو التحريم القاطع للحل الثابت بالنكاح ليس من." (١)

"وأما الثابت بدلالة محل الكلام فمثل قوله تعالى { وما يستوي الأعمى والبصير } سقط عمومه وذلك حقيقة لأن محل الكلام وهو المخبر عنه لا يحتمله لأن وجوه الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على ما دلت عليه صيغة الكلام وهو التغاير في البصر وكذلك كاف التشبيه لا يوجب العموم لما قلنا من قيام المغايرة من وجوه كثيرة حتى إذا قيل زيد مثلك لم يثبت عمومه إلا أن يقبل المحل العموم مثل قول علي رضي الله عنه في أهل الذمة إنما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا فإن هذا عام عندنا لأن المحل يحتمله .

ومن هذا الباب قول النبي عليه السلام { إنما الأعمال بالنيات } ورفع الخطأ والنسيان سقطت حقيقته لأن المحل لا يحتمله من قبل أن غير الخطأ غير مرفوع بل هو متصور فسقط حقيقته وصار ذكر الخطأ والعمل مجازا

---

(١) كشف الأسرار، ١١٥/٣

عن حكمه وموجبه وموجبه نوعان مختلفان أحدهما الثواب في الأعمال التي تفتقر إلى النية والمأثم في الحرمات والثاني الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد وغير ذلك وهذان معنيان مختلفان ألا ترى أن الجواز والصحة يتعلق بركنه وشرطه والثواب أو المأثم يتعلق بصحة عزيمته فإن من توضأ بماء نجس ولم يعلم حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يجز في الحكم لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة عزيمته وإذا صارا مختلفين صار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على أحد الوجهين فيصير مؤولا وكذلك حكم المأثم." (١)

"قوله قوله تعالى { وما يستوي الأعمى والبصير } حقيقة للعموم لأن المصدر الثابت بدلالة الفعل عليه لغة نكرة في موضع النفي فتعم إلا أن العمل بعمومها متعذر لوجود المساواة بينهما في كثير من الصفات مثل الإنسانية والعقل والذكورة وغيرها فوجب الاقتصار على البعض لنبوة **المحل** عن قبول العموم ثم اختلف فيه فذهب أصحابنا إلى أن ذلك البعض ما دل عليه فحوى الكلام وهو نفي المساواة في البصر في هذا النظير ونفي المساواة في الفوز في قوله تعالى { لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة } وذهب أصحاب الشافعي إلى نفي المساواة بينهما على العموم فيما أمكن القول به متمسكين بأن العمل بالعموم واجب مهما أمكن فإذا تعذر العمل به في بعض الأفراد لم يلزم منه سقوط العمل به فيما بقي كالعام الذي خص منه ألا ترى إلى قوله تعالى { خالق كل شيء } لما لم يكن العمل بعمومه بدلالة العقل فإن ذات الله تعالى وصفاته لم يدخل تحته بقي فيما وراء ذلك على العموم ولنا أن هذا الكلام لما لم يقبل العموم لعدم صدوره في محل العموم لم ينعقد للعموم أصلا لأن الشيء ينتفي بانتفاء محله وصار كأنه قيل إنهما لا يستويان في بعض الصفات فكان في معنى المجمل فيجب الاقتصار على ما يدل عليه صيغة النص وعلى ما يتيقن به أنه مراد بخلاف العام الذي خص منه لأنه قد انعقد للعموم ثم خص بعض الأفراد بعارض لحقه بطريق المعارضة فيقتصر على قدر المعارض فيبقى ما وراءه على العموم .

وفائدة الاختلاف." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٣/١٤٦

(٢) كشف الأسرار، ٣/١٤٨

"تظهر في أن المسلم لا يقتل بالذمي عنده وأن ديته لا يكون كدية المسلم وأن استيلاء الكافر على مال المسلم لا يكون سبب الملك كاستيلاء المسلم على ماله لقوله تعالى { لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة } والقول بانتفاء المساواة في حق هذه الأحكام ممكن فوجب القول به وعندنا نفي المساواة مختص بالفوز بقوله جل ذكره { أصحاب الجنة هم الفائزون } فلا يظهر في حق هذه الأحكام ألا ترى أن نفي المساواة في قوله تعالى { وما يستوي الأعمى والبصير } لم يظهر في حق هذه الأحكام حتى يقتصر البصير بالأعمى ويستويان في الدية والاستيلاء لاختصاصه بالبصر فكذا هذا قوله (وهو التغاير في البصر) المراد والله أعلم عمى القلب وبصره لأن ذكر القضية المعلومة في ذهن كل أحد غير مستحسن ويؤيده ما ذكر في التفسير وما يستوي الأعمى أي المشرك الذي لا يبصر الرشد والبصير أي المؤمن الذي يبصره .

قوله (وكذلك كاف التشبيه) يعني كما أن نفي المساواة والمماثلة لا يوجب العموم عند نبوة المحل عنه فكذلك إثبات المماثلة بذكر حرف التشبيه أو بلفظ المثل أو بغيرهما لا يوجب العموم عند نبوة المحل أيضا فيحمل على ما هو المتيقن مثاله ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت سارق أمواتنا كسارق أحيائنا لا يمكن القول فيه بالعموم لانتفاء المماثلة والمساواة بينهما من وجوه كثيرة فيحمل على ما هو المتيقن وهو الإثم في الآخرة دون حكم الدنيا وهو القطع وإلا إذا قبل المحل العموم." (١)

"فيجب القول به حينئذ لارتفاع المانع لأن المحل يحتمله إذ المماثلة ثابتة من كل وجه حسا وطبعا وكذا يثبت حكما لأن الغرض من التشبيه إثبات المماثلة في الحكم فيكون عاما ورأيت في حاشية أنا إنما عملنا بالعموم في حديث علي رضي الله عنه لأن فيه حقن الدم ولم نعمل بالعموم في حديث عائشة رضي الله عنها لأن فيه إثبات الحد والحد يحتال لدرئه لا لإثباته قوله (ومن هذا الباب) أي ومما تركت الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام قوله عليه السلام { إنما الأعمال بالنيات } .

وقوله عليه السلام { رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه } فإن ظاهر هذا الكلام يقتضي أن لا يوجد العمل إلا بالنية نظرا إلى كلمة الحصر وأن لا يوجد الخطأ والنسيان والإكراه أصلا نظرا إلى استناد الارتفاع إلى ما هو محلى باللام المستغرق للجنس وقد نرى أن العمل يوجد بلا نية وكذا يوجد الخطأ والنسيان

---

(١) كشف الأسرار، ٣/١٤٩

والإكراه فعرفنا بنبوة محل الكلام وهو العمل والخطأ واختاره عن قبول الحقيقة أنها ساقطة وليست بمرادة وأن العمل في حديث النية والخطأ والنسيان والإكراه في حديث الرفع مجاز وكناية عن الحكم بطريق إطلاق اسم الشيء على موجبه أو بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كما في قوله تعالى { واسأل القرية } فصار كأنه قيل حكم الأعمال بالنيات ورفع حكم الخطأ ثم ما صار هذا الكلام عبارة عنه وهو الحكم له معنيان مختلفان أحدهما ما يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الأعمال التي يحتاج إلى." (١)

"النية على ما تضمنه الحديث الأول والإثم في الأفعال المحرمة على ما دل عليه الحديث الثاني فإنه وارد في المحرمات والثاني ما يتعلق بالدنيا وهو الحكم المشروع في ذلك المحل مثل الجواز في الأعمال المنوية والفساد في الأفعال المحرمة وغير ذلك من الندب والكراهة والإساءة والدليل على اختلاف المعنيين أن الثواب على العمل الذي هو عبادة والإثم في العمل الذي هو محرم يبتني على العزيمة والقصد ، والفساد الذي هو حكم يبتني على الأداء بالأركان والشرائط إلى آخر ما ذكر في الكتاب .
وإذا ثبت اختلاف المعنيين صار هذا اللفظ بمنزلة المشترك كاسم المولى والقرء فلا يجوز احتجاج الخصم به علينا في اشتراط النية في الوضوء وفي عدم فساد الصوم بالخطأ والإكراه حتى يقيم دليلا على أن المراد منه ليس إلا ما يتعلق بالدنيا من الصحة والفساد ولا يمكنه ذلك لأن ما يتعلق بالآخرة وهو الثواب والمأثم مراد بالإجماع لأن استحقاق الثواب متعلق بالعزم والإثم في الخطأ والنسيان والإكراه مرفوع بالاتفاق أو يقيم دليلا على جواز العموم في المشترك ولا يمكنه ذلك أيضا لما مر في أول الكتاب (فإن قيل) لو كان المراد حكم الآخرة لا غير لم يكن لقوله من أمتي فائدة لأن عدم المؤاخذة في الآخرة يعم جميع الأمم إذ لا يجوز في الحكمة تعذيبهم (قلنا) ذلك مذهب المعتزلة فأما عند أهل السنة فهي جائزة في الحكمة بدليل قوله تعالى إخبارا { ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا } فلو لم يكن." (٢)

"ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف إلى الأعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لأن التحريم إذا أضيف إلى العين كان ذلك أمارة لزومه وتحققه

---

(١) كشف الأسرار، ٣/١٥٠
(٢) كشف الأسرار، ٣/١٥١

فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريم يلاقي نفس الفعل مع كون المحل قابلا كأكل مال الغير .
والنوع الثاني أن يخرج المحل في الشرع من أن يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخا ويصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم إليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحا له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فأما أن يجعل مجازا ليصير مشروعا بأصله فغلط فاحش ومما يتصل بهذا القسم حروف المعاني فإنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبني على هذه الجملة وهذا الباب لبيان ما يتصل بها من الفروع والله أعلم
S." (١)

"قوله (ومن الناس من ظن) اختلفوا في التحريم والتحليل المضافين إلى الأعيان مثل قوله تعالى { حرمت عليكم أمهاتكم } { حرمت عليكم الميتة } { أحلت لكم بهيمة الأنعام } .
وقوله عليه السلام { حرمت الخمر لعينها } { أحلت لنا ميتتان } على ثلاثة أقوال فذهب الشيخ المصنف وشمس الأئمة وصاحب الميزان ومن تابعهم إلى أن ذلك بطريق الحقيقة كالتحريم والتحليل المضافين إلى الفعل فيوصف المحل أولا بالحرمة ثم ثبتت حرمة الفعل بناء عليه فيثبت التحريم عاما وذهب بعض أصحابنا العراقيين منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه إلى أن المراد تحريم الفعل أو تحليله لا غير وإليه ذهب عامة المعتزلة .

وذهب قوم من نوابت القدرية كأبي عبد الله البصري وأصحاب أبي هاشم إلى أنه مجمل وأن الاحتجاج في تحريم وطء الأمهات وتحريم أكل الميتة والدم وإباحة أكل لحوم الأنعام بهذه الآيات غير صحيح .
تمسكت هذه الطائفة بأن القول بثبوت التحريم والتحليل على العموم بحيث يوصف العين والفعل جميعا بهما متعذر وبهذه النسبة أورد الشيخ هذه المسألة في هذا الباب وذلك لأن الحل والحرمة لا يكونان وصفين للأعيان لأنهما من التكليف الذي هو متوقف على القدرة ولهذا يتعلق بهما الثواب والعقاب والأعيان ليست بمقدورة

---

(١) كشف الأسرار، ٣/١٥٥

لنا فلا تصلح متعلقة للتحريم والتحليل وإنما يتعلقان بالأفعال المقدورة لنا وهي الأفعال الاختيارية وإذا كان كذلك لا بد من إضمار فعل يكون هو متعلق." (١)

"وهو موضوع بين يديه ومنع الشيء عن الرجل بأن رفع الخبز من يديه أو أكل فإذا أضيف التحريم إلى الفعل كان من قبيل النوع الأول وإذا أضيف إلى العين كان من النوع الثاني ونظيرهما الحفظ والحماية فإن الحماية أن يظهر أثرها في الحمى بدفع الأغيار عنه ويكون فعل الحامي في القاصد لذلك المحمي لا في عينه فيبقى المحمي على أصل الصيانة .

والحفظ أن يظهر أثره في المحفوظ بصنع في المحفوظ لا في دفع القاصد إلا أن اندفاع القاصد عنه لعدم إمكان الوصول إليه فيحصل الصيانة .

ومنه قول الشاعر : ألا ذهب المحافظ والمحامي ومانع ضيمنا يوم الخصام ذكر هذين الأمرين جميعا فكان المقصود حاصلا في الحالين وهو الصيانة ودفع الضرر عن صاحب المال لكن بطريقين مختلفين فكذلك ما نحن فيه كذا في شرح التأويلات وهذا النوع من التحريم في غاية التوكيد لانتفاء الفعل فيه بالكلية وانقطاع تصوره أصلا فإن من قال لعبده لا تشرب الماء الذي في هذا الكوز يحتمل أن يشربه لبقاء المحل والقدرة عليه فأما إذا صبه المولى بعد النهي أو شربه كان الانتفاء فيه أقوى لانقطاع ذلك الاحتمال بفوات المحل فإذا أمكن تحقيق إضافة التحريم إلى العين واتصافها بالحرمة بالطريق الذي قلنا كان جعل ذلك مجازا باعتبار عدم قبول المحل صفة الحرمة والحل كما زعموا خطأ فاحشا وذكر في الميزان وإنما أنكرت المعتزلة حرمة الأعيان احترازا عن مناقضة مذهبهم الفاسد في نفي خلق أفعال العباد عن الله تعالى بقولهم إن منها." (٢)

"ما يوصف بالقبح والحرمة مثل الكفر والمعاصي ولا يجوز نسبة خلق القبيح إلى الله تعالى فيلزمهم خلق الأعيان القبيحة المستقذرة من الأنجاس والجعلان والخنافس والقردة والخنازير ونحوها فأنكروا قبح الأعيان .

وقالوا إنها ليست بقبيحة وأنكروا المحسوس والثابت ببداية العقول وأنكروا اتصافها بالحرمة لئلا يلزمهم اتصافها

---

(١) كشف الأسرار، ١٥٦/٣

(٢) كشف الأسرار، ١٥٩/٣

بالقبح فإن كل محرم يكون موصوفا بالقبح وعندنا الأعيان نوعان قبيحة وحسنة كالأفعال نوعان قبيحة وحسنة ونوع متوسط في الأعيان لا ينفر عنه الطباع ولا يميل إليه فيوصف بالحل والإباحة قوله (كان ذلك أمارة لزومه وتحققه) يعني إذا أضيف التحريم إلى العين كان حرمة الفعل آكد وألزم واللزوم من أمارات الحقيقة حتى جعلنا الفارق بين الحقيقة والمجاز أن يكون الحقيقة لازمة لا تنفى والمجاز لا يكون لازما وينفى فما يؤكد اللزوم كيف يكون مجازا لكن التحريم استدراك عن قوله فكيف يكون مجازا أي لا يكون مجازا لكن يصير الفعل تابعا في التحريم بخلاف ما إذا أضيف إلى الفعل فإنه يكون مقصودا بالتحريم فيقام المحل مقام الفعل يعني لما لم يثبت تحريم الفعل مقصودا إذ لم يذكر الفعل صريحا أقيم العين مقام الفعل في إثبات حرمة الفعل لأن العين لما اتصفت بالحرمة ثبتت حرمة الفعل ضرورة كما بينا أو أقيمت مقامه في الاتصاف بالحرمة لأن الفعل لم يبق متصورا شرعا .

وهذا أي تحريم الفعل بإخراج المحل عن المحلية في نهاية التحقيق وإن كان الفعل فيه تابعا لأن." (١)

"وينزلن جملة ولو لم تكن للمقارنة لوقع الأول ولغا الثاني والثالث لعدم المحل وزعم بعضهم أنها للترتيب عند أبي حنيفة ، وعند أبي يوسف ومحمد رحمهم الله للمقارنة استدلالا بالمسألة المذكورة في الكتاب وليس كذلك أي ليس الأمر كما زعموا إذ لا يلزم من وجود المقارنة أو الترتيب في صورة من الصور التي وجدت فيها الواو أن يكون الواو موضوعة له لجواز أن يكون المقارنة أو الترتيب بناء على معنى آخر غير الواو كما سنبينه والدليل عليه عدم اطرادها في الدلالة على المقارنة أو الترتيب في عامة الصور كيف والمطلق في الخارج لا يوجد إلا مقيدا بصفة وذلك لا يدل على كون اللفظ موضوعا للمقيد ألا ترى أن الإنسان لا يوجد في الخارج إلا مقيدا بصفة .

وذلك لا يدل على أن لفظ الإنسان دال على تلك الصفة وموضوع لها بل الواو لمطلق العطف عند أصحابنا جميعا وإنما الاختلاف في المسألة بناء على كيفية تعلق الثاني والثالث بالشرط لا لأن الواو أوجبت المقارنة أو الترتيب ألا ترى أنهم اتفقوا على أنه لو نجز فقال أنت طالق وطالق وطالق لا يقع إلا واحدة وعلى أنه لو قدم الجزاء فقال أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار أنه يتعلق الكل بالشرط وينزلن جملة فلو كان اختلافهم

---

(١) كشف الأسرار، ٣/١٦٠

في مسألة الكتاب بناء على اختلافهم في موجب الواو لثبت الاختلاف في المسألتين ولكنهما قالا موجبه الاجتماع أي موجب كلامه الاجتماع لأن موجب العطف الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه والجملة الأولى." (١)

"وقال في كتاب الإقرار من الجامع فيمن هلك عن ثلاثة أعبد قيمتهم سواء وعن ابن لا وارث له غيره فقال الابن أعتق أبي في مرض موته هذا وهذا وهذا فإن أقر به في كلام متصل عتق من كل واحد ثلثه وإن سكت فيما بين ذلك عتق الأول ونصف الثاني وثلث الثالث وهذا من باب القران قيل له أما في المسألة الأولى فقد قال مالك بن أنس إنه تقع الثلاث وجعلها للقران لكنه غلط لما قدمنا والواو للعطف المطلق ولذلك لم يقع الثاني لأن الأول وقع قبل التكلم بالثاني لما لم يكن الكلام نصا على المقارنة ولم يقف على التكلم بالباقي فسقطت ولايته لفوات محل التصرف لا لخلل في العبارة وكذلك في مسألة نكاح الأمتين لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية لأنه لا حل للأمة في مقابلة الحرة حال التوقف فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها ثم لم يصح التدارك لفوات المحل في حكم التوقف لأن الواو لا تتعرض للمقارنة فأما في نكاح الأختين فإن صدر الكلام توقف على آخره لا لاقتضاء واو العطف لكن لأن صدر الكلام وضع لجواز النكاح وإذا اتصل به آخره سلب عنه الجواز فصار آخره في حق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء في قول الرجل أنت طالق إن شاء الله وصدر الكلام يتوقف عليه بشرط الوصل لما نبين /٩٧ في باب البيان إن شاء الله /٩٧ فكذلك هذا ، وهذا لا يوجد في قول الرجل أنت طالق وطالق وطالق قبل الدخول لأن صدر الكلام لا يتغير بآخره فلم يتوقف . وكذا في مسألة نكاح الأمتين." (٢)

"قوله (أما في المسألة الأولى) إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق يقع واحدة عند عامة العلماء وقال مالك والشافعي في قوله القديم وأحمد بن حنبل والليث بن سعد وربيعة وابن أبي ليلى إنها تطلق ثلاثا لأن الواو توجب المقارنة .
ولأن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كما لو قال لها أنت طالق ثلاثا ألا ترى أنه لو قال لها

---

(١) كشف الأسرار، ٣/١٧٦
(٢) كشف الأسرار، ٣/١٨٦

أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار طلقت ثلاثا عند وجود الشرط فكذا ههنا لكن ما قالوه غلط لما قدمنا أن للقران لفظا موضوعا وهو مع فلو حملنا الواو عليه كان تكرارا وهو خلاف ما عليه أهل اللغة أيضا والواو للعطف المطلق لا للقران ولذلك أي ولكونها للعطف المطلق لم يقع الثاني لأن الأول وقع قبل التكلم بالثاني لأن توقف الكلام الذي صدر من أهله في محله لا يكون إلا لما يوجب ذلك من تنصيص عليه بلفظ يوجبه ككلمة مع أو من مغير التحق بآخره كالشرط والاستثناء ولم يوجد ههنا تنصيص عليه لأن الواو ليست بنص على المقارنة بل هي من محتملات الواو ولا مغير أيضا لأن ذكر الطلاق الثاني لا يؤثر في الطلاق الأول وهو معنى قوله ولم يقف على التكلم بالثاني وإذا لم يتوقف أوله على آخره بانت بالأول ولغا الثاني والثالث (لفوات محل التصرف) بحصول الإبانة بالطلاق الأول (لا لخلل في العبارة) أي لا لفساد في التكلم والعطف فإن ذلك يقتضي وقوع الثاني والثالث ولكن من شرطه قيام المحل فإذا لم يبق لغا ضرورة ثم على قول." (١)

"أبي يوسف رحمه الله يقع الأول قبل أن يفرغ من التكلم بالثاني وعند محمد رحمه الله عند الفراغ من التكلم بالثاني يقع الأول لجواز أن يلحق بكلامه شرطا أو استثناء مغيرا .

وما قاله أبو يوسف أحق فإنه ما لم يقع الطلاق ولا يفوت المحل فلو كان وقوع الأول بعد الفراغ من المتكلم بالثاني لوقعا جميعا لوجود المحل مع صحة التكلم بالثاني كذا قال شمس الأئمة رحمه الله قوله (وكذلك في نكاح الأمتين) أي وكما أن عدم وقوع الثاني والثالث (لفوات المحل) لا لأن الواو توجب الترتيب فكذا في نكاح الأمتين بطلان نكاح الثانية لفوات المحل لا لاقتضاء الواو ذلك لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية يعني بعدما عتقت الأولى لا تبقى الثانية محلا للنكاح الموقوف (لأنه لا حل للأمة في مقابلة الحرة حال التوقف) أراد به حل المحلية أي لا تبقى الأمة محل النكاح في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الأمة فإنه إن تزوج أمة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة نكاحا نافذا أو موقوفا يبطل نكاح الأمة أصلا وذلك لأن حال التوقف حال انضمام الأمة إلى الحرة والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح لأنه غير لازم فكان في حق من يلزمه حكمه بمنزلة غير المنعقد والأمة ليست بمحل لابتداء النكاح منضمة إلى الحرة فلهذا بطل توقف نكاح

---

(١) كشف الأسرار، ٣/١٨٨

الثانية بعدما عتقت الأولى قبل الفراغ عن التكلم بعتقها ثم لم يصح التدارك بعد إعتاقها لفوات **المحل** في حق التوقف قبله وإنما قيد." (١)

"الأول في الحال ويلغو ما بعده لأنه لما صار كأنه سكت ثم استأنف لا يتوقف أول الكلام على آخره إن وجد المغير في آخره لفوات شرط التوقف وهو الاتصال فيقع الأول في الحال وتبين لا إلى عدة فيلغو ما بعده ضرورة كما إذا وجد حقيقة السكوت .

وإذا قدم الشرط فقال إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الأول بالشرط ووقع الثاني لبقاء **المحل** إذ المعلق لا يترك في **المحل** ولغا الثالث لأنها بانت لا إلى عدة ولا يقال ينبغي أن يلغو الثاني أيضا لأن الكلام الثاني لما انقطع عن الأول حتى ظهر أثر الانقطاع في عدم التعلق بالشرط لا يثبت له شركة فيما تم به الأول ولا يصير ذلك كالمعاد فيه أيضا لأن ذلك إنما يثبت بشرط الاتصال وهو معدوم فيبقى قوله ثم طالق بلا مبتدأ ولو استأنف به حقيقة لا يقع شيء فكذا إذا صار مستأنفا حكما لأنا نقول صحة العطف مبنية على الاتصال صورة وذلك موجود ههنا فأما التعلق بالشرط فمبني على اتصال الكلام صورة ومعنى ولهذا اختص بحرف الفاء الذي يوجب الوصل حتى لو قال إن دخلت الدار وأنت طالق لا يثبت التعليق بالشرط يوضحه أنه لو قال إن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق لا يتعلق الثاني والثالث بالشرط لعدم ما يوجب التعليق وهو حرف الفاء ولكن يثبت الشركة فيما تم به الجملة الأولى للاتصال صورة ويمكن ذلك بدون العاطف بأن يجعل خبرا بعد خبر وإذا أخر الشرط في المدخول بها أو قدمه تعلق بالشرط ما يليه ووقع الثاني في الحال." (٢)

"وهو ظاهر .

وعندهما يتعلق الكل بالشرط في الوجوه الأربعة وينزلن على الترتيب عند وجود الشرط لأن كلمة ثم للعطف بصفة التراخي فلوجود معنى العطف يتعلق الكل بالشرط ولمعنى التراخي يقع مرتبا فإذا كانت مدخولا بها تطلق

(١) كشف الأسرار، ١٨٩/٣

(٢) كشف الأسرار، ٢٣٢/٣

ثلاثا وإن كانت غير مدخول بها تطلق واحدة ويلغو الثاني لفوات المحل بالبينونة قوله (كما إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق) يعني لغير المدخول بها تعلق الأول بالشرط ووقع الثاني ولغا الثالث ولو أخر الشرط طلقت واحدة في الحال ولغا ما سواها ولو قدم الشرط أو أخره وكانت المرأة مدخولا بها طلقت ثنتين للحال وتعلق بالشرط ما يليه وهذه الوجوه الأربعة مذكورة في المبسوط من غير ذكر خلاف فتصلح مقيسا عليها لأبي حنيفة رحمه الله في المسائل المذكورة قوله (وقد يستعار ثم بمعنى الواو) وإذا تعذر العمل بحقيقة ثم يجوز أن يجعل مستعارا له للواو احترازا عن الإلغاء للمجاورة أي للاتصال الذي بينهما في معنى العطف فالواو لمطلق العطف وثم لعطف مقيد والمطلق داخل في المقيد فيثبت بينهما اتصال معنوي فيجوز أن يستعمل بمعنى الواو قال الله تعالى { ثم كان من الذين آمنوا } أي وكان لتعذر العمل بحقيقة ثم إذ الإيمان هو الأصل المقدم الذي يبتنى عليه سائر الأعمال الصالحة وهو شرط صحتها فلا يكون فك الرقبة والإطعام معتبرين قبله كالصلاة قبل الطهارة فعرفنا أنه بمعنى الواو وذكر صاحب الكشاف في مثل هذا الموضع أن كلمة." (١)

"الأول إنشاء وهو غير نازل في العين لأنه ما أوجبه إلا في النكرة والنكرة ضد المعرفة لغة فلا يمكن إثباته في غير ما أوجبه كما إذا أوقعه في سالم لا يمكن إثباته في بزيع والعتق إنما يتحقق في العين بالبيان فكان له حكم الإنشاء من هذا الوجه ولهذا شرط له أهلية الإنشاء وصلاحية المحل للإنشاء حتى لو مات أحد العبدين فبين العتق في الميت لا يصح ومن حيث إن الإيجاب يحتمل الخبر يكون البيان إظهارا أي هذا هو الذي أخبرت بحريته أو من حيث إن الذي أوقع العتق فيه معرفة من وجه لأنه لا يعدوهما بيقين كان العتق واقعا فيه فكان البيان إظهارا ولهذا يجبر عليه ولو كان إنشاء من كل وجه لما أجبر عليه وإذا اجتمع فيه جهتا الإنشاء والإظهار عمل بهما في الأحكام فاعتبرت جهة الإنشاء في موضع التهمة وجهة الإظهار في غير موضع التهمة .

فإذا طلق إحدى نسائه الأربع ولم يكن دخل بهن فتزوج خامسة أو أخت إحداهن ثم بين الطلاق في أخت المتزوجة جاز له نكاح الخامسة ونكاح الأخت فاعتبر البيان إظهارا لعدم التهمة إذ يمكن له إنشاء الطلاق في التي عينها وتزوج أختها في الحال ولو كان دخل بهن لا يجوز نكاح الخامسة والأخت فاعتبر إنشاء في حق العدة لمكان التهمة ألا ترى أنه لا يتمكن من ذلك بإنشاء الطلاق في الحال ولو قال لامرأتيه أحديكما طالق

---

(١) كشف الأسرار، ٢٣٣/٣

فماتت أحديهما قبل البيان تعينت الباقية للطلاق لزوال المزاحمة بخروج الميتة عن محلية الطلاق فإن قال عنيت الميتة." (١)

"قوله (وقلنا) معطوف على قلنا الأول أي ولأن أو لأحد الشيئين قلنا كذا وقلنا أيضا إذا دخلت أو في المبيع بأن قال بعت منك هذا الثوب أو هذا بعشرة أو في الثمن بأن قال بعت منك هذا الثوب بعشرة أو بعشرين فقال قبلت أو في المستأجر بأن قال آجرت اليوم هذا العبد أو هذا بدرهم أو في الأجرة بأن قال آجرت هذا العبد اليوم بدرهم أو بدرهمين فسد العقد في الفصول الأربعة لأن كلمة أو أوجبت التخيير ومن له الخيار منهما غير معلوم فبقي المعقود عليه أو المعقود به مجهولا جهالة مؤدية إلى المنازعة وهي مفسدة للعقد إلا أن يكون من له الخيار معلوما في اثنين أو ثلاثة بأن قال بعت هذا أو هذا على أنك بالخيار تأخذ أيهما شئت فحينئذ يصح العقد استحسانا .

وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز وهو القياس لأن المبيع أحد الثوبين أو الأثواب وأنه مجهول متفاوت فيمنع صحة العقد كما إذا لم يكن من له الخيار معلوما وكما لو اشترى أحد الأثواب الأربعة على أن يأخذ أيها شاء وجه الاستحسان أن هذه الجهالة بعد تعين من له الخيار لا يفضي إلى المنازعة لأن من له الخيار يستبد بالتعيين فلا تمنع جواز العقد بهذا الاعتبار لكن بقي في هذا العقد معنى الحظر لتردد عاقبته إذ يحتمل كل واحد من الثوبين أن يستقر العقد فيه وأن لا يستقر والحظر مفسد كالشرط فلما احتمل الشرط في الثلاثة الأيام في المحل الواحد دفعا للحاجة يتحمل الحظر ههنا أيضا في الثلاثة اعتبارا للمحل." (٢)

"فغير المعين منهما لا يكون صالحا وبدون صلاحية المحل لا يصح الإيجاب أصلا كذا في أصول شمس الأئمة .

وهذا الكلام وسياق كلام الشيخ يشيران إلى أنه لو نوى عبده بهذا الإيجاب لا يعتق عندهما أيضا لأن اللغو والباطل لا حكم له أصلا وذكر في المبسوط ما يخالفه فقال إذا جمع بين عبده وبين ما لا يقع عليه العتق من ميت أو أسطوانة أو حمار فقال هذا حر أو هذا أو قال أحدكما حر لا يعتق عبده في قول أبي يوسف ومحمد

---

(١) كشف الأسرار، ٢٦٩/٣

(٢) كشف الأسرار، ٢٧٣/٣

إلا أن يعينه لأنه ردد الكلام بين عبده وغيره فلا يتعين عبده إلا بنيته كما لو جمع بين عبده وعبد غيره وقال أحدكما حر وهذا لأنه لما ضم إليه ما لا يتحقق فيه العتق صار كأنه قال لعبده أنت حر أو لا ولو قال ذلك لم يعتق إلا بالنية فكذا ههنا قوله (وقال أبو حنيفة) نعم هو كذلك أي سلم أبو حنيفة رحمه الله أن هذا الإيجاب يتناول أحدهما بغير عينه وأن غير العين ليس بمحل للعتق في مسألتنا ولكن لا يسلم أنه لا يحتمل التعين بل يقول يحتمله فإن المذكورين لو كانا عبدين له يتناول الإيجاب أحدهما على احتمال التعيين حتى وجب عليه التعيين وأجبر عليه كما في الإقرار ولو لم يكن محتمل كلامه لما أجبر عليه وكذا إذا مات أحدهما أو با ع أحدهما يتعين الآخر للعتق فعلم أن التعيين يحتمله وإذا كان كذلك يحمل عليه عند تعذر العمل بحقيقته كما في قوله لأكبر سنا منه هذا ابني لأن العمل بالمحتمل أولى من الإلغاء ويلغو ذكر ما ضم إليه." (١)

. }"

كذا في كتاب بيان حقائق الحروف .

قولهم استنت الفصال حتى القرعى .

الاستنان هو أن يرفع يديه ويطرحهما معا وذلك في حالة العدو .

والقرعى جمع قريع وهو الذي به قرع وهو بثر أبيض يخرج بالفصال .

هذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي له أن يتكلم بين يديه لعلو قدره .

فجعل عطفا هو غاية لانتهاء الاستنان باستنانها فكانت حقيقة قاصرة من حيث إنها لم تخلص للغاية .

وعلى هذا أي على أنها تستعمل للعطف مع رعاية معنى الغاية .

وقد تدخل أي هذه الكلمة على جملة لا للعطف بل تستأنف بعدها كما تستأنف بعد أما وإذا تقول خرجت النساء حتى هند خارجة ولهذا جاز إدخال واو العطف عليها كما في قول امرئ القيس : مطوت بهم حتى يكل غريمهم وحتى الجياد ما يقدن بأرسان .

فالجياد مبتدأ وما يقدن خبره والواو داخلة عليه لأن حتى هذه ليست بعاطفة ولو كانت حرف عطف لم يجز دخول حرف آخر عليها كما لم يجز إذا كان حرف عطف قطعا في قولك ضربت القوم حتى زيدا ألا تراك لا تقول ضربت القوم وفعمرا فقوله وحتى الجياد بمنزلة قوله وأما الجياد في كون ما بعدهما مبتدأ .

---

(١) كشف الأسرار، ٢٩٢/٣

على مثال واو العطف إذا استعملت لعطف الجمل فإنها في هذا المحل للابتداء لا للعطف عند البعض ولهذا سموها واو الاستئناف والابتداء فهذه جملة هي غاية أي للضرب فإنه ينتهي بها على احتمال أن ينسب أي ذلك الخبر المثبت من جنس ما قبله .

إليه أي إلى المتكلم." (١)

"قوله (ومواضعها) أي مواضع كلمة حتى في الأفعال أن يجعل غاية بمعنى إلى من غير أن تكون جملة ، مبتدأة كقوله سرت حتى أدخلها .

أو غاية هي جملة مبتدأة كقولك خرج النساء حتى خرجت هند وذلك لأن هذه الكلمة في الأصل للغاية فوجب العمل به ما أمكن .

فإن قيل لما جعلت بمعنى إلى كيف جاز دخولها على الفعل لأنها إذ ذاك حرف جر .

قلنا إنما جاز ذلك لكون أن مقدرا في ذلك الفعل وأن مع الفعل في حكم الاسم فتكون داخلة على الاسم تقديرا ويكون ما دخل عليه مجرور المحل بها .

وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر الامتداد بأن صلح فيه ضرب المدة .

وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء كالصياح في قوله إن لم أضربك حتى تصيح فإن لم يوجد أحد المعنيين لا يمكن جعلها للغاية .

فإذا قال عبدي حر إن لم نخبر فلانا بما صنعت حتى يضربك لا يمكن أن يجعل حتى هاهنا للغاية لأن الإخبار مما لا يمتد فيجعل بمعنى لام كي فإذا أخبره ولم يضربه بر في يمينه لأن شرط البر الإخبار لا غير وقد وجد .

ولو قال عبده حر إن لم أضربك حتى تضربني أو تشتمني فضربه ولم يضربه المضروب بر أيضا لأن الضرب وإن كان فعلا ممتدا لكن الضرب والشتم من المضروب لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع إلى زيادة الضرب فلا يمكن أن يجعل غاية فيحمل على الجزاء .

قال شمس الأئمة رحمه الله مراده إظهار عجزه عن الضرب لا وجود فعل الضرب منه ومعناه أنا أضربك حتى تضربني إن قدرت على ذلك ولكنك لا تقدر فتبين للناس." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٣/٣٢٠

(٢) كشف الأسرار، ٣/٣٢١

"آخر من حيث المعنى والمحل فيكون مجرورا بالباء ومنصوب المحل بالفعل ألا ترى أن في قوله أخبرني بهذا الخبر زيد كان الطرف وهو الجار والمجرور المفعول الثاني من غير إضمار بشيء آخر إذ لا يستقيم فيه أخبرني خبرا ملصقا بهذا الخبر زيد فكذا هذا .

ويمكن أن يجاب عنه بأن الباء للإلصاق حقيقة وقد يجيء للتعدية بمعنى الهمزة كقولك ذهب به وخرج به أي أذهبه وأخرجه والإخبار مما يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه وبالباء ففيما أمكن جعله متعديا بنفسه وجب القول به لتبقى الباء على حقيقتها وإن لم يمكن ذلك جعل متعديا بالباء فمسألة الكتاب من القسم الأول وما ذكرت من القبيل الثاني فلذلك افترقا .

وأن مع ما بعدها مصدر أي في تأويل المصدر كما في قولك أعجبني أن زيدا قام أو قائم وبلغني أن عمرا منطلق معناه أعجبني قيام زيد وبلغني انطلاق عمرو وإذا كان في معنى المصدر صار في تأويل المفرد فصلح مفعولا ومفعول الخبر أي الإخبار كلام وهو أن يقول قدم فلان لا حقيقة فعل القدوم لأن الإخبار قول والقدوم فعل والفعل لا يصلح مفعول القول .

يوضحه أن في قولك ضربت زيدا لا يكون مسمى زيد مفعولا لضربت لأن الشخص لا يتأثر بالقول حقيقة بل مفعوله لفظ زيد فكذلك حقيقة القدوم لا تصلح مفعول أخبرتني لأنه قول والقدوم فعل إلا أن مسمى زيد يصلح أن يكون متأثرا بمدلول ضربت وهو حقيقة الضرب وفعل القدوم هاهنا لا يصلح أن يكون متأثرا بمدلول أخبرتني وهو حقيقة الإخبار." (١)

"وذلك لأن معنى قوله بأمر فلان أو بحكمه أو بإذنه أو بعلمه بأمر فلان إياي أو بحكم فلان علي بذلك أو يأذن فلان لي بذلك أو يعلم فلان مني ذلك فيكون هذا كله تحقيقا للإيقاع ولا يمكن أن يجعل ذلك بمعنى الشرط لأنه لو قال لفلان احكم وأمر واعلم وأذن لا يكون شيء منه تخييرا بل يكون قوله احكم إلزاما له ذلك وفيما تقدم لو قال شاء كان تخييرا فكذلك قوله بمشيئة فلان يكون تخييرا منه لفلان كذا في زيادات شمس الأئمة .

فإن قيل هلا حملت الباء في مسألة المشيئة و أخواتها على السببية لأنها قد تستعمل بمعنى السبب قال تعالى

---

(١) كشف الأسرار، ٣٣٧/٣

{ جزاء بما كسبا } { ذلك بما عصوا } { جزيناهم ببغيهم } .
وإذا حملت على السبب تطلق في الحال كما لو قال أنت طالق لمشيئة الله أو لمشيئة فلان لأن التعليل يدل على تحقيق الإيقاع لا على انتفائه .
قلنا الحمل على ما ذكرنا من الشرط أولى لأنه أقرب إلى الإلصاق لأن في الإلصاق معنى الترتب لأنه يقتضي ملصقا به متقدما على الملصق زمانا ليمكن الإلصاق به والترتب الزماني في الشرط والمشروط موجود بخلاف العلة مع المعلول لأن العلة مقارن للمعلول زمانا قوله (وقال الشافعي) إلى آخره .
ذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أن الباء في قوله تعالى { وامسحوا برءوسكم } للتبعيض لأن الباء إذا دخلت في المحل أفادت .
التبعيض لغة يقال مسحت الرأس إذا استوعبته ومسح بالرأس أي ببعضه هذا هو المفهوم منه في عرف الاستعمال .
ولأن الاستيعاب ليس بشرط باتفاق بيننا." (١)

"أحد من نقلة اللغة أنها للتبعيض إنما الموضوع للتبعيض كلمة من فلو أفادت الباء التبعيض لوجب التكرار أي الترادف لدلالة اللفظين على معنى واحد .
والاشتراك أيضا لأن الباء للإلصاق بالاتفاق فلو أفادت التبعيض لكان لفظ واحد دالا على معنيين مختلفين وكل منهما خلاف الأصل لما مر غير مرة .
هذا رد لكلام القائلين بالتبعيض وقوله ولا يصار إلى إلغاء الحقيقة رد لقول مالك أي إذا أمكن العمل بالحقيقة لا يصار إلى إلغائها من غير ضرورة ولا ضرورة هاهنا فوجب العمل بالحقيقة وبأن جاز ترك الحقيقة في موضع لقيام الدليل لا يلزم منه تركه في موضع لا دليل عليه فكانت الباء على حقيقتها في هذه الآية كما هو أصلها .
وبيان هذا أي بيان أنها للإلصاق في الآية وأن التبعيض ثبت بطريق آخر لا بالباء أن المسح لا بد له من آلة ومحل فإذا دخلت الباء في الآلة كان الفعل متعديا إلى المحل ويصير المحل مفعول فعله فيتناول جميع المحل

(١) كشف الأسرار، ٣/٣٣٩

كقولك مسحت الحائط بيدي أو مسحت بيدي الحائط وإذا دخلت في المحل كان الفعل متعديا إلى الآلة ولهذا ظهر عمله فيها حتى انتصبت بذلك الفعل بالمفعولية فهذا لا يقتضي الاستيعاب وإنما يقتضي إلصاق الفعل بالمحل كله أو بعضه لكن بهذه الآلة .

وإذا تقرر هذا صار تقدير الآية وامسحوا أيديكم برءوسكم فلا يقتضي هذا الكلام استيعاب الرأس بالمسح كما ظنه مالك .

لأنه أي المسح غير مضاف إلى الرأس بل أضيف إلى اليد .

والواو في قوله وهو غير مضاف للحال والجملة في." (١)

"معنى التعليل .

لكنه أي لكن هذا الكلام يقتضي وضع آلة المسح على الرأس وإلصاقها به .

وذلك أي وضع الآلة لا يستوعب الرأس في العادات أيضا لأن اليد لا تستوعب الرأس عادة .

إلا أن على هذا التفسير لا يصلح قوله (فصار المراد به أكثر اليد) نتيجة له فيجعل الضمير المنصوب في لا يستوعبه عائدا إلى الآلة على تأويل المذكور أي الوضع لا يستوعب الآلة في العادات يعني هذا التقدير وإن اقتضى أن يكون المسح متناولا لكل الآلة لكن في العادة لا توضع الآلة بجميع أجزائها على الرأس فإن ما بين الأصابع وظهر الكف لا يستعملان في المسح عادة فيكتفى فيه بالأكثر الذي يحكى حكاية الكل وهو ثلاثة أصابع .

فصار التبعيض مرادا بهذا الشرط أي صار التبعيض مرادا بشرط أن يكون ذلك البعض مقدرا بآلة المسح أو بأكثرها لا أن يكون مطلق التبعيض مرادا عملا بالباء كما قال الشافعي رحمه الله .

وعبارة شمس الأئمة أوضح فإنه قال وإذا قرنت الباء بمحل المسح يتعدى الفعل إلى الآلة فلا يقتضي الاستيعاب وإنما يقتضي إلصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة ثم أكثر الآلة ينزل منزلة الكل فيتأدى المسح بإلصاق ثلاثة أصابع بمحل المسح ومعنى التبعيض إنما يثبت بهذا الطريق لا بحرف الباء .

وذكر في بعض نسخ أصول الفقه لمشايخنا بهذه العبارة قوله تعالى { وامسحوا برءوسكم } .

---

(١) كشف الأسرار، ٣/٣٤١

أدخل حرف الباء في المحل فيتعدى الفعل إلى الآلة وهي اليد كأنه قيل وامسحوا برءوسكم أيديكم والأصل أن الجمع متى قوبل." (١)

"بالجمع ينقسم آحاد هذا على آحاد ذلك فيصير كأنه سبحانه قال وليمسح كل واحد منكم برأسه يده فإذا وضع اليد على الرأس جاز لأنه وجد المسح .

ولو مسح بثلاثة أصابع جاز لأنها أكثر الآلة فيقوم مقام الكل فيجوز التبعيض بإقامة الأكثر لا بحرف الباء .

وذكر الشيخ رحمه الله في بعض مصنفاته في أصول الفقه أن الباء للإلصاق هاهنا كما في قوله كتبت بالقلم إلا أن كلمة الباء متى دخلت محل الفعل كان المراد إلصاق الفعل بالمحل لا إلصاق المحل بالفعل لأن الفعل معدوم لا يتصور إلصاق المحل به قبل الوجود وبعد الوجود لا يتصور الإلصاق به لأنه ينعدم كما وجد وإنما يتصور إلصاقه بالمحل فكان المقصود إلصاق الفعل بالمحل فيكون المراد منه إثبات وصف في الفعل هو الإلصاق فيصير الفعل هو المقصود لإثبات صفة الإلصاق فيه والمحل إنما يراعى لتصور هذا المقصود لا أن يكون مقصودا بنفسه وما يراعى لتحصيل المقصود إنما يراعى بقدر ما يحصل به المقصود وهو إلصاق الفعل بالرأس وذلك يتحقق ببعض الرأس فيكون المراد منه البعض بهذا الطريق لا أن يكون المراد منه البعض لغة .

واعلم أن لمشايخنا رحمهم الله في تقدير فرض المسح طريقين .

أحدهما ما ذكره الشيخ في الكتاب والثاني أن مطلق البعض لما لم يكن مرادا لأن المفروض في عامة الأعضاء بعض مقدر فينبغي أن يكون كذلك هاهنا ولهذا لو زاد على المقدار الذي قدر به لا يكون الزائد فرضا بالإجماع ولو كان الداخل تحت الأمر بعضا مطلقا." (٢)

"لوقع الزائد فرضا كالزائد على الآيات الثلاث في فرض القراءة صار البعض مجملا فيتعرف بالسنة وهي توجب أن يقدر بالربع على ما عرف إلا أن في إثبات الإجمال بهذا الطريق نوع ضعف فإن الخصوم لم يسلموا الإجمال في الآية وقالوا بل مطلق المسح هو الثابت بالنص وهو معلوم فلذلك اختار الشيخ هاهنا الطريق الذي

---

(١) كشف الأسرار، ٣/٣٤٢

(٢) كشف الأسرار، ٣/٣٤٣

بينا لأنه أسلم قوله (وأما الاستيعاب) إلى آخره جواب عما يقال قد دخلت الباء في قوله تعالى { فامسحوا بوجوهكم وأيديكم } .

في المحل وقد شرط فيه الاستيعاب كما في الوضوء فقال لم يثبت الاستيعاب بدخول الباء في المحل ولكنه ثبت بالسنة المشهورة وهي { قوله عليه السلام لعمار .

يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين } .

وبمثلها يزاد على الكتاب فجعلت الباء صلة أي زائدة بهذه الدلالة مثلها في قوله تعالى { تنبت بالدهن } فصار كأنه قيل فامسحوا وجوهكم وأيديكم فيجب الاستيعاب .

وبدلالة الكتاب أي الكتاب دل على اشتراط الاستيعاب أيضا لأن التيمم شرع خلفا عن الأصل الوضوء بأن أقيم المسح بالصعيد في العضوين مقام الغسل والمسح بالماء في الأعضاء الأربعة فنصف الحلف تخفيفا وكل تنصيف يدل على بقاء الباقي على ما كان كصلاة المسافر وعدة الإماء وحدود العبيد وكمن له على آخر عشرة دراهم فصالحه على خمسة أو أبرأه عن خمسة يجب الباقي بصفة الأصل في الجودة والرداءة ثم الاستيعاب في غسل في هذين العضوين واجب بالنص فكذا فيما قام مقامهما على أن في رواية الحسن عن أبي حنيفة." (١)

"الدهر كان شرط الحنث صوم ساعة معناه أن ينوي الصوم إلى الليل في وقته ثم يفطر بعد ذلك قوله (وإذا أضيف) أي قوله أنت طالق إلى المكان بأن قيل أنت طالق في الدار أو في الظل أو في الشمس طلقت في الحال حيثما كانت لأن المكان لا يصلح ظرفا للطلاق إذ الظرف للشيء بمنزلة الوصف له وما كان وصفا للشيء لا بد من أن يكون صالحا للتخصيص والمكان لا يصلح مخصصا للطلاق بحال لأنه إذا وقع في مكان كان واقعا في الأمكنة كلها وكذا المرأة إذا اتصفت به في مكان توصف به في جميع الأمكنة وإذا لم يصلح مخصصا لا يمكن أن تجعل بمعنى الشرط .

ألا ترى أنه لو جعل بمعنى الشرط وهو موجود كان تنجيزا أيضا لأن التعليق بأمر كائن تنجيز .

بخلاف إضافته إلى الزمان لأن الزمان يصلح مخصصا له إذ الطلاق يكون واقعا في زمان دون زمان فإذا أضافه إلى زمان معدوم في الحال يمكن أن يجعل بمعنى المعلق به فلا يقع في الحال .

---

(١) كشف الأسرار، ٣/٣٤٤

ألا أن يراد به أو بقوله في الدار مثلا إضمار الفعل بأن أريد به في دخولك الدار فحينئذ لا تطلق في الحال لأنه ذكر المحل وإرادته الفعل الحال فيه .

أو ذكر المسبب وأراد به السبب إذ الدخول في الدار سبب كينونتها فيها وكل ذلك من أنواع المجاز فكان ما نوى محتمل كلامه فيصح إرادته وصار الدخول مضمرا في الكلام وإذا صار مضمرا كان في معنى الشرط لما سنذكره .

إذا قال أنت طالق في دخولك الدار لم تطلق قبل الدخول لأن الفعل لا يصلح ظرفا للطلاق على معنى أن يكون شاغلا له لأنه عرض لا يبقى." (١)

"وواحدة لوقعت الأولى سابقة ولغت الثانية لعدم المحل فعند التأكيد به أولى وصار معناه قبل واحدة تقع عليك .

وإذا قال واحدة قبلها واحدة كانت القبلية صفة للثانية وليس في وسعه تقديم الثانية وفي وسعه القران كما إذا قال معها واحدة فيثبت من قصده قدر ما كان في وسعه وصار كأنه قال قبلها واحدة وقعت عليك .

وكذا إذا قال بعد واحدة وقعت ثنتان لأن البعدية تصير صفة للأولى فتقتضي تأخير الأولى وليس في وسعه ذلك بعدما أوجبها وفي وسعه الجمع فيثبت من قصده ذلك وصار معنى كلامه بعد واحدة تقع عليك .

وإذا قال بعدها واحدة وقعت لأن البعدية صفة للثانية فلا تقع لأنه لو لم يؤكد الثانية بالبعدية لا تقع الثانية لما ذكر فعند التأكيد أولى وصار كأنه قال أنت طالق بعد الأولى التي وقعت عليك .

وعلى هذا الأصل لو قال له علي درهم قبل درهم يلزمه درهم واحد لأن قبلا نعت للمذكور أولا فكأنه قال درهم قبل درهم آخر يجب علي .

ولو قال قبله درهم فعليه درهمان لأنه نعت للمذكور آخرا أي قبله درهم قد وجب علي .

ولو قال درهم بعد درهم أو بعده درهم يلزمه درهمان لأن معناه بعد درهم قد وجب أو بعد درهم قد وجب لا يفهم من الكلام إلا هذا .

وفي قوله بعده درهم الإقرار مخالف للطلاق قبل الدخول لأن الطلاق بعد الطلاق هناك لا يقع والدرهم بعد

---

(١) كشف الأسرار، ٣/٣٧٤

الدرهم يجب دينا كذا في المبسوط .

فتبين بهذا أن التقييد بالطلاق في قوله وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل احتراز عن." (١)

"/٢١٨ (باب الصريح والكناية) /٢١٨ : إنما أعاد ذكر نظائر الصريح بعدما ذكر بعضها في أول الكتاب ليبني عليه بيان الحكم إذ هو مقصود الباب .

وحكمه أي حكم الصريح تعلق الحكم الشرعي .

تعين الكلام أي بنفسه .

وقيامه أي قيام الكلام الذي هو الصريح مقام معناه الذي دل عليه سواء كان حقيقة أو مجازا من غير نظر إلى أن المتكلم أراد ذلك المعنى أو لم يرد .

وهو معنى قوله حتى استغنى أي الصريح في إثبات الحكم عن العزيمة .

فإذا أضاف الطلاق أو العتاق مثلا إلى المحل فبأي وجه أضافهما يثبت الحكم حتى لو قال يا حر أو يا طالق أو أنت حر أو أنت طالق أو حررتك أو طلقتك يكون إيقاعا نوى أو لم ينو ؛ لأن عينه أقيم مقام معناه في إيجاب الحكم لكونه صريحا فيه .

، وكذلك لو أراد أن يقول سبحان الله فجرى على لسانه أنت حر أو أنت طالق ثبت العتاق والطلاق لما ذكرنا .

أما لو أراد أن يصرف الكلام بالنية عن موجبه إلى محتمله فله ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فإذا نوى في قوله أنت طالق رفع حقيقة القيد يصدق ديانة لا قضاء .

وفصل الطلاق والعتاق عن النظائر المذكورة بقوله ، وكذلك الطلاق والعتاق ؛ لأنهما من الإسقاطات وتلك النظائر من العقود قوله (وحكم الكناية) أن لا يجب العمل به أي بهذا اللفظ ، إلا بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال لأنه أي لفظ الكناية مستتر المراد فكان في ثبوت المراد تردد فلا يوجب الحكم ما لم يزل ذلك الاستتار والتردد .

وذلك مثل المجاز قبل أن." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٣/٣٩٦

(٢) كشف الأسرار، ٣/٤٣٥

"يصير متعارفا أي من نظائر الكناية المجاز الذي لم يتعارف بين الناس ؛ لأن المتكلم باستعماله في غير موضوعه ستر المراد عن السامع فصار المراد في حقه في حيز التردد فكان كناية .

فأما إذا صار متعارفا فقد صار صريحا مثل قوله لا يضع قدمه في دار فلان فإنه عبارة عن الدخول مجازا وشاع استعماله فيه فصار صريحا .

ولذلك أي ولاستتار المراد سمى أسماء الضمير كناية ، وقد بيناه في أول الكتاب قوله (وسمى الفقهاء) يعني أنهم سموا الألفاظ التي لم يتعارف إيقاع الطلاق بها كنايات بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة ؛ لأن الكناية الحقيقية هي مستترة المراد ، والمعنى وهذه الألفاظ معلومة المعاني غير مستترة على السامع ؛ لأن كل أحد من أهل اللسان يعلم معنى البائن والحرام وألبتة ونحوها فلا يكون كنايات حقيقة .

ثم بين وجه تسميتها كنايات بطريق المجاز بقوله لكن الإبهام فيما يتصل هذه الألفاظ به وتعمل فيه لأن البائن مثلا يدل على البينونة ولا بد لها من محل تحله ، وتظهر أثرها فيه ومحلها الوصلة وهي مختلفة متنوعة قد تكون بالنكاح ، وقد تكون بغيره فإذا كان كذلك استتر المراد لوقوع الشك في **المحل** الذي يظهر أثرها فيه لأنا لا ندري أي محل أراده .

فلذلك أي لهذا الإبهام الذي ذكرنا شابهت هذه الألفاظ الكنايات الحقيقية .

فسميت هذه الألفاظ بذلك أي باسم الكناية مجازا ولهذا الإبهام الذي ذكرنا احتيج فيها إلى النية ليتعين البينونة عن وصلة النكاح عن غيرها." (١)

"عرف) قال شمس الأئمة في قوله هو كما قلت أن كاف التشبيه يوجب العموم عندنا في **المحل** الذي يحتمله ولهذا قلنا في قول علي رضي الله عنه : إنما أعطيناهم الذمة وبذلوا الجزية ليكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا أنه مجرى على العموم فيما يندرئ بالشبهات كالحدود وما يثبت بالشبهات كالأموال فهذا الكاف أيضا موجبه العموم ؛ لأنه حصل في محل يحتمله فيكون نسبة له إلى الزنا قطعا بمنزلة كلام الأول على ما هو موجب العام عندنا .

وإنما لم يعتق العبد في قوله أنت كالحر ؛ لأن العمل بحقيقة الأخبار ممكن في حرمة الدم ووجوب العبادات

---

(١) كشف الأسرار، ٣/٤٣٦

وغير ذلك فلا نصير إلى المجاز وهو الإنشاء ولو قلنا بالعموم يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز والله أعلم .." (١)

"قوله (الكسوة كذا) ذكر في المغرب الكسوة اللباس .

وفي الصحاح الكسوة واحدة الكسى .

وإذا كان الكسوة اسما للثوب ونفس الثوب لا يكون كفارة لأنها اسم لنوع عبادة وهي اسم لفعل العبد احتجنا إلى زيادة فعل يصير الثوب به كفارة كما في الزكاة فإن الشاة لا تكون عبادة بنفسها فزدنا فعلا صارت الشاة به عبادة وصدقة وهو الإيتاء ، ثم الفعل قد يكون تمليكا ، وقد يكون إتلافا بلا تمليك كالتحرير والكسوة لا تصير كفارة بالإتلاف لأنها لا تبقى بعده كسوة والله تعالى سمى الكسوة وهي ثياب يكتسى فلم يبق ، إلا التمليك .

وإذا أعارهم الثوب فما فيها تمليك ثوب ولا إتلافه فلا يصير **المحل** كفارة بل فيها تمليك المنفعة والله تعالى لم يجعل المنافع كفارة إنما جعل الثوب كفارة فأما الإطعام فإتلاف للطعام بالأكل فيصير الطعام بالإطعام خارجا عن ملكه على سبيل التلف بالفقير وذلك القدر من الفعل يصلح فعل تكفير كالتحرير فلم يضطر إلى الزيادة عليه ، كذا في الأسرار وأما إذا قال : أطعمتك هذا الطعام فإنما يجعله هبة مجازا بدلالة الحال ؛ لأنا متى جعلناه حقيقة كان كاذبا ؛ لأنه لا يسمى مطعما ، إلا بأن يصير الطعام مأكولا وأنه جعل الطعام مفعول إطعامه فمتى كان الطعام قائما لا يكون مفعول الأكل ويصلح مفعول التمليك مع قيامه فجعل كناية عنه .

وتحقيقه أن الإطعام متعد إلى مفعولين وتأثيره في المفعول الأول يجعله طاعما كما بينا وفي المفعول الثاني إذا كان يطعم عينه يجعله مملوكا." (٢)

"يمكن إلحاق التمليك بالإباحة في الإطعام ولا يمكن عكسه في الكسوة مع التفاوت الذي بينا أن الإباحة لا يؤدي معنى التمليك ههنا والتمليك يؤدي معنى الإباحة هناك .

ويجوز أن يكون راجعا إلى الإباحة والتمليك في الكسوة أي كل واحد منهما مخالف للآخر لا موافق ؛ لأن

---

(١) كشف الأسرار، ٣/٤٥١

(٢) كشف الأسرار، ٣/٤٧١

المنصوص عليه كل والآخر جزء مع التفاوت الذي بينا من حصول المقصود بالتمليك دون الإعارة بخلاف الطعام لأنهما فيه متوافقان على ما بينا في الفرع والأصل معا غلطا .

أما في الفرع فلأنه قاس في **المحل** المنصوص عليه على خلاف ما اقتضاه النص ومن شرط صحة القياس أن لا يكون الفرع منصوصا عليه ، وأما في الأصل وهو الكسوة فلأن المنصوص عليه فيه العين دون الفعل الذي هو تمليك وإنما ثبت التمليك ضرورة صيرورة العين كفارة وتعدية ما ليس بمنصوص في الأصل وهو التمليك إلى الفرع لا سيما إذا كان منصوصا عليه غير مستقيم فكان غلطا ، ثم المعتبر في الإباحة أكلتان مشبعتان مما يكون معتادا في كل موضع الغداء والعشاء أو الغداءان أو العشاءان ؛ لأن المعتبر حاجة اليوم وذلك بالغداء والعشاء عادة .

ولأنه تعالى قال { من أوسط ما تطعمون أهليكم } .

والغداء والعشاء هو الوسط من حيث المرة ؛ لأن الأقل هو المرة التي تسمى وجبة وهي في ذلك وقت الزوال إلى اليوم الثاني والأكثر ثلاث مرات غداء وعشاء ونصف النهار فكان الوسط ما ذكرنا ، ألا ترى أنه تعالى وصف طعام أهل الجنة بذلك فقال { ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا } قوله (." (١)

"بإثبات التسوية بين البابين إذ لا بد فيها أن يكون المعنى الموجب في غير المنصوص مثله في المنصوص عليه أو فوقه وليس كذلك ههنا ؛ لأن للوقاع مزية في معنى الجناية على الأكل والشرب من وجوه أحدها : أن حرمة الفعل تتفاوت بتفاوت احترام **المحل** فإن إتلاف النفس المعصومة أشد حرمة من إتلاف المال المعصوم لكون الآدمي أشد احتراما من المال ولمنافع البضع حرمة الآدمي لكونها سببا لحصوله ولهذا كانت الجناية عليها موجبة قتل النفس لذي الإحصان والألم الشديد عند عدمه فكانت الجناية بالوقاع أشد حرمة من الجناية بالأكل فلا يمكن إلحاقه به .

وثانيها : أن الجناية بالجماع واردة على الصوم والجناية بالأكل غير واردة عليه ؛ لأن الجماع محظور الصوم والأكل نقيضه ؛ لأن معنى الصوم هو الامتناع عن معتاد الأكل والشرب فأما الامتناع عن الجماع فتابع على ما مر فصار الركن في الباب هو الإمساك عن الأكل والشرب فصار ذلك نقيضا له فأما الامتناع عن الجماع فمحظور إذ الصوم ليس هو الإمساك عنه معنى كما في الاعتكاف الخروج عن المسجد نقيضه لأنه مناف

(١) كشف الأسرار، ٣/٤٧٤

للبث والجماع محظوره غير أن الصوم يفسد بالمحظور كما يفسد بالمناقض ، ثم الجناية على العبادة بالمحظور فوق الجناية عليه بالنقيض ؛ لأن الجناية بالمحظور ترد على العبادة فإنها تبقى عند ورود المحظور عليها لعدم المضادة فيرد عليها الجناية ، ثم تبطل بعد ذلك فأما ورود الجناية عليها بالنقيض فغير متصور ؛ لأن النقيض لا." (١)

"، ثم لم يقع الفرق فيه بين الحديد وغيره وبين الجرح والدق ، فكذلك ههنا ، كذا في طريقة الإمام البرغري .

والجواب لأبي حنيفة رحمه الله عن هذا المعنى الذي ذكراه أنا قد سلمنا أن معنى الجناية هو ما لا تطيق النفس احتماله .

لكن الأصل في كل فعل الكمال يعني إذا صار الحكم مرتبا على شيء فالاعتبار فيه للكامل منه ؛ لأن للناقص شبهة العدم ، ثم إن كان ذلك الحكم من جنس ما يثبت مع الشبهات يلحق الناقص بالكامل ويثبت الحكم فيه كما يثبت في الكامل وإن لم يكن كذلك لا يلحق الناقص بالكامل لما ذكرنا أن له شبهة العدم فلا يثبت به ما لا يثبت مع الشبهة .

فالأصل في الزنا وقوعه في محل محترم خال عن الملك وعن شبهة الملك ؛ لأنه هو الكامل في الجناية على ذلك المحل ، ثم تعدى أحد حكميه وهو الحرمة إلى ما هو ناقص في معنى الجناية وهو مواضع الشبهة ؛ لأن الحرمة تثبت مع الشبهة ولم يتعد الحكم الآخر وهو وجوب الحد ؛ لأنه لا يثبت مع الشبه .

وكذا الأصل في ثبوت حرمة المصاهرة معنى الجزئية والبعضية لأنه هو الكامل في الباب ، ثم تعدى إلى الناقص وهو التقبيل والمس لما ذكرنا .

وكذا وجوب الكفارة والدية في القتل ثبت في الكامل منه وهو ما ينقض البنية ظاهرا وباطنا بدليل سبب نزول الآية وهي قوله .

تعالى { ومن قتل مؤمنا خطأ } على ما عرف في التفسير فجعل هذا هو الأصل فيه ، ثم تعدى إلى الناقص منه وهو سائر أنواع الخطأ ؛ لأن الكفارة والدية مما يثبت مع الشبهات .

وهنا." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٤٩١/٣

(٢) كشف الأسرار، ١/٤

"قوله (ومن ذلك) أي ومما ثبت بالدلالة وجوب حد الزنا في اللواطة على قولهما .

والباء الأولى للسببية والثانية للاستعانة يعني أوجبا بدلالة النص حد الزنا بسبب اللواطة فقالا اللواطة وإتيان المرأة الأجنبية في الموضع المكروه منها يوجب حد الزنا على الفاعل والمفعول فيرجمان إن كانا محصنين ويجلدان إن لم يكونا محصنين وهو قول جمهور العلماء .

وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يجب فيها الحد ولكن يجب فيها أشد التعزير وللإمام أن يقتله إن اعتاد ذلك ، كذا في عامة الكتب .

وذكر القاضي الإمام ظهير الدين رحمه الله في فتاواه ناقلا عن الروضة أن الخلاف في الغلام أما في وطء المرأة في الموضع المكروه فيوجب الحد بلا خلاف ولو فعل ذلك بعبده أو أمته ومنكوحته لا يجب الحد بلا خلاف ؛ لأن الملك مقتض إطلاق الانتفاع فأورث شبهة في الفعل .

تمسك الجمهور بأن الزنا شرعا ولغة اسم لفعل معلوم وهو إيلاج الفرج في محل مشتهى يسمى قبلا على سبيل الحرمة .

ومعناه أي المقصود منه اقتضاء شهوة الفرج بسفح الماء في ذلك المحل لا لقصد الولد ؛ ولذلك يسمى سفاحا .

وهذا المعنى أي معنى الزنا بعينه موجود في اللواطة وزيادة ؛ لأنه أي لأن فعل اللواطة في الحرمة فوق الزنا ؛ لأنها لا تنكشف بحال فصار نظير الزنا بالأم فإنه أفحش من الزنا بالأجنبية ؛ لأن حرمتها لا تنكشف بوجه .

وفي سفح الماء فوقه ؛ لأن معنى النسل في الزنا معدوم قصدا وفي اللواطة معدوم قصدا أو زيادة ؛ لأن المحل." (١)

"لا يصلح للنسل فيكون أشد تضييعا للماء فإنه بذر وإلقاء البذر في محل لا ينبت يكون أشد تضييعا له من إلقائه في محل ينبت على قصد أن لا ينبت لمانع من الوقت وغيره .

وفي الشهوة مثله ؛ لأن معاني الاشتهاء من الحرارة واللين وغيرهما محسوسة في هذا المحل كما هي محسوسة في

---

(١) كشف الأسرار، ٤/٤

محل الحرث .

ألا ترى أن الذين قالوا بالطبع دون الشرع لم يفصلوا بين المحلين وأن كفارة الفطر يجب فيها بنفس الإيلاج في الجماع ؛ لأن الكفارة تبتني على الفطر باقتضاء الشهوة وهما سواء فيه .

وفيما دون الفرج لا يتحقق الفطر حتى ينزل ؛ لأنه دون ذلك .

وكذلك وجوب الاغتسال في اللواطة يثبت بنفس الإيلاج كما في الجماع ؛ لأنهما سواء في استجلاب المني الذي هو سبب الغسل وفي جماع البهيمة لا يجب إلا بالإنزال فثبت أنهما سواء في اقتضاء الشهوة ، إلا أنه تبدل الاسم من الزنا إلى اللواطة باعتبار تبدل المحل وذلك لا يضر كتبدل اسم الطرار لا يمنع ثبوت حكم السارق في حقه بعد وجود كمال العلة .

ألا ترى أن حكم الرجم تعدى من ماعز إلى غيره وإن كان يفارقه باسمه لاستوائهما في المعنى الذي تعلق الحكم به فكذا فيما نحن فيه .

وهذا معنى الزنا لغة أي ما ذكرنا من معنى الزنا ثابت لغة لا اجتهادا إذ يعرفه كل واحد من أهل اللسان فكان الحكم الثابت به ثابتا بالدلالة لا بالقياس .

والجواب لأبي حنيفة رحمه الله : عن هذا أي عما ذكرنا في جانبهما أنا لا نسلم صحة الاستدلال فإن من شرط المساواة بين المحلين في." (١)

"تتردد بين عبادة وعقوبة .

أما معنى العقوبة فيها فلأنها لا تجب الإجزاء كالحدود والعبادات تجب ابتداء تعظيما لله تعالى أما معنى العبادة فيها فلأنها تتأدى بالصوم وما يقوم مقامه وما شرع الصوم خاليا عن معنى العبادة ولأنها تكفر الذنب وتمحوه ولن يقع التكفير إلا بما هو طاعة وقربة ولهذا كانت النية فيها شرطا وفوض أداؤها إلى من وجبت عليه ليؤديها باختياره والعقوبات تقام كرها وجبرا ، وإذا ثبت أنها مترددة بين العبادة والعقوبة وجب أن يكون سببها مشتملا على صفتي الحظر والإباحة ليكون معنى العبادة مضافا إلى صفة الإباحة ومعنى العقوبة مضافا إلى صفة الحظر ؛ لأن الأثر أبدا يكون على وفق المؤثر والقتل العمد محظور محض .

---

(١) كشف الأسرار، ٥/٤

وكذا الغموس ؛ لأن الكذب بدون الاستشهاد بالله حرام ليس فيه إباحة فمع الاستشهاد بالله أولى فكان العمد والغموس بمنزلة السرقة والزنا فلا يصلحان سببين للكفارة .

ألا ترى أن المباح المحض لا يصلح سببا للكفارة مثل القتل بحق واليمين المعقودة قبل الحنث مع أن معنى العبادة فيها راجح سوى كفارة الفطر فلأن لا يصلح المحظور المحض كان أولى .

وأما الخطأ فدائر بين الوصفين أي الحظر والإباحة لأنه من حيث الصورة رمي إلى الصيد أو إلى كافر وهو مباح .

وباعتبار ترك التثبت أو باعتبار المحل هو محظور ؛ لأنه أصاب آدميا محترما معصوما فيصلح سببا لها .

وكذا اجتمع في المعقودة صفتا الحظر والإباحة من وجهين : أحدهما : أنها تعظيم الله." (١)

"هاهنا في محل الفعل لا في الفعل فإن دم المستأمن لا يماثل دم المسلم في العصمة حتى لو ثبت المماثلة بأن قتل المستأمن في دارنا مستأمنا آخر أو قطع طرفه وجب القصاص ، كذا في السير الكبير .

فاعتبرت في القود أي أثرت في إسقاطه ؛ لأن القود مقابل بالمحل من وجه حتى امتنع وجوب الدية التي هي بدل المحل مع وجوب القصاص ؛ لأن تفويت المحل الواحد لا يوجب بدلين ولو لم يكن القصاص في مقابلة المحل لما امتنع وجوب الدية معه كما لم يمتنع مع وجوب الكفارة ألا ترى أن المحرم لو قتل صيدا مملوكا لإنسان يجب عليه الجزاء وقيمة المقتول لمالكه أيضا ؛ لأنه لا تنافي بينهما إذ الكفارة جزاء الفعل والقيمة بدل المحل فلو لم يكن القصاص مقابلا بالمحل بوجه لأمكن الجمع بينه وبين الدية أيضا .

وإنما قال من وجه ؛ لأن القود عندنا جزاء الفعل حتى يثبت للمقتول حكم الشهادة ويقتل جماعة بواحد ولكن فيه شبهة كونه بدل المحل لما ذكرنا وهذا القدر من الشبهة كاف لانتفاء القصاص .

فأما الفعل فعمد محض خالص لا تردد فيه أي لا يدور بين الحظر والإباحة وليس فيه شبهة الإباحة بوجه فلا يصلح سببا للكفارة إذ الكفارة جزاء الفعل المحض ليس فيها شبهة البدلية عن المحل بوجه حتى يؤثر فيها الشبهة الواقعة في المحل .

---

(١) كشف الأسرار، ٤/١٠

وفي مسألة الحجر أي القتل بالمثقل الشبهة في نفس الفعل باعتبار أن الآلة ليست بآلة القتل خلقة على ما بينا ووضع الآلة لتتميم القدرة الناقصة فكانت داخلة في." (١)

"الفعل لا يكون بدون **المحل** فيثبت **المحل** مقتضى فكان ثابتا في حق ما يلفظ به من الأكل دون صحة النية إذ هو فيما وراء الملفوظ غير ثابت فكانت النية واقعة في غير الملفوظ فتلغو .

، وكذلك في مسألة الخروج إذا نوى مكانا دون مكان بأن نوى الخروج إلى بغداد مثلا لم يصدق قضاء ولا ديانة ؛ لأن قوله إن خرجت وإن دل على المصدر لغة لا يتناول مكانا من حيث اللغة وإنما يثبت ذلك مقتضى ؛ لأن الخروج مكانا لا محالة فلا يصح تخصيصه بالنية .

وكذا في مسألة الاغتسال إذا نوى تخصيص الأسباب بأن قال : عنيت الاغتسال عن الجنابة لم يصدق قضاء ولا ديانة .

وعن أبي يوسف رحمه الله : أنه يصدق ديانة ؛ لأنه نوى التخصيص في المصدر .

ولنا أنه ذكر الفعل ولم يذكر السبب وإنما ثبت السبب مقتضى ؛ لأن الاغتسال يقتضي سببا ولا عموم له فبطل .

فإن قيل : المصدر في ذكر الفعل مذكور لغة فكان بمنزلة ما لو صرح به وهو نكرة في موضع النفي فيصير عاما فيصح الخصوص كما لو قال إن خرجت خروجا ونوى خروجا دون خروج أنه يصدق ديانة وكما لو قال : إن اغتسلت غسلا الليلة فعبدي حر ، ثم قال عنيت به الجنابة خاصة يصدق فيما بينه وبين الله تعالى قلنا : نعم المصدر وهو اغتسال مذكور لغة لا اقتضاء ولكنه اسم يرجع إلى صفة الفعل وحاله فلم يكن له عموم من قبل الأسباب والاسم الموضوع للسبب هو الغسل فأوجب العموم في الأسباب فصح الخصوص في ذلك وفي مسألة الخروج نوى خصوص صفة الفعل وحاله فلذلك صح كذا ذكر الشيخ." (٢)

"قوله (وأما البائن) جواب عما يقال : إن البائن في قوله أنت بائن نعت مثل طالق في قوله أنت طالق فيدل لغة على قيام البينونة بالموصوف ليصح بناؤه عليه وهي لم تكن موجودة قبل التكلم وإنما ثبتت شرعا

---

(١) كشف الأسرار، ١٦/٤

(٢) كشف الأسرار، ٣٤/٤

بطريق الاقتضاء تصحيحا له ثم صحت نية التعميم فيها عندكم حتى لو نوى الثلاث يقع فليكن كذلك في طالق أيضا لأن الصريح أقوى من الكناية فقال : قد سلمنا أن البائن وما ؛ يشبهه من الكنايات كالخلية والبرية مثل طالق من حيث إنه نعت فرد ولا دلالة على العدد وإن ثبوت البينونة به بطريق الاقتضاء مثل ثبوت الطلاق في طالق وهو معنى قوله مقتض للواقع .

إلا أنهما افترقا من حيث البينونة الثابتة به وإن كانت ثابتة بالاقتضاء تتصل بالمرأة للحال أي يظهر أثرها في الحال حتى حرم الوطء والدواعي على الزوج ولاتصالها وجهان أي ولثبوت البينونة في **المحل** اقتضاء طريقان ثبوت بينونة تقطع الملك أي الحل الثابت للزوج في الحال وثبوت بينونة تقطع الحل أي حل **المحل**ية بأن لا تبقى المرأة محلا للنكاح في حقه فكان الثابت بطريق الاقتضاء متنوعا في نفسه فتعدد المقتضي حكما وهو قوله أنت بائن بواسطة تعدد المقتضى وهو البينونة يعني صار قوله أنت بائن محتملا للبينونتين بسبب انقسام البينونة إلى كاملة وناقصة فإن أريد به الكاملة كانت هي الثابتة اقتضاء دون الثانية ومن شرطها وقوع الثلاث وإليه إثباته فتضمنت شرطها فوقع الثلاث وإن أريد به الناقصة فهي تثبت." (١)

"تعالى { ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله } أي إلا إن شاء الله ثم لم يدل ذلك على تخصيص الاستثناء بالغد دون غيره من الأوقات في المستقبل ومثله قوله تعالى { وما تدري نفس ماذا تكسب غدا } وقال النبي صلى الله عليه وسلم { لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة } ثم لم يدل ذلك على التخصيص بالجنابة دون غيرها من أسباب الاغتسال وقوله ولأنه عطف على ما تقدم من حيث المعنى وتقدير الكلام وقلنا نحن هذا أي ما قالوا : إن التنصيص بالاسم العلم يدل على التخصيص باطل لأن ذلك أي التنصيص بالاسم العلم بدون الدلالة على الخصوص كثير ولأنه يقال إلى آخره لأن النص لم يتناوله قال الشيخ في شرح التقويم النص متى أوجب حكما مقيدا باسم يكون ذلك دليلا على ثبوته في ذلك المسمى ولا يتناول غيره فلا يصير النص بذلك الاسم مانعا ثبوت الحكم في سائر المحال لأنه لم يتناولها ألا ترى أنه لم يتناول سائر المحال في إيجاب ذلك الحكم مع أنه وضع للإيجاب فلأن لا يتناول سائر المحال لنفي الحكم مع أنه لم يوضع للنفي أولى فكيف يوجب النفي وهو ضده وذكر في بعض الشروح أن الثبوت مع الانتفاء ضدان ولهذا يستحيل اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد كالحركة والسكون والسواد والبياض

---

(١) كشف الأسرار، ٥١/٤

فما يوجب السواد لا يوجب البياض وإن كانا في محلين فكذلك الثبوت والانتفاء لا يصلحان موجبين لعلة واحدة وإن اختلف المحل كالسواد والبياض .

واعترض عليه بأن ما ذكرتم." (١)

"عند اختلاف المحل غير مسلم لأن من شرائط التنافي اتحاد المحل ألا ترى أن النكاح يوجب الحل في حق الزوج والحرمة في حق غيره .

وكذا الاستيلاء على المباح يوجب الحل في حق المستولي والحرمة في حق غيره وكذا الأمر بالشيء إيجاب في حقه ونهي عن ضده فكذا النص يجوز أن يكون مثبتا للحكم في المنصوص عليه ونافيا عن غيره وأجيب بأنا لم ندع استحالة اجتماعهما بسببين مختلفين وإنما قلنا : إن ما يكون مؤثرا في إثبات شيء لا يجوز أن يكون مؤثرا في إثبات ضده والحرمة على الغير فيما ذكرتم لم يثبت بالنكاح نفسه ولا بالاستيلاء ولكن لأن المحل لا يقبل إلا حلا واحدا فإذا ثبت في حق الزوج والمستولي انتفى عن غيرهما ضرورة فكان المثبت للحرمة على الغير ثبوت الحل .

وكذا الأمر لما وجب المأمور به ومن ضرورة الإتيان به ترك ضده لأن الاشتغال بضده يؤدي إلى تفويته ثبت حرمة الضد أو كراهته بوجوب المأمور به لا بالأمر نفسه ولكن الحرمة على الغير وحرمة الضد أضيفت إلى النكاح والأمر لإضافتهما إليها فأما ثبوت الحكم في محل فقد يستغني عن النفي عن غيره فلا يجوز أن يضاف النفي بلا ضرورة إلى المثبت وهو النص .

وقد أجمع الفقهاء على جواز التعليل وفيه دليل على أن القول بالتخصيص باطل إذ لو كان لخصوص الاسم أثر في نفي الحكم عن غيره لامتنع القياس لأن الحكم بالعلة لا يتعدى مع قيام المانع ولا مانع أقوى من النص إذ التعليل في مقابلته يؤدي إلى إبطاله وهو باطل." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٦٢/٤

(٢) كشف الأسرار، ٦٣/٤

"كان تاما من الوجه الذي ذكره الخصم ولكنه من حيث إنه يصلح جزاء واحدا مفتقر إلى الشرط كما بينا في قوله إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي هذا حر وإذا كان كذلك يلحق بالأول ويصير الكل حدا للقذف كما قال الشافعي في قوله : وتغريب عام أنه من تمام البكر للعطف ولكنا لم نجعل التقريب حدا لأنه ثبت بخبر الواحد فلا يجوز الزيادة به على الكتاب ولأنه لا يصلح أن يكون حدا لما فيه من الإغراء على ارتكاب الفاحشة دون الزجر فأما رد الشهادة فثابت بالكتاب معطوف على الجلد وأنه صالح لتتميم الحد لأن حد القذف تقام حقا لله تعالى وللمقذوف على ما عرف وحقه في زوال ما لحقه من العار بتهمة الزنا وذلك إنما يحصل بأن يصير القاذف مكذب الشهادة مردود الكلام ولأن الإنسان يتألم برد الشهادة وإبطال كلامه فوق ما يتألم بالضرب فيصلح عقوبة فيحصل به الزجر ثم جريمة القاذف باللسان ورد الشهادة حد في **المحل** الذي حصل به الجريمة فكان جزاء وفاقا كشرعية حد السرقة في اليد التي هي آلة الأخذ والمقصود من الحد وهو دفع العار عن المقذوف في إهدار قوله أظهر منه في إقامة الجلد فلذلك جعلنا رد الشهادة متمما للحد وكان ينبغي أن يكتفي به لأنه إيلام باطنا كالقذف إلا أن كل أحد لا يتألم به ولا ينزجر به عن القذف فضم إليه الإيلام الحسي ليشمل الزاجر الجميع ويحصل الانزجار عاما وجعل الرد تتميما له ليكون جزاء وفاقا .

فإن قيل : المراد من قوله تعالى { ولا تقبلوا." (١)

"الكلمتين وهو أن يكون بلى جوابا للنفي مع الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام نفيا كان أو إثباتا بشرط الاستفهام فيهما وهكذا ذكر شمس الأئمة أيضا لأن أكثر استعمالها في جواب الاستفهام وأجل يجمعهما أي يشمل المعنيين فيستعمل في موضع بلى وفي موضع نعم وقد عرفت أن هذا خلاف موضوعه في اللغة ولكنهم اعتبروا في استعمال هذه الحروف العرف فبنوا الأحكام عليه على أنه ذكر في الصحاح أن أجل جواب مثل نعم قال الأخفش : إلا أنه أحسن من نعم في التصديق ونعم أحسن منه في الاستفهام فإذا قال : أنت سوف تذهب ؟ قلت : أجل وكان أحسن من نعم وإذا قال : أتذهب ؟ قلت : نعم وكان أحسن من أجل وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل أن أجل يجوز أن يقع بعد الاستفهام عند بعضهم وليس ذلك بمعروف .

وقد يستعملان أي نعم وبلى في غير الاستفهام أي في غير موضع الاستفهام الذي هو محل استعمالهما في أصل الوضع على ما اختاره الشيخ على إدراج الاستفهام أي إضمار حرف الاستفهام في الكلام أو مستعارا

---

(١) كشف الأسرار، ٨٥/٤

لذلك أي يستعار هذا الكلام الخالي عن الاستفهام للاستفهام باعتبار كونهما كلامين خبريين لأصل الوضع أو باعتبار مساواتهما في الصورة كما إذا قال : عليك لي ألف درهم فقال : نعم يجعل إقرارا أو يضمر حرف الاستفهام كأنه قال : أعليك لي ألف درهم كما أضمر في قوله تعالى إخبارا وتلك نعمة تمنها علي أي أتلك أو يجعل قوله عليك لي ألف مستعارا لقولك أعليك لي ألف وقد ذكر ذلك أي الاستعمال في غير **المحل** محمد." (١)

"ومن ذلك أن الشافعي رحمه الله جعل التعليق بالشرط موجب العدم وعندنا العدم لم يثبت به بل بقي المعلق على أصل العدم وحاصله أن المعلق بالشرط عندنا لم ينعقد سببا وإنما الشرط يمنع الانعقاد وقال الشافعي رحمه الله : هو مؤخر ولذلك أبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك وجوز تعجيل النذر المعلق وجوز تعجيل كفارة اليمين وقال في قول الله { ومن لم يستطع منكم طولا } : إن تعليق الجواز بعدم طول الحرة يوجب الفساد عند وجوده وقال : لأن الوجود يثبت بالإيجاب لولا الشرط فيصير الشرط معدما ما وجب وجوده لولا هو فيكون الشرط مؤخرا لا مانعا ولا يلزم أن تعجيل البدن في الكفارات لا يجوز على قوله لأن الوجوب بالسبب حاصل ووجوب الأداء متراخ بالشرط والمال يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه وأما البدني فلا يحتمل الفصل فلما تأخر الأداء لم يبق الوجوب ولنا أن الإيجاب لا يوجد إلا بركنه ولا يثبت إلا في محله كشرط البيع لا يوجب شيئا وبيع الحر باطل أيضا وههنا الشرط حال بينه وبين **المحل** فبقي غير مضاف إليه وبدون الاتصال ب**المحل** لا ينعقد سببا ألا ترى أن السبب ما يكون طريقا والسبب المعلق يمين عقدت على البر والعقد على البر ليس بطريق إلى الكفارة لأنه لا يجب إلا بالحنث وهو نقض العقد فكان بينهما تناف فلا يصلح سببا وتبين أن الشرط ليس بمعنى الأجل لأن هذا داخل على السبب الموجب فمنعه عن اتصاله بمحله فصار كقوله أنت مني لم يتصل بقوله." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٤/٩٩

(٢) كشف الأسرار، ٤/١٠٣

"حر لم يعمل فصار الحكم معدوما بعد الشرط بالعدم الأصلي كما كان قبل اليمين وهذا بخلاف البيع بخيار الشرط لأن الخيار ثمة داخل على الحكم دون السبب حقيقة وحكما أما الحقيقة فلأن البيع لا يحتمل الخطر وإنما يثبت الخيار بخلاف القياس نظرا فلو دخل على السبب لتعلقه بحكمه لا محالة ولو دخل على الحكم لنزل سببه وهو مما يحتمل الفسخ فيصلح التدارك به بأن يصير غير لازم بأدنى المخطرين فكان أولى وأما هذا فيحتمل الخطر فوجب القول بكمال التعليق في هذا الباب وأما الحكم فإن من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث ولو حلف لا يطلق فحلف بالطلاق لم يحنث وإذا بطلت العلقة صار ذلك الإيجاب علة كائنة ابتداء ولهذا صح تعليق الطلاق قبل الملك به ولهذا لم يجز تعجيل لنذر المعلق وتعجيل الكفارة وهو كالكفارة بالصوم وفرقه باطل لأنا قد بينا أن حق الله في المالي فعل الأداء لا عين المال إنما يقصد عين المال في حقوق العباد أما في حقوق الله تعالى فلا لأن العبادة فعل لا مال وإنما المال آلته قال زفر : ولما بطل الإيجاب لم يشترط قيام المحل لبقائه فإذا حلف بالطلاق الثلاث ثم طلقها ثلاثا لم يبطل اليمين وكذلك العتق وإنما شرط قيام الملك لأن حال وجود الشرط متردد فوجب الترجيح بالحال فإذا وقع الترجيح بالملك في الحال صار زوال الحل في المستقبل من حيث إنه لا ينافي وجوده عند وجود الشرط لا محالة وزوال الملك في المستقبل سواء ألا ترى أن التعليق." (١)

"الشرط فمغير للحكم بعد وجود سببه فكان مانعا من ثبوت الحكم قبل وجوده مع وجود الموجب كما كان مثبتا وجود الحكم عند وجوده قوله (ولذلك) أي ولأن أثر التعليق في تأخير الحكم لا في منع السبب عن الانعقاد أبطل الشافعي رحمه الله تعليق الطلاق والعتاق بالملك بأن قال لأجنبية : إن تزوجتك أو نكحتك فأنت طالق أو قال : إن تزوجت امرأة أو كلما تزوجت امرأة فهي طالق أو قال إن اشتريت عبدا فهو حر وقال لعبد الغير : إن ملكتك أو اشتريتك فأنت حر كان هذا كله باطلا حتى لا يقع الطلاق والعتاق بهذه الأيمان بحال لأن السبب لما كان موجودا عند التعليق لا بد من وجود الملك في المحل لأنه لا يتحقق بدون الملك فيشترط قيام الملك في المحل ليتقرر السبب ثم يتأخر الحكم إلى وجود الشرط بالتعليق .

وجوز تعجيل النذر المعلق أي المنذور المالي بأن قال : لله علي أن أتصدق بعشرة دراهم إن فعلت كذا فتصدق

---

(١) كشف الأسرار، ٤/١٠٤

بها عن النذر قبل وجود الشرط جاز عنده لأن قوله لله علي أن أتصدق بعشرة سبب تام لإيجاب العشرة في الحال غير أن الشرط أخر وجوب الأداء إلى زمان وجوده فإذا أدى قبل وجود الشرط كان الأداء واقعا بعد وجوب السبب الموجب فيجوز .

وجوز تعجيل كفارة اليمين يعني الكفارة بالمال بأن أعتق قبل الحنث رقبة عن الكفارة أو أطعم أو كسا عشرة مساكين جاز عنده ويخرج عن عهدة اليمين لأن اليمين سبب للكفارة ولهذا تضاف الكفارة إليها فيقال : كفارة اليمين إلا أن الحنث." (١)

"يكن السبب موجودا قبل وجود الشرط ألا ترى أنه جعل قوله أنت طالق جزاء لدخول الدار والجزاء عند أهل اللغة يتعلق وجوده بوجود الشرط فإن من قال لغيره : إن تكرمني أكرمك كان معلقا إكرامه بإكرام صاحبه إياه وكان إكرامه معدوما قبل إكرام صاحبه إياه فكذلك هاهنا لما جعل التطليق جزاء دخول الدار كان التطليق معدوما قبل وجود الشرط ولا معتد لقولهم أنت طالق قد صار موجودا فلا وجه إلى جعله معدوما بالتعليق فيجعل التعلق مانعا لحكمه وهو وقوع الطلاق كشرط الخيار في البيع لأنا لا نجعل قوله أنت طالق معدوما ولكن نجعل التعليق مانعا من وصوله إلى **المحل** وذلك مانع من انعقاده علة لأن العلة الشرعية لا تصير علة قبل وصولها إلى محلها كما لا يصير علة قبل تمامها ألا ترى أن شطر البيع كما لا يكون علة لعدم تمام الركن لا يكون بيع الحر سببا أيضا لعدم إضافته إلى **المحل** وكما لا يكون قوله أنت سببا للطلاق قبل قوله طالق فكذا إذا أضيف أنت طالق إلى ميتة أو بهيمة أو أجنبية لا يكون سببا لعدم **المحل** وكذلك بعض النصاب لما لم يكن سببا لوجوب الزكاة فكذلك النصاب لكماله في ملك كافر لا يكون سببا أيضا .." (٢)

"ولما دخل التعليق على قوله أنت طالق منعه من الوصول إلى **المحل** كالقنديل المعلق لا يكون واصلا إلى الأرض ولأن الاتصال الشرعي يعرف تأثيره ولم يثبت شيء من أحكام الطلاق فيها فكيف يكون واصلا واعتبر هذا بالاتصال الحسي فإن فعل النجار ما لم يؤثر في **المحل** وهو الخشب لا ينعقد نجرا .

---

(١) كشف الأسرار، ١٠٩/٤

(٢) كشف الأسرار، ١١٣/٤

وكذا الكسر مع الانكسار وإذا لم يتصل إلى المحل لم يصر قوله أنت طالق علة وكان ينبغي أن يلغو ما لم يتصل بالمحل كقوله لأجنبية أنت طالق إلا أن وصوله إلى المحل لما كان مرجوا بوجود الشرط وانحلال التعليق جعلناه كلاما صحيحا له عرضية أن يصير سببا كشطر البيع له عرضية أن يصير سببا بوجود الشطر الآخر في المجلس حتى لو علقه بشرط لا يرجى وجوده ولا يمكن الوقوف عليه لغا أيضا بأن قال : أنت طالق إن شاء الله قال الشيخ أبو المعين : لو لم يكن الشرط مانعا للعلة وإنما يكون مانعا للحكم أدى ذلك إلى تخصيص العلة وهو مذهب فاسد ونظيره من الحسيات الرمي فإن نفسه ليس بقتل ولكنه بعرض أن يصير قتلا إذا اتصل السهم بالمحل وإذا حال بينه وبين الرمي ترس منع الرمي من انعقاده علة للعقل لا أنه منع القتل مع وجود سببه فكذا التعليق بالشرعيات وتبين بهذا أن المعلق بالشرط يصير كالمنجز عند وجود الشرط لأن الشرط إذا وجد ارتفع التعليق فصار ذلك الكلام تنجيزا في هذه الحالة فإن قيل : الصحيح إذا قال لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق ثم جن فدخلت الدار تطلق ولو نجز في." (١)

"هذه الحالة لم يقع .

قلنا : إنما يصير ذلك الكلام المعلق تنجيزا عقد وجود الشرط وذلك الكلام كان صحيحا منه والتنجيز إنما لا يصح من المجنون لأن كلامه غير معتبر شرعا فإذا كان هذا تنجيزا بكلام صحيح شرعا عمل في حقه أيضا وإذا ثبت أنه بمنزلة التنجيز يراعى للوقوع وجود المحل عند وجود الشرط فالحاصل أن التكلم من الحالف يوجد عند التعليق فيراعى أهلية التكلم في ذلك الوقت والوصول إلى المحل عند وجود الشرط فيراعى وجود المحل في ذلك الوقت كذا في جامع شمس الأئمة رحمه الله .

فإن قيل إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ثم قال لعبده : إن طلقت امرأتي فأنت حر ثم دخلت الدار حتى طلقت لا يعتق العبد ولو صار مطلقا عند وجود الشرط للزم أن يعتق العبد قلنا : إنما لا يعتق لأنه عرف بدلالة الحال أن غرضه من قوله إن طلقت فكذا منع نفسه عن تطليق بكلام مستأنف بعد اليمين يقدر على الامتناع عنه والإقدام عليه فينصرف اليمين إليه كما لو جرح رجلا ثم قال إن قتلته فعبدي حر ثم مات المجروح من جرحه لا يعتق العبد وصار قتلا بعد اليمين لأن غرضه المنع عن قتل يباشره في المستقبل ويقدر

---

(١) كشف الأسرار، ٤/١١٤

على الامتناع عنه إن شاء فكذا هذا قوله (فبقي غير مضاف إليه) أي غير متصل بالمحل .
ألا ترى توضيح لقوله لا ينعقد سببا يعني السبب ما يكون مفضيا إلى ثبوت الحكم ومتقررا عند ثبوته والسبب المعلق أي الكلام المعلق بالشرط الذي يصير سببا عند وجود الشرط ليس بمفض إلى." (١)

"سببين لوجوب الكفارة بطريق الانقلاب وذكر في الأسرار أنا نسلم أن اليمين فيما مضى سبب لإيجاب الكفارة ولكن خلفا عن البر لا أصلا والخلف يجوز أن يبقى بعد انقطاع العلة لأن العلة علة لإيجاب الأصل لا للبقاء والخلف يخلفه في البقاء ألا ترى أن ملك الثمن لا يثبت ابتداء بغير بيع ويبقى بعد انقطاع البيع بهلاك المبيع أو بيعه من إنسان آخر وكذا المهر يبقى بعد انقطاع النكاح بالطلاق فأما اشتراط الأهلية وقت اليمين فليست لكونها سببا للكفارة أو الطلاق ولكن لكونها سببا للبر والأسباب الملزمة لا تصح إلا من الأهل فأما العاقل إذا حلف ثم جن فقد أجبنا عنه وأما قوله يتوصل بها إلى الكفارة بواسطة الحنث فلا معنى له لأن السبب إذا كان يصير سببا بواسطة لا بد من أن يكون مفضيا إلى تلك الواسطة موصلا إلى الحكم كالجرح يفضي إلى الألم والألم يفضي إلى تلف النفس وهاهنا الحنث ممنوع بحكم اليمين على ما ذكرنا فكيف أن يكون اليمين مفضية إلى الحكم كذا في طريقة الإمام البرغري .
وتبين أن الشرط ليس بمعنى الأجل يعني تبين أن التعليق ليس كالتأجيل فإن التأجيل لا يمنع وصول السبب بالمحل لأن سبب وجوب التسليم في الدين والعين جميعا العقد ومحل الدين الذمة والتأجيل لا يمنع ثبوت الدين في الذمة ولا ثبوت الملك في المبيع وإنما يؤخر المطالبة والأجل مما يحتمل السقوط فيسقط بالتعجيل ويتحقق أداء الواجب وأما التعليق فيمنع وصوله إلى المحل وقبل الوصول لا." (٢)

"الخيار جواز العقد واستحقاق الفسخ ولا يؤثر في تأخير الملك في قول بل يثبت الملك للمشتري لأن البيع سبب الملك ولا يقطع الحكم عن سببه إلا لضرورة ولا ضرورة إلا من جهة الخيار المشروع لاستدراك الغبنية وأمكن تحصيل هذا المقصود بنفي اللزوم فلا حاجة إلى نفي الملك والأصح أن الملك موقوف إن كان

(١) كشف الأسرار، ٤/١١٥
(٢) كشف الأسرار، ٤/١١٨

الخيار لهما وإن كان لأحدهما فالملك لمن له الخيار فهذا يدل على أن مذهبه في انعقاد البيع بشرط الخيار مثل مذهبنا وإن كان مخالفا لم يتم الإلزام وكان تفريعا على المذهب وإذا بطلت العلقة أي التعليق بوجود الشرط صار ذلك الإيجاب علة كأنه ابتداء يعني يصير علة في الحال مقتصرة عليها وهو قول المشايخ المعلق بالشرط كالملفوظ به لذا الشرط ولهذا شرطنا الأهلية حالة التعليق كما بينا لأن ذلك الإيجاب لما صار علة يشترط أن يكون صادرا من الأهل ليصير كالملفوظ لذا الشرط .

قوله (ولهذا) أي ولما ذكرنا أن المعلق ليس بسبب صح تعليق الطلاق والعتاق بالملك لأن المعلق قبل وجود الشرط يمين ومحل الالتزام باليمين الذمة فأما الملك في **المحل** فإنما يشترط لإيجاب الطلاق والعتاق وهذا الكلام ليس بإيجاب ولكنه بغرض أن يصير إيجابا فإن تيقنا بوجود الملك في **المحل** حين يصير إيجابا بوصوله إلى **المحل** صححنا التعليق باعتباره وإن لم نتيقن بذلك بأن كان الشرط مما لا أثر له في إثبات الملك في **المحل** شرطنا الملك في الحال ليصير كلامه إيجابا عند وجود الشرط باعتبار الظاهر." (١)

"وهو أن ما علم ثبوته فالأصل بقاؤه ولكن هذا الظاهر دون الملك الذي نتيقن به عند وجود الشرط فصحة التعليق باعتبار ذلك النوع من الملك دليل على صحته باعتبار هذا الملك بالطريق الأولى فإن قيل جميع ما ذكرتم يبطل بما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه خطب امرأة فأبوا أن يزوجوها إلا بزيادة صداق فقال : إن تزوجتها فهي طالق ثلاثا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : { لا طلاق قبل النكاح } فهذا كلام مفسر لا يقبل التأويل قلنا : إن صح هذا الحديث فنحن نقول به ولكنه لم يصح لأن مداره على الزهري وأنه قد عمل بخلافه فإنه أول قوله عليه السلام { لا طلاق قبل النكاح } على أن الرجل كان تعرض عليه المرأة فيقول : هي طالق ثلاثا فتحرم عليه فقال عليه السلام لا طلاق فرده الحديث إلى المرسل دليل على أنه كان يرى صحة المعلق بالنكاح ومثله روي عن سعيد بن المسيب ومكحول وجماعة من التابعين وهو مذهب إبراهيم النخعي وعامر الشعبي وسالم بن عبد الله ولا يجوز أن يجتمع هؤلاء الثقات على خلاف النص لا يحتمل التأويل أو يتوهم أنه لم يبلغ كافتهم أو لم يحتج به عليهم مع ظهور الفتوى منهم بخلافه كذا ذكر في الأسرار .

---

(١) كشف الأسرار، ١٢٢/٤

قوله (ولهذا) أي ولأن التعليق مانع للإيجاب عن الانعقاد لم يجز تعجيل النذر المعلق لأنه ليس بسبب لما لم يصل إلى ذمة قابلة للحكم والشرط منع وصوله إلى المحل فلا يكون سببا كبعض النذر والأداء قبل السبب لا يجوز .

وكذا لا." (١)

"ألا ترى أن من قال لعبده : إذا جاء الخميس فأنت حر ثم قال : إذا جاء يوم الجمعة فأنت حر كان الثاني صحيحا وإن كان مجيء يوم الجمعة بعد يوم الخميس حتى لو أخرجه عن ملكه فجاء يوم الخميس ثم أعاده إلى ملكه فجاء يوم الجمعة يعتق باعتبار التعليق الثاني فإن قيل مع هذا لا يجوز أن يكون الشيء الواحد كمال الشرط لإثبات حكم وهو بعض الشرط لإثبات ذلك الحكم أيضا وما قلتم يؤدي إلى هذا فإن عقد النكاح كمال الشرط في سائر الآيات وهو بعض الشرط في هذه الآية إذا قلتم بأن الحكم يثبت ابتداء عند وجود هذا الشرط قلنا : إنما لا يجوز هذا بنص واحد فأما بنصين فهو جائز ألا ترى أنه لو قال لعبده : أنت حر إن أكلت ثم قال : أنت حر إن أكلت وشربت صح كل واحد منهما ويكون الأكل كمال الشرط في التعليق الثاني حتى باعه فأكل في غير ملكه ثم اشتراه فشرب فإنه يعتق لتمام الشرط بالتعليق الأول وبعض الشرط في التعليق الثاني وهو ملكه قوله .

(قال زفر رحمه الله) إلى آخره يعني بنى زفر مذهبه في أن تنجيز الثلاث لا يبطل التعليق سواء كان الثلاث معلقا أو دونه على هذا الأصل فقال : لما بطل الإيجاب أي بالتعليق يعني لم ينعقد سببا في الحال لعدم وصوله إلى المحل لم يشترط قيام المحل أي بقاؤه لبقائه أي بقاء الإيجاب المعلق يعني التعليق لأن اشتراطه لتمام السبب وثبوت الحكم عند الوصول إليه بمنزلة اشتراط الملك فكما لا يبطل التعليق بزوال الملك بأن با ع العبد المحلوف بعتقه أو أبان." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٤/١٢٣

(٢) كشف الأسرار، ٤/١٢٧

"المرأة المحلوف بطلاقها لتوهم الوجود عند الشرط لا يبطل بزوال المحلية أيضا لتوهم حدوثها عند الشرط بأن تزوجت بزوج آخر ثم عادت إلى الأول وكذلك العتق أي وكالطلاق المعلق العتق المعلق في أنه لا يبطل بالتنجيز حتى لو قال لأمته : إن دخلت الدار فأنت حرة ثم أعتقها قبل دخول الدار لم يبطل التعليق حتى لو ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت وملكها الحالف ثم دخلت الدار عتقت عنده ولم تعتق عندنا . وقوله وإنما شرط الملك جواب عما يقال لما لم يشترط الملك والمحل حال بقاء التعليق لعدم انعقاد الإيجاب سببا فيها ينبغي أن لا يشترط في حال الابتداء أيضا لأن المعنى المذكور يشمل الحالين فيصح قوله لأجنبية أو للمطلقة ثلاثا إن دخلت الدار فأنت طالق والإجماع بخلافه فعرفنا أنه لا يستغنى عن المحل فبفواته يبطل فقال : إنما شرط الملك في الابتداء لانعقاد هذا الكلام يمينا لا لحاجة الإيجاب إلى المحل وذلك لأن المقصود من اليمين تأكيد البر بإيجاب الجزاء في مقابلته فلا بد من أن يكون الجزاء غالب الوجود أو متحققه عند فوات البر ليحمله خوف نزوله على المحافظة على البر وذلك لقيام الملك حال وجود الشرط وتلك الحالة مترددة بين أن يوجد فيها الملك فيتحقق الجزاء وتظهر فائدة اليمين وبين أن لا يوجد فيها الملك فلا يلزمه الجزاء فتخلوا اليمين عن الفائدة فشرط الملك في الابتداء ليترجح جانب وجود الملك على عدمه حال وجود الشرط لأن الأصل في كل ثابت." (١)

"بقاؤه باعتبار الظاهر فينعقد اليمين فتبين أن اشتراط الملك لانعقاد اليمين لا لحاجة الإيجاب إلى المحل حتى لو كان الملك متيقن الوجود عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحل في الحال أيضا بأن قال لأجنبية أو للمطلقة ثلاثا : إن تزوجتك فأنت طالق صح وانعقد اليمين .

فإن وقع الترجيح أي جعل بوجوده في الحال حصل وثبت رجحان وجود الملك على عدمه حال فوات البر وانعقد اليمين صار زوال الحل في المستقبل بإيقاع الثلاث وزوال الملك بالإبانة بما دون الثلث سواء من حيث إن زوال كل واحد منهما لا ينافي وجوده عند الشرط لا محالة إذ يحتمل أن يحدث كل واحد منهما بعد الزوال فإذا بقيت اليمين بعد زوال الملك بناء على هذا الاحتمال تبقى بعد زوال الحل بناء عليه أيضا .

وقوله ألا ترى توضيح لتعليل بطلان الإيجاب يعني بطلانه باعتبار عدم اتصاله بالمحل في الحال فلا يشترط

---

(١) كشف الأسرار، ١٢٨/٤

المحل لبقائه والدليل على عدم اتصاله بالمحل صحة تعليق طلاق المطلقة ثلاثا بنكاحها ولو كان للتعليق اتصال بالمحل لما صح هذا التعليق لبطلان المحلية بالكلية قوله (وطريق أصحابنا لا يصح) إلى آخره لعلمائنا رحمهم الله في هذه المسألة طريقتان : أحدهما أن اليمين تبطل بفوات الجزاء كما تبطل بفوات الشرط بأن جعلت الدار بستانا أو حماما في قوله إن دخلت الدار فأنت طالق لأن اليمين لا تنعقد إلا بهما بل افتقارها إلى الجزاء أكثر من افتقارها إلى الشرط لأنها تعرف بالجزاء لا بالشرط ولما بطلت." (١)

"إليه بعد زوج آخر ووجدت الشرط تقع الثلاث عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ولو تعين طلقات ذلك الملك ينبغي أن تقع واحدة لأنه لم تبق من الجزاء إلا طلقة واحدة كما لو كان له ثلاثة أعبد فقال : إن كلمت زيدا فأنتم أحرار فأعتق عبدين منهم واشترى آخرين ثم وجد الشرط لا يعتق إلا العبد الذي كان في ملكه وقت اليمين والطريق الثاني لا يتم إلا بأن يثبت للمعلق نوع اتصال بالمحل بنى الشيخ رحمه الله الكلام على الطريق الثاني وبين وجه تصحيحه ورد الطريق الأول فقال : وطريق أصحابنا لا يصح يعني الطريق الأول والثاني جميعا إلا أن يثبت للمعلق نوع اتصال بمحله فحينئذ يصح الطريق الثاني وبعدما ثبت ذلك يشترط قيام المحل لأن كل ما يرجع إلى المحل يستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية في باب النكاح ثم أشار إلى فساد الطريق الأول وبين وجهه فقال : فأما طلاق هذا الملك فلم يتعين أي للجزاء وصحة التعليق بل الجزاء طلاق مملوك له عند وجود الشرط سواء كان طلاق هذا الملك أو ملك حادث بعد لما بينا أنه أي المعلق ليس بتصرف في الطلاق لا من حيث الإيقاع ولا من حيث انعقاده سببا ليصح باعتبار الملك أي باعتبار ملكه هذه الطلقات دون غيرها والتعليل داخل في النفي ولهذا صح التعليق بالملك .
وإلى هذا الطريق مال شمس الأئمة رحمه الله أيضا فقال : إنما يبطل التعليق بانعدام المحل لأن صحة التعليق باعتبار المحلوف به وهو ما يصير طلاقا عند وجود الشرط ولا." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ١٢٩/٤
(٢) كشف الأسرار، ١٣١/٤

"تصور لذلك بدون المحل وبالتطليقات الثلاث تحقق فوات المحل لأن الحكم الأصلي للطلاق إزالة صفة الحل عن المحل ولا تصور لذلك بعد حرمة المحل بالتطليقات الثلاث فلانعدام المحلوف به من هذا الوجه يبطل التعليق لا لأن المتعلق بالشرط تطليقات ذلك الملك وفي بعض النسخ فأما قيام هذا الملك فلم يتعين إلى آخره ومعناه تحقق الفرق بين زوال الحل وبين زوال الملك فإن اليمين بالأول يبطل ولا يبطل بالثاني لأنه لما كان للمعلق ضرب اتصال وإن لم ينعقد سببا حقيقة لا بد من بقاء المحل وذلك ببقاء حل النكاح فأما قيام هذا الملك في المحل أي الملك القائم حالة التعليق فيه فلم يتعين أي لم يشترط لبقاء التعليق صحيحا لأن التعليق ليس بتصرف في الطلاق بالإيقاع ولا المتعلق بالشرط هو الطلاق المملوك حتى يشترط الملك لصحة التصرف وكان ينبغي أن لا يشترط الملك إلا حال وجود الشرط إلا أنه شرط في الابتداء لما ذكرنا من تردد حال وجود الشرط إلى آخره والطريق في ذلك أي في إثبات اتصال الإيجاب المعلق بالمحل وافتقاره إليه أن تعليق الطلاق له شبهة الإيجاب أي الطلاق المعلق .

وإن لم يكن سببا حقيقة له شبهة كونه سببا لأن اليمين تعقد للبر ولا بد للبر من أن يكون مضمونا بلزوم الجزاء عند الفوات تحقيقا للمقصود وهو تأكيد جانب المحلوف عليه فإذا حلف بالطلاق كان البر هو الأصل أي موجبه الأصلي لأنه هو الغرض من عقد اليمين وهو مضمون بوقوع الطلاق عند." (١)

"الفوات وإذا كان مضمونا به يثبت للمعلق في الحال شبهة الإيجاب كالمغصوب لما لزم الغاصب رده وصار مضمونا بالقيمة عند الفوات ثبت شبهة وجوب القيمة حال قيام المغصوب حتى صح الإبراء والرهن والكفالة بالمغصوب وحتى لم يجب على الغاصب زكاة قدر قيمة المغصوب في ماله حال قيامه كذا نقل عن بعض الثقات .

وكذا لو أدى الضمان بتملكه من وقت الغصب ولو لم يعتبر هذه الشبهة لثبت الملك من وقت الضمان لا من وقت الغصب وذكر في الجامع ولو أقر أن هذا الألف في يدي غصب غصبته منك يقول المقر له : لا بل لي عليك ألف درهم من ثمن بيع قد قبضته فإنه يقتضى عليه بألف درهم لأنهما اتفقا على وجوب الألف دينا واختلفا في سببه وذلك لا يمنع من صحة الإقرار وقال الشيخ في شرح الجامع ودلت هذه المسألة على أن

---

(١) كشف الأسرار، ١٣٢/٤

الغصب يوجب الضمان بنفسه إذ لو لم يكن كذلك لما وجب القضاء به كما لو قال : هذا الألف وديعة لك عندي فقال المقر له : لا ولكن لي عليك ألف درهم من ثمن بيع فأنكر المقر ذلك لا شيء للمقر له لأنه ليس بين ضمان الدين وبين ملك العين موافقة بوجه فلا يمكن الجمع ولما ثبت أن للضمان شبهة الثبوت قبل فوات المضمون صار للجزاء هاهنا وهو الطلاق شبهة الثبوت وشبهة الشيء لا تستغني عن المحل كحقيقته ألا ترى أن شبهة النكاح لا تثبت في غير المحل وشبهة البيع لا تثبت في غير المال وذلك لأن الشبهة دلالة الدليل على المدلول مع تخلف المدلول لمانع وقط لا يدل دليل على." (١)

"مدلول في غير المحل ألا ترى أنه لا يمكن دلالة الدليل على ثبوت الطلاق في البهيمة لعدم المحل فإذا بطل المحل بطل اليمين لما ذكرنا أن كل حكم يرجع إلى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء .
وذكر الشيخ في بعض مصنفاته من أصول الفقه في إثبات شبهة الثبوت للجزاء أن البر وإن كان واجبا لكنه غير واجب لنفسه وإنما وجب لغيره وهو الاحتراز عن هتك حرمة الاسم أو التحرز عن لزوم الجزاء فمن حيث إنه واجب ثبت له حكم الوجود ومن حيث إنه غير واجب لنفسه ثبت له عرضية العدم والجزاء حكم يلزم عند فوات البر فإذا ثبت لهذا البر عرضية العدم من حيث إنه غير مقصود ثبت بقدره عرضية الوجود للجزاء وإذا ثبتت عرضية الوجود للجزاء ثبتت عرضية الوجود لسببه حتى يكون المسبب ثابتا على قدر السبب وعرضية السبب لا بد لها من محل تبقى فيه كما لا بد لها من محل تنعقد فيه لأن شبهة الشيء لا تثبت فيما لا تثبت حقيقة ذلك الشيء كشبهة النكاح لا تثبت في المحارم عندهما وإنما لا نشترط الملك للبقاء كما شرطنا الحل أن الملك عبارة عن القدرة وإنما يحتاج إليها عند الفعل وقبل وجود الشرط عدم الفعل فلهذا لم نشترط الملك وفي الابتداء شرطناه لما ذكرنا .
ثم لزم على ما ذكر من ثبوت شبهة الإيجاب في التعليق واشتراط المحلية لها تعليق الطلاق بالنكاح في المطلقة ثلاثا فإنه صحيح وإن لم تبق محلا للطلاق فأجاب عن ذلك وقال : فأما تعليق الطلاق بالنكاح فتعليق بما هو." (٢)

(١) كشف الأسرار، ١٣٣/٤
(٢) كشف الأسرار، ١٣٤/٤

"وبخلاف تعليق الطلاق بالنكاح فإن النكاح علة لملك جميع الطلقات فيكون تعليقا بالعلة أو بشبهتها لا محالة فيصير قدر ما ادعينا من الشبهة أي شبهة الثبوت مستحقا به أي ساقطا بالتعليق بالنكاح أو معارضا به وكأن هذه الشبهة كانت ثابتة نظرا إلى أصل التعليق فاستحقها التعليق بشبهة العلة فلم تبق بهذه المعارضة أي بمعارضة كون التعليق تعليقا بشبهة العلة واعترض عليه بأنا قد سلمنا أن في التعليق شبهة الثبوت في الحال وأن الشبهة ليفتقر إلى المحل كالحقيقة وأن بفوات المحل يبطل هذه الشبهة ولكن لا نسلم أن في بطلان هذه الشبهة يبطل أصل التعليق فإن هذا الكلام من حيث إنه يمين له تعليق بذمة الحالف وهي محله ومن حيث إن له شبهة الوقوع على ما زعمتم له تعلق بالمرأة فإذا بطلت الشبهة بفوات المحل بقي أصل التعليق لبقاء محله وهو ذمة الحالف كما قلتم في التعليق بالنكاح في المطلقة ثلاثا بل هذا أولى لأنه لما صح ابتداء بدون تعلق له بالمرأة لأن يبقى بدون ذلك كان أولى وأجاب الإمام البرغري رحمه الله عنه فقال : صحة اليمين في تلك المسألة كانت باعتبار الإضافة إلى حل في المستقبل فإن النكاح لا يوجد إلا في المرأة المحلة وذلك لم يفت بل هو بعرض الوجود فصحت اليمين فأما هاهنا فصحة اليمين مبنية على الحل القائم في الحال وقد بطل . وهذا لأن الإضافة إلى المستقبل لما لم توجد تعيين الحل القائم للحال شرطا لصحة اليمين لأن الإيجاب." (١)

"وإن لم يكن طلاقا للحال ولكنه بعرض أن يصير طلاقا وعرضية الطلاق باعتبار قيام الملك والحل في الحال فإذا بطل الحل بطلت العرضية فتبطل اليمين ووجه آخر وهو أنا إنما أثبتنا شبهة ثبوت الجزاء في الحال تأكيدا لكون البر مضمونا وذلك لأن ضمان البر بوقوع الجزاء حالة وجود الشرط لما كان بالاستصحاب لا بالتيقن احتاج إلى تأكيد ليلتحق بالمتيقن به فجعل كأنه واقع في الحال وفي تعليق الطلاق بالنكاح لا حاجة إلى هذا النوع من التأكيد للتيقن بوجود الجزاء حالة الشرط لكونه تعليقا بما هو علة ملك الطلاق فيكون الجزاء موجودا في تلك الحالة لا محالة فيصير قدر ما ادعينا من الشبهة مستحقا بهذا النوع من التعليق أي ساقطا لعدم الحاجة إليها فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة أي بمعارضة كون البر مضمونا بالجزاء يقينا لكونه تعليقا بما له حكم العلة وذكر في بعض الشروح بهذه العبارة فأما تعليق الطلاق بالملك فصحيح وإن لم يكن

(١) كشف الأسرار، ٤/١٣٦

المحل والملك في الحال موجودين لأن التعليق بعلة ملك الطلاق يحصل فائدة اليمين وهي المنع لكون البر مضمونا بالجزاء لا محالة فصار مثل التعليق بغير علة ملك الطلاق حال قيام الحل والملك بل هو أولى بالصحة لأن في حال قيام الملك يكون البر مضمونا ظاهرا غالبا وكون البر مضمونا هاهنا جزمي فكان أحق بالصحة فعلى هذا تسقط الشبهة التي ذكرناها في التنازع فيه وهو شبهة ثبوت الطلاق لأنه لما صح تعليق الطلاق بالنكاح يلزم سقوط تلك." (١)

"الشبهة لاستحالة حقيقة الطلاق قبل النكاح والشبهة إنما تعتبر عند إمكان الحقيقة وما ذكرنا من الشبهة في حال قيام النكاح فيما نحن فيه وحقيقة التطليق به ممكن وعدمت الحقيقة بالدليل فتعتبر الشبهة وهو المعنى بقوله فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة يعني تعليق الطلاق بالنكاح يوجب سقوط هذه الشبهة وهي أن لتعليق الطلاق شبها بالإيجاب فصار هذا معارضا للشبهة السابقة على الشرط فتسقط وقوله فيصير قدر ما ادعينا من الشبهة مستحقا به يعني به أن البر مضمون جزما فلا حاجة إلى إثبات تلك الشبهة سابقة على الشرط .

واعترض على ما ذكرنا بأنه إذا حلف بالظهار أو بالإيلاء فقال : إن دخلت الدار فأنت علي كظهر أمي أو قال : إن دخلت الدار فوالله لا أقربك ثم طلقها ثلاثا لا يبطل ذلك التعليق حتى لو عادت إليه بعد زوج آخر ووجد الشرط ينجز الظهار والإيلاء فأجاب أبو الفضل الكرماني رحمه الله عنه بأن محل عمل الظهار الرجل في التحقيق وهو منعه عن الوطء والمحل بحاله كما كان بمنزلة اليمين فإذا كان محل نزول حكم الظهار قائما من غير تجدد نزل وأجاب غيره بأن الظهار لا يعقد لإبطال حل المحلية حتى إذا فات المحل لا يبقى الظهار لفوات محله وإنما أثره في منع الزوج عن الوطء الحلال إلى وقت التكفير فلما كان حكمه المنع وبعد التطليقات الثلاث يثبت المنع باعتبار حرمة المحل وإن لم يبق بذلك الطريق فيبقى الظهار إلا أن ابتداء الظهار في غير الملك لا يتصور وإن كان." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٤/١٣٧

(٢) كشف الأسرار، ٤/١٣٨

"والتشهي كما لا يجوز عكسه ويجوز أن يكون حكم الله تعالى في أحدهما الإطلاق وفي الآخر التقييد

.

وأما قولهم القرآن كله بمنزلة كلمة واحدة فكذلك في أنه لا تناقض في شيء منه ولا اختلاف فأما في دلالة عباراته على المعنى فلا لأنها متعددة ودلالاتها مختلفة فلا يلزم من دلالة بعضها على بعض الأشياء المختلفة دلالته على غيره وثبوت القيد في الحافظات والذاكرات والشعر للعطف وعدم الاستقلال وأما من جوز الحمل بالقياس فبنى كلامه أيضا على أن المفهوم حجة وإليه أشار الشيخ رحمه الله في الكتاب فقال : التقييد بالوصف بمنزلة التعليق بالشرط وإنه يوجب عدم الحكم عند عدمه كما يوجب الوجود عند الوجود على ما مر بيانه فلما كان النفي حكم النص المقيد كالإثبات يتعدى إلى نظيره بعلة جامعة كما إذا كان النفي منصوصا وكما يتعدى الإثبات والرقبة في كفارة القتل مقيدة بوصف الإيمان فأوجب عدم الجواز عند عدمه فيتعدى هذا الحكم إلى نظائرها من الكفارات كما تعدى تقييد الأيدي بالمرافق في الوضوء إلى نظيره وهو التيمم لأن كل واحد منهما طهارة ولا يقال هذا تعدية إلى ما فيه نص بالإبطال لأنا قد بينا أن المطلق ساكت عن القيد غير متعرض له بالنفي ولا بالإثبات فصار المحل في حق الوصف خاليا عن النص فيجوز تعدية حكم الوصف إليه بالقياس ولهذا لم يجز حمل المقيد على المطلق لأن المقيد ناطق وفي حمله على المطلق بالقياس وبدونه إبطال القيد المنطوق به فلا يجوز .." (١)

"يثبت تلك الزيادة فبالمسح حتى لم يجب غسل الرأس مع اتحاد الجنس نظرا إلى الركنية في الوضوء . ونحو ذلك كالحدود فإن جلد المائة الثابت في الزنا لم يثبت في القذف بطريق الحمل وكاشتراط الأربعة في شهود الزنا لا يثبت في غيره من الحدود بطريق الحمل لأن التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا يوجب إلا الوجود يعني التفاوت بين هذه الأشياء التي ذكرناها ثابت بالاسم العلم وهو اسم الشهرين وثلاثة أيام واسم الركعتين وثلاث وأربع واسم الغسل والمسح والتنصيص بالاسم العلم يوجب الوجود عند الوجود ولا يوجب العدم عند العدم وإذا لم يثبت العدم به في المحل المنصوص لا يمكن تعديته إلى غيره لأن تعدية المعدوم محال قوله (وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد أبدا) يعني لا في حادثتين ولا في حادثة بعد أن يكونا حكمين ولا تلتفت إلى ما توهم البعض أن المراد منه نفي الحمل بالكلية وإن كان القيد والإطلاق في حكم واحد في حادثة واحدة فإن

---

(١) كشف الأسرار، ١٤٨/٤

ذلك مخالف للروايات أجمع فقد ذكر في التقويم وكذلك الجواب عندنا في المطلق أنه على إطلاقه والمقيد على تقييده في الحادثة الواحدة بعد أن يكونا حكمين .

وذكر في الأسرار فإن قيل : إنك لا تحمل المطلق على المقيد قلنا : نعم إذا كانا غيرين حكمين أو شرطين أو علتين فأما الواحد إذا ثبت بوصف فدونه لا يكون ثابتا لا محالة ضرورة وذكر شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله في شرح كتاب الصوم إنما لا يحمل المطلق على المقيد عندنا إذا وجد القيد." (١)

"على غيره يعني لا نسلم أنه يثبت النفي في غير **المحل** المنصوص استدلالا به إذا ثبت المماثلة بينهما في المعنى الذي تعلق الحكم به ولم يثبت ذلك بل المفارقة تثبت في السبب والحكم صورة ومعنى أما المفارقة في السبب صورة فظاهر لأن الظهار واليمين غير القتل صورة .

وكذا معنى لأن القتل بغير حق من أعظم الكبائر فلا يكون في معنى الجناية كالظهار واليمين ولا يقال : لا نسلم أن القتل الذي تعلقت به الكفارة وهو القتل خطأ أعظم جناية من الظهار واليمين لأن عند الخصم الكفارة تتعلق بالقتل بالعمد كما تتعلق بالخطأ وباليمين الغموس كما تتعلق بالمعقودة والقتل العمد أعظم من الغموس ولما ثبت التفاوت بينهما تثبت بين القتل الخطأ واليمين المعقودة أيضا .

وأما المفارقة في الحكم صورة فلأن حكم القتل وجوب التحرير والصوم على الترتيب مقتصرا عليهما وحكم الظهار وجوب التحرير والصوم والإطعام وهذا مفارق للأول وكذا حكم اليمين وجوب البر ثم الكفارة بأحد الأشياء الثلاثة ثم صوم ثلاثة أيام وهو مفارق لحكم القتل أيضا وأما المعنى فلأن في هذين الحكمين ضرب تيسير فإن للطعام مدخلا في الظهار عند العجز والتخيير ثابت في الأشياء الثلاثة في اليمين مع النقل إلى صوم الثلاثة عند العجز وليس هذا النوع من التيسير في القتل وإذا ثبتت المفارقة بينهما لم يصح الاستدلال إذ لا بد له من المماثلة وذكر في الأسرار ولا مدخل للقياس فيها يعني في هذه المسألة من وجوه." (٢)

"أنه ليس بحكم شرعي بل أعدي القيد الزائد على المطلق وهو قيد الإيمان ثم النفي يثبت به في هذا **المحل** كما ثبت في المنصوص عليه يقال له إن سلمنا صحة هذه التعدية وثبوت القيد في المتنازع فيه فذلك لا

(١) كشف الأسرار، ٤/١٥٠

(٢) كشف الأسرار، ٤/١٥٧

يمنع من صحة تحرير الكافرة هاهنا أيضا لأن عدم الجواز في المنصوص عليه أعني كفارة القتل ليس باعتبار منع القيد عن الجواز لما قلنا : إن المقيد يوجب الحكم ابتداء غير متعرض للنفي لكن عدم الجواز لعدم الشرعية وهاهنا الشرعية ثابتة بدلالة ورود المطلق فكان الجواز ثابتا فصار الحاصل أن في المنصوص عليه ليس إلا نص مقيد فيثبت موجبه وبقي ما وراءه على العدم وهاهنا بعد التعدية يجتمع نصان مطلق ومقيد تقديرا لأن تعدية القيد إن سلمت لا تصلح لإبطال الإطلاق لأن الرأي لا يصلح مبطلا للنص بوجه فصار بعد التعدية كأنه اجتمع منه مطلق ومقيد فيثبت موجب كل واحد منهما فيجوز تحرير الكافرة بالنص المطلق وتحرير المؤمنة به وبالنص المقيد أيضا .

وهذا معنى كلام الشيخ رحمه الله ولكن يلزم منه اجتماع المقيد والمطلق في حكم واحد في حادثة واحدة وذلك موجب للحمل لا محالة على ما بينا ونبين بعد فكان الجواب الصحيح أن هذا الاستدلال والتعدية فاسدة للمفارقة وللمعاني المذكورة في الأسرار إلا أن الشيخ تسامح فيه لأن التعدية لما فسدت لا يلزم اجتماع المقيد والمطلق في التحقيق وإنما يلزم ظاهرا على تقدير التسليم فتساهل في جوابه فإن قيل لعل." (١)

"فكذا فيما نحن فيه وذلك لأن الموت منه لا مبطل على ما عرف .

وقولهم انعقد عبادة بدون الباقي فبقي بدونه ؛ لأن البقاء أسهل من الابتداء ينتقض بقبض بدلي الصرف ورأس مال السلم فإنه شرط للبقاء دون الابتداء .

وقولهم الامتناع عن أداء الباقي ليس بإبطال قلنا لما أتى بما يناقض العبادة فسدت الأجزاء المتقدمة ، ولم يوجد سوى فعله ووجه الفساد لا محالة عند هذا الفعل فجعل مفسدا ؛ لأن الإفساد فعل يحصل به الفساد ، وليس من ضرورته أن يضاف المحل الذي حصل فيه الفساد كمن قطع حبلا مملوكا علق به قنديل غيره فسقط القنديل وانكسر جعل متلفا له حقيقة وشرعا ، وإن لم يصادف فعله القنديل .

وكذا شق زق نفسه فيه مائع لغيره .

ومسألتنا إحراق الحصائد وسقي الأرض لا تلزمان فإن ذلك غير مضاف إلى فعله بل إلى رخاوة الأرض ، وهبوب الريح ، وأشباه ذلك .

ألا ترى أن ذلك ينفصل عن فعله عن العادة الجارية بخلاف ما نحن فيه حتى لو كان ذلك على وجه يحصل

---

(١) كشف الأسرار، ١٥٩/٤

به الفساد لا محالة بأن كان الماء كثيرا بحيث يعلم أنه لا يحتمله أرضه أو كان الإحراق في يوم ريح لأضيف إليه فيضمن ما فسد من الأرض والزرع .

وأما مصلي الظهر إذا راح إلى الجمعة فنقول هو مبطل لصفة الفرضية غير أنه ليس بمنهي عنه ؛ لأنه أبطل ونقض ليؤدي أحسن منه والهادم ليبني أحسن مما كان لا يعد هادما كهادم المسجد ليبني أحسن منه لا يعد ساعيا في خرابه .

وصار حاصل الكلام أن ما أدى يوجب عليه حفظ المؤدى ، وطريق." (١)

"لا ينفك عن الزراعة ، ومع ذلك يجب العشر ؛ لأنه اعتبر في حق وجوب العشر اكتساب المال فقط كاكتساب مال تجب فيه الزكاة ؛ لأن عمارة الدنيا والاشتغال بها في حق الكفار أصل ، وفي حق المسلم عارض فلا يعتبر العارض في جعل العشر عقوبة .

؛ ولأن الاشتغال بالزراعة مع الإعراض عن الدين والجهاد سبب للمذلة لا نفس الزراعة قال عليه السلام : { اطلبوا الرزق في خبايا الأرض } .

، ولا يتحقق الإعراض في حق المسلم فكانت اكتسابا ؛ ولأن معنى الزراعة غير معتبر في العشر حتى وجب العشر إن خرج من الأرض شيء من غير أن يزرع ، ولذلك لم يجتمعا عندنا أي ؛ ولأن سبب كل واحد منهما الأرض النامية لا يجتمع العشر والخراج في أرض واحدة وجوبا ؛ لأن كل واحد مؤنة ، وفي العشر معنى العبادة ، وفي الخراج معنى المذلة والعقوبة وبسبب واحد لا يجب حكمان مختلفان .

وقولهم : محل كل واحد مختلف لا يغني عنهم شيئا ؛ لأن **المحل** قد يكون متحدا أيضا إذ الخراج قد يكون مقاسمة ، وقد روى الإملي في مسنده عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : { لا يجتمع في أرض مسلم عشر وخراج } .

وكذلك أئمة العدل والجور لم يشتغلوا بذلك مع كثرة احتيالهم لأخذ المال .." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٢١٥/٤

(٢) كشف الأسرار، ٣٢٩/٤

"قوله (وأما المرتبة الثالثة) أي القسم الثالث من الأقسام المذكورة في أول باب أقسام السنة (باب محل الخبر) أي المحل الذي يقبل فيه خبر الواحد وكان يجب أن يقال فباب بالفاء للزومها في جواب أما لكن المشايخ قد تركوها كثيرا في كلامهم نظرا منهم إلى حصول المقصود ، وهو فهم المعنى ثم خبر الواحد لما لم يفد اليقين لا يكون حجة فيما يرجع إلى الاعتقاد ؛ لأنه مبني على اليقين وإنما كان حجة فيما قصد فيه العمل فقسم الشيخ ذلك على ما ذكر في الكتاب .

قوله (فمثل عامة شرائع العبادات) أي مثل الشرائع التي هي من فروع الدين لا من أصوله سواء كانت ابتداء عبادة أو بناء عليها ؛ فإن خبر الواحد فيها حجة عند الجمهور وزعم بعض العلماء أنه لا يقبل فيما هو ابتداء عبادة ويقبل فيما هو فرع عليها فلا يقبل خبر الواحد مثلا في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل ؛ لأنه أصل وابتداء عبادة ويقبل في النصاب الزائد على خمس أواق ؛ لأنه فرع وبناء على الأول ، ووجهه أن أصل العبادة من أركان الدين وقواعده فلا يجوز إثباته بدليل فيه شبهة فأما ما هو بناء عليه فيجوز أن يثبت بالقياس ، ووجه ما ذهب إليه العامة أن المقصود من العبادة المبتدأة لما كان هو العمل يجوز أن يثبت بالدليل الموجب للعمل كما يثبت ما هو مبني عليها به إذ الدلائل الموجبة للعمل بخبر الواحد لا يفصل بين ما هو ابتداء عبادة وبين ما هو فرع عليها والصحابة رضي الله عنهم كانوا يتقبلون أخبار الآحاد في الجميع." (١)

"ثم لما رأى منه طمأنينة القلب إلى قولها حيث كرر السؤال أمره أن يفارقها احتياطا على وجه التنزه وإلى التنزه أشار بقوله عليه السلام كيف وقد قيل والزيادة المروية غير ثابتة عندنا .

وهذا بخلاف الطعام والشراب حيث تثبت الحرمة هناك بخبر الواحد العدل ولم تثبت هاهنا ؛ لأن الحل أو الحرمة فيما سوى البضع مقصود بنفسه لما كان يثبت الحل بدون ملك المحل حتى لو قال لغيره كل طعامي هذا أو توضأ بمائي هذا أو اشربه وسعه أن يفعل ذلك وتثبت الحرمة مع قيام الملك كالعصير إذا تخمر وكمن اشترى لحما فأخبره عدل أنه ذبيحة مجوسي يحرم عليه تناوله ولا يسقط ملكه حتى لم يكن له حق الرجوع على بائعه ، وإذا كان كذلك كان الإخبار به إخبارا بأمر ديني وقول الواحد فيه ملزم فأما في الوطء فالحل أو الحرمة يثبت حكما للملك وزواله لا مقصودا حتى لو قال لآخر طأ جاريتي هذه قد أذنت لك فيه أو قالت له ذلك حرة في نفسها لم يحل له الوطء لعدم ثبوت الملك به وقول الواحد في إبطال الملك ليس بحجة فكذلك في

---

(١) كشف الأسرار، ٥/٥٠

الحل الذي يبتنى عليه ، ولأن في الوطء معنى الإلزام على الغير ؛ لأن المنكوحة يلزمها الانقياد للزوج في الاستفراش والمملوكة يلزمها الانقياد لمولاها وخبر الواحد لا يكون حجة في إبطال الاستحقاق الثابت لشخص على شخص فأما حل الطعام والشراب فليس فيه استحقاق حق على أحد يبطل بثبوت الحرمة بل هو أمر ديني وخبر الواحد في مثله حجة كذا في المبسوط .

قوله (ولهذا) أي." (١)

"وهذا /٢١٨ (باب المعارضة) /٢١٨ : وإذا ثبت أن التعارض ليس بأصل كان الأصل في الباب طلب ما يدفع التعارض ، وإذا جاء العجز وجب إثبات حكم التعارض وهذا الفصل أربعة أقسام في الأصل وهو معرفة التعارض لغة وشرطه وركنه وحكمه شريعة أما معنى المعارضة لغة فالممانعة على سبيل المقابلة يقال عرض إلي بكذا أي استقبلني بصد ومنع سميت الموانع عوارض ، وركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لأحدهما في حكمين كتضادين فركن كل شيء ما يقوم به .

وأما الشرط فاتحاد **المحل** والوقت مع تضاد الحكم مثل التحليل والتحريم وذلك أن التضاد لا يقع في محلين لجواز اجتماعهما ، مثل النكاح يوجب الحل في محل والحرمة في غيره وكذلك في وقتين لجواز اجتماعهما في محل واحد في وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها .

S." (٢)

"/٢١٨ (باب المعارضة) /٢١٨ : أي باب بيانها قوله (وهذا الفصل) أي فصل بيان المعارضة أربعة أقسام في الأصل أي باعتبار نفس المعارضة من غير نظر إلى أنها وقعت في الحجج الشرعية أو في غيرها ، وهذا ليس من قبيل تقسيم الجنس إلى أنواعه كتقسيم الحيوان إلى إنسان وفرس وحمار وغيرها ليشترط فيه اشتراط مورد التقسيم بين الأقسام بل هو من قبيل تقسيم الكل إلى أجزائه كتقسيم الإنسان إلى حيوان وناطق فإن مورد التقسيم بيان المعارضة ، والبيان بصفة الكمال لا يحصل إلا ببيان الأقسام الأربعة فكان بيان كل قسم بمنزلة جزء من البيان فلذلك لم يشترط فيه اشتراط مورد التقسيم .

---

(١) كشف الأسرار، ٥/٦٤

(٢) كشف الأسرار، ٥/١٨٣

قوله (وركن المعارضة كذا) ركن الشيء ما لا وجود لذلك الشيء إلا به وأنه يطلق على جزء من الماهية كقولنا القيام ركن الصلاة ويطلق على جميعها كما في هذه الصورة فإن ما فسر الركن به هو تفسير نفس التعارض أيضا كذا قيل .

وإنما قيد بتساوي الحجتين ليتحقق التقابل والتدافع إذ لا مقابلة بين الضعيف والقوي بل يترجح القوي فالمشهور لا يقابل المتواتر وخبر الواحد لا يعارض المشهور ، وقيد بتضاد الحكمين أي بمخالفتهما ؛ لأنهما إذا كانا متفقين يتأيد كل دليل بالآخر ولا يقع التعارض ، وذلك أي اشتراط اتحاد **المحل** والوقت باعتبار أن المضادة والتنافي بين الشيئين لا تتحقق في محلين وكاجتماع الحل والحرمة في المنكوحة وأمها من أن الموجب واحد وهو النكاح فكيف إذا كان اثنين ، ولا في وقتين لما ذكر." (١)

"في الكتاب ويندرج فيما ذكر اتحاد الحال أيضا فإن اختلافها من قبيل اختلاف **المحل** أو اختلاف الوقت ، واتحاد النسبة شرط أيضا وإن لم يذكره الشيخ لجواز اجتماع الضدين في محل واحد في وقت واحد بالنسبة إلى شخصين كاجتماع الحل والحرمة في المنكوحة بالنسبة إلى الزوج وغيره وكاجتماع الأبوة والبنوة في شخص واحد في واحد بالنسبة إلى ولده ووالده .

قال شمس الأئمة رحمه الله ومن الشرط أن يكون كل واحد منهما موجبا على وجه يجوز أن يكون ناسخا للآخر إذا عرف التاريخ بينهما فيجري التعارض بين الآيتين والسنتين ولا يجري بين القياسين ؛ لأن أحدهما لا يجوز أن يكون ناسخا للآخر فإن النسخ لا يكون إلا عن تاريخ وذلك لا يتحقق في القياسين ولا بين أقوال الصحابة رضي الله عنهم ؛ لأن كل واحد منهم إنما قال ذلك عن رأيه فالرواية لا تثبت بالاحتمال وكما أن الرأيين من واحد لا يصلح أن يكون أحدهما ناسخا للآخر فكذا من اثنين .

وقد سمى بعض العلماء التعارض الذي بينا تناقضا فقال إذا اختلف الكلامان في النفي والإثبات سميا متناقضين ويعني به أن يكذب أحدهما إذا صدق الآخر ، ثم قال ولا يتحقق هذا التناقض إلا بوحدة المحكوم عليه فإنك إذا قلت الحمل يذبح ويشوى لا يناقضه قولك الحمل لا يذبح ولا يشوى إذا أردت به برج الحمل ، وبوحدة

---

(١) كشف الأسرار، ١٨٤/٥

المحكوم فإنك إذا قلت المكره مختار أي له قدرة على الامتناع لا يناقضه قولك المكره ليس بمختار على معنى أنه ما خلي ورأيه وشهوته ، ويندرج فيما." (١)

"الآخر فيلزمه العمل به كما إذا لم يعارضه القياس الأول .
قوله (وكذلك في سائر المجتهدات) أي كما يعمل بتبديل التحري في المستقبل في مسألة القبلة يعمل بتبديل الرأي في المجتهدات القابلة للانتقال في المستقبل أيضا إذا استقر رأيه على أن الصواب هو الثاني ؛ لأن تبدل الرأي يشبه النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان الماضي كما في النسخ الحقيقي ، وهذا إذا لم يلحق به حكم حاكم فإن لحق به حكم فلا يعمل بتبدل الرأي في المستقبل أيضا كما لا يعمل به في الماضي ؛ لأن القضاء الذي نفذ في محل لا يحتمل الانتقال إلى محل آخر فيلزم ذلك **المحل** وإليه أشار الشيخ بقوله من المشروعات القابلة للانتقال .
بيانه إذا أدى اجتهاد مجتهد إلى الخلع الفسخ مثلا فنكح امرأة خالعها ثلاثا ثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده الحادث ولكن لا يحرم الوطآت السابقة .
ولو حكم حاكم بصحة النكاح بعد أن خالع الزوج ثم تغير اجتهاده لم يفرق بينهما ولم ينقض الاجتهاد السابق بصحة النكاح في المستقبل فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضا ، ولتسلسل واضطربت الأحكام ولم يوثق بها كذا ذكر بعض الأصوليين قوله (وأما الذي لا يحتمله) أي لا يحتمل الانتقال فرجل صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة أي وقع تحريه على ثوب هو في الحقيقة طاهر أو تقديرا أي صلى في ثوب بالتحري وهو في الحقيقة نجس لكن الشرع لما حكم بجواز الصلاة فيه ثبت." (٢)

"كل من سمين مالك } وذلك محمول على أكل الثمن على ما عرف ، أو على حال الضرورة على ما روي في بعض الروايات أنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم إنه قد { أصابتنا سنة وإن سمين مالنا في الحمير فقال كلوا من سمين مالكم } ، وإذا كان كذلك لم يتحقق شرط التعارض وهو المساواة في الحجتين أو اتحاد **المحل** ، وكذلك ادعاؤهم أن القياس لا يصلح شاهدا فيما نحن فيه لأنه لنصب الحكم في هذا **المحل** غير فرع

---

(١) كشف الأسرار، ٥/١٨٥
(٢) كشف الأسرار، ٥/٢٠٥

أيضا ؛ لأن ذلك فيما إذا لم يوجد له أصل يلحق به فأما إذا وجد فلا وهاهنا أمكن إلحاق سؤر الحمار بسؤر الكلب في النجاسة بعلة حرمة الأكل أو بسؤر الهرة في الطهارة بعلة الطوف فأنى يكون هذا نصب الحكم ابتداء ألا ترى أن سؤر سواكن البيوت ألحق بسؤر الهرة في الطهارة وسؤر السباع ألحق بسؤر الكلب في النجاسة ولم يكن ذلك نصب الحكم ابتداء فكذا هذا ، فالأحسن في بيان التعارض ما ذكره شمس الأئمة البيهقي في الكفاية أن الأخبار تعارضت في طهارة سؤره ونجاسته فإن جابرا رضي الله عنه روى أن { النبي صلى الله عليه وسلم سئل أنتوضأ بما أفضلت الحمر قال نعم وبما أفضلت السباع } وهذا يدل على أن سؤره طاهر وروى أنس رضي الله عنه أن { النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الأهلية } فإنها رجس وهذا يدل على أن سؤره نجس .

وقد تعارضت الآثار عن الصحابة أيضا كما ذكرنا ولم يصلح القياس شاهدا ؛ لأن السؤر إن اعتبر بالعرق ينبغي أن يكون طاهرا إذ العرق طاهر في الروايات." (١)

"بنو قشير بنسوان يلدن ولا رجال قوله (وكذلك جوابهم) أي جواب علمائنا في المفقود فإنه لما تعارض حياته ومماته وجب تقرير الأصول فجعل حيا في ماله حتى لا يورث عنه ؛ لأن حياته كانت ثابتة فلا تزول بالشك وميتا في مال غيره حتى لا يرث عن أحد ؛ لأن استحقاقه لم يكن ثابتا فلا يثبت بالشك أيضا ، قوله (ومثال ما قلنا) من الفرق بين ما يحتمل المعارضة من النصوص وبين ما لا يحتملها من القياس وأقوال الصحابة ما إذا أوقع الطلاق أو العتاق في محل مبهم بأن قال لامرأتيه إحديكما طالق أو قال لأمتيه أحديكما حرة وما إذا أوقع الطلاق أو العتاق في محل عين ثم نسيه بأن قال لإحدى امرأتيه أنت طالق أو لإحدى أمتيه أنت حرة ثم نسي المطلقة والمعتقة فإن في المسألة الأولى يثبت له خيار التعيين ؛ لأن الإبهام لم ينشأ عن الجهل المحض كما في القياسين ، وقد كان تعيين **المحل** مملوكا له شرعا كابتداء الإيقاع فبمباشرة الإيقاع أسقط ما كان له من الخيار في أصل الإيقاع ولم يسقط ما كان له من الخيار في التعيين فيبقى ذلك الخيار ثابتا له شرعا ، وهو معنى قوله ؛ لأن وراء الإبهام محل يحتمل التصرف أي بعدما أوقع أصل الطلاق أو العتاق مبهما بقي شيء آخر يحتمل التصرف أي الإيجاد من قبل المالك وهو تعيين **المحل** .

---

(١) كشف الأسرار، ٢٠٩/٥

أو معناه بعدما أوقع أصل الطلاق مبهما بقي محل يحتمل التصرف وهو ذات المرأة ؛ لأن الطلاق المبهم لم ينزل في المحل على ما عرف فتبقى كل واحدة منهما محلا." (١)

"لتصرفه ، فصلح الملك أي بقاء الملك في المحل دليلا لولاية الاختيار ، وهو كالقياسين لما كان كل واحد حجة في حق العمل ثبت فيهما التخيير ، وفي المسألة الثانية لا يثبت الخيار ؛ لأن الطلاق أو العتاق قد نزل في أحديهما وخرج المحل عن ملكه والتعارض ثبت في حقه بين المحلين لجهله بالمحل الذي عينه عند الإيقاع وجهله لا يثبت الخيار له شرعا ، ولو جعل إليه ذلك كان فيه إثبات صرف الحرمة عن محلها إلى غير محلها كما في تعارض النصين لما ثبت بناء على الجهل بالناسخ لم يثبت الخيار إذ لو ثبت ذلك لكان فيه صرف الحقيقة عن حجة إلى ما ليس بحجة." (٢)

"قوله (وإذا عرفت ركن المعارضة) يعني لما علمت أن ركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء وإن شرطها اتحاد المحل والوقت كما بينا ، وجب أن تبني عليه أي على ما عرفت كيفية المخلص عن التعارض على سبيل العدم أي على وجه يعدمه من الأصل بأن يقول لا نسلم أن المعارضة ثابتة لعدم ركنها وهو المساواة في الحجتين أو عدم شرطها وهو عدم اتحاد المحل أو الوقت /٩٧ إلى آخر ما بينا /٩٧ فما ذكر من بيان حكم المعارضة هو المخلص منها على تقدير تحققها وتسليمها وهذا هو المخلص منها على سبيل المنع مثل المحكم يعارضه المجمل أو المتشابه فإن قوله تعالى { ليس كمثله شيء } محكم في نفي المماثلة فلا يعارضه قوله عز وجل { الرحمن على العرش استوى } لأنه متشابه لانتفاء ركن المعارضة وهو التساوي في الحجتين ، ولو استدل مستدل في حل البيع في صورة من الصور بعموم قوله تعالى { وأحل الله البيع } لا يكون لخصمه أن يعارضه بقوله عز اسمه { وحرم الربا } لأنه مجمل فلا يعارض الظاهر كذا في بعض الشروح ، ومثل الكتاب المشهور من السنة مثل قوله تعالى { فاقرءوا ما تيسر من القرآن } لا يعارضه قوله عليه السلام { لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب } ومثل قوله عليه السلام ، { البينة على المدعي واليمين على من أنكر } لا يعارضه خبر

---

(١) كشف الأسرار، ٢١٥/٥

(٢) كشف الأسرار، ٢١٦/٥

القضاء بشاهد ويمين لانتفاء المساواة في الحجتين .
قوله (وأما الحكم) فكذا إنما يطلب المخلص من حيث الحكم ؛ لأن من شرط المعارضة أن يكون الحكم الذي يثبته." (١)

"الأصوليين أن الإشكال ليس من شرط البيان ؛ لأن النصوص المعرية عن الأمور ابتداء بيان من غير أن يتقدمها إشكال فقال الشيخ رحمه الله في البيان المحض وهو البيان الحقيقي الذي هو بيان من كل وجه يشترط كون المحل موصوفا بالإجمال أو الاشتراك والواو بمعنى أو ؛ لأن البيان هو الإظهار ولا بد لحقيقة الإظهار من سبق خفاء لاستحالة إظهار الظاهر .
والنصوص المعرية عن الأمور ابتداء إنما سميت بيانا ؛ لأن تلك الأمور كانت مجهولة قبل ورود النصوص فكان معنى الإجمال موجودا فيها وزيادة إذ معنى الإجمال والإشكال في التحقيق هو الجهل بمعنى الكلام قال شمس الأئمة رحمه الله بيان المجمل بيان محض لوجود شرطه وهو كون اللفظ محتملا غير موجب للعمل بنفسه واحتمال كون البيان الملتحق به تفسيرا وإعلاما لما هو المراد به فيكون بيانا من كل وجه ولا يكون معارضا فيصح مفصولا وموصولا فأما دليل الخصوص فليس ببيان من كل وجه بل هو بيان من حيث احتمال الصيغة للخصوص وهو ابتداء دليل معارض من حيث كون العام موجبا للعمل بنفسه فيما تناوله فيكون بمنزلة الاستثناء والشرط فيصح موصولا على أنه بيان ويكون معارضا ناسخا للحكم الأول إذا كان مفصولا .
وما ليس ببيان خالص بل هو بيان من وجه لكنه تغيير أو تبديل من وجه لا يحتمل التراخي جعل شمس الأئمة رحمه الله الاستثناء بيان التغيير والتعليق بيان التبديل والمصنف جعلهما نوعي بيان التغيير وجعل النسخ بيان التبديل /٩٧ كما." (٢)

"الكل على لازمه وهو الجزء المختص به وهاهنا ما دون الألف مثلا كما يصلح جزء الألف يصلح جزء الألفين ولثلاثة آلاف وغيرهما وهذه الجزئية لا تصلح طريقا للمجاز أيضا فثبت أنه لا يحتمل غيره .
ألا ترى : توضيح لكون الاستثناء والتعليق تغبيرا فإنه لو صح على واحد من التعليق والاستثناء متراخيا كان

---

(١) كشف الأسرار، ٥/٢٢٠
(٢) كشف الأسرار، ٥/٢٧٧

ناسخا ؛ لأن قوله أنت حر إذا صدر من الأهل في المحل غير معلق بالشرط ثبت موجبه وهو الحرية فلو صح إلحاق الشرط به بعد ذلك يرتفع الحكم الثابت بالتعليق فكان نسخا .

وكذا قوله علي ألف درهم لفلان إذا لم يقترن به الاستثناء ثبت موجبه وهو وجوب تمام الألف فلو صح إلحاق الاستثناء به بعد تقرره كان نسخا للحكم في بعض الألف كما في التعليق فثبت أن في كل واحد منهما معنى التغيير ، لكنه أي الاستثناء إذا اتصل بالكلام – وهو استدراك من قوله كان تغييرا لبعضه – منع بعض التكلم أي منع التكلم أن يكون إيجابا في البعض لا إن رفعه بعد الوجود فإنه لو رفع لكان نسخا .

فكان : أي الاستثناء بيانا من حيث إنه بين أن البعض هو المراد من الكلام ابتداء فلذلك سمي بيان تغيير كالتعليق بالشرط ، وذكر في التقويم أن قوله إلا مائة ليس بتغيير للألف بل رد لبعضه فمن حيث قرر البقية كان بيانا ومن حيث رفع بعضه كان تغييرا ، وما ذكر في بعض الشروح أنه سمي بيانا ؛ لأنه يبين المراد ابتداء والكلام يحتمله ؛ لأن إطلاق اسم الكل على البعض جائز ، لا يوافق ما ذكره الشيخ أن." (١)

."

قوله (ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط) فرق القاضي الإمام وشمس الأئمة رحمهما الله بين الاستثناء والتعليق فجعلا الاستثناء بيان تغيير والتعليق بيان تبديل قال شمس الأئمة التعليق تبديل من حيث إن مقتضى قوله لعبده أنت حر نزول العتق في المحل واستقراره فيه وأن يكون علة للحكم بنفسه فبذكر الشرط يتبدل ذلك كله ؛ لأنه تبين أنه ليس بعلة تامة للحكم قبل الشرط وأنه ليس بإيجاب للعتق بل هو يمين وأن محله الذمة حتى لا يصل إلى العبد إلا بعد خروجه من أن يكون يمينا بوجود الشرط والاستثناء تغيير لمقتضى صيغة الكلام وليس بتبديل إنما التبديل أن يخرج كلامه من أن يكون إخبارا بالواجب أصلا فجمع الشيخ بينهما وقال منزلة الاستثناء في التغيير مثل منزلة التعليق فيه ؛ لأن كل واحد منهما يمنع انعقاد الكلام عن الإيجاب إلا أن الاستثناء يمنع انعقاده في بعض الجملة أصلا حتى لا يبقى موجبا لذلك البعض في الحال ولا يحتمل أن يصير موجبا له في ثاني الحال والتعليق يمنع انعقاده لأحد الحكمين وهو الإيجاب في الحال ولا يمنع عن صلاحيته لانعقاده علة في ثاني الحال وهو حال وجود الشرط .

وهو معنى قوله ويبقى الثاني وهو الاحتمال أي احتمال صيرورته علة موجبة للحكم فلذلك أي لكون كل

---

(١) كشف الأسرار، ٥/٣٠٠

واحد منهما مانعا من الانعقاد كانا من قسم واحد فكانا من باب التغيير دون التبديل فإن التبديل هو النسخ قال الله تعالى { ، وإذا بدلنا آية مكان آية } وأنهما ليسا من." (١)

"تعالى { قم الليل إلا قليلا نصفه } ، ولما جاز استثناء النصف جاز استثناء الأكثر أيضا ؛ لأنه لا فرق بينهما في أن كل واحد منهما ليس بأقل وقولهم هو مستقبح ممنوع بل استثقال وليس باستقباح ولئن سلمنا فالاستقباح لا يمنع الصحة كقوله علي عشرة إلا تسع سدس ربع درهم فإنه مع كونه في غاية الاستقباح يصح .

، وأما بيان موجبه فهو أن الاستثناء يمنع التكلم بحكمه أي مع حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقي بعد الاستثناء وينعدم الحكم في المستثنى لعدم الدليل الموجب له مع صورة التكلم به بمنزلة الغاية فيما يقبل التوقيت فإن الحكم ينعدم فيما وراء الغاية لعدم الدليل الموجب له لا لأن الغاية توجب نفي الحكم فيما وراءها وعند الشافعي رحمه الله موجبه امتناع الحكم في المستثنى لوجود المعارض كامتناع ثبوت حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض صورة وهو دليل الخصوص وأصل الخلاف في التعليق بالشرط وإليه أشار الشيخ بقوله كما اختلفوا في التعليق بالشرط فإن التعليق عنده لا يخرج الكلام من أن يكون إيقاعا بل يمتنع وقوعه لمانع وهو التعليق أو عدم الشرط فكذلك الاستثناء وعندنا التعليق يخرج الكلام من أن يكون إيقاعا ويمتنع ثبوت الحكم في المحل لعدم العلة مع صورة التكلم بها فكذا الاستثناء فإذا قال لفلان علي ألف إلا مائة صار عنده كأنه قال إلا مائة فإنها ليست علي فلا تلزمه المائة للدليل المعارض لأول كلامه لا ؛ لأنه يصير بالاستثناء كأنه لم." (٢)

"الطريق إذ لا بد لها من اتحاد المحل أيضا ، وإذا وجب رد الثوب إلى القيمة تصحيحا للاستثناء لا ضرورة إلى جعله معارضة بل يجعل عبارة عما وراء المستثنى فيثبت بما ذكرنا أن هذه المسائل لا تدل على كون الاستثناء معارضة .

ويؤيده ما ذكر في الميزان أن بعض مشايخنا قالوا الاستثناء يعمل بطريق البيان عندنا وعند الشافعي رحمه الله

---

(١) كشف الأسرار، ٣٠٣/٥

(٢) كشف الأسرار، ٣١٣/٥

بطريق المعارضة ولا نص فيه عن الشافعي ولكنهم استدلوا على الخلاف بمسائل ولكن الصحيح أنه لا خلاف بين أهل الديانة أنه بطريق البيان لا بطريق المعارضة ؛ لأنه خلاف إجماع أهل اللغة فإنهم قالوا الاستثناء استخراج بعض ما تكلم به وقالوا أيضا الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا والمعارضة قد تكون بين الحكمين المتضادين مع بقاء الكلام وهو غير استخراج بعض الكلام والتكلم .

وقال وإنما حمل هؤلاء على جعل هذه المسألة مختلفة إشكالات يتراءى أنه من باب المعارضة وليس كذلك .." (١)

"الحنطة ودقيقها ، وكذا لو وكله بشراء طعام فاشترى فاكهة يصير مشتريا لنفسه .

وسوق الطعام عندهم اسم لسوق الحنطة ودقيقها ويسمى ما يباع فيه غير الحنطة سوق الشعير وسوق الفواكه وأنه من أبواب اللسان لا من فقه الشريعة ، ثم البيع لا يجزئ باسم الطعام أو الحنطة فإن الاسم يتناول الحبة الواحدة ولا يبيعها أحد ولو باعها لم يجز ؛ لأنها ليست بمال متقوم فعرفنا أن المراد منه ما صار متقوما ، ولا يعرف مالية الطعام إلا بالكيل فيثبت وصف الكيل بمقتضى النص ويصير كأنه قيل لا تبيعوا الطعام المكيل بالطعام المكيل إلا سواء بسواء ، وإذا كان كذلك انحصر الأحوال فيما ذكرنا وهو معنى قوله ، وذلك أي عموم الأحوال لا يستقيم إلا في المقدر وهو الذي يدخل تحت الكيل .

يوضحه أنه إنما يدرج في المستثنى منه ما يناسب المستثنى بوصف خاص لا بوصف عام فإنك إذا قلت ليس في الدار إلا زيد يدرج في الكلام إنسان لا حيوان ولا شيء ، فهنا إنما يدرج ما يناسب المساواة في الكيل وهو المفاضلة والمجازفة لا القلة التي هي بمنزلة الحيوان والشيء في تلك الصورة .

وذكر شمس الأئمة رحمه الله في أصول الفقه أن قوله عليه السلام { لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء } استثناء لبعض الأحوال أي لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا حالة التساوي في الكيل فيكون توقيتا للنهي بمنزلة الغاية وثبت بهذا النص أن حكم الربا الحرمة الموقتة في المحل دون المطلقة وإنما يتحقق الحرمة الموقتة في المحل." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٣٢١/٥

(٢) كشف الأسرار، ٣٤٥/٥

"الذي يقبل المساواة في الكيل ، فأما في المحل الذي لا يقبل المساواة لو ثبت إنما ثبت حرمة مطلقة ، وذلك ليس من حكم هذا النص فلهذا لا يثبت حكم الربا في القليل وفي المطعوم الذي لا يكون مكيلا أصلا .

قوله (واتفق أصحابنا) إلى آخره استثناء الثوب والغنم من الدراهم استثناء منقطع باتفاق من أصحابنا ويجعل إلا فيه بمعنى لكن لمناسبة بينهما من حيث الاستدراك ؛ لأن استخراج الثوب من الدراهم غير متصور حقيقة ؛ لأن الألف لا يتناول الثوب صورة وهو ظاهر ولا معنى ؛ لأن الثوب لا يناسب الدراهم في وصف خاص فجعل نفيا مبتدأ لا تعلق له بالدراهم كأنه قال إلا ثوبا فإنه ليس علي أو لكن الثوب ليس علي ونفيه أي نفي الثوب لا يؤثر في الألف أي في وجوبه لعدم تعلقه به كما في قولك جاءني القوم إلا حمارا لا يؤثر الاستثناء في القوم بوجه لعدم التعلق ألا ترى أنه لو صرح بالنفي بأن قال لكن ليس له علي ثوب لا يمنع ذلك عن وجوب جميع الألف عليه فاللفظ الذي لا يدل على النفي أولى أن لا يمنع ؛ لأن الدلالة دون الصريح .
وأما إذا استثنى المقدر وهو الذي له مقدر في العرف أو الشرع مثل المكيل أو الموزون والعدد المتقارب من خلاف جنسه أي من مقدر آخر من خلاف جنس المستثنى منه بأن قال لفلان علي ألف درهم إلا دينارا أو فلسا أو إلا كر حنطة فقد قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله هو صحيح أي هذا الاستثناء صحيح وهو الاستحسان وقال محمد رحمه الله لا يصح وهو القياس." (١)

"قوله (وعلى هذا الأصل) وهو أن البيان المغير لا يصح إلا موصولا قلنا إذا قال لفلان علي أو قبلي ألف درهم وديعة فإنه يصدق إن وصل ولا يصدق إن فصل وعند الشافعي رحمه الله يصدق وإن فصل ؛ لأن الألف يحتمل الغصب والوديعة فكان بمنزلة المشترك أو المجمل فكان قوله وديعة بيان تفسير فيصح موصولا ومفصولا كما إذا قال هي زيوف وقلنا قوله وديعة بيان مغير لا مفسر ؛ لأن قوله علي ألف درهم حقيقة الإقرار بوجوب نفس الألف عليه ولكنه يحتمل الإقرار بوجوب الحفظ عليه مجازا بطريق حذف المضاف أي على حفظ ألف درهم أو بطريق إطلاق اسم المحل على الحال كقولك جرى النهر وسال الميزاب ؛ لأن الدراهم محل الحفظ الواجب بالعقد فكان قوله وديعة لبيان أن الواجب في ذمته حفظها وإمساكها إلى أن يؤديها إلى صاحبها لا أصل المال ، وتغييرا لما اقتضاه حقيقة الكلام من وجوب أصل المال ورجوعه عما أقر به .

---

(١) كشف الأسرار، ٣٤٦/٥

قوله (وكذلك) أي ومثل قوله لفلان علي ألف درهم وديعة في كونه مبنيا على البيان المغير قوله أسلمت إلي إلى آخره وقوله يصدق بشرط الوصل استحسانا يوهم أنه لا يصدق في القياس وإن وصل ؛ لأن قوله ولكني أو إلا أني لم أقبضها رجوع كما في قوله دفعت إلي إلا أني لم أقبض في قول أبي يوسف رحمه الله والرجوع لا يصح موصولا ومفصولا فيكون قوله استحسانا متعلقا بيصدق ولكنه ليس بمتعلق به بل هو متعلق بقوله بشرط الوصل يعني : اشتراط الوصل للتصديق استحسان ، والقياس." (١)

"فصار الذي لا يحتمل النسخ أربعة أقسام في هذا الباب والذي هو محل النسخ قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء كالشراء يثبت به الملك دون البقاء فينعدم الحكم لانعدام سببه لا بالناسخ بعينه فلا يؤدي إلى التضاد والبداء ولا يصير الشيء الواحد حسنا وقبيحا في حالة واحدة بل في حالين ، فإن قيل : إن الأمر بذبح الولد في قصة إبراهيم عليه السلام نسخ فصار الذبح بعينه حسنا بالأمر وقبيحا بالنسخ قيل له لم يكن ذلك بنسخ للحكم بل ذلك الحكم بعينه ثابت ، والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا إلا أن **المحل** الذي أضيف إليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الأمر عند المخاطب وهو إبراهيم صلوات الله عليه في آخر الحال على أن المبتغى منه في حق الولد أن يصير قربانا بنسبة حسن الحكم إليه مكرما بالفداء الحاصل لمعرة الذبح مبتلى بالصبر والمجاهدة إلى حال المكاشفة وإنما النسخ بعد استقرار المراد بالأمر لا قبله ، وقد سمي فداء في الكتاب لا نسخا فيثبت أن النسخ لم يكن لعدم ركنه والله أعلم بالصواب .

S." (٢)

"نقول **المحل** الذي أضيف إليه الذبح وهو الولد لم يحله الحكم على طريق الفداء كما نص الله تعالى عليه بقوله { وفديناه بذبح عظيم } على معنى أن هذا الذبح تقدم على الولد في قبول الذبح المضاف إلى الولد إذ الفداء في اللغة اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول المكروه المتوجه عليه يقال : فديتك نفسي أي قبلت ما توجه عليك من المكروه وكذلك من رمى سهما إلى غيره فتقدم على المرمى إليه آخر وقبل ذلك السهم

---

(١) كشف الأسرار، ٣٥١/٥

(٢) كشف الأسرار، ٤٣٤/٥

يقال فداه بنفسه مع بقاء خروج السهم من الرامي إلى المحل الذي قصده ولما سميت الشاة فداء علم أن الذبح المضاف إلى الولد أقيم في الشاة وصارت الشاة قائمة مقام الولد في قبول الذبح مع بقاء الأمر مضافا إلى الولد فيصير محل إضافة السبب الولد ، ومحل قبول الحكم الشاة ولهذا قال عليه السلام { أنا ابن الذبيحين } وما ذبحا حقيقة بل فديا بالقربان ولكن لما كان القربان قائما مقام الولد صار الولد بذبحه مذبوحا حكما وإذا ثبت أن ذلك كان بطريق الفداء كان هو ممتثلا للحكم الثابت بالأمر فلا يستقيم القول بالنسخ فيه ؛ لأن ذلك يبتني على النهي الذي هو ضد الأمر ولا تصور لاجتماعهما في شيء واحد في وقت واحد فتبين به أن الحسن والقبح لم يجتمعا في شيء واحد لانتفاء النهي الموجب للقبح الناسخ للأمر بل نفى الأمر كما كان موجبا للحسن إلا أن الفعل انتقل إلى الشاة لما قلنا قوله .
(وكان ذلك ابتلاء) كأنه جواب عما يقال ما الحكمة في إضافة إيجاب الذبح إلى الولد إذا لم يتحقق فعل." (١)

"يقتضي نهيا عن ضده فإيجاب التسوية كيلا بكيل يكون تحريما للفضل على الكيل فالكيل ونعني به كون المحل قابلا للكيل جعل علما على الحل في المتماثلين وعلما على ثبوت الحرمة في المتفاضلين كالنكاح جعل علما للحل في حق الزوج وللحرمة في حق غيره بمنزلة الطول والعرض يعني فيما له طول وعرض ؛ فإن ذراعا من الثوب يماثل ذراعا من اللبد صورة كما أن ذراعا من الثوب يماثل ذراعا آخر من الثوب صورة ومعنى.." (٢)

"طمأنينة القلب وذلك بالنور الذي جعله الله في قلب كل مسلم فالمنع من هذا التأمل والأمر بالوقوف على مواضع النص من غير طلب المعنى يكون نوع حجر ورفعا لتحقيق معنى انشراح الصدر وطمأنينة القلب الثابت بقوله تعالى { لعلمه الذين يستنبطونه منهم } .
فإن قيل : كيف يستقيم هذا والقياس لا يوجب العلم والمجتهد يخطئ ويصيب عندكم ؟ قلنا : نعم ولكن يحصل له بالاجتهاد العلم من طريق الظاهر على وجه يطمئن قلبه وإن كان لا يدرك ما هو الحق باجتهاده ، وهو

---

(١) كشف الأسرار، ٤٣٧/٥
(٢) كشف الأسرار، ٢٨٣/٦

نظير قوله تعالى { فإن علمتموهن مؤمنات } بأن العلم يثبت به من حيث الظاهر .
ويثبت به أي بإثبات المعاني تعميم أحكام النصوص ؛ فإن حكم النص يكون مقتصرا قبل التعليل على المحل المنصوص عليه وبعد استخراج الوصف المؤثر يثبت فيه وفي غيره مما لم ينص عليه كحكم نص الربا كان مقتصرا على الأشياء الستة وبعد التعليل عم سائر المكيلات والموزونات ، وفي ذلك أي وفي تعميم أحكامها تعظيم حدودها ؛ لأن فيه عملا بظواهر النصوص فيما نص عليه وبمعانيها فيما لم ينص عليه من الفروع فكان أولى مما ذهب إليه الخصم من تخصيص إعمال النصوص فيما نص عليه وإهمالها فيما لم ينص عليه .
ولزمنا بهذا الأصل أي بسبب استعمال القياس محافظة النصوص بظواهرها ومعانيها أي معانيها اللغوية ومحافظة ما تضمنته أي النصوص من المعاني التي تعلقت بها أحكام النصوص وهي المعاني الشرعية ؛ لأنه ما لم يقف على النصوص ومعانيها اللغوية لا يعرف أن." (١)

"٢١٨/ باب شروط القياس /٢١٨ قوله : (أن لا يكون الأصل مخصوصا بحكمه بنص آخر) اعلم أنه لا بد من بيان الأصل والفرع ها هنا لكثرة دورهما في المسائل في هذا الباب فنقول : الأصل في القياس عند أكثر العلماء من أهل النظر هو محل الحكم المنصوص عليه كما إذا قيس الأرز على البر في تحريم بيعه بجنسه كان الأصل هو البر عندهم ؛ لأن الأصل ما كان حكم الفرع مقتبسا منه ومردودا إليه ، وذلك هو البر في هذا المثال وعند المتكلمين هو الدليل الدال على الحكم المنصوص عليه من نص أو إجماع كقوله عليه السلام { الحنطة بالحنطة مثلا بمثل } في هذا المثال ؛ لأن الأصل ما تفرع عليه غيره ، والحكم المنصوص عليه متفرع على النص فكان هو الأصل وذهبت طائفة إلى أن الأصل هو الحكم في المحل ؛ لأن الأصل ما ابتني عليه غيره وكان المعلم به موصلا إلى العلم أو الظن بغيره ، وهذه الخاصية موجودة في الحكم لا في المحل ؛ لأن حكم الفرع لا يتفرع على المحل ولا في النص والإجماع ؛ إذ لو تصور العلم بالحكم في المحل دونهما بدليل عقلي أو ضرورة أمكن القياس فلم يكن النص أصلا للقياس أيضا وهذا النزاع لفظي لإمكان إطلاق الأصل على كل واحد منها لبناء حكم الفرع على الحكم في المحل المنصوص عليه وعلى المحل والنص ؛ لأن كل

---

(١) كشف الأسرار، ٢٩٠/٦

واحد أصله ، وأصل الأصل أصل ، ولكن الأشبه أن يكون الأصل هو المحل كما هو مذهب الجمهور ؛ لأن الأصل يطلق على ما يبتنى عليه غيره وعلى ما لا يفتقر إلى غيره ،." (١)

"ويستقيم إطلاقه على المحل بالمعنيين أما بالمعنى الأول فلما قلنا وأما بالمعنى الثاني فلافتقار الحكم ودليله إلى المحل ضرورة من غير عكس ؛ لأن المحل غير مفتقر إلى الحكم ، ولا إلى دليله ولأن المطلوب بيان الأصل الذي يقبل الفرع في التركيب القياسي ، ولا شك أنه بهذا الاعتبار هو المحل .

وأما الفرع فهو المحل المشبه عند الأكثر كالأرز في المثال المذكور ، وعند الباقين هو الحكم الثابت فيه بالقياس كتحريم البيع بجنسه متفاضلا ، وهذا أولى ؛ لأنه الذي يبتني على الغير ويفتقر إليه دون المحل إلا أنهم لما سموا المحل المشبه به أصلا سموا المحل الآخر فرعا وإذا ثبت هذا فنقول : إن كان المراد من الأصل ها هنا النص المثبت للحكم فالمراد من الخصوص التفرد كما في قولك : فلان مخصوص بعلم الطب أي منفرد به من بين العامة لا يشاركه فيه أحد لا المخصوص من صيغة عامة فإنه غير مانع عن القياس ، ألا ترى أن أهل الذمة لما خصوا عن عموم نص القتال ألحق بهم الشيوخ والصبيان والرهابين وغيرهم بالقياس والباء في بحكمه بمعنى مع ، وفي بنص آخر للسببية والمختص به غير مذكور الضمير راجع إلى الأصل أي يشترط أن لا يكون النص المثبت للحكم في المحل مختصا مع حكمه بذلك المحل بسبب نص آخر يدل على اختصاصه وتفرده به مثل قوله عليه السلام { ومن شهد له خزيمة فحسبه } فإنه مختص مع حكمه ، وهو قبول شهادة الفرد بمحل وروده ، وهو خزيمة رضي الله عنه بسبب نص آخر." (٢)

"الأصل معدولا به عن القياس عند من أنكر تخصيص العلة الاعتبار بالقواعد المعلومة في الشرع في نظائره لو لم يرد النص فيه يدل على خلاف ما ورد النص به فكان ورود النص به مخالفا للقياس من حيث الصورة وعن الثاني أن المراد من التعدي ثبوت مثل الحكم المنصوص عليه من حيث الجواز والفساد والحل والحرمة في الفرع وعدم اقتصاره على الأصل لا التعدي الذي يوجد في الأجسام وعن الثالث بأن المراد من

---

(١) كشف الأسرار، ٣٢٢/٦

(٢) كشف الأسرار، ٣٢٣/٦

تعدي عين الحكم تعدي مثله من غير تغير في نفس الحكم ، ومن غير نظر إلى المحل فإن كل عاقل يعرف أنه لما ذكر تعدي الحكم بعينه إلى الفرع لم يرد به عين ذلك الحكم متقيدا بذلك المحل بل أراد تعدي مثله إلى الفرع من غير أن يحدث بالتعليل فيه تغييرا مثل تعدية حكم نص الربا إلى الفروع ، فإنا قد عرفنا بدليل قطعي أو بدليل اجتهادي أن حكم النص حرمة الفضل على الكيل مطلقة لا حرمة الفضل على الكيل في الحنطة تعديناه إلى الجص ، والأرز بعلة القدر والجنس من غير تغيير فكان هذا تعدية حكم النص بعينه إلى فرع هو نظيره فكان صحيحا بخلاف تعدية صحة ظهار المسلم إلى ظهار الذمي فإنه تغيير للحرمة المتناهية في الأصل إلى إطلاقها في الفرع فكان فاسدا قوله : (أما الأول) أي اشتراط الشرط الأول فلأن الضمير للشأن متى ثبت اختصاصه أي يفرد الأصل بحكمه بالنص صار التعليل لتعديته إلى محل آخر مبطلا له أي للاختصاص الثابت بالنص .

وذلك أي التعليل المؤدي إلى إبطال حكم." (١)

"الصدم ضربا ، والقطع قتلا ، والمحازاة لا تتصور في شيء واحد ، ولا في شيئين لم يكن أحدهما نظيرا للآخر ، فلو لم يتعد الحكم إلى فرع بالتعليل كان المحل شيئا واحدا فلا يتحقق فيه المقايسة .
وكذا إذا لم يكن الفرع نظيرا للأصل ، لاستحالة تحقق المساواة بين المختلفين ؛ فلذلك شرطنا التعدي من الأصل إلى فرع هو نظيره ، وإنما التعليل لإقامة حكم شرعي أي لإثباته يعني إنما شرطنا أن يكون الحكم شرعيا لا لغويا ؛ لأن الكلام في القياس على أصول ثابتة شرعا فلا يعرف بالتأمل فيها إلا ما كان ثابتا شرعا فإن الطب أو اللغة لا يعرف بالتأمل في أصول الشرع وأما دليل اشتراط تعدي الحكم بعينه وخلو الفرع عن النص فقد دخل فيما ذكر ؛ لأن المحاذاة لا يتحقق مع تغيير الحكم كذا إذا كان في الفرع نص ؛ لأنه يمنع من ثبوت حكم بالقياس في الفرع على خلافه وفي هذه الجملة خلاف يعني في بعض ما تضمنه الشرط الثالث من القيود خلاف /٩٧ كما سيقرع سمعك بيانه عن قريب إن شاء الله تعالى /٩٧ قوله : (وأما الشرط الرابع) أي اشتراطه فلما قلنا أي في دليل الشرط الأول : إن القياس لا يعارض النص على وجه يدفع حكم النص ويغيره فلو لم يبق حكم النص بعد التعليل في المنصوص على ما كان قبله كان هذا قياسا مغيرا لحكم النص فيكون

---

(١) كشف الأسرار، ٣٢٨/٦

باطلا (فإن قيل) : تغيير حكم الأصل من لوازم القياس ، فإن حكم النص بالتعليل من الخصوص إلى العموم ، والعموم غير الخصوص ، وإذا كان كذلك أنى يستقيم أن يجعل بقاؤه على ما." (١)

"في العموم ثم يخرج بالمخصص في تعليل النبي عليه السلام بقوله فإن الله أطعمك وسقاك إشارة إلى أن الناسي لم يكن داخلا فيه ؛ لأن الفعل غير مضاف إليه فلم يكن هو تاركا للكف بالأكل بل هو كان كما كان فلم يكن هذا تخصيصا بل هو حكم ثابت بخلاف القياس كما قلنا ويجوز أن يكون قوله : لا مخصوصا من النص ردا لما ذكره بعض مشايخنا في أصول الفقه أن الشرع حكم ببقاء صوم الناسي كرامة له مع فوات ركنه فكان الناسي مخصوصا بهذا الحكم كخزيمة بقبول الشهادة فلم يجز إلحاق غيره به فقال : ليس هذا من قبيل التخصيص بطريق الكرامة ؛ إذ لو كان كذلك لم يجز إلحاق الغير به قياسا ولا دلالة وقد ألحق غير الأعرابي به وألحق الجماع ناسيا بالأكل بالاتفاق بطريق الدلالة فثبت أنه ليس بتخصيص بل هو ثابت معدولا به عن القياس .

وإذا كان كذلك لم يصح التعليل أي تعليل ذلك النص أو الحكم ليقاس عليه ، والحال أن ذلك الحكم معدول به عن القياس فيصير التعليل بالنصب أي يصير التعليل حينئذ لضد ما وضع له أي وضع الحكم له ؛ لأنه إنما وضع معدولا به عن القياس ليقتصر على **المحل** الذي ثبت فيه فلو علل وعدي إلى محل آخر يكون التعليل لضد ما وضع الحكم له ؛ إذ التعدي ضد الاقتصار ، أو الضمير في وضع للقياس أي يصير التعليل حال كونه معدولا به عن القياس لضد ما وضع القياس له ؛ لأن القياس يقتضي ثبوت الفطر وانتفاء الصوم في هذا الصورة كما قلنا فالتعليل لبقاء الصوم وتعديته إلى محل آخر يكون." (٢)

"له مدفع فكان تغييرا لا محالة .

وإنما قيد بقوله : من وجه ؛ لأن فعل العبد مضاف إلى الله تعالى خلقا ؛ إذ هو خالق أفعال العباد عند أهل السنة وإن كان مضافا إلى العبد كسبا ؛ فلهذا قال : ومن وجه قوله (ومن ذلك) أي ومما غير حكم الأصل في الفرع بالتعليل أن حكم النص في الأشياء الأربعة ، وهي الحنطة والشعير والتمر والملح تحريم متناء بالتساوي

---

(١) كشف الأسرار، ٣٣١/٦

(٢) كشف الأسرار، ٣٤٣/٦

في المعيار بقوله إلا سواء بسواء وقد أثبته الخصم بعلة الطعم فيما لا معيار له كالتفاحة والسفرجل والحفنة غير متناه فكان خلاف ما أثبته الشرع ؛ إذ الحرمة المتناهية غير المؤبدة كالحرمة الثابتة بالرضاع أو المصاهرة غير الحرمة الثابتة بالطلقات الثلاث فيكون هذا تعليلا باطلا ولا يلزم عليه حرمة بيع المقلية بغير المقلية والدقيق بالحنطة فإنها غير متناهية بالكيل ؛ لأن الحرمة ما ثبتت في هذا المحل وإنما يثبت قبل القلي متناهية بالمساواة كيلا لكن العبد أبطل الكيل على نفسه بالقلي والطحن فإن الأجزاء بالقلي تكثر ؛ إذ تنتفخ الحنطة وبالطحن تنفرق فلا تعرف المساواة بعد بالكيل الذي جعل مسويا ومنهيا للحرمة فبقيت الحرمة غير متناهية ، ويجوز أن تثبت الحرمة متناهية ، ثم تبطل النهاية بصنع العباد فتبقى غير متناهية فأما إن ثبتت غير متناهية بإثبات الشرع وما أثبتها الشارع إلا متناهية فلا ، كذا في الطريقة البرغرية .

ولكن لهم أن يقولوا : نحن ما أثبتنا الحرمة بالتعليل بل بعموم النص ، وهو." (١)

"قال القاضي الإمام في الأسرار : حكم العقد ما يجب به ، والثمن نفسه يجب بالعقد والمحل ، وما يشترط وجوده ليحله حكمه وحكم العقد غير محله ، فإن المحل شرط يراعى قبله كشروط كل عمل من عبادة أو معاملة ، والحكم ما يثبت بالعقد فكانا في طرفي نقيض ، فإذا جعل الثمن محلا لتعينه وشرطه كان شرطا تغير موجبه به إلى ضده ، فكان فاسدا كما إذا أراد أن يجعل المحل بشرطه حكما (فإن قيل) : إن سلمنا أن الدينية أصل في الثمن ، ولكن لا نسلم أن العينية غير مشروعة فيه بل الدينية تكون أصلا عند عدم التعيين ، والعينية تكون أصلا في حال التعيين كما في المكيلات والموزونات والمعدودات والبقرة فإنها تثبت في الذمة ثمنا ثم إذا عينت صح التعيين قلنا لما ثبت أن الدينية أصل فيه لم يجز أن يكون العينية معها أصلا ؛ لأن التعيين أنفى للغرر من الدين ، والملك في العين أكمل منه في الدين فكيف تكون الدينية مساوية للعينية فلما كانت الدينية أصلا لم يكن العينية مشروعة معها أصلا إلا بترخص من الشارع ، ولم يوجد بخلاف المكيلات والموزونات ، فإن فيها شبهة الأثمان وشبه السلع ، فإن الثمن ما يقوم به نفسه وغيره كالدراهم والدنانير فإنها تقيم أنفسها

---

(١) كشف الأسرار، ٣٧٦/٦

في الإتلافات ، ويقوم بها الأموال أيضا والسلع ما يقوم بالأثمان ولا يقع التقويم بها في الإتلاف كالأعيان والمكيلات والموزونات كانت تقيم أنفسها في الشرع والعرف ، ولم يجب بمقابلتها دراهم ، ولا يقوم بها." (١)

"أحد ، وأحلت لهذه الأمة بعد أن ثبت خبثها بشرط الحاجة كما أحلت الميتة بالضرورة ولهذا لم تحل للغني إذا لم يكن عاملا لعدم الحاجة فثبت أن حكم النص صلاحية **المحل** للصرف إلى كفاية الفقير ؛ لأن حكم النص ما أوجبه النص والنص الموجب للشاة أوجب صلاحيتها للصرف إلى الفقير فيكون ثبوت الصلاحية حكم النص ولا يقال صلاحية الشاة لأداء حق الفقير لم يثبت بالنص بل كانت بأصل الخلقة ؛ لأنا نقول نحن ما عللنا تلك الصلاحية بل صلاحية حدثت بعدما قد بطلت في الأمم المتقدمة على ما قررنا ، وهي تثبت بالنص لهذه الأمة فيكون حكم النص .

فعللناه بالتقويم يعني قلنا : إنما حدثت صلاحية الصرف للشاة إلى الفقير باعتبار كونها مالا متقوما ؛ لأن حاجة الفقير تندفع باعتبار التقوم ، ألا ترى أن الدراهم الخمسة الواجبة في المائتين منها أو نصف مثقال من الذهب الواجب في عشرين مثقالا منه لو لم يكن متقومة لم يندفع بها حاجة الفقير أصلا فعللنا هذه الصلاحية بعلة التقوم ، وعديناها إلى سائر الأموال للاشتراك في العلة على موافقة سائر العلل ، فإن حكمها تعميم حكم النص من بقاء حكم النص في المنصوص عليه على قراره ، وها هنا بهذه المثابة ، فإن صلاحية الشاة لأداء حق الفقير لم تبطل بهذا التعليل بل بقيت كما كانت قال القاضي الإمام في الأسرار : الزكاة وجبت عبادة لله – تعالى ، وما يجب لله – تعالى – عبادة يجب بلا شركة ، وما يأخذه الفقير يأخذه حقا لنفسه لا شركة." (٢)

"قوله : (وكذلك استعمال الماء) أي وكما أن التكبير ليس بواجب بعينه استعمال الماء في إزالة النجاسة الحقيقية ليس بواجب بعينه ؛ لأن من ألقى الثوب النجس أو قطع موضع النجاسة بالمقراض أو أحرقه بالنار سقط عند استعمال الماء ، ولو كان استعماله واجبا بعينه لم يسقط بدون العذر لكن الواجب إزالة العين النجسة لئلا يكون مستعملا لها عند لبسه ، والماء آلته أي آلة الإزالة على تأويل الإسقاط ، والأبعاد .

---

(١) كشف الأسرار، ٣٨٥/٦

(٢) كشف الأسرار، ٤٢٢/٦

والواجب في الحقيقة هو التحرير عن النجاسة حالة الصلاة إلا أن التحرير عنها إذا أراد الصلاة في الثوب الذي قامت به نجاسة إنما يتحقق بإزالتها فكان الواجب في هذه الحالة الإزالة ، والماء آلته فإذا عدينا حكمه أي حكم النص أو حكم الماء إلى سائر ما يصلح آلة كالخل وماء الورد ، وكل ما ينعصر بالعصر فقد بقي حكم النص على ما كان قبله من غير تغيير وهو حكم شرعي أي كون الماء آلة صالحة للتطهير حكم شرعي ثم فسر صلاحه للتطهير ، فقال : وهو أنه لا ينجس حالة الاستعمال يعني إنما أردت بكونه آلة صالحة للتطهير أنه لا ينجس حالة الاستعمال لا أنه مطهر بالقوة قبل الاستعمال فإن ذلك أمر حسي أو طبعي لا يصلح تعليله وإنما التعليل لحكم شرعي في المزيل وهو عدم تنجسه حالة الاستعمال والحكم في المحل ، وهو ثبوت الطهارة فيه هذا حكم شرعي أي الحكم الثابت بالنص عدم ثبوت صفة النجاسة في المزيل وهو الماء بملاقاة النجس إلى أن يزال الثوب ، وثبوت صفة الطهارة في." (١)

"المحل بواسطة الإزالة فعدينا هذا الحكم الشرعي إلى نظيره بالتعليل .
وبيانه أن الماء طهور في الأصل بالنص والإجماع قال الله تعالى { وأنزلنا من السماء ماء طهورا } والطهور اسم لما يتطهر به كالركوب ، والمحلوب اسم لما يركب ويحلب وأنه إنما كان طهورا ؛ لأنه مزيل للنجاسة عن المحل لا أنه تبدل حكم النجاسة إلى طهارة شرعا بدليل أن المحل لا يطهر ما لم تزل عين النجاسة عنه .
وإذا كان التطهير بحكم الإزالة ، وغير الماء يشارك الماء في الإزالة فيشارك في حكمه ، وهو أن يكون طهورا مثله ، وإذا صار طهورا سقط تنجسه بملاقاة النجس ، وثبت الطهارة في المحل بعد تحقق الإزالة كما في الماء ولا يقال : الماء مع كونه طهورا تنجس بالغسل به قياسا وسقط حكم القياس في حقه بالنص ضرورة إمكان التطهير به ، ولم يرد نص في غيره ولم يتحقق ضرورة لاندفاعها باستعمال الماء فيبقى على أصل القياس لأنا نقول : لا نسلم أن الماء تنجس بالغسل به ؛ لأنه متى تنجس لم يبق طهورا ، فإن هذا الاسم لا يتحقق إلا حالة الغسل ؛ إذ لا حقيقة للطهورية إلا حالة الغسل فكان طهورا حالة الاستعمال بالنص لا بحكم الضرورة كحل الميتة بل ؛ لأن هذه الصفة أصلية له كحل الذبيحة ، ألا ترى أن الضرورة ترتفع بمياه الأودية ثم جعل

---

(١) كشف الأسرار، ٦/٤٣٤

ماء البحر طهورا بلا ضرورة فثبت أنه طهور من غير ضرورة ولما ثبت أنه أصل قبل التعليل ، وقد ثبت أنه صار طهورا باعتبار الإزالة فصار كل مزيل طهورا مثله حتى إن السيف إذا." (١)

"أصابه دم فيبس ، ومسح بحجر أو خشبة طهور ، وكان ذلك طهورا ؛ لأنه أزال عينه وأثره كالماء كذا في الأسرار وذكر الشيخ أبو الفضل الكرماني رحمه الله في جواب هذه الشبهة أن بعض النجاسة التي كانت مجاورة للثوب جاور الماء ؛ لأن نجاسة الماء بالملاقاة ما كان بتبدله في نفسه بل بالمجاورة ، ومن ضرورة إثبات المجاورة في حق الماء عدم المجاورة في الثوب بقدره ، والنجاسة في نفسها متناهية فلا بد من أن ينقطع المجاورة عن الثوب بتكرر الغسل لتناهي النجاسة ضرورة إلا أن الشرع تصرف بالحكم بتناهي النجاسة بإزالة العين والأثر فيما له أثر وبالثلث فيما أثر له فثبت أن القول بعدم الزوال عن المحل وعدم تناهي النجاسة مردود عقلا ، وأن التنجس بأول الملاقاة إن سلم غير مانع عن ثبوت الطهارة في المحل .
وكذا الطهارة في المحل كانت ثابتة بأصل الخلقة ، ولم تبق بالمجاورة فإذا زال المجاور وظهرت الطهارة الأصلية لا أن تثبت طهارة بالنص ابتداء .." (٢)

"قوله : (ولا يلزم أن الحدث لا يزول بسائر المائعات) ووجه وروده أنه لما جاز في إزالة النجاسة الحقيقية إلحاق غير الماء به في كونه طهورا بعلة الإزالة جاز في النجاسة الحكمية الإلحاق بهذه العلة أيضا ؛ لأن طهورية الماء فيها باعتبار الإزالة كما في النجاسة الحقيقية ، وقد أنكرتم ذلك فيكون مناقضة منكم فقال : لا يلزم علينا ذلك ؛ لأن عمل الماء ، وهو التطهير لا يثبت في محل الغسل إلا بإثبات المزال ، وهو المانع الحكمي من أداء الصلاة المسمى بالحدث ليثبت بواسطة إزالته الطهارة في المحل ، وذلك أي المزال أمر شرعي ثبت في محل الغسل غير معقول المعنى لطهارة المحل حقيقة وشرعا أما حقيقة فظاهر وأما شرعا فلأنه لو أدخل يده في الإناء لا يغسل وكذا حل له تناول الطعام باليد من غير غسل إلا أن الشرع أثبته عند استعمال الماء الذي لا يبالى بخبثه بقوله جل ذكره : { ولكن يريد ليطهركم } فلم يستقم إثبات هذا المزال الذي هو غير معقول

---

(١) كشف الأسرار، ٤٣٥/٦

(٢) كشف الأسرار، ٤٣٦/٦

المعنى عند استعمال سائر المائعات بالرأي ؛ لأن ما ثبت غير معقول المعنى لا يمكن تعليله للتعدية إلى محل آخر مع أنه لو كان معقول المعنى لا يمكن التعدية أيضا عن سائر المائعات ليس بنظيره للماء ، فإن الماء يوجد مباحا لا يبالى بخبثه فلا يكون في إثبات المزال الذي يلزم منه خبثه عند الاستعمال حرج فيمكن إثباته .
فأما سائر المائعات فأموال لا توجد مباحة إلى الغالب فيكون في إثبات المزال الذي يلزم منه خبثها ، وحرمة الانتفاع." (١)

"بها حرج عظيم فلا يدل إثبات المزال فيما لا حرج في خبثه على إثباته فيما فيه حرج فيمتنع الإلحاق قياسا ودلالة ولا يقال إذا لم يثبت المزال في **المحل** عند استعمال المائع ينبغي أن يجوز الصلاة بدون استعمال الماء ؛ لأنا لا ننكر وجود المانع من أداء الصلاة في **المحل** فإنه ثابت بالإجماع ولكنا نقول : إنه لا يصير مزالا باستعمال المائع ؛ لأن إزالته بالماء تثبت غير معقول المعنى فلا يتعدى إلى المانع أو نقول : هو ثابت في حق المنع عن أداء الصلاة بالإجماع ، ولكنه غير ثابت في حق استعمال المائع وظهور أثر طهوريته بإزالته وصيرورته خبيثا باستعماله فيه ، وإذا لم يثبت في حقه بقي غير طهور لتوقف الطهورية على الإزالة فكان استعماله وعدم استعماله سواء .." (٢)

"قوله : (ولا يلزم) يعني على هذا الجواب أن الوضوء صح مع هذا أي مع أن المزال غير معقول المعنى بغير النية يعني لما اعتبرت جانب المزال في الوضوء ومنعت عن إلحاق غير الماء به لكون المزال غير معقول المعنى أن ينبغي أن تشترط النية في الوضوء لثبوت الطهارة غير معقول المعنى كما في التيمم فقال : الماء مطهر بطبعه لم يحدث فيه معنى لا يعقل ، وإنما حدث في **المحل** نجاسة غير المعقول حتى صار الماء مطهرا ومزيلا له ، والنية من شرائط العمل فإذا بقي الماء طهورا بطبعه ، ولم يتغير لا يحتاج إلى نية التطهير مطهرا بخلاف التراب فإنه ليس بمطهر بنفسه بل فيه تلويث .
وإنما جعله الشرع مطهرا ، وكساه صفة الطهورية عند إرادة الصلاة فيشترط لطهوريته إرادة الصلاة ، فإذا

---

(١) كشف الأسرار، ٤٣٧/٦
(٢) كشف الأسرار، ٤٣٨/٦

وجدت حدثت له صفة الطهورية فالتحق بالماء فبعد ذلك لا يحتاج إلى النية كذا في شرح التقويم قال القاضي الإمام رحمه الله : هذه المسائل لا يستقيم الكلام فيها إلا بعد تمييز الآلة من الركن فالركن بالإجماع لا يقوم مقام ركن ، والآلة يقوم مقام الآلة ، والله أعلم." (١)

"٢١٨/ (باب الركن) /٢١٨ قوله (ركن القياس ما جعل علما على حكم النص) ركن الشيء جانبه الأقوى لغة وفي عرف الفقهاء ركن الشيء ما لا وجود لذلك الشيء إلا به كالقيام والركوع والسجود للصلاة ولما لم يكن للقياس وجود إلا بالمعنى الذي هو مناط الحكم كان ذلك المعنى ركنا فيه ، وإنما سماه علما ؛ لأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل أمارات على الأحكام في الحقيقة لا موجبات فكان ذلك المعنى معرفا لحكم الشرع في **المحل** ، وهو معنى العلم .

ثم الحكم في المنصوص عليه إن كان مضافا إلى النص وفي الفرع إلى العلة كما هو مذهب مشايخ العراق والقاضي الإمام والشيخين ومتابعيهم بكون ذلك المعنى علما على وجود حكم النص في الفرع وإن كان الحكم مضافا إلى العلة في الأصل والفرع جميعا كما هو مذهب مشايخ سمرقند من أصحابنا وجمهور الأصوليين يكون ذلك المعنى علما على ثبوت حكم النص في الأصل والفرع معا وذكر بعض الأصوليين أن العلة في الأصل بمعنى الباعث ، وهي أن يكون مشتملة على حكمة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى الأمارة المجردة ، لأنها إذا كانت مجرد أمارة وهي مستنبطة من حكم الأصل لزم الدور ؛ لأنها من حيث كونها مستنبطة من حكم الأصل تكون متفرعة عنه ومن حيث إنها أمارة مجردة ولا فائدة للأمارة سوى تعريف الحكم كان الحكم متفرعا عنها وهو دور .

قال ومن كون الأمارة المجردة لا فائدة لها سوى تعريف الحكم يعلم بطلان التعليل بها ؛ لأن الحكم في." (٢)

"التي بها صار الذهب والفضة نصابا صفة لازمة بمنزلة صفة ذاته لا تزول بحال كذا في الأسرار والطعم جعله الشافعي علة للربا باعتبار أن الطعم ينبئ عن خطر **المحل** لتعلق بقاء العلم به فلا بد من إظهار الشرف في العقد بشرط زائد ، وهو المماثلة كما قيد تملك الأبضاع بشروط ثم الطعم وصف لازم للمطعوم كالثمنية

---

(١) كشف الأسرار، ٦/٤٣٩

(٢) كشف الأسرار، ٦/٤٤١

للجوهرين فثبت أن التعليل بمثل هذا الوصف جائز ووصفا عارضا واسما يعني كما يجوز أن يكون ذلك المعنى وصفا لازما يجوز أن يكون وصفا عارضا ويجوز أن يكون اسما فإن النبي صلى الله عليه وسلم علل لانتقاض الطهارة في حق المستحاضة بقوله لفاطمة بنت حبيش توضئي وصلي فإنما هو ، أي دم الاستحاضة دم عرق انفجر ، وهو أي الدم اسم علم أي اسم موضوع لم يسبق عن معنى انفجر صفة عارضة إذ الدم موجود في العرق ، وليس بمنفجر .

فالتعليل بالاسم يدل على اعتبار صفة النجاسة وبالانفجار يدل على اعتبار صفة الخروج فيتعلق الانتقاض بهذين الوصفين (فإن قيل) لا نسلم أن تعليل النبي صلى الله عليه وسلم كان لانتقاض الطهارة بل لنفي وجوب الاغتسال أو لنفي سقوط الصلاة فإن الإشكال كان واقعا فيهما لا في وجوب الوضوء فإنه يجب بالبول الذي هو أدنى منه فكان التعليل لبيان نفي وجوب الاغتسال عنها أو لسقوط الصلاة فإن كل واحد متعلق بدم الرحم لا بدم العرق (قلنا) قد أشكل وجوب الوضوء على إمام مجتهد من أئمة المسلمين ، وهو مالك بن أنس حيث لم يقل بأن دم الاستحاضة." (١)

"على سبعة وجهه أن أقصى ما يتوقف عليه الحكم محله ومعنى يقتضيه إما مطلقا ، أو مشروطا بوجود شرط ، أو عدم مانع وقد يتعلق المعنى المقتضي بالفاعل فيعتبر أهليته وأقصاها العقل والبلوغ ، ثم قد لا يشتغل به الشخص الواحد بصيغ المعارضات فيحتاج إلى غيره فيكون مجموع ما يتوقف عليه الحكم إيجابا وقبولا صدورا من العاقل البالغ في **المحل** مع قران الشرط وانتفاء المانع وهي سبعة وكل ما زاد على ذلك فهو تفصيل هذه الجملة فيمكن رده إليها ولما لم يخل هذا عن تكلف كما نرى أعرض عنه العامة ولم يقتصروا على عدد قوله (ويجوز في النص) يعني يجوز أن يكون ذلك المعنى مذكورا في النص لو يجوز أن يكون ذلك المعنى ثابتا في المنصوص عليه كالتعليل بالطواف في الهرة فإنه مذكور في النص ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم { إنها من الطوافين والطوافات عليكم } ، أو هو ثابت في المنصوص عليه ، وهو الهرة ، وكذا التعليل بالقدر في الأشياء الستة فإنه مذكور في النص ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم كيلا بكيل وزنا بوزن ، أو ثابت في المنصوص عليه ، وهو الأشياء الستة .

وهذا لا يشكل أي جواز التعليل بوصف في النص غير مشكل ؛ لأن النص هو الذي يعلل فالتعليل بوصف

---

(١) كشف الأسرار، ٦/٤٤٤

فيه يكون صحيحا لا محالة .

ويجوز في غيره إذا كان ثابتا به معنى ويجوز أن لا يكون ذلك المعنى ثابتا بصريح النص ، أو لا يكون ثابتا في المحل المنصوص عليه بل يكون في غيره ولكنه من ضروراته مثل تعليل جواز السلم بإعدام العاقد." (١)

"وكالرق في نقصان الحد يوجد النقصان بوجوده ، ويزول بزواله وفسر الشيخ في بعض مصنفاته بهذه العبارة ونعني بالتأثير أن يكون لجنس ذلك الوصف تأثير في إثبات جنس ذلك الحكم في مورد الشرع إما مدلولا عليه بالكتاب أو بالسنة ، أو بالإجماع أي يثبت أثر هذا الوصف بهذه الحجج وذكر بعض الأصوليين أن أعلى أنواع القياس المؤثر ، وهو باعتبار النظر إلى عين العلة وجنسها ، وعين الحكم وجنسه أربعة أقسام فالأول هو أن يظهر تأثير عين الوصف في عين ذلك الحكم ، وهو المقطوع الذي ربما يقر به منكر القياس إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل فإنه إن ثبت أن علة الربا في التمر الكيل فالجص ملحق به بلا شبهة وإن ثبت أن علته الطعم فالزبيب ملحق به قطعا إذ لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجاري المعنى ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي إذ يكون التركي والهندي في معناه .

والثاني أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم أي جنسه القريب كتأثير الأخوة لأب وأم في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية الإنكاح فإن الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة فإن هذا حق وذلك حق ، وهذا دون الأول ؛ لأن المفارقة بين جنس وجنس غير بعيدة بخلاف المفارقة بين محل ومحل فإنهما لا يفترقان أصلا فيما يتوهم أن له مدخلا في التأثير والثالث أن يؤثر جنسه القريب في عين ذلك الحكم كإسقاط قضاء الصلوات." (٢)

"المعاملة به بين الناس فاحتيج فيه إلى الحجة الضرورية وهي شهادة النساء مع الرجال التي فيها شبهة دفعا للحرج فإن الأصل أن لا يكون لهن شهادة لبناء أمرهن على التستر وعلى الغفلة والضلالة كما قال تعالى { أن تضل إحداهما } فأما ما ليس بمال مثل النكاح ، والطلاق ونحوهما فغير مبتذل ولا يكثر فيه البلوى

---

(١) كشف الأسرار، ٤٥٢/٦

(٢) كشف الأسرار، ٤٦٧/٦

والمعاملة ويكون في محافل الرجال فيجب إثباته بالحجة الأصلية وهي شهادة الرجال وحدهم لعدم تأديته إلى الحرج قوله (وليزداد خطره عطف) على ما قبله من حيث المعنى ، وتقديره وأما ما ليس بمال فيجب إثباته بالحجة الأصلية لعدم ابتذاله ولازدياد خطره على ما هو مبتذل فإن احتاج النكاح إلى المقدمات مثل الخطبة والمشاورة في العادات والاستشفاع بالعظماء وإحضار الشهود ، والولي دل على خطره فلا يثبت إلا بحجة أصلية خالية عن الشبهة فثبت بما قلنا أن طريق تعليل السلف رحمهم الله هو التعليل بالوصف المؤثر قوله (وعلى هذا الأصل) ، وهو أن اعتبار الملاءمة والتأثير واجب اتباعا للسلف جرينا في الفروع التي اختلفنا فيها مع الفقهاء فقلنا في مسح الرأس يعني في أنه لا يشترط فيه التكرار لإكمال السنة أنه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف .

وهو مؤثر لأن معنى المسح مؤثر في التخفيف فإن المسح أيسر من الغسل وتأدي الفرض به دليل التخفيف ، وقد ظهر أثر التخفيف في فرضه حتى لم يشترط استيعاب **المحل** بالمسح بخلاف المغسولات فلأن يظهر في سنته بأن لم يبق." (١)

"فإن قال : أعلم ذلك قلنا إذا لا يكون فيه شك ؛ لأن العلم مع الشك لا يجتمعان لتنافيهما بل يلحق بما هو من نوعه بدليله وإن قال لا أعلم فقد أقر بالجهل وأنه لا دليل معه ، ثم إن كان هذا مما يمكن الوقوف عليه بعد الطلب كان معذورا في الوقوف لكن عذره لا يصير حجة له على غيره ممن يزعم أنه قد ظهر عنده دليل إلحاقه بأحد النوعين فعرفنا أن حاصله احتجاج بلا دليل ، ولأن أكثر ما في الباب أن الأشباه متعارضة وأن تعارضها يحدث الشك لكن أثر الشك في التوقف وترك الميل إلى أحدهما ما لم يقل دليل الترجيح لأحدهما .

أما الحكم بنفي وجوب الغسل فلا هذا هو الترتيب المذكور في هذه المسألة في التقويم والميزان وغيرهما إلا أن الشيخ لم يذكر بعض المقدمات وجعل الاستفسار دليلا آخر وتقريره أن الشك أمر حادث فلا يثبت إلا بدليل لم يوجد ولئن سلمنا أنه ثابت بدليل ، وأن دليله انقسام الغايات إلى قسمين كما أشير إليه في قوله من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك يقال له القلم إلى آخره وذكر في بعض الشروح في قوله الشك أمر حادث فلا يثبت بغير علة أن كل حادث يفتقر إلى السبب وما قاله زفر لا يصلح سببا للشك ؛ لأن ما

---

(١) كشف الأسرار، ٦/٤٩١

دخل من الغايات في المغيا دخل بدليل وما لم يدخل لم يدخل بدليل فلا يكون ذلك تعارضا في المرفق لأنه لم يجتمع دليل الدخول وعدم الدخول في نفس المرفق ومن شرط التعارض اتحاد المحل فلا يكون الدخول في محل وعدم الدخول في محل آخر." (١)

"يقع التعليل لأجله ويتكلم القائسون فيه بالتعليل أربعة أقسام .
: الأول – إثبات الموجب أو وصفه والثاني – إثبات الشروط ووصفه والثالث – إثبات الحكم أو وصفه والرابع – هو تعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بأوصاف معلومة الباء الأولى يتعلق بمحذوف والثانية بمعلوم ، أي تعدية حكم ثابت بسببه ، وشرطه معلوم بأوصافه ويجوز أن تكون الباء الثانية مع معمولها في محل الحال ويصلح الحكم ذا الحال باعتبار الوصف ، أي تعدية حكم معلوم ثابت بسببه وشرطه ملتبسا بأوصاف معلومة .

وعبارة شمس الأئمة في بيان القسم الرابع : والحكم المتفق على كونه مشروعا معلوما بصفته أهو مقصور على المحل الذي ورد فيه النص أم تعدى إلى غيره من المحال الذي يماثله بالتعليل ؟ والتعليل للأقسام الأول باطل لا خلاف بين الفقهاء أن إثبات سبب أو شرط أو حكم بالرأي ابتداء من غير أن يكون له أصل يرد إليه باطل ولا خلاف أن إثبات الحكم بطريق التعدية من أصل فرع بالشرائط المعروفة صحيح واختلفوا في إثبات الأسباب والشروط بطريق التعدية بأن ثبت سبب أو شرط لحكم بالنص أو الإجماع هل يجوز أن يتعدى السببية أو الشرطية إلى شيء آخر بمعنى جامع ليصير ذلك الشيء سببا أو شرطا لذلك الحكم فذهب بعض المحققين من أصحاب الشافعي إلى أنه لا يجوز وأظنه مذهبا لعامة أصحابنا وذهب عامة الأصوليين إلى أنه يجوز وهو مختار بعض أصحابنا منهم صاحب الميزان وهو مذهب الشيخ المصنف رحمه الله فإنه ذكر في." (٢)

"بالقياس ، ولكن يرجع إلى الاستدلال فقال الشافعي الرهن وثيقة لجانب الاستيفاء بالإجماع ومعنى التوثق إنما يظهر بما قلت فإنه من قبل كان مطالبا بالإيفاء من غير تعيين محل وبعد الرهن بقي ما كان وازداد

---

(١) كشف الأسرار، ٤٧/٧
(٢) كشف الأسرار، ٧٢/٧

به شيء آخر وهو مطالبته بالإيفاء من هذا المحل بعينه تبعا ، وإيفاء للدين من ثمنه وإنه على مثال الكفالة على أصله فإن موجبها ثبوت الدين في الذمة الثانية مع بقائه في الذمة الأولى فحصل معنى التوثق في جانب الوجوب بضم ذمة إلى ذمة وهاهنا حصل معنى التوثق بتعيين محل مع بقائه مطلقا في غيره .

وإذا ثبت هذا كان للراهن أن ينتفع بالرهن ؛ لأن انتفاع المالك به لا يبطل حق البيع بالدين فلا يحجر المالك عنه لحقه كما لا يحجر المولى عن استخدام الأمة المنكوحة لحق الزوج ؛ لأنه حقه في ملك الوطء ولا يبطل ذلك باستخدامها ويدل عليه قول الرسول صلى الله عليه وسلم { الرهن مجلوب ومركوب } وأنه ليس بمجلوب ولا مركوب للمرتهن فيثبت أنه للراهن ، ونحن نقول أحكام العقود الشرعية تقتبس من ألفاظها الدالة عليها فإن التعريف وقع بهذا الاسم فلا بد من مراعاة معنى الاسم فيه ليكون التعريف به صحيحا وقد ورد الشرع بإطلاق اسم الرهن عليه وأنه منبئ عن الحبس قال الله تعالى { كل نفس بما كسبت رهينة } أي محتبسة فجعلنا موجبه احتباس العين بالدين وهذا الاحتباس وإن كان أمرا حقيقيا اتصف بكونه حكما شرعيا لاتصافه بكونه مطلقا شرعا وأما الاستدلال بنظيره من." (١)

"عقد الكفالة فظاهر على ما عليه مذهبنا فإن موجبه صيرورة ذمة الكفيل مضمونة إلى ذمة الأصيل في المطالبة دون أصل الدين حتى يكون الثابت به وثيقة فإن الوثيقة إثبات شيء هو من جنس ما ثبت بالحقيقة حتى يزداد وثوقا ولا يمكن إثبات أصل الدين ؛ لأنه حينئذ يصير الثابت به حقيقة ثم ما هو الفرع في الدين وهو المطالبة جعل أصلا في عقد الكفالة لتكون موصلة إلى الحقيقة فكذا اليد على المحل فرع حقيقة الاستيفاء فجعلت أصلا في عقد الرهن وإبداء ما هو الاتباع والفروع في الأصول يجعل أصولا في التوثقات .

فإن قيل : ما معنى الوثيقة في هذه اليد ومن أي وجه جعلت وثيقة ؟ (قلنا) معنى الوثيقة في إثبات شيء زائد هو من جنس الأصل مع بقاء الأول على ما كان فإذا احتبس عنده حقيقة يصير هذا الاحتباس وسيلة إلى النقد من محل آخر وهذا هو المتعاهد فيما بين الناس أن ملك الإنسان متى صار محبوسا عنه بدين يتسارع إلى فكاكه بإيفاء الدين ، والدليل على هذا المحل من جنس يد الاستيفاء ، والدين بالاستيفاء يصير محصنا فإذا بقيت له المطالبة على ما كانت من قبل وازدادت يد هي من جنس الأول ازداد الأول توثقا به فهذا

---

(١) كشف الأسرار، ٩٢/٧

تفسير معنى الوثيقة في حقيقة الاحتباس واليد الثابتة على المحل فأما ما ذكره الخصم فلا ينبئ عنه اللفظ ولا يستدعي أن يكون وثيقة ؛ لأن البيع في الدين حكم يأتي بعد عقد الرهن .
وكذا تعينه للبيع غير ثابت ؛ لأن الإيفاء من محل آخر يكون في العادات فإن الإنسان يرهن الشيء ليوفي." (١)

"المال وإن لم يذكر وصار الإقدام على العقد تحصيلا للملك بمال وفيه حق الشرع أيضا ؛ لأن المحل الذي ورد عليه العقد محل النسل ولله تعالى فيه حق من حيث الاستعباد فظهر حق الشرع في العقد الذي هو سبب تحصيل النسل ، ألا ترى أنه لا يجري فيه البذل ، والإباحة ولا يخلو التصرف في هذا المحل عن حد وعقد ، وإن رضيت به المرأة ولو كان البضع محض حق المرأة لعمل رضاها في إسقاط الواجب إن لم يعمل في إباحة الفعل كما في قطع الأطراف وقتل النفس لا يحل الفعل بالإباحة ولكن لا يجب الضمان في الأطراف ولا القصاص في النفس .
وكذا إباحة المال إن كانت بطريق مشروع تثبت الإباحة وإن لم تكن لا تثبت الإباحة ، ولكن لا يجب الضمان فعرفنا أن حق الشرع متعلق بالمحل وإذا كان كذلك لم يكن بد من رعاية حق الشرع فيما يتعلق بالسبب من اعتبار المهر والشهود ، وإنما شرع على هذا الوجه إبانة لخطر المحل وصونا له عن الهوان فأما البقاء فلا تعلق له بالسبب فعمل رضاها في الإسقاط ؛ لأنه حقها على التمحض في حالة البقاء فهذا معنى قولنا ظهر حق الشرع فيه وجوبا والبقاء حق المرأة على التمحض .." (٢)

"القياس تبطل البينتان لتعذر القضاء بالكل لكل واحد منهما للاستحالة تعذر القضاء لواحد بعينه لعدم الأولوية ولكل واحد بنصفه لتأديته إلى الشيوع المانع من صحة الرهن فتعين التهاتر .
وأخذنا بالقياس لقوة أثره الباطن فإن كل واحد منهما يدعي عقدا على حدة ويثبت ببينته حبسا يكون وسيلة إلى مثله في الاستيفاء وبهذا القضاء يثبت عقد واحد وحبس يكون وسيلة إلى شطره في الاستيفاء فيكون

---

(١) كشف الأسرار، ٩٣/٧
(٢) كشف الأسرار، ٩٦/٧

قضاء على خلاف مقتضى الحجة .

بخلاف الرهن من رجلين فإن العقد هناك واحد فيمكن إثبات موجب العقد به متحدا في المحل وبخلاف دعوى الشراء فإنا لم نجعل ذلك كأنهما اشتريا معا إذ لو جعل كذلك لما ثبت الخيار لهما كما لو باع منهما جميعا بعقد واحد .

ومنها ما إذا وقع الاختلاف بين المسلم إليه وبين رب السلم في درعان المسلم فيه في القياس يتخالفان وبه نأخذ ، وفي الاستحسان القول قول المسلم إليه .

وجه الاستحسان أن المسلم فيه مبيع فالاختلاف في درعانه لا يكون اختلافا في أصله بل في صفته من حيث الطول والسعة ، وذلك لا يوجب التخالف كالاختلاف في درعانه الثوب المبيع بعينه .

وجه القياس أنهما اختلفا في المستحق بعقد السلم ، وذلك يوجب التخالف ، ثم أثر القياس مستتر ، ولكنه قوي من حيث إن عقد السلم إنما يعقد بالأوصاف المذكورة لا بالإشارة إلى المعين ، وكان الموصوف بأنه خمس في سبع غير الموصوف بأنه أربع في ست فبهذا يتبين أن الاختلاف هاهنا في أصل المستحق بالعقد ،." (١)

"تحت إطلاق النص ، وهو قوله عليه السلام : { إذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا } قلنا : النص المقيد بقيام السلعة ، وهو قوله عليه السلام { : إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا } يدل على اشتراط قيام السلعة .

وكذا المطلق ؛ لأن المراد من التراد إن كان رد المأخوذ حسا وحقيقة فذلك لا يتأتى إلا عند قيام السلعة ، وإن كان المراد رد العقد فالفسخ لا بد له من قيام السلعة أيضا ؛ لأن الفسخ لا يرد إلا على ما ورد عليه العقد فإذا فات من غير بدل فقد فات محل الفسخ ، ولا يمكن إبقاء المحل بإقامة القيمة مقامه ؛ لأن القيمة ليست بواجبة قبل الفسخ على أحد .

وعند محمد رحمه الله يجري التحالف في جميع هذه الصور ؛ لأن التحالف إنما يصار إليه عنده باعتبار أن كل واحد منهما يدعي عقدا ينكره الآخر إذ البيع بألف غير البيع بألفين ألا ترى أن شاهدي البيع إذا اختلفا في مقدار الثمن لا تقبل ، والدليل عليه أنه لو انفرد كل واحد منهما بإقامة البينة وجب قبول بينته فعرفنا أن كل واحد منهما يدعي عقدا ينكره صاحبه فيحلف كل واحد على دعوى صاحبه ، وهذا المعنى يتحقق قبل

---

(١) كشف الأسرار، ١٢٦/٧

القبض وبعده وحال قيام السلعة وحال هلاكها فيثبت التحالف في الجميع .
والجواب أنا لا نسلم أن كل واحد منهما يدعي عقدا آخر فإن العقد لا يختلف باختلاف الثمن ألا ترى أن الوكيل بالبيع بألف يملك البيع بألفين ، وأن البيع بألف قد يصير بألفين بالزيادة في الثمن والبيع بألفين." (١)

"٢١٨/ (باب فساد تخصيص العلل) /٢١٨ : قال الشيخ الإمام رضي الله عنه من أصحابنا من أجاز تخصيص العلل المؤثرة وذلك بأن يقول كانت علتي توجب ذلك لكنه لم توجب لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل واحتج بأن التخصيص غير المناقضة لغة ، وهذا ظاهر ؛ لأنه بيان أنه لم يدخل لا نقض ولا إبطال ، وقد صح الخصوص على : الكتاب والسنة دون المناقضة قال ولأن العدول عن القياس بسنة أو إجماع أو ضرورة أو استحسان مخصوص منه بالإجماع ولأن الخصم ادعى أن هذا الوصف علة فإذا وجد ولا حكم له احتمل أن يكون العدم لفساد العلة فيتناقض واحتمل أن يكون العدم لمانع فوجب أن يقبل بيانه إن أبرز مانعا ، وإلا فقد تناقض ولذلك لا يقبل مجرد قوله خص بدليل الاحتمال الفساد بخلاف النصوص ؛ لأنها لا يحتمل فسادا وبني على هذا تقسيم الموانع ، وهي خمسة حسا وحكما مانع يمنع انعقاد العلة ، ومانع يمنع تمام العلة ، ومانع يمنع حكم العلة ، ومانع يمنع تمام الحكم ، ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك في الرامي إذا انقطع وتراه أو انكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة ، وإذا حال بينه وبين مقصده حائط منع تمام العلة حتى لم يصل إلى **المحل** ، ومانع يمنع ابتداء الحكم ، وهو أن يصيبه فيدفعه بترس أو غيره والذي يمنع تمام الحكم أن يجرحه ثم يداويه فيندمل ، والذي يمنع لزومه أن يصيبه فيمرض به ويصير صاحب فراش ثم يصير له كطبع خامس فيأمن منه غالبا بمنزلة من ضربه الفالج فيصير مفلوجا كان." (٢)

"اندمل لم يتم الحكم ؛ لأن المرمى يصلح مقاوما له فيكون الاندمال مانعا تمام الحكم ، وإذا لم يندمل وصار صاحب فراش فقد تحقق عدم المقاومة إلا أنه ما دام حيا يحتمل أن يزول عدم المقاومة بالاندمال ويحتمل أن يصير لازما بإفضائه إلى القتل فإذا صار طبعا فقد منع ذلك إفضاءه إلى القتل فكان صيرورته طبعا مانعة لزوم الحكم ، وهو لا يخلو عن تكلف كما ترى .

---

(١) كشف الأسرار، ١٣٠/٧
(٢) كشف الأسرار، ١٨٤/٧

قوله (ومثاله) أي مثال ما تحقق منه الموانع الخمسة من الشرعيات البيع فإنه علة لملك الثمن والمثمن جميعا ثم إذا أضيف إلى حر أو ميتة يمنع ذلك من أصل الانعقاد لعدم **المحل** .

وإذا أضيف إلى مال غير مملوك للبائع بغير إذن مالكه منع يعني كونه غير مملوك للبائع تمام الانعقاد في حق الملك ، ولم يمنع من أصل الانعقاد ؛ لأنه لا ضرر للمالك فيه .

والدليل على الانعقاد أنه يلزم بإجازته وغير المنعقد لا يصير لازما ، ومنعقدا بالإجازة .

والدليل على أنه غير تام أنه يبطل بموته ، ولا يتوقف على إجازة الوارث ، وإنما قيد بقوله في حق المالك ؛ لأنه في حق البائع تام حتى لم يكن له ولاية إبطاله وذكر في بعض الشروح أن بائع مال الغير لما لم يكن مالكا للتصرف من جهة الشرع ، ولا من جهة الملك وجب أن لا ينعقد البيع أصلا ، ولما كان ركن البيع صادرا من الأهل في محل صالح للتصرف وجب أن ينعقد تاما معلنا أنه انعقد غير تام في حق المالك حملا بالشبهين .

وذكر القاضي الإمام أن إضافة البيع إلى مال الغير تمنع." (١)

"قوله : (وأما المعارضة الخافضة) أي المعارضة التي خلصت عن معنى المناقضة والإبطال فثمانية أنواع ، خمسة منها تتحقق في الفرع ، وثلاثة في الأصل ثم اثنان من الخمسة الواقعة في الفرع صحيحان بلا شبهة وثلاثة منها فيها شبهة الصحة ، والثلاثة التي في الأصل فاسدة كلها من كل وجه ، وإنما أورد الفاسدة منها في هذا الباب لبيان جميع أقسامها ، وإحاطة سائر أنواعها أما التي في الفرع أي المعارضات التي في الفرع فأصح وجوهها .

المعارضة بضد ذلك الحكم أي بما يخالف حكم المستدل بأن يذكر علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل من غير زيادة وتغيير فيه في ذلك **المحل** بعينه فيقع بذلك أي بإيراد الضد محض المقابلة من غير تعرض لإبطال علة الخصم فيمتنع العمل بهما بمدافعة كل واحدة منهما ما يقابلها ويفسد طريق العمل إلا بترجح إحدى العلتين على الأخرى فإذا ترجحت إحداهما وجب العمل بالراجحة حينئذ .

قال صدر الإسلام ، وهذه المعارضة تجيء على كل علة يذكرها المعلل .

مثاله أي مثال هذا النوع من المعارضة يتحقق في قول أصحاب الشافعي في تثليث المسح ركن في الوضوء

---

(١) كشف الأسرار، ١٩٣/٧

فيسن تثليثه كالغسل فيقال لهم : إنه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف فهذه معارضة خالصة صحيحة لما فيها من إثبات حكم مخالف للحكم الأول بعلة أخرى في ذلك المحل من غير زيادة وتغيير .." (١)

"قوله : (وأما الخامس فالمعارضة في حكم غير الأول) يعني يأتي السائل بحكم يخالف حكما آخر ، وإلا يخالف الحكم الأول صورة لكن فيه أي فيما يثبت بهذه المعارضة من الحكم نفي من الحكم الأول من حيث المعنى كما في القسم الثالث والرابع ، وإليه أشير بلفظه أيضا فإن قول السائل في المثال المذكور إن الثاني يستوجب نسب الولد يعارض عدم ثبوت النسب للثاني ، ولا يعارض ثبوت النسب للأول صورة إلا أن الفرق بين هذا النوع وبين ما تقدم إن محل حكمي المستدل والسائل مختلف في هذا النوع .

وفيما تقدم كان المحل واحدا مثل قول أبي حنيفة أي مثل معارضة قول أبي حنيفة رحمه الله في المرأة التي نعي إليها زوجها أي أخبرت بموته من نعى الناعي الميت نعيا إذا أخبر بموته ، وهو منعي فاعتدت المرأة وتزوجت بزوج آخر وجاءت بولد ثم حضر الزوج الأول أن الولد يكون للأول ؛ لأنه صاحب فراش صحيح لقيام النكاح بينهما بصفة الصحة فكان أحق بالولد كما إذا لم تتزوج بزوج آخر وجاءت بالأولاد في حال غيبته بأن الثاني صاحب فراش فاسد إلى آخره فهذه معارضة فاسدة في الظاهر لاختلاف الحكم يعني من شرط المعارضة أن يكون الحكم الذي يتوارد عليه النفي والإثبات واحدا ؛ لأنها صارت حجة للمدافعة والمدافعة إنما تتحقق فيما قلنا ، وهاهنا الحكم مختلف ؛ لأن المستدل علل لإثبات النسب من الأول ، والسائل علل لإثباته من الثاني ، وكان ينبغي أن يعلل لنفيه عن الأول ليتوارد النفي." (٢)

"والإثبات على حكم واحد ففسدت المعارضة من هذا الوجه ولم يتعرض في التقويم وغيره لاختلاف الحكم في هذا النوع ، وإنما تعرض لاختلاف المحل فقيل هو إثبات للحكم الأول في محل غير الأول ، وهو أوضح ؛ لأن التعليل لإثبات النسب من الأول .

والسائل أثبت النسب للثاني فكان محل الحكم مختلفا ففسدت المعارضة لاختلاف المحل إذ من شرطها اتحاد

---

(١) كشف الأسرار، ٢٦٤/٧

(٢) كشف الأسرار، ٢٧٥/٧

المحل ، ولم يوجد إلا أن فيها صحة من وجه ، وهو أن النسب متى ثبت من عمرو مثلا وهو الثاني لا يمكن إثباته من زيد ، وهو الأول لعدم تصور ثبوته من شخصين فتضمنت هذه المعارضة نفي النسب عن الأول ، وقد وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب في حق الثاني ، وهو الفراش الفاسد فصحت من هذا الوجه .
قال الشيخ رحمه الله في شرح التقويم : إن فيها شبهة الصحة ؛ لأن النسب لو ثبت من الحاضر انتفى من الغائب لكن الحكم الذي ادعاه المجيب لا ينتفي إلا بعد إثبات السائل الحكم الذي ادعاه ، وليس إليه إثباته ، وإنما إليه الإبطال بالمدافعة وذلك إنما يتحقق في محل واحد فتكون معارضة فاسدة فاحتاج الخصم إلى الترجيح ، ولما صحت المعارضة من الوجه الذي ذكر احتاج الخصم ، وهو المجيب إلى ترجيح ما ادعاه على ما ذكره السائل بأن يقول فراش الزوج الأول صحيح والملك قائم حقيقة ، وفراش الزوج الثاني فاسد لا حقيقة له فكان الأول أحق بالاعتبار .
كما لو كانا حاضرين ، واحد الفراشين صحيح والآخر فاسد ، ثم عارضه الخصم ، وهو السائل بأن الثاني شاهد أي حاضر." (١)

"متسترا به يكون ظاهرا لا خارجا ، وإنما يسمى خارجا إذا فارق البيت أو الخيمة ألا ترى أنه لا يجب غسل ذلك الموضع بالإجماع ، وإن جاوز قدر الدرهم ولو ثبت وصف الخروج لوجب غسل ذلك الموضع عنده قليلا كان ذلك أو كثيرا ، ولوجب عندنا إذا جاوز قدر الدرهم ويسن إذا كان ما دون الدرهم وحيث لم يجب ، ولم يسن بالإجماع دل على أنه ليس بخارج ؛ لأن هذا حكم النجاسة التي في محلها ، وكذا لو أزيلت عن ذلك المحل بقطنة أو بالمسح على جدار لا ينتقض الطهارة ، وإن حصل الانفصال ؛ لأنه مخرج وليس بخارج ألا ترى أنه إذا خرج مع البزاق دم والبزاق غالب لا ينقض الطهارة ؛ لأنه لم يخرج بقوة نفسه بل بقوة غيره ، وهو البزاق .
ولا نسلم أنه نجس أيضا على ما روي عن أبي يوسف رحمه الله أن ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا .." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٢٧٦/٧
(٢) كشف الأسرار، ٢٩٥/٧

"مضافا إلى الوصف به موجبا للحكم في الفرع فصح الدفع به أي بالقسم الثاني كما صح بالقسم الأول وهو المعنى اللغوي فإن الدفع في القسم الأول ، وهو الدفع بنفس الوصف بالمعنى اللغوي فكان أي الدفع بالأثر دفعا بنفس الوصف أي بمنع نفس الوصف كالقسم الأول .

وهذا أي الدفع بالتأثير أحق وجهي الدفع بالاعتبار وهما الدفع بنفس الوصف والدفع بالتأثير ؛ لأن التأثير هو المقصود من الوصف شرعا دون المعنى اللغوي منه لكن الأول أي الدفع بالمعنى الأول أظهر ؛ لأن المعنى اللغوي مفهوم كل أحد من أهل اللسان فبدأنا به وذلك أي الدفع بالتأثير يتحقق في هذين المثالين أيضا وقوله ؛ لأن معنى المسح دليل على المجموع يعني إنما لا يكون التكرار فيه مسنونا ، وإنما لا يلزم الاستنجاء ؛ لأن معنى المسح أي تأثيره أنه تطهير حكمي غير معقول المعنى ليس المقصود منه حصول التطهير حقيقة ؛ لأنه لا يحصل بالمسح بل يزداد به النجاسة التي في **المحل** ، وكذا الغسل في موضع المسح مكروه ، ولو كان التطهير مقصودا لكان الغسل أفضل بل هو أمر تعبدي مبني على التخفيف كالتيمم والتكرار فيما شرع ، وهو الغسل إنما شرع لتوكيد التطهير فإذا لم يكن التظهير هاهنا مرادا بطل التكرار الذي شرع لتوكيده ، وكان مكروها ؛ لأنه مقرب إلى الأمر المكروه وهو الغسل .

ألا ترى أن المسح يتأدى ببعض محله توضيح لكون التطهير غيره مقصود فيه يعني الغرض يتأدى بمسح بعض الرأس ، وهو الربع أو مقدار." (١)

"ثلاثة أصابع عندنا وعنده مقدار ثلاث شعرات ، ولو كان التطهير مقصودا لما تأدى ببعض **المحل** كالغسل بخلاف الاستنجاء ؛ لأن التطهير فيه مقصود إذ هو إزالة عين النجاسة ولهذا كان الغسل فيه أفضل وكان هو الأصل فيه إلا أنه اكتفى بالحجر والمدر تخفيفا وفي التكرار توكيده أي توكيد الإزالة المقصودة في الاستنجاء .

ألا ترى توضيح لكون إزالة النجاسة التي هي تطهير فيه مقصودا يعني لو استعمل الحجر في بعض **المحل** دون البعض لا يتم الاستنجاء ، ولو كان نفس المسح فيه مقصودا لتأدى ببعضه كمسح الرأس والخف فصار ذلك أي الاستنجاء باعتبار الاستيعاب والقصد إلى تطهير **المحل** نظير الغسل في الأعضاء المغسولة سنة كالمضمضة

---

(١) كشف الأسرار، ٢٩٨/٧

أو فرضا كغسل الوجه لا نظير المسح فلذلك شرع التكرار فيه ، وهذا معنى ثابت أي كونه تطهيرا حكميا غير معقول المعنى مؤثرا في المنع من التكرار ثابت باسم المسح لغة ؛ لأنه يدل على الإصابة ، وهي لا تنبئ عن التطهير الحقيقي ، وإنما يدل على التخفيف فكان الدفع بهذا المعنى كالدفع بنفس الوصف وعبارة التقويم إن وصف المسح إنما صار علة لمنع التثليث ؛ لأنه قد ظهر أثره في نفسه من حيث التخفيف في مقابلة الغسل فعلا يعني من حيث إنه يتأدى ببعض الأصابع ، وذاتا من حيث إنه أصابه ، وكذلك قدرا من حيث التأدي ببعض المحل ، وهذا المعنى معدوم في الاستنجاء .

(قوله :) وكذلك أي ، ومثل قولنا في الخارج من غير السبيلين أنه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم عليه ما." (١)

"إذا لم يسل ؛ لأن ما سال منه نجس أوجب تطهيرا يعني الخارج النجس إنما صار حدثا باعتبار أنه مؤثر في تنجيس ذلك الموضع ، وإيجاب تطهيره حتى وجب غسل ذلك الموضع للتطهير بالإجماع كما يجب بخروج البول فلما ساوى البول في إيجاب الطهارة الحقيقة ساواه في إيجاب الحكمية بل أولى ؛ لأنها دون الطهارة الحقيقية وأخف منها من حيث إنها طهارة .

وهذا أي الذي ظهر ، ولم يسل لم يوجب تنجيس المحل ، ولم يؤثر في إيجاب التطهير حتى لم يجب غسل ذلك الموضع بالإجماع فلم يكن كالبول في إيجاب الطهارة في محلها فكذا في غير محلها فتبين بدلالة التأثير أن غير السائل لم يدخل تحت التعليل ، وإن عدم الحكم هناك لعدم الوصف معنى ، وإن وجد صورة ومثله يكون مرجحا للعلة فكيف يكون نقضا .

وقوله غير خارج إذا لم يسل ، وإن لم يحتج إلى ذكره ؛ لأنه في بيان الدفع بالتأثير لا في بيان الدفع بنفس الوصف بل كان يكفيه أن يقول ، وهذا لم يتعلق به وجوب التطهير إلا أنه ذكره ليضم الدفع بالوصف إلى الدفع بالتأثير توكيدا فإن قيل ما ذكرتم أنه مؤثر في إيجاب غسل ذلك الموضع غير مستقيم على أصلكم على الإطلاق ؛ لأن الخارج النجس إذا تجاوز عن رأس الجرح لا يؤثر في إيجاب غسل ذلك الموضع إذا لم يتجاوز

---

(١) كشف الأسرار، ٢٩٩/٧

قدر الدرهم عندكم حتى لو توضأ من غير غسل ذلك الموضع جازت صلاته ، وإذا لم يؤثر خروج ما دون الدرهم في إيجاب الطهارة الحقيقية فكيف يؤثر في إيجاب الحكمية قلنا : غرضنا من هذا التعليل إلحاقه." (١)

"رحمه الله هذا القسم في هذا الباب مع إنكاره تخصيص العلة اتباعا للقاضي الإمام أبي زيد رحمه الله فإنه أورده في التقويم على هذا الوجه ولكنه ليس بصحيح عنده بدليل أنه قد ذكر في شرح التقويم بعد بيان هذا الوجه أن الدفع بهذا الوجه لا يسلم عن القول بتخصيص العلة ، وأنه لا يجوز فعرفنا أنه منكر لهذا الوجه من الدفع مثل إنكاره تخصيص العلة .

ورأيت في نسخة أخرى أظنها من مصنفات الشيخ في بيان هذا الوجه أن الغصب سبب لأمارة ملك المبدل في المواضع كلها إلا أن في فصل المدبر إنما لا ينعقد سببا ؛ لأن في **المحل** مانعا كما في البيع فإنه سبب لإفادة الملك ثم إذا أضيف إلى المدبر لا ينعقد سببا لمانع في **المحل** فكذا هاهنا فجعل السبب غير منعقد للمانع فكان الحكم معدوما لعدم العلة لا لوجودها مع المانع .

قوله : (ومثل قولنا في الجمل الصائل) الجمل إذا صال على إنسان فقتله المصول عليه يجب الضمان عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا ضمان عليه ؛ لأنه قتله دفعا للهلاك عن نفسه فصار كالحر الصائل والعبد الصائل .

ونحن نقول : إن المصول عليه أتلف مالا متقوما معصوما حقا للمالك لإحياء نفسه فيجب الضمان عليه كما لو أتلفه قبل الصيال ، وهذا ؛ لأن إباحة القتل لإحياء المهجة لا تنافي عصمة **المحل** ؛ لأن دفع الهلاك يحصل مع بقاء عصمة **المحل** بإباحة الإتلاف بشرط الضمان كما في الإتلاف لدفع المخمصة ، وكما في مباشرة محظور الإحرام عند العذر بشرط الضمان ، وهو." (٢)

"الكفارة .

ويلزم عليه إذا أتلف العادل مال الباغي حال القتال والبغي وما يجري مجراه مثل إتلاف نفس الباغي ، وإتلاف

---

(١) كشف الأسرار، ٧/٣٠٠

(٢) كشف الأسرار، ٧/٣٠٤

عبد الغير إذا صال عليه بالسلاح فإن كل واحد منها إتلاف لإحياء المهجة ثم عصمة المحل قد سقطت في هذه الصور حتى لم يجب الضمان على المتلف ؛ لأنه أتلفه إحياء لنفسه ، فيدفع هذا النقض بالحكم بأن يقال لا نسلم أن العصمة في تلك الصور سقطت لهذا المعنى ، وهو إحياء المهجة لكنها سقطت بالبغي في حق الباغي وبالصيال في حق العبد ؛ لأن العبد آدمي مكلف ، وأنه في حق الدم والحياة مبقى على أصل الحرية فبطلت حرمته بصياله كما تبطل حرمة الحر بصياله ، وبطلان حق المولى بطريق التبع كما في إقراره بالحدود والقصاص فكان أي إتلاف مال الباغي ، وما يجري مجراه طردا أي موافقا لما ذكرنا من المعنى لا نقضا عليه ؛ لأنه إنما يكون نقضا أن لو وجد الإتلاف منافيا للعصمة موجبا سقوطها في صور النقض ، ولم يوجد بل السقوط وجد بعلة أخرى لا بالإتلاف فكان حكم الإتلاف ، وهو عدم منافاته للعصمة موجودا في هذه الصور كما في إتلاف الجمل الصائل لكنه لا يمنع وجود معنى آخر مسقط للعصمة ألا ترى أن الإسلام مع كونه موجبا للعصمة لا يمنع حدوث معنى آخر يوجب سقوط العصمة فهذا أولى ؛ لأنه ليس بموجب للعصمة كما أنه ليس بمسقط لها فهذا معنى الدفع بالحكم في هذه المسألة .

والصول والصيال الوثب والمهجة الدم ويقال المهجة دم القلب خاصة والمراد منها هاهنا الروح يقال خرجت." (١)

"وضعف أثر قوله إن الردة كذا يعني لا يمكن اعتبار ارتدادهما بارتداد أحدهما في إثبات المنافاة فيه ، ولا ارتداد أحدهما بارتدادهما في نفي المنافاة عنه ؛ لأنا وجدنا لاختلاف الدين تأثيرا في الحرمة فإنه يمنع ابتداء النكاح بلا خلاف ويقطعه أيضا عنده كما بينا ولاتفاق الدين تأثير في الحال حتى جاز نكاح مجوسيين ، ولو أسلم أحدهما لم يجز فثبت أن الاتفاق ليس مثل الاختلاف فلا يمكن إلحاق أحدهما بالآخر ولا يلزم من منافاة أحدهما منافاة الآخر ، ولا من عدم منافاة أحدهما عدم منافاة الآخر وذكر شمس الأئمة رحمه الله ، ولا يجوز أن يجعل امتناع صحة النكاح بينهما ابتداء بعد الردة علة للمنع من بقاء النكاح لا بابتناء فساد اعتبار حالة البقاء بحالة الابتداء ، وهذا ؛ لأن البقاء لا يستدعي دليلا مبقيا ، وإنما يستدعي الفائدة في الإبقاء وبعد ردتهما يتوهم منهما الرجوع إلى الإسلام وبه يظهر فائدة البقاء فأما الثبوت ابتداء فيستدعي الحل في المحل وذلك معدوم بعد الردة وعند ردة أحدهما لا يظهر في الإبقاء فائدة مع ما هما عليه من الاختلاف .

(١) كشف الأسرار، ٧/٣٠٥

ومثاله أي مثال قول الشافعي إن الردة غير منافية في النصف قوله في مسح الرأس : إنه ركن في الوضوء فيسن فيه التكرار كالغسل .
هذا أي وصف الركن ضعيف الأثر ؛ لأن الركنية لا تؤثر في التكرار بدليل عدم تأثيرها فيه في غير هذا الموضع بل تأثيرها في الوجود لا غير ، ولا يختص فيه أي لا يختص التكرار بالركن في الوضوء أيضا فإن." (١)

"التكرار مسنون في المضمضة والاستنشاق وهما ليسا بركنين يعني أنهما ليسا بمتلازمين فإن الركن قد يوجد بدون التكرار كما في أركان الصلاة والحج وغيرها والتكرار قد يوجد بدون الركنية كما في المضمضة ، وتعليلنا بأنه مسح فلا يسن فيه التكرار تعليل بوصف قوي أثره فإن أثر المسح في التخفيف بين لا شبهة فيه إذ الاكتفاء بالمسح مع إمكان الغسل ما كان إلا للتخفيف ، وتأدي الفرض ببعض المحل مع إمكان الاستيعاب للتخفيف أيضا .
وكذا سقوط التكرار في مسح الخف والجبيرة والتيمم للتخفيف فعرفنا أن تأثيره في التخفيف قوي لا ضعف فيه ، وهذا أي الترجيح بقوة الأثر في مسائل أصحابنا أكثر من أن يحصى .." (٢)

"يقتضي التعيين ألبتة فإن الحج يجوز بمطلق النية وبنية النفل على أصله ، وذلك أي وصف الفرضية وصف خاص في الباب أي في باب الصوم .
يعني التعليل بوصف الفرضية لإيجاب التعيين لو صح إنما يصح في باب الصوم دون سائر المواضع ؛ لأنه لا يقتضي التعيين في غير هذه الصورة بل التعيين في غيرها إنما يجب بمعان أخر لا بوصف الفرضية فأما التعيين أي سقوط التعيين فلازم لوصف التعيين أو المراد من التعيين التعيين بطريق إطلاق اسم السبب ، وإرادة المسبب يعني التعليل بوصف العينية في سقوط اشتراط التعيين لازم أي ثابت في كل عين حتى تعدى أي ثبت في رد الودائع والغصوب ورد البيع الفاسد حتى لو رد الوديعة أو المغصوب إلى المالك أو رد المبيع إلى البائع في البيع الفاسد لا يشترط تعيينه لأجل الوديعة أو الغصب أو لرد البيع بل بأي طريق وجد يقع في الجهة المستحقة لتعين المحل ، ولو أدى الدين يشترط التعيين .

---

(١) كشف الأسرار، ٣٥٦/٧
(٢) كشف الأسرار، ٣٥٧/٧

وعقد الإيمان بالله تعالى يعني لا يشترط نية التعيين في الإيمان بالله عز وجل بأن يعين أنه يؤدي الفرض مع أنه أقوى الفروض بل على أي وجه يأتي به يقع على الفرض لكونه متعينا غير متنوع إلى فرض ونفل ، وفي بعض النسخ : وعقد الأيمان بفتح الهمزة يعني إذا حلف على فعل عين أو على الامتناع عن فعل بأن حلف ليصومن يوم الجمعة أو لا يكلم فلانا اليوم ففعل ذلك أو امتنع عنه لا على قصد البر يقع عن البر للتعين أو معناه إذا وجد الفعل الذي هو شرط الحنث." (١)

"على أي وجه وجد نسيانا أو كرها أو خطأ لتعينه ونحوها كتصديق النصاب على الفقير بدون الزكاة فإنه مسقط للزكاة لتعين المحل ، وكإطلاق النية في الحج يتأدى به الفرض لتعين حجة الإسلام بدلالة الحال ، وكالسيف المحلى بالذهب أو الفضة إذا بيع بجنس الحلية ، وقد أدى بعض ثمن السيف في المجلس ثم افترقا يتعين المؤدى للحلية سواء أطلق أو عين أو قيل من ثمنهما لتعين ثمن الحلية للقبض .
قوله : (وكذلك قولنا) يعني ، وكما كان قولنا فيما تقدم أولى وأرجح لقوة ثبات الوصف المذكور كان قولنا في المنافع أنها لا تضمن بالإتلاف لأجل مراعاة شرط ضمان العدوان ؛ لأن ضمان العدوان بالنص ، وهو قوله تعالى { فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم } مقدر بالمثل صورة ، ومعنى بلا صورة ، ، وإيجاب الزيادة على المثل حرام بالإجماع ، والأعيان ليست بمماثلة للمنافع في المالية للتفاوت الفاحش بينهما من حيث إن الأعيان تبقى وتدوم ، ولا بقاء للمنافع ، وإذا كان كذلك لا يمكن إيجاب ما هو فوق المتلف في صفة المالية على المتعدي كما لا يمكن إيجاب الجيد مكان الرديء ، وهو معنى قوله بالاحتراز عن الفصل أولى من قولهم إن ما يضمن بالعقد يضمن بالإتلاف تحقيقا للجبر كالأعيان وذلك ؛ لأن المنفعة مال كالعين بدليل أن الحيوان لا يثبت دينا في الذمة بدلا عنها ، والناس يتمولونها والتفاوت الثابت باعتبار العينية والعرضية مجبور بكثيرة الأجزاء في أحد الجانبين ؛ لأن منفعة شهر." (٢)

"ملكه ، وعما إذا هبت الريح بحنطة مغصوبة ، وألقتها في طاحونة فطحنتها أو ألقتها في أرض الغاصب فنبتت حيث لم يقطع به حق المالك ؛ لأن صيرورتها دقيقا وزرعا لما لم يكن بفعل أحد ، وفعل الطاحونة والريح

(١) كشف الأسرار، ٣٦١/٧
(٢) كشف الأسرار، ٣٦٢/٧

لا يصلح للإضافة إليه بقيت مضافة إلى الحنطة فيصير ملكا لصاحب الحنطة إليه أشير في الأسرار .

وحق المالك في المغصوب ثابت من وجه دون وجه ؛ لأنه قائم من وجه هالك من وجه ؛ وذلك لأن حقه في الثوب ، ولم يبق صورة ، ومعنى من وجه ؛ لأنه كان ثوبا بالتركيب ، وقد زال بالقطع من وجه ، وبعض المنافع القائمة به زالت بالقطع وحدث بالخياطة ما لم يكن ، وكذا حدث بفعل الشي صفة النضج ، وهي متقومة ؛ لأنها تزيد في قيمة اللحم واللحم يصير بها مستهلكا صورة ، ومعنى من وجه .

أما الصورة فظاهرة ، وأما المعنى فلأنه كان صالحا لوجوده من الأغذية والآن لم يصلح إلا لما آل إليه وكذا الطبخ بالماء فثبت أن العين هالكة من وجه ولهذا كان للمالك حق الترك في هذه الصورة وتضمين كل القيمة ، وهي من ذلك الوجه أي الوجه الذي صارت هالكة تضاف إلى صنعة الغاصب ؛ لأن الصنعة متى أوجبت تبديل **المحل** من جميع الوجوه يصير وجوده مضافا إلى الفعل كما إذا غصب حنطة فزرعها فنبتت أو طحنها أو بيضا فحضنها تحت دجاجة حتى أفرخت أو تالة فأنبتها حتى غرست فإذا تغير من وجه دون وجه يصير الوجود في حق المالك مضافا إلى الفعل من وجه ، وقد بينا أن الثوب تبدل من وجه صورة ومعنى ، فمن ذلك الوجه." (١)

"٢١٨/ (باب وجوه دفع العلل الطردية) /٢١٨ : وهو القسم الثاني من هذا الباب وذلك أربعة أوجه القول بموجب العلة ؛ لأنه رفع الخلاف فهو أحق بالتقديم ، ثم الممانعة ، ثم بيان فساد الوضع ، ثم المناقضة أما القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله وأنه يلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالمعاني الفقهية وذلك مثل قولهم في مسح الرأس أنه ركن في وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم عندنا : يسن تثليثه ؛ لأن فرضه يتأدى بقدر الربع عندنا وعندكم بأقل منه فما يجاوزه إلى استيعابه فتثليث وزيادة إذ ليس مقتضى التثليث اتحاد **المحل** لا محالة ألا ترى أن من دخل ثلاثة دور كان ثلاث دخلات بمنزلها في دار واحدة .

وإذا كان كذلك فقد ضم إلى الفرض أمثاله فكان تثليثا وزيادة فإن غير العبارة فقال وجب أن يسن تكراره لم يسلم ذلك في الأصل ؛ لأن التكرار في الأصل غير مسنون ولكن المسنون تكميله وهو الأصل في الأركان وتكميله بإطالته في محله إن أمكن بمنزلة إطالة القيام والركوع والسجود ولكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا إلى التكرار خلفا عن الأصل والأصل ها هنا مقدور عليه في مسح الرأس لاتساع محله فبطل الخلف .

---

(١) كشف الأسرار، ٣٨٢/٧

وظهر بها فقه المسألة وهو أن لا أثر للركنية في التكرار أصلا كما في أركان الصلاة ولا أثر لها في التكميل لا محالة ألا يرى أن مسح الرأس يشاركه مسح الخف في الاستيعاب سنة وهو رخصة وكذلك المضمضة فأما المسح فله أثر في التخفيف لا محالة." (١)

"للوصف بعدما صار منقطعا فكان الوجه الأول أولى وذلك أي القول بالموجب يتحقق في هذا الفصل فما تجاوزه أي تجاوز المقدار المفروض إلى استيعاب الرأس الذي هو سنة بالإجماع تثليث وزيادة ولكن في غير المحل الذي أدى فيه الفرض وذلك ليس بمانع عن التثليث إذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل لما ذكر وإذا كان أي الأمر كذلك أي كما ذكرنا أن اتحاد المحل ليس مقتضى التثليث فقد ضم الماسح إلى الفرض أمثاله فكان هذا الضم تثليثا وزيادة إذ التثليث ضم المثلين إلى الأول وهذا ضم ثلاثة أمثال أو أكثر فإن غير أي المستدل العبارة بطريق العناية فقال : وجب أن يسن تكراره أي أردت بالتثليث التكرار الذي هو مقتضى لاتحاد المحل لا محالة أو بطريق الانتقال من حكم إلى حكم فإنه صحيح يعني هذا الوصف كما اقتضى التثليث اقتضى التكرار أيضا فيثبت به هذا الحكم لم نسلم ذلك أي سنية التكرار في الأصل وهو الغسل فيقول : لا نسلم أن التكرار في الأصل مسنون قصدا بل المسنون تكميله إذ هو الأصل في الأركان وتكميله أي تكميل الأصل أو تكميل الركن أو الفرض بإطالته في محله بمنزلة إطالة القيام والركوع والسجود لا بتكراره ؛ لأن النص الذي يوجبه لا يقتضي التكرار ، ولكنه يقتضي الكمال فيكون في الإطالة امتثال به ، لكن الفرض لما استغرق في الغسل محله لم يمكن التكميل بالإطالة ؛ لأنه يقع إكمالا في غير محل الفرض اضطررنا إلى المصير إلى التكرار ليحصل التكميل بالزيادة من جنسه في." (٢)

"الخف في الاستيعاب سنة يعني يسن الاستيعاب في مسح الخلف بالمد إلي الساق التي هي منتهى بها محل الغسل كما يسن في مسح الرأس .

وهو أي مسح الخف رخصة وليس بركن بدليل أنه لو نزع خفيه وغسل رجليه جاز وكان أفضل ولو كان ركنا

---

(١) كشف الأسرار، ٣٩٢/٧

(٢) كشف الأسرار، ٣٩٧/٧

لا يتأدى الوضوء بدونه كمسح الرأس وكذلك أي وكمسح الخف المضمضة في أنها ليست بركن وقد شرع التكميل فيها أيضا بالتكرار كغسل الوجه فثبت أن وظائف الوضوء أركانها ورخصها وسننها سواء في معنى التكميل لا اختصاص للركنية به فأما المسح فقد ظهر تأثيره في التخفيف وثبت اختصاص التخفيف به وهو معنى قوله لا محالة فكان منعكسا ؛ لأنه لا يؤدي لطهر معقول يعني إنما كان مؤثرا في التخفيف ؛ لأن المسح لا يعقل فيه معنى التطهير بدليل أن الطهارة لا تحصل بالمسح أو تحققت نجاسة في المحل فلما كان كذلك أي كان المسح كما بينا أنه يؤدي لطهر غير معقول يعني لما كان المطلوب منه طهارة حكمية لا حقيقية كانت الإطالة فيه سنة ليزداد بها طهر حكمي مثل الأول مع رعاية صفة التخفيف .
لا التكميل بالتكرار ؛ لأن التكميل به شرع فيما عقل معنى التطهير فيه وهو التطهير بتسييل الماء ليكون أقرب إلى طمأنينة القلب كما في غسل النجاسة العينية من البدن والثوب وهذا كله أي ما ذكرنا أن الاستيعاب تثليث وزيادة وأن إكمال المسح بطريق السنة يحصل بالإطالة دون التكرار بناء على كذا يتأدى ببعض الرأس لا محالة أي بكل حال سواء استوعب أو اقتصر على." (١)

"بالمسح فبهذا يتبين أن التكميل هاهنا بالاستيعاب وأنه هو الأصل فيجب المصير إليه إلا في موضع يتحقق العجز عنه بأن يكون الاستيعاب ركنا في المغسولات فحينئذ يصار إلى الإكمال بالتكرار .
ولا يلزم على ما ذكرنا مسح الأذنين فإنه شرع لإكمال المسح بالرأس وإن لم يكن في محل الفرض حتى لم يتأد فرض المسح به بحال ؛ لأن ذلك المسح لإكمال السنة في المسح بالرأس ولهذا لا يأخذ لأذنيه ماء جديدا عندنا ولكن يمسح مقدمهما ومؤخرهما مع الرأس والمسح فيهما أفضل من الغسل إلا أن كون الأذنين من الرأس لما كان ثابتا بالسنة دون نص الكتاب يثبت اتحاد المحل فيما يرجع إلى إكمال السنة به ولا يثبت المحلية فيما يتأدى به الفرض الثابت بالنص فقلنا : لا ينوب مسح الأذنين عن المسح بالرأس لهذا ولأن المشروع في الأصل وهو الغسل إطالته الفرق بين النكتتين أن الأولى لبيان مشروعية نفس التكميل في الأصل أي التكميل سنة فيه دون التثليث والثانية لبيان مشروعية سبب التكميل فيه فإن بالإطالة يحصل التكميل كما في أركان الصلاة لما قلنا من استغراق الفرض محله قوله .
(ومثل قولهم في صوم رمضان) أي في منع جوازه بمطلق النية إنه صوم فرض فلا يصح أداؤه إلا بتعيين النية

---

(١) كشف الأسرار، ٣٩٩/٧

كصوم القضاء والكفارة يقال له أي للمعلل بعد التعين أو قبله أي أتريد بوجوب التعين وجوبه بعد تعين الصوم أو قبله فإن قال : بعده لم نجده أي هذا الحكم وهو وجوب التعيين بعد التعيين في الأصل." (١)

"التكفير وكذا حكم سائر المحارم عندنا إلا أن الشيخ رحمه الله وضع المسألة في الأب ليترتب عليه خلاف الشافعي قالوا : العتيق أب فصار كالميراث أي العتيق موصوف بصفة الأبوة فكان شراؤه كميراثه في أنه لا ينوب عن الكفارة إذا نوى فيقال لهم : ما حكم العلة وهي قولهم العتيق أب فإن قال أي المعلل وجب أن لا يجزئ شراؤه عن الكفارة ؛ لأن العتق وقع بالأبوة لا لأجل الكفارة كالمحلوف بعتقه قيل له : ماذا لا يجزئ أي أي شيء لا يجزئ عن الكفارة ولم يسبق إلا ذكر العتيق والأب فإن عنيت أن العتيق لا يجزئ أو الأب لا يجزئ أو كليهما لا يجزئ فنحن نقول بذلك أيضا فإن قال : وجب أن لا يجزئ عتقه عن الكفارة قلنا به أي بأن عتقه لا يجزئ عنها ؛ لأن عندنا لا يتأدى الكفارة بالعتق إذ هي إنما تتأدى بفعل منسوب إلى المكفر والعتق وصف ثابت المحل شرعا بل تتأدى بالإعتاق وإن قال وجب أن لا يجزئ إعتاقه له أي إعتاق المكفر للأب عن الكفارة لم نجده أي الإعتاق في الأصل وهو الميراث ؛ لأنه لا صنع للوارث في الإرث حتى يصير به معتقا فكان هذا ممانعة الحكم في الأصلي .

ولم يقل به أي لم يقل المعلل بالإعتاق في الفرع فكان هذا ممانعة الحكم في الفرع أيضا فيظهر به أي بما ذكرنا من السؤال والممانعة فقه المسألة وهو أن الشراء عند الخصم ليس بإعتاق حقيقة ؛ لأنه لإثبات الملك والإعتاق لإزالته فيستحيل أن يكون ما هو مثبت للحكم مزيلا له وإنما المؤثر في العتق هو." (٢)

"يتأدى بإطلاق النية فكذا يتأدى بنية النفل ؛ لأن مطلق النية للعبادة التي تتنوع إلى نفل وفرض يكون نية النقل كما في الصلاة والصوم في غير رمضان فإذا استحق المطلق للفرض دل على استحقاق نية النفل للفرض .

ألا ترى أن الزكاة لما تأدت بتصدق النصاب على الفقير بمطلق النية تأدت بنية النفل أيضا وهذا فاسد أي اعتبارهم نية النفل بمطلق النية فاسد في الوضع ؛ لأن العلماء إنما اختلفوا في حمل المطلق على المقيد واعتبار

(١) كشف الأسرار، ٧/٤٢٠

(٢) كشف الأسرار، ٧/٤٢٨

المطلق بالمقيد فعند الشافعي يحمل المطلق على المقيد في حادثتين أو في حكمين وعندنا في حادثة واحدة في حكم واحد كما في كفارة اليمين حملنا مطلق الكتاب على المقيد بالتتابع في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه واحد لم يقل بأن المقيد يحمل على المطلق ؛ لأن في ذلك إلغاء صفة زائدة منصوصة فكان نسخا وما ذهبوا إليه من هذا القبيل فكان فاسدا في وضعه لمخالفته وضع الشرع يوضح ما ذكرنا أن مطلق النقد ينصرف إلى نقد البلد المعروف لدلالة العرف فأما المقيد بنقد آخر فإنه لا يحمل على المطلق لينصرف إلى نقد البلد .

ومثله أي مثل التعليل المتقدم التعليل بالطعم لتحريم الربا فإنهم قالوا : إن الطعم في المطعومات بمعنى له خطر لتعلق بقاء النفس وقوامها به فيوجب ذلك حرمة التصرف في **المحل** عند المقابلة بجنسه إلا بشرط زائد وهو المساواة في المعيار إظهار الخطر كالنكاح لما تعلق به بقاء الجنس شرط فيه من الشروط ما لم يشترط في غيره." (١)

"من العقود من الشهود والولي وغيرهما إظهار الخطر **المحل** وهذا فاسد في الوضع ؛ لأن الطعم لما تعلق به قوام النفس كان من أعظم أسباب الحاجة ولمساس الحاجة أثر في الإطلاق والتوسعة دون التحريم والتضييق كما في إباحة الميتة عند الحاجة واعتبر هذا بالهواء والماء والطعام والدواء فإن تيسر الوصول إلى كل واحد من هذه الأشياء بقدر الحاجة إليه ولهذا حل لكل واحد من الغانمين تناول مقدار الحاجة من الطعام الذي يكون في الغنيمة في دار الحرب قبل القسمة فكانت العلة فاسدة وضعا مع أنه لا تأثير لها في إثبات المماثلة بين العوضين التي هي شرط جواز العقد بخلاف النكاح فإنه يرد على الحرة والحرية تنبئ عن الخلوص يقال : طين حر أي خالص وفي التنزيل { رب إني نذرت لك ما في بطني محررا } أي مخلصا من أعمال الدنيا والخلوص يمنع ورود الملك عليها فيصلح أن يكون الأصل فيه التحريم فيثبت الحل بعارض الحاجة إلى بقاء الجنس وما ثبت بالعارض يجوز أن يتوقف على أشياء لما فيه من مخالفة الأصل والطعم بالفتح والضم مصدر طعم الشيء أكله .

وذاته إلا أن الجاري على ألسنتهم في علة الربا الفتح ومرادهم كون الشيء مطعوما أو مما يطعم كذا في المغرب .." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٧/٤٤٣

(٢) كشف الأسرار، ٧/٤٤٤

"الطهارة ؛ لأنه طاهر حقيقة وحكما بدليل أنه لو صلى وهو حامل محدث جازت صلاته والمحل الذي قام به النجاسة وهو المخرج لم يجب غسله فإذا ثبت أنه تعبدي كان مثل التيمم إلا أن معنى التعبد في التيمم في الآلة وفي الوضوء في المحل فيشترط فيه النية كما في التيمم تحقيقا لمعنى التعبد إذ العبادة لا تتأدى بدون النية .

بخلاف غسل النجس ؛ لأنه معقول المعنى إذ المقصود فيه إزالة عين النجاسة عن المحل لا معنى التعبد فلا يتوقف على النية .

وذكر القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله أن التيمم بدل فلو لم يكن النية شرطا في الأصل لما كانت شرطا في البدل ؛ لأن النية لتحصيل معنى العبادة ومتى لم يكن معنى العبادة ثابتا في الأصل لا يثبت في البدل كما في إبدال الغصوب وعكسه إبدال الكفارات .

ونحن نقول : إن الماء في هذا الباب أي في الغسل عامل في التطهير بطبعه كما أنه مزيل ومر بطبعه ؛ لأنه خلق طهورا في الأصل قال الله تعالى { وأنزلنا من السماء ماء طهورا } والطهور هو الطاهر بنفسه المطهر لغيره كذا فسره ثعلب من أئمة اللغة أو هو مبالغة في صفة الطهارة وذلك بأن يكون مؤثرا في غيره وإذا كان كذلك يعمل في التطهير من غير قصد كما يعمل في الرأي من غير قصد وكما تعمل النار في الإحراق من غير قصد ، ثم أشار إلى الجواب عن قوله هو تطهير حكمي ؛ لأنه لا يعقل بالغين نجاسة فقال وكان القياس غسل كل البدن اعتبارا بما لو تنجس بدنه حقيقة وذلك ؛ لأن بخروج النجاسة." (١)

"المقتضي لغسل جميع البدن بخلاف القياس وذلك لا يجعل الغسل في هذه الأعضاء بخلاف القياس بل عدم غسل غيرها بخلاف القياس وإنما يعني بالنص الذي لا يعقل كذا يعني إنما المراد من قولنا النص الموجب للوضوء وهو قوله تعالى { يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة } الآية غير معقول المعنى أن الثابت به وهو وصف محل الغسل بالخبث غير معقول .

وفي بعض النسخ وإنما تغير بالنص الذي لا يعقل يعني الثابت بهذا النص تغير وصف محل الغسل من الطهارة

---

(١) كشف الأسرار، ٧/٤٦٠

إلى الخبث غير معقول المعنى ؛ لأن حكم الحدث وإن ثبت في أعضاء الوضوء عرفا وشرعا ، لكنه غير ثابت حسا وإنما يثبت ضرورة الأمر بالتطهير إذ لا بد له من ثبوت خبث في **المحل** ليكون الغسل فيه إزالة الخبث فكان إثباته في **المحل** أمرا حكميا غير معقول لطهارة الأعضاء حقيقة وشرعا فإن المحدث لو غمس يده في الماء القليل لا يتنجس .

وهذه النسخة أصح فإن الشيخ قد ذكر في شرح التقويم أن الثابت بالنص تغير محل الطهارة من صفة إلى صفة حتى أعطى له حكم النجاسة نصا غير معقول فلم يكن تغييرا لصفة المطهر وهو الماء فبقي الماء مطهرا بطبعه معقولا على ما كان وإنما ذكر الشيخ قوله وإنما تغير بالنص كذا دفعا لسؤال يرد عليه وهو أن تطهير هذه الأعضاء لما كان معقول المعنى ينبغي أن يثبت بسائر المائعات الطاهرة على أصلكم كإزالة النجاسة الحقيقية فقال : النجاسة في الأعضاء ثبت بالنص غير معقول المعنى والشرع أثبت النجاسة في." (١)

"حق الماء فبقيت النجاسة عدما في حق سائر المائعات فأما الماء فعامل بطبعه أي مطهر ومزيل للخبث بطبعه لا يتوقف عمله على قصد وإرادة .

والنية للفعل القائم بالماء وهو التطهير يعني لو شرطت النية إنما تشترط ليصير الماء مطهرا إلا لأن يثبت خبث في **المحل** فإنه ثابت في **المحل** قبل النية ولهذا كان الشرط عند الخصم نية رفع الحدث لا إثباته /٩٧ وقد بينا /٩٧ أن الفعل القائم بالماء غير متوقف على النية بل هو عامل بطبعه سواء كان الخبث في **المحل** معقولا أو غير معقول فكان أي غسل هذا **المحل** الذي ثبت فيه الحدث غير معقول المعنى مثل غسل النجس في عدم افتقاره إلى النية .

بخلاف التراب فإنه ملوث بطبعه فكان إثبات التطهير به غير معقول المعنى فيحتاج فيه إلى النية ليظهر فعله على خلاف طبعه ويصير مطهرا أو بعدما صار مطهرا بالنية وصار بمنزلة الماء استغنى عن النية كما استغنى الماء عنها وتحصل الطهارة باستعماله بغير نية كما في استعمال الماء فثبت أنها بمنزلة واحدة إنما المفارقة في صفة الطهورية للآلة وأنه لا متمسك للخصم في مسألة التيمم بل هو دليل لنا قوله (ومسح الرأس ملحق بالغسل) جواب عما يقال إن المسح شرع في الوضوء مطهرا أو هو غير معقول المعنى في التطهير ؛ لأن أثره في تكثير

---

(١) كشف الأسرار، ٤٦٢/٧

النجاسة لا في إزالتها فكان مثل التراب في أنه ملوث لا مطهر فينبغي أن يشرط فيه النية كما في التيمم فقال : هو ملحق بالغسل لقيامه مقام الغسل في ذلك **المحل**." (١)

"فإن الأصل فيه الغسل لسراية الحدث إليه كسرايته إلى سائر الأعضاء إلا أن الحكم انتقل من الغسل إلى المسح بسبب ضرب من الحرج فإن في غسل الرأس في كل يوم خمس مرات خصوصا في أيام الشتاء لمن كان له شعر كثير حرجا عظيما وفيه إفساد الثياب والعمائم والقلانس فشرع فيه المسح ابتداء تخفيفا وتيسيرا ولما قام المسح في هذا **المحل** مقام الغسل أخذ حكمه فاستغنى عن النية كالغسل ولأن الطهارة غسل فيعتبر الجزء فيه بالكل .

وذكر القاضي الإمام في الأسرار في جواب هذا السؤال أن الماء مطهر بنفسه لا بفعلنا إلا أنه إذا قال حتى لم يكن سيالا ضعف عن التطهير للنجاسة الحقيقية ؛ لأن تطهيرها بإزالة عينها وفيما نحن فيه النجاسة ضعيفة ؛ لأنها حكمية دون العين فاستغني عن الإزالة لإفادة الطهر فصار البلل كالسائل الذي يقدر على الإزالة في إفادة الطهر قوله (ولا يجوز أن تشترط) أي النية ليصير الوضوء قربة جواب عن طريقة أخرى سلكها الشافعي رحمه الله في هذه المسألة وهي أن الوضوء عبادة ؛ لأنه اسم لفعل يؤتى به تعظيما لله تعالى بأمره وحكمه الثواب وكل ذلك موجود في الوضوء وقال النبي { الطهارة على الطهارة نور على نور يوم القيامة } وإذا ثبت كونه عبادة لا يتأدى بدون النية ؛ لأن الله تعالى أمرنا أن نعبده بشرط الإخلاص والإخلاص عمل القلب بالنية بجهة الأمر إلا أن هذه الطهارة تتأدى بالتراب فتبين به أن الطهارة الحقيقية غير مطلوبة في هذا الاستعمال بل المطلوب." (٢)

"قوله (والمئونة التي فيها معنى القربة هي العشر) .

لأن سببه الأرض النامية فباعتبار تعلقه بالأرض هو مئونة ؛ لأن مئونة الشيء سبب بقائه والعشر سبب بقاء الأرض وباعتبار تعلقه بالنماء وهو الخارج كتعلق الزكاة به أو باعتبار أن مصرفه الفقراء كمصرف الزكاة تحقق

---

(١) كشف الأسرار، ٤٦٣/٧

(٢) كشف الأسرار، ٤٦٤/٧

فيه معنى العبادة وأخذ شبها بالزكاة إلا أن الأرض أصل والنماء وصف تابع وكذا **المحل** شرط والشرط تابع فكان معنى المئونة فيه أصلا ومعنى العبادة تبعا حتى لا يبتدأ على الكافر ؛ لأن معنى القربة وإن كان تابعا ، لكن الكافر ليس بأهل للقربة بوجه وأجاز محمد رحمه الله بقاءه على الكافر باعتبار معنى المئونة /٩٧ كما سنبينه /٩٧ والخراج مئونة ؛ لأنه سبب بقاء الأرض كالعشر فيها معنى العقوبة ؛ لأن سببه أي سبب شرعيته في الأصل أو سبب وضعه على الأرض لا سبب وجوبه فإنه هو الأرض على ما مر الاشتغال بالزراعة فإن الإمام إذا فتح بلدة عنوة وأقر أهلها فلم يسلموا واشتغلوا بالزراعة وضع على جماجمهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج فكان سبب وضعه الاشتغال بالزراعة وهو سبب الذل في الشريعة على ما { قال عليه السلام حين رأى آلة الزراعة في دار قوم ما دخل هذا دار قوم إلا ذلوا } وذلك لما في الاشتغال بالزراعة عمارة الدنيا والإعراض عن الجهاد وهما من عادة الكفار فكان وجوب الخراج باعتبار الأرض مئونة وباعتبار الاشتغال بالزراعة عقوبة .

وكل واحد من العشر والخراج شرع مئونة لحفظ الأرض وإنزالها /٩٧ كما." (١)

"وأبناء السبيل ولا معدل عن إجماع الخلفاء الراشدين من غير إنكار أحد عليهم ذلك والله أعلم قوله (وعلى هذا مسائل أصحابنا) أي على أن الغنائم حق الله تعالى على الخلوص لابتنائها على الجهاد الذي هو خالص حقه بنيت مسائل أصحابنا في أن الغنيمة تملك عند تمام الجهاد حكما يعني يبتنى على ما ذكرنا أن الغنيمة تملك عند تمام الجهاد حكما وذلك بالإحراز بدار الإسلام .

ويبتنى على أن الغنيمة تملك بكذا مسائل أصحابنا فكانت المسائل مبنية على الأصل الأول بواسطة الأصل الثاني وحاصله أن الملك في الغنائم لا يتم قبل الإحراز بدار الإسلام عندنا وعند الشافعي رحمه الله يتم بنفس الأخذ إذا استقرت الهزيمة ومما يبتني عليه أن قسمة الغنائم في دار الحرب لا تجوز عندنا خلافا له وإن واحدا من الغانمين لو مات بعد استقرار الهزيمة قبل الإحراز بدار الإسلام لم يورث نصيبه عندنا خلافا له وإن المدد إذا لحق الجيش قبل الإحراز بدار الإسلام بعد قرار الهزيمة شاركوهم في الغنائم عندنا خلافا له وإن الإمام إذا نفل جارية لم يحل للمنفل له أن يطأها ما لم يحرزها بدار الإسلام عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد والشافعي رحمهم الله وهو معنى قوله ويبتني عليه مسائل لا تحصى أي كثيرة هو يقول : الاستيلاء سبب الملك

(١) كشف الأسرار، ٧/٤٩٩

في المال المباح بلا خلاف والعاصم مفقود في أموالهم وقد سلطنا الشرع على تملك ما في أيديهم فكانت على الإباحة وقد تم الاستيلاء بكون **المحل** في يد المسلمين حسا." (١)

"السلام قال { لا ميراث لقاتل } بعد صاحب البقرة رتب الحكم على القتل وهذا ليس بقتل بل هو مباشرة شرط القتل أو تسبيب له فلا يستقيم إثبات ما شرع عقوبة في القتل فيما دونه بالقياس فأما الدية فلم تجب بطريق الجزاء إنما هي بدل **المحل** وتلف **المحل** بالمباشرة والتسبيب على نمط واحد فلا يمتنع وجوبها بالتسبيب أما فعل المسبب فليس كفعل المباشر فلا يجازى بما يجازى به المباشر .
ألا ترى أن الدية تجب على العاقلة ولا يثبت الحرمان في حقهم ، ثم قيل : حد المباشرة أن يتصل فعل الإنسان بغيره ويحدث منه التلف كما لو جرحه أو ضربه فمات وحد التسبيب أن يتصل أثر فعله بغيره لا حقيقة فعله فيتلف به كما في حفر البئر فإن المتصل بالواقع أثر فعله وهو العمق فإنه تلف به لا حقيقة فإن حقيقته اتصلت بالمكان لا بالواقع فلا يجب أي جزاء المباشرة وهو الحرمان على صاحب الشرط كحفر البئر ولا على صاحب السبب أيضا كالباقين إلا أن الشيخ لم يذكر صاحب السبب ؛ لأن حكمه يعرف من ذكر صاحب الشرط لتساويهما في الحكم .." (٢)

"يثبت الوجوب بالشك .
يصح ما ذكرنا أنها تجب على من ليس بجان في اليمين ولا في الحنث بأن حلف لا يكلم هذا الكافر فإنه في اليمين ليس بجان ؛ لأن هجران الكافر وترك التكلم معه أمر حسن فإذا أسلم هذا الكافر فكلمه حنث وهو في الحنث غير جان أيضا ؛ لأن هجران المؤمن غير مشروع ومع ذلك وجبت الكفارة فعرفنا أن جهة العبادة فيها راجحة ويجوز أن تكون جهة العقوبة فيها راجحة عند الشافعي حيث أوجبها على قاتل العمد وصاحب الغموس فلذلك قيد بقوله عندنا وهي مع ذلك أي الكفارة مع أن جهة العبادة فيها غالبة جزاء الفعل يعني جهة العقوبة مع كونها مغلوبة فيها معتبرة غير مهدرة أيضا حتى راعينا أي في إيجابها صفة الفعل الذي وجبت هي جزاء عليه من كونه دائرا بين الحظر والإباحة كاليمين المعقودة على أمر في المستقبل والقتل بصفة الخطأ

---

(١) كشف الأسرار، ٨/١٦

(٢) كشف الأسرار، ٨/٢٥

فلم توجب الكفارة على قاتل العمد وصاحب الغموس لخلو فعلهما عن معنى الإباحة فلا يصلح سببا لما هو عبادة .

وقلنا : لا تجب يعني كفارة القتل على المسبب الذي قلنا وهو حافر البئر وواضع الحجر ومن بمعناهما ولا على الصبي ؛ لأنها من الأجزئة فتقتضي مباشرة فعل فيه معنى الحظر والفعل لم يوجد من المسبب أصلا وفعل الصبي لا يوصف بالحظر لما ذكرنا أنه يثبت بالخطاب وهو معدوم في حق الصبي والشافعي رحمه الله جعلها أي كفارة القتل ضمان المتلف كالدية فأدار وجوب الكفارة على وجوب الدية والقصاص وذلك ؛ لأن في **المحل** حقين حق الله." (١)

"تعالى من حيث الاستعباد وحق العبد فيجبر حق الله تعالى بالكفارة كما يجبر حق العبد بالدية ولهذا جمع الشارع بينهما فقال .

{ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله } وهو كالصيد المملوك في الحرم إذا قتل تجب قيمة لمالكه جبرا لحقه وقيمة أخرى لحرمة الحرم وإذا كان كذلك لا يفترق الحال بين أن يكون القتل بطريق التسبيب أو المباشرة وتجب على الصبي والمجنون كالدية ويجوز أن يكون الضمير راجعا إلى جميع الكفارات وعليه يدل عبارة شمس الأئمة رحمه الله حيث قال : وعند الشافعي هذه الكفارات وجوبها بطريق الضمان وذلك ؛ لأن في كل موضع وجبت فيه كفارة حقا ثابتا لصاحب الشرع يفوت بمباشرة فعل يضاده فكان وجوب الكفارة ضمانا لذلك الحق الفائت كما أن وجوب سجدتي السهو ضمان لنقصان تمكن في حقه في الصلاة .

وذلك أي جعلها ضمان المتلف غلط في حقوق الله تعالى ؛ لأن تفويت حق الله تعالى ما أوجب الضمان على سبيل الجبر إذ النقص لا يتمكن في حقوقه من حيث يستدعي جبرا ؛ لأنه تعالى منزه عن أن يلحقه جبر أن يقع الحاجة إلى جبره ، لكن تفويت حقه يوجب ضمانا هو جزاء فيكون بمقابلة الفعل لا بمقابلة **المحل** . لهذا تعددت الكفارة بتعدد الأفعال مع اتحاد **المحل** كالجناية على الصيد في الإحرام بخلاف الدية فإنها وجبت

---

(١) كشف الأسرار، ٢٨/٨

بدلا عن المحل بطريق الجبر ولهذا وجبت دية واحدة على الجماعة وإن تعددت الجناية كما في صيد الحرم وكذلك الكفارات أي ومثل." (١)

"الأول شبهة في سقوط الكفارة ؛ لأنها مما يحتال لدرئه كما بقي قوله عليه السلام { أنت ومالك لأبيك } شبهة في سقوط الحد عن الأب بوطئه جارية ابنه وسرقة ماله وإن كان المعمول قوله عليه السلام { الرجل أحق بماله من والده وولده والناس أجمعين } وإنما لم يصر ذلك الحديث شبهة في سقوط الحد عن الأب إذا زنى بابنته ؛ لأن النفس حرة ليست بمحل الملك فلم يكن الإضافة للتمليك لعدم قبول المحل ذلك بل كانت إضافة كرامة ونسب فلا يوجب شبهة الإباحة .." (٢)

"والذي يغلب فيه حق العبد القصاص .

Sقوله (والذي يغلب فيه حق العبد القصاص) القصاص مشتمل على الحقين لما ذكرنا أن القتل جناية على النفس ولله تعالى فيها حق الاستعباد كما أن للعبد حق الاستمتاع ببقائها فكانت العقوبة الواجبة بسببه مشتملة على الحقين وإن كان حق العبد راجحا بلا خلاف والدليل على أن فيه حق الله عز وجل أنه يسقط بالشبهات كالحدود الخالصة وأنه يجب جزاء الفعل في الأصل لا ضمان المحل حتى يقتل الجماعة بالواحد ولو كان ضمان المحل من كل وجه كالدية لا يقتلون به وأجزئة الأفعال تجب حقا لله عز وجل ولكن لما كان وجوبه بطريق المماثلة التي تنبئ عن معنى الجبر بقدر الإمكان وفيه معنى المقابلة بالمحل من هذا الوجه علم أن حق العبد راجح وكذا تفويض استيفائه إلى الولي وجريان الإرث فيه وصحة الاعتياض عنه بالمال بطريق الصلح دليل على رجحان حقه أيضا .." (٣)

---

(١) كشف الأسرار، ٢٩/٨

(٢) كشف الأسرار، ٣٩/٨

(٣) كشف الأسرار، ٥٦/٨

"كونه طهورا فنجعل الخلافة بين الفعل والفعل ؛ لأنا نقول هو ليس بطهور حقيقة ، ولكن النجاسة في المحل حكمية وهذه طهارة حكمية فجاز إثباتها بالصعيد فكان الصعيد طهورا حكما فيصلح خلفا عن الماء في إثبات الطهارة الحكمية يؤيد ما ذكرنا قوله عليه السلام { التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء } .

وقوله : صلى الله عليه وسلم { جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا } نص على طهورية التراب والأرض فدل على أن التراب خلف عن الماء في الطهورية قال القاضي الإمام رحمه الله فتبين أن الشافعي رحمه الله جعل التيمم بدلا عن الوضوء لإباحة الصلاة مع الحدث لا لرفع الحدث وعند محمد رحمه الله هو بدل عنه في حق رفع الحدث مطلقا في حق الصلاة وانقطاع الرجعة وقربان الزوج وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله جعلا الصعيد بدلا عن الماء عند عدم الماء في إفادة الطهارة الحكمية للصلاة لا غير وهو الأصح قوله (ويبتني عليه) أي على الاختلاف الذي ذكرنا مسألة إمامة المتيمم للمتوضئين فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يؤم المتيمم المتوضئين ما لم يجد المتوضئ الماء وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما ؛ لأن التراب لما كان خلفا عن الماء في حصول الطهارة كان شرط الصلاة بعد حصول الطهارة موجودا في حق كل واحد منهما بكماله فيجوز بناء أحدهما على الآخر بمنزلة الماسح يؤم الغاسلين وهذا ؛ لأن الخف بدل عن الرجل في قبول الحدث لا أن المسح خلف عن الغسل بل." (١)

"للمولى ذلك وأما أبو حنيفة رحمه الله فقد قال يعني في المسألة الأولى أن الشهود متلفون حكما بطريق التسبيب إذ لو لم يكونوا متلفين لما كانوا ضامنين مع مباشر الإتلاف ؛ لأن مجرد التسبيب ساقط الاعتبار في مقابلة المباشرة .

ألا ترى أنه لو دفع إنسانا في بئر حفرها غيره من الطريق كان الضمان على الدافع دون الحافر ولما ضمن الشهود هاهنا عرفنا أنهم جناة متلفون للنفس حكما وإن كان تمام ذلك الإتلاف عند استيفاء الولي فإن استيفاءه بمنزلة الشرط لتمام جنايتهم فعلم أنهم يضمنون بإتلاف باشروه حكما والولي ضامن بإتلاف باشره حقيقة وهما أي المتلف حكما والمتلف حقيقة أو المتلف بالتسبيب والمتلف بالمباشرة سواء في ضمان الدية وإن لم يتساويا في ضمان الفعل ؛ لأن الدية بدل المحل وبدل المحل يعتمد فوات المحل فبأي طريق حصل الفوات

---

(١) كشف الأسرار، ٦٧/٨

تجب الدية سواء كان مباشرة أو تسبيبا .

ولهذا كان ولي القتيل مخيرا بين تضمين الولي وبين تضمين الشهود ، ثم ولي القتيل إذا اختار تضمين المباشر المتلف وهو الولي لا يكون له أن يرجع على الشهود بشيء ؛ لأنه ضمن بجنايته وهي الإتلاف حقيقة فكذلك إذا اختار تضمين الشهود لا يكون لهم ولاية الرجوع على الذي باشر القتل ؛ لأنهم ضمنوا بجنايتهم ومن ضمن بجناية نفسه لا يكون له أن يرجع على غيره وهو معنى قوله في الكتاب وإذا كان الولي الذي باشر القتل ولا يرجع يعني على الشهود عند التضمين لم يرجع الشهود أيضا عليه عند التضمين بخلاف." (١)

"وأما العلة فإنها في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علة والمريض عليلا فكل وصف حل بمحل فصار به المحل معلولا وتغير حاله معا فهو علة كالجرح بالمجروح وما أشبه ذلك .

وهو في الشرع عبارة عمن يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما أشبه ذلك لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها وإنما الموجب للأحكام هو الله عز وجل لكن إيجابه لما كان غيبا نسب الوجوب إلى العلل فصارت موجبة في حق العباد وبجعل صاحب الشرع إياها كذلك وفي حق صاحب الشرع هي أعلام خالصة .

وهذا كأفعال العباد من الطاعات ليس بموجبة للثواب بذواتها بل الله تعالى بفضله جعلها كذلك فصارت النسبة إليها بفضله وكذلك العقاب يضاف إلى الكفر عن هذا الوجه فأما أن تجعل لغوا كما قالت الجبرية أو موجبة بأنفسها كما قالت القدرية فلا فكذلك حال العلل وقد أجمع الفقهاء على أن الشاهد بعلة الحكم إذا رجع نسب إليه الإيجاب حتى صار ضامنا .

S." (٢)

"قوله (وأما العلة في اللغة عبارة عن كذا) ذكر في الميزان أن العلة في اللغة عند البعض اسم لعارض يتغير وصف المحل بحلوله فيه من وصف الصحة والقوة إلى الضعف والمرض .

وقال بعضهم : إن العلة مأخوذة من العلل وهو الشربة بعد الشربة وسمي المعنى الموجب للحكم في الشرع علة

---

(١) كشف الأسرار، ٧٧/٨

(٢) كشف الأسرار، ٨٤/٨

؛ لأن الحكم يتكرر بتكرره وقال بعضهم : إنها في اللغة مستعملة فيما يؤثر في أمر من الأمور سواء كان المؤثر صفة أو ذاتا وسواء أثر في الفعل أو في الترك يقال مجيء زيد علة لخروج عمرو ويجوز أن يكون مجيء زيد علة لامتناع خروج عمرو قال أبو الطيب : والظلم في خلق النفوس وإن تجد ذا عفة فلعله لا يظلم سمى المعنى المانع من الظلم علة وسمى المرض علة ؛ لأنه يؤثر في ضعف المريض ويؤثر في منعه عن كثير من التصرفات .

فعلى القول الأول سمي الوصف المؤثر في الحكم علة ؛ لأنه يتغير به حال المنصوص عليه من الخصوص إلى العموم فإن الحكم كان مختصا بالمنصوص عليه وبعد معرفة الوصف بالمؤثر تغير حكم ظاهر النص من الخصوص إلى العموم فيثبت الحكم في أي موضع وجدت العلة فيه وعلى القول الثاني سمي علة لثبوت الحكم به على الدوام والتكرر عند تكره وعلى القول الثالث سمي بها ؛ لأنه مؤثر في ثبوت الحكم إما في الأصل أو في الفرع قال : وهذا لا خير هو الصحيح بخلاف الأول فإن الشخص إذا ولد مريضا سمي عليلا والمرض فيه علة وليس بمغير لوصف الصحة وبخلاف الثاني ؛ لأن الوصف يسمى علة." (١)

"في أول ما ثبت به الحكم من غير تكرر فكيف يصح اشتقاقه من العلل وأنه يقتضي التكرار ويمكن أن يجاب عن الأول بأنه إنما سمي عليلا بالنظر إلى الأصل فإن الأصل في المولود هو الصحة والسلامة وعن الثاني بأن الوصف إنما يسمى علة باعتبار أنه لو تكرر تكرر الحكم به وهذا بهذه المثابة وقوله وتغير به أي بذلك الوصف حال **المحل** معا إشارة إلى أن العلة وإن كانت مقدمة على المعلول رتبة فهي مقارنة له في الوجود .

فإن حركة الإصبع التي هي علة حركة الخاتم مقارنة لحركة الخاتم إذ لو لم تكن كذلك لزم تداخل الأجسام وهو محال على ما عرف وكذا الحركة علة صيرورة الشخص متحركا والسواد علة لصيرورة الشيء أسود وهما يوجدان معا ولهذا جعلنا الاستطاعة التي هي علة الفعل مقارنة له وما أشبه ذلك أي الجرح كالكسر والهدم والقطع علل للانكسار والانهدام والانقطاع مقارنة في الوجود إياها وهو أي المذكور وهو العلة أو لفظ العلة عبارة عما يضاف إليه وجوب الحكم أي ثبوته ابتداء احترز بقوله يضاف إليه وجوب الحكم عن الشرط فإن الشرط يضاف إليه وجود الحكم من حيث إنه وجد عنده لا وجوبه وبقوله ابتداء عن السبب والعلامة وعلة العلة والشرط أيضا فإن المراد بالثبوت ابتداء الثبوت بلا واسطة وبهذه الأشياء لا يثبت الحكم بلا واسطة ويدخل

---

(١) كشف الأسرار، ٨/٨٥

في هذا الحد العلل الوضعية التي جعلها الشرع عللا كالبيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص والأوقات للعبادات والعلل." (١)

"ولكن لا يخلو عن معنى العلة /٩٧ كما ستعرف /٩٧ وقد تم التعريف ثم بين خلوه عن معنى العلة بقوله لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف أي علة غير مضافة إلى السبب إلى آخره من القسم الرابع وهو السبب الذي في معنى العلة وذلك أي القسم الرابع مثل سوق الدابة وقودها هو سبب أي كل واحد منهما سبب لما يتلف بها أي بالدابة من المال والنفس حالة القود والسوق لا علة ؛ لأنه أي السوق أو القود طريق الوصول إلى الإتلاف لا أنه موضوع له ليكون علة لكنه بمعنى العلة ؛ لأن السوق أو القود يحمل الدابة على الذهاب كرها فصار فعلها مضافا إلى المكره فيما يرجع إلى بدل **المحل** فأما فيما يرجع إلى جزاء المباشرة فلا حتى لا يحرم من الميراث ولا يجب الكفارة والقصاص .

قال القاضي الإمام ولهذا السبب حكم العلة من كل وجه ؛ لأن علة الحكم لما حدثت بالأولى صارت العلة الأخيرة حكما للأولى مع حكمها ؛ لأن حكم الثانية مضاف إليها وهي مضافة إلى الأولى فصارت الأولى بمنزلة علة لها حكمان ومثاله الرمي المصيب القاتل فإنه سبب موجب للموت ؛ لأن فعل الرمي ينقطع قبل الإصابة لكنه أوجب حراكا في السهم وصل به إلى المرمى وأوجب نقض بنيته ثم انتقاض البنية أحدث آلاما قتلته فكان الرمي سببا موجبا وله حكم جزاء الرقبة من كل وجه فصار الموت وسراية الألم وانتقاض البنية ونفوذ السهم أحكاما للرمي .

قوله (وكذلك) أي وكالسوق شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه في حكم." (٢)

"الدال شيئا كما لا يضمن الدال على مال إنسان ليسرقه ؛ لأن صيد الحرم باعتبار كونه راجعا إلى بقاع الأرض مثل أموال الناس فإن الشارع جعل الحرم مأمنا آمنا لاستيناس زوار البيت ومجاوريه ليبقى معمورا إلى آخر الدهر بمجاورتهم وزيارتهم فإن العمارة لا تحصل إلا بالأمن فكانت حرمة الصيد باعتبار أنه من عمارة الحرم وزينته فأشبه تعرض الصيد فيه إتلاف الأموال المملوكة وإتلاف متاع المسجد والأموال المحترمة لحق الله

(١) كشف الأسرار، ٨/٨٦

(٢) كشف الأسرار، ٨/١٠٠

تعالى كالأموال الموقوفة .

ألا ترى أن الضمان الواجب فيه ضمان المحل كضمان الأموال حتى لا يتعدد بتعدد الجاني والضمان الواجب بالإحرام جزاء الفعل حتى تعدد بتعدد الجاني مع إيجاد المحل كالجزاء الواجب بالجناية على النفس عمدا وإذا كان كذلك بقيت دلالته سببا محضا كدلالة غير المودع السارق على مال إنسان لتخلل فعل مختار بينهما وبين التلف وهو فعل الصائد وانعدام عقد التزام لترك التعرض من الحلال .." (١)

"فأما الذي يسمى سببا مجازا فمثل قول الرجل أنت طالق إن دخلت الدار وأنت حر إن دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط ومثل اليمين بالله سمي سببا للكفارة مجازا وسمي الأول للطلاق والعتاق سببا مجازا /٩٧ لما بينا /٩٧ أن أدنى درجات السبب أن يكون طريقا واليمين شرعت للبر وذلك قط لا يكون طريقا للجزاء ولا للكفارة لكنه لما كان يحتمل أن يئول إليه سمي سببا مجازا وهذا عندنا والشافعي رحمه الله جعله سببا هو بمعنى العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا لزفر رحمه الله وذلك تبين في مسألة التنجيز هل يطلق التعليق أم لا فعندنا يبطله لأن اليمين شرعت للبر فلم يكن بد من أن يصير البر مضمونا بالجزاء وإذا صار مضمونا به صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمون بقيمته فيكون للغصب حال قيام العين شبهة إيجاب القيمة وإذا كان كذلك لم يبق الشبهة إلا في محله كالحقيقة لا يستغنى عن المحل فإذا فات المحل بطل وعلى قوله لا شبهة له أصلا وإنما الملك للحال اعتبر لرجحان جانب الوجود ليصح الإيجاب فلم يشترط للبقاء فكذلك الحل وذلك مثل التعليق قبل الملك يصح في امرأة حرمت بالثلاث على الحالف بالملك وإن عدم الحل عند الحلف والجواب عنه أن ذلك الشرط في حكم العلل فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه .

S." (٢)

(١) كشف الأسرار، ١١٥/٨

(٢) كشف الأسرار، ١٢٣/٨

"لم يبق شبهة السبب إلا في محله أي محل السبب والضمير راجع إلى الشبهة وتذكيره باعتبار أن التأنيث غير مرتب على التذكير إذ لا يقال شبه وشبهة على /٩٧ ما مر بيانه في أول هذا الكتاب /٩٧ قال الشيخ رحمه الله لا بد لشبهة السبب من محل يبقى فيه كما لا بد لحقيقة السبب من المحل ؛ لأن شبهة الشيء لا تثبت فيما لا تثبت حقيقة ذلك الشيء .

ألا ترى أن شبهة النكاح لا تثبت في الرجال بالاتفاق ولا في حق المحارم عندهما وأن شبهة البيع لا تثبت في حق الحر والميتة ؛ لأن حقيقة النكاح والبيع لا تثبت فيهما فإذا فات المحل بتنجيز الثلاث بطل أي التعليق وفي بعض النسخ بطلت أي اليمين ؛ لأن التعليق أو اليمين يثبت بصفة وهي أن يكون للمعلق شبهة الثبوت قبل وجود الشرط فإذا بطلت تلك الشبهة بفوات المحل لم يبق التعليق لبطلان محل الجزاء كما يبطل ببطلان محل الشرط بأن جعل الدار بستانا وإنما لم يشترط بقاء الملك لبقاء التعليق كما شرط الحل ؛ لأن محلية الطلاق تثبت بمحلية النكاح ومحلية النكاح تفتقر إلى بقاء الحل ولا تفتقر إلى بقاء الملك إليه أشير في الطريقة البرغرية وشرط الملك في الابتداء /٩٧ لما سنذكر /٩٧ .

قوله (وعلى قوله) أي قول زفر لا شبهة له أصلا يعني ليس لهذا المجاز شبهة الحقيقة بوجه ؛ لأنه لا بد للسبب ، وشبهته من محل ينعقد فيه كالسبب الحسي والتعليق بالشرط حائل بين المعلق ومحله فأوجب قطع السببية بالكلية كالترس إذا حال بين." (١)

"الرمي والمرمي إليه وإذا لم يبق له جهة السببية بوجه لا يحتاج إلى المحل واحتمال صيرورته سببا في الزمان الثاني لا يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها إليه بعد زوج آخر وهو في الحال يمين ومحلها ذمة الحالف فتبقى ببقائها .

قوله (وإنما الملك) جواب سؤال يرد عليه وهو أن يقال لما خلا المعلق عن السببية حقيقة وشبهة ينبغي أن لا يشترط الملك والحل في ابتداء التعليق كما لا يشترط لبقائه ؛ لأن ما يرجع إلى المحل الابتداء والبقاء فيه سواء لما شرط الملك والحل في ابتداء عرفنا أنه لم يحل عن شبهة السببية فقال اشتراط الملك في الابتداء ليس لشبهة السببية ولكن اشتراطه باعتبار أن هذا تصرف يمين وهي وضعت لتحقيق البر وإنما يتحقق ذلك إذا

---

(١) كشف الأسرار، ١٢٩/٨

كان مضمونا بالجزاء كما بينا فإنه إذا علم أنه يلزمه ما يتضرر به عند ترك البر يتحرز عنه وإذا علم أنه لا يلزمه شيء عند الترك لا يبالي بفوات البر فيفوت ما هو المطلوب من اليمين فشرط الملك في الابتداء ليكون الجزاء غالب الوجود باعتبار الحال الراهنة ثم إذا صحت اليمين بوجود الملك لم يشترط للبقاء بالاتفاق فكذلك أي فكالملك الحل يشترط في الابتداء ولا يشترط في البقاء .

ثم استوضح ما ذكر بقوله وذلك مثل التعليق أي عدم اشتراط بقاء الحل لبقاء التعليق مثل عدم اشتراطه في الابتداء فإن تعليق الثلاث بالملك في امرأة حرمت على الحالف بالثلاث يصح بأن قال." (١)

"ثم شرع في تفصيل ما أجمل فقال فأما الإيمان فلا يجب على الصبي قبل أن يعقل لعدم أهلية الأداء وجوبا أو وجودا في حقه فما كان القول بالوجود في حقه بدون أهلية الأداء إلا نظير القول بالوجوب بدون المحل باعتبار السبب كما في حق البهائم فلا يجوز وكذلك أي ومثل الإيمان العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن كالصلاة والصوم والحج أو بالمال كالزكاة لأن الأداء أي الفعل هو المقصود يعني في حق من علم الله تعالى منه أنه يأتمر أما في حق من علم أنه لا يأتمر فالمقصود الابتلاء وإلزام الحجة والصغر ينافيه أي الابتلاء لأن الابتلاء بالفعل إنما ثبت ليظهر المطيع من العاصي ومع الصبا لا يتحقق ذلك ولا يظهر أيضا مع الجبر لأنه مجازى على فعله ولا جزاء مع الجبر لأنه لا فعل للمجبر حقيقة فلا يستحق الجزاء .

وقوله : وما يتأدى بالنائب جواب عما قال الشافعي أن الزكاة تجب على الصبي في ماله لأن الزكاة يتأدى بالنائب وهو الوكيل كما يتأدى حقوق العباد به فيتأدى بالولي أيضا ألا ترى أنه يجب عليه صدقة الفطر والعشر لما قلنا فكذا الزكاة فقال وما يتأدى بالنائب أي بمثل هذا النائب وهو الولي لا يصلح طاعة لأن هذه النيابة نيابة جبر لا اختيار لثبوتها على الصبي شرعا شاء أو أبى والزكاة طاعة محضة فلا يتأدى بمثل هذه النيابة لأنه يصير إعطاء بطريق الكره .

بخلاف نيابة الوكيل لأنها نيابة اختيار حيث ثبتت بإنابته فينتقل فعل النائب إلى الموكل بالأمر فتصلح." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٨/١٣٠

(٢) كشف الأسرار، ٨/٢٩٧

"تفسيرا لما أبهم في ظاهر الرواية ومنهم من يجعل هذا قول محمد رحمه الله خاصة وجه الفرق أن الجنون الحاصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ لآفة فيه مانعة له عن قبول الكمال مبقية له على ما خلق عليه من الضعف الأصلي فكان أمرا أصليا فلا يمكن إلحاقه بالعدم فتلزمه الحقوق مقتصرة على الحال فأما الحاصل بعد البلوغ فقد حصل بعد كمال الأعضاء واستيفاء كل منها القوة فكان معترضا على المحل الكامل بلحوق آفة عارضة فيمكن إلحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج في إيجاب الحقوق ووجه المساواة بينهما في الحكم أن الجنون الحاصل قبل البلوغ من قبيل العارض أيضا لأنه لما زال فقد دل ذلك على حصوله عن أمر عارض على أصل الخلقة لا لنقصان جبل عليه دماغه فكان مثل العارض بعد البلوغ .." (١)

"ينافي الذمة لأنها ثابتة لكل مولود من البشر على ما مر بيانه ولا ينافي حكم الواجب أيضا لأنه لا ينافي الإسلام إذ المجنون يبقى مسلما بعد جنونه فلا ينافي استحقاق ثواب الآخرة ولا ينافي احتمال الأداء أيضا لأن الأداء مرجو عنه بالإفاقة في الوقت وخلفه وهو القضاء متوهم بالإفاقة خارج الوقت وذلك كاف للوجوب كما في الإغماء فثبت أنه لا ينافي أهلية الوجوب يبينه أن الأداء متصور عنه فإنه لو نوى الصوم ليلا ثم أصبح مجنونا يصح منه صوم ذلك اليوم لأن الركن بعد النية ترك المفطرات وأنه يتصور منه كما يتصور من العاقل والترك من حيث هو ترك لا يفتقر إلى القصد والتمييز وإذا تصور منه الأداء كان أهلا للوجوب لأن من كان أهلا للأداء كان أهلا للوجوب ألا ترى متعلق بقوله لا ينافي الذمة أي أن المجنون يرث ويملك وثبوت الإرث من باب الولاية لأن الوراثة خلافة والوارث يخلف المورث ملكا تصرفا حتى إن ما يقطع الولاية كالرق واختلاف الدين يمنع التوارث .

ولا يلزم عليه وراثة الصبي وإن لم يكن من أهل الولاية لأنه عدم في حق الصبي أهلية مباشرة التصرف ولم ينعدم أهلية الملك والوراثة خلافة الملك والولي يقوم مقامه في التصرف وكذا الملك ولاية لأنه استيلاء على المحل شرعا والولاية لا تثبت بدون الذمة إلا أن ينعدم متعلق بقوله لا ينافي أهلية الوجوب أي إلا أن ينعدم الأداء تحقيقا وتقديرا بأن لزم منه حرج فحينئذ يصير الوجوب معدوما أي." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٣٦٧/٨

(٢) كشف الأسرار، ٣٧٣/٨

"ما يحتمل العفو والمراد بالعهدة هاهنا لزوم ما يوجب التبعة والمؤاخذة ويصح منه وله أي من الصبي بأن يباشر بنفسه وللصبي بأن يباشر غيره لأجله ما لا عهدة أي لا ضرر فيه كقبول الهبة وقبول الصدقة وغيرهما مما هو نفع محض لأن الصبا من أسباب المرحمة طبعا فإن كل طبع سليم يميل إلى الترحم على الصغار .
وشرعا لقوله عليه السلام { من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا } فجعل سببا للعفو عن كل عهدة يحتمل العفو أي جعل الصبا سببا لإسقاط كل تبعة وضمان يحتمل السقوط عن البالغ بوجه واحترز به عن الردة فإنها لا يحتمل العفو وعن حقوق العباد فإنها حقوق محترمة تجب لمصالح المستحق وتعلق بقائه بها فلا يمنع وجوبها بسبب الصبا كما لا يمتنع في حق البالغ بعذر ولذلك أي ولكون الصبا سببا للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو لا يحرم الصبي الميراث بسبب القتل حتى لو قتل مورثه عمدا أو خطأ يستحق ميراثه لأن موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وبأعذار كثيرة فيسقط بعذر الصبا ويجعل كأن المورث مات حتف أنفه ولأن الحرمان ثبت بطريق العقوبة وفعل الصبي لا يصلح سببا للعقوبة لقصور معنى الجناية في فعله بخلاف الدية فإنها تجب لعصمة **المحل** وهو أهل لوجوبه عليه إذ الصبا لا ينفي عصمة **المحل** ولا يلزم عليه أي على عدم حرمان الصبي عن الإرث بالقتل حرمانه عنه بالرق والكفر حتى لو ارتد الصبي العاقل والعياذ بالله أو استرق لا يستحق الإرث عن." (١)

"وأما العته بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل في كل الأحكام حتى أنه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة وأما ضمان ما يستهلك من المال فليس بعهدة لكنه شرع جبرا وكونه صبيا معذورا أو معتوها لا ينافي عصمة **المحل** ويوضع الخطاب عنه كما وضع عن الصبي ويولى عليه ولا يلي على غيره ، وإنما يفترق الجنون والصغر في أن هذا العارض غير محدود فقيل إذا أسلمت امرأته عرض على أبيه الإسلام أو أمه ولا يؤخر والصبي محدود فوجب تأخيره وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل لا يفترقان .
S." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٣٨٥/٨
(٢) كشف الأسرار، ٣٨٨/٨

"حقوق العباد يراد بها ما يلزم بالعقود في أغلب الاستعمال وهو المراد بها هاهنا وضمان المستهلك ليس من هذا القبيل فلا يكون عهدة .

لكنه أي الضمان شرع جبرا لما استهلك من **المحل** المعصوم ولهذا قدر بالمثل وكون المستهلك صبيا معذورا أو معتوها أي بالغا معتوها لا ينافي عصمة **المحل** لأنها ثابتة لحاجة العبد إليه لتعلق بقائه وقوام مصالحه به وبالصبا والعتة لا يزول حاجته إليه عنه فبقي معصوما فيجب الضمان على المستهلك ولا يمتنع بعذر الصبا والعته بخلاف حقوق الله تعالى فإنها تجب بطريق الابتلاء وذلك يتوقف على كمال العقل والقدرة وبخلاف الحقوق الواجبة بالعقود لأنها لما وجبت بالعقد وقد خرج كلامهما عن الاعتبار عند استلزامه المضار لم يجعل العقود أسبابا لتلك الحقوق في حقهما قوله (ويوضع عنه) أي عن المعتوه الخطاب كما يوضع عن الصبي فلا يجب عليه العبادات ولا يثبت في حقه العقوبات كما في حق الصبي وهو اختيار عامة المتأخرين وذكر القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله في التقويم أن حكم العته حكم الصبا إلا في حق العبادات فإنا لم نسقط به الوجوب احتياطا في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا لأنه وقت سقوط الخطاب وذكر صدر الإسلام مشيرا إلى هذا القول أن بعض أصحابنا ظنوا أن العته غير ملحق بالصبا بل هو ملحق بالمرض حتى لا يمنع وجوب العبادات وليس كما ظنوا بل العته نوع جنون فيمنع وجوب أداء الحقوق جميعا إذ المعتوه لا يقف على عواقب الأمور كصبي." (١)

"ولا يتصور إيجاب العقوبة على النصف مشاعا دون النصف والحاصل أن **المحل** لا يتجزأ في قبول هذا الوصف كما لا يتجزأ في اتصافه بالعلم والجهل وكما أن المرأة لا تتجزأ في اتصافها بالحل والحرمة ثم استدل على أن ما ذكره هو مذهب أصحابنا بالمسألة المذكورة فإن محمدا ذكرها في آخر دعوى الجامع من غير ذكر خلاف فدل أنه مذهب أصحابنا جميعا أنه يجعل عبدا في شهادته وإن لم يثبت الملك للمقر له إلا في النصف حتى لو انضم إليه مثله لم يجعلا بمنزلة حر واحد في الشهادة كما جعلت المرأتان بمنزلة رجل واحد فيها وفي جميع أحكامه مثل الحدود والإرث والنكاح والحج والجمعة قوله (وكذلك) أي ومثل الرق العتق الذي هو ضد الرق في أنه لا يقبل التجزي لأن العتق في الشرع عبارة عن قوة حكمية يصير الشخص به أهلا للمالكية

---

(١) كشف الأسرار، ٨/٣٩٠

والشهادة والولاية ويمتنع بها عن يد المستولي حتى لا يملكه وإن قهره كذا قال القاضي الإمام في الأسرار وثبوت مثل هذه القوة لا يتصور في البعض الشائع دون البعض وفي قوله هو ضده إشارة إلى دليل عدم تجزيه فإن الرق لما لم يكن متجزيا لزم منه أن لا يكون العتق متجزيا لأن هذا **المحل** لا يخلو عن أحد هذين الضدين إذ لا واسطة بين الحرية والرق فلزم من عدم تجزي الرق عدم تجزي العتق ضرورة .

وهذا باتفاق بين أصحابنا حتى أن معتق البعض لا يكون حرا أصلا أي لا يثبت له حرية في البعض ولا في الكل عند أبي حنيفة رحمه الله وإن كان مذهبه أن." (١)

"المشتركة صارت كلها أم ولد له فحقيقة العتق بعدم التجزي أولى وكذلك إعتاق أم الولد لا يتجزأ حتى لو ادعى الشريكان ولد جارية مشتركة بينهما وصارت أم ولد لهما ثم أعتق أحدهما نصيبه عتق نصيب الآخر في الحال فكذا إعتاق القنة .

وقال أبو حنيفة رحمه الله الإعتاق يتجزأ حتى لو أعتق شقصا من عبد لا يعتق الكل ولكن يفسد الملك في الباقي حتى لم يكن له أن يملكه الغير ولا أن يبقيه في ملكه بل يصير كالمكاتب على ما بينا لقوله عليه السلام { من أعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه إن كان موسرا وإن كان معسرا يبقى العبد في نصيبه غير مشقوق عليه } أي يؤخذ منه على المهلة والرق ولما روى سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم { من أعتق شقصا له في عبد كلف عتق بقيته } وهو المراد من قوله عليه السلام عتق كله أي سيصير عتيقا بإخراج الباقي إلى العتق بالسعاية فكان بيانا أنه لا يستدام فيه الرق .

ولأن الإعتاق إزالة ملك اليمين بالقول فيتجزأ من **المحل** كالبيع وذلك لأن نفوذ تصرف المالك باعتبار ملكه وهو مالك للمالية دون الرق لأنه اسم لضعف شرعي ثابت في أهل الحرب مجازاة وعقوبة على كفرهم كما قلنا وهو لا يحتمل التملك لأنه شرع عقوبة بالجناية على حق الله تعالى فإن حرمة الكفر حقه على الخصوص فيكون جزاؤه حقا له كحد الزنا فلا يصلح أن يكون مملوكا للمولى وتعلق بقاء الملك ببقاء الرق في **المحل** لا يدل على أنه مملوك له كتعلقه." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٤١٣/٨

(٢) كشف الأسرار، ٤١٧/٨

"قائما في المحل يبقى الرق وينبغي العتق وإذا زال الملك والمالية بالكلية انتفى الرق وحدث العتق فثبت أن سقوط الرق حكم سقوط الملك بالكلية .

وقوله : لأنه أي العتق عبارة عن سقوط الرق تسامح في العبارة لأنه عبارة عن ثبوت القوة إلا أن سقوط الرق من لوازمه فيعتبر به عنه كما أن الحركة ليست بعبارة عن زوال السكون بل معنى يلزم من وجوده زوال السكون فيجوز أن يعبر بالحركة عن زوال السكون ومثله تفسير الموت بزوال الحياة فإنه تفسير بلازمه أو هو أمر وجودي يلزم منه زوال الحياة عند أهل السنة وصار ذلك أي إسقاط الملك الذي هو متجز وتعلق العتق الذي هو غير متجز به كإعداد أعضاء الوضوء في حكم الغسل فإنها متجزئة فيه وتعلق بها أي بغسلها إباحة الصلاة التي هي غير متجزئة حتى كان غاسل بعض الأعضاء متطهرا ومزيلا للحدث عن ذلك البعض ويتوقف إباحة الصلاة على غسل الباقي .

وكذلك أي كإعداد أعضاء الوضوء إعداد الطلاق للتحريم فإنها متجزئة وتعلق بها الحرمة الغليظة التي هي غير متجزئة حتى كان موقع الطلقة والطلقتين مطلقا ويتوقف ثبوت الحرمة على كمال العدد فكذا هاهنا إلا أن العبد استحق بإزالة الملك حق العتق لأن الإزالة لما صحت استحق أن يعتق بقدره لأن الإعتاق أقوى من التدبير والاستيلاد ولما استحق العتق للحال ولم يحتمل النقض وجب تكميله من طريق السعاية فيجعل العبد مكاتبا بين حر وعبد ولأن في الكتابة تأخر حق." (١)

"العبد في العتق وفي القول يعتق الكل بطلان ملك الذي لم يعتق فكان التأخير أولى كذا في الأسرار وبما ذكرنا خرج الجواب عما يقال قد ذكرتم في مسألة استعارة ألفاظ العتق للطلاق أن معنى اللفظ إثبات العتق الذي هو القوة وذلك موجب التصرف شرعا وقلتم أيضا في مسألة الشهادة على إعتاق المولى عبده أنها لا تقبل بدون دعوى العبد لأن الإعتاق إثبات العتق وهو حقه ثم ذكرتم هاهنا أنه إزالة الملك لا إثبات العتق وهو تناقض لأن تصرف المولى وإن كان ملاقيا للملك والمالية لكنه طريق لثبوت العتق فكان العتق مضافا إلى تصرفه لأنه سلك طريق حدوثه وأعمل العلة فيعطى لتصرفه حكم العلة كما لو قطع الحبل حتى سقط القنديل يقال أسقط لأنه أعمل العلة وهي الثقل بإزالة المسكة ومتى ثبت أنه تصرف في المالية بالإسقاط لإحداث

---

(١) كشف الأسرار، ٨/٤١٩

العتق كان المقصود من التصرف العتق وبه يسمى التصرف ثم إذا أردت الاستعارة لا بد من أن ينظر إلى المعنى الذي قصد بالتصرف وهو إثبات العتق الذي ينبئ عن القوة لأن الاتصال بين اللفظين إنما يكون في المعنى الخاص الذي هو مقصود التصرف دون الطريق الذي ليس بمقصود وفي مسألتنا العتق غير ثابت بعد وإنما نحن في طريق الوصول إلى المقصود فنراعي معنى إزالة الملك والمالية فنقول هو متصرف في الملك وهو متجز وما دام شيء من المالية قائما في المحل لا يثبت العتق كالقنديل يبقى معلقا ما دام شيء من المسكة قائما وعلى هذا النمط يجري تخريج المسائل." (١)

"أخرى لبقي الربع وتأثير الرق في التنصيف لا في التربيع .
وما روي من الحديث معارض بقوله عليه السلام { طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان } ومؤول بأن مباشرة الطلاق إلى الرجال وقوله رق الأمة يفتح عليها بابا من المملوكية فلا يسد بابا كان منفتحا إنما يستقيم إذا لم يكن بين المنفتح بالرق والذي كان منفتحا قبله تناف بل التنافي ثابت بين المتعة بملك اليمين وملك النكاح فإن الاستمتاع بملك اليمين إذا ثبت بطل الآخر فإن من اشترى امرأته فسد النكاح ثم نقول لما صارت عرضة للمتعة بالمالية اختل كونها محلا للنكاح لأن الاستباحة بملك اليمين قهر واستذلال فلا يكون زيادة على النعمة والاستباحة بملك النكاح نعمة وازدواج فيتنصف بالرق .
وقوله في الكتاب : عدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية توسع وتسمية للحال باسم المحل لأن الطلاق إنما يتعدد إذا اتسعت المملوكية فكان اتساع المملوكية متسعة بخلاف ثم الطلاق وذكر في الفوائد أن النكاح والطلاق متقابلان فإذا كان عدد الأنكحة عبارة عن اتساع المالكية كان عدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية تحقيقا للمقابلة .." (٢)

"عادة وإنما تقصد به النفوس لمعنى التشفي أو لانتقام ، وفوات المالية فيه تبع فعرفنا أن الأصل فيه معنى النفسية ثم إيجاب الضمان بمعنى النفسية لإظهار حظر المحل وخطره باعتبار صفة المالكية لأن كمال حال

---

(١) كشف الأسرار، ٨/٤٢٠
(٢) كشف الأسرار، ٨/٤٤١

الإنسان في الإضافة ينتهي بكمال المالكية وتمام المالكية بالحرية والذكورة فإن بالحرية تثبت مالكية المال وبالذكورة تثبت مالكية النكاح .

وقد انتقصت مالكية العبد بالرق فإنه ينافي مالكية المال كما بينا فلا بد من أن ينقص بدله كما انتقصت دية الأنثى عن دية الرجل بصفة الأنوثية التي توجب نقصانا في المالكية وذلك لأن بني آدم خلقوا أزواجا ذكورا أو إناثا وعلق مصالح معاشهم وبقاؤهم إلى يوم القيامة بالازدواج والنساء مملوكات للرجال في الازدواج فانتقصت دياتهن بصفة الأنوثة التي بها صرن مملوكات فعرفنا أن نقصان المالكية هو المؤثر في نقصان الدية دون غيرها من الأوصاف ولهذا لم ينتقص بالفسق ولا بالزمانة ولا بفوات الأطراف لعدم انتقاص المالكية بهذه المعاني قوله (لكن نقصان الأنوثة) إلى آخره جواب سؤال وهو أن يقال قد ألحق الرق بالأنوثة في إيجاب تنقيص المالكية فوجب أن يستويا في قدر النقصان حتى كان النقصان في الرق بقدر النصف كما في الأنوثة فقال إنهما قد استويا في إثبات أصل النقصان لكن لم يستويا في مقداره فإن نقصان الأنوثة أي النقصان الحاصل بها في أحد ضربي المالكية وهما مالكية المال ومالكية النكاح بالعدم فإن المرأة." (١)

"الله إن الكفالة عن الميت المفلس لا تصح إذا لم يبق كفيل لأن الذمة لما خربت أو ضعفت بالموت بحيث لا يحتمل الدين بنفسها صار الدين كالساقط في أحكام الدنيا لفوات محله وإن بقي في أحكام الآخرة وذلك لأن الذمة ثابتة للإنسان بكونه مخاطبا متحملا أمانة الله عز وجل وبالموت خرج من أهلية الخطاب والتحمل لعدم صلاحه لهما فعرفنا أن ذمته لم تبق صالحة لوجوب الحقوق في أحكام الدنيا وإن بقيت في حق أحكام الآخرة لكون الميت معدا للحياة الآخرة كالجنين معدا للحياة الدنيا .

ألا ترى أنها لم تبق محلا لوجوب الحقوق فيها ابتداء بعد الموت وكما يشترط المحل لابتداء الالتزام يشترط لبقاء الحق لأن ما يرجع إلى المحل الابتداء والبقاء فيه سواء فثبت أن الدين لم تبق في أحكام الدنيا لعدم محله ويدل على سقوطه في أحكام الدنيا ما أشير إليه في الكتاب وهو أن ثبوت الدين أي وجوده يعرف بالمطالبة ولهذا فسر الدين بأنه وصف شرعي يظهر أثره في توجيه المطالبة وقد سقطت المطالبة هاهنا لاستحالة مطالبة الميت بالدين وعدم جواز مطالبة غيره إذ لم يبق مال يؤمر الوارث أو الوصي بالأداء منه ولا كفيل يطالب به والكفالة شرعت لالتزام المطالبة بما على الأصيل لا لالتزام أصل الدين بدليل بقاء الدين بعد الكفالة على الأصيل كما

(١) كشف الأسرار، ٤٤٥/٨

كان قبلها واستحالة حلول الشيء الواحد محلين في وقت واحد وقد عدمت المطالبة هاهنا فلا يصح التزام المطالبة بعد سقوطها ألا ترى أن هذا." (١)

"الله عليه وسلم { أتي بجنازة رجل من الأنصار فقال لأصحابه هل على صاحبكم دين فقالوا نعم درهمان أو ديناران فامتنع عن الصلاة عليه فقال علي وأبو قتادة رضي الله عنهما هما علي يا رسول الله فصلى عليه } فلو لم تصح الكفالة لما صلى لأن المانع كان هو الدين ومتى لم تصح الكفالة لم يتغير حكمه فبقي مانعا .

والجواب عنه أنا لا نسلم أن هذا الدين مطالب به في أحكام الدنيا لأن ذلك العدم أي عدم المطالبة باعتبار معنى في **المحل** وهو ضعف الذمة أو خرابها فيكون الدين غير مطالب بنفسه لمعنى فيه وهو سقوطه لعدم **المحل** لا لعجز بالمعنى فينا كالذي ليس له على أحد دين لا يمكن له المطالبة بالدين لعدم الدين لا لعجز فيه عن المطالبة كذا هنا بخلاف الدرة الساقطة في البحر فإن العجز عن الأخذ لمعنى فينا لا لأنها غير ممكن الأخذ في نفسها وبخلاف الكفالة عن المفلس الحي فإن الذمة كاملة محتملة للدين بنفسها فيبقى الدين مستحق المطالبة كما كان إذ لا يستحيل مطالبة المفلس خصوصا عند أبي حنيفة رحمه الله لأن الإفلاس لا يتحقق عنده فتصح الكفالة وبخلاف الدين المؤجل لأن المطالبة فيه مستحقة على سبيل التأجيل فيصح التزامها بعقد الكفالة واستدلالهم بالحديث ليس بصحيح إذ ليس في الحديث أنه لم يكن هناك مال ويحتمل أنه قد كان وعرفه رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيه أيضا أن هذه كفالة صحيحة مبتدأة على وجه يبتنى عليه أحكام الكفالة من توجه." (٢)

"في ذمته فتصح الكفالة وقيل معناه ولأن السقوط لضرورة ضعف الذمة صح الضمان عن الميت إذا خلف مالا أو كفيلا لاندفاع الضرورة وذلك أنه إذا خلف مالا أمكن استيفاء الدين من المال ومطالبة الوصي به لتعلق حق الغريم بالمال في حال المرض ولما تعلق الدين بالمال حال قيام الذمة والمتعلق بالمال لا يكون إلا للاستيفاء بقي الدين بعد الموت لأن سقوطه لم يكن باعتبار براءة من عليه الحق أصلا بل لضرورة راجعة إلى

---

(١) كشف الأسرار، ٥/٩

(٢) كشف الأسرار، ٨/٩

المحل فيتقدر بقدرها فإذا وجد له محل بوجه يبقى والمال محل الاستيفاء فيبقى في حق الاستيفاء ولما بقي صحت الكفالة .

وإذا خلف كفيلا تحول الدين إلى ذمته بخراب ذمة الأصيل لأن الكفالة وإن كانت ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة لا في أصل الدين ولكنها ينعقد مجوزة لتحول الدين إلى ذمة الكفيل عند الضرورة كما إذا أدى الكفيل الدين أو وهب له يتحول الدين من ذمة الأصيل إلى ذمة الكفيل ضرورة صحة الأداء والهبة وقد دعت الضرورة هاهنا إلى التحول ليمكن إيفاء حكم الكفالة فوجب القول به فلذلك تصح الكفالة فالطريق الأول يقتضي أن يصح الكفالة عن الأصيل وعن الكفيل أيضا والطريق الثاني يوجب أن يصح عن الكفيل دون الأصيل إليه أشير في الطريقة البرغرية .." (١)

"ولا يلزم على ما ذكرنا ما إذا قتل المفلس المديون عمدا فكفل بالدين الذي عليه إنسان صحت وإن لم يكن القصاص مالا لأنه بعرض أن يصير مالا بعفو بعض الشركاء أو بتمكن الشبهة فلتوهم توجه المطالبة في الدنيا بقضاء ذلك الدين يجعل الدين باقيا حكما فتصح الكفالة وأما المتبرع إذا أدى فإنما صح لأن الأداء يلاقي جانب صاحب الحق دون المديون حتى لو كان في حال حياته لم يصر المديون مؤديا بل يبرأ كما لو أبرأه رب الدين عنه والدين باق في حق صاحب الدين لأنه لم يخرج من أن يكون مستحقا بموت الآخر وحكم السقوط عن المديون لضرورة فوت المحل فيتقدر بقدر الضرورة فيظهر في حق من عليه دون من له كذا في الأسرار قوله (وإن كان شرع عليه بطريق الصلة) أي وإن كان ما وجب عليه لحاجة الغير مشروعا عليه بطريق الصلة كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر ونحوها بطل بالموت أي سقط به لأن ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق والرق يمنع وجوب الصلاة فالموت به أولى إلا أن يوصي فيصح من الثلث لأن الشرع جوز تصرفه في الثلث نظرا له ونفع الوصية راجع إليه فيجب تصحيحها نظرا له قوله (وأما الذي) أي الحكم الذي شرع للعبد وهو القسم الثالث .

فبناء على حاجته لأن مرافق البشر أي ما يرتفقون به من المشروعات إنما شرعت لحاجتهم لأن العبودية لازمة

---

(١) كشف الأسرار، ٩/١٠

للبشر فإنها صفة تثبت فيهم لكونهم مخلوقين محدثين بخلق الله عز وجل وبإحداثه ولا يتصور زوال هذه الصفة عنهم." (١)

"هي تنبئ عن الضعف أليق بحال الميت من المالكية التي هي ضرب قوة والدليل على جواز بقاء المملوكية بعد موته لحاجته أن كفن العبد بعد موته على مولاه ولا سبب لاستحقاقه عليه سوى المملوكية .
ومنهم من يقول لا نحكم ببقاء المملوكية ولا نجعله حرا بعد الموت ولكنا نسند حريته إلى حال حياته لأن بدل الكتابة كان في ذمته والدين يتحول من الذمة إلى التركة لأن الذمة لا تبقى محلا صالحا للدين بعد الموت ولهذا حل الأجل بالموت فإذا تحول بدل الكتابة إلى التركة فرغت الذمة منه وفراغ ذمة المكاتب يوجب حرمته إلا أنه لا نجوز الحكم بحريته ما لم يصل المال إلى المولى فإذا وصل المال إليه حكم بحريته في آخر جزء من أجزاء حياته ومنهم من يقول لا حاجة إلى إبقاء المملوكية فإن حكمنا بحريته بعد الموت ثم أسندناها إلى حال الحياة لأن المقصود من إبقاء حرية أولاده وسلامة أكسابه لا حريته قصدا والولد قائم قابل للعتق والكسب قابل للملك ولكن الشرط نفوذ العتق في المكاتب فيثبت عتقه شرطا لا مقصودا فلا يراعى فيه كون **المحل** قابلا لهذا الحكم كما أن الملك في المغلوب لما ثبت شرطا لملك البدل لا مقصودا بنفسه ثبت عنه إذ البدل مستندا إلى وقت الغصب وإن كان المغصوب مالكا وآبقا وقت الأداء ولا يلزم على ما ذكرنا ما إذا قتل المكاتب خطأ وقد ترك وفاء بمكاتبته حيث يضمن القاتل قيمته لا ديته ولو حكم بموته حرا لكان المضمون ديته لأنا أسندنا حريته إلى." (٢)

"من أمرنا ما استدبرنا ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نساؤه تعني لو علمنا أن الرسول عليه السلام يغسل بعد الوفاة لما غسله إلا نساؤه وقد أوصى أبو بكر رضي الله عنه إلى امرأته أسماء أن تغسله وكذا أبو موسى الأشعري رضي الله عنه بخلاف المرأة إذا ماتت لم يكن لزوجها أن يغسلها وقال الشافعي رحمه الله له ذلك لأن { النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها لو مت غسلتك وكفنتك وصليت عليك } وقد غسل علي فاطمة رضي الله عنها بعد موتها ولأن الملك جعل كالقائم في حق الرجل لحاجته إلى الغسل

---

(١) كشف الأسرار، ١١/٩

(٢) كشف الأسرار، ١٧/٩

فجعل كذلك في حقها أيضا لأن ملك الحل مشترك بينهما ولنا أن النكاح بموتها ارتفع بجميع علائقه فلا يبقى حل المس والنظر كما لو طلقها قبل الدخول بها وذلك لأن المرأة مملوكة في النكاح وقد بطلت أهلية المملوكية بالموت فلا تبقى أي المملوكية حقا للمرأة لأن ذلك أي المملوكية حق عليها فلا يمكن إبقاؤها حكما بعد فوات **المحل** بالموت لعدم الحاجة إلى إبقائها نظرا إلى الأصل لأنها لم تشرع لحاجة المملوك إليها بخلاف المالكية فإنها شرعت للحاجة فيجوز أن يحكم ببقائها بعد الموت عند بقاء محل الملك للحاجة .

ثم استوضح انقطاع النكاح في جانبها بالكلية بقوله ألا ترى أنه لا عدة على الزوج بعد موت المرأة حتى حل له التزوج بأختها وأربع سواها من غير تراخ ولو بقي بعد موتها ضرب من الملك لوجبت مراعاته بالعدة لأن ملك النكاح." (١)

"لما قلنا الغرض من درك الثأر أي الحقد يقال أدرك ثأره إذا قتل قاتل حميمه وإن تسلم أي وسلامة حياة أولياء المقتول وعشائره كما قال تعالى { ولكم في القصاص حياة } وذلك أي الغرض المذكور يرجع إلى الورثة لا إلى الميت فعرفنا أنه لا يثبت على سبيل الإرث بل يثبت لهم ابتداء .

وقوله لكن القصاص واحد جواب عما يقال لما كان وجوب القصاص لدرك خمر وسلامة الحياة للأولياء كان ينبغي أن لا يملك البعض استيفاء القصاص بدون حضور الباقين فأجاب بقوله لكن القصاص إلى آخره كذا قيل والأولى أن يقال لما بين أنه يثبت للورثة ابتداء شرع في بيان أنه يثبت لكل واحد على الكمال لا أنه يثبت قصاص واحد للجميع كما قال الخصوم فقال لكن القصاص واحد يعني في جانب **المحل** وهو القاتل بلا خلاف لأنه لم يباشر إلا قتلا واحدا فلا يجب عليه الإجزاء واحدا ولا حاجة لصحة الوجوب إلى إثبات التعدد حكما وكل واحد كأنه يملك وحده يعني في جانب المستحقين هو في حكم المتعدد لأن الإيجاب لهم لم يستقم إلا بهذا الطريق ذلك لأن القصاص لا يحتمل التجزيء إذ لا يمكن إزالة الحياة عن بعض **المحل** دون البعض وقد ثبت بسبب لا يحتمل التجزيء وهو القتل وقد تعذر إيجاب البعض ابتداء بالإجماع فأما إن تكامل في حق كل واحد منهم أو يبطل لتعذر إثباته متجزئا ولم يبطل بالإجماع فثبت أنه تكامل في حق كل واحد كأن

---

(١) كشف الأسرار، ٢٦/٩

ليس معه غيره .

بمنزلة ولاية النكاح فإنها تثبت لكل واحد من الأولياء كأن ليس معه غيره." (١)

"وهذا ليس بإيجاب زيادة في حق القاتل لأن هذا التعدد لا يظهر في حقه بوجه وإذا كان كذلك ملك كل واحد منهم الاستيفاء بانفراده لأنه لا زيادة في حق من عليه القصاص فإذا عفا أحدهم أو استوفاه سقط القصاص أصلا لأن في صورة الاستيفاء قد فات **المحل** فيستحيل بقاؤه بدون **المحل** وفي صورة العفو لو بقينا القصاص للباقين بعد عفو أحدهم كان من ضرورته تعدد القصاص الواجب في **المحل** وهو غير متعدد في **المحل** بالإجماع وقبل العفو لو قلنا كل واحد منهم يكون متمكنا من الاستيفاء لا يكون ممن ضرورته تعدد القصاص كذا في المبسوط ثم القصاص وإن بطل في الصورتين لكن المال يجب في صورة العفو للباقين ولا يجب شيء في صورة الاستيفاء للباقين ولا للقاتل الذي وجب القصاص عليه بناء على أن تعذر القصاص إن كان من جانب من عليه القصاص يجب المال لأن القتل حينئذ يصير في معنى الخطأ فيوجب المال وإن كان من جانب من له القصاص لا يجب شيء لأن الامتناع من جهته فالتعذر في مسألة العفو من جانب من عليه القصاص إذ الامتناع لمرعاة الحرمة لبعض نفسه فإن بعض نفسه قد حيي بالعفو فصار في معنى الخطأ فيجب المال لغير العافي ولا يجب شيء لأن تعذر الاستيفاء في حقه كان بإسقاطه .
والتعذر في مسألة الاستيفاء من جانب من له القصاص لأنه لا يقدر على الاستيفاء بعد فوات **المحل** بالقتل كما لا يقدر عليه بعد فواته بالموت فلذلك لا يجب شيء قوله (وملك الكبير استيفاءه إذا كان سائرهم صغارا) في قول." (٢)

"أبي حنيفة رحمه الله .
وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي وابن أبي ليلى رحمهم الله لم يملك ذلك بل يتوقف حتى يكبروا لأن القصاص حق مشترك بين الورثة فلا ينفرد أحدهم باستيفائه كالدية وكالعبد المشترك بين اثنين إذا قتل لا ينفرد أحدهما

---

(١) كشف الأسرار، ٣٠/٩
(٢) كشف الأسرار، ٣١/٩

بالاستيفاء وكالورثة إذا كان فيهم كبير غائب وهذا لأن الواجب قصاص واحد لأن المقتول نفس واحدة ويكون ذلك واجبا للمقتول بمنزلة الدية لأن الجناية وردت عليه ثم تثبت للورثة إرثا عنه بطريق الخلافة ولهذا تثبت على قدر سهامهم ويظهر ذلك عند انقلاب القصاص مالا يعفو أحدهم فإن نصيب الباقين ينقلب مالا على قدر سهامهم فكان نصيب كل واحد منهم جزءا منه لأن استحقاق الميراث بسهام منصوص عليها كالنصف والثلث والربع ونحوها ويملك بعض القصاص لا يمكن استيفاء الكل .

ولا يقال إنه غير متجزئ لاستحالة قتل بعض الشخص دون بعضه فلا يتصور أن يثبت للورثة متبعضا لأنا نقول إنه لا يتجزأ وقوعا في المحل فأما في حق الاستحقاق فيجوز أن يتجزأ لأنه حكم شرعي فيجوز أن يثبت للمستحق الحق في البعض شرعا ولهذا لو عفا واحد لم يسقط كل الحق حتى انقلب مالا إلا أنه لما لم يتجزأ وقوعا في المحل كان طريق استيفائه أن يجتمعوا فيستوفوا ويتنزلوا بإجماعهم منزلة الميت كما إذا كان القصاص موروثا بأن قتل وله ابن ثم مات الابن عن ابنين وجب القصاص لهما واستوفيا دفعة واحدة فأما إطلاق الاستيفاء لكل واحد فيستدعى إثبات الحق لكل." (١)

"وإذ وجب كلا أطلقنا الاستيفاء لكل واحد فلا نحتاج إلى إنزالهم منزلة شخص واحد واندفع قولهم بأنه إثبات التعدد لأنا لا نثبت التعدد فيما يرجع إلى المحل بل نضيف هذا المتحد إلى كل واحد كأنه المتفرد به كما إذا قتل جماعة واحدا يقتص الكل به بهذا الطريق فإن القتل الحاصل في المحل يضاف إلى فعل كل واحد منهم إذا صلح للإضافة إليه وأما أحد المولين فإنما لا ينفرد بالاستيفاء لأن السبب لم يكمل في حقه لأن حق الاستيفاء يثبت له بالملك وإنه ليس بكامل ولهذا لم يكن لأحد المولين في الأمة ولاية تزويجها بانفراده أما القرابة فسبب كامل لاستحقاق الكل وإنما لا يثبت عند المزاحمة للتضايق لا لخلل في السبب بمنزلة المجتمعة في التركة ولا تجري هاهنا لأن المحل لا يقبله فأثبتنا كلا وكذا الحكم في القصاص الموروث لأن كل وارث استحق جزءا منه بعد موت المورث بالنص وثبوت الجزء مما لا يتجزأ كثبوت الكل وذكر الجزء فيما لا يحتمل الوصف بالتجزؤ كذكر الكل فيثبت لكل واحد منهم الكل باعتبار أن السبب لكل واحد منهم وهو القرابة كامل كذا في المبسوط قوله (ولا يملكه إذا كان فيهم كبير غائب) أي لا يملك الكبير الحاضر استيفاء القصاص إذا كان

---

(١) كشف الأسرار، ٣٢/٩

في الورثة كبير غائب وإن كان ثبت للحاضر جميع القصاص لأن في استيفائه شبهة العفو موجودة لاحتمال أن يكون الغائب قد عفا عن القاتل والحاضر لا يشعر به وعفو الغائب صحيح سواء علم بوجوده أو لم يعلم فلهذه الشبهة." (١)

"يرى أن المجوسي إذا تزوج ابنته ثم هلك عنها وعن ابنة أخرى أنهما ترثان الثلثين ولا ترث المنكوحة منهما بالنكاح ؛ لأن ديانتها لا تصح حجة على الأخرى فكذلك في إيجاب الحد على القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة وإيجاب الضمان على متلف الخمر وجب أن لا تجعل حجة متعدية قلنا عنه هذا تناقض ؛ لأنا نجعل الديانة معتبرة ؛ لأنا نأخذ نصف العشر من خمور أهل الذمة والعشر من خمور أهل الحرب خلافا للشافعي رحمه الله وهذه غير متعدية بل هي حجة عليهم إلا أنه لا يؤخذ من الخنزير ؛ لأن إمام المسلمين ليس له ولاية حماية الخنزير نفسه فلا يتعدى وله ولاية حماية الخمر لنفسه للتخليل فيتعدى وحقيقة الجواب أنا لا نجعل الديانة متعدية ؛ لأن الخمر إذا بقيت متقومة لم يثبت بالديانة إلا دفع الإلزام بدليل ، فأما التقوم فباق على الأصل وذلك شرط الضمان ؛ لأن الضمان لا يجب بتقوم المتلف لكن بإتلاف المتلف وإذا لم تضف إلى تقوم المحل لم تصر متعدية وكذلك إحصان المقذوف شرط لا علة وإنما العلة هي المقذوف .
وأما النفقة فإنما شرعت بطريق الدفع في الأصل .
ألا يرى أن الأب يجلس بنفقة الابن الصغير كما يحل دفعه إذا قصد قتله ولا يحبس بدينه جزاء كما لا يقتل قصاصا وإذا كان كذلك صارت الديانة دافعة لا موجبة بخلاف الميراث ؛ لأنه صلة مبتدأة لو وجب بديانتها كانت الديانة بذلك موجبة لا دافعة وإذا لم يفسخ بمرافعة أحدهما فقد جعلنا الديانة دافعة أيضا." (٢)

"غيره .
قوله (وحقيقة الجواب) كذا يعني ما قلنا إنه تناقض لمنع ورود السؤال وصحته في نفسه فأما على تقدير صحة السؤال فالجواب أنا لا نجعل الديانة متعدية في جميع ما ذكرنا من المسائل .
أما في مسألة الخمر فلأنها كانت متقومة في الأصل لكن سقط تقومها بالنص وديانتهم لما منعت الإلزام بالدليل

---

(١) كشف الأسرار، ٣٤/٩

(٢) كشف الأسرار، ٤٢/٩

أي ألزامنا إياهم سقوط التقوم بالدليل بقي تقومها على ما كان في الأصل فكانت ديانتهم دافعة للإلزام لا مثبتة للتقوم وذلك أي لتقوم شرط الضمان ؛ لأنه وصف المحل والمحال بأوصافها شروط والضمان وجب جزاء على الجناية فلا يجب بتقوم المتلف لكن يجب بإتلاف المتلف الذي هو فعله القائم به ولهذا سمي ضمان التعدي والكافر بديانته دفع سقوط التقوم فبقي التقوم على ما كان فيجب الضمان بوجود شرطه مضافا إلى سببه وهو إتلاف مال الذمي الذي في زعم المتلف أنه متقوم في حق الذمي وإذا لم يضف الضمان إلى تقوم المحل لم تصر الديانة متعدية إذ لو كان مضافا إليه لكانت الديانة متعدية حينئذ ؛ لأن التقوم ساقط في حق المسلم فلم يكن السبب موجودا في حقه فلو وجب الضمان لوجب بإثبات التقوم في حقه بديانة الكافر وذلك غير جائز وكذلك أي وكما أن التقوم شرط الضمان إحصان المقذوف شرط وجوب حد القذف لا علته إنما العلة هي القذف ؛ لأنه هو الجناية الموجبة للجزاء ولهذا يضاف إليه والكافر بديانته منع سقوط إحصانه الثابت قبل الوطء فيبقى على ما كان فيجب الحد على." (١)

"للقياس .

قوله (ومن زنى بجارية امرأته) بيان القسم الثاني وهو الجهل في موضع الشبهة أي الاشتباه .

واعلم أن الشبهة الدارئة للحد نوعان شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه ؛ لأنها تنشأ من الاشتباه .

وشبهة في المحل وتسمى شبهة الدليل والشبهة الحكمية فالأولى هي أن يظن الإنسان ما ليس بدليل الحل دليلا فيه ولا بد فيها من الظن ليتحقق الاشتباه والثانية أن يوجد الدليل الشرعي النافي للحرمة في ذاته مع تخلف حكمه عنه لمانع اتصل به وهذا النوع لا يتوقف تحققه على ظن الجاني واعتقاده فمن هذا القسم ما لو وطئ الأب جارية ابنه فإنه لا يجب عليه الحد وإن قال علمت أنها علي حرام ؛ لأن المؤثر في إيراث الشبهة الدليل الشرعي وهو قوله عليه السلام { أنت ومالك لأبيك } وهو قائم فلا يفترق في الحال بين الظن وعدمه في سقوط الحد ومن القسم الأول ما إذا وطئ الابن جارية أبيه وجارية أمه أو وطئ الرجل جارية امرأته فإن قال ظننت أنها تحل لي لا يجب الحد عليهما عندنا وقال زفر رحمه الله يجب عليهما الحد ؛ لأن السبب وهو الزنا قد تقرر بدليل أنهما لو قالا علمنا بالحرمة يلزمهما الحد فلو سقط إنما يسقط بالظن والظن لا يغني من

---

(١) كشف الأسرار، ٩/٥١

الحق شيئا كمن وطئ جارية أخيه أو أخته وقال ظننت أنها تحل لي ولكنا نقول قد تمكنت بينهما شبهة اشتباه ؛ لأن مال المرأة من وجه مال لزوج .
وقيل في تأويل قوله تعالى { ووجدك عائلا فأغنى } أي بمال خديجة ولأنها حلال له فربما." (١)

"وقوله : وهو مما يتلهى به بيان التقييد بالاحتراز عن السكر فيما يتلهى به لا في غيره وإذا كان سببه مباحا يعني على الإطلاق غير مقيد بالاحتراز عن السكر كالأشربة المتخذة من الحبوب ونحوها جعل عذرا ؛ لأن هذه الأشياء لم تكن للتلهي في الأصل بل هي للتغذي ولا أثر لتغيرها في الحرمة ؛ لأن تغير الطعام لا يؤثر في الحرمة وكذا نفس الشدة لا توجب الحرمة ؛ لأنها توجد في بعض الأدوية كالبنج وفي بعض الأشربة كاللبن كذا في المبسوط .
قوله (لأن السكر جعل عذرا) إشارة إلى الجواب عما يقال قد جعل السكر المحظور عذرا في الردة حتى منع صحتها فيجوز أن يجعل عذرا في غيرها أيضا فقال عدم صحة الردة لفوات ركنها وهو تبدل الاعتقاد ، لا لأن السكر جعل عذرا فيها بخلاف ما يبتنى على العبارة من الأحكام مثل الطلاق والعتاق والعقود ؛ لأن ركن التصرف قد تحقق فيها من الأهل مضافا إلى **المحل** فوجب القول بصحتها إلا أن أي لكن استدراك من قوله أما الحدود فإنها تقام عليه يعني السكر غير مانع من صحة الإقرار بسببه ؛ لأن من عادة السكران اختلاط الكلام وعدم الثبات على كلام هو أصله أي اختلاط الكلام أصل في السكر ألا ترى أن أصحابنا اتفقوا أن السكر لا يثبت بدون هذا الحد أي بدون اختلاط الكلام فعرفنا أنه هو الأصل فيه وزاد عليه أي على اشتراط اختلاط الكلام لثبوت السكر أبو حنيفة رحمه الله شرطا آخر في حق وجوب الحد عليه فقال السكر الذي يتعلق به الحد أن لا يعرف." (٢)

"الله تعالى بما سميا من المهر للحديث ولما ذكرنا أن الهزل إنما يؤثر فيما يحتمل الفسخ بعد تمامه والنكاح غير محتمل للفسخ ولهذا لا يجري فيه الرد بالعيب وخيار الرؤية فلا يؤثر فيه الهزل .
وأما الهزل بالقدر فيه أي بقدر البدل في النكاح بأن يقول لامرأة ووليها أو قال لوليها دونها إني أريد أن

---

(١) كشف الأسرار، ٨٢/٩
(٢) كشف الأسرار، ١١٢/٩

أتزوجك أو أتزوج فلانة بألف درهم وأظهر في العلانية ألفين وأجابه الولي أو المرأة إلى ذلك فتزوجها على ألفين علانية كان النكاح جائزا بكل حال والمهر ألفان إن اتفقا على الإعراض وألف بالاتفاق إن اتفقا على البناء ؛ لأنهما قصدا الهزل بذكر أحد الألفين والمال مع الهزل لا يجب بخلاف مسألة البيع عند أبي حنيفة رحمه الله في هذا الوجه حيث يجب تمام الألفين عنده ؛ لأن ذكر أحد الألفين على وجه الهزل بمنزلة شرط فاسد والشرط الفاسد يؤثر في البيع ولا يؤثر في النكاح لا في أصل العقد ولا في الصداق كذا في المبسوط أن النكاح جائز بألف بخلاف البيع حيث ينعقد بألفين في هاتين الصورتين ؛ لأن المهر تابع في النكاح إذ المقصود الأصلي فيه ثبوت الحل في الجانبين الذي به يحصل التناسل وإنما شرع المال فيه إظهارا لخطر المحل لا مقصودا ولهذا يصح النكاح بدون ذكر المهر ويتحمل فيه من الجهالة ما لا يتحمل في غيره .

فلا يجعل أي المهر مقصودا بالصحة أي بصحة التسمية بأن يرجح جانب الجد على الهزل إذ لو اعتبرت صحة التسمية فيه كما في البيع وجعل المهر ألفين لصار." (١)

"جعل عذرا أشار إلى ما ذكرنا يعني أنه وإن كان جائز المؤاخذة باعتبار أنه لا يخلو عن تقصير جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد حتى لو أخطأ في القبلة بعدما اجتهد جازت صلاته ولا إثم ولو أخطأ في الفتوى بعدما اجتهد لا يأثم ويستحق أجرا واحدا وكذا لو رمى إلى إنسان على اجتهاد أنه صيد فقتله لا يأثم القتل العمد وإن كان يأثم إثم ترك التثبت ولا يؤاخذ حتى لو زفت إليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته لا يجب الحد .

ولم يجعل الخطأ عذرا في سقوط حقوق العباد حتى لو أتلف مال إنسان خطأ بأن رمى إلى شاة أو بقرة على ظن أنها صيد وأكل مال إنسان على ظن أنه ملكه يجب الضمان ؛ لأنه ضمان مال جزاء فعل فيعتمد عصمة المحل ، وكونه خاطئا معذور لا ينافي عصمة المحل /٩٧ كما مر بيانه /٩٧ والدليل على أنه بدل المحل لا جزاء الفعل أن جماعة لو أتلفوا مال إنسان يجب على الكل ضمان واحد كما لو كان المتلف واحدا ولو كان جزاء الفعل لوجب على كل واحد ضمان كامل كما في القصاص وجزاء الصيد ووجبت به أي بسبب الخطأ الدية ؛ لأنها من حقوق العباد وجبت ضمان للمحل فلا يمتنع وجوبها بعذر الخطإ وكان ينبغي أن يجب في الحال في مال القاتل كضمان الأموال لكنها وجبت بطريق الصلة /٩٧ على ما مر بيانه /٩٧ والخطأ في نفسه

---

(١) كشف الأسرار، ٩/١٣٤

عذر صالح في سقوط بعض الحقوق فيصلح سببا للتخفيف أي في الفعل وهو الأداء فيما هو صلة ؛ لأن مبنى الصلات على التوسع والتخفيف وإن لم يصلح سببا." (١)

"قوله (وأما الفصل الآخر) من أقسام العوارض المكتسبة فهو فصل الإكراه قيل الإكراه حمل الغير على أمر يكرهه ولا يريد مباشرته لولا **المحل** عليه ويدخل في هذا التعريف الأقسام الثلاثة المذكورة في الكتاب وقال شمس الأئمة هو اسم لفعل يفعله الإنسان بغيره فينتفي به رضاؤه أو يفسد به اختياره ولم يدخل فيه القسم الثالث الذي ذكر في الكتاب وكأنه لم يجعله من أقسام الإكراه لعدم ترتب أحكامه عليه ثم قال في الإكراه يعتبر معنى في المكره ومعنى في المكره ومعنى فيما أكره عليه ومعنى فيما أكره به .

فالمعتبر في المكره تمكنه من إيقاع ما هدده به فإنه إذا لم يكن متمكنا من ذلك فإكراهه هذيان والمعتبر في المكره أن يصير خائفا على نفسه من جهة المكره في إيقاع ما هدده به عاجلا ؛ لأنه لا يصير ملجأ محمولا عليه طبعا إلا بذلك وفيما أكره به أن يكون متلفا أو مزمنا أو متلفا عضوا أو موجبا عما ينعدم الرضا باعتباره وفيما أكره عليه أن يكون المكره ممتنعا منه قبل الإكراه إما لحقه أو لحق إنسان آخر أو لحق الشرع وبحسب اختلاف هذه الأحوال يختلف الحكم فعلى هذه ينبغي أن يقال الإكراه حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف بقدر الحامل على إيقاعه ويصير الغير خائفا به فأتت الرضاء بالمباشرة فيتم التعريف بهذه القيود ويمكن أن يجعل فوات الرضا داخلا في الامتناع ؛ لأنه إذا كان ممتنعا عنه قبل الإكراه لم يكن راضيا به فيكفي بذكر أحد القيدين نوع بعدم الرضا." (٢)

"والقسم الذي يصلح أن يكون فيه آلة لغيره فمثل إتلاف المال وإتلاف النفس ؛ لأنه يحتمل أن يأخذه فيضرب به نفسا أو مالا فيتلفه فإن كان عليه ما أوجب جرحه وجب به القود في النفس بالإجماع وليس في ذلك تبديل محل الجناية أيضا فلذلك جعل آلة فإذا جعل آلة له بالطريق الذي قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا إليه فلزمه حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من الوسط ولذلك وجب القصاص على المكره ولذلك قلنا فيمن أكره على رمي صيد فرماه فأصاب إنسانا أن الدية على عاقلة المكره والكفارة عليه ؛ لأن الدية ضمان

---

(١) كشف الأسرار، ١٩٢/٩

(٢) كشف الأسرار، ١٩٩/٩

المتلف والكفارة جزاء الفعل المحرم لحرمة هذا **المحل** أيضا وكذلك إتلاف المال ينسب إلى المكره ابتداء وهذه نسبة ثبتت شرعا لما قلنا وهذا كالأمر فإنه متى صح استقام نقل الجناية به أيضا كمن أمر عبده بأن يحفر بئرا في فنائه وذلك موضع إشكال قد يخفى على الناس أنه ملكه أو حق المسلمين فحفر فوقع فيه إنسان ومات أن المولى هو القاتل لما قلنا من صحة الأمر وكذلك إذا استأجر حرا أو استعان به وذلك موضع إشكال ولم يبين فإن ضمان ما يعطب به على الآمر استحسانا لما قلنا من صحة الأمر وإذا كان في جادة الطريق لا يشكل حاله بطل الأمر واقتصرت الجناية على المباشر وكذلك من قتل عبد غيره بأمر المولى انتقل إلى المولى نفس القتل في حق حكمه كأنه باشره ؛ لأنه موضع شبهة بخلاف ما إذا قتل حرا بأمر حر آخر في أن الضمان على المباشر والإكراه صحيح بكل حال فوجب." (١)

"يلزمه شيء من حكم الفعل من قصاص ولا دية ولا كفارة ، ألا ترى أن شيئا من المقصود لا يحصل للمكره فلعل المقتول من أخص أصدقائه فعرفنا أنه بمنزلة الآلة له .

ولذلك أي ولصيرورة الفعل منسوبا إلى المكره كأنه باشره بنفسه ثم إن المكره مع فساد اختياره يبقى مخاطبا فلبقائه مخاطبا كان عليه إثم القتل ولفساد اختياره لم يكن عليه شيء من حكم القتل ولا يدل لزوم الإثم على بقاء الحكم كما لو قال لغيره اقطع يدي فقطعها كان آثما ولا شيء عليه من حكم القطع بل في الحكم يجعل كأن الآمر فعل بنفسه كذا هنا وتبين بهذا أن ما استدل به أبو يوسف غير صحيح ؛ لأن المكره مباشر شرعا بدليل أن سائر الأحكام سوى القود نحو حرمان الميراث والدية والكفارة تجب عليه فكذا القود والأصل فيه قوله تعالى { يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم } فقد نسب الفعل إلى اللعين وهو ما كان يباشر صورته ولكنه كان مطاعا يأمر به وأمره إكراه .

قوله (ولذلك) أي ولأن الفعل منسوب إلى المكره قلنا كذا والكفارة عليه أي على المكره ؛ لأن الدية ضمان المتلف والإتلاف منسوب إلى المكره فيجب الضمان عليه والكفارة جزاء الفعل المحرم لأجل حرمة هذا **المحل** يعني أن حرمة قتل الآدمي لم تثبت من جهة الفاعل ليقتصر وجوب الكفارة على الفاعل كما في جزاء الصيد

---

(١) كشف الأسرار، ٢٢٧/٩

بل تثبت لاحترام المحل بدليل أن المحل لو لم يكن محترما لما ثبتت الحرمة ولم تجب الكفارة كما في قتل المرتد وإذا كان وجوب الكفارة." (١)

"باعتبار حرمة في المحل وجبت على المكره كالدية ؛ لأن المكره جعل آلة فيما يرجع إلى المحل وإتلاف المحل بجميع أحكامه منسوب إليه بخلاف كفارة الصيد في حق المحرم ؛ لأنها إنما وجبت لمعنى في الفاعل وهو كونه محرما لا لمعنى في المحل فلا يصلح المكره أن يصير آلة للمكره فيقتصر على الفاعل كما ستعرفه وكذلك أي وكقتل النفس إتلاف المال ينسب إلى المكره ابتداء حتى لا يكون على المكره شيء من حكم الإتلاف بالإجماع ومعلوم أن المباشر والمسبب إن اجتمعنا في الإتلاف وجب الضمان على المباشر دون المسبب لما وجب ضمان المال على المكره علم أن الإتلاف منسوب إلى المكره شرعا ولا طريق للنسبة سوى جعل المكره آلة فعرفنا أنه هو الأصل في باب الإكراه .
فإن قيل نحن لا نقول بأن المكره آلة في الإتلاف بل المتلف والضمان عليه ألا أنه يرجع على المكره ؛ لأنه هو الذي أوقعه في هذه العهدة فكذا القاتل هو المباشر فيجب القصاص عليه ثم الرجوع بالقصاص لا يتصور قلنا لا يمكن القول بإيجاب الضمان على المكره المباشر ؛ لأنه لو وجب عليه لما رجع به على المكره ؛ لأن الأمر في ملك الغير فاسد فلا يجعل مستعملا إياه ليرجع بحكم الاستعمال فعلم أن وجوب الضمان على المكره بحكم أنه هو الفاعل لا بحكم الآمر كذا في الطريقة البرغرية .
قوله (وهذا) أي الإكراه في كونه مؤثرا في تبديل النسبة مثل الأمر فإن الأمر متى صح بأن صدر ممن له ولاية على المأمور شرعا استقام نقل الجناية." (٢)

"وأما القسم الذي لا يحتمل أن يجعل الفاعل فيه آلة لغيره فذلك مثل الأكل والوطء والزنا ؛ لأن الأكل بفم غيره لا يتصور وكذلك إذا كان نفس الفعل مما يتصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة إلا أن المحل غير الذي يلاقيه الإتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بأن يجعل آلة بطل ذلك واقتصر الفعل على المكره ؛ لأن

---

(١) كشف الأسرار، ٢٣١/٩
(٢) كشف الأسرار، ٢٣٢/٩

المحل الذي إذا تبدل كان في تبديله بطلان الإكراه ؛ لأن الإكراه (رابع) لا أثر له في تبديل المحال وفي تبديل المحل خلاف للإكراه وفي خلافه بطلان الإكراه وإذا بطل اقتصر الفعل على الفاعل وعاد الأمر إلى المحل الأولى وبطل التبديل وذلك مثل إكراه المحرم على قتل الصيد أو إكراه الحلال على قتل صيد الحرم أن ذلك القتل يقتصر على الفاعل ؛ لأن المكره إنما حمله على أن يجني على إحرام نفسه أو على دين نفسه وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيصير محل الجناية إحرام المكره ودينه ولهذا قلنا إن المكره على القتل يأثم ؛ لأن القتل من حيث إنه يوجب المأثم جناية على دين القاتل وهو في ذلك لا يصلح آلة فصار محل الجناية دين المكره لو جعل آلة فصاره في حق الحكم المكره فاعلا وصار المكره في حق المأثم فاعلا فقيل له لا تفعل وصار المكره آثما ؛ لأنه اختار موته وحققه بما في وسعه فلحقه المأثم والمأثم يعتمد عزائم القلوب إذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا في المكره على البيع والتسليم أن تسليمه يقتصر عليه وإن كان فعلا ؛ لأن." (١)

"التسليم تصرف في البيع وإنما أكره ليتصرف في بيع نفسه بالإتمام وهو فيه لا يصلح آلة ولو جعل آلة لتبدل المحل ولتبدل دأب الفعل ؛ لأنه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه إلى المكره من حيث هو غصب وإذا ثبت أنه أمر حكمي صرنا إليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس قلنا إن المكره على الإعتاق بما فيه إلجاء هو المتكلم ومعنى الإتلاف منه منقول إلى الذي أكرهه ؛ لأنه من فصل في الجملة يحتمل للنقل بأصله .S." (٢)

"قبضه منقولا إلى المكره فكأن المكره قبضه بنفسه وقال له كل ولو قبض بنفسه صار غاصبا ثم مالكا للطعام بالضمان ثم أذن له بالأكل وهناك لا يضمن الآكل شيئا ؛ لأنه أكل طعام الغاصب بإذنه كذا هاهنا وفي طعام نفسه لم يصر آكلا طعام المكره بإذنه ؛ لأنه لا يمكن أن يجعل المكره غاصبا للطعام قبل الأكل ؛ لأن ضمان الغصب لا يجب إلا بإزالة يد المالك ولا يتصور الإزالة ما دام الطعام في يده أو فمه فتعذر إيجاب

---

(١) كشف الأسرار، ٢٣٦/٩

(٢) كشف الأسرار، ٢٣٧/٩

ضمان الغصب قبل الأكل فلا يصير الطعام ملكا له قبل الأكل وإذا لم يوجد سبب الضمان صار آكلا طعام نفسه لا طعام المكره إلا أن المكره متى كان شبعان لم يحصل له منفعة الأكل فكان هذا إكراها على إتلاف ماله فيجب الضمان عليه كله من التتمة وكذلك أي ومثل القسم الذي لا يصلح أن يكون المكره آلة في أن الحكم يقتصر عليه كون الفعل مما يتصور إلى آخره إلا أن **المحل** أي محل الإكراه وكان ذلك أي محل الإكراه بطل ذلك أي جعله آلة وفي تبديل **المحل** أي محل الإكراه خلاف المكره ؛ لأنه لما أكرهه على إيقاع فعل في محل كان إيقاعه في محل آخر مخالفة له ضرورة .

قوله (وذلك) أي مثال هذا الفصل إكراه المحرم على قتل الصيد وإكراه الحلال على قتل صيد الحرم أن ذلك يقتصر على الفاعل يعني في حق الإثم والجزاء جميعا في مسألة المحرم وفي حق الإثم دون الجزاء في حق الحلال .

فقد ذكر في المبسوط ولو أن محرما قيل له لنقتلنك أو لتقتلن هذا الصيد فقتله لا شيء على الذي." (١)

"بالمباشرة وعلى المكره بالتسبيب .

ولأن السبب هاهنا الجناية على الإحرام وكل واحد منهما جان على إحرام نفسه فأما السبب هناك فهو الجناية على **المحل** و**المحل** واحد فإذا أوجبنا الكفارة باعتباره على المكره قلنا لا تجب على المكره .

ولو توعده بالحبس وهما محرمان ففي القياس الجزاء على القاتل دون الآمر ؛ لأن قتل الصيد فعل ولا أثر للإكراه بالحبس في الأفعال وفي الاستحسان الجزاء على كل واحد منهما أما على القاتل فلا يشكل وأما على المكره فلأن تأثير الإكراه بالحبس أكثر من تأثير الدلالة والإشارة ويجب الجزاء بهما فبالإكراه بالحبس أولى ولو كانا حلالين في الحرم وقد توعده بقتل كانت الكفارة على المكره ؛ لأن هذا الجزاء في حكم ضمان المال ولهذا لا يتأدى بالصوم ولا يجب بالدلالة ولا يتعدد بتعدد الفاعلين وهذا ؛ لأن وجوبه باعتبار حرمة **المحل** فيكون بمنزلة ضمان المال وبمنزلة الكفارة في قتل الآدمي خطأ فتبين بما ذكرنا أن المراد من الاقتصار على الفاعل في قتل صيد الحرم الاقتصار في حق الإثم دون الجزاء على إحرام نفسه أي في صورة المحرم أو على دين نفسه أي في صورة الحلال ؛ لأنه لا حرمة للصيد في نفسه بدليل أن الحلال لو اصطاد يحل للمحرم أكله إذا لم يوجد منه

---

(١) كشف الأسرار، ٢٣٩/٩

صنع من الإشارة ونحوها .
وكذا الصيد إذا خرج من الحرم يحل اصطياده فكان محل الجناية هو الإحرام أو الدين في الحقيقة وهو في ذلك أي الجناية على الإحرام أو على الدين لا يصلح آلة لغيره وهو." (١)

"المكره ولو جعل آلة يعني مع أنه لا يصلح آلة لو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيصير محل الجناية إحرام المكره لو كان محرما في الفصل الأول ودينه في الفصل الثاني وفي ذلك بطلان الإكراه .
قوله (ولهذا قلنا) أي ولأن محل الجناية إذا تبدل بالنسبة يقتصر الفعل على الفاعل قلنا إن المكره على القتل يأثم إثم القتل وإن كان القتل مما يصلح الفاعل فيه آلة لغيره ؛ لأن القتل من حيث إنه يوجب المأثم جناية على دين القتل والمكره في ذلك أي في الإثم لا يصلح آلة لغيره ؛ لأن الإنسان في الجناية على الدين لا يصلح أن يكون آلة لغيره إذ لا يمكنه أن يكتسب الإثم على غيره ولو جعلنا المكره آلة كانت الجناية واقعة على دين المكره وأنه لم يأمره بذلك فتبين أنا لو أخرجنا المكره من أن يكون فاعلا في حق الإثم لتبدل به محل الجناية فصار في حق الحكم وهو وجوب القصاص والدية والكفارة وحرمان الإرث المكره فاعلا بنسبة الفعل إليه يجعل المكره آلة له إذ لا يلزم منه تبدل محل الجناية وصار المكره في حق المأثم فاعلا لتعذر النسبة إلى المكره بلزوم تبدل المحل فقيل له أي للمكره لا تفعل يعني لما بقي فاعلا صح أن ينهى عنه شرعا ويلحقه الإثم بالمباشرة ثم بين جهة تأثيمه فقال وصار المكره آثما ؛ لأنه اختار موت المقتول وحقق موته بما في وسعه وهو الجرح الصالح لزهوق الروح وآثر روح نفسه على من هو مثله في الحرمة وأطاع المخلوق في معصية الخالق ؛ لأنه تعالى." (٢)

"نهاه عن الإقدام عليه وقصد ذلك وحققه بالفعل والقصد عمل القلب وهو لم يصلح فيه آلة لغيره إذ لا يتصور أن يقصد الإنسان تقلب غيره كما لا يتصور أن يتكلم بلسان غيره فلهذا بقي الإثم عليه وإنما قيد بقوله إذا اتصلت بالفعل إشارة إلى ما ثبت في الحديث أن الله تجاوز عن هذه الأمة ما حدثت به أنفسهم .
قوله (ولهذا قلنا) أي ولما ذكرنا أن عند تبدل المحل يقتصر الفعل على الفاعل قلنا كذا إذا باع مكرها وسلم مكرها ملكه المشتري ملكا فاسدا حتى نفذ فيه إعتاقه وتدبيره واستيلاده عندنا .

---

(١) كشف الأسرار، ٢٤١/٩
(٢) كشف الأسرار، ٢٤٢/٩

وقال زفر رحمه الله لا يملكه ولو سلم طائعا ينفذ البيع ويقع الملك به بالاتفاق ؛ لأنه يصير إجازة للبيع دلالة بخلاف ما إذا أكره على الهبة فوهب وسلم طائعا حيث لا يكون إجازة ؛ لأن الإكراه على الهبة إكراه على التسليم وجه قوله أنا حكمنا بانعقاد بيع المكره ؛ لأنه لا يصلح فيه آلة لغيره فيبقى مقصورا عليه فأما التسليم فأمر حسي يصلح أن يكون المكره فيه آلة للمكره فينتقل إليه ولهذا وجب عليه الضمان الذي هو من أحكام التسليم وإذا انتقل إليه صار كأنه سلم بنفسه مال المكره إلى المشتري فلا يقع به الملك والدليل على أن الملك لا يقع بهذا التسليم أن المشتري لو وهبه أو تصدق به أو باعه تفسخ عليه هذه التصرفات ولو وقع الملك بهذا التسليم لكان لا تفسخ عليه كما في البيع الفاسد ولنا أن هذا البيع منعقد بصفة الفساد فيوجب الملك عند اتصال القبض كسائر." (١)

"البيوع الفاسدة أما الانعقاد فلمساعدة الخصم عليه فلهذا لو أجاز أو سلم طائعا ينفذ .
وأما الفساد فلفوات شرطه وهو الرضا فإن فوات الشرط يوجب الفساد في البيع كفوات شرط المساواة في بدلي الربا يوجب الفساد دون البطلان والبيع الفاسد إذا اتصل به القبض يفيد الملك وقد وجد فإن التسليم قد تحقق من البائع ولم ينتقل إلى المكره بالإكراه ؛ لأن التسليم من البائع متمم سبب الملك ولهذا كان له شبهة بابتداء العقد على ما عرف وقد أكرهه على التصرف في بيع نفسه بالإتمام وهو من هذا الوجه لا يصلح آلة له ؛ لأن المكره لا يقدر على تمليك مال الغير وإتمام تصرفه ليجعل المكره آلة له فيه ولو جعل آلة لتبدل **المحل** ؛ لأنه يصير حينئذ تصرفا في المغصوب وقد أمر بالتصرف في المبيع ولتبدل ذات الفعل فأنا لو خرجنا هذا التسليم من أن يكون متمما للعقد جعلناه غصبا محضا ابتداء بنسبته إلى المكره وإذا لم يجز أن يتبدل محل الفعل بالإكراه فكيف يجوز أن يتبدل ذاته وإذا كان كذلك بقي التسليم مقتصرا على البائع فيحصل الملك به للمشتري كما لو سلم طائعا وقد نسبناه إلى المكره من حيث هو غصب يعني أن هذا التسليم متمم للتصرف من وجه ومفوت يد المالك من وجه فجعلناه مقتصرا على البائع من حيث إنه إتمام للعقد ؛ لأنه لا يصلح آلة للغير فيه ونسبناه إلى المكره من حيث إنه غصب ؛ لأنه يصلح آلة له فيه فيرجع بالضمان عليه فأما أن يجعله غصبا محضا حتى لا ينفذ إعتاق." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ٩/٢٤٣

(٢) كشف الأسرار، ٩/٢٤٤

"المشهورات مثل حكمنا بحسن إفشاء السلام، وإطعام الطعام وصلة الأرحام وملازمة الصدق في الكلام ومراعاة العدل في القضايا والأحكام، وحكمنا بقبح إيذاء الإنسان وقتل الحيوان ووضع البهتان ورضاء الأزواج بفجور النسوان ومقابلة النعمة بالكفران والطغيان، وهذه قضايا لو خلي الإنسان وعقله المجرد ووهمه وحسه، لما قضى الذهن به قضاء بمجرد العقل والحس، ولكن إنما قضى بها لأسباب عارضة أكدت في النفس هذه القضايا وأثبتتها؛ وهي خمسة:

أولها

رقة القلب بحكم الغريزة وذلك في حق أكثر الناس حتى سبق إلى وهم قوم أن ذبح الحيوان قبيح عقلا، ولولا أن سياءة الشرع صرفت الناس عن ذلك إلى تحسين الذبح وجعله قربنا، لعم هذا الإعتقاد أكثر الناس. ومن هذا أشكل على المعتزلة وأكثر الفرق وجه العدل في إيلام البهائم بالذبح والمجانين بالمرض، وزعموا بحكم رقة طباعهم أن ذلك قبيح، فمنهم من اعتذر بانها ستعوض عليها بعد الحشر في الدار الآخرة.

ولم ينتبه هؤلاء لقبح صفع الملك ضعيفا ليعطيه رغيفا، مهما قدر على إعطائه دون الصفع، واعتذر فرق بأنها عقوبات على جنايات قارفوها وهم محكلفون وردوا بطريق التناسخ بعد الموت إلى هذه القوالب ليعذبوا فيها، ولم يعلموا أن عقوبة منلا يعرف أنه معاقب فينزجر بسببه قبيح.

وإن زعموا أنها تعرف كونها معاقبة على جنايات سبقت كان لها قوة مفكرة، ويلزم عليه تجويز معرفة الذبان والديدان حقائق الأمور وجميع العلوم الهندسية والفلسفية، وهو مناكرة للمحسوس، ثم مهما لم يكن للمعاقب غرض في إنتقام أو تشفي أو دفع ضر في المستقبل أو لم يكن للمعاقب مصلحة فهو أيضا قبيح، والله قادر على إفاضة النعم على الخلق من غير إيلام، ومن غير تكليف وإلزام، فايذاؤهم بالتكليف أولا وبالعقوبة آخرا أحرى بأن يكون قبيحا مما ذكروه، وجعلوه قبيحا من إيلام البريء عن الجنايات.

السبب الثاني

ما جبل عليه الإنسان من الحمية والأنفة، ولأجله يحكم باستقباح الرضا بفجور امرأته، ويظن أن هذا حكم ضروري للعقل مع أن جماعة من الناس يتعودون إجارة أزواجهم ليألفوا ذلك ولا ينفروا عنه، بل جميع الزناة يستحسنون الفجور بمرأة الغير ولا يستقبحونه لموافقة شهواتهم، ويستقبحون من ينبه الأزواج عليه ويعرفهم فعل الزناة، ويزعمون أن ذلك غمز وسعاية ونميمة، وهو في غاية القبح. وأهل الصلاح يقولون: هو خيانة وترك

الأمانة؛ فتتناقض أحكامهم في الحسن والقبح ويزعمون أنها قضايا العقل، وإنما منشأها هذه الأخلاق التي جبل الإنسان عليها.

السبب الثالث

محبة التسالم والتصالح والتعاون على المعايش، ولذلك يحسن عندهم التودد بإفشاء السلام وإطعام الطعام ويقبح لديهم السب والتنفير ومقابلة النعمة بالكفران وأمثاله، ولولا ميلهم إلى أمور تنهض هذه الأسباب وسائل إليها أو صوارف عنها، لما قضت العقول بفطرتها في هذه الأمور بحسن ولا قبح، ولذلك نرى جماعة لا يحبون التسالم ويميلون إلى التغالب، فألذ الأشياء وأحسنها عندهم الغارة والنهب والقتل والفتك.

السبب الرابع

التأديبات الشرعية لإصلاح الناس، فإنها لكونها تكررت على الأسماع منذ الصبا بلسان الآباء والمعلمين ووقع النشء عليها، رسخت تلك الإعتقادات رسوخا أدى إلى الظن بأنها عقلية كحسن الركوع والسجود والتقرب بذبح البهائم وإراقة دمائها، وهذه الأمور لو غوفص بها العاقل الذي لم يؤدب بقبولها منذ الصبا لكان مجرد عقله لا يقضي بحسن ولا بقبح، ولكن حسنت بتحسين الشرع فاذعن الوهم لقبولها بالتأديب منذ الصبا.

السبب الخامس

الإستقراء للجزئيات الكثيرة، فإن الشيء متى وجد مقرونا بالشيء في أكثر أحواله ظن أنه ملازم له على الإطلاق، كما يحكم على إفشاء السلام بالحسن مطلقا، لأنه يحسن في أكثر الأحوال ويذهل عن قبحه في وقت قضاء الحاجة، ويحكم على الصدق بالحسن لوجوده موافقا للأغراض مرغوبا في أكثر الأحوالن ويغفل عن قبحه ممن سئل عن مكان نبي أو ولي ليجده السائل فيقتله، بل ربما اعتقد قبح الكذب حينئذ بإخفاء المحل المصادفة الكذب مقرونا بالقبح في أكثر الأحوال.." (١)

"المثار السادس: ان لا تكون المقدمات غير النتيجة فتصادر على المطلوب في المقدمات من حيث لا تدري، كقولك: إن المرأة مولى عليها فلا تلي عقد النكاح، وإذا طولبت بمعنى كونها مولى عليها ربما لم تتمكن من إظهار معنى سوى ما فيه النزاع. وكذلك قول القائل: يصح التطوع بنية تنشأ نهارا لأنه صوم عين، وإذا طولب بتحقيق معنى كونه صومعين لم يستغن عن أن يجعل النتيجة جزءا منه، إذ يقال له: ما معنى كونه صوم

---

(١) معيار العلم في فن المنطق، ص/٤١

عين؟ فيقول: إنه يصلح للتطوع. فيقال: وبهذا لا يثبت التعين إذ يصلح كل يوم قبل طلوع الفجر للقضاء، ولا يقال صوم عين. وإن قال: معناه أنه لا يصلح لغير التطوع، يقال: وبهذا لا يثبت التعين فإن الليل لا يصلح لغير التطوع، ولا يقال له عين فيضطر إلى ان يجمع بين المعنيين ويقول: معناه أنه يصلح للتطوع ولا يصلح لغيره فيقال: قوله يصلح للتطوع هو الحكم المطلوب علمه، فكيف جعله جزءا من العلة والعلة ينبغي أن تتقوم ذاتها دون الحكم؟ ثم يترتب عليها الحكم فيكون الحكم غير العلة، ونظائر هذا في العقليات تكثر فلذلك لم نذكره.

المثار السابع: أن لا تكون المقدمات اعرف من النتيجة، بل تكون إما مساوية لها في المعرفة كالمتشايفات، وذلك من ينازع في كون زيد ابنا لعمرو فيقول: الدليل على أن زيدا ابن لعمرو وهو أن عمرا أبا لزيد، وهذا محال لأنهما يعلمان معا ولا يعلم أحدهما بالآخر، وكذلك من يثبت أن وصفا من الأوصاف علم بقوله: الدليل عليه أن المحل الذي قام به عالم. وهو هوس إذ لا يعلم كون المحل عالما إلا مع العلم يكون الحال في المحل علما.

وقد تكون المقدمة متأخرة في المعرفة عن النتيجة فيكون قياسا دوريان وأمثلته في العقليات كثيرة، وأما في الفقهيات فكأن يقول الحنفيك تبطل صلاة المتيمم إذا وجد الماء في خلالها لأنه قدر على الإستعمال، وكل من قدر على استعمال الماء لزمه، ومن يلزمه استعمال الماء فلا يجوز له ان يصلي بالتيمم، فيجعل القدرة على افستعمال حدا أوسط وبطلان الصلاة نتيجة فيقال: إن أردت به القدرة حسا فيبطل بما لو وجده مملوكا للغير، وإن أردت به القدرة شرعا فيقال: ما دامت الصلاة قائمة يحرم عليه الأفعال الكثيرة، فيحرم الإستعمال، فالقدرة شرعا تحصل ببطلان الصلاة، فالبطلان منتج للقدرة والقدرة سابقة عليه سبق العلة على المعلول، أعني بالذات لا بالزمان، فكيف جعل المتأخر في الرتبة علة لما هو متقدم في الرتبة وهو البطلان؟ فهذه مثارات الغلط وقد حصرناها في سبعة أقسام، ويتشعب كل قسم إلى وجوه كثيرة لا يمكن إحصاؤها. فإن قيل: فهذه مغلطات كثيرة فمن الذي يتخلص منها؟ قلنا: هذه المغلطات كلها لا تجتمع في كل قياس بل يكون مثار الغلط في كل قياس محصورا والإحتياط فيه ممكن، وكل من راعى الحدود الثلاثة وحصلها في ذهنه معاني لا ألفاظا، ثم حمل البعض على البعض وجعلها مقدمتين، وراعى توابع الحمل كما ذكرنا في شروط التناقض، وراعى شكل القياس علم قطعا أن النتيجة اللازمة حق لازم، فإن لم يثق به فليعاود المقدمات ووجه التصديق وشكل القياس وحدوده مرة أو مرتين، كما يصنع الحساب في حسابه الذي يرتبه إذ يعاوده مرة أو مرتين، فإن

فعل ذلك ولم تحصل له الثقة والطمأنينة إذ يعاوده مرة أو مرتين، فإن فعل ذلك ولم تحصل له الثقة والطمأنينة فليهجر النظر وليقنع بالتقليد، فلكل عمل رجال، وكل ميسر لما خلق له.
الفصل الثاني في بيان خيال السوفسطانية
فإن قال قائل: إذا كانت المقدمات ضرورية صادقة والعقول مشتملة عليها، وهذا الترتيب الذي ذكرتموه في صورة القياس أيضا واضح، فمن أين وقع للسوفسطائية إنكار العلوم والقول بتكافؤ الأدلة؟ أو من أين ثارت الإختلافات بين الناس في المعقولات؟ قلنا: أما وقوع الخلاف فلقصور أكثر الأفهام عن الشروط التي ذكرناها، ومن يتأملها لم يتعجب من مخالفة المخالف فيها، لا سيما وأدلة العقول تنساق إلى نتائج لا يذعن الوهم لها، بل يكذب بها لا كالعلوم الحسابية، فإن الوهم والعقل يتعاونان فيها، ثم من لا يعرف الأمور الحسابية يعرف أنه لا يعرفها، وإن غلط فيها، فلا يدوم غلطه بل يمكن إزالته على القرب.." (١)

"حد الإبداع هو اسم مشترك لمفهومين: أحدهما تأسيس الشيء لا عن مادة ولا بواسطة شيء، والمفهوم الثاني ان يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسط، وله في ذاته ان لا يكون موجودا، وقد أفقد الذي له في ذاته إفقادا تاما. وبهذا المفهوم العقل الأول مبدع في كل حال لأنه ليس وجوده من ذاته، فله من ذاته العدم، وقد أفقد ذلك إفقادا تاما.
وحد الخلق هو إسم مشترك، فقد يقال خلق لإفادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان؟ وقد يقال: خلق لهذا المعنى الثاني لكن بطريق الإختراع من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وإمكانه.
حد الأحداث هو إسم مشترك يطلق على وجهين: أحدهما زماني، ومعنى الأحداث الزماني الإيجاد للشيء بعد أن لم يكن له وجود في زمان سابق، ومعنى الأحداث الغير الزماني هو إفادة الشيء وجودا، وذلك الشيء ليس له في ذاته ذلك الوجود، لا بحسب زمان دون زمان بل بحسب كل زمان.
حد القدم والقدم يقال على وجوه، يقال قدم بالقياس، وقدم مطلق، والقدم بالقياس هو شيء زمانه في الماضي أكثر من زمان شيء آخر، فهو قدم بالقياس إليه. وأما القدم المطلق فهو أيضا على وجهين يقال بحسب الزمان وبحسب الذات، فأما الذي بحسب الزمان فهو الشيء الذي وجد في زمان ماض غير متناه. وأما القديم بحسب الزمان هو الذي ليس له وجود زماني وهو موجود للملائكة والسموات وجملة أصول العالم عندهم.

(١) معيار العلم في فن المنطق، ص/٤٨

والقديم بحسب الذات هو الذي ليس له مبدأ علي، أي ليس له علة، وليس ذلك إلا الباري عز وجل.

القسم الثالث هو المستعمل في الطبيعيات ونذكر منها خمسة وخمسين لفظا وهي: الصورة، والهيولي، والموضوع، والمحمول، والمادة، والعنصر، والأسطقس، والركن، والطبيعة، والطبع، والجسم، والجوهر، والعرض، والنار، والهواء، والماء، والأرض، والعالم، والفلك، والكوكب، والشمس، والقمر، والحركة، والدهر، والزمان، والآن، والمكان، والخلا، والملا، والعدم، والسكون، والسرعة، والبطء، والإعتماد، والميل، والخفة، والثقل، والحرارة، والرطوبة، والبرودة، واليبوسة، والخشن، والملس، والصلب، واللين، والرخو، والمشف، والتخلخل، والإجتماع، والتجانس، والمداخل، والمتصل، والإتحاد، والتتالي، والتوالي.

حد الصورة: واسم الصورة مشترك بين ستة معان: الأول هو النوع يطلق ويراد به النوع الذي تحت الجنس، وحده بهذا المعنى حد النوع، وقد سبق في مقدمات كتاب القياس.

الثاني الكمال الذي به يستكمل النوع استكماله الثاني فإنه يسمى صورة، وحده بهذا المعنى كل موجود في الشيء لا كجزء منه، ولا يصح قوامه دونه ولأجله وجد الشيء مثل العلوم والفضائل في الإنسان.

الثالث ماهية الشيء كيف كان قد يسمى صورة، فحده بهذا المعنى، كل موجود في الشيء لا كجزء منه، ولا يصح قوامه دونه كيف كان.

الرابع الحقيقة التي تقوم المحل بها، وحده بهذا المعنى أنه الموجود في شيء آخر لا كجزء منه ولا يصح وجودها مفارقا له، لكن وجوده هو بالفعل حاصل له مثل صورة الماء في هيولي الماء، إنما يقوم بالفعل بصورة الماء أو بصورة أخرى حكمها حكم سورة الماء، والصورة التي تقابل بالهيولي هي هذه الصورة.

الخامس الصورة التي تقوم النوع يسمى صورة، وحده بهذا المعنى أنه الموجود في شيء لا كجزء منه نولا يصح قوامه مفارقا له، ولا يصح قوام ما فيه دونه، إلا أن النوع الطبيعي يحصل به كصورة الإنسانية والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع له.

السادس الكمال المفارق وقد يسمى صورة مثل النفس للإنسان، وحده بهذا المعنى أنه جزء غير جسماني مفارق يتم به، وبجزء جسماني نوع طبيعي.

حد الهيولي إما الهيولي المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل، إنما يحصل بقبوله الصورة الجسمانية كقوة قابلة للصورة، وليس له في ذاته صورة إلا بمعنى القوة، وهو الآن عندهم قسم الجسم المنقسم بالقسمة المعنوية، لست أول بالقسمة الكمية المقدارية إلى الصورة والهيولي، والقول في إثبات ذلك طويل ودقيق، وقد يقال هيولي لكل

شيء من شأنه أني قبل كمالا وأمرا ما ليس فيه، فيكون بالقياس إلى ما ليس فيه هيولي وبالقياس إلى ما فيه موضوع، فمادة السرير موضوع لصورة السرير، هيولي الصورة الرمادية التي تحصل بالإحتراق.." (١)

"وقد سبق الفرق بين الموضوع والمحل فيكون معنى قولهم الموجود لا في موضوع الموجود غير مقارن الوجود لمحل قائم بنفسه مقوم له، ولا بأس بأن يكون في محل لا يتقوم المحل دونه بالفعل، فإنه وإن كان في محل فليس في موضوع، فكل موجود إن كان كالبياض والحرارة والحركة والعلم فهو جوهر بالمعنى الأول، والمبدأ الأول جوهر بالمعاني كلها إلا بالوجه الثالث وهو تعاقب الأضداد.

نعم قد يتحاشى عن إطلاق لفظ الجوهر عليه تأدبا من حيث الشرع. والهيولي جوهر بالمعنى الرابع والثالث، وليس جوهرا بالمعنى الثاني، والصورة جوهر بالمعنى الرابع وليس جوهرا بالمعنى الثاني والثالث، والمتكلمون يخصصون إسم الجوهر بالجوهر الفرد المتحيز الذي لا ينقسم ويسمون المنقسم جسما لا جوهران وبحكم ذلك يمتنعون عن إطلاق إسم الجوهر على المبدأ عز وجل، والمشاحة في الأسماء بعد إيضاح المعاني دأب ذوي القصور.

العرض غسم مشترك فيقال لكل موجود في محل عرض، ويقال عرض لكل موجود في موضوع، ويقال عرض للمعنى الكلي المفرد المحمول على كثيرين حملا غير مقوم، وهو العرض الذي قابلناه بالذاتي في كتاب مقدمات القياس. ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبعه، ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشيء لأجل وجوده في آخر يفارقه، ويقال عرض لكل معنى وجوده في أول الأمر لا يكون؛ فالصورة عرض بالمعنى الأول فقط، وهو الذي يعنيه المتكلم إذا ما قابله بالجوهر والأبيض، أي الشيء ذو البياض الذي يحمل على الثلج والجص والكافور ليس هو عرضا بالوجه الأول والثاني، وهو عرض بالوجه الثالث، وذلك لأن هذا الأبيض الذي هو نوع محمول غير مقوم، وهو جوهر ليس في موضوع ولا محل، فالبياض هو الحال في محل وموضوع، والبياض لا يحمل على الثلج فلا ثلج بياضن بل يقال أبيض، ومعناه انه شيء ذو أبيض فلا يكون هذا حملا مقوما. وحركة الحجر إلى أسفل عرض بالوجه الأول والثاني والثالث، وليس عرضا بالوجه الرابع والخامس والسادس، بل حركته إلى فوق عرض بجميع هذه الوجوه، وحركة القاعد في السفينة عرض بالوجه السادس والرابع.

---

(١) معيار العلم في فن المنطق، ص/٧١

الفلك عندهم جسم بسيط كري غير قابل للكون والفساد، متحرك بالطبع على الوسط مشتمل عليه.
الكوكب جسم بسيط كري، مكانه الطبيعي نفس الفلك، من شأنه أن يكون غير قابل للكون والفساد متحرك على الوسط غير مشتمل عليه.
الشمس كوكب هو أعظم الكواكب كلها جرما وأشدها ضوءا، ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة.
القمر هو كوكب مكانه الطبيعي في الأسفل، من شأنه أن يقبل النور من الشمس على أشكال مختلفة ولونه الذاتي إلى السواد.
النار جسم بسيط طباعة أن يكون حارا يابسا متحركا بالطبع عن الوسط، يستقر تحت كرة القمر.
الهواء جرم بسيط طباعه أن يكون حارا رطبا مشفا لطيفا، متحركا إلى المكان الذي تحت كرة النار فوق كرة الأرض.
الماء جرم بسيط طباعه أن يكون باردا رطبا مشفا، متحركا إلى المكان الذي تحت كرة الهواء وفوق الأرض.
الأرض جسم بسيط طباعه أن يكون باردا يابسا، متحركا إلى الوسط نازلا فيه.
العالم هو مجموع الأجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال عالمالكل جملة موجودات متجانسة، كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل.
الحركة كمال أول بالقوة من جهة ما هو بالقوة، وإن شئت قلت هو خروج من القوة إلى الفعل لا في آن واحد، كل تغير عندهم يسمى حركة. واما حركة الكل فهو حركة الجرم الأقصى على الوسط مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط وأسرع منها.
الدهر هوالمعنى المعقول من إضافة الثبات إلى النفس في الزمان كله.
الزمان هومقدار الحركة موسوم من جهة التقدم والتأخر.
الآن هو ظرف يشترك فيه الماضي والمستقبل من الزمان، وقد يقال أن الزمان صغير المقدار عن الوهم متصل بالآن الحقيقي من جنسه.
المكان هو السطح الباطن من الجوهر الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي. وقد يقال مكان للسطح الأسفل الذي يستقر عليه شيء، يقله، ويقال مكان بمعنثالث إلا أنه غير موجود، وهو أبعاد متناهية

كأبعاد المتمكن يدخل فيها أبعاد المتمكن، وإن كان يجوز أن يلفى من غير متمكن كان هو الخلا، وإن كان لا يجوز إلا أن يشغلها جسم موجود فيه فليس بخلا.." (١)

"إعلم أن الموجود ينقسم بنوع من القسمة إلى الجوهر والعرض، وإسم كل من الجوهر والعرض مشترك كما سبق، ولكنا نعني الآن من جملتها شيئا واحدا فنريد بالجوهر الموجود لا في موضوع، ونريد بالموضوع **المحل** القريب الذي يقوم بنفسه لا بتقويم الشيء الحال فيه كاللون في الإنسان بل في الجسم، فغن ماهية الجسم لا تتقومب اللون بل اللون عارض يلحق بعد قوام ماهية الجسم بذاته، لا كصورة المائية في الماء، فإنها إذا فارقت عند إنقلاب الماء هواء، كان المفارق ما تتبدل الماهية بسببه لا كالحرارة والبرودة إذا فارقت الماء، فإن الماهية لا تبدل فإنا إذا سئلنا عن الحار والبارد: ما هو؟ قلنا: هو ماء. وإذا سئلنا عن الهواء لم نقل إنه ماء. وإن أوردنا ثم وقلنا ماء حار أو بارد ولم نورد ههنا فنقول ماء قد تخلخل وانتشر، فإن صورة المائية قد زالت.
والمتكلمون أيضا يسمون هذا أيضا عرضا، فإنهم يعنون بالعرض ما هو في محل، وهذه الصورة في محل والإصطلاح لا ينبغي أن ينازع فيه، فلكل فريق أن يصطلح في تخصيص العرض بما يريد، ولكن لا يمكن إنكار الفرق بين الحرارة بالنسبة إلى الماء التي تزول عند البرودة، وبين صورةالمائية التي تزول عند إنقلابه هواءن فإن الزائل ههنا يبدل المذكور في جواب ما هو والزائل لثم لا يبدله. والجوهر على إصطلاح المتكلمين عبارة عما ليس في محل، فصورة عندهم جوهر والمعنى المشترك بين الماء والهواء إذا استحال الماء هواء يسمى عندهم أيضا جوهرا وهو الهيولي، فإذا فهم معنى الموضوع، فالفرق بينه وبين المحمول إن الجوهر ينقسم إلى مال يس في الموضوع، ولا يمكن أن يكون محمولا، وإلى ما ليس في موضوع، ويمكن حمله على موضوع. والأول هو الجوهر الشخصي كزيد وعمرو. والثاني هو الجواهر الكلية كالإنسان والجسم والحيوان، فإنا نشير إلى موضوع مثل زيد ونحمل هذه الجواهر عليه، وتقول زيد إنسان وحيوان وجسم، فيكون المحمول جوهرا لا عرضا غلا أنه محمول عرف ذات الموضوع، وليس خارجا عن ذاته، لا كالعرض إذا حمل على الجوهر فإنه يعرف به شيء خارج عن ذاته، لا كالعرض إذا حمل على الجوهر فإنه يعرف به شيء خارج عن ذات الموضوع، إذ البياض يحملعلى الجوهر وهو خارج عن ذات الجوهر، ولذلك لا يحد هذا الموضوع بحد المحمول، إذ تقول في حد البياض: إنه لو يفرق البصر ولا يحد الموضوع. وأما الإنسان والحيوان والجسم ونظائرها فنحملها على شخص زيد، ويحد

---

(١) معيار العلم في فن المنطق، ص/٧٣

هذه الجواهر بحد، وهو بعينه حد الموضوع، إذ نقول لزيد: إنه حيوان ناطق مائت، او هو جسم ذو نفس حساس متحرك بالإرادة؛ فبهذا يتهيأ الفرق بين الجواهر الكلية والجواهر الجزئية.

وأما الأعراض فجملتها في موضوع، ولكنها تنقسم إلى ما يقال علموضوع بطريق الحمل عليه، وإلى ما لا يحمل على موضوع، فالمحمول على موضوع هي الأعراض الكلية كاللون مثلا، فإنه يحمل على البياض والسواد وغيره، فيقال: البياض لون والسواد لون. وأما الأعراض الشخصية فلايمكن حملها ككتابة زيد وبياض شخص، إذ لا يمكن أن يحمل على شيء حتى يقال هو كتابة زيد أو بياض شخص، وإذا قلت زيد كاتب أو أبيض لم يكن ذلك حملا للبياض بل معناه هو ذو كتابة. ومهما قلنا هو ذو إنسان لم يكن الإنسان محمولا، وكذا إذا ذو بياض، فإذا الشيء إنما يمكن أن يكون محمولا باعتبار كونه كليا، عرضيا كان أو جوهرا. وسيأتي حقيقة معنالكلي في أحكام الوجود.

فإن قيل: فالجوهر الكلي أولى بمعنى الجوهرية أم الشخصي؟ قلنا: الجوهر الكلي على ما سيأتي قوامه بالشخصيات، إذ لولاها لم تكن الكليات موجودةن فالشخص في الرتبة متقدم عليه، لكن الشخص في صيرورته معقولا يفتقر إلى الكلي ولا يفتقر ف يالوجود إليه، وتحقيق هذا عند بيان معنى الكلي. فإن قيل: فما أقسام الجوهر؟ قلنا: إذا أريد بهذا الجوهر القائم لا في محل فقط أو القائم لا في موضوع انقسم إلى جسم، أعني إلى متحيز وغير متحيز، والجسم ينقسم إلى مغتذ وغير مغتذ. والمغتذي ينقسم إلى حيوان وإلى غير حيوان. والحيوان ينقسم إلى ناطق وغير ناطق، وهذا تدخل فيه الحيوانات كلها على اختلاف أصنافها، وينفصل كل نوع بفصل يخصه وإن كنا لا نشعر به. وغير المغتذي يدخل فيه السماء والواكب والعناصر الأربعة والمعادن كلها؛ فهذه أقسام الجواهر.." (١)

"الثالث هو أن الفعل الذي بإزاء القوة الأخرى يوصف بها كل شيء من قبيل الموجودات الحاصلة، وإن كان انفعالا أو حالا لا فعلا ولا إنفعالا. فإن قيل: قولكم أن الشيء بالقوة لا بالفعل يرجع حاصله إلى الإستعداد للشيء، وقبول المحل له وهذا مفهوم، وأما لاقوة الأخرى التي هي فاعلة كقوة النار على الإحراق وهذا مفهوم، وأما القوة الأخرى التي هي فاعلة كقوة النار على الإحراق كيف يعترف بها من يرى أن النار لا تحرق، وإنما الله تعالى يخلق الإحراق عند وقوع اللقاء بين القطن والنار مثلا، بحكم إجراء الله تعالى العادة.

---

(١) معيار العلم في فن المنطق، ص/٧٦

قلنا: غرضنا لما ذكرنا شرح معنىالإسم لا تحقيق وجود المسمى، وقد نبهنا على وجه تحقيق الحق فيه في كتاب تهافت الفلاسفة والغرض أن لا يلتبس إحداهما بالأخرى إذا استعملهما معتقد ذلك.

القول في إنقسام الموجود

إلى القديم وإلى الحادث والقبل والبعد

أما القديم فهو إسم مشترك بين القديم بحسب الذات وبين القديم بحسب الزمان، فالذي بحسب الزمان هو الذي لا أول لزمان وجوده، وأما الذي بحسب الذات فهو الذي ليس لذاته مبدأ وعلة هو به موجود، والمشهور الحقيقي هو الأول، والثاني كأنه مستعار من الأول، وكأنه مجاز، وهو من إصطلاح الفلاسفة، وبهذا الإشتراك يشترك الحادث أيضا، فالحادث بحسب الزمان هو الذي لزمان وجوده إبتداء، وبحسب الذات هو الذي لذاته مبدأ هي به موجودة. والعالم عند الفلاسفة حادث بالمعنى الثاني قديم بالمعنى الأول، وصانع العالم قديم على التأويلين جميعا، وتسميتهم العالم حادثا بتأولهم مجاز محض، إذ المفهوم الكائن بعد إن لم يكن، والعالم عندهم ليس كائنا بعد إن لم يكن.

ومن تأويلاتهم قولهم: إن للعالم نسبة إلى طبيعة الوجود ونسبة إلى العدم، والوجود حاصل له لا من ذاته بل من غيره، وإذا قدرنا عدم ذلك الغير لكان له من ذاته العدم وما للشيء من ذاته قبل ما للشيء من غيره قبلية بالذات، فالعدم له قبل الوجود؛ فهذا هو التأويل وهو تكلف من الكلام في اطلاق اللفظ، بل ينكر عليهم ترك اعتقاد محل الحدوث، وإن وجود العالم ليس مسبوقا بعدم، وإذا لم يعتقد ذلك فالأسامي لا تغني ولا مشاحة فيها، والعجب أنهم يقولون: إنا باعتقاد حدوث العالم أولى؛ فإنا نقول: المعلول حادث في كل زمان، فوصف الحدوث له ثابت عندهم الدهر كله، وعندكم في حالة واحدة، وإن كان المفهوم من الحدوث ما ذكروه فهو أحق به إلا أن المفهوم من الحدوث ما ذكرناه، وقد نفوه وأطلقوا اللفظ على أمر آخر يستمر في جميع الأزمنة، وطريق بطلانه ذكرناه في تهافت الفلاسفة.

وأما القبل فإنه إسم مشترك في محاورات النظار والجماهير، إذ يطلق وتراد القبلية بالطبع كما يقال الواحد قبل الإثنين، وذلك في كل شيء لا يمكن أن يوجد الآخر إلا وهو موجود، ويوجد هو وليس الآخر بموجود، فما يمكن وجوده دون الآخر فهو قبل الآخر، وذلك الآخر، قد يقال له بعد وكأنه مستعار ومجاز، بل القبلية الظاهرة المشهورة هي القبلية الزمانية، وأمرها ظاهر، ويقال قبل للتقدم في المرتبة كتقدم الجنس على النوع بالإضافة إلىالجنس الأعلى، وقد يكون بالنسبة إلى شيء معين كما يقال الصف الأول قبل الصف الثاني، إذا

صار المحراب هو المنسوب، ولو نسب إلى باب المسجد ربما كان الصف الأخير موصوفا بالقبلية، وقد يقال قبل بالشرف كما يقال محمد صلى الله عليه وسلم قبل موسى، وقبل أبي بكر وعمر وقد يقال قبل للعلة بالإضافة إلى المعلول مع أنهما في الزمان معا وفي كونهما بالقوة أو بالفعل يتساويان، ولكن من حيث أن لأحدهما الوجود غير مستفاد من الآخر ووجود الآخر مستفاد منه فهو متقدم عليه، وإذا تأملت حال المتقدم في جميع هذه المعاني رجع إلى ان المتقدم هو الذي له الوصف الذي للمتأخر بكل حال، وليس للمتأخر ذلك إلا وهو موجود للمتقدم.

؟القول في إنقسام الموجود إلى الكلي والجزئي

إعلم أن الكلي إسم مشترك ينطلق على معنيين، هو باحدهما موجود في الأعيان، وبالمعنى الثاني موجود في الأذهان لا في الأعيان.." (١)

"جاحد مجمع عليه معلوم من الدين ضرورة كافر إن كان فيه نص، وكذا إن لم يكن في الأصح.

الكتاب الرابع في القياس

وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل وإن خص بالصحيح حذف الأخير وهو حجة في الأمور الدنيوية وكذا في غيرها في الأصح إلا في العدية والخلقية وإلا في كل الأحكام وإلا القياس على منسوخ فيمتنع في الأصح وليس النص على العلة أمرا بالقياس في الأصح.

وأركانه أربعة الأول الأصل والأصح أنه محل الحكم المشبه به وأنه لا يشترط دال على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا الأتفاق على وجود العلة فيه.

الثاني حكم الأصل وشرطه ثبوته بغير قياس ولو اجماعا وكونه غير متعبد به بالقطع في قول وكونه من جنس حكم الفرع وأن لا يعدل عن سنن القياس ولا يكون دليله شاملا لحكم الفرع وكونه متفقا عليه جزما بين الخصمين فقط في الأصح ، والأصح أنه لا يشترط اختلاف الأمة فإن اتفقا عليه مع منع الخصم أن علته كذا فمركب الأصل أو وجودها في الأصل فمركب الوصف ولا يقبلان في الأصح ولو سلم العلة فأثبت المستدل وجودها أو سلمه الخصم انتهض الدليل وإن لم يتفقا عليه وعلى علته ورام المستدل إثباته ثم العلة فالأصح قبوله والأصح لا يشترط الاتفاق على أن حكم الأصل معلل أو النص على العلة.

---

(١) معيار العلم في فن المنطق، ص/٨٢

الثالث الفرع وهو **المحل** المشبه في الأصح والمختار قبول المعارضة فيه بمقتضى نقيض الحكم أو ضده ودفعها بالترجيح وأنه لا يجب الإيماء إليه في الدليل وشرطه وجود تمام العلة فيه فإن كانت قطعية فقطعي أو ظنية فظني وأدون كتفاح ببر بجامع الطعم وأن لا يعارض ولا يقوم القاطع على خلافه وكذا خبر الواحد في الأصح إلا لتجربة النظر ويتحد حكمه بحكم الأصل ولا يتقدم على حكم الأصل حيث لا دليل له لا ثبوته بالنص جملة ولا انتفاء نص أو إجماع يوافق على المختار.." (١)

"١٧١–محله عندهم المشتق ... وما سواه جاء فيه الوفق

١٧٢–وفرعه المبني خفة الكلف ... فيما لجامع يقيسه السلف

فصل في الاشتقاق

١٧٣–والاشتقاق ردك اللفظ إلى ... لفظ وأطلق في الذي تأصلا

١٧٤–وفي المعاني والأصول اشترطا ... تناسبا بينهما منضبطا

١٧٥–لا بد في المشتق من تغيير ... محقق أو كان ذا تقدير

١٧٦–وإن يكن لمبهم فقد عهد ... مطردا وغيره لا يطرد

١٧٧–والجبذ والجذب كبير ويرى ... للأكبر الثلم وثلبا من درى

١٧٨–والأعجمي فيه الاشتقاق ... كجبرئيل قاله الحذاق

١٧٩–كذا اشتقاق الجمع مما أفردا ... ونفي شرط مصدر قد عهدا

١٨٠–وعند فقد الوصف لا يشتق ... وأعوز المعتزلي الحق

١٨١–وحيثما ذو الاسم قام قد وجب ... وفرعه إلى الحقيقة انتسب

١٨٢–لدى بقاء الأصل في **المحل** ... بحسب الإمكان عند الجل

١٨٣–ثالثها الإجماع حيثما طرا ... على **المحل** ما مناقضا يرى

---

(١) كتاب لب الاصول، ص/١٩

١٨٤-عليه يبنى من رمى المطلقه ... فبعضهم نفى وبعض حققه
١٨٥-فما كسارق لدى المؤسس ... حقيقة في حالة التلبس
١٨٦-أو حالة النطق بما جا مسندا ... وغيره العموم فيه قد بدا

فصل في الترادف

١٨٧-وذو الترادف له حصول ... وقيل لا ثالثها التفصيل
١٨٨-وهل يفيد التال للتأييد ... كالنفي للمجاز بالتوكيد." (١)

"٦٤٠-والحكم أو محله أو ما يدل ... تأصيل كل واحد مما نقل
٦٤١-وقس عليه دون شرط نص ... يجيزه بالنوع أو بالشخص
٦٤٢-وعلة وجودها الوفاق ... عليه يأبى شرطه الحذاق

الركن الثاني: وهو الحكم

٦٤٣-وحكم الاصل قد يكون ملحقا ... لما من اعتبار الادنى حققا
٦٤٤-مستلحق الشرع هو الشرعي ... وغيره لغيره مرعي
٦٤٥-وما بقطع فيه قد تعبدا ... ربي فملحق كذاك عهدا
٦٤٦-وليس حكم الأصل بالأساس ... متى يحد عن سنن القياس
٦٤٧-لكونه معناه ليس يعقل ... أو التعدي فيه ليس يحصل
٦٤٨-وحيثما يندرج الحكمان ... في النص فالأمران قل سيان
٦٤٩-والوفق في الحكم لدى الخصمين ... شرط جواز القيس دون مين
٦٥٠-وإن يكن لعلتين اختلفا ... تركب الأصل لدى من سلفا

(١) متن مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود في أصول الفقه، ص/١٠

٦٥١-مركب الوصف إذا الخصم منع ... وجود ذا الوصف في الاصل المتبع

٦٥٢-ورده انتقي وقيل يقبل ... وفي التقدم خلاف ينقل

الركن الثالث: الفرع

٦٥٣-الحكم في رأي وما تشبها ... من **المحل** عند جل النبها

٦٥٤-وجود جامع به متمما ... شرط وفي القطع إلى القطع انتمى

٦٥٥-وإن تكن ظنية فالأدون ... لذا القياس علم مدون

٦٥٦-والفرع للأصل بباعث وفي ... الحكم نوعا أو بجنس يقتفي

٦٥٧-ومقتضي الضد أو النقيض ... للحكم في الفرع كوقع البيض." (١)

"انطباق تلك القسمة الثلاثية للأشياء على الصلاة هو أن الصلاة من حيث أداؤها مقصد، والمشي إليها: وسيلة، والرجوع بعدها إلى المكان الذي جاء منه المصلي، متمم، فالمقصد في هذا المثال هو الصلاة، وذلك لأن الله– تعالى– أمر بأدائها وإقامتها، وهذا أمر مجمع عليه، كما في قوله سبحانه: (أقم الصلاة) ، وقوله: (وأقيموا الصلاة) .

وقد حكى الإجماع غير واحد، كابن المنذر في: "الأوسط"، وابن هبيرة في: "الإفصاح"، وغيرهما.

والوسيلة في هذا المثال هي المشي إلى الصلاة، إذ إن القدمين آلة المشي والسير، واستعمالها راجع إلى الماشي، فعندما يقصد الصلاة ويستعمل هذه الآلة في الوصول إلى مقصده يسمى المشي: وسيلة.

والمتممة في هذا المثال هو الرجوع إلى **المحل** الذي جاء منه المصلي، وإنما سمي متمما؛ لأن أصل عمل الصلاة انتهى بالوسيلة والمقصد، ولكن تمام صورة الذهاب إلى الصلاة وعملها لم تنته إلا برجوع المكلف إلى **المحل** الذي خرج منه؛ لأنه حينئذ تمم عملا ذهب إليه واشتغل به.

---

(١) متن مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود في أصول الفقه، ص/٣٥

وليعلم أن القاعدة المشار إليها في كلام الناظم –رحمه الله– هي ما يطلق عليها الفقهاء: (للوسائل حكم المقاصد، وللزوائد حكم المقاصد) .." (١)

"القانون الخامس: في حصر مداخل الخلل في الحدود: وهي ثلاثة فإنه تارة يدخل من جهة الجنس وتارة من جهة الفصل وتارة من جهة أمر مشترك بينهما. إما الخلل في الجنس فأن يؤخذ الفصل بدله كما يقال في حد العشق أنه إفراط المحبة، وينبغي أن يقال المحبة المفرطة، فالإفراط يفصلها عن سائر أنواع المحبة. ومن ذلك إن يؤخذ المحل بدل الجنس، كقولك حد الكرسي أنه خشب يجلس عليه، والسيف أنه حديد يقطع به بل ينبغي أن يقال للسيف أنه آلة صناعية من حديد يقطع به، بل ينبغي أن يقال للسيف أنه آلة من حديد مستطيلة مع تقوس ويقطع بها كذا، فالآلة جنس والحديد محل للصورة لا جنس وأبعد منه أن يؤخذ بدل الجنس ما كان وألان ليس بموجود، كقولك الرماد خشب محترق والولد نطفة مستحيلة، فإن الحديد موجود في السيف في الحال والنطفة والخشب غير موجودين في الولد والرماد. ومن ذلك أن يؤخذ الجزء بدل الجنس كما يقدر حد العشرة أنها خمسة وخمسة، ومن ذلك أن يوضع القوة موضع الملكة كما يقال حد العفيف هو الذي يقوى على اجتناب الشهوات واللذات وهو فاسد، بل هو الذي يترك، وإلا فالفاسق أيضا يقوى على الترك والاجتناب ولا ترك. ومن ذلك أن توضع اللوازم التي ليست ذاتية بدل الجنس كالواحد والموجود إذا أخذته في حد الشمس أو الأرض، ومن ذلك أن يضع النوع مكان الجنس كقولك الشر هو ظلم الناس والظلم نوع من الشره . وأما من جهة الفصل فبأن يأخذ اللوازم والعرضيات في الاحتراز بدلا عن الذاتيات وأن لا يورد جميع الفصول. وأما القوانين المشتركة فمن ذلك أن تحد الشيء بما هو مساو له في الخفاء أو فرع له، كقولك العلم ما يعلم به أو العلم ما تكون الذات به عالمة. ومن ذلك أن يعرف الضد بالضد فنقول حد العلم ما ليس بظن، ولا شك ولا جهل، وهكذا حتى تحصر الأضداد وحد الزوج ما ليس بفرد فيدور الأمر ولا يحصل به بيان، ومن ذا أن يوجد المضاف في حد المضاف وهما متكافئان في الإضافة، كقول القائل حد الأب من له ابن، ثم لا يعجز أن يقول وحد الابن ما له أب بل ينبغي أن يقول الأب حيوان يولد من نطفته حيوان هو من نوعه فهو أب من حيث هو كذلك، ولا يحيله على الابن، فإنهما في الجهل والمعرفة يتساويان. ومن ذلك أن يؤخذ المعلول في حد العلة مع أنه لا يحد المعلول إلا بان تدخل العلة في حده، كمن يقول حد الشمس

---

(١) مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد البهية، ص/٨٠

أنه كوكب يطلع نهارا فيقال وما حد النهار فيلزم أن يقول النهار هو زمان طلوع الشمس إلى غروبها إن أراد الحد الصحيح ولذلك نظائر يكثر إحصاؤها وسنزيدها شرحا في الامتحانات.." (١)

"الامتحان الخامس: اختلف في حد المتضادين وليس من غرضي غير الحدود، ولكن العرض أن أفيدك طريق التحديد بعد أن. عينت في التماسك ذلك، فليكن نظرك في الحدود كما أقوله، وهو أن المتضادين دالان على شيئين لا محالة وكل شيئين فينقسمان إلى ما لهما محل و إلى ما لا محل لهما، وكل ما لهما محل فينقسمان إلى ما يجتمعان كالسواد والحركة و إلى ما لا يجتمعان. فينقسم إلى ما يختلف بالحد والحقيقة كالسواد والبياض وإلى ما لا يختلف. والذي لا يختلف أيضا ينقسم إلى ما لا يجوز أن يكون لواحد عارض أو لازم ليس للآخر بل يسد أحدهما مسد الآخر في كل حال، كالبياضين والسوادين، وبالجملة كالمثلين. والى ما يتحد في الحدود والحقيقة ولا تختلف طباعهما، ولكن لا يسد أحدهما مسد الآخر، كالكونين في مكانين وليس كالكونين في مكان واحد، إذ لا يجتمع في الجوهر في حالة واحدة لا كونان في مكان واحد ولا كون في مكانين. والذي بينهما اختلاف ينقسم إلى ما بينهما غاية الخلاف الذي لا يمكن أن يكون وراءه خلاف كالسواد والبياض والحركة الصاعدة والحركة الهابطة والى ما ليس في الغاية، كمخالفة الماء الحار الفاتر، فإنه أقل من مخالفته للبارد والشديد البرودة، وكمخالفة الحركة يمينا الصاعدة، فإنها أقل من مخالفتها للحركة يسارا، أعني المقابل. فإذا تمهدت في عقلك هذه الأقسام فانظر إلى لفظ المتضادين وأنه كيف وضع الاصطلاح فيه. وأقل الدرجات في المتضادين هما المعنيان اللذان يتعاقبان على محل واحد لا يجتمعان سواء كانا مختلفين أو متماثلين. وقد اصطلح فريق. على إطلاق الاسم على هذا، فيوضع هذا الاسم. سقوا المثلين متضادين، وفريق أخر شرطوا زيادة لإطلاق هذا الاسم وهو أن لا يسد أحدهما مسد الآخر فلم يطلقوه على الكونين في حيز واحد وأطلقوه على الكونين في حيزين. وفريق ثالث شرطوا زيادة أمر وهو أن يكون بينهما اختلاف في الحد والحقيقة، أي لا يدخل أحدهما في حد الآخر، فإنا إذا حدينا الكون بأنه اختصاص بالحيز دخل فيه جميع اكوان، فليس بين الاحياز اختلاف بالطبع ولا بين الأكوان بل هي متشابهة. فهؤلاء لم يسقوا الأكوان متضادة لكن المختلفات كالحرارة والبرودة. وفريق رابع شرطوا زيادة، وهو أن يكون بينهما غاية الخلاف الممكن في ذلك النوع من التضاد، بحيث لا يكون وراءه خلاف، وهؤلاء هم الفلاسفة، وهذا اصطلاحهم، فزعموا أن البياض لا يضاد

---

(١) محك النظر، ص/٣٧

العودي بل السواد والحار لا يضاد الفاتر بل البارد، فهذا هو الشرح. ونرى جماعة من العميان يتعاورون في هذه الحدود ظانين أن فيها نزاعا ولا يدركون أن النظر نظران أحدهما في الحقائق المجردة دون الألفاظ وهؤلاء الانقسامات التي ذكرناها أولا وليس في العقلاء من ينكر شيئا منها، والثاني في إطلاق الألفاظ والاصطلاحات، وذلك يتعلق بالشبيه. فإن الألفاظ طافحة مباحة لم يثبت من جهة الشرع وقفها على معنى معين حتى يمنع من استعمالها على وجه آخر. ولعمري لو قيل إن واضع اللغة وضعه لشيء في الأصل فهو وقف عليه بالحقيقة ولغيره استعارته هذا لا أمنع منه، ولكن الخوض فيه لا يليق بالمحصل الناظر في المعقولات بل بالأدباء الناظرين في اللغات. وقد ترى الواحد يغتاظ ويقول كيف يستجيز العاقل أن يقول الكونان لا يتضادان ومعلوم أنهما لا يجتمعان وإنما ذلك لما في نفسه من القياس الخطأ الذي لا يشعر به، ونظم ذلك القياس أن قولنا يتضادان وقولنا يجتمعان واحد فكيف يقال يجتمعان ولا يجتمعان، إذ يظهر أن كل ما لا يجتمعان فواجب تسميتهما متضادين، ومعلوم أن الكونيين لا يجتمعان فوجب تسميتهما متضادين، ومن يدري أن وجوب تسمية ما لا يجتمعان متضادين غير ثابت بل التسمية إلى أهل الاصطلاح.

الامتحان السادس: قيل في حد الحياة إنها المعنى الذي يستحق من قام به أن يشتق له منه اسم الحي، وهذا من طوايف الحدود فإنه تعريف المعنى بلفظ يطلق على المعنى، ومن قنع بمعل هذا في فهم الحياة فقد رضي من العلوم بقشورها. وقيل ما أوجب كون الحي حيا أو ما كان **المحل** به حيا. وقد عرفت ما في هذا الجنس. وقيل ما يصح بوجودها العلم أو ما تصح بوجودها القدرة أو الإرادة، وهذا تعريف للشيء بذكر بعض توابعه.." (١)

"فإن قلت فما اختيارك فيه فاعلم أن ذكر ذلك لا يحتمله هذا الكتاب فإن هاهنا نظر في الألفاظ وهي ثلاثة: الحياة والروح والنفس، ونظر في المعاني والحقائق. فإن في الناس من يقول ليس في الإنسان إلا حياة وهو عرض قائم بجسمه، واسم النفس والروح يرجع إليه. ومنهم من يقول إنه لا بد سوى هذا العرض من شيء هو الروح وهو جسم، لطيف في داخل القلب والدماغ يجري إلى سائر البدن في العروق الضوارب، وأما النفس فليس لها مسمى ثالث. ومنهم من قال هاهنا أمر ثالث وهو موجود قائم بنفسه غير متحيز، والروح الذي هو الجسم اللطيف ومنبعه القلب مدير لسائر أعضاء البدن بواسطته، وانظر كيف اختلف الطريق بهم وكيف

---

(١) محك النظر، ص/٤٥

يشاهد الاختلاف، فإني أنبهك على أوائله وإن لم يحتمل الكتاب الخوض في غوائله، فاعلم أن الناظر لما نظر إلى النطفة وهي جماد لا يحس ولا يتحرك ثم استحال في أطوار الخلق حتى صار يحس ويتحرك عه لم انه حدث فيه ما لم يكن من الإحساس والحركة الإرادية، فظن أنه ليس في هذا الوجود إلا الجسم كان جمادا فخلق الله فيه الإحساس وقدرة الحركة فلم تتحدد إذا إلا القدرة والحس، وعند ذلك يسمى حيا، ويتجدد له هذا الاسم. فكانت الحياة عبارة عن الإحساس والقدرة فقط. ولما نظر إلى اللغات فرأى هذا الجنين وهذا الإنسان في حال السكتة يسمى حيا ويصدق عليه الاسم وخمن في نفسه بالوهم الظاهر قبل التحقيق بالبرهان إن هذا الإنسان في سكتته ليس معه إحساس البتة ولا قدرة، وطلب له مسمى فظن أنه ليس هاهنا إلا إمكان خلق الإحساس فيه وخلق القدرة، فهو من حيث أنه مستعد لقبوله سمي حيا والحياة عبارة عن استعداد فقط، ولكن كان قد استقر في اعتقاده أن الله يقدر أن يخلق الحياة في كل جسم، ولا يوصف الله تعالى بالقدرة على خلق الحس والحركة في الجماد، فسنح له أن لا بد من صفة يفارق بها صاحب السكتة الجماد حتى تصور خلق الحس و القدرة فيه بسببه دون الجماد، فقال الحياة عبارة عن تلك الصفة وأثبت له صفة هي الحياة. فمنهم من قنع بهذا النظر وقدر مع نفسه أنه لا موجود إلا الجسم وصفة يتهيأ المحل بها لقبول الحس والقدرة، ومنهم من جاوز هذا الخبر به بصناعة الطب والاكتفاء به إلى أمور شرعية من صناعة الطب، فدل على أن الأخلاط الأربعة بها.بخار لطيف في غاية اللطف. فإن في القلب حرارة غريزية تنضح ذلك البخار وتلطفه وتسرحه قوة في القلب في تجاويف العروق الضوارب إلى سائر البدن، وأن القوة الحساسة تنتهي إلى العين والأذن وسائر الحواس الخمسة في هذا البخار اللطيف السائر بلطفه في سيال الأعصاب، فكان هذا البخار حمالا لهذه القوى يجري في سلك العروق ويمد الأجسام اللطيفة التي فيها قوى الإحساس. وقالوا لو وقعت سدة في بعض المجاري في هذا البخار إما في عصب أو عرق لبطلت الحياة والإحساس من الذي حالت السدة بينه وبين القلب حتى انقطع عنه إمداده فعبروا عن هذا الهواء اللطيف بالروح، وزعموا أنه سبب بقاء الحياة في أحاد الأعضاء. فثبت عندهم جسم لطيف عبروا عنه بالروح وحكموا بأنه سبب العرض الذي يسقى حياة. وأما التفاتهم إلى الشرع، من حيث قال رسول الله (أرواح الشهداء في حواصل طيور معلقة تحت العرش. ولقوله تعالى: (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) . فزعموا أنه لم يكن إلا حياة هي عرض وقد انعدم بالموت وجسد الميت بين أيدينا، فما الذي في حواصل طيور خضر وكيف وصف الشهداء بأنهم أحياء والبدن ميت نشاهده والحياة عرض وقد انعدم. وكذلك التفتوا إلى قوله (في دعائه عند النوم " إن أمسكتها فاغفر لها

و إن أرسلتها فاعصمها بما تعصم به عبادك الصالحين " فقالوا: ما الذي يمسك ويرسل والبدن حاضر والحياة عرض لا يمكن إرسالها. والتفتوا أيضا إلى قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) فلم لم يذكر لهم أنه عرض كالقدرة والحياة إن لم يكن هاهنا إلا جسم وعرض. وثار عند هذا فريق ثالث وتغلغلوا زيادة تغلغل، وقالوا هذا صحيح ولكن هذه الروح في بدنه، وهناك موجود آخر يعبر عنه بالنفس من صفته أنه قائم بنفسه لا متحيز نسبته إلى البدن نسبة الله تعالى إلى العالم، لا هو داخل في العالم ولا هو خارج عنه. والتفتوا إلى أن الروح جسم منقسم وأجزاؤه متشابهة. فلو كان هو المدبر المدرك من الإنسان لكان لكل شخص." (١)

"أرواح كثيرة، واحتمل أن يكون في بعض أجزائها علم بالشيء وفي بعضها جهل بالشيء، فيكون عالما بالشيء جاهلا به. فلابد من شيء هو نافذ لا ينقسم، وكل جسم منقسم. وزعموا أن الجسم الذي لا يتجزأ محال ثم التفتوا مع ذلك إلى أن هذه الروح كيف ترسل أو تمسك في حالة النوم، ولو خرجت الروح من البدن في النوم لكان ميتا لا حيا. ولما كانت التخيلات والأحلام ومعرفة الغيب بطريق الرؤية صحيحة زعموا أنه ليس يخرج من النائم جسم ينفصل عنه، فإنه لو عاد إليه لدخل في منفذ. فإن الأجسام لا تتداخل ولو شد فم النائم وأنفه أولا ثم نبه لتنبه ولاحظوا فيه أمورا آخر لا يمكن احصاؤها وقالوا لو لم يكن إلا الجسم والروح لذكره الشارع. فإن الجسم اللطيف مفهوم و إنما الذي لا يفهم موجود لا خارج البدن ولا داخله والأولون أحالوا هذا، فالنافية إثبات موجود حادث لا داخل البدن ولا خارجه وهو محال. فهذا ترتيب نظرهم. فإن قلت فما الصحيح من ذلك فاعلم أن المسؤول فيه ليس يخلو إما أن يكون غير عالم، فلا يمكن البيان، وإما أن يكون عالما فلا يحل له الخوض فيه. فإن الروح سر الله تعالى كما أن القدم سر الله ولم يرخص رسول الله (بالخوض في شرحه. وكان من أوصافه في التوراية أنه لا يجيب عن كذا وكذا، أي لا يشرح عن أسرارها، ومن جملته الروح. ولا يظن أن الله تعالى لم يطلعه عليها، فإنه عرف أمورا أعظم منها. والجاهل بالروح جاهل بنفسه فكيف يظن أنه عرف الله وملائكته وأحاط بعلم الأولين والآخرين، وما عرف نفسه، ولكنه كان عبدا فأمر بأمر فاتبع الأمر، فعلى كل مؤمن به ومصدق له أن يتبعه ويسكت عما سكت عنه عرفه أو لم يعرفه. ولا يبعد أن يكون في أمته من الأولياء والعلماء من كشف له سر هذا الأمر وليس في الشرع برهان على استحالة

---

(١) محك النظر، ص/٤٦

ذلك، فإن قلت فما الصحيح من العبارات في حد الحياة التي هي عرض. قلنا: إما عند من لا يثبت إلا العرض فاقرب لفظ في تفهيمها أنها الصفة التي بها يتهيأ **المحل** لقبول الحس والحركة. وأما على مذهب من يثبت النفس والروح فقد يثبتون الحياة أيضا عرضا فيوافقون في الحد، وقد يقولون ليس للحياة معنى سوى كون البدن ذا روح ونفس، فإنه يستعد لقبول القدرة والعلم من حيث أنه ذو روح ونفس فقط لا من حيث صفة أخرى، وكونه كذلك لا يزيد على ثبوت النسبة بينه وبين الروح والنفس. كما أن كون الإنسان متنعلا لا يزيد على كونه ذا فعل ووجود رجل، وانطباق النعل على الرجل. وكما أن كون العالم عالما عند من ينكر المعلول والعلة وهو الحق ليس إلا وجود علم في ذات فهذا قدر ما يمكن أن يذكر من أمر الحياة علامة على الحد كمن يبتغي جملا مسوقا على علامة باقية من أثر خفه.اح كثيرة، واحتمل أن يكون في بعض أجزائها علم بالشيء وفي بعضها جهل بالشيء، فيكون عالما بالشيء جاهلا به. فلابد من شيء هو نافذ لا ينقسم، وكل جسم منقسم. وزعموا أن الجسم الذي لا يتجزأ محال ثم التفتوا مع ذلك إلى أن هذه الروح كيف ترسل أو تمسك في حالة النوم، ولو خرجت الروح من البدن في النوم لكان ميتا لا حيا. ولما كانت التخيلات والأحلام ومعرفة الغيب بطريق الرؤية صحيحة زعموا أنه ليس يخرج من النائم جسم ينفصل عنه، فإنه لو عاد إليه لدخل في منفذ. فإن الأجسام لا تتداخل ولو شد فم النائم وأنفه أولا ثم نبه لتنبه ولاحظوا فيه أمورا آخر لا يمكن احصاؤها وقالوا لو لم يكن إلا الجسم والروح لذكره الشارع. فإن الجسم اللطيف مفهوم و إنما الذي لا يفهم موجود لا خارج البدن ولا داخله والأولون أحالوا هذا، فالنافية إثبات موجود حادث لا داخل البدن ولا خارجه وهو محال. فهذا ترتيب نظرهم. فإن قلت فما الصحيح من ذلك فاعلم أن المسؤول فيه ليس يخلو إما أن يكون غير عالم، فلا يمكن البيان، وإما أن يكون عالما فلا يحل له الخوض فيه. فإن الروح سر الله تعالى كما أن القدم سر الله ولم يرخص رسول الله (بالخوض في شرحه. وكان من أوصافه في التوراية أنه لا يجيب عن كذا وكذا، أي لا يشرح عن أسرارها، ومن جملته الروح. ولا يظن أن الله تعالى لم يطلعه عليها، فإنه عرف أمورا أعظم منها. والجاهل بالروح جاهل بنفسه فكيف يظن أنه عرف الله وملائكته وأحاط بعلم الأولين والآخرين، وما عرف نفسه، ولكنه كان عبدا فأمر بأمر فاتبع الأمر، فعلى كل مؤمن به ومصدق له أن يتبعه." (١)

---

(١) محك النظر، ص/٤٧

"ويسكت عما سكت عنه عرفه أو لم يعرفه. ولا يبعد أن يكون في أمته من الأولياء والعلماء من كشف له سر هذا الأمر وليس في الشرع برهان على استحالة ذلك، فإن قلت فما الصحيح من العبارات في حد الحياة التي هي عرض. قلنا: إما عند من لا يثبت إلا العرض فاقرب لفظ في تفهيمها أنها الصفة التي بها يتهيأ **المحل** لقبول الحس والحركة. وأما على مذهب من يثبت النفس والروح فقد يثبتون الحياة أيضا عرضا فيوافقون في الحد، وقد يقولون ليس للحياة معنى سوى كون البدن ذا روح ونفس، فإنه يستعد لقبول القدرة والعلم من حيث أنه ذو روح ونفس فقط لا من حيث صفة أخرى، وكونه كذلك لا يزيد على ثبوت النسبة بينه وبين الروح والنفس. كما أن كون الإنسان متنعلا لا يزيد على كونه ذا فعل ووجود رجل، وانطباق النعل على الرجل. وكما أن كون العالم عالما عند من ينكر المعلول والعلة وهو الحق ليس إلا وجود علم في ذات فهذا قدر ما يمكن أن يذكر من أمر الحياة علامة على الحد كمن يبتغي جملا مسوقا على علامة باقية من أثر خفه.يسكت عما سكت عنه عرفه أو لم يعرفه. ولا يبعد أن يكون في أمته من الأولياء والعلماء من كشف له سر هذا الأمر وليس في الشرع برهان على استحالة ذلك، فإن قلت فما الصحيح من العبارات في حد الحياة التي هي عرض. قلنا: إما عند من لا يثبت إلا العرض فاقرب لفظ في تفهيمها أنها الصفة التي بها يتهيأ **المحل** لقبول الحس والحركة. وأما على مذهب من يثبت النفس والروح فقد يثبتون الحياة أيضا عرضا فيوافقون في الحد، وقد يقولون ليس للحياة معنى سوى كون البدن ذا روح ونفس، فإنه يستعد لقبول القدرة والعلم من حيث أنه ذو روح ونفس فقط لا من حيث صفة أخرى، وكونه كذلك لا يزيد على ثبوت النسبة بينه وبين الروح والنفس. كما أن كون الإنسان متنعلا لا يزيد على كونه ذا فعل ووجود رجل، وانطباق النعل على الرجل. وكما أن كون العالم عالما عند من ينكر المعلول والعلة وهو الحق ليس إلا وجود علم في ذات فهذا قدر ما يمكن أن يذكر من أمر الحياة علامة على الحد كمن يبتغي جملا مسوقا على علامة باقية من أثر خفه.." (١)

"الامتحان الثامن: اختلفوا في حد الواجب فقيل الواجب ما تعلق به الإيجاب، وقيل ما لا بد من فعله، وقيل ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، وقيل ما يجب بتركه العقاب، وقيل ما لا يجوز الإقدام على تركه، وقيل ما يصير المكتف بتركه عاصيا، وقيل ما يلام تاركه شرعا. ولو تتبعت هذه الحدود طال الأمر ففيما قدمته ما يعرفك وجه الخلل في المختل منها، لكن أهديك إلى الحق الواضح بتمهيد سبيل السلوك، وهو أن تستنهج

---

(١) محك النظر، ص/٤٨

ما نهجته لك فتعلم أن الألفاظ في هذا الفن خمسة الواجب والمحظور والمندوب والمكروه والمباح. فدع الألفاظ جانبا وجز بالنظر إلى المعنى أولا، وأنت تعلم أن الواجب اسم مشترك، إذ يطلقه المتكلم في مقابلة الممتنع، ويقول وجود الله واجب، واللغوي على السقوط يقول وجبت جنوبها ويقول وجبت الشمس، فله بكل اعتبار حد آخر. والمطلب ألان مراد الفقهاء، وهذه الألفاظ لا نشك أنها لا تطلق على الجواهر بل على الأعراض، ومن الأعراض على الأفعال فقط، ومن الأفعال على أفعال المكلفين لا أفعال البهائم. فإذا نظرك إلى أقسام الفعل لا من حيث كونه مقدورا أو حادثا أو معلوما أو مكتسبا أو مخترعا، وله بحسب كل نسبة انقسامات، إذ عوارض الأفعال ولوازمها كثيرة فلا ننظر فيها، ولكن إطلاق هذا الاسم عليها من حيث نسبتها إلى خطاب الشرع يعلم أن الأفعال تنقسم إلى ما لا يتعلق بها خطاب الشرع كأفعال البهائم والمجانين والى ما يتعلق به، والذي يتعلق به ينقسم إلى ما تعلق به على وجه التخيير والتسوية بين الإقدام عليه والإحجام عنه، ويسمى مباحا، وإلى ما رجح فعله على تركه، وإلى ما رجح تركه على فعله. والذي رجح فعله على تركه ينقسم إلى ما أشعر بأنه لا عقاب على تركه ويسمى مندوبا و إلى ما أشعر بأنه يعاقب على تركه في الدار الآخرة ويسمى واجبا. وربما اصطلح فريق على تخصيص الواجب بما علم ترجيحه على هذا الوجه قطعا كالصلوات الخمس المكتوبة دون ما هو مخير فيه، وخصصوا ذاك باسم الفرض ولا حرج في هذا الاصطلاح، فإننا لا ننكر انقسام المرجح بالعقاب إلى المعلوم والمظنون والاصطلاح مباح فلا مشاحة فيه. وأما المرجح تركه فينقسم إلى ما أشعر بأنه لا عقاب على فعله ويسقى مكروها، وقد تكرر ما أشعر عليه بعقاب في الدنيا، كما قال عليه السلام إما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار. وقوله من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن إلا نفسه.

وإلى ما أشعر بعقاب في الآخرة على فعله وهو المسمى محذورا أو حراما أو معصية، فإن قلت ما معنى قولك أشعر، فمعناه أنه عرف بدلالة من خطاب صريح أو قرينة أو معنى مستنبط أو فعل أو إشارة. فالإشعار يعم جميع المدارك، فان قلت ما معنى قولك عليه عقاب فمعناه أن إجرائه سبب للعقاب في الآخرة، فان قلت ما المراد بكونه سبباّ فالمراد ما يفهم من.قولنا اسل سبب الشبع وحز الرقبة سبب الموت والضرب سبب الألم، فان قلت فلو كان سببا لكان لا يرجى العفو بل كان يجب أن يعاقب لا محالة. فأقول ليس كذلك إذ لا يفهم من قولنا الضرب سبب الألم والدواء سبب الشفاء أن ذلك واجب في كل شخص معين مشار إليه، بل يجوز أن يفرض في المحل أمور تدفع المسبب، ولا يدل ذلك على بطلان السببية، فرب دواء لا ينفع ورب ضرب لا

يدرك المضروب ألمه لكونه مشغول النفس بأمر هام، كمن يجرح في حال قتال وهو لا يحس في الحال به، وكما أن العلة قد تستحكم فتدفع أثر الدواء فكذلك قد يكون في سريرة الشخص وباطنه أخلاق رضية وخصال محمودة عند الله مرضية يوجب ذلك العفو عن جريمته ولا يوجب خروج الجريمة عن كونها سبب العقاب.
خاتمة الكتاب." (١)

"[القياس]
باب ، القياس لغة : التقدير والمساواة
و شرعا تسوية فرع بأصل في حكم . من باب تخصيص الشيء ببعض مسمياته ، و اصطلاحا رد فرع إلى أصل بعلة جامعة . ولم يرد بالحد قياس الدلالة وهو : الجمع بين أصل وفرع بدليل العلة ، ولا قياس العكس ، وهو : تحصيل نقيض حكم المعلوم في غيره ، لافتراقهما في علة الحكم .
وأركانه أصل ، وفرع ، وعلة وحكم فالأصل محل الحكم المشبه به والفرع **المحل** المشبه والحكم المعلل وشرط حكم الأصل : كونه شرعيا إن استلحق شرعيا
وغير منسوخ ولا شاملا لحكم الفرع
ولا معدولا به عن سنن القياس كعدد الركعات أو لا نظير له له معنى ظاهر أو لا
وما خص من القياس يجوز القياس عليه وقياسه على غيره
وكونه غير فرع
ومتفقا عليه بين الخصمين لا الأمة ولا مع اختلافهما ولو لم يتفقا فأثبت المستدل حكمه ثم أثبت العلة قبل وإن لم يقل بحكم أصله المستدل ف فاسد
وما اتفقا عليه لعلتين مختلفتين ويسمى مركب الأصل أو لعلة يمنع الخصم وجودها في الأصل ويسمى مركب الوصف ليس بحجة وما اتفقا عليه ولو سلمها فأثبت المستدل وجودها أو سلمه الخصم انتهض الدليل
ويقاس على عام خص ، كلائط وآت بهيمة على زان." (٢)

---

(١) محك النظر، ص/٥٠
(٢) مختصر التحرير، ١/٢٩

"فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فحد كزان فيقال حكمة الفرع : الصيانة عن رذيلة اللواط ، والأصل : دفع محذور اشتباه الأنساب . وقد يتفاوتان في نظر الشرع وحاصله معارضة في الأصل ، وجوابه بحذفه عن الاعتبار مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل وجوابه ببيان اتحاد الحكم عينا ، كصحة البيع على النكاح ، والاختلاف عائد إلى المحل واختلافه شرط فيه أو جنسا ، كقطع الأيدي باليد ، ك الأنفس بالنفس وتعتبر مماثلة التعدية وإن اختلف جنسا ونوعا ك وجوب على تحريم ، ونفي على إثبات ف باطل القلب تعليق نقيض الحكم أو لازمه على العلة إلحاقا بالأصل فهونوع معارضة ثم منه قلب لتصحيح مذهبه مع إبطال مذهب المستدل صريحا ، ك بيع فضولي : عقد في حق الغير بلا ولاية ، فلا يصح كالشراء أو غيره ، ك الاعتكاف لبث محض فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقال فلا يعتبر فيه الصوم ، كالوقوف وقلب لإبطال مذهب المستدل فقط صريحا ك الرأس ممسوح ، فلا يجب استيعابه كالخف فيقال فلا يتقدر بالربع كالخف أو لزوما ، ك بيع غائب عقد معاوضة ، فيصح مع جهل المعوض كالنكاح فيقال فلا يعتبر فيه خيار الرؤية كالنكاح فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم .." (١)

"وكالحالية بأن تطلق الحال وتريد المحل أو المحلية بأن تطلق المحل وتريد الحال فيه إلى غير ذلك.

والمجاز اللغوي يكون مفردا ومركبا:

١- فالمفرد هو: ما كان في اللفظ المفرد وتقدمت أمثلته.

٢- والمركب: ما كان في الجمل فإن كانت العلاقة فيه المشابهة سمي استعارة تمثيلية وإلا فمجاز مركب مرسل كتشبيه صورة بصورة ونقل الدال على الصورة المشبه بها وإطلاقها على الصورة المشبهة كقولك لمتردد في أمر: أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى.

وقولك لمن جمع خصلتين ذميمتين كشرب الدخان وحلق اللحى مثلا: أ حشفا وسوء كيلة.

ب- المجاز العقلي: ويكون المجاز عقليا إذا كانت الألفاظ مستعملة في حقائقها ولكن التجوز حصل في الإسناد كقولك: بنى الأمير القصر، فبنى والأمير والقصر مستعملة في حقائقها ولكن التجوز حصل بنسبة البناء إلى الأمير إذ الباني له حقيقة العمال.

الأمر

---

(١) مختصر التحرير، ١٧/٢٩

يطلق لفظ الأمر إطلاقين:
الأول: على طلب الفعل كقوله تعالى: {وأمر أهلك بالصلاة} وهذا الأمر يجمع على أوامر .
الثاني: على الفعل والحال والشأن كقوله تعالى : {وشاورهم في الأمر}
وهذا الأمر يجمع على أمور والمراد هنا: الأول لما فيه من الطلب .
والأمر في الاصطلاح: استدعاء فعل بالقول الدال عليه على سبيل الاستعلاء وأكثر الأصوليين لا يشترط العلو ولا الاستعلاء في الأمر واستشهدوا بقول عمرو بن العاص لمعاوية:
أمرتك أمرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم
وكان خارجا على معاوية فظفر به ثم عفا عنه، فخرج عليه مرة أخرى، ومعلوم أنه ليس هناك علو ولا استعلاء من عمرو على معاوية، وكذلك قوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه: {فماذا تأمرون} .
ويمكن أن يجاب عن ذلك بأنه حين منحهم سلطة إبداء الرأي كان ذلك إعلاء لهم.
صيغه
وللأمر صيغ تدل على طلب الفعل إذا تجردت عن القرائن الصارفة عنه وهي أربع:
١- فعل الأمر: مثل: أقم الصلاة، استغفروا ربكم، يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين.." (١)

"٥- قصة الرجل الذي ولدت امرأته غلاما أسود. فمثل له النبي صلى الله عليه وسلم بالإبل الحمر التي يكون الأورق من أولادها، ووجه الاستدلال من القصة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قاس ولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الإبل المخالف للونه لألوانها، وذكر العلة الجامعة وهي نزع العرق.
أركان القياس وتعريف كل ركن
ظهر لنا من تعريف القياس أنه لابد فيه من أربعة أركان هي:
١- أصل مقيس عليه، وهو **المحل** الذي ثبت حكمه وألحق به غيره كالخمر ثبت لها التحريم وألحق بها النبيذ.
٢- فرع ملحق بالأصل، وهو في اللغة ما تولد من غيره وانبنى عليه وفي اصطلاح الأصوليين: **المحل** المطلوب إلحاقه بغيره في الحكم ؛ كالنبيذ طلب إلحاقه بالخمر في حكمها وهو التحريم.
٣- علة تجمع بين الأصل والفرع، وهي المعنى المشترك بين الأصل والفرع المقتضي إثبات الحكم كالإسكار

(١) مذكرة أصول الفقه، ص/١٤

المستدعى إلحاق النبيذ بالخمر في حكم التحريم.

٤- الحكم الثابت للأصل المقيس عليه ؛ وهو الأمر المقصود إلحاق الفرع بالأصل فيه كالقصاص أثبت في القتل بالمثقل إلحاقا له بالقتل بالمحدد.

شروط القياس

وللقياس شروط يجب توفرها فيه لصحته منها:

أولا: شروط الأصل:

١- يشترط في الأصل الذي هو المقيس عليه أن يكون الحكم فيه ثابتا بنص أو إجماع أو اتفاق الخصمين.

٢- أن لا يكون معدولا به عن قاعدة عامة مثل بيع العرايا وشهادة خزيمة فلا يصحان أصلا يقاس عليه لأن الحكم في القياس مطرد والخارج عن القاعدة العامة ليس مطردا خلافا لمن يجيز القياس في الرخص فيجوز العرية في العنب والتين قياسا على الرطب.

وما ذكر في هذين الشرطين بناء على القول بأن الأصل هو نفس الحكم، لا محل الحكم.

ثانيا: شروط الفرع، ويشترط في الفرع شرطان:

١- وجود علة الأصل فيه لأنها مناط تعدية الحكم إليه.

٢- أن لا يكون منصوصا على حكمه، فإن كان لم يحتج إلى قياسه على غيره.

ثالثا: شروط حكم الأصل ؛ ويشترط في حكم الأصل شرطان.." (١)

"(١) النكرة في سياق النفي ، نحوقوله تعالى : وما من إله إلا الله (آل عمران/ ٦٢) ، ونحو قوله : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " البخاري[٧٢٣] .

(٢) النكرة في سياق الشرط نحوقوله تعالى : وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا (النساء/١٢٨) .

(٣) النكرة في سياق النهي ، نحوقوله تعالى : ولا تدع مع الله إلها آخر (القصص/٨٨) .

(٤) النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري ، نحوقوله تعالى : هل تعلم له سميا (مريم/٦٥) .

(٥) المعرف بإضافة معنوية ، نحوقوله تعالى : وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها (ابرهيم/٣٤) و قوله : " اللهم اغفر لي ذنبي كله " مسلم[٤٨٣] .

---

(١) مذكرة أصول الفقه، ص/٤٩

دلالته : دلالة العام تابعة لقوة أداة العموم في إفادة العموم أولا ، وصلاحية قبول المحل العموم ثانيا ؛ فتكون قطعية وظنية ، ولا يحكم عليها بحكم مطلق .

حكمه : يجب الاعتبار بالعموم من العام ، ولا يصار إلى تخصيصه إلا بدليل .

تخصيصه : والتخصيص قصر العام على بعض أفراده .

وهو جائز بالاتفاق إن اقتضى الدليل ، ويكون بمخصص متصل ومنفصل .

والمخصص المتصل : هو الكلام الذي يشتمل على معنى التخصيص إلا أنه مرتبط بالكلام الدال على العموم ارتباطا لو فصلناه عنه لم يستقل بإفادة معناه .

وله أربعة أنواع :

(١) الاستثناء ، نحوقوله تعالى : لا إله إلا أنت سبحانك (الأنبياء/٨٧) .

(٢) الشرط ، نحوقوله تعالى : ولكم نصف ماترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد (النساء/١٢) .

(٣) الصفة ، نحوقوله تعالى : ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات (النساء/٢٥) .." (١)

"تعريفه : المراد بالأصل عند الجمهور هو المحل الذي ثبت له الحكم نصا ، وعند بعض الحكم هو الأصل.

نحو قوله تعالى : ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا (الإسراء/٣٢) فنهي التحريم هو الحكم ، والزنا محل الحكم ، وكونه فاحشة علة الحكم .

(٢) الحكم

تعريفه : الحكم هو الأثر الثابت بخطاب الشرع من وجوب أو تحريم ، أو ندب أو كراهة ، أو إباحة .

شروطه :

(١) أن يكون الحكم شرعيا ، لا عقليا ، ولا عاديا .

(٢) أن لا يكون منسوخا .

(٣) أن لا يكون معدولا عن سنن القياس ، كأن يكون في أصله غير معلوم العلة كأوقات الصلوات وعدد

---

(١) تلخيص الأصول للزاهدي، ص/٧

ركعاتها ، أو يكون مما علم علته وعقل معناه إلا أنه لا نظير له ليقاس عليه كالقصر في السفر .

(٤) أن يكون ثابتا بالكتاب أو السنة ، لا بالقياس والاستحسان والعرف وغيرها .

(٣) الفرع

تعريفه : هو المحل الذي لم يثبت له الحكم نصا ، وقصد إلحاقه بالأصل في حكمه .

شروطه:

(١) أن توجد علة الأصل فيه بتمامها .

(٢) أن لا يكون منصوصا عليه بنص صريح .

(٣) أن لا يكون دليل الأصل شاملا له عن طريق العموم اللفظي ، وإلا فيكون القياس فاسدا .

(٤) العلة

تعريفها : إنها وصف ظاهر منضبط مؤثر في تشريع الحكم لكونه باعثا لحصول مصلحة أو دفع مفسدة .

شروطها :

(١) أن يكون لها تأثير في الحكم .

(٢) أن تكون وصفا منضبطا ، أي دائرا مع الحكم وجودا وعدما .

(٣) أن تكون وصفا ظاهرا يدرك بالحس .

(٤) أن لا تخالف نصا ، أو إجماعا .

(٥) أن تكون متعدية لا قاصرة .

كالسكر فإنه وصف مؤثر في تحريم الخمر ، ومتعد ، ومنضبط ، وظاهر.

وكذلك الصغر فإنه وصف منضبط ، ظاهر ، متعد ، و مؤثر في الولاية على مال الصغير ونكاحه وغيرهما من المصالح .

طرق إثباتها :

أولا : تنصيص الشارع عليها ، وله صور :." (١)

---

(١) تلخيص الأصول للزاهدي، ص/٣٠

"والنسخ؛ لأن ثبوت المسبب بحسب ثبوت السبب والله أعلم.

وهذا بيان كلام الشيخ(¬١) رحمه الله. وأقول أنا(¬٢) :سبب وجود الإيمان الآيات الدالة على حدوث العالم، والآيات الدالة على حدث العامل هي التغيرات في العالم.

بيان هذا: أن العالم متغير، وكل حادث فيلزم أن العالم حادث فلما ثبت أنه حادث دل أنه جائز الوجود والعدم(¬٣) ؛ لأن الحادث هو الذي لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال وما كان وجوده وعدمه في حيز الجواز لا يكون وجوده إلا بتخصيص مخصص؛ لأنه لو كان وجوده بذاته لزم تقدم الشيء على نفه وهو محال(¬٤) ، فعند ذلك وجب الإيمان بالمخصص القديم تعالى وتقدس فصار حدوث العالم سببا لوجوب الإيمان في حقنا تيسيرا علينا.

و في الحقيقة وجوبه بإيجاب الباري/ تبارك وتعالى. وإنما قلنا إن العالم متغير؛ لأنه على قسمين عين(¬٥) وعرض(¬٦) ؛

لأنه لا يخلو إما أن يكون قائما بذاته، وهو الذي يصح انفكاكه عن **المحل**، أو لا يكون قائما بذاته، وهو الذي لا يقبل الانفكاك عن **المحل**، فالأول هو العين، و الثاني هو العرض.

¬__________

(¬١) أي: فخر الإسلام البزدوي - رحمه الله تعالى-.

(¬٢) الضمير راجع إلى الشارح أمير كاتب رحمه الله تعالى.

(¬٣) هذا دليل عقلى ساقه الشارح للدلالة على أن حدوث العالم سبب لموجود الإيمان بالله تعالى.

(¬٤) الإرشاد لإمام الحرمين:١٧ .

(¬٥) العين أو الجوهر: هو الذى يشغل حيزا في الوجود ويمنع وجوده غيره حيث هو، وقيل: هو القائم بذاته. مقالات الإسلاميين:٨/٢، التعريفات: ١٠٨ .

(¬٦) العرض: هو ما لا قيام له بنفسه، وإنما يقوم بغيره وقيل هو: ما يعرض على الجوهر. مثل الألوان، والطعوم والذوق، واللمس، وغير ذلك مما يستحيل بقاؤه بعد وجوده. التعريفات:١٩٢.." (١)

---

(١) تحقيق جزء من كتاب الشامل لأمير كاتب الفارابي من أول باب الأمر والنهي، ص/٣٨

"ثم كلمة "عن " في الحديثين؛ للانتزاع مجازا(¬١) ؛ لأن في انتزاع الشيء عن الشيء بعده عنه فلا يخلو إما أن يكون ذلك الانتزاع،؛ لانتزاع الحكم عن **المحل** الواجب عليه الحق، بأن يجب عليه الحق، ثم يؤدى عنه غيره بطريق النيابة، أو يكون؛ لانتزاع(¬٢) الحكم عن السبب، بأن ذلك الشيء الداخل عليه عن سبب لوجوب الحكم على غيره من دخلت هي عليه، فالأول: منتف لاستحالة الوجوب على الصغير والعبد والفقير والكافر.

أما الصغير؛ فلأنه مرفوع القلم. (¬٣)

وأما العبد: فلان الرق ينا في مالكية المال، ولا صدقة على من لا يملك(¬٤)

وأما الفقير: فلأنه "لا صدقة إلا عن ظهر غنى"(¬٥)

وأما الكافر: فلأنه ليس بأهل للعبادة، فلما انتف الأول تعين الثاني، وهو أن يكون ما دخل عليه عن سبب لوجوب الحق، فثبت أن الرأس سبب، لكن بوصف المؤونة

¬__________

(¬١) هذا المعنى الذي أطلقه الشارح - رحمه الله تعالى - على الحرفي إنما هو من قبيل المجاز ، لكن المعنى الحقيقي لها ، ولم يثبت عند البصريين غيره هو: المجاوزة ، كقولك: تجاوزت عن فلان، ولمزيد بيان في استعمالات "عن" رصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي :٤٢٩.

(¬٢) قال صاحب التلويح: "وكلمة عن تدل على انتزاع الشيء عن الشيء ، وانفصاله عنه ؛ لأنها للبعد والمجاوزة .. وهي إما أن تكون لانتزاع الحكم عن السبب ، كما يقال: "أدى الزكاة عن ماله والخراج عن أرضه"، أو تكون للدلالة على أن ما وجب على محل قد اداه عنه غيره ، كأنه نائب عنه ، كما يقال: "أدى العاقلة الدية عن القاتل" ، وحمل الحديث على المعنى الثاني باطل؛ لأنه يقتضى الوجوب على العبد والكافر والفقير... وهذا باطل". التلويح على التوضيح :٢/٢٩٧ .

(¬٣) لقوله عليه الصلاة والسلام: رفع القلم عن ثلاث: الصبى حتى يحتلم ..." الحديث سبق تخريجه ص

(¬٤) ولأن العبد وما كسبت يدك لسيده .

(¬٥) سبق تخريج هذا الحديث ص (٢١١) .." (١)

---

(١) تحقيق جزء من كتاب الشامل لأمير كاتب الفارابي من أول باب الأمر والنهي، ص/٧٥

"وكفارة القتل(¬١) وكفارة قتل

الصيد(¬٢) ،

وكفارة اليمين(¬٣) ،

¬__________

(¬١) القتل التى تجب بسببه الكفارة – عند الحنفية – نوعان

أ – العمد ، فموجبه الإثم والكفارة والدية مغلظة على العاقلة؛ لشبهه بالخطأ.

ب – قتل الخطأ: وموجبة الكفارة والدية على العاقلة ، ولا إثم عليه.

والسبب في وجوب كفارة الخطأ: صورة القتل ، وأنه أصاب آدميا معصوم الدم فكان فعله باعتبار **المحل** فعلا محظورا

الاختيار لتعليل المختار :٧٦/٤ ، ٧٧ كشف الأسرار للبخاري :٥١٥/٢ ، ٥١٦ ، جامع الأسرار للكاكى :٦٢٧/٢.

(¬٢) كفارة قتل الصيد كما جاءت في الآية:٩٥ من سورة المائدة ، إما: جزاء مثل ما قتل من النعم بأن يقوم الصيد عدلان ؛ لأن ، ثم إن شاء القاتل اشترى بالقيمة هديا فذبحه ،= =أو إن شاء أخرج طعاما فتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بر ، ويكون الإطعام بقيمة الصيد ، أو يصوم عن كل نصف صاع من حنطة يوما

* والسبب في وجوب كفارة الصيد: الجناية على الإحرام الذي به يمنع الاصطياد ، أو قتل الصيد متعمدا ، و في قتل الصيد خطأ خلاف

يراجع الكلام في هذه المسألة في : تحفة الفقهاء للسمرقندي :٦٤٤/١ بدائع الصنائع للكاسانى :١٩٨/٢ – ٢٠٦ ، الاختيار لتعليل المختار وللموصلي :٢٣٥/١ ، كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري :٥١٦/٢ ، بداية المجتهد لابن رشد :٨٨٤/٢ وما بعدها.

(¬٣) كفارة اليمين: ثلاثة خصال على التخيير ، و هي عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين ، أو كسوتهم لكل واحد منهم ثوبا ، وواحدة على الترتيب – عند عدم الاستطاعة في الثلاثة الأول – وهو صيام ثلاثة أيام. وهذا ما ذهب إليه الجمهور.

* والسبب في وجوب كفارة اليمين: اليمين ، والحنث شرط للوجوب ، وهذا ما ذهب الحنفية.

* وقالت الشافعية: اليمين مع الحنث وهذا هو الصحيح ؛ لأنها لا تجب إلا بالحنث ، إلا في حالة الحلف وكان غيرها خيرا منها ، فليكفر عن يمينه ويفعل الذي هو خير ، لأمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بذلك في قوله : من حلف على يمين فرأي غيرها خيرا منها ...." موطأ الإمام مالك: ٢٤١.
الهداية :٣٣٥/٢ –٤٠٠ ، كشف الأسرار للبخارى :٥١٧/٢ ، بداية المجتهد :١٠٢٥/٢ ، كفاية الأخيار :١٥٤/٢ ، العدة :٤٧٢.." (١)

"وأما معنى الحظر: اعتبار المحل؛؛ لأنه أتلف آدميا معصوم الدم/.
وكذلك اليمين المنعقدة مترددة بين الأمرين(¬١) ، فإنها في الابتداء تعظيم المقسم به وذلك مندوب إليه مشروع، لقوله – عليه السلام – من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت"(¬٢) رواه عبد الله بن عمر – رضى الله تعالى عنهما –.
وفيها معنى الحظر لقوله تعالى({ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم } (¬٣)
¬__________
(¬١) المراد بالأمرين: الحظر والإباحة ؛ لأن السياق يدل على ذلك
(¬٢) هذا الحديث أخرجه الإمام البخاري :٩٥١/٢ –كتاب الشهادات – باب كيف يستحلف ... ؟ والإمام مسلم :١٢٦٧/٣ كتاب الإيمان – باب النهي عن الحلف بغير الله.
(¬٣) سورة البقرة ،آية :٢٢٤ وتكملتها {ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم}." (٢)

" – كتاب الطهارة
مسألة ١

(١) تحقيق جزء من كتاب الشامل لأمير كاتب الفارابي من أول باب الأمر والنهي، ص/١١٩
(٢) تحقيق جزء من كتاب الشامل لأمير كاتب الفارابي من أول باب الأمر والنهي، ص/١٢١

ذهب الشافعي رضي الله عنه وجماهير أهل السنة إلى أن الطهارة والنجاسة وسائر المعاني الشرعية كالرق والملك والعتق والحرية وسائر الأحكام الشرعية ككون **المحل** طاهرا أو نجسا وكون الشخص حرا أو مملوكا مرقوقا ليست من صفات الأعيان المنسوبة إليها بل أثبتها الله تحكما وتعبدا غير معللة لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه لا يسال عما يفعل وهم يسألون ولا تصل آراؤنا الكليلة وعقولنا الضعيفة وأفكارنا القاصرة إلى الوقوف على حقائقها وما يتعلق بها من مصالح العباد فذلك حاصل ضمنا ." (١)

" على ما قررناه في تعليقنا الموسوم ب درر الغرر ونتائج الفكر

واكتفى أبو حنيفة رض بأصل الإقدام الصادر من الأهل في **المحل** ." (٢)

" وقال أبو حنيفة رض لا ينتقل لأن الثابت له بالخيار مشيئة نقل الملك واستبقاؤه ومشيئته صفة من صفاته فتفوت بفواته كسائر صفاته

ومنها أن تعليق الطلاق بالملك لا يصح عند الشافعي رض وكذلك تعليق العتاق بالملك لأن التطليق المعلق سبب لوقوع الطلاق ودخول الشرط على السبب تأثيره في تأخير حكم السبب لا في انعقاده سببا وإذا كان سببا كان اتصاله ب**المحل** المملوك شرطا لانعقاده ليكون السبب مفضيا إلى الحكم عند وجود الشرط ولهذا لو قال لأجنبية إن دخلت الدار فأنت طالق فإنه لا يصح لأن السبب لا يفضي إلى حكمه وإن وجد الشرط

وقال أبو حنيفة رض يصح لأن التطليق معلق بالشرط فلم يكن سببا لوقوع الطلاق فلا يشترط له ملك **المحل** بل ينعقد التطليق يمينا لأنه ." (٣)

" مسالة ٨

---

(١) تخريج الفروع على الأصول، ص/٣٨

(٢) تخريج الفروع على الأصول، ص/١٤٧

(٣) تخريج الفروع على الأصول، ص/١٥٠

ذهب أصحاب أبي حنيفة رض إلى إن الإيجاب والقبول له حكمان

أحدهما الانعقاد وهو مقترن بهما ومعناه الارتباط الحاصل من الخطاب والجواب

والثاني زوال الملك وهو حكم منفصل عن الانعقاد

واحتجوا في ذلك بان الانعقاد على تجرده معقول في نفسه محقق في مسائل كالعقد في مدة الخيار والهبة قبل القبض فإنها منعقدة ولم يتأثر **المحل** بها ولا معنى لانعقادهما إلا تعلق الإيجاب والقبول على نهج الخطاب والجواب وإنتهاض ذلك سببا للملك إذا وجد شرطه وهو القبض

قالوا وإذا ثبت انهما حكمان منفصلان فلا يعتبر في الانعقاد إلا أهلية الخطاب والجواب فمهما صدر الإيجاب والقبول من أهلهما ." (١)

" وصادفا محلا قابلا لحكمهما ثبت الانعقاد أما زوال الملك فينبني على الولاية على **المحل**

والشافعي رض أنكر هذا الانقسام ولم يثبت للانعقاد معنى سوى كون العقد مفيد الحكم الذي وضع له واحتج في ذلك بأن قال الإيجاب والقبول وضعا سببا لزوال الملك في **المحل** المملوك إذا صدر من المالك الوالي على **المحل** فلا معنى للانعقاد بدونه لتوزيع الأسباب على الأحكام وهذا بخلاف الهبة والرهن فإنها شرعت على تلك الوجوه فتلقيت كما شرعت ووضعت

ويتفرع عن هذا الأصل مسائل

منها أن الفضولي إذا با ع مال الغير لغا بيعه ولم ينفذ ." (٢)

" بين العوض والمعوض

ولا يصح عندهم تفرقة بينهما

ومنها أن السلم في الحيوان صحيح عندنا لأنه جاز أن يكون ثمنا فجاز أن يكون مثمنا

وعندهم لا يصح تفرقة بين المبيع والثمن

---

(١) تخريج الفروع على الأصول، ص/١٨٦

(٢) تخريج الفروع على الأصول، ص/١٨٧

ومنها أن السلم في المنقطع جنسه لدى العقد المعلوم وجوده لدى المحل صحيح عندنا تسوية بين الثمن والمثمن فإنهم يسلمون أنه لو باع بمكيل أو موزون وكان منقطع الجنس في الحال موجودا عند المحل صح والسلم بيع المكيل والموزون إلى اجل ولا فرق بين المبيع بالمكيل وبين بيع المكيل فإذا لم يمنع انقطاع الجنس أحدهما لا يمنع الثاني

وقال أبو حنيفة رض لا يصح بناء على الفرق الذي ." (١)

" تعالى ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا حتى ترفعوا الجنابة عبر عن ارتفاع الجنابة بالاغتسال بكلمة حتى

وأحتج في ذلك بقوله صلى الله عليه و سلم لعن الله المحلل والمحلل له رواه الامام احمد في مسنده سمى الزوج الثاني محللا والمحلل من يثبت حلا في المحل وينشئه كما أن المسود من يثبت السواد في المحل والمبيض من يثبت البياض

ويتفرع عن هذا الأصل

مسألة الهدم وهي ما إذا طلق امرأته طلقة أو طلقتين فنكحت زوجا آخر ثم عادت إليه بنكاح جديد فإنه لا يملك عليها ." (٢)

" واحتج المخالفون بأن قالوا كون مقدورا واحد بين قادرين يفضي إلى محال وما أفضى إلى المحال كان محالا

أما إفضاؤه إلى المحال فلأن كل واحد منهم لو باشر فعل مقدوره في محل آخر أو في جهة أخرى لزم أن يكون شيء واحد موجودا في محلين أو جهتين مختلفتين وهذا محال ومن شك في استحالته دل على نقصان في عقله

---

(١) تخريج الفروع على الأصول، ص/١٩٩

(٢) تخريج الفروع على الأصول، ص/٢٨٩

وأما إن يفضي إلى المحال كان محالا فلأن إفضاء المفضيات وتأثير المؤثرات من الأمور اللازمة والصفات الذاتية للفعل والمؤثر ويستحيل إن يوجد المؤثر ولا يكون له تأثير وإفضاء إلى حكمه وإذا استحال وجود حكمه استحال وجوده لا محالة

ويظهر ذلك بالحركة مع السكون فإنه لما استحال إن يكون المحل الواحد ساكنا متحركا وأسود أبيض في حالة واحدة استحال وجود الحركة مع السكون والسواد مع البياض في محل واحد في وقت واحد لأن الحركة علة للتحركية والسكون علة للساكنية

كذلك فيما نحن فيه إذا استحال وجود مقدور واحد في جهتين مختلفين استحال كونه مقدورا لقادرين لأنه هو المفضي إلى ذلك ." (١)

" ويتفرع عن هذا الأصل مسائل

منها أن الواحد إذا قتل جماعة يقتل بواحد عندنا وللباقين الدية لتعذر الاستحقاق باعتبار تعذر المحال

عندهم يقتل بهم اكتفاء بمقابلة الفعل بالفعل

ومنها أنه إذا قطع يميني رجلين قطع بالأول وللآخر الدية بدلا عن المحل الفائت

وعندهم يقطع بهما اكتفاء

ومنها أن شريك الأب يلزمه القصاص عندنا تحقيقا لمقابلة ." (٢)

" المحل بالمحل كما في شريك الأجنبي

وعندهم لا قصاص عليه لأن القصاص مقابلة الفعل بالفعل وفعل الشريك منها قاصر من حيث إنه شارك من لا قود عليه كشريك الخاطيء

ومنها أنه إذا مات من وجب عليه القصاص أخذت الدية من ماله عندنا بدلا عن المحل

وعندهم لا تؤخذ لأن المستحق له فعل القتل وقد فات

---

(١) تخريج الفروع على الأصول، ص/٣٠٧

(٢) تخريج الفروع على الأصول، ص/٣١٧

ومنها أنه إذا قتل إنسان فوارثه الكبير لا ينفرد باستيفاء القصاص عندنا بل ينتظر بلوغ الصبي لأن الثابت للورثة استحقاق المحل والورثة يستحقونه إرثا والصبي لا يتأتى استحقاقه بدليل ما لو كان منفردا ." (١)

" وعندهم يستبد الكبير باستيفائه في المحل لأن القصاص استحقاق فعل القتل جزاء والصغير ليس أهلا لاستحقاقه

ومنها أن مستحق القصاص في النفس إذا قطع اليد وعفا عن النفس لم يلزمه أرش اليد عندنا سواء وقف القطع أو سرى لأن استحقاق المحل أعني جملة نفس القاتل يوجب إهدار الأطراف في حق المستحق من حيث أنه وسيلة إلى استيفاء حقه

إذ لا يمكنه الاستيفاء إلا بقطع جزء من أجزاء البنية وتضمينه مما يمنع الاستيفاء فوجب إهداره كما قلنا في سراية القيود

وقال أبو حنيفة رض إن وقف ضمن وإن سرى لم يضمن

لأن الثابت له استحقاق فعل القتل وهو تفويت الروح دون الأطراف ." (٢)

" فاستدللنا بالحكم على إن سببه وجب إن يكون دائرا بين الحظر والإباحة ليصير معنى العبادة مضافا إلى وصف الإباحة ومعنى العقوبة مضافا إلى وصف الحظر

قالوا ولا يلزمنا المثقل الصغير لأنه دائر بين التأديب المباح وبين صيرورته قتلا بتقصير من جهته وفي المثقل الكبير قالوا هو غير موضوع للقتل بل لأمور أخرى غير القتل

قالوا ولا يلزم قتل المستأمن حيث لا توجب الكفارة وإن وجدت فيه شبهة الإباحة لأن شبهة الإباحة هناك في المحل لا في فعل القتل

ويتفرع عن هذا الأصل مسائل

---

(١) تخريج الفروع على الأصول، ص/٣١٨

(٢) تخريج الفروع على الأصول، ص/٣١٩

منها أن اليمين الغموس توجب الكفارة عندنا لتفويت حق الله تعالى بالمخالفة
وعندهم لا توجب لأن السبب لم يتصف بشيء من الإباحة ." (١)

" ذلك إلى اجتماع عاملين في معمول واحد والعاملان لا يجوز اجتماعهما على معمول واحد
أما الدليل على أنه لا يجوز اجتماع عاملين في معمول واحد هو انا لو قدرنا اجتماع ناصبين لمنصوب واحد فلو قدر انعدام أحدهما فإنما ينعدم بضده وهو الرفع أو الجر أدى ذلك إلى أن يصير الشيء الواحد منصوبا مرفوعا في حالة واحدة وذلك محال
وهذا ينزع إلى قاعدة عقلية وذلك أن المتكلمين قالوا لا يجوز اجتماع سوادين أو بياضين في محل واحد لأنا لو قدرنا اجتماعهما وقدرنا انعدام أحدهما فإنما ينعدم أحد الضدين بطريان الآخر فيفضي ذلك إلى اجتماع السوادين والبياضين في المحل الواحد وذلك محال
وأما الدليل على إفضائه إلى اجتماع عاملين في معمول واحد هو أن العامل فيما بعد إلا هو ما قبل إلا بواسطة إلا لأنها قوت الفعل فأوصلته إلى ما بعدها
فإذا قلنا إن الاستثناء يرجع إلى الجمل كلها احتجنا أن نعمل ." (٢)

"كل واحدة فيما بعد إلا فيجتمع في معمول واحد عاملان
ثم قد يكون أحدهما نصبا كما في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وقوله أولئك هم الفاسقون رفع فيمتنع الرفع والنصب في المحل الواحد
وهذا ما ذكروه مذهب سيبويه
وقد ذهب أبو العباس المبرد إلى أن العامل في الاستثناء هو إلا بتقدير أستثني زيدا فعلى هذا لا يؤدي إلى اجتماع عاملين
ويتفرع عن هذا الأصل
أن المحدود في القذف إذا تاب قبلت شهادته عند الشافعي رض

---

(١) تخريج الفروع على الأصول، ص/٣٦٧
(٢) تخريج الفروع على الأصول، ص/٣٨٢

لأن الاستثناء في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ." (١)

"(قوله : ما قامت) أي وجدت (قوله : والسطور) من عطف الجزء على الكل صحيح إذ الطرس الصحيفة وهي الكتاب قاله الجوهري وغيره فما قيل : إنه غلط فاحش ؛ لأن الطرس الورق والسطور حالة فيه والحال ليس جزء المحل غلط فاحش .

نعم يحتمل أن يراد بالطروس الورق بلا سطور مجازا من باب إطلاق الكل على جزئه فلا يكون ذلك من عطف الجزء على الكل .

قاله شيخ الإسلام .

أقول : أما أن السطور جزء من مفهوم الصحف فمسلم ولكن ليست جزءا خارجيا كما هو مطمح نظر المعترض فلينظر وقال الكمال حمل الشارح الصحف على المعنى الحقيقي وأن العطف عليها من قبيل عطف الجزء على الكل وتوجيهه ذلك تكلف قال وعيون الألفاظ خيارها وفي تركيب المتن استعارة بالكناية في الألفاظ بتشبيه أنواعها بذوي العيون الباصرة من حيث كون كل ذا أجزاء بعضها أشرف من بعض والعيون تخييل والسطور والطروس تجريد والسواد والبياض ترشيح .

والظاهر أن المصنف أراد بالطروس الورق بدون كتابة من باب إطلاق اسم الكل على الجزء حمله على ذلك قصد تمكن تجنيس القلب بين الطروس والسطور ورده سم بأن الحمل على المعنى الحقيقي للطروس هو الصحف كان الحمل عليه واجبا عند انتقاء قرينة المعنى المجازي الذي هو الورق الخالي عن الكتابة وراجحا عند ضعفها وقرينة هذا المجاز عطف السطور على الطروس من حيث إنه لو لم يرد المعنى المجازي لما احتيج إلى عطفها لدخولها في المعطوف عليه لكن لا يخفى ضعف هذه القرينة لجواز أن يكون العطف لا." (٢)

---

(١) تخريج الفروع على الأصول، ص/٣٨٣

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٧٦/١

"واحد إن قيل هما يتعاقبان في المحل فيصدق عليهما بهذا المعنى أنهما بمحل واحد قلنا المجاورة لا تتحقق إلا حيث يكونان معا في المحل .

(قوله : في ست وثلاثين) هذا هو المشهور وروي عن ابن عبد البر في مقدمة التمهيد أن مالكا سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري وقد وقع قول لا أدري لغيره من بقية المجتهدين .

(قوله : بمعاودة النظر) من العود بمعنى الصيرورة كما في قوله تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام { إن عدنا في ملتكم } فلا يرد أن يقال إن التعبير بالمعاودة يوهم أنه قد تقدم له نظر في تلك ونسيه .

(قوله : وإطلاق العلم على مثل التهيؤ إلخ) إشارة إلى جواب ما اعترض به صدر الشريعة في توضيحه على الجواب المذكور بأن التهيؤ البعيد حاصل لغير الفقيه والقريب لا ضابط له إذ لا يعرف أن أي قدر من الاستعداد يقال له التهيؤ القريب ولا يليق أن يذكر في الجد العلم ويراد به تهيؤ مخصوص لا دلالة للفظ عليه .

ومحصل الجواب أنا لا نسلم أن لا دلالة للفظ العلم على تهيؤ مخصوص فقولكم لا ضابط له ممنوع فإن معناه ملكة يقتدر بها على إدراك جزئيات الأحكام وقد اشتهر عرفا إطلاقه على هذه الملكة أفاده الكمال ولا يخفى قوة السؤال وقد اعترض الشهاب والناصر الشارح بأنه قدم أن المراد بالعلم هاهنا الظن مجازا وذكر هنا أن المراد به التهيؤ مجازا فبين كلاميه تناف .

وأجاب سم بجواب أثر التكلف عليه ظاهر فلذلك تركناه هذا والأحسن ما أفاده." (١)

"من الشيطان الرجيم ؛ لأن معنى أعوذ بالله ألتجئ إليه فالباء هنا أفادت معنى الانتهاء ا هـ .

ثم إن المراد بقوله لا حكم إلا لله هو الاعتقاد لا التلفظ ؛ لأنه لا معنى له والاعتقاد ليس أمرا ممتدا ولا يظهر كونه أصلا لأمر ممتد إلا بتكلف كما لا يظهر أصل مقابلة من هنا بإلى أو ما يفيد فائدتها فضلا عن حسن موقعها إلا بتكلف أيضا بخلاف معنى التعليل فإنه ظاهر لا تكلف فيه فاندفع ما قاله الناصر إن التعليل غير متعين لصحة الابتداء بل هو أظهر للمناسبة المتقدمة قال الكمال ومقصود المصنف أنه يعلم من تعريفنا بأنه خطاب الله أنا نقول لا حكم إلا لله فلا حكم عندنا للعقل بحسن أو قبح بالمعنى الذي هو محل النزاع بيننا وبين المعتزلة وبيان ذلك أنا إذا أخذنا الخطاب جنسا يتناول المخلوق وغيره وبإضافته إلى الله خرج خطاب

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١/١٧٢

من سواه فلا حكم إلا خطابه وهذا معنى قولنا لا حكم إلا لله تعالى وعبارة الشارح غير وافية بإيضاح هذا المحل ا هـ .

ومراده أن مقصود المصنف أنه يعم من تعريفنا الحكم بما ذكر أن نقول إلخ فنوجه كلام المصنف بالحمل على العلم أي ظهر من ذلك التعريف وعلم هذا القول السابق للحكم التكليفي لا المطلق الحكم كما تقدم .

ومعلوم أن كون الحكم مخصوصا هو خطاب الله لا يتفرع عليه اعتقاد أن لا حكم على الإطلاق إلا لله كما أفادته لا التي هي نص في نفي الجنس إذ لا يلزم من الاختصاص بالأخص الاختصاص بالأعم حتى يتفرع على الأول اعتقاد الثاني." (١)

"الأصوليين في هذا المبحث حق التأمل ظهر له ما في ذلك الإشكال من الاختلال رحمنا الله وإياهم أجمعين (قوله : قد تكون عدمية) أي عدما مضافا فيقال لا يصح تصرف المجنون لعدم عقله بخلاف العدم المطلق فلا يصح التعريف به لأنه في نفسه مجهول فكيف يعرف به غيره .

(قوله : إلى هناك) لفظة هنا من الظروف التي لا تتصرف وتجر بمن وإلى وحينئذ فلا إشكال في جرها محلا بإلى هنا وأما قوله إلا هناك فإن جعلت مرفوعة المحل بدلا من اسم لا مع لا فإن محلهما رفع بالابتداء لزم أنها تصرفت ولا يصح أن تجعل منصوبة المحل بدلا من محل اسم لا وحده لأنها معرفة ولا إنما تعمل في النكرات فينبغي أن تجعل استثناء مفرغا من ظرف محذوف متعلق بذكرها والمعنى لا محل لذكرها في محل من المحال إلا هناك أي في ذلك المحل فهي باقية على ظرفيتها ويرد عليه أن المستثنى منه في الحقيقة المجرور فقط والمختار في الاستثناء المفرغ الإتباع فيكون محلها جرا على البدلية فيعود المحذور فإن جرينا على غير المختار من النصب على الاستثناء ورد عليه أن الظرف تصرف لأنه ليس نصبا على الظرفية فيعود المحذور أيضا إلا أن يقال إن مرادهم بالنصب على الظرفية كون الكلمة منصوبة وهي على معنى في وإن كان الناصب لها أداة الاستثناء مثلا وفيه توقف .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٠٩/١

وأما قوله المناسب هنا فلفظة هنا فيه ظرف لمحذوف أي المناسب ذكره هنا أي في هذا **المحل** ثم حذف المضاف فانفصل الضمير واستتر في المناسب." (١)

"للعادة من كل وجه عبر بالخرق والثاني لما كان السماع فيه ليس مخالفا للعادة من كل وجه ؛ لأنه باللفظ ، عبر بالمخالفة التي هي أدون من خرق العادة .

(قوله : وعلى كل اختص إلخ) فهو من قبيل العلم بالغلبة لسبقه في الوجود الخارجي ، أو لأنه سمع الكلام النفسي أو اللفظي من جميع الجهات فلا يراد أن غيره خوطب بالكلام القديم كسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

وفي شرح المقاصد فإن قيل إذا أريد بكلام الله تعالى المنتظم من الحروف المسموعة من غير اعتبار تعيين **المحل** فكل واحد منا يسمع كلام الله تعالى وكذا إذا أريد به المعنى الأزلي وأريد بسماعه فهمه من الأصوات المسموعة فما وجه اختصاص موسى عليه السلام بأنه كليم الله تعالى ثم ساق ما ذكر الشارح وزاد قولا آخر وهو أنه سمع من جهة بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا .

(قوله : يسماه حقيقة) حال من ضمير يسماه العائد على الخطاب .

(قوله : بتنزيل المعدوم) جواب عما يقال من جهة المخالف كيف يتأتى خطاب غير الموجود وحاصل الدفع أنه يكفي تقدير وجوده ولا يشترط وجوده بالفعل وأنت خبير بأن التنزيل المذكور ينافي كون التسمية حقيقة ؛ لأنه يقتضي أنها مجاز لعلاقة الأول أو إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة .

والجواب أنه نزل المخاطب منزلة الموجود وخوطب فوقع الخطاب بعد التنزيل المذكور بالفعل فهو حقيقة والمجاز في التنزيل لا فيه وكون الخطاب حقيقة لا يستلزم وجود المخاطب بالفعل بل يكفي في." (٢)

"حركة النفس في المعقولات أي حركة كانت قال المبيدي في شرح الطوالع وقد يطلق الفكر على حركة النفس في المعقولات أي حركة كانت ويقابله التخيل وهو حركتها في المحسوسات .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣٤٩/١

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤٤٣/١

وقد بسطنا القول في هذا المحل في حواشينا على الخبيصي واعلم أن القاضي أبا بكر الباقلاني عرف النظر بقوله الفكر الذي يطلب به علم أو ظن فقال الآمدي في أبكار الأفكار إن الفكر لم يذكر جنسا للنظر بل لبيان مرادفته له وإن ما بعدهما تعريف لهما أو للنظر ويعرف منه تعريف الفكر واستبعد كلام الآمدي بأنه لم يعهد مثله في التعريفات مع أنه يرد على حمل كلام القاضي على ما ذكره انتقاضه بالقوة العاقلة وسائر آلات الإدراك لصدقه عليها وإن أجابوا عنه بأن المتبادر من باء السببية السببية القريبة فإن أخذ الفكر جنسا في التعريف فلا نقض لعدم صدقه حينئذ على ما ذكر ؛ لأن الفكر حركة وهي ليست بحركة ، الشارح رحمه الله نحا هذا المنحى حيث قال فخرج الفكر غير المؤدي إلخ ففيه إيماء للرد على الآمدي في حمله عبارة القاضي على ما ذكره وتخلص عن الاعتراض المورد ، هذا محصل ما أطال به سم .

وأما جعله الدليل نفسه من جملة موارد النقض فلا محل له ؛ لأن الدليل من جملة أفراد النظر ثم لقائل أن يقول إن الشارح وإن تخلص عما أورد على الآمدي لجعله الفكر جنسا يرد عليه إشكال قوي لم يتنبه له أحد ممن كتب وهو أنه حيث كان الفكر مرادفا للنظر أو كالمرادف له على ما سبق كيف يجعل جنسا صادقا." (١)

"السابقة ، إذ لا يصح إدراجه في المأذون فيه شرعا ؛ لأنه لا إذن فيه والحسن أحد قسمي فعل المكلف المتعلق به الحكم فيحتاج للجواب بأنه اندرج فيه من حيث هو بقطع النظر عن كونه أحد قسمي فعل المكلف ، وإن لم يقطع النظر فيه عن ذلك القول الأول .

ثم إن فعل غير المكلف يشمل عباداته ، وقضية ذلك أنها لا توصف بالحسن على القول كما لا توصف بالقبح فيكون واسطة عليه ويتناول أيضا فعله المنهي عن نوعه نحو زناه وسرقته ومن أبعد البعيد ذهاب أحد إلى حسن ذلك فيراد بقوله ما لم ينه عنه أي ما لم ينه عن نوعه فيخرج وفيه بعد ، وأبعد منه القول باستثنائه ، فإن الاستثناء في التعريفات غير معهود .

(قوله : ما لم ينه عنه) يتناول التعريف أفعال الله كذا قالوا وممن صرح بذلك البدخشي في شرح منهاج البيضاوي قال في شرح قوله وفعل غير المكلف ؛ لأن عدم النهي عنه شرعا إما لعدم صلوحه لتعلق الأحكام به وهو المراد بفعل غير المكلف وذلك إما لتعاليه كفعل الله تعالى أو للنقصان كفعل الساهي والنائم والمجنون والطفل والبهيمة وإما لتعلق منافيات النهي به مع صلوحه لذلك كالمذكورات الثلاثة .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١/٤٥٤

(قوله : ليس المكروه قبيحا) فعلى هذا ليس كل ما نهى عنه قبيح بل يختص بالحرام وقوله : أي بالمعنى الشامل إلخ **المحل** للعناية ؛ لأن ظاهر العبارة أن المراد بالمكروه ما ثبت بدليل خاص وتفسيره بما يشمل خلاف الأول الظاهر فلا وجه للإتيان بأي .
وقد يوجه نظرا إلى أن إمام." (١)

"ومباحث الأقوال) أي القضايا التي يقع البحث فيها عن الأقوال ، فإن المباحث جمع مبحث بمعنى مكان البحث ومكانه القضية إذ هو إثبات النسبة بين الشيئين بالاستدلال والنسبة حالة بين طرفي الموضوع والمحمول وهي متعلق الإثبات فالمكاتبة متخيلة ، والمعنى أن الكتاب الأول الذي هو اسم للألفاظ المخصوصة دال على تلك النسب على اعتبار أجزائه التي هي القضايا التي هي موضوعاتها الأمر والنهي إلخ ومحمولاتها أعراض ذاتية لاحقة لها كما بينا ذلك أتم البيان في غير هذا **المحل** وذكرنا ما يشير إليه أول الكتاب هذا تقرير الكلام بحسب ما تقتضيه القواعد المنطقية لا ما قرره سم وتبعه من قلده بعده ، فإن في قوله وهو إثبات أحدهما للآخر أو سلبه عنه ما يدل على أن السالبة تقع مسألة في العلم ، وقد صرحوا بامتناعه ، وقد جعل المبحث تارة اسم مكان وتارة مصدرا وبعد ذلك لم يكشف الغطاء .
(قوله : المشتمل عليها) صفة للأقوال وفاعله ضمير الكتاب فالصفة جرت على غير من هي له فقد جرى على مذهب الكوفيين القائلين بعدم وجوب الإبراز عند أمن اللبس ، وقول سم يمكن أنه صفة الكتاب بناء على جواز الفصل بالأجنبي مردود بلزوم تقديم عطف النسق على النعت مع أنه يؤخر عنه عند الاجتماع ؛ لأن النعت والمنعوت كالشيء الواحد فبينهما شدة ارتباط تأبى الفصل وما ذكروه من جواز الفصل غير مطرد لقيام المعارض هنا ، ثم لا يخفى أن اشتمال الكتاب على تلك المباحث من قبيل اشتمال الكل على." (٢)

"الوقوع لأنا نقول : الإقدام على تجويز مثله تجاسر غير لائق فإنه نقص والنقص في حقه سبحانه محال على أن النزاع أنجز آخرا إلى الوقوع بالفعل يدل لذلك قول الشارح قالوا لوجوده إلخ .
وقد يقال باختيار الثاني وأن المعنى بالمهمل ما لا يمكن فهمه بحسب مراده تعالى وإن أمكن فهمه على وجه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٢/٢
(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٩٨/٢

صحيح يدل لذلك قول البيضاوي في منهاجه أن اللفظ الخالي عن البيان بالنسبة إلى معنى هو خلاف الظاهر مهمل ا هـ .

وقد استدلت الحشوية أيضا بآية { وما يعلم تأويله إلا الله } بالوقف فقالوا : لكون المتشابه غير معلوم لنا فقد خاطبنا الله بما لا نفهمه وهو المهمل نقله الخجندي ومعلوم أن فواتح السور والآيات المتشابهات وإن فهم لها معنى صحيح إلا أنه غير مقطوع بأنه مراد قائله تعالى ولذلك سلك كثير من المفسرين هذا حيث قالوا في الفواتح الله أعلم بمراده ولما رأى الحشوية أن مثله غير مفهوم ، ومنه مراد قائله نفوا المعنى عنه أصلا ، وقالوا : إنه لا معنى له بمعنى أنه غير موضوع بل بمعنى ما ذكرنا هذا ما في وسعي من توجيه هذا الكلام الذي اضطربت فيه الأفهام ولم أر لأحد ممن كتب هاهنا كلاما شافيا والشيخ ابن قاسم رحمه الله تعالى بعد أن سحب ذيل القول وأكثر النقول وارتكب التأويلات انفصل على أن لا طائل من تطويله في هذا **المحل** (قوله : والسنة) لا يخفى أن ترجمة المسألة بلا يخاطب الله بمهمل وهل يجوز أن يتكلم الله بشيء ولا يعني به شيئا ، وغير ذلك من عباراتهم يفيد أن." (١)

"فيهم مجازا من إطلاق **المحل** على الحال ا هـ .

وهذا بحث غير متجه ؛ لأنه يرجع لتعيين الطريق إذ محصله أن الكلام محتاج لصرف عن الظاهر وذلك إما بالمجاز الحذفي أو المجاز في الطرف فأيهما اعتبر لا يقال لم اعتبر دون الآخر على أنه لو جعل مجازا في الطرف فسد المثال إذ يكون حينئذ من قبيل المنطوق الصريح لما سمعت أن دلالة اللفظ على معناه المجازي مطابقة وهو منطوق صريح (قوله : لا يصح سؤالها عقلا) جريا على العادة فلا بد من هذا القيد إذ يجوز سؤال الجدران ونطقها بالجواب خرقا للعادة فلا يتأتى الحكم بعد الصحة عقلا (قوله : فإنه يصح) أي فإنه يصح العتق لك (قوله : ودل اللفظ) أي لا المنطوق ، فإنه من المعنى ففي المصنف تشتيت الضمائر (قوله : ما لم يقصد به) في تقدير به إشارة إلى أن المعنى المذكور مقصود في نفسه ولكنه ليس مقصودا باللفظ وإلا فاللائق أن كل ما دل عليه الكتاب العزيز مما وافق الواقع مقصود (قوله : الرفث) هو الجماع وعدي بإلى لتضمنه معنى الإفضاء وليلة ظرف الرفث كما أشار إليه الشارح بقوله من جواز جماعهن في الليل (قوله : للزومه) أي صحة صوم من أصبح جنبا وذكر الضمير ؛ لأن الصحة اكتسبت التذكير من المضاف إليه وقوله

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٢٣٤

للمقصود به أي للمنطوق المقصود باللفظ أعني قوله تعالى { أحل لكم ليلة الصيام } (قوله : الصادق بآخر جزء منه) وهو الجزء الملاصق للفجر ويلزم من ذلك أنه لا يغتسل إلا بعده وفي الناصر أن قوله بآخر جزء منه." (١)

"المتعلق بهما ، فإن الأصولي لا بحث له عن المفرد من حيث هو مفرد إذ موضوع علم الأصول القواعد الكلية الباحثة عن الأدلة الاجتماعية كما تقدم والشارح نبه على ذلك بقوله في نحو جاء زيد ورأيت اليوم الأسد وأشار إليه شيخ الإسلام بقوله أي غير حكم بأن يكون محل الحكم والداعي للمصنف إلى ذلك أن الظاهر والنص بالمعنى المذكور لا يمكن أن يوصف الحكم بهما .
وأما ما قاله سم بعد التشنيع الذي لا ينبغي أن مجرد مخالفة كلام المصنف لابن الحاجب لا تقتضي المخالفة لكلام القوم ، فإن القوم الذين هم أهل هذا الفن كالباقلاني والأستاذ أبي إسحاق وابن فورك وإمام الحرمين هم الذين يعتد بموافقتهم أو مخالفتهم .
وأما غيرهم فهم مصنفون متبعون فعلى الشيخ إن أراد تصحيح اعتراضه أن يبين كلام القوم المذكورين ومخالفة كلام المصنف لجميعهم أو بعضهم وبعد اللتيا والتي فقد اشتهر أن لا مشاحة في الاصطلاح وأن لكل أحد أن يصطلح على ما شاء فمما لا ينبغي أن يصدر عن مثله مع علو شأنه إما أو لا فلأن ابن الحاجب إمام جليل ثقة ثبت وهو وإن لم يكن في مرتبة من ذكرهم وعددهم إلا أنه متتبع لكلامهم ومقتبس من علومهم فهو يحذو حذوهم .
وقد اعتنت الأفاضل بشرح كلامه وناهيك بالعضد والسيد والسعد وغيرهم ممن لا يحصى كثرة ، وهم نقدة الكلام وقادة الأفهام فسكوتهم عليه وإقرارهم له في هذا المحل دليل على عدم المخالفة ، فإن قلت : من أين علمت ذلك قلت : إن العلامة سم." (٢)

"بذلك الفن له أن يضع ألفاظا يصطلح عليها ويستعملها من جاء بعده وإلا كان نسخا لما عليه الأول (قوله : أي يسمى بذلك) أفاد به أن هذا الحمل حمل تسمية لا حمل وصف والنص مأخوذ من منصة

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٢٦٥

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٢٧١

العروس وهو المحل الذي تظهر فيه فكأن النص ظهر عن الاحتمال ثم هو كما يطلق على ما ذكر يطلق أيضا على مقابل القياس والاستنباط والإجماع فيراد به الدليل من الكتاب أو السنة فيعم الظاهر وتارة على ما يقابل الظاهر ، وهو المعنى هنا .

وقال القرافي : إنه يطلق أيضا على ما يحتمل تأويلا احتمالا مرجوحا وهو بمعنى الظاهر وعلى ما دل على معنى كيف كان ويطلق النص في كتب الفروع بإزاء القول المخرج فيراد بالنص قول صاحب المذهب أعم من أن يكون نصا لا احتمال فيه أو ظاهر أو يراد بالقول المخرج ما خرج أي استنبط من نصه في موضع آخر (قوله : في نحو جاء زيد) أفاد به أن الإفادة إنما تكون بالتركيب (قوله : فإنه مفيد للذات) فيستشكل بصحة التجوز في الإعلام فيحتمل زيد معنى مجازيا .

وقد قال النحاة : إن التأكيد في جاء زيد نفسه لدفع المجاز عن الذات واحتمال أن الجائي رسوله أو كتابه ويجاب بأن العلم لا يتجوز فيه إلا إذا تضمن اشتهارا بوصف ولا كذلك زيد إلا أن يراد التجوز بغير الاستعارة ، فإنه لا يشترط فيه ذلك ، والمجاز الذي يدفعه التأكيد المجاز الحذفي أو العقلي ولا يلزم من ذلك أن زيدا مستعمل في غير ما وضع له بل هو نص في مدلوله قال بعض الفضلاء : والإنصاف أن." (١)

"(قوله : لا في محل النطق) أشار به إلى أن الدلالة في المفهوم ليست وضعية بل انتقالية ، فإن الذهن ينتقل من فهم القليل إلى فهم الكثير بطريق التنبيه بأحدهما على الآخر قاله زكريا ومثله يقال هنا أن الذهن ينتقل من حرمة التأفيف إلى حرمة الضرب ومن حرمة أكل مال اليتيم لحرمة إحراقه مثلا (قوله : من حكم) ومحله بيان لما والواو بمعنى مع فالمفهوم اسم للمجموع المركب من الأمرين وهو أحد إطلاقاته ، وقد يطلق على الحكم وحده وعلى محله أيضا وإطلاقه على المجموع قليل وإنما حمله الشارح عليه للإضافة في قوله ، فإن وافق حكمه إلخ لئلا يلزم إضافة الشيء إلى نفسه ولا يصح الجواب عنه بجعل الإضافة بيانية لمنافاته لقول المشتمل هو عليه ولو حمله على المحل لتكرر مع قوله فيما بعد ويطلق المفهوم على محل الحكم (قوله : كتحريم كذا) مثال للحكم ومحله الأول للأول والثاني للثاني فالحكم في آية التأفيف تحريم الضرب ونحوه ومحله الضرب ونحوه (قوله : فإن وافق حكمه) إضافة حكم للضمير من إضافة الكل للجزء وقوله المشتمل نعت سببي للحكم فالصفة جرت على غير من هي له فلذلك أبرز الشارح الضمير وهو من قبيل اشتمال الكل على الجزء (قوله

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٧٣/٢

: المنطوق) المناسب لما تقدم حكم المنطوق وقدر الشارح لفظه به إشارة إلى أنه من الحذف والإيصال (قوله : فموافقة) وأقسامه ستة بعدد أقسام حكم المنطوق ؛ لأنه إما واجب أو مندوب أو حرام أو مكروه أو خلاف الأولى أو." (١)

"نحمله على المجاز ، والمجاز من قبيل المنطوق الصريح فلا تمحل ولا حاجة لما أطال به سم (قوله : كما قال المصنف) وجدت بخط بعض الفضلاء أنه استقرأ كلام الشارح فإذا قال كما قال المصنف يكون قاله في شرح المختصر أو غيره ، ومتى قال قال يكون قاله في منع الموانع (قوله : لا يسمى بالموافقة المساوي) أشار بذلك إلى أن عبارة المصنف مقلوبة والأصل لا يكون المساوي موافقة أي لا يسمى بذلك ؛ لأن النزاع في أن المساوي من الموافقة الاصطلاحية ؛ لأنه فرد منها فيسمى باسمها أو ليس منها فلا يسمى بذلك لا في أن الموافقة من المساوي أو لا إذ لا يتأتى أن تكون فردا منه ؛ لأنها أعم على الصحيح والأعم لا يكون فردا من الأخص ومباينة له على مقابل الصحيح المشار إليه بقوله وقيل لا تكون الموافقة إلخ والمقابل لا يكون فردا من مقابله وحينئذ فالمطابق لمحل النزاع أن يقال وقيل لا يكون المساوي موافقة أي لا يسمى بهذا الاسم كما بينا بخلاف عبارة المصنف ، فإن المفهوم منها عكس ذلك وبهذا تعلم أن **المحل** للعناية تأمل (قوله : وباسمه المتقدم) أي وهي لحن الخطاب يسمى الأولى أيضا على هذا أي القول فعليه مفهوم الموافقة هو الأولى ويسمى الأولى فحوى الخطاب ولحن الخطاب والمساوي على هذا القول يسمى مفهوم مساواة وقوله الأولى نائب فاعل يسمى ا هـ .
زكريا (قوله : على محل الحكم أيضا) أي كما يطلق على الحكم ومحله وترك الشارح من إطلاقاته الحكم لشيوعه فيه (قوله : كالمنطوق) ،." (٢)

"فإنه يطلق على محل الحكم كما يطلق على الحكم كما تقدم وأما إطلاقه على المجموع كالمفهوم فلا وقول سم وبقي إطلاقه على مجموعهما ولا يبعد التزامه كالمفهوم ا هـ ولا يسلم له ؛ لأن هذه أمور اصطلاحية لا سبيل للرأي فيها ولا للاستظهار وإنما سبيلها النقل وكأنه بنى ذلك على ما مهده من أنه لا مشاحة في

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٢٧٨
(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٢٨٠

الاصطلاح بناء على أخذه على عمومه ، وقد علمت ما فيه غير مرة (قوله : وعلى هذا) أي إطلاق المفهوم على المحل وحده ينبني ما قال المصنف إلخ ؛ لأن الأولى بالشيء أو المساوي له في الحكم مغاير له (قوله : إمام الحرمين) الذي في البرهان لإمام الحرمين هكذا الفحوى لا استقلال لها وإنما هي مقتضى لفظ على نظم ونضد مخصوص قال الله تعالى في سياق الأمر بالبر والنهي عن العقوق والاستحثاث على رعاية حقوق الوالدين : { فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما } فكان استياق الكلام على هذا الانتظام مفيدا معنى في تحريم ضروب التعنيف ناصا وهو متلقى من نظم مخصوص منتظم فالفحوى إذا آيلة إلى معنى الألفاظ ا هـ .

فلا يصح نسبة ما ذكر لإمام الحرمين ولقد تفطن لذلك الكمال فقال في النقل عن إمام الحرمين نظر ؛ لأن الذي مال إليه في كتاب القياس من البرهان أنها دلالة مفهوم .

وقد ساق الزركشي وأبو زرعة عبارة المتن بلفظ والإمام أي الرازي وذكرا أن قوله : الإمامان عبارة النسخة القديمة ا هـ .

وذكره شيخ الإسلام أيضا والعجب من بقية الحواشي أنهم لم يتعرضوا لذلك لا سيما الناصر ، فإنه متتبع." (١)

"للشارح في المناقشة حتى في المثال وكان الأحق بالمناقشة هذا المحل (قوله إمام الأئمة) دفع به ما عساه يقال كيف ذكر الشافعي من غير وصف الإمام ووصف غيره به مع أنه من أتباعه وحاصله أن شارة وصفه بذلك مغن عن ذكره فكأنه أمر مقرر عند كل أحد (قوله : أي الدلالة على الموافقة) أشار به إلى أن دلالة مضاف للمفعول وأن مرجع الضمير الموافقة وتذكير الضمير ؛ لأن الموافقة هنا هو الحكم الموافق للمنطوق قال الناصر ولم يرد به معناه السابق أي مفهوم موافق للمنطوق كما يتبادر والإلزام أن الحكم الموافق عند هؤلاء الأئمة مدلول اللفظ لكونه مفهوما ، ومدلول القياس كما صرحوا فيلزم القياس بدون شرطه وهو أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع فتدبر ا هـ .

فالموافقة على هذين القولين أعني قول الإمام والقول الذي بعده ليست مفهوما كما أفاده الشارح بقوله وكثير من العلماء إلخ سيما على القول الثاني منهما من أن الدلالة مجازية أو عرفية ، فإن المدلول على هذا منطوق كما صرح به الشارح وكلام المصنف يوهم إجراء هذا الخلاف في الموافقة باعتبار أنها مفهوم بل باعتبارها في

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٢٨١

نفسها والمقصود بهذا الخلاف مقابلة ما تقدم من كونها مفهوما فقوله ثم قال الشافعي والإمامان دلالته إلخ معناه الدلالة الذي سميناه موافقة وقلنا : إنه مفهوم وثم للترتيب الإخباري أي بعد أن علمت أن الموافقة من أقسام المفهوم أخبرك بأنه خولف في ذلك (قوله : بطريق القياس الأولى." (١)

"(قوله : حكم المفهوم) المتبادر من هذا أنه أراد بالمفهوم **المحل** والمناسب لقوله : الحكم المنطوق أن يريد به الحكم ، وقد يجاب بجعل الإضافة بيانية (قوله : : فمخالفة) أي يسمى بذلك اصطلاحا كما أشار له الشارح فلا يلزم اتحاد الشرط والجزاء ، فإن الشرط نظر فيه للمعنى (قوله : ليتحقق) أي بحيث إذا انتفى الشرط انتفى المفهوم من أصله وليس الشرط للاحتجاج به مع كونه موجودا (قوله : لخوف) أي لخوف محذور بسبب ذكر المسكوت بطريق موافقته للمنطوق بأن يعطف عليه ففي للسببية والباء للتعدية متعلقة بذكره وهذا الشرط إنما يظهر بالنسبة لغير الله ولذلك مثل له الشارح بكلام الخلق (قوله : كقول قريب العهد) العهد هنا مستعمل في الاتصاف مجازا عن العلم اللازم للاتصاف ا هـ .
ناصر (قوله : وتركه) أي قوله وغيرهم (قوله : كالجهل) أي من المتكلم وهذا إنما يتصور في غير كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم كما رمز الشارح لذلك بقوله كقولك إلخ (قوله : خرج للغالب) قال الناصر : هاهنا مقامان : أحدهما : أن القيد خرج للغالب والثاني أنه موافق للغالب .
والثاني : هو الذي خالف الإمام في اشتراط نفيه بدليل ما سيجيء ا هـ .
أراد به قول الشارح أن القيد لموافقة الغالب ، وهذان المقامان أحدهما من تعبير المصنف والشارح وهما بمعنى واحد بدليل تعبير المصنف في غير ما هنا كشرح المنهاج بهذه العبارة وعبر الشارح تارة بالخروج للغالب وتارة بموافقة الغالب مع." (٢)

"(قوله : بمعنى محل الحكم) الباعث على حمله عليه مع قلة استعمال كما تقدم إضافته إلى الصيغة ، فإنها لا تدل على الحكم بل على محله ، فإن السائمة إنما تدل على المعلوفة لا على نفي الزكاة ولموافقة قول المصنف وهل المنفي غير سائمتها أو غير مطلق السوائم بأنه يقتضي أن المراد بالمفهوم **المحل** ؛ لأن غير سائمتها

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٢٨٢
(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٢٩٣

وغير مطلق السوائم ثم محل الحكم لا نفسه فلو أريد الحكم لكان الأنسب أن يقال وهل المنفي الزكاة في غير سائمتها أو في غير مطلق السوائم ويصح أن يراد الحكم وإضافته إلى الصفة وغيرهما ؛ لأنها باعتبار تخصيص الحكم المنطوق بها تدل على نفي الزكاة في مقابلها وأثر التكلف على هذا الوجه ظاهر (قوله : مفهوم صفة) قدره لأجل صحة الأخبار ؛ لأن الصفة لفظ والمفهوم معنى (فائدة) مفهوم المخالفة جمعه ابن غازي في قوله صف واشترط علل ولقب ثنيا وعد ظرفين وحصرا لاغيا فالثنيا الاستثناء والأغياء الغاية وسيأتي أن الراجح أن العدد واللقب ليسا من المفاهيم (قوله : والمراد بها) أي بالصفة وهو بيان للمعنى المراد عند الأصوليين ، فإنهما في اصطلاح المتكلمين عبارة عن المعنى القائم بالذات وفي اصطلاح النحاة التابع المشتق (قوله : لفظ) خرج ما ليس بلفظ كتقديم المعمول ، فإنه ليس بلفظ (قوله : مقيد لآخر) أي مقلل لشيوعه فلا يرد النعت لمجرد المدح أو الذم ، فإنه ليس من التخصيص بالوصف (قوله : : ليس بشرط إلخ) وجه استثنائها احتياجها لآلة." (١)

"من حيث المعنى) إشارة إلى أنه معنى منصوب على نزع الخافض لا على التمييز ؛ لأنه يقتضي أن المعنى هو الحجة مع أن الحجة هو المفهوم قاله الناصر وهو مبني على أنه تمييز محول عن الفاعل لا الفاعل (قوله : وهو أنه) ضمير هو للمعنى وضمير أنه للشأن وفي إسناد نفي الحكم إلى المذكور تجوز ، والإسناد الحقيقي للمتكلم وأراد بالمذكور القيد كالسائمة مثلا وفي كلامه قياس استثنائي حذفت استثنائيته أي واللازم وهو عدم الفائدة في ذكره باطل فالملزوم وهو عدم نفي المذكور الحكم عن المسكوت مثله وبحث فيه بأنه إثبات للوضع بالفائدة والوضع إنما يثبت نقلا لا غير .

وأجيب بمنع أنه إثبات للوضع بالفائدة بل ثبت بالاستقراء عنهم أن كل ما ظن أنه لا فائدة للفظ سواه تعين أن يكون فائدة اللفظ والمراد منه والمتنازع فيه مندرج تحت تلك القاعدة (قوله : الحكم عن المسكوت إلخ) بحث فيه الناصر بأنه يدل على أن مفهوم المذكور من الصفة وغيرها انتفاء الحكم عن غيره لا محله .

وأجاب سم بأن للمفهوم كما تقدم ثلاث إطلاقات فيحمل في كل محل على ما يناسبه فحمله الشارح فيما تقدم على **المحل** وفيما هنا على الحكم وحده أو هو مع محله ؛ لأنه المناسب للاحتجاج (قوله : عبر عنه إلخ

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٣٠٣

) أي مخالفة بين العبارات الثلاث معنى فكل من العقل والعرف العام والمعنى كناية عن المعنى المذكور ؛ لأنه معقول لأهل العرف العام وناشئ عن نظر العقل فيصح التعبير عنه بالعبارات الثلاثة (." (١)

"إرادة الفاعل المختار ولو على أن الواضع غير الله إذ المخصص لا ينحصر في المناسبة (قوله : فقيل بمعنى أنها حاملة) وهو مقتضى نقل الآمدي عن عباد ومقابله مقتضى نقل الإمام عنه ثم لا يخفى شناعة هذا التعبير على أن الواضع هو الله (قوله : فيحتاج إليه) أي إلى الوضع (قوله : فلا يحتاج إلخ) وهذا لا ينافي أن الوضع موجود ، فإنه لا يلزم من نفي الحاجة له عدم وجوده (قوله : ويعرفه غيره) دفع به ما يقال إذا كان قاصرا على من خصه الله ضاعت ثمرة الوضع (قوله : وأراه) أي أظنه الحجر ويلزم عليه أن كل ما فيه يبس كذلك (معنى ذهني خارجي) أوردهما لموصوف واحد إشارة إلى أن المعنى الموضوع له واحد بالذات وأن الخلاف في أنه هل الوضع له من حيث وجود الذهني أو الخارجي أو لا من حيث شيء (قوله : له وجود في الذهن) فيه تصريح بالوجود الذهني ، وقد نفاه المتكلمون وأثبته الحكماء ، وقد يقال : إنه جرى على طريقة بعض المتكلمين الموافق للحكماء ، فإن النافي له جمهورهم أو المراد وجود لا على النحو الذي قال به الحكماء كما بينا ذلك في غير هذا المحل (قوله : ووجود في الخارج بالتحقق) أفاد به أن المراد بالوجود في الخارج التحقق بمعنى الثبوت في نفس الأمر لا ما رادف الأعيان ، فإن لفظ نسبة اسم جنس نكرة ولا وجود له في الخارج بالمعنى الثاني بل بالمعنى الأول ، والثبوت في نفس الأمر شامل له والحقائق الكلية من هذا القبيل وهذا القدر كاف هنا وأوفق بمسائل العربية .." (٢)

"الاسم التي أقرها المحققون حاول القول بجريانهما في أخويه معللا بالتعليل المذكور ، وهو غير نافع ، بل غير صحيح فإن قوله لا يجوز خلو معنى عنهما قد تبين بطلانه من كلام السيد الذي صدر به كلامه ، والتقابل لا يقتضي أن يكون جاريا في سائر المواد ، بل متقابلان فيما اختصا به ، وهو الاسم فلا يجوز خلو معناه عنهما لا خلو كل معنى عنهما ، وما ذكره إنما هو في تقابل التضاد .
وقد نص السيد قدس سره في موضع من حاشية الشمسية أن التقابل بين الكلي ، والجزئي الحقيقي تقابل

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٣١٨
(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٣٦١

العدم والملكة ومعلوم أنه يعتبر فيه خصوص المحل ، فالعمى ، والبصر متقابلان في زيد الأعمى لا في كل فرد من الإنسان ، ومثله يقال هنا وأما الثاني فمخالف لما طفحت به كتب المعقول أن حقيقة المقسم ملحوظة في كل قسم ؛ لأنه عبارة عن الكلي والذي تضمنته الأقسام حصصه ؛ ولذلك قالوا إن التقسيمات تتضمن تعاريف الأقسام .

وأما الثالث ؛ فلأن جريان الكلية ، والجزئية في مركب ما نادر كما في الجسم النامي مثلا ، والنادر غير ملتفت إليه على أنهم قالوا بتأويل مثله بمفرد ليطرد الباب .

وأما الرابع فإن تداخل الأقسام لا محذور فيه ؛ إذ سائر التقسيمات الاعتبارية كذلك فلا يعترض به على تقسيم اعتبار محض ، والاعتراض هاهنا من حيث تخليط التقسيم الحقيقي بالاعتبار ، ومثله لا يغتفره أرباب التدقيق لإخلاله بالمرام وتثبت الإفهام .

(قوله : والمعنى) هي الصورة الذهنية تطلق على العلم وعلى." (١)

"الفرد المعين ، أو المبهم .

(قوله : هذا أسامة) ، أو الأسد ، أو أسد فإنه في هذه استعمل في المفرد المعين ، وإن كان في الأول حاصلا مقصودا من أصل الوضع وفي الثاني عارضا من (أل) وفي الثالث حاصلا غير مقصود وبحث فيه الناصر بأن استعمال اللفظ في الفرد هو إطلاق اللفظ مرادا به ذلك الفرد ، والمحمول فيما ذكر مراد به مفهومه الوضعي وحمله على الموضوع بمعنى أنه صادق عليه كما نص عليه في المنطق لا أنه هو بعينه ، وإلا لكان كذبا ا هـ .

وجه البحث أن تصحيح المحل يقتضي أن يراد بالمحمول المفهوم وحينئذ لا يكون مستعملا في الفرد فلا يصح التمثيل به ؛ لاستعمال علم الجنس واسم الجنس في الفرد وجوابه أنه مبني على ثلاث مقدمات كلها ممنوعة : الأولى : امتناع حمل الجزئي ، وهو ، وإن اختاره السيد في حواشي الشمسية إلا أن الجلال الدواني صححه ونقل عن ابن سينا ، والفارابي صحة حمل الجزئي وأنهما صرحا بذلك .

الثانية أن الحمل بمعنى الصدق لا الاتحاد وليس على عمومه فقد قال السيد في حواشي الشمسية قولهم المعتبر في جانب الموضوع الإفراد وفي جانب المحمول المفهوم إنما هو في القضايا المعتبرة في العلوم ، وهي المحصورات .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٣٨٥

الثالث : أنه لو كان الحمل بمعنى الاتحاد للزم الكذب ووجهه أنه على تقدير أن يراد بالموضوع الفرد وبالمحمول المفهوم ، والحمل هنا حمل مواطأة ، وهو حمل هو هو يلزم أن الفرد هو المفهوم ، والحال أنهما متغايران فيلزم الكذب ، وهذه أيضا ممنوعة ؛." (١)

"بمنع أن الكلام في المشتق الحقيقي لا المجازي ، بل هو في الأعم من كل منهما وأما قوله ، فهو عندهم بمعنى أنه ذو كلام إلخ إن أراد أن معناه عندهم أنه قام به الكلام حقيقة فليس الأمر كذلك ، وإن أراد أن معناه عندهم أنه خلق الكلام ، فهذا هو ما قاله الشارح كغيره ، وإن أراد غير ذلك فلم يعرف وأما قوله إن خلافهم في الاشتقاق من معنى قام بغيره لا من معنى لم يقم به ففيه أن المدار على أن الاشتقاق من معنى لم يقم به وكونه قام بغيره أولا لا ثمرة له .

(قوله : لم يخالفوا فيما هنا ، وهو من لم يقم به وصف إلخ) ، بل قائلون به ، وإنما الخلاف في الكلام .

(قوله : نفس الذات) فيه شيء ؛ لأن هذا الزعم بديهي الاستحالة لما يلزمه من اتحاد الذات ، والمعنى ، والحق أنها عندهم وعند الحكماء صفات اعتبارية لا حقيقية كالعلم بمعنى انكشاف المعلوم لا بمعنى صفة توجيه فلم يشتق مع انتفاء قيام المعنى ولم يلزمهم جعل الذات معنى قاله الناصر .

وأقول : هذا خلاف ما هو المحرر في الكتب الكلامية المعتمدة وكان الشيخ أخذه من قول الجلال الدواني في شرح العقائد العضدية ظاهر كلام المعتزلة أنها من الاعتبارات العقلية فنقله ولم ينظر فيما كتبه حواشيه في هذا المحل .

وقد قال بعض من كتب عليه من محققي المتأخرين وأما باطن كلامهم ، فالصفات التي جعلها الأشاعرة ، والماتريدية صفات حقيقية زائدة مثل العلم ، والقدرة ، فهي عين الذات عندهم إلا صفة الإرادة فإنها حادثة." (٢)

"(والجمهور) من العلماء (وعلى اشتراط بقاء) معنى (المشتق منه) في المحل (في كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة إن أمكن) بقاء ذلك المعنى كالقيام (وإلا فآخر جزء) ، أي : وإن لم يمكن بقاؤه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤١١/٢

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤٢٧/٢

كالتكلم ؛ لأنه بأصوات تنقضي شيئا فشيئا ، فالمشترط بقاء آخر جزء (منه) فإذا لم يبق المعنى ، أو جزؤه الأخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو إنك ميت وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للإطلاق (وثالثها) ، أي : الأقوال (الوقف) عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليلهما ، وإنما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط ليتأتى له حكاية مقابله في الاشتراط ، وإنما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء لتمام المعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء تسمح ، وما حكاه الآمدي من عدم الاشتراط فيه دون الأول بحث ذكره في المحصول ودفعه بأنه لم يقل به أحد فلذلك ترك المصنف خلاف ابن الحاجب ، وذكر بدله الوقف .

(ومن ثم) ، أي : من هنا ، وهو اشتراط ما ذكر ، أي : من أجل ذلك (كان اسم الفاعل) من جملة المشتق (حقيقة في الحال أي حال التلبس) بالمعنى ، أو جزئه الأخير (لا) حال (النطق خلافا للقرافي) في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبني على ذلك سؤاله في نصوص الزانية ، والزاني فاجلدوا السارق ، والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوها." (١)

"أنها إنما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا ، والأصل عدم المجاز قال ، والإجماع على تناولها له حقيقة وأجاب بأن المسألة في المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب فإن كان محكوما عليه كما في الآيات المذكورة فحقيقة مطلقا .

وقال المصنف تبعا لوالده في دفع السؤال إن المعني بالحال حال التلبيس بالمعنى ، وإن تأخر عن النطق بالمشتق فيما إذا كان محكوما عليه لا حال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى أيضا فقط فأبقيا المسألة على عمومها وغيرهما كالإسنوي سلم للقرافي تخصيصها .

(وقيل : إن طرأ على المحل) للوصف (وصف وجودي يناقض) الوصف (الأول) كالسواد بعد البياض ، والقيام بعد القعود (لم يسم) المحل (بالأول) أي بالمشتق من اسمه (إجماعا) ، والخلاف في غير ذلك ، والأصح جريانه فيه ؛ إذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق (وليس في المشتق) الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالأسود (إشعار بخصوصية) تلك من (الذات) من كونها جسما ، أو غير جسم ؛ لأن

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤٣٣/٢

قولك مثلا الأسود جسم صحيح ولو أشعر الأسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم ، وهو غير صحيح لعدم إفادته .

S." (١)

"(قوله : والجمهور إلخ) ينبغي أن يعلم أولا أن في كل كلام زمانين أحدهما زمان النسبة ، وهو زمان ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه ، وهو الذي يسمونه حال اعتبار الحكم وثانيهما زمان إثبات النسبة ، وهو زمان التكلم ، وهو الذي يسمونه حال الحكم فإذا قلنا مثلا ضرب زيد فزمان نسبة الضرب هو الزمان الماضي ؛ إذ فيه ثبت الضرب لزيد واتصف به .

وأما زمان إثبات هذه النسبة ، فهي حال التكلم بهذا الكلام فلا يكون أحدهما عينا للآخر فقول المصنف إن اسم الفاعل حقيقة في الحال يعني : به زمن التلبس بالحدث ، وهو حال اعتبار الحكم ، ثم إن الزمن ليس داخلا في مفهوم الأسماء المشتقة حتى يكون جزءا من المدلول ، وإلا كانت أفعالا ، بل اعتبر على أنه قيد مخصص للحدث القائم بها ، وما اعتبره القرافي من أن الحال هو حال النطق هو حال الحكم .

(قوله : على اشتراط) ، أي : جارون ، أو متفقون فإن لم يبق كان مجازا (قوله : في المحل) متعلق ببقاء وقوله في كون متعلق باشتراط (وقوله المطلق عليه) ، أي : على المحل .

(قوله : إن أمكن بقاء ذلك) ، أي : بحسب الظاهر بتجدد أمثاله ، وإلا ، فالعرض لا يبقى زمانين ، أو أنه على بقاء العرض ، وهو التحقيق .

(قوله : وإلا فآخر جزء) بالجر ، والتقدير ، وإلا فبقاء آخر جزء فلفظ البقاء مسلط عليه كما سيشير إلى ذلك الشارح بقوله وفي التعبير فيه بالبقاء تسمح .

(قوله : كالتكلم) ، أي : وغيره من المصادر السيالة .

(قوله : فالمشترط بقاء آخر إلخ) ." (٢)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٤٣٤

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٤٣٥

"الترجيح للميت لثبوت ملكه على المتاع يدا ورقبة وعدم عروض ما يزيله إلى حين الموت بخلاف المرهون ؛ لأن اليد فيه للمرتهن ا هـ .

وبهذا تعلم ما في كلام الكمال في تقرير هذه المسألة وأنه لم يحرر فتدبر .

(قوله : المطلق عليه) ، أي : على **المحل** .

(قوله : كالمطلق) ، أي : قياسا عليه نظرا لعدم وجود المعنى حال الإطلاق في كل ، وإن كان هذا وجوده في المستقبل .

(قوله : إنك ميت) فيه مجاز الأول فإن أريد ما شأنه أن يموت ، فالإطلاق حقيقي (قوله : المطلق بعد انقضائه) أي بخلاف المطلق قبل وجود المعنى فمجاز ؛ إذ لم يوجد فيه حقيقة تستصحب ، فهو إشارة إلى أن القياس على المطلق قبل الوجود قياس مع الفارق .

(قوله : لتعارض دليلهما) ، أي : وهو القياس في الأول ، والاستصحاب في الثاني (قوله : دون الوجود الكافي إلخ) ، وإلا كان الاستعمال في الوجود الأول مجازا فإن البقاء استمرار الوجود زمانين مع أنه حقيقة .

(قوله : ليتأتى حكاية مقابله) ، وهو الثاني ولو عبر بالوجود لم تتأت حكايته ؛ لأنه إذا لم يمكن وجوده لا اشتقاق (قوله : آخر جزء) ، أي : دون الأول الوسط .

(قوله : لتمام المعنى به) ، أي : وغيره لا يتم به المعنى فلا يتأتى الوصف حقيقة .

(قوله : وفي التعبير فيه بالبقاء) ، أي : في التعبير في آخر جزء بالبقاء ، وهو المقدر في قول المصنف ، وإلا فآخر جزء على ما قررناه (قوله : تسمح) ؛ لأن آخر جزء بسيط لا بقاء له .

(قوله : وما حكاه الآمدي) مبتدأ خبره بحث ، ومن عدم." (١)

"بين الشيخين ما لم يقيد عقد الوضع بجهة من الجهات أما إذا قيد بجهة مخصوصة فعقد الوضع فيها بحسب تلك الجهة (قوله : كما في الآيات) ، أورد أن المشركين مفعول .

وأجيب بأنه محكوم عليه معنى فحقيقة مطلقا ، أي : في الماضي ، والحال ، والاستقبال (قوله : إن المعني) بتشديد الياء ، أي : المقصود للأصوليين (قوله : ، وإن تأخر) ، أي : هذا إن وافق حال النطق ، بل ، وإن تأخر (قوله : فيما إذا كان محكوما عليه) لا مفهوم له ، وإنما اقتصر عليه ؛ لأنه محل النزاع مع القرافي

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤٣٧/٢

، وإلا ، فالمحكوم به مثله .

(قوله : فقط) قيد لحال النطق الموصوف بما قاله قال ، والد المصنف ، وإنما سرى الوهم للقرافي من اعتقاده أن الماضي ، والحال ، والاستقبال بحسب زمن إطلاق اللفظ وليس كذلك ، والقاعدة صحيحة لكنه لم يفهمها واسم الفاعل ونحوه لا يدل على زمان النطق ، فالمناط في الإطلاق الحقيقي حال التلبس لا حال النطق فاسم الفاعل مثلا حقيقة فيمن هو متصف بالمعنى حين قيامه به حاضرا عند النطق ، أو مستقبلا ، ومجاز فيمن سيتصف به ، وكذا فيمن اتصف به فيما مضى على الصحيح وقول الزركشي وكونه مجازا بالنسبة للمستقبل محله في وصف لمخلوق فالله تعالى موصوف في الأزل بالخالق ، والرازق حقيقة ، وإن قلنا صفات الفعل من الخلق ، والرزق ونحوهما حادثة فيه نظر إذا الكلام في إطلاق اللفظ المشتق على المحل قبل اتصافه بالمشتق منه ، وهذا لم يكن في الأزل لحدوثه ، والموجود فيه إنما هو وصفه تعالى." (١)

"تخصيصها) ، أي : قصرها على المحكوم به .

(قوله : وقيل إن طرأ إلخ) هذا قول رابع يرجع عند قائله لتحرير محل الخلاف ، ومحله قبل قوله ، ومن ثم إلخ (قوله : لم يسم المحل بالأول إجماعا) ، أي : حقيقة ، بل مجازا استصحابا وعليه ، فالخلاف فيما عدا ذلك واعتمده الزركشي ، ومن تبعه ناقلين له عن الآمدي ، والأصح كما قاله الشارح جريانه فيه ؛ إذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق ولعله أشار بذلك إلى الرد عليه ، والقول المذكور مع الإجماع إنما هو من عنديات الآمدي قال في رده دليل القول بعدم اشتراط البقاء الذي لا يلتزم الراد فيه مذهبه مع أمره بالنظر ، والاعتبار فيه بحث قال لا نسلم أن الضارب حقيقة من وجد منه الضرب مطلقا ، بل من الضرب حاصل منه حال تسميته ضار بإثم يلزم عليه تسمية أجلاء الصحابة كفرة ، والقائم قاعدا ، والقاعد قائما لما وجد منه من الكفر ، والقعود ، والقيام السابقات ، وهو غير جائز بإجماع المسلمين وأهل اللسان ، ثم قال هذا ما عندي في هذه المسألة وعليك بالنظر ، والاعتبار قلت نظرت واعتبرت فوجدت أن الحق جريان الخلاف مطلقا كما شمله كلام الجمهور وصرح به المصنف والشارح وأن الإجماع إنما يصح في حق أجلاء الصحابة فقط لشرفهم مع أن عدم جواز إطلاق ذلك عليهم حكم شرعي ، فهو عارض ؛ إذ ليس الكلام في الجواز وعدمه شرعا ، بل فيهما صناعة ا هـ .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤٤٢/٢

شيخ الإسلام .

(قوله : إذ لا يظهر إلخ) لانتفاء الوصف الذي اشتق منه على كل حال وكونه خلقه غيره أولا." (١)

"الحقيقي وحده ، وهذا لا ينافي جواز إرادته مع غيره .

(قوله : خلافا فالقاضي) قال زكريا كذا نقله عنه المصنف ووهمه الزركشي فيه وقال لم يمنع القاضي استعماله في حقيقته ، ومجازه ، وإنما منع حمله عليهما بلا قرينة فاختلطت مسألة الاستعمال بمسألة الحمل ، ومحل الخلاف كما فرضه ابن السمعاني إذا ساوى المجاز الحقيقة لشهرته ، وإلا امتنع الحمل قطعا .

(قوله : لما فيه) هذا استدراك بوجه عقلي ، والحق أن الامتناع من جهة اللغة .

(قوله : حيث أريد) حيثية تعليل .

(قوله : وغير الموضوع له) ، أي : أولا (قوله : بأنه لا تنافي) ؛ لأن شرطه اتحاد المحل ولم يتحد (قوله : يكون مجازا) ؛ لأنه إنما وضع للحقيقة ، وهنا استعمل فيه وفي غيره فاستعمل في غير ما وضع له أولا ؛ لأن الشيء مع غيره غيره في نفسه .

(قوله : باعتبارين) ، أي : باعتبار ما وضع ، وما لم يوضع له ، وهذا إن استعمل في المعنيين من حيث وضعه لكل واحد وعلى حدة فإن استعمل فيهما من حيث وضعه لأمر كلي يندرجان تحته ، فهو من عموم المجاز .

وقد علمت الاتفاق عليه (قوله : على قياس ما تقدم عن الشافعي) راجع لقوله ، أو حقيقة ، ومجازا وغيره عائد لقوله مجازا .

(قوله : إن قامت قرينة إلخ) فيه تنبيه على أن محل الخلاف في الحمل على الحقيقة ، والمجاز هو ما إذا قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة أما إذا لم يقم بأن قامت على قصد الحقيقة وحدها فتحمل عليها فقط ، أو على قصد المجاز وحده فتحمل عليه فقط ،." (٢)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٤٤٤

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٤٦٦

"كان مع الخبرة ، وملاحظة أنه من إطلاق الدال على المدلول كان مجازا ، وإن كان للغفلة عن أصل الاصطلاح وعدم التفطن لتعيين **المحل** الذي ينبغي أن يطلق عليه كان من خطأ العوام .." (١)

"عند الشافعي رحمه الله خلف عن الحقيقة في الحكم كما أنه خلف عنه في التكلم ا هـ .
وحينئذ فلا حاجة لما اعتذر به الكمال بقوله وكان المصنف فهم من موافقتهما في الفرع موافقتهما في الأصل قال سم وظاهر أنه غير معتمد عليه ولو مع النية قال وعبارة القرافي مصرحة بذلك حيث قال إن أريد باللفظ معناه المجازي وكان المعنى الحقيقي هناك مستحيلا بالمجاز عندنا لا غ غير معتمد وعند أبي حنيفة معمول به مثاله إذا قال لعبده الذي هو أسن منه هذا ابني وأراد به العتق لم يعتق عندنا لأن اللفظ إنما يصلح مجازا إذا كان له حقيقة وهذا اللفظ في هذا **المحل** لا حقيقة له فيلغى وقال أبو حنيفة يعتق ا هـ .
قال سم ألا ترى إلى قوله وأراد به العتق مع قوله لم يعتق عندنا فإنه صريح في عدم الاعتداد به مع النية ا هـ .
والذي رأيته بخط بعض أفاضل المالكية الذين أدركنا عصرهم أن المفتى به عندهم العمل بالقرائن خلافا لما في القرافي ثم المراد بالاستحالة الاستحالة العقلية أو العادية لا الشرعية لما ذكره الشارح من العتق فيما إذا كان العبد معروف النسب من غيره فإن فيه اعتماد المجاز مع استحالة الحقيقة شرعا (قوله : الذي لا يولد مثله لمثله) لكبر العبد وصغر سن السيد (قوله : الذي هو لازم للبنوة) فتكون علاقة المجاز الملزومية أو أنه من إطلاق السبب على المسبب لأن البنوة من أسباب العتق لا يقال هذا ابني من قبيل زيد أسد فهو تشبيه بليغ وليس باستعارة عند المحققين أي هذا." (٢)

"وتوقف صدق الكلام وصحته وصف لازم له وذلك غاية الاتصال ا هـ .
ناصر .
(قوله : والأصح أنهما سيان) أي واستواؤهما لا ينافي ترجيح أحدهما على الآخر لمدرك يخصه كما في المثال الآتي وكذا يقال في قوله وإن الإضمار أولى من النقل لا ينافي ترجيح النقل في بعض الصور لمدرك يخصه قال سم .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤٦٩/٢
(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٧/٣

(قوله : لاحتياج كل منهما) إلى قرينة يعني وأما كثرة المجاز فمقابلة باتصال قرينة الإضمار وهذا في التحقيق تمام العلة ا هـ .

ناصر .

(قوله : لسلامته من نسخ المعنى) وأنه من باب البلاغة بخلاف النقل (قوله : مثال الأول) أي الكلام المحتمل لأن يكون فيه مجاز وإضمار .

(قوله : عن اللازم) وهو عتيق بالملزوم وهو ابني إذ بنوة المملوك لمالكه تستلزم عتقه فيكون من باب المجاز (قوله : أو مثل ابني) فيكون من باب الإضمار .

(قوله : وهما وجهان عندنا) فإن قيل الراجح من مذهب الشافعي أنه يعتق عليه مؤاخذة باللازم وإن لم يثبت الملزوم وذلك ترجيح للمجاز على الإضمار وهو مخالف لما مر من أن الراجح التسوية بينهما أجيب بأن ترجيح المجاز هنا لخارج وهو تشوف الشارع إلى العتق وذلك خاص بهذا **المحل** لا يطرد في غيره على أن المختار في الروضة أنه لا يحكم بعتقه بمجرد هذا ابني بل لا بد من نية العتق ومثل ذلك يجرى في قوله وقال غيره أي كالشافعي ومالك نقل الربا شرعا إلى العقد فيقل في ترجيح النقل على الإضمار مع أن الراجح عكسه رجح لا لكونه نقلا بل لمرجح خاص وهو تنظير الربا بالبيع." (١)

"لاختلاف حقيقتهما وجوابه بقوله إلا أن يراد بالقدر المشترك بينهما أحد الأمرين الصادق بكل منهما غير مستقيم إذ مع كونه بعيدا عن مذاق شيخ الإسلام مخالف لقواعدهم من أن القدر المشترك لا بد وأن يكون كليا منطبقا على أفراده معا بحسب المفهوم ولا كذلك ما ذكره تأمل .

(قوله : لملابسة بينهما) أي بين الشيء وما أسند إليه ثم إن المصنف حذف قيدا بتأول الذي زاده البيانيون في التعريف فدخل فيه صورتان ليستا من المجاز الأولى قول الدهري أنبت الربيع البقل الثانية الكذب كما إذا قال القائل جاء زيد عالما لما أنه لم يجئ .

وأجيب بأن الأولى خارجة بملاحظة قيد الحيثية أي من أنه غير من هو له والدهري يعتقد أن الإسناد لما هو له والثانية بقوله لملابسة إذ المعنى باعتبار تلك الملابسة وملاحظتها والقول المذكور لم يلاحظ علاقة وإنما حذف المصنف القيد المذكور لأن في احتياج التعريف إليه نزاعا كما بسطه التفتازاني في مطوله مع الاستغناء عنه بما

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٦/٣

ذكرناه ومثله غير منكور في تعاريف الأمور الاعتبارية ثم إن المسند والمسند إليه قد يكونان حقيقيين كالآية الممثل بها وقد يكونان مجازين كما في أحياني اكتحالي بطلعتك أو أحدهما حقيقيا والآخر مجازيا كما في سرني اكتحالي برؤيتك أو أحيتني رؤيتك .

(قوله : سببا لها عادة) قال الكمال المراد بالسبب في هذا **المحل** ما يحمل الفاعل على إحداث فعله أعم من أن يكون علة أو غرضا أو عذرا أو غير ذلك فتعقب بأن." (١)

"تخصيص هذه العلامة بما إذا علم انتفاء الترادف واحتمل الاشتراك والتجوز .

ا هـ .

ولوائح التعسف لائحة عليه لمن تدبر قال شيخ الإسلام وما قيل من أن وجوب الاطراد في الحقيقة منقوض بأن منها ما لا يطرد كالفاضل والسخي فإنهما يطلقان حقيقة في الإنسان لا في حقه تعالى وكالقارورة والدبران فإن الأول يطلق حقيقة في الزجاجة المعروفة لا في كل ما فيه قرار والثاني في منزلة القمر لا في كل ما فيه دبور أجيب عنه بأن عدم إطلاق الأولين عليه تعالى لأمر شرعي وهو أن أسماءه تعالى توقيفية ولإيهام النقص لأن الفاضل يطلق في محل يقبل الجهل والسخي في محل يقبل البخل وعدم إطلاق الأخيرين على غير ما ذكر لعدم وجود المعنى فيه لأن **المحل** المعين قد اعتبر في وضعهما ولم يوجد فيما ذكر .

(قوله : أي جمع اللفظ إلخ) لا يخفى أنه يصح عود الضمير في هذا وما بعده ما عدا الضمير في توقفه على نفس لفظ المجاز ويكون ذلك من باب الاستخدام ولكن الشارح أعاد جميع الضمائر على المعنى المجازي وقدر المضاف فيما لا يصلح للمعنى المجازي لتكون الضمائر راجعة إلى شيء واحد حذرا من التشتيت ثم إنه نقض طرد هذه العلامة بالمشترك فإنه قد يختلف الجمع في معنييه كالذكران والذكور في جمع الذكر ضد الأنثى ، والمذاكير في جمع الذكر بمعنى الفرج على غير قياس مع أن كلا منهما حقيقة .

وأجيب أن هذا فيما ثبت له استعمال حقيقي ثم أريد استعماله في معنى آخر لم يثبت فيه الاشتراك فإنه يحمل على." (٢)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣٨/٣

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥٤/٣

"الحلول وفيه إشارة إلى أنه مجاز مرسل من إطلاق اسم **المحل** على الحال ويحتمل أنه أشار بحذف المضاف إلى أنه مثال للمقتضي .

(قوله : بعض المكيل) وليس المراد جميع المكيل مطعوما أو غيره كالجص مثلا حتى يكون من باب عموم المجاز بل المراد منه البعض وهو المطعوم لما ثبت إلى آخر ما ذكره الشارح فاندفعت الحاجة إلى عموم المجاز بإرادة بعض الأفراد منه وهو المطعوم خاصة في الحديث المذكور .

(قوله : لما تقدم) أي في التعليل لقول من قال إن المجاز لا يكون عاما والتعليل هو أن الحاجة تندفع بإرادة بعض الأفراد .

(قوله : وعلى الأول) أي القول الأول وهو ما قاله المصنف من أن المجاز يكون عاما .

(قوله : بما أثبت) وبفتح الهمزة أي بدليل أثبت أن العلة الطعم وهو حديث { لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء } أخرج معناه الإمام الشافعي في مسنده فلم يبق غيره مرادا فصار المراد بالصاع الطعام فسلم عموم الطعام لانتفاء علية الكيل في الحديث وتعين الطعم للعلية لأن الطعام مشتق من الطعم وهو اسم لما يؤكل وترتب الحكم عليه يدل على علية مأخذه لذلك الحكم كما في قوله تعالى { والسارق والسارقة } { والزانية والزاني } .

(قوله : فيسقط تعلق الحنفية إلخ) المقرر عندهم أن المجاز يعم فيما تجوز به فيه فقوله صلى الله عليه وسلم ولا الصاع بالصاعين يعم فيما يكال به فيجري الربا في نحو الجص مما ليس مطعوما ويفيد مناط الربا لأن الحكم علق بالمكيل فيفيد فيه بعلية." (١)

"فرد فرد فإنه يلزم عليه أن لا يكون في العدد زوج .

(قوله : مطابقة) حال على حذف مضاف أي ذا مطابقة .

(قوله : لأنه في قوة إلخ) علة لكون مدلول العام مطابقة .

(قوله : وجاء فلان) أعاد العامل إشارة إلى أنهما قضيتان بخلاف ما لو قال جاء فلان وفلان فإنه قضية واحدة (قوله : وهكذا فيما تقدم) أي من الأمثلة أي وما خالف فلان إلخ (قوله : إلى آخره) أي إلى آخر العدد .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣/٢٨٠

(قوله : على فرده) أي فرد القضية .

(قوله : محكوم فيه على كل فرد فرد) هو على حذف حرف العطف أي فرد ففرد وهكذا وقيل الثاني صفة للأول بتأويل منفرد أي فرد منفرد عن غيره (قوله : دال عليه مطابقة) فلفظ { اقتلوا المشركين } يدل على أفراد مطابقة بالقوة القريبة من الفعل وجواب الأصفهاني عن إشكال القرافي في هذا **المحل** كما نقله الكمال ظاهر أو صريح في أن الدال بالمطابقة على الأفراد إنما هو تلك القضايا المندرجة بالقوة تحت ذلك العام الذي هو { اقتلوا المشركين } مثلا ولا يدل عليها بالمطابقة ولا بغير المطابقة من التضمن والالتزام لأن هذه الدلالات على تلك الأقسام من خواص اللفظ المفرد كما صرح به الأصفهاني .

وأورد الناصر أن كل فرد بخصوصه جزء من معنى العام لأنه موضوع لجميع الأفراد ولذلك كان استعماله في الخاص على الخصوص مجازا وحينئذ فالمناسب أن تكون دلالته عليه تضمنية لا مطابقة ولا يلزم من كون الشيء في قوة الشيء أن يعطى حكمه ألا ترى أن دلالة النسبة الجزئية على." (١)

"(قوله : إن أقل مسمى الجمع) ألحق به كما قال البرماوي كلما دل على جمعية دلالة الجموع كناس وجيل بخلاف نحو قوم ورهط ؛ لأن دلالته على المجموع لا الجميع قال سم لكن كلام التلويح دال على إلحاق نحو قوم ورهط .

(قوله : فقد صغت) أي مالت للوعظ .

(قوله : أي عائشة وحفصة) بالرفع تفسير للضمير في تتوبا ويجوز كونه بيانا للكاف المجرورة في قلوبكما فيكونان منصوبين بالفتحة نيابة عن الكسرة قوله مجاز) من استعمال اسم الكل في الجزء أو يشبه الواحد بالكثير في الخطر والعظم وقال الإسنوي في شرح المنهاج إنه مجاز عن الميل الموجود فيه من إطلاق اسم الحال على **المحل** وهو المراد هنا والتقدير { صغت قلوبكما } بدليل أن الجرم لا يوصف بالصغو ونظر فيه العبري في شرح المنهاج بأن الميول لا توصف بالصغو الذي هو الميل فلا يقال مال إلى فلان ميلا والقلب يوصف به كما قال الحماسي : صبا قلبي ومال إليك ميلا .

وأجاب البدخشي بأنه يجوز ذلك للمبالغة كما في جهد جاهد وجد جده والقلب في قول الحماسي النفس .

(قوله : لتبادر الزائد) علة لكون الحقيقة ثلاثة والأقل مجازا .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٨٩/٣

(قوله : ومتضمنه بصيغة اسم الفاعل) أي متضمن المضاف الذي هو للقلب أي المحتوي عليه وهو الذات ودفع بهذا ما يقال لا يكره توالي تثنيتين إلا إذا اتحد المعنى .

(قوله : وهما كالشيء الواحد) أي وتوالي التثنيتين كما يكره في الشيء الواحد يكره فيما هو بمنزلته .

(قوله : جاء عبداكما) فإن العبدين غير الكاف ؛." (١)

"أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله فحكمت القرائن وجرت على قضيتها واللفظ صالح ولو قال لمن يخاطبه من وعظك فاتعظ ومن نصحك فاقبل نصيحته فلا قرينة تخرج المخاطب فلا جرم إذا نصحه كان مأمورا بقبول نصيحته بحكم قوله الأول .

(قوله : وصفاته) زاد ذلك مع أن المتكلم الذات إشارة إلى أن الصفات ليست غيرا فلا يقال الأولى حذفه ثم إن المصنف والشارح سكتا عن أن المخاطب بالفتح هل يدخل في خطابه أو لا ولا يبعد كما قال الإسنوي في تمهيده تخريج الخلاف السابق في المخاطب بفتح الطاء كقوله أعط هذا من شئت أو وكلتك في إبراء غرمائي وكان المخاطب منهم لم يدخل على الأصح فلا يعطي نفسه ولا يبرئها وعلله القاضي أبو الطيب في باب الوكالة من تعليقه بأن المذهب الصحيح أن المخاطب لا يدخل في عموم أمر المخاطب له ومنها إذا أذن لعبده أن يتجر في ماله فليس له أن يبيع نفسه ولا أن يؤجرها وإن كان يجوز له إيجار أموال التجارة ومنها ما إذا قال لامرأته طلقي من نسائي من شئت فليس لها أن تطلق نفسها سواء كان له ثلاث غيرها أم أقل كذا ذكره القاضي الحسين في تعليقه وفيما إذا لم يكن له ثلاث غيرها نظر ا هـ .

(قوله : لا أمرا) أي ولا نهيا .

(قوله : لبعد أن يريد الآمر إلخ) هذا ظاهر في هذا المثال وأما نحو من مات فادفنه في هذا **المحل** فغير ظاهر .

(قوله : إلا بقرينة) فمحل الخلاف عند عدم القرينة .

(قوله : وقال النووي إلخ) فهم الشارح من ظاهره عدم دخول المخاطب في خطابه مطلقا." (٢)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣٤١/٣

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣٨١/٣

"وأما إن اختلف في الحكم والموجب فهما أمران متباينان لا علاقة لأحدهما بالآخر بل متعارضان (قوله : واختلاف الحكم) قد يقال : الحكم واحد وهو الوجوب أي وجوب الغسل ، ووجوب المسح اللهم إلا أن يقال : لما كان المحكوم به مختلفا جعل الحكم كأنه مختلف (قوله : من مسح المطلق إلخ) أي العضو المطلق وهو الأيدي أي المطلق بالنظر إلى أجزائهما فإن الأيدي تصدق بالمقيد بالمرافق كغيرهما فلا ينافي أنه عام بالنظر إلى كونه جمعا مضافا إلى معرفة (قوله : فعلى الخلاف) أي بين أبي حنيفة والشافعي وفيه أن الخلاف الذي فيها عين الخلاف فيما قبلها ، فهلا جمعهما بأن يقول : إن اختلف السبب مع اتحاد الحكم أو عكس ذلك فقال أبو حنيفة إلخ .

وأجيب بأن الخلاف هنا غير الخلاف السابق فإنه لا بد من المسح إلى المرفق في التيمم عند الحنفية (قوله : في سبب حكمهما) وهو الحدث والحكم هو وجوب الغسل والمسح (قوله : والمقيد بمتنافيين إلخ) هذا تقييد لقوله فيما سبق ، وإن اختلف السبب مع اتحاد الحكم أي محل الخلاف فيما إذا اختلف السبب ، واتحد الحكم ما لم يوجد مقيد بمتنافيين ، وقد أطلق في موضع ، وإلا فلا تقييد يرجع إلى الخلاف قال سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال يمكن أن يجعل قوله : والمقيد بمتنافيين يستغنى عنهما إلخ شاملا لما إذا اتحد الحكم والسبب كما في روايات غسلات الكلب ، وعلى هذا يلزم من ذلك الاستغناء إلغاء القيدين لتعارضهما مع اتحاد المحل ، ومتعلق الحكم ، ولما إذا." (١)

"لم يتحدا كما في مثال الشارح على هذا يعمل بالإطلاق في محله كما يعمل بكل قيد في محله ، وأما مفهوم قوله : إن لم يكن إلخ فإنما يتأتى في القسم الثاني دون الأول ضرورة توقف القياس على أصل وفرع وذلك منتف فيه لاتحاد المحل والحكم الموجب فليتأمل ا هـ (قوله : وقد أطلق في موضع إلخ) إشارة إلى أنه ليس المراد المطلق في حد ذاته فلا يقال : لا حاجة لقوله ، وقد أطلق في موضع ؛ لأنه معلوم (قوله : كما في قوله) أي كالإطلاق والتقييد الذي في قوله تعالى إلخ بدليل التمثيل (قوله : يستغنى) أي المقيد بمتنافيين الذي أطلق في موضع آخر أو يقال الضمير راجع للمقيد بدون قيده وكذا يقال في قوله إن لم يكن وبعضهم ضبط يستغنى بضم أوله مبنيا للمجهول (قوله : إن لم يكن أولى) أي إن لم يكن المطلق أولى بالتقييد بأحدهما من التقييد بالآخر فقوله : من الآخر أي منه بالآخر (قوله : أما إذا كان أولى بالتقييد) مثاله قوله تعالى في

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/٤٦

كفارة اليمين { فصيام ثلاثة أيام } وفي كفارة الظهار { فصيام شهرين متتابعين } وفي صوم التمتع { فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم } فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار في التتابع أولى على قول قديم من حمله على صوم التمتع في التفريق لاتحادهما في الجامع بينهما ، وهو النهي عن اليمين والظهار ا هـ . ز .

(قوله : بينه وبين مقيده) أي بين المطلق وبين المقيد بأحد القيدين فهو بفتح الياء ، وضميره لأحد القيدين

(قوله : فإن قيل لفظي) أي." (١)

"(والمختار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة لا يثبت في حقهم) لعدم علمهم به (وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا) بمعنى (الامتثال) كالنائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فإن لم يتمكن فعلى الخلاف (أما الزيادة على النص) كزيادة ركعة أو ركوع أو صفة في رقبة الكفارة كالإيمان أو جلدات في جلد حد فليست بنسخ للمزيد عليه (خلافا للحنفية) في قولهم : إنها نسخ (ومثاره) أي المحل الذي ثار منه الخلاف ما يقال (هل رفعت) الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا إلى أن الأمر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاء تركها والمقتضي للترك غيره وبنوا على ذلك أنه لا يعمل بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين { البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام } وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبي داود وغيره { صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين } بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد (وإلى المأخذ) المذكور (عود الأقوال المفصلة والفروع المبينة) أي التي بينها العلماء حاكمين أن الزيادة فيها نسخ ، أو لا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين من الأقوال المفصلة أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استئنافه." (٢)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/٤٧

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/١٣٢

"(قوله :) (بالإيماء) أي بالإيماء بالحاجب ونحوه لا بالرأس ؛ لأنه ثابت بالنص في صلاة النافلة في السفر على الراحلة وعليه كان الأولى أن يقول بدل قوله على صلاة القاعد على صلاة المومئ برأسه ا هـ زكريا (قوله : وما يتعلق بها) كأنه أشار إلى أن المراد بالقياس في أصول العبادات أعم من القياس في نفسها أو فيما يتعلق بها كالإيماء في المثال وفيه تصحيح للمثال ا هـ .

سم (قوله : ودفع ذلك بمنعه ظاهر) أي لا نسلم أن عدم النقل يدل على عدم وجودها بل على عدم الاطلاع ولا يلزم منه عدم الوجود في الواقع على أنه لا يدل على عدم الجواز (قوله ومنع قوم القياس الجزئي إلخ) قضية كلامه أن هذا الخلاف للأصوليين ، وإنما حكاه عنهم ابن الوكيل ا هـ زكريا .

والتقييد بالجزئي للإشارة إلى أن منع القياس الجزئي من حيث إفراده بدليل الأمثلة لا من حيث ماهيته الكلية (قوله : إذا لم يرد نص إلخ) قال شيخنا الشهاب مفهومه الجواز عند الورود ، وقد يشكل بما سيأتي من أن شرط القياس أن لا يكون دليل الأصل شاملا للفرع ا هـ .

وأقول لا إشكال ؛ لأن الشرط المذكور فيه خلاف قوي حتى نقل المصنف في شرح المختصر عن الأكثر جواز القياس مع ثبوت حكم الفرع بالنص وحينئذ يحتمل أن التقييد ؛ لأنه **المحل** المتفق عليه عند مجوزي القياس وعند التقييد يجري فيه الخلاف ويحتمل أنه مبني على عدم اشتراط الشرط المذكور خصوصا والمسألة مأخوذة من ابن الوكيل وهذا القيد في كلامه ولعله ممن لا." (١)

"(وأركانه) أي القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك إلى المقيس ولما كان يعبر عن الأولين منها بالأصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعديها فقال الأول (الأصل وهو محل الحكم المشبه به) بالرفع صفة **المحل** أي المقيس عليه (وقيل دليله) أي دليل الحكم (وقيل حكمه) أي حكم **المحل** المذكور وسيأتي أن الفرع **المحل** المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بأن دليل الحكم كيف ودليله القياس فالأول مبني على الأول والثاني مبني على الثالث وكذا على الثاني ؛ لأنه إذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه على دليله لاستناد الحكم إليه ، وكل من هذه الأقوال التي في التسمية لا تخرج عما في اللغة من أن الأصل ما ينبني عليه غيره والفرع ما ينبني على غيره والأول من الأقوال

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/٤٧٧

فيها أقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الأصل باعتبار **المحل** ، وإن كان عينه بالحقيقة صح تفرع الأول على الثاني باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد به لاعتبار ما في نفس الأمر فإن الأحكام قديمة ولا تفرع في القديم

S." (١)

"(قوله : مقيس عليه) لم يذكرها المصنف على هذا الترتيب كما سترى (قوله : على خلاف في ذلك) أي في الأصل والفرع ما هما هل هما المقيس والمقيس عليه أو غيرهما كحكم المقيس والمقيس عليه أو الأصل دليل حكم المقيس عليه (قوله : أي حكم **المحل**) ففيه تشتيت الضمائر (قوله : كيف ودليله القياس) أي فيلزم جعل الشيء ركنا في نفسه ؛ لأن الفرع قد جعل ركنا من أركان القياس ، نعم إن لم يعد الفرع ركنا تأتى ذلك فاندفع ما قاله الناصر (قوله : فالأول) أي من قولي الفرع مبني على الأول أي من أقوال الأصل وهذا اقتصار على ما هو الأنسب للتفريع فلا ينافي أنه يجوز أن يقول أحد بالأول هنا وبالثاني فيما يأتي (قوله : صح تفرعه عن دليل) لأن فرع الفرع فرع (قوله : لاستناد الحكم) أي حكم الأصل (قوله في التسمية) أي في متعلقها (قوله : أقرب) أي لاستعمال الفقهاء والنظار (قوله : ولكون حكم الفرع إلخ) جواب سؤال وهو أن معنى تفرع الحكم عن الحكم ابتناؤه عليه وذلك يقتضي تغايرهما وتقدم المبني عليه منهما في الوجود ومن المعلوم أن الحكم هو خطاب الله تعالى النفسي القديم وهو وصف واحد لا تكثر فيه فلا يوصف بالتأخير لقدمه ولا بالتغير لوحدته ، وتقرير الجواب أن الحكم وإن كان واحدا في ذاته لكونه صفة واحدة لكنه يتكثر باعتبار متعلقاته وهي المحال ففي محل منها يدل على الحكم بالنص وفي محل آخر القياس على محل النص لأمارة نصبها الشارع وهي العلة الجامعة." (٢)

"بينهما فقول الشارح ويكون حكم الأصل غير حكم الفرع باعتبار **المحل** يعني فالتغيير حقيقته في **المحل** لا في الحكم وقوله باعتبار ما يدل عليهما إلخ يعني فالتفرع حقيقة في الدليل لا في المدلول وفي علم المجتهد

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/٤٨٥

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/٤٨٦

بالدليل لا في الحكم فقوله علم المجتهد مجرور عطفا على ما يدل أي باعتبار ما يدل عليهما وباعتبار علم المجتهد به أي بما يدل ا هـ .

نجاري .

(قوله : وإن كان عينه بالحقيقة) فإن الحكم خطاب الله وهو لا تعدد فيه ولا تفرع ؛ لأنه يقتضي الحدوث وهذا على أن الحكم قديم لنا على أنه حادث باعتبار التعلق التنجيزي فلا مانع فيه من التعدد والفرع (قوله : ما يدل عليهما) وهو دليل الأصل وهو النص ودليل الفرع وهو القياس باعتبار فهم المجتهد ودفع به ما يقال الاختلاف باعتبار **المحل** لا يصحح التفرع ؛ لأنه يقتضي الحدوث وحاصله أن التفرع ليس من حيث ذات الحكم بل حيث دليله (قوله : وعلم المجتهد به) أي بالدليل لا الحكم فإنه بعيد." (١)

"(الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو **المحل** المشبه) بالأصل (وقيل حكمه) وقد تقدم أنه لا يتأتى قول كالأصل بأنه دليل الحكم (ومن شرطه) أي الفرع (وجود تمام العلة) التي في الأصل (فيه) من غير زيادة أو معها كالإسكار في قياس النبيذ على الخمر والإيذاء في قياس الضرب على التأفيف ليتعدى الحكم إلى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب أن يساوي في العلة علة الأصل لإيهامه أن الزيادة تضر (فإن كانت) أي العلة (قطعية) فإن قطع بعلية الشيء في الأصل وبوجوده في الفرع كالإسكار والإيذاء فيما تقدم (فقطعي) قياسها حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الأصل فإن كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك (أو) كانت (ظنية) بأن ظن علية الشيء في الأصل وإن قطع بوجوده في الفرع (فقياس الأدون) أي فذلك القياس ظني وهو قياس الأدون (كالتفاح) أي كقياسه (على البر) في باب الربا (بجامع الطعم) فإن العلة عندنا في الأصل ويحتمل ما قيل إنها القوت أو الكيل وليس في التفاح إلا الطعم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة فأدونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة إذ لا بد من تمامها كما تقدم ، والأول أي القطعي يشمل أقياس الأولى والمساوي أي ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل أو مساويا كقياس الضرب للوالدين على التأفيف لهما وقياس إحراق مال اليتيم

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/٤٨٧

على أكله في التحريم فيهما .
S." (١)

"(قوله : إنه لا يتأتى) أي مع عده ركنا ؛ لأنه نفس القياس كما مر (قوله : ومن شرطه إلخ) أتى بمن لينبه على أنه لم يستوف صريحا شروط الفرع إذ بقي منها أن لا يعارض على ما يأتي (قوله : تمام العلة) يشمل المركبة (قوله : فيه) أي الفرع بمعنى المحل المشبه ولا يصح أن يكون الحكم ؛ لأن وجود تمام العلة إنما يكون في المحل لا في الحكم (قوله : من غير زيادة) المراد بالزيادة القوة (قوله : لإيهامه أن الزيادة تضر) ولإيهامه أن علة الفرع مغايرة لعلة الأصل مفهوما وإن تساويا صدقا مع أن علتهما واحدة ا هـ .
زكريا قال الناصر إن صح هذا الإيهام هنا فليصح أيضا في قول المصنف في حد القياس لمساواته في علة حكمه فيضر فيه بخروج القياس الأولى منه ا هـ .
وأجاب سم بأن الاحتراز عن الإيهام وإن ضعف أرجح من تركه قطعا وأن مراعاته في أحد الموضعين أو المواضع أمر مستحسن وإن أهمل في غيره (قوله : وبوجوده في الفرع) ليس هذا من مفهوم العلة القطعية بل زائد عليها ذكر تتميما لما يكون به القياس قطعيا إذ معنى كون العلة قطعية أن الشارع اعتبرها دون غيرها (قوله : فقطعي قياسها) أي أن إلحاق الفرع بالأصل مجزوم به ولا يلزم من ذلك قطعية الحكم (قوله فإن كان دليله ظنيا) أشار إلى أنه لا يلزم من قطعية القياس قطعية الحكم بل إذا كان الدليل قطعيا (قوله : المشتمل على الأوصاف الثلاثة) أي فالعلة موجودة فيه على كل تقدير بخلاف التفاح فإن العلة إنما هي." (٢)

"(قوله : وحكم الأصل) أي كون محله أصلا يقاس عليه وإلا فالحكم ثبت بالنص والمحل للفاء فكان الأولى فحكم ؛ لأنه تفريع (قوله : على هذا) احترز عن بقية الأقوال فلا يجيء فيها خلاف الحنفية أو عن مجموعهما لاحتمال مجيئه على الأخير وإن لم ينقل عنهم فيما أعلم ا هـ زكريا (قوله : ثابت بها) انظر ما معنى الثبوت إن كان عند الله لزم كون العلة مؤثرة وإن كان عند المكلف لزم أن المكلف يعرف الحكم بمجرد

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٨/٥
(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٩/٥

معرفة العلة مع أنه لا يعرف الحكم إلا من النص لكن يؤخذ من كلام الشارح الآتي أن المراد الثبوت من جهة كون محله أصلا يقاس عليه وهذا ظاهر (قوله : قلنا لم يفده) أي الحكم فإن العلة تعرف الحكم منوطا بها حتى إذا وجدت بمحل آخر ثبت الحكم فيه أيضا ، والنص يعرف الحكم من غير نظر إلى ذلك فليسا معرفين لشيء واحد عند من يجوز تعدد الأدلة عند اتحاد المدلول (قوله : والكلام) أي النزاع في ذلك أي إفادة الحكم مع كون محله أصلا يقاس عليه (قوله : والمفيد له العلة) فيه نظر إذ لا نسلم أن العلة مفيدة للحكم لا من حيث ذاته ولا من حيث تعديه ، وإنما المفيد له النص وهو منوه بالعلة .

وأجاب سم بأن المراد تقيده بعد تقرر النص وعليه فالخلاف لفظي وأنه لا بد من الأمرين (قوله : إذ هي منشأ التعدية) أي المحل وأورد أن التعدية ثمرة القياس فكيف تكون هي المنشأ ورده سم بأنا لا نسلم ذلك ؛ لأن التعدية هي المحل المأخوذ في تعريفه فهي." (١)

"ينافي النشاط فاندفع بحث الكوراني بأن ما لا يطلع على حكمته أشق على النفس وأفضل العبادات أحمزها (قوله : لقوة الإذعان) علة لزيادة النشاط وفيه إشارة إلى بناء هذه الفائدة على الفائدة الأولى (قوله : أو وصفه اللازم) يعني اللازم الخاص كما نبه عليه الشارح بقوله بأن إلخ ليخرج اللازم العام فإنه كالجزء العام ا هـ زكريا .

وفيه أن اللازم لا يكون خاصا بل إما أن يكون عاما أو مساويا ثم إن تعبيره أولا بالخاص وثانيا باللازم تفنن وكذا قوله بأن لا يوجد وأن لا يتصف (قوله : بكونه ذهبا) فيه أن هذا من التعليل بالوصف ومقتضى كون العلة المحل أن تجعل العلة الذهب نفسه قاله الناصر .

وأجاب سم بأن هذا محط التعليل إلا أنه لما كان يلزم الركة إذا قال حرمة الذهب بالذهب عدلوا عنه (قوله : في الخارج) أي في مسألة الخارج (قوله : بالخروج منهما) لأن الخروج منهما جزء معنى الخارج منهما إذ معنى الخارج ذات ثبت لها وصف الخروج فالخارج هو محل الحكم أعني النقض إذ هو الناقض ولا يتوهم أن محل

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤٤/٥

الحكم هو الوضوء حتى لا يصح التمثيل ؛ لأن الوضوء محل الانتقاض (قوله بالطعم) فإنه وصف عام لوجوده في غير البر." (١)

"قتله علتان القتل فنأخذه قصاصا ، والردة فنأخذه تطهيرا للأرض من المفسدين ولا يمكن إعمالهما لضيق المحل عنهما ولو ارتفع أحدهما بأن يعود إلى الإسلام أو يعفو عنه ولي الدم لعملت العلة الأخرى عملها غير أن الغرض ازدحام العلتين فنعمل علة القصاص ونسلمه إلى ولي الدم ، والسر في ذلك أن غرض الشارع من تطهير الأرض من المفسدين حاصل بإزهاق الوجه بأي وجه كان وغرض ولي الدم من التشفي لا يحصل إلا بمباشرة القتل فيسلم إليه ولم يقل أحد بإعمال العلتين وأن القتل يقع عن الأمرين ، ومنها لو استولد مدبرته فالذي أورده أكثر سلف الأصحاب وخلفهم أنه يبطل التدبير ؛ لأن الاستيلاد أقوى فيرتفع به الأضعف كما يرتفع النكاح بملك اليمين ولذلك لا يصح تدبير المستولدة ؛ لأن الاستيلاد أقوى من التدبير ومنها الوارث الحائز إذا كان له دين على مورثه ففيه سببا الإرث والدين ، وإنما يؤخذ بالأول لقوته إذ لا يتوقف على شيء في جهة الدين تتوقف على إقباض وتعويض وهما متعذران ؛ لأن التركة ملكه ، ومنها عتق الراهن الموسر واقع لكونه مالكا موسرا وبهذا خرج المعسر والعلة مجموع المالكية واليسار ، ثم قال وإذا ازدحم علتان عامة وخاصة فالعلة العامة لعمومها وتسقط الخاصة عن درجة الاعتبار مطلقا وقد يقال العلة في موضع الخصوص الخاصة وفيما عداه العامة وهذا إجحاف وإخراج لوصف العموم عن صلاحية العلة في موضع الخصوص بلا داع فمن ذلك منفعة الدار." (٢)

"والعبد ونحوهما تضمن بالتفويت والفوات تحت يد عادية .

كذا قالوا وأنا أرى العلة الفوات لا التفويت وأن خصوص التفويت يلغى فإذا كان بين العلتين عموم وخصوص من وجه فالعمل منهما لما هو أقوى في كل صورة بخصوصها وله نظائر ، منها إذا كان للقاضي وصية على يتيم فهو يتصرف له من حيث إنه قاض وتلك صفة تعم اليتيم وغيره من اليتامى ومن حيث إنه وصي وتلك صفة تبقى وإن زالت صفة القضاء فهي أعم من القضاء من هذا الوجه ؛ لأنه إذا زال خصوص كونه قاضيا

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٧٠/٥

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٧٩/٥

بالنسبة إلى هذا اليتيم بقي عموم كونه وصيا فلا يختص تصرفه بزمن القضاء ، وقد تتعقب المحل علتان مقتضى كل واحدة مقتضى أختها ونعلم أنهما غير مجتمعين وأن إحداهما واقعة والأخرى زائلة غير أنا لا ندري عين الذاهبة ولا نميز بين الحاضرة والغائبة وليس ذلك من قبيل التعليل بالمبهمة كما قد يتوهم بل هاهنا وصفان أجمع على انتفاء أحدهما ولم يعلم عينه فهل يضر ذلك ويبطل الحكم للجهل بالتأخير أو لا لأن مثل هذا الجهل لا يضر إذ كل منهما كافية في إقامة الحكم ؟ هذا موضع تردد فمن ذلك ما لو اشترى زوجته بشرط الخيار فهل له وطؤها في مدة الخيار ؛ لأنها لا تخرج عن كونها منكوحة أو مملوكة أو لا ؛ لأنه لا يدري بأي الأمرين يطأ ؟ فيه وجهان المنصوص منهما الثاني ومنها ما لو لم يكن له إلا وارث واحد وأوصى له بماله فوجهان أصحهما أنه يأخذ التركة إرثا والثاني يأخذ وصية وذكر صاحب التتمة أن فائدة الخلاف." (١)

"فتعدد المقصود لتعدد الحكم (قوله : إن لم يتضادا) كالسرقة لوجوب القطع والغرم وكالحيض لحرمة الصوم والصلاة وغيرهما (قوله : وبطلان الإجارة) لأن شرطها أن تتحد بزمن وفيه أنه لا تضاد هنا ؛ لأن شرطه اتحاد المحل والبيع لا يضاد الإجارة ؛ لأن البيع نقل الذوات والإجارة نقل المنافع فلا يلزم من تصحيح الأول تصحيح الثاني وبهذا تعلم رد قوله لأن الشيء إلخ ؛ لأن التناسب للمتضادين بجهتين مختلفتين (قوله : لا يناسب إلخ) بناء على أن العلة بمعنى الباعث." (٢)

"(و) من شروط الإلحاق بالعلة (أن لا تكون وصفا مقدرا) (وفاقا للإمام) الرازي لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل أثره إطلاق التصرفات ا هـ .
وكأنه ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامه إلى أنه لا مقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزي فينتفي الإلحاق به كما قصده المصنف .
S." (٣)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/٨٠
(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/٨٦
(٣) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/١٠٣

"(قوله : وصفا مقدرا أي فرضيا لا حقيقة له في الخارج (قوله : مقدر شرعي) أي قدره الشارع وفرضه في ذلك **المحل** وفي **المحل** متعلق بمقدر و**المحل** هو المملوك ومعنى إطلاق التصرفات عدم توقفها على استئذان أو إجازة (قوله : وكأنه) أي الإمام ينازع في كون الملك مقدرا أي لا معللا به للاتفاق عليه بين الفقهاء فلا يمكنه منع التعليل به ، وإنما يمنع كونه مقدرا فهو عنده وصف محقق وليس من لوازم المحقق أن يحس فإن المتكلمين يجعلون الصفات كالعلم ونحوه من الأمور المحققة وليست محسوسة وقال شيخ الإسلام إن جعل المقدر محققا لا يخرجه عن كونه مقدرا كيف وكلام الفقهاء طافح بالتعليل بالمقدر كقولهم الحدث وصف مقدر قائم بالأعضاء يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص وقد يقال القول بالاشتراط طريقة الأصوليين والقول بعدمه طريقة الفقهاء (قوله : فينتفي الإلحاق) لأن الإلحاق يستلزم التعليل به ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم (قوله : كما قصده المصنف) أي لأنه شرط في الإلحاق بالعلة أن لا تكون مقدرة والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فيلزم من عدم ثبوت المقدر عدم الإلحاق وهو المطلوب ا هـ .

ناصر .

ونقل عن سم فيما كتبه بهامش حاشية شيخ الإسلام ما نصه يحتمل أنه أراد بقوله كما قصده المصنف الإشارة إلى دفع اعتراض على المصنف حيث نقل عن الإمام أنه يشترط في الإلحاق بالعلة أن لا تكون وصفا مقدرا مع أن الإمام إنما يشترط ذلك في نفس التعليل." (١)

"المشترك مع خصوص **المحل** فعند الانتهاء إلى بيان المعترض اعتبار خصوص **المحل** في العلة لا يتبين أن الضابط لم يتحد بل هو متحد بحاله ؛ لأنه هو القدر المشترك بينهما وإن كانت العلة أمرا آخر ، وإنما كان يتبين ما ذكر لو كان المراد بالضابط العلة في الواقع وليس كذلك ولهذا أضاف الضابط للأصل والفرع والحكم لا للحكم ولو أريد العلة لم يكن لإضافته للفرع معنى ؛ لأن الكلام بعد في إلحاق الفرع بسبب الضابط فتأمله تعرف به بطلان ما أطال به شيخنا اللقاني هنا المبني على أن المراد بالضابط العلة وهو باطل كذا بخط سم بهامش حاشية الكمال (قوله : فيكون خصوصه إلخ) بأن يقال يحد الزاني ؛ لأنه أولج فرجا في فرج على وجه الزنا فلا يصح القياس لعدم وجود الجامع (قوله : بحذف خصوص الأصل) كالزنا في المثال (قوله : بطريق

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/١٠٤

) أي من طرق الإبطال الآتي بعضها في السبر والتقسيم ومن جملتها بيان أن الوصف مطرد أي لا مفهوم له فيمكن أن يقال ذلك هنا فيقال قولنا على وجه الزنا لا مفهوم له." (١)

": هي حكمة الترخص) قال الشهاب عميرة إذا نظرت في هذا الكلام مع ما قبله أعني قوله والأصح جواز التعليل إلى آخر كلام الشارح تحصل لك منه أن المقصود من شرع الترخص المشقة ، وهو في الحقيقة انتفاؤها ا هـ .

(قوله : أما الأول والثاني إلخ) هذا مقيد لمحل الخلاف المتقدم في جواز التعليل بالحكمة أو هو بالنسبة إلى القول بجواز التعليل بهما إن انضبطت ؛ لأن الظاهر أن الكلام هنا مفرع عليه قاله شيخ الإسلام (قوله : فإن كان المقصود) الذي هو الحكمة (قوله : يعتبر المقصود إلخ) أي يقدر حصوله في **المحل** نظرا للمظنة (قوله : وما يترتب عليه) الضمير راجع للمقصود أو للحكم المراد الترتب عليه ، ولو بواسطة ترتبه على المقصود منه (قوله : والأصح لا يعتبر) أي لا يقدر حصوله في ذلك البعض (قوله : سواء في الاعتبار) أي كما عند الحنفية وعدمه أي كما عندنا (قوله كلحوق نسب) أي كالحكم باللحوق إلخ أي ارتباط نسب المشرقي بالمغربية فلا حاجة لما قيل : في العبارة تقدير وقلب والمعنى كلحوق نسب ولد المغربية للمشرقي (قوله : بالمشرق) حال من فاعل تزوج وبالمغرب حال من امرأة ومذهب الشافعي أنه لا بد من مضي مدة يمكن ذهابه إليها وعلوقها منه فيها ، وقد قال عمر بن أبي ربيعة : أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان هي شامية إذا ما استهلت وسهيل إذا ما استهل يماني .

(قوله : حتى يثبت) ابتدائية أو تعليلية (قوله : ، وقد اعتبره) عطف على فالمقصود." (٢)

"(التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناط ، وهو أن يدل) نص (ظاهر على التعليل بوصف) فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بالأعم أو تكون أوصاف) في محل الحكم (فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بالباقي) وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتعيين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين في المواقعة في نهار رمضان فإن أبا حنيفة ومالكا حذفا خصوصها

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/١٣١

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/١٧٦

عن الاعتبار وأناطا الكفارة بمطلق الإفطار كما حذف الشافعي غيرها من أوصاف **المحل** ككون الواطئ أعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار وأناط الكفارة بها (أما تحقيق المناط فإثبات العلة في آحاد صورها كتحقيق أن النباش) ، وهو من ينبش القبور ويأخذ الأكفان (سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية ، وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية (وتخريجه) أي تخريج المناط (مر) في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاث كعادة الجدليين

S." (١)

"قوله : في المواقعة) أي في شأنها (قوله : فإن أبا حنيفة إلخ) يؤخذ منه أن أبا حنيفة يستعمل تنقيح المناط في الكفارة ، وإن منع القياس فيها لكنه لا يسميه قياسا بل استدلالا وفرق الحنفية بينهما بأن القياس ما ألحق فيه حكم بآخر بجامع يفيد غلبة الظن ، والاستدلال ما ألحق فيه ذلك بإلغاء الفارق المفيد للقطع ، وهذا في الحقيقة خلاف لفظي ا هـ .

زكريا .

(قوله : حذفا خصوصها) أي حذفاها من حيث خصوصها (قوله : كما حذف الشافعي إلخ) هذا مثال لقوله أو تكون أوصاف إلخ (قوله : غيرها) أي غير المواقعة (قوله : من أوصاف **المحل**) أي **المحل** المقيس ، وهو قصة الأعرابي (قوله : وأناط الكفارة بها) أي بالمواقعة من حيث هي (قوله : فإثبات العلة) أي المتفق عليها بنص أو إجماع مثلا (قوله : في آحاد صورها) الأولى في إحدى صورها ؛ لأن قوله في آحاد يقتضي أنه لا يسمى تحقيق المناط إلا إثبات العلة في آحاد من صورها وليس كذلك بل يسمى إثبات العلة في إحدى صورها بتحقيق المناط ، والمراد إثبات العلة في صورة خفيت فيها العلة (قوله : من ينبش) بضم الباء من باب نصر (قوله : خلافا للحنفية) أي فلا يقطع عندهم لعدم وجود الحرز (قوله : وقرن بين الثلاثة) جواب عما يقال إذا كان مر فلأي شيء ذكر هنا ففيه تنبيه على نكتة إعادة المصنف ذكر تخريج المناط

.." (٢)

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢١٨/٥

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٢٠/٥

"قادحا ، وإنما يكون قادحا إذا لم يكن لمانع ، وهذا مراد الشارح بقوله أي يعتبرها بالنفي في قدح التخلف أي يعتبر انتفاءها في كون التخلف قادحا وكالموانع انتفاء الشرط فيحصل الجواب ببيان انتفائه وقوله بيانها قال الكمال وتبعه شيخ الإسلام خبر مبتدأ محذوف لدلالة ما قبله عليه التقدير ، وجوابه عند من يرى الموانع بيانها أي الموانع والجملة عطف على الجملة قبلها ا هـ .

قلت لا يتجه تعين ذلك ولا الاحتجاج إليه لجواز كونه معطوفا بالواو الداخلة على عند من يرى على منع وجود العلة فيكون خبرا عن المبتدأ المذكور باعتبار هذا القيد أعني عند من يرى ، وإنما قدم هذا القيد دفعا لتوهم رجوعه للجميع لو أخره بأن قال ، وبيان الموانع عند من يراها أي المذكورات وقال شيخ الإسلام لئلا يتوهم عطفه على وجود العلة ا هـ .

وفيه نظر إلا أن يريد لئلا يقوى ذلك الإيهام ا هـ .

سم (قوله : أي يعتبرها بالنفي) على معنى أنه يجعل نفيها مؤثرا في القدح بخلاف ما إذا كان المانع من الحكم في المحل المعترض به موجودا فإنه لا يكون التخلف قادحا (قوله : ببيانها) إنما غير الأسلوب حيث لم يقل أو بيان الموانع عند من يراها لئلا يوهم عطفه على وجود العلة مثال ذلك يجب القصاص في القتل بمثقل كالقتل بمحدد فإن نقض بقتل الأب ابنه فإن الحكم تخلف فيه مع وجود العلة ، فجوابه أن التخلف لمانع ، وهو كون الأب سببا لإيجاد ابنه فلا يكون ابنه سببا لإعدام أبيه .." (١)

"(وليس للمعترض) بالتخلف (الاستدلال على وجود العلة) فيما اعترض (به عند الأكثر) من النظار ، ولو بعد منع المستدل وجودها (للانتقال) من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار ، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطاله العلة (وقال الآمدي) له ذلك (ما لم يكن دليل أولى) من التخلف (بالقدح) فإن كان فلا ، ولو صرح المصنف بلفظه له لسلم من إيهام نفيها أي إيقاعه في الوهم أي الذهن وما حكاه ابن الحاجب من أنه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا أي بأن كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه أن التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط (ولو دل) المستدل (على وجودها) فيما علله بها (بموجد في محل النقض ثم منع وجودها) في ذلك المحل

.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٣٧/٥

(فقال) له المعترض (ينتقض دليلك) على العلة حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منفك وجودها فيه (فالصواب أنه لا يسمع) قول المعترض (لانتقاله من نقض العلة إلى نقض دليلها) والانتقال ممتنع وأشار بالصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أي في عدم السماع نظر أي ؛ لأن القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال إليه ممتنعا (وليس له) أي للمعترض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ، ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار ، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة (وثالثها) له ذلك (إن لم يكن دليل." (١)

"بالدليل أما إذا كان ما يعلل به أمرا حقيقيا فله ذلك كتعليل الحنفي عدم الأجرة في الإجارة بالعقد بأنها عقد على منفعة فلا يملك عوضها بالعقد كالمضاربة فإن نقض بالنكاح منع وروده على المنفعة ، وحينئذ فله إثباته بالدليل قاله شيخ الإسلام والمقترح اسم الكتاب هكذا المقترح في المصطلح كتاب في علم الجدل ومؤلفه المذكور فقيه شافعي ، وقد شرح هذا الكتاب تقي الدين أبو الفتح مظفر بن عبد الله البصري شرحا مستوفى وعرف به واشتهر باسمه ؛ لأنه كان يحفظه وكثيرا ما يقول الشيخ السنوسي في شرح كبراه قال المقترح مرادا به الشيخ المذكور ، وهو بصري بالباء لا بالميم خلافا لما وقع في بعض حواشي الكبرى .
(قوله : في القطعي) أي العقلي لمقابلته بالشرعي (قوله : ووجهه) أي التفصيل (قوله : قادح) أي فيمكن من الاستدلال (قوله : لجواز أن يكون فيه) أي التخلف (قوله : لوجود مانع إلخ) أي والتخلف لذلك ليس بقادح (قوله : ولو دل) أي استدل وقوله فيما علله به أي في المحل الذي علله أي علل حكمه بها (قوله : بموجود) أي بدليل موجود (قوله : في محل النقض) ، وهو التفاح مثلا (قوله : ثم منع وجودها إلخ) كأن أثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل ، وهو كونه يدار في الفم ويمضغ فقال له المعترض ما ذكرت من أن العلة الطعم ينتقض بالتفاح فإنه مطعوم مع أنه غير ربوي فقال المستدل : لا أسلم كون التفاح مطعوما . فقال له المعترض : ما ذكرت من الدليل موجود بعينه." (٢)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٣٨/٥

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٤١/٥

"(قوله : لأنه تعالى منزه إلخ) فيه قياس من الشكل الثاني هكذا الجواهر والأعراض حادثة ولا شيء من الإله بحادث ولا شيء من الجواهر والأعراض بإله وينعكس إلى لا شيء من الإله بجواهر أو أعراض (قوله : المقوم له) أي للثاني الذي هو العرض يعني أن الجوهر الذي هو **المحل** مقوم بتشديد الواو للعرض أي أن وجود الجوهر هو بعينه وجود العرض وهو احتراز عن حلول الصورة الجسمية في الهيولى على ما تزعم الفلاسفة من تركب الجسم منهما وإن كلا منهما جوهر فإن الصورة الجسمية عندهم مقومة للهيولى بمعنى احتياج الهيولى إليها في التحقق وإن كانت هي أيضا محتاجة إليها في الحلول ، وقد بسطنا ذلك في حواشي مقولات الشيخ أحمد السجاعي (قوله : وقد يقيد بالفرد) أي فيقال جوهر فردي أي غير قابل للقسمة ، وقد أثبته المتكلمون ونفاه الحكماء ولكل من الفريقين أدلة يطول ذكرها (قوله : لم يزل وحده) أي منفردا متوحدا وفي اليواقيت نقلا عن الشيخ الأكبر من أدرج في حديث كان الله ولا شيء معه ما نصه وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى { كل يوم هو في شأن } { سنفرغ لكم أيها الثقلان } { إنما قولنا لشيء إذا أردناه } الآية وشنع على ذلك ولحن التعبير بالآن قال وأما كان فانسلخت هنا عن الزمان ا هـ .
ملخصا .
وهو مقام للشيخ ، ويمكن حمل كلام هذا القائل على حال وحدة الوجود ألا ترى قول بعضهم الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود من لا وجود لذاته من ذاته فوجوده." (١)

"جزم فيه غير **المحل** الذي وقف فيه ، وليس في ذلك سوى دعوى عدم علم فإن المدارك العقلية فيه غامضة ونصوص الشرع غير مفصحة فيه إفصاحا قاطعا للاحتمال لكن تصريحه بالإمكان والافتقار يبعد هذا الاحتمال وبالجملة فليس كل داء يعالجه الطبيب ا هـ .
(قوله : وهي ما دل عليها فعله) يشير إلى دليل إثبات الصفات على وجه الإجمال بأن هذه الأفعال المتقنة المشاهدة لنا دالة على وجود إله واجب قديم متصف بجميع صفات الكمال منزه عن سمات النقص كما قيل : وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد (قوله : عند تعلقها به) فلها تعلق تنجيزي حادث (قوله : ينكشف) فيه أن الانكشاف انفعال فيوهم حدوث اتضاح بعد خفاء وعلمه سبحانه منزه عن ذلك بل هو علم حضوري فالأحسن أن يفسر بأنه صفة أزلية لها تعلق بالشيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٧٣/٦

دون سبق خفاء ثم إنه خرج بقيد الانكشاف الصفات التي لا توجب انكشافا كالقدرة والإرادة ، ثم إن العلم يتعلق بنفسه ؛ لأن الصفة تتعلق بنفسها إذا لم تكن صفة تأثير (قوله : تقتضي صحة العلم) وكذا باقي الصفات ثم الصحة هنا بمعنى الجواز أي لا يجوز بدونها فالجواز رفع الاستحالة أي عند وجود الحياة لا يستحيل الاتصاف بالإدراك فهو إمكان عام شامل للواجب والجائز ففي حق القديم بمعنى الوجوب وفي حقنا بمعنى الجواز وهي في الحادث مرتبطة بالروح بمعنى أن الله أجرى عادته إذا اتصلت الروح بالجسد حصل له وصف الحياة فحياة الجسم بالروح وحياة." (١)

"أما صفات الأفعال كالخلق والرزق والإحياء والأمانة فليست أزلية خلافا للحنفية بل هي حادثة أي متجددة ؛ لأنها إضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها ولا محذور في اتصاف الباري سبحانه بالإضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال كما تقدم في جملة الأسماء من حيث رجوعها إلى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شأنه الخلق أي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة كما يقال في الماء في الكوز مرو أي هو بالصفة التي بها يحصل الإرواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع أي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقاة **المحل** فإن أريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره أزليا ذكر ذلك الغزالي ، وبين رجوع الأسماء كلها إلى الذات وصفاتها في المقصد الأسنى .

S." (٢)

"وبين الحبل والقرآن إلا في مناسبة وهو أن الحبل يتمسك به في النجاة واللبن غذاء الحياة الظاهرة والإسلام غذاء الحياة الباطنة فهذه كلها مثال وليست بمثل .

فذات الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم لا يريان في المنام .

وإن مثالا يعتقده النائم ذات الله تعالى وذات النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يرى وكيف ينكر ذلك مع وجوده في المنامات فإن من لم يره بنفسه فقد تواتر إليه من جماعة أنهم رأوا ذلك ا هـ .

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٠٢/٦

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١١٣/٦

بتصرف وقد اتفق لي تأليف رسالة أشبعت فيها القول في رؤيته صلى الله عليه وسلم مناما وفيها كلام نفيس غير هذا ثم إن اختلاف رؤيته صلى الله عليه وسلم إنما هو بحسب اختلاف حال الرائي فهي صفات الرائي ظهرت له كما تظهر في المرآة ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطإ في التحمل وعدم ضبط الرائي (حكي) أن رجلا رآه صلى الله عليه وسلم في المنام يقول إن في **المحل** الفلاني ركازا اذهب فخذه ولا خمس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال العز بن عبد السلام أخرج الخمس فإنه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الآحاد (قوله : الصحيح نعم) هو قول ابن عباس وجماعة من الصحابة . وأجيب عما استدل به الشارح من رواية مسلم عن أبي ذر بأنها ليست صريحة في عدم الرؤية وعلى تقدير صراحتها فأبو ذر ناف وغيره مثبت والمثبت مقدم على النافي إن قلت رؤيته صلى الله عليه وسلم كانت في السماء والدنيا اسم لما في جوف فلك القمر .

وأجيب بأن." (١)

"(والنفس باقية بعد قتل البدن) منعمة أو معذبة (وفي فنائها عند القيامة تردد) قيل تفنى عند النفخة الأولى كغيرها (قال الشيخ الإمام) والد المصنف (والأظهر) أنها (لا تفنى أبدا) لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمراره (وفي عجب الذنب) بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى (قولان) المشهور منهما أنه لا يبلى لحديث الصحيحين { ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة } وفي رواية لمسلم { كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب } .

وفي رواية لأحمد وابن حبان { قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشئون وهو في أسفل الصلب عند رأس العصعص يشبه في **المحل** محل أصل الذنب من ذوات الأربع } (قال المزني والصحيح) أنه (يبلى) كغيره قال تعالى { كل شيء هالك إلا وجهه } (وتأول الحديث) المذكور بأنه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت

S." (٢)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٣٥/٦

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٧٢/٦

"(قوله : وأن العرض لا يبقى زمانين إلخ) في كونه من جملة الأصح نظر فإن هذه طريقة الشيخ الأشعري وبعض من المتكلمين تبعوه فيها وهي ضعيفة حتى قيل إن القول بذلك سفسطة وإنما دعاهم إلى ذلك جعلهم علة احتياج الممكن إلى الفاعل هي الحدوث فألزموا انتفاء الاحتياج بعد حدوثه فقالوا إن بقاء الجوهر مشروط بالعرض لا يبقى زمانين فالحاجة باقية ومن قال إن علة الاحتياج الإمكان لم يحتج لذلك ؛ لأن وصف الإمكان باق وسيأتي ذلك واحتجوا على أن العرض لا يبقى بوجهين .

الأول : أن العرض اسم لما يمتنع بقاؤه بدلالة مأخذ الاشتقاق يقال عرض لفلان أمر أي معنى لا قرار له وهذا أمر عارض وهذه الحالة ليست بأصلية بل عارضة ولهذا سمي السحاب عارضا وليس اسما لما يعرض بذاته بل يفتقر إلى محل يقومه إذ ليس في معناه اللغوي ما ينبئ عن هذا المعنى الثاني أنه لو بقي فإما ببقاء محله فيلزم أن يدوم بدوامه ؛ لأن الدوام هو البقاء وأن يتصف بسائر صفاته من التخيير والتقوم بالذات وغير ذلك لكونها من توابع البقاء وإما ببقاء آخر فيلزم أن يمكن بقاؤه مع فناء المحل ضرورة أنه لا تعلق لبقائه ببقائه .

قال التفتازاني وكلا الوجهين في غاية الضعف ؛ لأن العرض في اللغة إنما ينبئ عن عدم الدوام لا عن عدم البقاء زمانين أو أكثر ولو سلم فلا يلزم في المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى بالكلية فيه ولأن بقاءه ببقاء آخر لا يستلزم إمكان بقائه مع فناء المحل لجواز أن." (١)

"يكون بقاؤه مشروطا ببقاء المحل كوجوده بوجوده هو .

أيضا البقاء عرض قائم بذات الباقي ولا يقوم العرض بالعرض .

وأجيب بأنا لا نسلم أن البقاء عرض قائم بذات الباقي ولئن سلمناه لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض فإن الحجة الدالة على امتناعه ضعيفة (قوله : إلا الحركة والزمان) وكذا الأصوات ومن ثم اشتهر أن الألفاظ أعراض سيالة تنقضي بمجرد النطق بها واللفظ نوع من الصوت." (٢)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٥٤/٦

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٥٥/٦

"بينهما تباينا جزئيا (قوله : وفي كل من الأقسام الثلاثة) أي المثلية والضدية والخلافية يجوز ارتفاع الشيئين فيجوز ارتفاع كل من المثلين والضدين والخلافين عن **المحل** ا هـ .

.." (١)

"لأن فرض عدمه يستلزم المحال ؛ لأنه لو قبل العدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق إلا مع الزمان إذ معنى كون عدمه بعد وجوده هو أن عدمه وقع في زمان بعد زمان وجوده ومتى كان كذلك يلزم وجود الزمان حال عدمه وأنه محال ورد بأن المحال المذكور إنما لزم من فرض عدمه مقيدا بأن يكون بعد وجوده لا من فرض عدمه مطلقا وإذا كان كذلك لا يلزم أن لا يقبل العدم لذاته (قوله : وقيل : فلك معدل النهار) في شرح الأصبهاني على طوالع البيضاوي وقيل : الزمان هو الفلك الأعظم وهو الفلك التاسع ؛ لأن الفلك الأعظم محيط بجميع الأجسام كما أن الزمان محيط بجميع الزمان فالزمان هو الفلك الأعظم وخلل هذا ظاهر ؛ لأن الوسط غير مكرر إذ إحاطة الفلك الأعظم بجميع الأجسام معناه كونه حاويا لجميعها ولا كذلك الزمان فإن معنى إحاطته بها مقارنته إياها ولو سلم فإنه لا ينتج أيضا ؛ لأنه قياس من الشكل الثاني مركب من موجبتين وهو عقيم ا هـ .
واعلم أن الدوائر العظام المشهورة عند أهل الهيئة المبحوث عن أحوالها في كتبهم عشرة أعظمها دائرة معدل النهار وتسمى فلك معدل النهار تجوزا بإطلاق اسم **المحل** على الحال فإنهم يطلقون اسم الفلك على منطقته التي وجدت فيه باعتبار الحركة لا على كل دائرة حالة فيه إذ لا يقال فلك الأفق أو الارتفاع ؛ لأن الحركة معتبرة في مفهوم الفلك كذا حقق شارح الفتحية سميت بدائرة معدل النهار لتعادل الليل والنهار أبدا عند من يسكن تحتها." (٢)

"وإلا فالاقتصار على ذكر الجسم لا يفيد إذ معلوم لكل أحد أن الفلك جسم وقوله سميت دائرته أي منطقة البروج منه لا يصح فإن منطقة هي دائرة معدل النهار ومنطقة البروج هي الدائرة المفروضة في منتصف الفلك الثامن فقد فسر الشيء بمباينه وقوله لتعادل إلخ غير مستقيم لما علمت من التفصيل هذا ما وقع للشارح

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٦/٢٥٩

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٦/٢٨٠

في تقرير هذا المحل والذي وقع للشيخ النجاري في حاشيته هنا مما يقضي منه عجبا من وفق للنظر في علم الهيئة والحكمة .

وأعرضت عن بيان خلل كلامه كما أني أعرضت عن إيفاء المقام حقه من البسط والإيضاح لما أن مبحث الزمان والمكان ذكرا هنا استطرادا وهما في المواضع المبحوث عنهما فيه مبينان أتم البيان فليراجعا ثمة وأيضا الواقف على هذا المحل من هذه الحاشية أحد رجلين رجل عارف بفني الهيئة والحكمة فهذا غني عن البيان لانكشاف الحال له انكشافا يكاد يفضي إلى العيان ورجل لا مسيس له بهما فإيصال المعنى إلى ذهنه يفضي لذكر مقدمات كثيرة من الفنين المذكورين بل إلى مقدمات هندسية لابتناء هذه المباحث عليها والوقت لا يسع ذلك مع فتور همة الطالبين وقلة الراغبين ولله در القائل : لنقل حجارة في يوم حر ونقش بالأظافر في الحديد أخف علي من إيصال معنى دقيق عند ذي ذهن بليد ولم يكن بين يدي من الحواشي من أول المباحث الكلامية إلى آخر الكتاب سوى حاشية الشيخ النجاري وشيخ الإسلام فلست أدري ماذا صنع بقية الحواشي هنا وأما حاشية الشيخ البناني فإني." (١)

"فمنها : الحرز : اشترط العلماء بمقتضى الأدلة الصحيحة للقطع في السرقة أن يكون السارق قد أخذ المسروق من حرز مثله ، أي مثل المال المسروق ، فإذا أخذ المال من غير حرز فلا يجب عليه القطع ، لكن هذا الحرز لم يرد له تحديد في الشرع ولا في اللغة وإنما قال أهل اللغة : إن الحرز هو ما يوضع فيه المال فقط وهذا ليس بتحديد ، فإذا لم يرد له تحديد في الشرع ولا في اللغة فإننا نرجع إلى تحديده بالعرف فنقول : كل ما تعارف الناس عليه أنه حرز فإنه معتبر للقطع وما لا فلا .

إذا هو يختلف باختلاف أعراف الناس وباختلاف السلطان قوة وضعفا ، وباختلاف المال ، فحرز الذهب والمال والجواهر هو الصناديق المقفلة في مكان أمين ، وحرز السيارة قفلها أو إدخالها للبيت ، وهكذا .

فإذا سرق إنسان مالا فننظر للعرف هل المحل المسروق منه هو حرز هذا المال بعينه ، فإذا كان (نعم) وجب القطع وإلا فلا وعلى ذلك فقس ، والعبرة في الحرز هو العرف وقت السرقة ، والله أعلم .

ومنها : أوجب الله تعالى النفقة على الزوجة ، لكن لم يرد لهذه النفقة حد في الشرع ولا في اللغة ، فنرجع إلى

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢٨٢/٦

تحديدها بالعرف ، فما عده العرف أنه من النفقة الواجبة للزوجة فهو واجب كالسكن والكسوة والإطعام ، وما عده العرف من النفقة المستحبة فهو مستحب كنوع(١) المأكول والمسكون والملبوس وهكذا ، ومن هنا نعرف أن العلماء – رحمهم الله تعالى – لما اجتهدوا في تحديد ذلك إنما هو مبني على العرف في زمانهم ، وأما في زماننا فالأمر يختلف كثيرا ، والله أعلم .

(١) كامة من أحسن لأن من نوع المأكول ما هو واجب عرفا كرجل غني في بلد لهم نوع من المأكول والمشروب والملبوس .." (١)

"ومنها : اشتراط بعض الفقهاء الماء لإزالة النجاسة فقالوا : ولا تزال النجاسة بغير الماء وهذا اشتراط في عبادة والأصل فيه التوقيف فرجعنا إلى دليل هذا الشرط فوجدناه لا يصلح لذلك وذلك لأن الشارع أمر بإزالة بعض النجاسات بغير الماء ، بل بالحجر كما في الاستجمار ، وبمرور الشيء المتنجس على شيء طاهر كما في ذيل المرأة ، وبالشمس كما في حديث مرور الكلاب وبولها في المسجد وبالاستحالة ، فعرفنا بذلك أن مقصود الشارع من الأمر بالماء في بعض الأحاديث إنما هو لأنه أفضل ما تزال به العين النجسة لا لأنه شرط ، ونحن نقول بذلك ، وذلك لأن الماء فيه خاصية لإزالة عين النجاسة أفضل من غيره من المزيلات ، وإلا فالمقصود هو إزالة العين النجسة فبأي مزيل طاهر زالت عاد حكم المحل كما كان ، بل ونصوا على أن النجاسة لو زالت بنفسها زال حكمها فتبين بذلك أن هذا الشرط لا دليل عليه فالأصل عدمه ، والله أعلم .

ومنها : اشتراط الأصحاب وبعض الفقهاء لسجود التلاوة والشكر ما يشترط للصلاة ؛ لأنها صلاة عندهم ، وهذا اشتراط في عبادة والأصل فيها التوقيف فرجعنا للأدلة فوجدناها لا تدل على ذلك وذلك لحديث ابن عمر قال : (أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يقرأ علينا القرآن فإذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا خلفه حتى لا يجد أحدنا موضعا) ولم يكن يأمرهم بالوضوء له وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز .
وكذلك سجود الشكر فليس في دليل واحد من أدلة مشروعيتهما ما يوجب الوضوء لها أو ستر العورة أو استقبال القبلة فاشتراط ذلك اشتراط لا دليل عليه والأصل عدمه ، ولذلك اختار شيخ الإسلام ابن تيمية أنه

(١) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ٧٢/١

لا يشترط لصحتهما ما يشترط للصلاة ؛ لأنهما ليسا بصلاة ولكن لاشك أن الساجد لهما بشروط الصلاة أكمل وأفضل لأمرين : للخروج من خلاف العلماء ؛ ولأنه أكمل في التعبد ، والله أعلم .." (١)

"القاعدة التاسعة والخمسون

يثبت تبعا وضمنا ما لا يثبت استقلالا وقصدا(١)

وقد يعبر عنها بعبارات أخرى كقولهم : يغتفر في الشيء ضمنا ما لا يغتفر فيه قصدا وكقولهم : يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الأوائل وكلها بمعنى واحد ، ومعناها : أن الشرائط الشرعية المطلوبة يلزم توافرها جميعا في المحل الأصلي المقصود ، ولكن التوابع له التي ليست مقصودة بعينها فإنه يغتفر فيها ، ولو قصد هذا التابع لإبطالها فيغتفرفي التوابع الجهالة والغرر وعدم الرؤية والوصف ونحوها ، كل ذلك مغتفر فيها ؛ لأنها تابعة لغيرها والتابع تابع ، ويدل لهذه القاعدة جميع الأدلة التي دلت على القاعدة : (التابع في الوجود تابع في الحكم) ؛ لأنها فرع عنها وبما أننا ذكرنا أدلتها هناك فيكتفى عن أعادتها هنا ، بل وحتى فروع القاعدة الماضية هي بعينها فروع هذه القاعدة .

ونزيد بعض الفروع من باب التوضيح فأقول :

منها : الأصل أن قصد قتل المسلم لا يجوز للأدلة القاضية بذلك لكن لو تترس كفار بمسلمين وخفنا من عدم رميهم هجومهم واستحلال ديار الإسلام فحينئذ يجب الدفع ورميهم بقصد قتل الجنود الكافرة ، فإذا أدى ذلك إلى قتل من تترسوا به من المسلمين فلا بأس ولا ضمان ؛ لأن قتلهم حينئذ لم يكن مقصودا وإنما دخل ضمنا لقتل الكفار ، فقتلهم ضمنا لا بأس به وأما القصد لقتلهم فلا يجوز فثبت ضمنا ما لم يثبت قصدا .

ومنها : من حلف لا يشتري صوفا فاشترى شاة ذات صوف لم يحنث ؛ لأن الصوف حينئذ تابع للشاة ودخل معها في البيع ضمنا ولم يقصد في البيع أصلا، لكن لو قصد شراء الصوف لحنث .

---

(١) هذه تابعة للقاعدة " الثانية والثلاثون " فلو ذكرت فرعا لها أو على الأقل بعدها .." (٢)

---

(١) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ٣/٢

(٢) تلقيح الافهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ٧٨/٣

"(كافر لمؤمن صحابي أو غيره الخ باطل) لأن امتناع إطلاق كافر لمؤمن تقدم كفره إنما هو من جهة الشرع وأما امتناعه من جهة اللغة فعدم صحته غير مسلم (بل صحته) أي صحة إطلاق كافر عليه (لغة اتفاق) أي متفق عليه بين أهل اللغة (وإنما الخلاف في أنه) أي الكافر في المؤمن المذكور (حقيقة) لغة أو مجازا (والمانع) عن الإطلاق أمر (شرعي)
لا لغوي فإنه منهي تعظيما له (واذن) ظرف زمان فيه معنى الشرط غالبا وقد يكون لمجرد الظرفية كما في قوله تعالى - ٢ فعلتها إذا وأنا من الضالين ٢ - أصله إذا حذفت الجملة المضاف إليها وعوض منها التنوين والعالم فيه الادعاء المذكور في قولهم (لهم ادعاء كونه حقيقة)

تيسير التحرير ج:١ ص:٧٦
أي وإذا لم يكن المانع لغويا لأهل الحقيقة ادعا كون كافر حقيقة في المؤمن المذكور لغة وأن امتناع إطلاقه لمانع شرعا (مع صحة إطلاق) لفظ (الضد) وهو المؤمن (كذلك) أي حقيقة (ولا يمتنع) صحة إطلاق الضدين على شيء واحد على جميع التقادير (إلا لو قام معناهما في وقت الصحتين) أي على تقدير قيام معنى الضدين في وقت واحد هو وقت الصحتين (وليس المدعي) أي مدعي أهل الحقيقة (سوى كون اللفظ) أي الوصف المنازع فيه (بعد انقضاء المعنى حقيقة وأين هو) أي كونه حقيقة بعد انقضاء المعنى (من قيامه) أي المعنى (في الحال) أي في حال صحة الإطلاق (ليجتمع المتنافيان) في وقت واحد (أو يلزم قيام أحدهما) أي المتنافيين (بعينه) قوله يلزم معطوف على يجتمع وإنما قال بعينه لأن الخلو عن أحدهما
لا على التعيين فيما نحن فيه غير متصور إذ انتفاء الإيمان يستلزم الكفر وبالعكس وأما إذا كان الضدان بحيث لا يمتنع ارتفاعهما عن **المحل** كالأسود والأبيض فيجوز أن لا يقوم شيء منهما مع صحة إطلاقهما باعتبار الاتصاف السابق تلخيص الكلام أن حاصل الاستدلال صحة إطلاق المؤمن." (١)

---

(١) تيسير التحرير، ١/١٠٧

"أي وجه ما ذهبنا إليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ما علق عليه لحكمه (أولا أن السبب) الشرعي هو المفضي إلى الحكم) أي الطريق المؤدي إليه (والتعليق) أي تعليق السبب المذكور (مانع من الإفضاء) أي من إفضائه إلى الحكم قبل وجود الشرط (لمنعه) أي التعليق السبب الذي علق من التأثير (من المحل) أي محل الحكم وذلك لأن السبب كأنت طالق إنما يؤثر شرعا في محله الذي هو ملك النكاح إنما نجز من غير تعليق بشيء وإذا علق به منعه عن التأثير إلى حين وجوده فعند ذلك يصير تنجيزا (والأسباب الشرعية لا تصير قبل الوصول إلى المحل أسبابا) والمراد بوصوله تعلقه به عند وجود المعلق به فإن المتكلم لم يقصد تعلق موجب السبب وهو الطلاق بالمحل الذي هو ملك النكاح إلا عنده فلا وصول قبله فتسميتها قبل الوصول أسبابا باعتبار ما تئول إليه (فضعف قوله) أي الشافعي رحمه الله (السبب) بوقوع الطلاق قول المعلق (أنت طالق والشرط لم يعدمه) لأنه إن أراد عدم إعدامه ذات السبب من حيث هي فلا يجديه نفعا وإن أراد من حيث إنها سبب فغير مسلم لما عرفت من منع الإفضاء إلى آخره (فإنما أخر الحكم) يعني لا يمنع انعقاد السبب بل يؤخر الحكم إلى وجود الشرط (وأورد) علينا إذا منع الشرط انعقاد السبب والحكم معا لزم عدم إفادة ما علق به الشرط شيئا (فيجب أن يلغو) ذكر السبب المعلق لعدم الإفادة شيء من الفائدتين (كالأجنبية) أي كما يلغو ذكر الطلاق منجزا في الأجنبية لتساويهما في عدم الوصول إلى المحل وإن كان المحل موجودا في الأول دون الثاني (وأجيب) عن الإيراد المذكور بأنه (لو لم يرج) وصول السبب المعلق إلى المحل بأن علق ما لا يرجى الوقوف عليه (لغا) جواب لو (كطالق إن شاء الله) فإن مشيئته تعالى فيما لا يعلم وقوعه بدليل لا يرجى العلم بها بوصول السبب المعلق إلى المحل فيلغو (وغيره) أي غير ما لم يرج وصوله." (١)

"إلى المحل من الأسباب الشرعية المعلقة بالشرط (بعرضية السببية) فعلة بمعنى المفعول كالقبضة يقال لما يعرض دون الشيء وللمعرض للأمر المنهى له وهذا هو المراد ههنا والياء للمصدرية

---

(١) تيسير التحرير، ١/١٤١

والإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول بواسطة حرف الجر والمعنى كون الجزاء متهيئا للسببية

تيسير التحرير ج:١ ص:١٢٤

بحيث لا يتوقف على شيء سوى وجود الشرط مع بقاء **المحل** قابلا لورود الحكم (فلا يلغى) ذكر السبب ولا يعد لغوا (تصحيحا) لكلام العاقل فإن عرضيته فائدة مترتبة على ذكره معلقا فإن قلت السبب مثل أنت طالق موضوع لإثبات التطليق وعقد الطلاق شرعا فإذا علق بالشرط يتأخر حكمه بالإجماع فالتعليق يمنع الحكم ضرورة ولا ضرورة في منع سببيته فلا يعدل عن موجب وضعه الشرعي من غير ضرورة فينعقد قبل وجوب الشرط سببا ويتأخر حكمه وأيضا جواب الشرط يتضمن نسبة أحد جزءيه إلى الآخر والحكم بها والثاني هو المنقسم إلى الأخبار والإنشاء وكل منهما يستحيل تعليقه لأنهما نوعان من الكلام يستحيل وجودهما حيث لا كلام والشرط قد يوجد حين يكون الشارط ساهيا ونائما وغير متكلم ويستحيل كون الإنسان مخبرا ومنشئا عند ذلك فتعين أن التعليق باعتبار الأول فالمعلق مخبر ومنشئ عند التعليق والحكم حاصل عنده فالموقوف على دخول الدار مثلا إنما هو الطلاق لا التطليق فقوله إن دخلت الدار فأنت طالق إنشاء التعليق لا تعليق الإنشاء أقول إن أردت بقولك موضوع لإثباتهما شرعا أنه موضوع على الإطلاق منجزا كان أو معلقا فممنوع لأنه لم يثبت سببيته شرعا إلى حال التنجيز وإن أردت وضعه عند التعليق فهو عين محل النزاع وإن أردت وضعه عند التنجيز فلا يجديك نفعا ثم إن الجزاء إن كان خبرا فالمعلق خبري وإن كان إنشاء فإنشائي فيتحقق تعليق الإنشاء وإنشاء التعليق معا وقولك يستحيل وجودهما حيث لا كلام إن أردت بوجودهما تحقق مضمونهما في نفس الأمر." (١)

"مترتبا عليه الحكم الشرعي فلا يستحيل حيث لا كلام وهو ظاهر وإن أردت وجودهما في الذهن والتلفظ فذلك عند التعليق ولا سهو ولا نسيان ثم الحكم التنجيزي نوعان ابتدائي يثبت بمجرد التكلم بسببه الذي ما علق بشيء وغير ابتدائي يثبت بسببه الذي يعتبر

---

(١) تيسير التحرير، ١٤٢/١

وجوده عند تحقق ما علق به فكأن المتكلم بالتعليق يصير متكلما بذلك السبب عند تحقق الشرط فلا يستدعى حصور الذهن والتكلم إلا عند التعليق إذا تحقق فكأن المعلق يقول عند التعليق إذا تحقق هذا الشرط فليكن هذا السبب وحكمه منجزين مني ومن اعتبار الشارع هذا منه ودفع عنه مؤونة العقد الجديد حال وجود الشرط اكتفاء بذلك التعليق توسعة عليه فيما يحتاج إليه من التعليقات لمصالحهم (وثانيا) أي ووجه ما ذهبنا إليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ما علق عليه الحكم ثانيا (توقف) السبب الذي صار جزءا (على الشرط فصار) السبب المعلق به (كجزء سبب) في احتياج الحكم إليه مع عدم استقلاله في إيجابه والشيء لا يتحقق بمجرد تحقق جزء منه أو المعنى فصار الشرط كجزء سبب

تيسير التحرير ج:١ ص:١٢٥

ومآلهما واحد والأول أظهر (بخلاف) ما ألحق الشافعي رحمه الله التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن (و) بخلاف البيع (بشرط الخيار و) بخلاف السبب الشرعي (المضاف) إلى الزمان (كطالق غدا) فإن كلا منهما (سبب) منعقد (في الحال) أي في حال صدوره عن المتكلم لا يمنعه شيء من الوصول إلى **المحل** وهذا جواب عما يمكن تقريره بوجهين أحدهما المعارضة بقياس المعلق بالشرط على الأسباب المذكورة في حكم الانعقاد من حيث السببية بجامع الاشتراك في كونها معلقة بحسب المعنى كالبيع بالأجل والخيار والطلاق بالغد وثانيهما النقض بيانه أن القول بكون المتعلق مانعا من الإفضاء إلى آخره أو بصيرورة الموقوف على الشرط كجزء سبب منقوص بهذه المعلقات وحاصل الجواب إما منع صحة القياس لكونه." (١)

"دون السبب ل (مقتضى اللفظ) أي اللفظ الدال على خيار الشرط وهو قوله على أني بالخيار

تيسير التحرير ج:١ ص:١٢٦

كالتعليق المانع من انعقاد السبب المعلق بالشرط كما عرفت وعدم المانع مع وجود المقتضى وهو

(١) تيسير التحرير، ١٤٣/١

التكلم بالسبب بلا تعليق يقتضى تحققه غاية الأمر تأخير الحكم المسبب إلى وجود الوقت المعين الذي هو كائن لا محالة (إذ الزمان من لوازم الوجود) الخارجي فالإضافة إليه إضافة إلى ما قطع بوجوده وفي مثله ما يكون الغرض من الإضافة تحقيق المضاف إليه (ويرد) على القول بأن اليمين إعدام موجب المعلق أنه لا يصح على إطلاقه بل (كون اليمين توجب الإعدام) لما ذكر إنما يصح (في المنع) أي فيما إذا كان المقصود من اليمين المنع عن إيقاع ما عقدت للاحتراز عنه و (أما) إذا قصد بها (الحمل) على الإثبات بما عقدت لقصد تحصيله (فلا) توجب الإعدام وهو ظاهر (كأن بشرتني بقدوم ولدي فأنت حر) فإن غرض المتكلم فيه حث عبده على المبادرة إلى البشارة (فالأولى) في التفرقة بين المعلق والمضاف والقول بأن الأول يمنع السبب عن الانعقاد دون الثاني أن يقال (الفرق) بينهما حاصل (بالخطر وعدمه) أي بأن وجود الشرط المعلق به السبب على الخطر فهو بين أن يوجد بخلاف الوقت المضاف إليه السبب فإنه كائن لا محالة لما عرفت وإذا كان وجود الشيء مشكوكا فيه فانعقاده سببا أولى بذلك والإضافة إلى الكائن لا محالة لا تورث شكا في وجود المضاف فلا يمنعه عن الانعقاد شيء لأن الأصل عدم مانع آخر فإن قلت في الإضافة يثبت الحكم في المستقبل إذا بقي **المحل** فأما إذا لم يبق فلا فكيف ينعقد المضاف سببا مع التردد في وجود مسببه بسبب التردد في وجود محل ذلك المسبب قلت الأصل في الشيء الثابت البقاء (ثم) إن الفرق بالخطر وعدمه (يقتضي كون) أنت حر) (يوم يقدم فلان كان قدم) فلان (في يوم) كذا لاشتراكهما في البناء على الخطر وإن." (١)

"الإيصال إلى الآمر مجازى قصد به المبالغة في استلزام أمره إياه كما يشير إليه قوله – (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) – (وهو) أي رزقهم الموعود (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها من مسكن ومنكح وغير الرزق وما يسوقه الله إلى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم الله أصنافا) لأنه وعدهم الرزق وهو أصناف (وأمر من عنده من ماله) أي وأمر غنيا عنده من مال الله عز وجل (صنف واحد) كالغنم والإبل أو غيرها (أن يؤدي مواعيده) التي هي أصناف لأن الأمر بالدفع إنجاز الوعد السابق المندرج تحته الأصناف أمر بأداء المواعيد

---

(١) تيسير التحرير، ١٤٥/١

(فكان) أمر الله من عنده صنف من ماله بدفع جزء من ذلك المال أداء للمواعيد فكان أمر الله من عنده (إذنا بإعطاء القيم) نظرا إلى حكمة الآمر (كما في مثله من الشاهد) تأييد للمعنى المذكور بقياس الغائب على الشاهد وهو أن السيد إذا أمر عبده أن يؤدي أصناف مواعيده مما عند العبد وهو صنف واحد وعين مقدار ما أمر بإعطائه كان ذلك إذنا بأداء القيمة معنى (وحينئذ) أي وحين كان المأمور به في الزكاة إعطاء القيم وهي عبارة عن مالية المنصوصات ومالية الشيء تصدق على عين ذلك الشيء كما يصدق على ما يماثله (لم تبطل الشاة) مثلا بأن لا يتأدى بها الواجب كما زعم الخصم (بل) يبطل (تعيينها) بحيث لا يسوغ غيرها (وحقيقته) أي حقيقة بطلان تعيينها (بطلان عدم إجزاء غيرها) مما يساويها في القيمة (وصارت) الشاة (محلا هي وغيرها) مما يساويها في القيمة والصيرورة باعتبار مشاركة الغير إياه في المحلية لا باعتبار محليتها في نفسها فإن ذلك ثابت من الأصل (فالتعليل) المذكور (وسع المحل) أي محل الوجوب وما يتأدى به الواجب (وليس التعليل) حيث كان (إلا لتوسعته) أي المحل لأنه لإلحاق غير المنصوص بالمنصوص في الحكم لمشاركتهما في." (١)

"الأوجه قول الأئمة الثلاثة إنه إذا أطعم مسكينا واحدا ستين يوما لا يجزئه وذلك لما مر من إمكان قصد فضل الجماعة وتضافر قلوبهم إلى آخره مع ارتكاب المجاز من غير ضرورة وهو جعل الستين أعم من الحقيقي والحكمي (والله أعلم)

التقسيم الثالث

من التقسيمات الثلاثة للفظ باعتبار ظهور دلالته وخفائه (مقابل) التقسيم (الثاني) وهو تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالته فلزم كون هذا (باعتبار الخفاء) أي خفاء دلالة اللفظ على المعنى المراد (فما) أي اللفظ الذي (كان خفاؤه بعارض) من الأمور الخارجية من نفس اللفظ من الأحوال الطارئة عليه وإليه أشار بقوله (غير الصيغة فالخفي) أي فهو الخفي سمي به مع كونه أقل خفاء من الأقسام الباقية لكونه مقابلا للظاهر الذي هو أقل ظهورا من تلك وإليه

(١) تيسير التحرير، ١٧٧/١

أشار بقوله (وهو) أي الخفي (أقلها) أي أقل أقسام هذا التقسيم (في الخفاء كالظاهر)
فإنه أقل أقسام ذلك التقسيم (في الظهور) فإن قيل ينبغي أن يكون الخفي ما خفي المراد منه
بنفس اللفظ لأنه في مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ وأجيب بأن الخفاء
بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض فلو كان الخفي ما ذكرت لزم أن لا يكون في أول مراتب
الخفاء فلا يكون إذن مقابلا للظاهر (وحقيقته) أي حده الكاشف عن حقيقته فوق كشف

تيسير التحرير ج:١ ص:١٥٦
ما ذكر من تعريفه (لفظ) وضع (لمفهوم عرض) وصف بحال متعلقه (فيما هو ببادئ
الرأي) بادئ الرأي ظاهره والرأي الاعتقاد والباء بمعنى في والمعنى في أول الملاحظة (من
أفراده) أي من أفراد ذلك المفهوم خبر هو قدم عليه ما هو ظرف نسبته إلى المبتدأ أو (ما يخفى)
فاعل عرض أو عارض يخفي (به) أي بسبب ذلك العارض (كونه) فاعل يخفى والضمير
للموصول الأول (منها) أي من أفراد ذلك المفهوم فالحاصل أن عروض هذا العارض في
ذلك **المحل** أورث في كونه فردا لذلك المفهوم خفاء بعد ما كان يحكم العقل في بادئ النظر." (١)

"أمهاتكم) - ٢ حرمت عليكم الميتة ٢ - والتحليل المضاف إليها نحو - ٢ أحلت لكم الأنعام ٢ -
والمراد بالإضافة النسبة والأعيان ما يقابل المعاني والأفعال (عن الكرخي والبصري) أبي
عبد الله نقل (إجماله) أي إجمال التحريم المذكور (والحق) كما قال (ظهوره) أنه
ظاهر (في) مراده (معين) بحسب كل مقام كما سيتبين (لنا) أي الحجة في الظهور (الاستقراء)
أي مفاد الاستقراء أو المستقرأ (في مثله) من إضافة الحكم إلى الذوات (إرادة منع الفعل
المقصود منها) أي من الأعيان فإن مما يقصد من النساء مثلا النكاح ودواعيه ومن
الحرير اللبس ومن الخمر الشرب فالتحريم بالحقيقة مضاف إلى هذه الأفعال (حتى كان)
المنع المذكور (متبادرا) أي سابقا إلى الفهم عرفا (من) نحو (حرمت الحرير والخمر والأمهات
فلا إجمال) إذ المراد متعين (قالوا) أي القائلون بالإجمال (لا بد من تقدير فعل) إذ التحريم

---

(١) تيسير التحرير، ١٧٩/١

والتحليل تكليف بالفعل المقدور والمعين غير مقدور ولا يصح تقدير جميع الأفعال (ولا معين) للبعض فلزم الإجمال (قلنا تعين) البعض وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من التبادر (وادعاء فخر الإسلام وغيره من الحنفية الحقيقة) في اللفظ المركب الدال على تحريم العين مع أن الحرمة وغيرها من الأحكام الخمسة إنما يوصف بها أفعال المكلفين ومقتضاه أن يكون من المجاز العقلي (لقصد إخراج المحل) الذي هو العين المضاف إليها التحريم (عن المحلية) عن أن يكون محلا للفعل وقوله لقصد متعلق بالادعاء يعني أن المقصود من تحريم العين خروجها عن المحلية والخروج عن المحلية وصف ثابت للعين حقيقة فإسناده إليها على سبيل الحقيقة ولا يخفى أن تفسير التحريم بهذا المعنى يحتاج إلى تأويل تصحيح وإليه أشار بقوله (تصحيحه) أي الادعاء المذكور وهو خبر المبتدأ (بادعاء تعارف تركيب منع العين) كحرمة الحرير والخمر (لإخراجها) أي العين (عن محلية الفعل) المقصود منها." (١)

"(المتبادر) إلى الفهم (لا) عن محلية الفعل (مطلقا) ألا ترى أن الأم خرجت عن محليتها للنكاح ودواعيه ولم تخرج عن محليتها لأن تقبل رأسها إكراما ونحو ذلك (وفيه) أي فيما ذكرنا من التصحيح (زيادة بيان سبب العدول عن التعليق) أي تعليق التحريم (بالفعل إلى التعليق بالعين) ومنهم من خصص ادعاء الحقيقة بالحرام لعينه ومنهم من عمم فأدخل الحرام لغيره أيضا فيه وهو الأظهر وقد نص الكرماني على تسليم كونه مجازا في اللغة حقيقة في العرف يعني عرف الشرع

المسئلة (الثانية) مبتدأ خبره (لا إجمال في وأمسحوا برءوسكم) فإن قلت لا بد في المسئلة من

تيسير التحرير ج:١ ص:١٦٦

أي التبعيض (جاء) وثبت (ضرورة استيعابها) استيعاب المسح الآلة فإن الباء حين دخلت في المحل تعدى الفعل وهو المسح إلى الآلة تقديرا واستوعبها (وهي) أي الآلة (غالبا

---

(١) تيسير التحرير، ١٨٧/١

كالربع) أي كربع الرأس في المقدار فلزم الربع كما هو ظاهر المذهب فلا إجمال حينئذ ولا إطلاق (وكونه) أي الربع الممسوح (الناصية) وهي المقدم من الرأس (أفضل لفعله – صلى الله عليه وسلم –)

كما سيذكره المصنف رحمه الله في مسئلة الباء

المسئلة (الثالثة لا إجمال في نحو رفع عن أمتي الخطأ) مما ينفي صفته والمراد لازم من لوازمها (لأن العرف) أي المعنى العرفي (في مثله قبل) ورود (الشرع رفع العقوبة) فإن السيد إذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه أني لا أؤاخذك به ولا أعاقبك عليه فهو واضح فيه (والإجماع) منعقد (على إرادته) أي رفع العقوبة من الحديث المذكور (شرعا)

أي إرادة شرعية فلزم موافقة عرف الشرع بعرف اللغة (وليس الضمان عقوبة) فلا يراد أن رفع العقوبة مطلقا في الخطأ يستلزم سقوط الضمان فيما إذا أتلف مال الغير خطأ (بل) يجب (جبرا لحال المغبون) المتلف عليه فلا يجب عقوبة (قالوا) أي الذاهبون إلى الإجمال فيما." (١)

"فيه (للمانع الشرعي) وهو التقييد باللفظ المأثور مع كون **المحل** مما يلزم فيه غاية الاحتياط (وأما كون اختلاط اللغتين) كالفارسية والعربية (مانعا من التركيب بعد الفهم) أي بعد فهم المعنى التركيبي (فبلا دليل عليه) أي فهو ادعاء بلا دليل فلا يسمع فيه تعارض لابن الحاجب (سوى عدم فعلهم) أي العرب استثناء منقطع يعني سوى هذا وهو لا ينتهض حجة (وقد يبطل) الادعاء المذكور (بالمعرب) وهو لفظ استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم فإن كثيرا ما يركب مع الكلمات العربية في كلام العرب فيلزم منه الاختلاط المذكور ثم لما كان يتوهم أن استعمال العرب إياه في كلامهم أخرجه عن العجمية دفعه بقوله (ولم يخرج) المعرب (عن العجمية) بالتعريب ثم دفع أن يقال تغييرهم إياه دليل خروجه عنها بقوله (والتغيير لعدم إحسانهم النطق به) لعدم ممارستهم فيه (أو التلاعب) كما نقل عن بعض العرب حين اعترض عليه في التغيير أنه قال عجمي ألعب به (لا قصدا لجعله عربيا) فإن المغير غير الأصل فكان وضع آخر منهم للفظ آخر (ولو سلم) أن التغيير للقصد المذكور ولم يبطل بالمعرب

---

(١) تيسير التحرير، ١/١٨٨

(لا يستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أي امتناع اختلاط اللغتين ليلزم منه امتناع الإيقاع المذكور (إلا مع عدم علم المخاطب) معنى ذلك المرادف من لغة أخرى (مع قصد الإفادة) له بذلك المركب المختلط فإنه لا يجوز حينئذ إيقاع المرادف الذي لا علم للمخاطب بمعناه بدل المرادف الذي له علم به وهذا ظاهر غير أنه علة مستقلة للامتناع المذكور وقوله إلا مع إلى آخره يدل على أنه ضميمة عدم فعلهم في الاستلزام فتأمل

مسئلة

(وليس منه) أي المترادف (الحد والمحدود) زعم قوم أنهما مترادفات ولذلك قالوا ما الحد إلا تبديل لفظ بلفظ أجلي وليس بمستقيم كما سيظهر الحد إما بحسب الاسم وهو ما دل على تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالا فيفيد تصورا لم يكن حاصلا وإما بحسب الحقيقة وهو." (١)

"للأجزاء ونحوها وإنما يصار إلى الاشتراك اللفظي إذا لم يكن معنى يشتركان فيه (فهو) أي اشتراك الألفاظ والمعاني في الشمول المذكور اشتراك (معنوي خير منهما) أي من المشترك اللفظي وكونه مجازا في المعاني لأن المجاز خلاف الأصل كما أن الأصل عدم الاشتراك (وكل من المعنى واللفظ محل) للاتصاف بالشمول المذكور فالمقتضى لاعتبار الاشتراك المعنوي وهو المعنى المشترك فيه مع الخبرية موجود والمانع عنه وهو عدم المحلية معدوم (ومنشؤه) أي

تيسير التحرير ج:١ ص:١٩٤

البحث الثاني

(هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات و) المفرد (المحلي) باللام (و) النكرة (المنفية والجمع باللام والإضافة) معطوف على اللام (موضوعة) خبر المبتدأ (للعموم على الخصوص) أي للعموم خاصة وليست بموضوعة للخصوص (أو) للخصوص على الخصوص (مجاز فيه) أي في العموم (أو مشتركة) بينهما (وتوقف الأشعري) عن الحكم بشيء من الحقيقة والمجاز في العموم أو الخصوص (مرة كالقاضي) أبي بكر (و) قال (مرة بالاشتراك)

(١) تيسير التحرير، ١/٢٠٠

اللفظي كجماعة (وقيل) الصيغ المذكورة موضوعة للعموم (في الطلب) أي فيما إذا كانت واقعة في الكلام الطلبي (مع الوقف في الأخبار وتفصيل) معنى (الوقف إلى معنى لا ندري) أوضعت للعموم أو لا (وإلى نعلم الوضع ولا ندري أحقيقة أم مجاز) في العموم وعلى تقدير كونها فيه لا ندري أنها وضعت له منفردا أو مشتركة بينه وبين الخصوص هكذا فسر المحقق التفتازاني **المحل** (لا يصح) خبر تفصيل الوقف يعني بيان الوقف على الوجه المذكور غير مستقيم (إذ لا شك في الاستعمال) أي استعمال الصيغ المذكورة في العموم (وبه) أي الاستعمال (يعلم وضعه) أي وضع المستعمل للمستعمل فيه (فلم يبق إلا التردد في أنه) أي وضعه الوضع (النوعي) فيكون مجازا فيه (أو الشخصي) فيكون حقيقة فيه (فيرجع) ." (١)

"المتحقق حينئذ نفي ذات في **المحل** الخاص لا انتفاء مطلقا فإن نفي الخاص لا يستلزمه نفي العام والمنفي في النكرة المنفية إنما هو الفرد المنتشر مطلقا كما أن نفي الماهية المطلقة يستلزم نفي كل فرد من أفرادها (وهذا) أي كون العموم في المذكورات عقليا (وإن لم يناف الوضع) أي وضع المذكورات للعموم لجواز دلالة العقل والوضع (لكن يصير) الوضع (ضائعا وحكمته) أي الوضع (تبعده) أي وقوع الوضع لأن المقصود منه فهم المعنى وهو حاصل بدونه (كما لو وضع لفظ للدلالة على حياة لافظة) فإنه ضائع لأن مجرد وجود اللفظ مع قطع النظر عن كونه موضوعا كاف في الدلالة على وجود لفظ عقلا (واعلم أن العربية) أي أهل العربية قالوا (النكرة المنفية بلا) حال كونها (مركبة) مع لا تركيب مزج إما لكون تركيبه للبناء كتركيب خمسة عشر أو لعدم انفصاله عن لا كما لا ينفصل عشر عن خمسة عشر على اختلاف

تيسير التحرير ج:١ ص:٢٠١

القولين في اسم لأبناء أو أعرابا إذا لم يكن مضافا ولا شبهة (نص في العموم) قال المحقق الرضى والحق أن نقول أنه مبني لتضمنه معنى من الاستغراقية وذلك لأن قولك لا رجل نص في نفي الجنس بمنزلة لا من رجل بخلاف لا رجل في الدار ولا امرأة فإنه وإن كان في سياق النفي

---

(١) تيسير التحرير، ٢١٩/١

يفيد العموم لكن لا نصا بل ظاهر فيه وإليه أشار بقوله (وغيرها) أي غير المنفية بلا مركبة (ظاهر) في العموم (فجاز) أن يقال لا رجل في الدار (بل رجلان وامتنع) بل رجلان (في الأول وبعلته) أي بسبب كون المركبة نصا فيه (يلزم امتناعه) أي امتناع بل رجلان (في لا رجال) لكونه نصا في نفي الجنس وهم لا يقولون بامتناعه فيه (فإن قالوا) في التفصي عن هذا الإشكال (المنفي) في لا رجال (الحقيقة) المقيدة (بقيد تعدد) هو مدلول صيغة الجمع ومن نفي الجنس المقيد بقيد لا يلزم نفيه بدون ذلك القيد (قلنا إذا صح) ما ذكرتم في." (١)

"بإزاء مفهوم يعمهما (إلا اصطلاحا) نحويا استثناء من قوله متواطئا أي ليس حقيقة فيهما على التواطؤ في وضع إلا في الوضع الاصطلاحي (ونظر الأصولي في معنى الاستثناء) إنما هو (من جهة اللغة ويمكن تعريفهما) أي ماهيتي المتصل والمنفصل (لا من حيث هما مدلولا لفظ أصلا أو مدلولا لفظ لغوي) يعني تعريفهما إنما يتصور على أحد الوجهين أحدهما أن يقع النظر عن كونهما مدلولي لفظ لا لغة ولا اصطلاحا إن لم يكن في نفس الأمر ههنا اصطلاح كما أنه ليس ههنا لغة والثاني أن يقع النظر عن كونهما مدلولي لغة وإن فرض وجود اصطلاح (هو) أي ذلك اللفظ اللغوي (الأدوات فالاستثناء أي ما تفيده إلا وأخواتها) حقيقة أو مجازا (المعروفة) صفة لأخواتها (إخراج بها) أي بإحدى المذكورات ثم فسر الإخراج بقوله (أي منع) أحد المذكورات مدخوله (من الدخول اشتهر) لفظ الإخراج في هذا المحل (فيه) أي في المنع المذكور (من الحكم أو الصدر معه) أي مع الحكم على ما ذكر من الوجهين

مسئلة

(الاتفاق أن ما بعد إلا مخرج من حكم الصدر أي لم يرد به) أي بحكم الصدر (فالمقر به ليس إلا سبعة في على عشرة إلا ثلاثة واختلف في تقدير دلالته) أي في توجيه دلالة الكلام المذكور على سبعة (فالأكثر) على أنه (أريد سبعة) بعشرة مجازا (وإلا)

تيسير التحرير ج:١ ص:٢٨٩

---

(١) تيسير التحرير، ٢٢٦/١

مع دخولها (قرينته) أي قرينة هذا المراد الذي هو جزء المسمى (والاتفاق أن التخصيص كذلك) أي المخصص فيه قرينة على أن المراد بالمخصص ما بقي بعد التخصيص (وقيل أريد عشرة ثم أخرج) ثلاثة بإلا ثلاثة فدل إلا على الإخراج وثلاثة على العدد المسمى بها (ثم حكم على الباقي والمراد أريد عشرة وحكم على سبعة فإرادة العشرة) بلفظ عشرة (باق بعد الحكم) على سبعة (وإلا) أي وإن لم يكن المراد هذا (رجع إلى إرادة سبعة به) أي بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أي على سبعة (فلم يزد على الأول إلا) ما حصل (بتكلف." (١)

"الحكم الإشاري (منطوق) في الكلام (غير مقصود بالسوق على ما مر) في التقسيم الأول (وقول الهداية) وهو (فيما أنت إلا حر يعتق لأن الاستثناء من النفي إثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة ظاهر في العبارة) في شرح الهداية هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ثم قال وأما كونه إثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي بخلاف الإثبات المجرد انتهى كأنه يريد أن الإثبات بعد النفي يستلزم تكرار الأصل النسبة أو ينبئ عن زيادة تحقيق في المحل وأما كونه ظاهرا في العبارة فلأن المعنى الذي لم يكن سوق الكلام له لا يؤكد والله أعلم (والأوجه أنه منطوق إشارة تارة وعبارة) تارة (أخرى بأن يقصد) بالسوق كما هو حال سائر المنطوقات وإنما قلنا إنه منطوق (لما ذكرنا) مما يدل على منطوقيته (ولأن النفي عما بعد إلا يفهم

تيسير التحرير ج:١ ص:٢٩٥

من اللفظ) ولا يعني بالمنطوقية إلا هذا والمراد بالنفي خلاف حكم ما قبلها (وأما الاتفاق على أن إلا لمخالفة ما بعدها لما قبلها وضعا فلا يفيد) المقصود (لصدق المخالفة) بين ما بعدها وما قبلها (بعدم الحكم عليه) أي على ما بعد إلا (فلا يستلزم الحكم) على ما بعد إلا (بنقيضه) أي بنقيض حكم ما قبلها شيء (إلا فهمه) أي فهم الحكم بنقيضه من اللفظ (كما سمعت) إذ فهم المعنى من اللفظ دليل إفادته إياه (ثم قد يقصدان) أي الإثبات والنفي (ككلمة التوحيد) أي كما قصدا في كلمة التوحيد (والمفرغ) أي وكما قصدا في الاستثناء المفرغ كما جاء

(١) تيسير التحرير، ٣٤٧/١

إلا زيد وفي نحو ما جاء القوم إلا زيدا للقطع بأن سياقها لإثبات الألوهية ومجيء زيد بالمنع وجه (فعبارة) أي فالحكم بعد إلا فيها عبارة (أو) يقصد (غير الثاني) وهو الحكم على ما قبلها لا غير (كعلي عشرة إلا ثلاثة لفهم أن الغرض السبعة) أي الإقرار بها ولم." (١)

"من الفواكه وفي زماننا تعد منها (وبمعنى من المتكلم) هذا ثالث الخمسة أي وبدلالة معنى من صفات المتكلم (كان خرجت فطالق عقيب تهيئها لخرجة لجت فيها) أي حرصت على تلك الخرجة (لا يحنث به) أي بخروجها (بعد ساعة وتسمى يمين الفور) هو مأخوذ من فوران القدر سميت باعتبار صدورها من فوران الغضب أو لأن الفور استعير للسرعة ثم سمى به الحالة التي لا لبث فيها يقال أخرج من فوره أي من ساعته وأول من استخرجها أبو حنيفة

تيسير التحرير ج:١ ص:٣١٨

وكانوا قبل ذلك يقولون بتأييده كلا أفعل كذا ولا أفعل اليوم كذا وهي مؤبدة لفظا مؤقتة معنى لتقييده بالحال لكونها جوابا لكلام يتعلق بالحال كذا قالوا (وحقيقته) أي حقيقة المخصص في هذا القسم (دلالة حالهما) أي المتكلم والمخاطب ككونها ملحة على الخروج في تلك الحالة وكونه ملحا على المنع حينئذ (وبدلالة محل الكلام) لكون **المحل** غير قابل للحقيقة فإن العاقل لا يقصد ما لا يقبله **المحل** صيانة لكلامه من اللغو والكذب فتعين إرادة المعنى المجازي وهذا رابع الخمسة (كأنما الأعمال بالنيات ورفع الخطأ) فإن نفس العمل يوجد بدون النية ونفس الخطأ لم يرفع فتعذر إرادة الحقيقة (وقد يدرج هذا في) المخصص (العقلي) فإن العقل يحيل إرادة الحقيقة لما ذكر قيل لا نسلم هذا في الأعمال إذ لا يلزم تقدير المتعلق العام كالحصول لجواز تقديره متعلق خاص بقرينة المقام نحو ما الأعمال معتبرة لشيء من الأشياء إلا بالنيات قال النووي رحمه الله بل التقدير ما الأعمال محسوبة بشيء من الأشياء كالشروع فيها والتلبس بها إلا بالنيات (وبالسياق) أي وبدلالة سوق الكلام على أن المراد

(١) تيسير التحرير، ٣٥٦/١

غير المعنى الحقيقي بأن يكون هناك قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه والسباق بالباء الموحدة مختص بالمتقدمة وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتي إن كنت رجلا فإنه لا يفيد." (١)

"من قدم بأبي يوسف ومحمد ومن وافقهما وفسر الوجه بوجه هذه المسئلة وفسر ضمير عليه بأبي حنيفة ولم يبين المراد بهذا الكلام ولا يخفى عليك أن حمل الأمر بعد الحظر على

الإباحة لا يلزم أن يكون بطريق التجوز لجواز كونه في لسان الشرع في خصوص هذا **المحل**

حقيقة على أنه لو سلم ليس من باب تقديم المجاز المشهور بل من باب الحمل على المجاز بالقرينة

وكأنه والله أعلم غير المتن في هذا **المحل** وكان قد كتب عليه الشرح قبل التغيير ولم يغيره

ورأيت أن الصواب تركه

مسئلة

(لا شك في تبادر كون الصيغة) أي صيغة الأمر (في الإباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص في الوجوب) في التوضيح اعلم أن الأمر إذا كان حقيقة في الوجوب فإنه إذ أريد به الإباحة أو الندب يكون بطريق المجاز لا محالة لأنه أريد به غير ما وضع له فقد ذكر فخر الإسلام في هذه المسئلة اختلافا فعند الكرخي والجصاص مجاز فيهما وعند البعض حقيقة وإليه أشار بقوله

(وحكى فخر الإسلام على التقدير) المذكور وهو تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافا في أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما) ولعل ذكر التبادر في كلام المصنف يكون إشارة إلى احتمال كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتي وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما محتاجا إلى التأويل كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتي وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما محتاجا إلى التأويل

(فقيل أراد) فخر الإسلام أو الذي حكى عنه بمحل الخلاف (لفظ أمر) يعني أمر (وبعد) أي نسب إلى البعد كونه مراده (بنظمه الإباحة) أي بسبب أنه نظم الإباحة مع الندب في سلك واحد ولا مناسبة بين لفظ الأمر والإباحة وإليه أشار بقوله (والمعروف) بين الأصوليين

---

(١) تيسير التحرير، ٣٨٩/١

(كون الخلاف في الندب فقط) وصورة الخلاف (هل يصدق أنه) أي المندوب (مأمور به حقيقة) أم لا (وسيذكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة) كافعل لا لفظ." (١)

"فحكمه الملك ويثبت) الملك (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهي (مستعقبا له) أي للملك حال كونه (مطلوب التفاسخ رفعا للمعصية إلا بدليل البطلان) استثناء من ثبوت البيع مع النهي وذلك لعدم قابلية المحل (وهو) أي كون ثبوت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أي الحنفية فيه مسامحة فإن فسادها سبب لطلب التفاسخ لا عينه وإنما قيد بالمعاملة فإن العبادة فسادها وبطلانها سواء وإنما الفرق بين الفساد والبطلان في المعاملات (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمنه وهو ما تضمنه صلب الفحل من الولد فيقول بعت الولد الذي يحصل من هذا الفحل فإنه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهي عنه وقد صح أنه – صلى الله عليه وسلم – نهى عن بيع المضامين ثم بين سبب البطلان بقوله (لعدم المحل) أي محليته الشرعية للبيع لأن الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال والمحل شرط لصحة البيع فكان باطلا بالضرورة (أما الأول) أي ثبوت حكم البيع وهو الملك مع الحرمة (فلعدم النافي) له كما هو الأصل (ووجود المقتضى) له (وهو الوضع الشرعي) لأن الشرع وضع الإيجاب والقبول لإثبات الملك غير أنه نهى عنه إذا كان بصفة كذا وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بأن القائل لا تفعله) أي لا تفعل ما جعلته سببا لكذا (على هذا الوجه فإن فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك) لعدم امتثال النهي (لم يناقض) نفسه في الحكم بأن التصرف الواقع على هذا الوجه منهي عنه ومنتهض سببا لكذا وقد يقال أن ما ذكرتم إنما يتم إذا جعله الشارع سببا للحكم مطلقا سواء وقع على الوجه المنهي الذي يرتضيه

---

(١) تيسير التحرير، ٤٢٩/١

اللهم إلا أن يتحقق في خصوصيات المراد ما يدل على جعله سببا على الإطلاق فتأمل (وقولهم) أي الشافعية النهي عن البيع (ظاهر في عدم ثبوته) أي الملك في البيع الواقع على الوجه." (١)

"وهو سبب الملك وهو حال البقاء والإحراز بدار الكفر ليس بمحظور فلا يرد النقض وإليه أشار بقوله (والاستيلاء ممتد فبقاؤه كابتدائه) فصار بعد الإحراز بدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فصلح سببا للملك فإن قيل سفر المعصية بقطع الطريق وإلا باق فعل حسي منهي عنه لذاته فكان مقتضى هذا أن لا يجعل سببا للرخصة التي هي نعمة وقد جعلتموه سببا فالجواب منع كونه منهيا عنه لذاته كما قال (والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه) أي النهي (فيه) أي سفر المعصية (لغيره) أي لغير ذات السفر (مجاورا) للسفر (من القصد للمعصية) وهذا القصد ليس بلازم لذاته (إذ قد لا تفعل) المعصية بلا يتبدل بقصد الطاعة (ويدرك الآبق الأذن) بالسفر من مولاه فيخرج عن العصيان فلا يؤثر هذا المجاور في كونه سببا للرخصة من حيث هو سير مديد لأنه من هذه الحيثية مباح (وكذا وطء الحائض عرف) كونه منهيا عنه (للأذى) لقوله تعالى - ٢ قل هو أذى ٢ - وهو مجاور في المحل قابل للانفكاك (فاستعقب الإحصان وتحليل المطلقة) ثلاثا وصار كما إذا حرم باليمين ثم عطف على قوله إلى حسي قوله (وإلى شرعي فالقطع بأنه) أي القبح فيه (لغيره) أي غير المنهي عنه وإلا لم يشرع قطيعا (ولا ينتهض) المنهي عنه الشرعي (سببا) للنعمة (إذا رتب) الشارع عليه (حكما يوجب كونه) أي المنهي عنه (لعينة) أي المنهي عنه (أيضا كنكاح المحارم) فإنه فعل (شرعي عقل قبحه لأنه طريق القطيعة) للرحم المأمور بصلتها لما فيه من الامتهان بالاستفراش وغيره (فحين أخرجن عن المحلية) لنكاحه (صار نكاحه إياهن (عبثا فقبح لعينه فبطل) فقوله إذا رتب إلى آخره بمنزلة الاستثناء من كون النهي في الشرعي لغيره وقوله أيضا إلحاق لهذه الصورة بالحسي المذكور (ثم الإخراج) عن محلية إنكاحه (ليس) واقعا على وجه (وإلا لازما) أي على وجه اللزوم (لما مهدناه من." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ٤٧٦/١

(٢) تيسير التحرير، ٤٨٥/١

"يجعل خصوص عوارضه الشخصية مرادا مع المعنى الأعم فيكون مجازا أو لا فيكون حقيقة وكأن هذه الإرادة قلما تخطر عند الإطلاق حتى ترك الأقدمون ذلك التفصيل بل المتبادر من مراد من يقول لزيد يا إنسان يامن صدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك انتهى (وزيادة أولا) بعد قوله فيما وضع له كما ذكره الآمدي وغيره (تخل بعكسه) أي التعريف (لصدق الحقيقة) في نفس الأمر (على المشترك) المستعمل (في) المعنى (المتأخر وضعه له) وهذه الزيادة تمنع صدق الحد عليه (وليس في اللفظ) دلالة على (أنه) أي القيد الذي زيد (باعتبار وضع المجاز) أي إنما أتى به بسبب اعتبار الوضع في المجاز لما ذكروا من أن اللفظ موضوع بإزاء المعنى المجازي وضعا نوعيا لكنه وضع ثانوي ولا بد له من تقدم وضع عليه فذكر أولا ليخرج المجاز كذا ذكره بعض الأفاضل فكأنه أراد به أن لا يكون من شأنه الثانوية فلا يشكل بالمعنى الثاني للمشترك لأن الثانوية ليست لازمة لحقيقته وإن تحققت فيه غير أن هذا التأويل مما لا يدل عليه اللفظ كما ذكره المصنف رحمه الله (على أنه لو فرض) وضع المجاز (جاز أولية وضع المجاز كاستعماله) أي كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة إلى استعمال الحقيقة بأن يوضع اللفظ فيستعمل فيما بينه وبين ما وضع له علاقة قبل أن يستعمل فيما وضع له كذلك يجوز أولية وضع المجاز قبل وضعه لمعناه بأن يقول وضعت هذا اللفظ لأن يستعمله فيما بينه وبين ما سأضعه له مناسبة معتبرة كذا نقل عن المصنف في توجيه هذا **المحل** (وبلا تأويل) أي وزيادة السكاكي بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة لعد الكلمة مستعملة فيما هي موضوعة له لكن بالتأويل في الوضع وهو أن يستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادعاء مبالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملا فيما وضع له بتأويل وهذه الزيادة واقعة." (١)

"وزيره) فإن محل الكلامين وإن لم يكونا متحدين لكنهما متشابهان في نفاذ الحكم وغيره (أو) كونهما (جسمين فيهما) أي في محلين متشابهين (كالرواية للمزادة) وهي في الأصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة أي المزود الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام للسفر

---

(١) تيسير التحرير، ٢/٢

كذا ذكره المحقق التفتازاني وقال السيد الشريف والمزادة ظرف الماء يستقى به على الدابة التي تسمى راوية قال أبو عبيد لا تكون المزادة إلا من جلدين تفأم بجلد ثالث بينهما لتتسع وجمعها المزاود والمزايد وأما الظرف الذي يجعل فيه الزاد فهو المزود وجمعه المزاود (وكونهما) أي الحقيقي والمجازي (متلازمين ذهنا) بالمعنى الأعم (كالسبب للمسبب) نحو رعينا الغيث مرادا به النبات الذي سببه الغيث (وقلبه) أي إطلاق اسم المسبب على السبب (وشرطه) أي شرط قلبه (عند الحنفية الاختصاص) أي اختصاص المسبب بالسبب (كإطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) والاختصاص بحسب الأغلب فلا يرد أن الموت قد يقع بدون المرض والنبت قد ينبت بدون الغيث (والملزوم على اللازم كنطقت الحال) أي دلت فإن النطق ملزوم الدالة وقلبه كشد الإزار الاعتزال النساء كقوله

قوم إذا حاربوا شدو مآزرهم

دون النساء ولو باتت باطهار

(أو) متلازمين (خارجا كالغائط على الفضلات) لأن الغائط وهو المكان المنخفض من الأرض مما يقصد عادة لإزالتها (وهو) أي إطلاق الغائط عليها (المحل) أي إطلاق المحل (على الحال وقلبه) أي الحال على المحل كقوله تعالى – ٢ وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله ٢ – التي هي الجنة التي تحل فيها الرحمة (وأدرج في) التجاور (الذهني أحد المتقابلين في الآخر) فإن بينهما مجاورة في الجنان حتى أن الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا إلى البياض (ومنع) الإدراج المذكور (بامتناع إطلاق الأب على الابن) مع أن بينهما تقابل." (١)

"حقيقة (ثم هو) أي هذا التقرير (يناقض مناضلة المقرر) أي مباراته ومجادلته يعني القاضي عضد الدين (فيما سلف) في مسئلة عموم المشترك بتنصيصه (على أن المشترك ظاهر في كل معين ضربة) أي دفعة واحدة (عند عدم قرينة معين و) يعرف المجاز أيضا (بعدم اطراده) أي اللفظ (بأن استعمل) في محل (باعتبار وامتنع) استعماله (في) محل (آخر معه) أي مع ذلك الاعتبار (كاسأل القرية دون) اسأل (البساط) فإن لفظ اسأل استعمل

---

(١) تيسير التحرير، ٢/١١

في سؤال القرية باعتبار نسبته إلى أهلها ولم يستعمل في سؤال البساط باعتبار نسبته
إلى أهلها فلو كان استعماله بذلك الاعتبار على ما يقتضيه وضعه الأصلي لما اختلف
باعتبار المجاز (ولا تنعكس) هذه العلامة أي ليس الاطراد دليل الحقيقة فإن
المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع (وأورد) على هذه العلامة أعني عدم الاطراد
(السخي والفاضل امتنعا فيه تعالى مع) وجود (المناط) أي مناط إطلاقهما وهو الجود
والعلم في حقه تعالى فقد تحقق فيهما عدم الاطراد ولم يتحقق المجاز (والقارورة)
امتنع استعماله (في الدن) أي لا يسمى قارورة مع وجود المناط فقد تحقق فيها عدم الاطراد

تيسير التحرير ج:٢ ص:٢٩
وهو كونه مقرا للمائع (وأجيب بأن عدمه) أي عدم استعمال هذه الألفاظ فيما ذكر
(لغة عرف تقييدها) أي المذكورات (بكونه) أي الجود (ممن شأنه أن يبخل و) العلم
ممن شأنه أن (يجهل و) المقر (بالزجاجية) فانتفى مناط الإطلاق فيما امتنع استعمالها فيه
ثم تعقب هذا الجواب بقوله (ويجيء مثله) أي مثل هذا الجواب (في الكل) أي في كل
مادة يجعل فيها عدم الاطراد علامة للمجاز (إذ لا بد من خصوصية) لذلك المحل المستعمل فيه
(فتجعل) تلك الخصوصية (جزءا) من المناط (و) يعرف المناط أيضا (بجمعه) أي اللفظ (على خلاف
ما عرف لمسماه) أي إذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي وقد استعمل في معنى آخر لا يعلم." (١)

"(مطلقا) أي قضاء وديانة (لتغليظه) على نفسه حتى تجوز بالملك عن الشراء إذ لو أرد المعنى
الحقيقي كان أرفق به لما أشار إليه بقوله (فإنه) أي العبد (لا يعتق فيه) أي في الملك إذا
أريد به حقيقته (ما لم يجتمع) جميع العبد (في الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما) أي عملا
بما يقتضيه عرف الاستغناء بملكه وهو إنما يتحقق إذا كان بصفة الاجتماع بخلاف الشراء
إذ ليس فيه ذلك المعنى عرفا حتى لو قال إن اشتريت عبدا فامرأته طالق ثم اشترى عبدا لغيره
يحنث وهذا إذا كان منكرا فإن كان معينا بأن قال لعبد إن اشتريتك أو ملكتك فأنت حر

(١) تيسير التحرير، ٤١/٢

والمسئلة بحالها يعتق النصف الباقي في الوجهين لأن العرف إنما هو في المنكر لا المعين إذ في
المعين يقصد نفي ملكه عن **المحل** وقد تحقق ملكه فيه وإن كان في أزمنة متفرقة كذا
ذكره الشارح وظاهر المتن يأباه ثم هذا إذا كان الشراء صحيحا وأما إذا كان فاسدا فلا يعتق
قال الشارح أن القول بعتق النصف في هذه المسائل ماش على قول أبي حنيفة أما عندهما
فينبغي أن يعتق كله وتجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف في تجزؤ الإعتاق (والسبب)
المحض (لا يقصد) حصول المسبب (بوضعه وإنما يثبت) المسبب (عن المقصود) في السبب
اتفاقا (كزوال ملك المنفعة بالعتق لم يوضع) العتق (له) أي للزوال المذكور (بل يستتبعه)
أي بل يتبع زواله (ما هو) أي الذي العتق موضوع (له) وهو زوال ملك الرقبة فالسبب العتق
والمسبب زوال ملك المنفعة والعتق لم يوضع لحصوله وإنما يثبت عن زوال ملك الرقبة الذي
هو المقصود بالعتق ووضع له (فيستعار) السبب (للمسبب لافتقاره) أي المسبب (إليه) أي السبب
(على البدل منه) أي من السبب الذي هو العتق (ومن الهبة والبيع) والصدقة إذ كل

تيسير التحرير ج:٢ ص:٤٥
منها سبب لزوال ملك الرقبة (فصح العتق) أي في إطلاقه مجازا (للطلاق) حتى لو قال." (١)

"أكل عينها عادة تجوز باسم **المحل** عن الحال بخلاف ما إذا نوى حقيقتها أو غيرها من المعاني
المجازية فإنه حينئذ يحمل عليها (ولعسره) أي الحقيقي معطوف على قوله لتعذره (كمن الشجرة)
أي كحلفه لا يأكل من الشجرة التي لا تؤكل عادة (فلما تخرج) الشجرة من الثمر وغيره
حال كونه (مأكولا بلا كبير صنع) بخلاف ما يخرج منها بصنع كبير كالعصر الشديد وغيره
تجوزا باسم السبب عن المسبب (ومنه) أي مما تخرجه مأكولا (الجمار) وهو شحم النخل
والعصير (والخل لأبي اليسر) البزوري أي لقوله وأبي الليث وفي فتح القدير وفاقا لكثير
لا يحنث لأنه لا يخرج كذلك ولم يذكرا فيه نقلا عن المتقدمين (لا ناطفها) يسيل من الرطب
(ونبيذها) لأن المتبادر بحسب المتعارف ما يخرج منها من غير توقف على الصنع كما يستفاد من

(١) تيسير التحرير، ٦٤/٢

قوله تعالى - ٢ ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم ٢ - (ولو لم تخرج) الشجرة المحلوف عليها

(مأكولا فلثمنها) أي فيحنث بأكل ما اشتراه منه (وللهجر) أي لكون المعنى الحقيقي مهجورا

(عادة وأن سهل) تناوله (كمن الدقيق) أي كحلفه لا يأكل منه (فلمآ له) أي ينعقد

لما يؤول إليه كالعصيدة فيحنث بأكلها لا بسفه لأنه لا يؤكل هكذا عادة خلافا للشافعي (و)

حلفه (لا يشرب من البئر) وهي غير ملأى (فلمائه) أي المكان المسمى بالبئر وإلا فهي مؤنث

سماعي (اغترافا اتفاقا فلا يحنث بالكرع) أي بتناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه

أو بإناء وفي الفتاوي الظهيرية تفسير الكرع عند أبي حنيفة أن يخوض الإنسان في الماء ويتناوله

بفيه من موضعه ولا يكون إلا بعد الخوض في الماء فإنه من الكراع وهو من الإنسان ما دون

الركبة ومن الدواب ما دون الكعب انتهى والأول هو المعروف ويكفي في التسمية أن الدابة

لا تكاد تشرب إلا بإدخال أكارعها فيه فحين شاركها الإنسان في هذا النوع من الشرب سمي." (١)

"ثم بين كونه في غير محله بقوله (لأنه) أي التعامل هو (كون المعنى المجازي متعلق عملهم) أي

أهل العرب تفسير باللازم إذ حقيقته ما يقع فيما بينهم من العمل المتعلق بالمعنى المجازي (وهذا)

أي عملهم على هذا الوجه (سببه) أي سبب التفاهم لأن الأذهان عند سماع اللفظ تنتقل

إلى ما هو المتداول فيما بينهم من حيث العمل وإليه أشار بقوله (إذ به) أي بالتعامل (يصير)

تيسير التحرير ج:٢ ص:٥٧

المجاز (أسبق) إلى الفهم قال الشارح ههنا فمحل التعامل المعنى ومحل الاستعمال والحقيقة

والمجاز اللفظ انتهى فعلم أنه فهم أن المراد أولوية التفسير الأول على الثاني باعتبار أن الأول

يتعلق باللفظ والثاني بالمعنى ولا يخفى ضعفه (ثم هذا) التقرير في وضع المسئلة بناء (على

تسمية المعنى بهما) أي بالحقيقة والمجاز وإطلاقهما عليه مسامحة لإجماع أهل اللغة على أنهما

من أوصاف اللفظ وهذا بناء على الظاهر إذ يبعد أن يراد بالحقيقة المستعملة اللفظ المستعمل

في الموضوع له والمجاز المتعارف اللفظ المستعمل في المجازي المتعارف ويكون المعنى حمل اللفظ

---

(١) تيسير التحرير، ٧٨/٢

على الحقيقي الذي قد يستعمل فيه أولى من حمله على المجازي المتعارف (والتحرير) أي تقرير المحل على وجه التحقيق (أنه) أي المجاز المتعارف هو (الأكثر استعمالا في المجازي منه في الحقيقي) أي اللفظ الذي استعماله في المعنى المجازي أكثر من استعماله في المعنى الحقيقي وما يقابله ظاهر فمدار المجاز المتعارف على أكثرية استعماله في المجازي ومدار مقابله على عدمها المتعارف بالتفاهم والتعامل وبيان الأولوية حينئذ على الوجه الذي ذكر آنفا لا يتجه (وما قيل) على ما روى عن مشايخ ما وراء النهر من قولهم (الثاني) وهو التفسير بالتعامل (قولهما والأول) وهو التفسير بالتفاهم (قوله للحنث عنده بأكل آدمي وخنزير) إذا حلف لا يأكل." (١)

"الواو فهو مدفوع (بأنه) أي حسن الاستفسار (لدفع وهم التجوز بها) لمطلق الجمع (و) الاستدلال للمختار (بأنه) أي مطلق الجمع معنى (مقصود) للمتكلم (فاستدعى) لفظا (مفيدا) له كيلا يقصر الألفاظ عن المعاني (ولم يستعمل فيه) أي في المعنى المذكور (إلا الواو) فتعين وضعه له فلا يكون للترتيب وإلا يلزم الاشتراك وهو خلاف الأصل فهو مدفوع (بأن المجاز كاف في ذلك) أي في إفادته فيكفي أن يكون الواو مجازا في الجمع المطلق ولا يلزم أن يكون موضوعا له ولا يخفى أن الأولى أن يكون له لفظ موضوع (والنقض بالترتيب للبينونة بواحدة في قوله لغير المدخولة طالق وطالق وط طالق) أي نقض دليل كونها لمطلق الجمع بما استدل به على كونها للترتيب بأن يقال إنها لو كانت لمطلق الجمع لما بانت بواحدة بل بالثلاث فيما إذا قال لغير المدخولة أنت طالق إلى آخره (كما) تبين بواحدة فيما إذا أتى (بالفاء وثم) مكان الواو في المثال المذكور (مدفوع بأنه) أي وقوع الواحدة لا غير ليس لكونها للترتيب بل (لفوات المحلية) بوقوع الأولى (قبل الثانية إذ لا توقف) للأولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف إذ أنت طالق تنجيز ليس في آخره ما يغيره من شرط أو غيره فينزل بها الأولى في المحل قبل التلفظ بالثانية ولا تبقى المحلية للباقي لعدم العدة (بخلاف ما لو تعلقت بمتأخر) أي بشرط متأخر كأنت طالق وطالق وطالق إن دخلت فإنه يقع الثلاث حينئذ اتفاقا

---

(١) تيسير التحرير، ٨٢/٢

لتوقف الكل على آخر الكلام فتعلقت دفعة ونزلت دفعة (وما عن محمد) في صورة التنجيز
من قوله (إنما يقع) الطلاق (عند الفراغ من الأخير محمول على العلم به) أي بوقوع
الطلاق لا على نفسه وإنما تأخر العلم إلى ذلك (لتجويز إلحاق المغير) من شرط أو نحوه به (والا) أى وان
لم يحمل عليه وحمل على عدم وقوع الطلاق الى أن يفرغ من الأخير (لم." (١)

"في الظهور فتدبر ولك أن تجعل المجموع دليلا واحدا وحاصله دوران التشريك والإضراب
على الواو وجودا وعدما (فلذا) أي فلكون العطف المذكور يشرك في مجرد الثبوت (وقعت
واحدة في هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على المشار إليها ثانيا (و) إذا عطفت جملة تامة على
(ما لها) محل من الأعراب (شركت المعطوفة) مع المعطوف عليها (في موقعها إن) كان
المعطوف عليها (خبرا) في موضع (أو جزاء) للشرط في موضع آخر (فخبر) أي فالمعطوف
خبر في الأول (وجزاء) في الثاني نقل الشارح عن المصنف أن هذا يفيد أن جملة الجزاء قد
يكون لها محل وبه قال طائفة من المحققين وهو ما إذا كانت بعد الفاء وإذا جوابا لشرط جازم
ثم لما بين حكم الجملة المعطوفة على الجملة التي لها محل من الأعراب خبرا كانت أو جزاء أراد أن
يبين حكم جملة عطفت على ما لا محل لها من الأعراب لكن لها موقع من حيث وقوعها
مرتبطة بجملة أولى لكونهما شرطا وجزاء فقال (وكذا ما) أي الجملة التي (لها موقع من
غير الابتدائية) بيان للموصول أي الجملة الابتدائية لا يكون لها موقع كذلك (مما ليس
لها محل) من الأعراب بيان آخر له لئلا يتوهم التكرار فعلم أن ما ذكر في صدر البحث أريد
به ما ليس لها موقع كذا كما هو المتبادر منه وللشارح في حل هذا **المحل** كلام لا يصلح إلا
لأن يطوى (كأن دخلت) الدار (فأنت طالق وعبدي حر) فإن لقوله أنت طالق موقعا
باعتبار ارتباطه بالجملة الشرطية والواو شرك قوله عبدي حر معها في موقعها الذي هو الجزائية
(فيتعلق) عبدي حر أيضا بدخول الدار (إلا بصارف) استثناء من قوله وكذا أي
شركت في جميع الأحوال إلا حال كونها متلبسة بما دل على عدم التشريك في الموقع أو من قوله

---

(١) تيسير التحرير، ٩٤/٢

فيتعلق نحو أن دخلت فأنت طالق (وضرتك طالق) لأن طلاق الضرة لا يصلح لأن يكون باعثا لعدم الدخول بل بشارة لها والبشارة إنما تتحقق بالتنجيز (فعلى الشرطية) ." (١)

"لمعنى الفاء) إذ لا فائدة لاعتبار التراخي في المدخولة لا باعتبار الحكم ولا باعتبار التكلم كما لا يخفى (وتنجيزه) أي أبي حنيفة (في غيرها) أي المدخولة (واحدة وإلغاء ما بعدها) أي تلك الواحدة (في طالق ثم طالق إن دخلت و) قوله (في المدخولة تنجزا) أي الأولان (وتعلق الثالث وإن تقدم الشرط تعلق الأول ووقع ما بعده في المدخولة وفي غيرها) أي المدخولة (تعلق الأول وتنجز الثاني فيقع الأول عند الشرط بعد التزوج الثاني) صفة التزوج قيد به لأنها بانت بالثاني المنجز وذلك لأن زوال الملك لا يبطل اليمين وهي لم تنحل (ولغا الثالث) لعدم المحل وقوله تنجيزه مبتدأ خبره (لاعتباره) أي أبي حنيفة التراخي المدلول عليه بثم (في (التكلم فكأنه سكت بين الأول وما يليه) إنما قال كأنه لأنه لم يقع منه سكوت بينهما غير أنه أفاد بثم أن ما بعدها متراخ عما قبلها وحمل ذلك على التراخي باعتبار التكلم يعني أن التكلم بالثاني متراخ عن التكلم بالأول فصار كأنه سكت بينهما (وحقيقة) أي السكوت (قاطعة للعتق) بالشرط فكذا ما هو بمنزلته (كما لو قال لها) أي لغير المدخولة (بلا أداة إن دخلت فأنت طالق طالق ذكره الطحاوي) ووجهة أن الأول تعلق بالشرط والثاني وقع منجزا تقديره أنت طالق ولغا الثالث لإبانتها إلى عدة فالتشبيه باعتبار الحكم لا الوجه (وعلقاها) أي الإمامان الثلاث بالشرط (فيهما) أي في تقدم الشرط وتأخره (فيقع

———

تيسير التحرير ج:٢ ص:٧٨

عند) وجود (الشرط في غيرها) أي غير المدخولة (واحدة) وهي الأولى (للترتيب) عند الوقوع على طبق الترتيب عند التعليق ويلغو الباقي لانتفاء المحلية بالبينونة بالأول إلى عدة

---

(١) تيسير التحرير، ٢/١٠٠

(وفيها) أي المدخولة يقع (الكل مرتبا لأن التراخي) المدلول عليه بثم (في ثبوت حكم ما قبلها) أي ثم (لما بعدها) كما تقتضيه اللغة فإنه لا يفهم من جاء زيد ثم عمرو إلا تراخي عمرو." (١)

"لعجزه عن إبطال ما صدر عنه وجرى على لسانه وإن قيل به يعني بعض النحاة قالوا بأنه لإبطال الأول لكن زفر لا يحتاج إلى ذلك القول (بل يكفي) في قوله بلزوم الثلاثة (كونه) أي المقر أعرض عن الإقرار بدرهم حال كونه (كالساكت عنه) أي عن الإقرار به (بعد إقراره في رده) أي في الإضراب عنه إلى الإقرار بدرهمين متعلق بكونه أعرض (كالإنشاء) يعني أن الاعتراف المذكور كالإنشاء إذا عطف فيه ببل في وقوع ما بعدها مع ما قبلها وعدم توقفه على إفادتها إبطال الأول وكفاية كونه أعرض إلى آخره نحو قوله للمدخول بها أنت (طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفي غير المدخولة) تقع (واحدة لفوات المحل) بالبينونة بتلك الواحدة وهذا الذي ذكر في غير المدخولة من وقوع واحدة لا غير لفوات المحل (بخلاف تعليقه كذلك في غير المدخولة (بقوله إن دخلت فطالق واحدة بل ثنتين يقع عند) وجود (الشرط ثلاث لأنه) أي الإضراب ببل (كتقدير شرط آخر) فكأنه قال إن دخلت فطالق واحدة إن دخلت فأنت طالق ثنتين وقد عرفت أن في هذا يقع الثلاث فكذا فيما هو بمنزلته وذلك لأن وقوع الواحدة فقط في صورة التنجيز إنما كان لفوات المحل ولا فوات ههنا (إلا حقيقته) أي تقدير شرط آخر كما زعم صدر الشريعة (إذ لا موجب) لاعتبارها (وتحميل فخر الإسلام ذلك) أي تحميل من جعله اعتبار حقيقة تقدير شرط آخر بأن عزاه إليه لقوله لما كان بل لإبطال الأول وإقامة الثاني مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط اتصال الأول وليس في وسعه إبطال الأول ولكن في وسعه إفراد الثاني بالشرط ليتصل به بغير واسطة كأنه قال لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت فيصير كالحلف بيمينين انتهى (غير

---

(١) تيسير التحرير، ٢/١١٢

لازم) يعني أنه تحميل في معرض السقوط إذ لا يلزم من كلامه المذكور اعتبار حقيقة شرط آخر كما يظهر من تعليله تأمل (بل) قول فخر الاسلام (تشبيه للعجز عن إبطال) الطلاق." (١)

"إذا رضى برأي أحدهما فهو (برأيهما أرضى) لاجتماع الرأيين (بخلاف) قوله (بع ذا أو ذا) مشيرا إلى عبدين مثلا (يمتنع الجمع) بينهما في البيع (لانتفائه) أي الرضا ببيعهما جميعا (والقياس البطلان) أي بطلان الطلاق (في هذه طالق أو هذه لايجابه) الطلاق (في المبهم ولا يتحقق) الطلاق (فيه) أي المبهم (لكنه) أي قوله هذه طالق وكذا هذه حرة (شرعا إنشاء عند عدم احتمال الأخبار) ولا يحتمل ههنا (بعدم قيام طلاق إحداهما) قبل التكلم بهذا الكلام (وعدم) قيام (حريتها) أي إحداهما (في هذه حرة أو هذه موجب) بالرفع صفة إنشاء توسط بينهما الظرف وما يتعلق به (للتعيين) صلة موجب فيجبر المطلق والمعتق أن يعين المراد من المبهم حال كون التعيين (إنشاء من وجه لأن به) أي بالتعيين ينزل (الوقوع) أي وقوع الطلاق والعتاق إذ قبل التعيين لا يصلح المحل للوقوع لإبهامه ثم رتب على كونه إنشاء من وجه آخر قوله (فلزم قيام أهليته) أي الموقع للطلاق والعتاق (ومحليتهما) أي شقي الترديد (عنده) أي التعيين لأن الإنشاء لا بد له من أهلية المنشئ حال الإنشاء وصلاحية المحل للمحلية (فلا يعين) المطلق والمعتق إذا مات إحدى الزوجتين أو الجاريتين (الميت) بأن يقول كان مرادي من أحدهما هذه الميتة لانتفاء محليتها للوقوع حينئذ (و) لزم (اعتباره) أي الإنشاء (في) صورة (التهمة) أي فيما كان المطلق متهما في جعله إخبارا لغرض يرجع إليه (فلم يصح تزوج أخت المعينة من المدخولتين) اللتين قال فيهما هذه طالق أو هذه ثم عين إحداهما وأراد أن يتزوج بأختها من غير مضي العدة بعد التعيين (أخبارا من وجه) لأن الصيغة صيغة أخبار (فأجبر عليه) أي على البيان إذ لأجبر في الإنشاءات بخلاف الإقرار فإنه لو أقر بمجهول صح وأجبر على بيانه (واعتبر) الأخبار (في

(١) تيسير التحرير، ١١٧/٢

تيسير التحرير ج:٢ ص:٩٣." (١)

"والترتيب ليس بموجود في أصله فكيف يعتبر علاقة بينهما وجعله فرعا لغير العاطفة في غاية البعد (ولم يلزم الاستثناء بها) أي بحتى فيما استدلوا به من قوله تعالى - ٢ حتى يقولا ٢ - على كونها فيه بمعنى إلا على ما ذكره ابن مالك وغيره فالمعنى إلا أن يقولا على أن يكون الاستثناء منقطعا فأشار إلى جوابهم بقوله (وقوله تعالى) - (وما يعلمان من أحد (حتى يقولا صحت) حتى ههنا أن تكون (غاية للنفي) أي لنفي عدم التعليم (كإلى وكذا لا

تيسير التحرير ج:٢ ص:١٠١

أفعل حتى تفعل) أي إلى أن تفعل وأما قول ابن هشام المصري كونها بمعنى ألا ظاهر فيما أنشده ابن مالك من قوله

ليس العطاء من الفضول سماحة

وإليه أشار بقوله

وقوله

حتى تجود وما لديك قليل

ومن قوله

والله لا يذهب شيخي باطلا

وإليه أشار بقوله (وقوله

حتى أبير مالكا وكاهلا

فقد أجاب عنه بقوله (للسببية أو للغاية والله أعلم) فمعنى البيت الأول ليس إعطاء الإنسان من المال الفاضل عن حاجته سماحة حتى يعد به المعطي سمحا جوادا فهو لا يزال على عدم الجود إلى أن يجود وليس عنده إلا ما يحتاج إليه ومعنى البيت الثاني لا أترك

(١) تيسير التحرير، ١٣٣/٢

أحدا أهلك أبي واستمر على الأبارة والإهلاك إلى أن أبير هذين الحيين من أسد فإنهما تعاضدا على قتله هذا على تقدير المحل على الغاية وأما على السببية فالتوجيه أن يقال عدم كون العطاء من الفضول سماحة سبب للجود من القليل لأن الاتصاف بالجود مطلب الكرام فإذا لم يحصل بذلك فلا جرم يتمسك بما يحصل وكذا إرادة الانتقام إذا غلبت على النفس بحيث لا ينتهي عنها بدون التشفي فلا جرم يفعل ما يحصل به وهو إهلاك الحيين وزعم الشارح أن التردد بين السببية والغاية إنما هو بالنسبة إلى البيت الثاني وأما البيت الأول فليس فيه إلا الغاية

حروف الجر

مسئلة

(الباء) باعتبار ما وضعت لإقراره من النسب الجزئية وجعل آلة لملاحظتها عند الوضع." (١)

"للتبعيض فقد أتى أهل العربية بما لا يعرفونه (وشربت بماء الدحرضين) أي والباء في قول

تيسير التحرير ج:٢ ص:١٠٣

عنترة أخبارا عن الناقة

شربت بماء الدحرضين فأصبحت

زوراء تنفر عن حياض الديلم

(للظرفية) أي شربت الناقة في محل هذا الماء والدحرضان ماءان يقال لأحدهما وشيع وللآخر الدحرض فغلب في التثنية وقيل ماء لبني سعد وقيل بلد والزوراء المائلة والديلم نوع من الترك ضربه مثلا لأعدائه يقول هذه الناقة تتخلف عن حياض أعدائه ولا تشرب منها وقيل الديلم أرض (و

شربن بماء البحر) ثم ترفعت

متى لجج خضر لهن نئيج

(١) تيسير التحرير، ١٤٥/٢

ومتى بمعنى من والنئيج من نئج الثور إذا خار والبيت في وصف السحاب والباء فيه (زائدة وهو) أي كونها زائدة (استعمال) محقق (كثير) يشهد به التتبع (وإفادة البعضية لم تثبت بعد) معنى مستقلا لها (فالحمل عليه) أي كونها زائدة (أولى) من الحمل على البعضية (مع أنه لا دليل) على البعضية (إذ المتحقق) بالقرينة (علم البعضية) أي العلم بأن متعلق الحكم بحسب نفس الأمر بعض مدخولها (ولا يتوقف) عملها (على الباء لعقلية أنها) أي لأن العقل يحكم بأن الناقة (لم تشرب كل ماء الدحرضين ولا استغرقن) أي السحب (البحر) فلا حاجة إلى إرادة البعضية من الباء لاستقلال العقل بإفادتها هذا وقال ابن مالك والأجود تضمين شربن معنى روين (ومثله) أي مثل هذا التبعيض (تبعيض الرأس فإنها) أي الباء (إذا دخلت عليه) أي الرأس (تعدى الفعل) أي المسح (إلى الآلة العادية) للمسح (أي اليد) يعني أن المسح لا بد له من آلة ومحله ويذكر ويقدر الآخر وحق الباء أن تدخل على الآلة ولا تستوعبها وتتعدى إلى المحل بغير واسطة وتستوعبه وفي الآية دخلت على المحل فلزم عدم استيعابه ولزم تعديه إلى الآلة بغير واسطة فيستوعبها إذ كل منهما نزل منزلة الآخر فيعطي حقه وإليه أشار بقوله (فالمأمور) ." (١)

"في اللزوم (فمجاز فيهما) أي الالصاق والشرط كما أشار إليه المحقق التفتازاني

مسئلة

(من تقدم مسائلها) في بحثي من وما (والغرض) ههنا (تحقيق معناها فكثير من الفقهاء) كفخر الإسلام وصاحب البديع قالوا هي (للتبعيض) وعلامته إمكان وضع لفظ بعض في موضعها وليس بمرادف له إذ الترادف لا يكون بين مختلفي الجنس كالاسم والحرف (وكثير من أئمة اللغة) كالمبرد وغيره ذهبوا إلى أنها (لابتداء الغاية ورجع معانيها إليه) أي إلى ابتداء الغاية والمراد بها المسافة من إطلاق الاسم الجزء على الكل إذ هي في الأصل بمعنى النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء كذا في التلويح (فالمعنى في أكلت من الرغيف ابتداء أكلي) الرغيف وفي أخذت من الدراهم ابتداء أخذى الدراهم (وهو) أي هذا المعنى (معنى تعسفه) لمخالفته الظاهر هو من غير موجب (لا يصح لأن ابتداء أكلي وأخذى لا يفهم من التركيب ولا)

---

(١) تيسير التحرير، ١٤٨/٢

هو (مقصود الإفادة) منه (بل) المقصودة بالإفادة منه (تعلقه) أي الفعل كالأكل والأخذ فيهما (ببعض مدخولها) وهو الرغيف والدراهم (وكيف) يصح هذا (وابتداؤه) أي واردة ابتداء الفعل (مطلقا) في جميع مواردها غير صحيح لأنها (قد تكذب) في بعض المواضع كما إذا ابتدأ

تيسير التحرير ج:٢ ص:١٠٧

الأكل من اللحم ثم أكل بعض الرغيف ثم قال أكلت من الرغيف فإذا أراد كون ابتداء أكله من الرغيف كان المراد بهذا الاعتبار كذبا (وتخصيصه) أي الفعل المقصد تعيين ابتداء به (بذلك) **المحل** (الجزئي) كالرغيف في أكلت من الرغيف (غير مفيد) أي يوجب كون الكلام غير مفيد جواب سؤال وهو أنه لا نسلم لزوم الكذب في الصورة المذكورة لجواز أن يراد تعيين ابتداء الأكل المتعلق بالرغيف لا مطلق الأكل في ذلك الوقت ليلزم الكذب وحاصله أنه حينئذ يكون المعنى ابتداء أكل المتعلق بالرغيف الرغيف ولا فائدة فيه (واستقراء." (١)

"(نحو دخولكها) أي في دخولك الدار حال كون الدخول (مضافا) إلى الدار محذوفا للاختصار (أو) يرد (**المحل**) أي استعمال **المحل** وهو الدار أو الشمس (في الحال) وهو الدخول مجازا (أو) يراد (استعمالها) أي في (في المقارنة) أي بمعونة مع لأن في الظرف معنى المقارنة للمظروف (كالتعليق) أي فهو حينئذ كالتعليق (توقفا) لتوقف الطلاق على المقارنة كتوقف المعلق على

تيسير التحرير ج:٢ ص:١١٧

المتعلق به كالتعلق (لا ترتبا) إذ لا يترتب الطلاق على المقارنة كترتبه على الشرط كما زعم البعض غير أنه لا يقع بدونها (فعنه) أي عن كونه كالتعليق توقفا لا ترتبا (لا تطلق أجنبية قال لها أنت طالق في نكاحك) ثم تزوجها كما لو قال مع نكاحك أي إيجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو بخلاف ما إذا قال أنت طالق إن تزوجتك إذ حينئذ يكون الطلاق مرتبا على النكاح وهكذا شأن الطلاق يكون بعد النكاح لا معه وحذف المضاف والتجوز خلاف الظاهر

---

(١) تيسير التحرير، ١٥٣/٢

ولذا لم يصدق فيه قضاء ويصدق ديانة لاحتمال اللفظ ثم إن ظرفية الدار والشمس للدخول على سبيل التجوز بتنزيل المعنى منزلة الجسم المتمكن ومثل هذا التجوز شائع (وتعلق طالق في مشيئة الله) أي تعلق الطلاق في أنت طالق في مشيئة الله كان شاء الله إذ المشيئة باعتبار تعلقها بالطلاق ليست من الأشياء الثابتة لئلا يصلح لكونها في معنى التعليق كالدار والشمس (فلم يقع) الطلاق (لأنه) أي وقوعه في مشيئة الله غيب لا سبيل إلى الاطلاع عليه (لاختصاصها) أي لاختصاص العلم بالمشيئة بالله لا يعلمها إلا هو والأصل عدم الوقوع (وتنجز) الطلاق في أنت طالق (في علم الله لشموله) أي شمول علمه جميع المعلومات لأنه بكل شيء عليم (فلا خطر) في التعليق به لما مر من أن الخطر إنما يكون في أمر يحتمل الوجود والعلم (بل) التعليق به (تعليق بكائن) لا محالة لأنه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بموجود فكان تنجيزا." (١)

"كان القدرة مستعملة في آثار القدرة التي هي بمعنى المقدور (فلم لم يكن) في قدرة الله بمعنى مقدور الله

(كالمعلوم) في علم الله فيقع به الطلاق ثم حقق المصنف **المحل** بقوله (والوجه إذا كان المعنى) أي معنى أنت طالق في قدرة الله (على التعليق) قوله والوجه مبتدأ والخبر (أن لا معنى للتعليق بمقدوره) والجملة الشرطية معترضة جوابه محذوف يدل عليه المبتدأ والخبر (إلا أن يراد وجوده) أي المقدور إذ تعليق الطلاق بذات المقدور غير معقول إذ المتعلق به مدخول حرف الشرط من حيث المعنى ومدخولها لا يكون إلا معاني الأفعال كالوجود والثبوت (فتطلق في الحال) لتحقق المعلق به (أو) كان المعنى (على أن هذا المعنى) الطلاق (ثابت في جملة مقدوراته فكذلك) أي فتطلق في الحال (كما قرره بعضهم في علمه) أي في أنت طالق في علم الله فقال المعنى أنت طالق في معلوم الله أي هذا المعنى ثابت في جملة معلوماته فلو لم يقع الطلاق لم يكن في معلوماته وكذا لم يمكن في مقدوراته (ويجاب) عن هذا الوجه (باختيار الثاني و) هو أي أن هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته ثم يقال (بالفرق) بينه وبين في علمه (بأن ثبوته) أي طلاقها (في علمه بثبوته في الوجود وهو) أي ثبوته في الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته في القدرة فإن

---

(١) تيسير التحرير، ١٦٨/٢

معناه أنه مقدور ولا يلزم من كون الشيء مقدورا كونه موجودا تعلقت به القدرة) وكذا يقال لفاسد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال (هذا حقيقة الفرق ولا حاجة إلى غيره مما تقدم) من أن المعنى بأن المقدور أثار القدرة إلى آخره ثم الدفع باتحاد الحاصل إلى آخره ثم إرادة الوجود على تقدير كون المعنى على التعليق (وأيضا المبني الحمل على الأكثر فيه استعمالا) أي على المعنى الذي يستعمل فيه مثل طالق في قدرة الله في الأغلب (فلا يراد الثاني) ." (١)

"معتاد في عالم الكون من رد الغائب وإصابة الخصاص (وتوطينا) للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (لدفع الجزع عنده) أي عند وقوعه (وتخصيصهم) أي المشايخ (تفريع) مسئلة (إن لم أطلقك فطالق) يريد بتخصيصهم التفريع المذكور حصرهم المستفاد من قولهم (لا تطلق إلا بآخر) جزء من (حياة أحدهما) أي الزوجين إذا لم يطلقها من عقيب التعليق إلى الآخر المذكور تعميما في الزوجين بناء (على) القول (الصحيح في موتها) احترازا عما في النوادر من أنها لا تطلق بآخر حياتها لأنه قادر على تطليقها وإنما يعجز عنه بموتها فيقع بموته لا بموتها ووجه التسوية أنه إذا بقي من حياة أحدهما ما لا يسع التطليق بلفظ ما فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق وإن لم يصلح للتطليق بلفظ فيقع لتحقق الشرط وهو النفي المستوعب أجزاء العمر المستلزم لليأس من إيقاع الطلاق بلفظ مع وجود **المحل** ثم علل التخصيص المذكور بقوله (للتنبيه على أنه) أي شرط وقوع الطلاق (العدم) أي عدم التطليق المدلول عليه بقوله إن لم أطلقك (مطلقا) أي عدما مستغرقا جميع أجزاء حياة أحدهما سوى النقطة الأخيرة إذ التطليق الذي تضمنه الفعل المذكور نكرة في سياق النفي مستغرقة جميع التطليقات الممكنة في العمر وقوله تخصيصهم مبتدأ خبره قوله (لدفع توهم الوقوع) أي وقوع الطلاق المعلق ويحتمل أن يكون الخبر قوله للتنبيه وقوله لدفع توهم تعليلا له (بسكوت يسعه) أي التطليق بعد زمان التعليق (كما هو) الحكم (في متى) لم أطلقك فأنت طالق لإضافة الطلاق إلى زمان خال عن تطليقها إذ هو ظرف زمان وبمجرد سكوته يوجد الزمان المضاف إليه فيقع

(١) تيسير التحرير، ٢/١٧٠

فالشرط في إن لم أطلقك العدم المطلق وهو لا يتحقق إلا في الجزء الأخير وفي متى لم أطلقك وجود زمان خال عن التطليق إذ هو ظرف يوجد فيما ذكر فافترقا هكذا عبارة المتن في نسخة." (١)

"الإيجاب والتحريم إنما كان (باعتبار نفسهما) وبحسب حالهما في حد ذاتهما في نفس الأمر

تيسير التحرير ج:٢ ص:١٣٤

وأما بحسب اطلاعنا عليهما فما أشار إليه بقوله (أما باعتبار الاتصال) إلينا بالألفاظ الدالة عليهما (فكذلك عند غير الحنفية) أي تفسير الإيجاب بطلب الفعل غير الكف من غير ملاحظة حال الدال وهكذا في التحريم (وأما هم) أي الحنفية فلاحظوا ذلك فقالوا (فإن ثبت الطلب الجازم بقطعي) متنا ودلالة من كتاب أو سنة أو إجماع (فالافتراض) إن كان المطلوب غير كف (والتحريم) إن كان كفا (أو) ثبت الطلب الجازم (بظني) دلالة من كتاب أو دلالة أو ثبوتا من سنة أو إجماع (فالإيجاب) في غير الكف (وكراهة التحريم) في الكف (ويشار كانهما) أي الإيجاب وكراهة التحريم الافتراض والتحريم (في استحقاق العقاب بالترك) لما هو المطلوب منه (وعنه) أي عن التشارك في الاستحقاق (قال محمد كل مكروه حرام) مريدا به (نوعا من التجوز) في لفظ حرام باعتبار التشارك المذكور (وقالا) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (على الحقيقة) المكروه (إلى الحرام أقرب) منه إلى **المحل** وإنما قلنا نوعا من التجوز (للقطع بأن محمدا لا يكفر جاحد الوجوب والمكروه) كما يكفر جاحد الفرض والحرام (فلا اختلاف) بينه وبينهما في المعنى (كما يظن)

مسئلة

(أكثر المتكلمين) ذهبوا إلى أنه (لا تكليف إلا بفعل) كسبي سواء كان فعل الجوارح أو القلب (وهو) أي الفعل المكلف به (في النهي كف النفس عن المنهي) جواب سؤال وهو أن المكلف به في النهي عدم الإتيان بالمنهي عنه وهو أمر أصلي حاصل وليس بفعل وحاصل الجواب أن المكلف به ليس العدم الأصلي بل هو كف النفس عن ميلها إلى المنهي

---

(١) تيسير التحرير، ١٧٣/٢

عنه والكف فعل وإليه أشار بقوله (ويستلزم) كون الفعل المكلف به في النهي كف النفس (سبق الداعية) أي داعية النفس إلى المنهي عنه (فلا تكليف قبلها) أي الداعية." (١)

"الإتيان بها في حالة الانحطاط وهي محتسبة في الركعة الثانية من تكبيراتها والتكبير عبادة وهي تثبت بالشبهة فكان الاحتياط في فعلها لبقاء جهة الأداء ببقاء **المحل** من وجه بخلاف القراءة والقنوت فإن كلا منهما لم يشرع فيما له شبه القيام بوجه ثم لا يرفع يديه فيها لأنه ووضع الكف سنتان إلا أن الرفع فات عن محله في الجملة والوضع لم يفت فكان أولى هذا في حق الله تعالى (وفي حقوق العباد ضمان المغصوب) المثلى من مكيل أو موزون أو معدود متقارب (بالمثل صورة) ويتبعها المعنى ضرورة كالحنطة بالحنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل بمثل معقول (ثم) ضمانه بالمثل (معنى بالقيمة) بدل من قوله بالمثل معنى (للعجز) عن المثل صورة ومعنى تعليل للاكتفاء بالمثل معنى بالضمان وذلك عند انقطاعه بأن لا يوجد في الأسواق قضاء قاصر بمثل معقول أما كونه قضاء فظاهر وأما كونه قاصرا فلانتفاء الصورة وأما كونه بمثل معقول فللمساواة في المالية (وبغير معقول) أي والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمان النفس والأطراف بالمال في) القتل والقطع (الخطأ) إذ لا مماثلة بين شيء منهما والمال صورة وهو ظاهر ولا معنى لأن الآدمي مالك غير مبتذل والمال مملوك متبذل وللقصور لم يشرع إلا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو القصاص وذلك لعدم قصده (وإعطاء قيمة عبد سماه مهرا بغير عينه) قضاء يشبه الأداء (حتى أجبرت) الزوجة (عليها) أي على قبول قيمة عبد وسط إذا أتاها بها كما يجبر على قبول عبد وسط إذا أتاها به لكونه عين الواجب (وإن كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أي هذا القضاء (بالأداء لمزاحمتها) أي القيمة (المسمى إذ لا يعرف) هذا المسمى لجهالته وصفا (إلا بها) أي بالقيمة إذ لا يمكن تعيينه بدونها ثم هي لا تتعين إلا بالتقويم فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه مزاحما للمسمى فأيهما أتى به يجبر به على القبول بخلاف." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ١٩٢/٢

(٢) تيسير التحرير، ٢٩٣/٢

"المعين فإنه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضا فلم يجبر عليها عند القدرة عليه (وفيه)

تيسير التحرير ج:٢ ص:٢٠٤

أي في حكم هذه المسئلة باعتبار تعليلها المذكور (نظر) لأن المسمى معلوم الجنس مجهول الوصف وفي نظائره يعتبر الوسط نظرا إلى الجانبين وبه ترتفع الجهالة فيلزمه تسليم عبد وسط فلا نسلم المزاحمة المذكورة (وعن سبق المماثل صورة) ومعنى في التضمين من حيث الاعتبار شرعا على المماثل معنى فقط (قال أبو حنيفة فيمن قطع) يد إنسان عمدا (ثم قتل) القاطع المقطوع أيضا (عمدا قبل البرء) أي برء القطع (للولي كذلك) أي أن يقطع يده ثم يقتله كما له أن يقتله من غير قطع إذ الأول مثل كامل باعتبار الصورة والمعنى وهو إزهاق الروح بخلاف الثاني فإنه قاصر لفوات الصورة فيه والكامل سابق في الاعتبار غير أنه له الاقتصار لأنه حقه كما أن له العفو وقيل هذا يقتضي أن هذا لو كان بين صغير وكبير هو وليه لم يتمكن الكبير من الاقتصار على القتل عنده لأن حق الصغير في الكامل وهو ممكن (خلافا لهما) حيث قالا ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أي هذه الأفعال جناية (واحدة) معنى عندهما وهي القتل (لأن بالقتل ظهر أنه) أي الجاني (قصده) أي بالقتل (بالقطع) فصار كما لو قتله بضربات يحتمل آخرها أن يكون ماحيا لأثر الأول فإنه لا يتصور أن يحكم بالسراية بعد فوت المحل به فيضاف الحكم إليه قال تعالى - (وما أكل السبع إذا ما ذكيتم) - جعل التذكية ماحيا أثر جراحه من السبع كذا ذكره الشارح وفيه ما فيه (وجنايتان عنده) أي أبي حنيفة وهما القطع والقتل (وما ذكرا) أي صاحباه من ظهور أنه قصد القتل بالقطع (ليس بلازم) لجواز حدوث داعية القتل بعد القطع بخلاف ما لو تخلل البرء بينهما فإن الاتفاق على أن له أن يقطع ثم يقتل لأن الأولى قد انتهت واستقر حكمها بالبرء (وعنه) أي سبق المماثل صورة ومعنى." (١)

"(أو الجبر) كما في قتل الخطأ (وللخطر) أي لشرف المحل فيهما أيضا صيانة للدم عن الهدر

---

(١) تيسير التحرير، ٢/٢٩٤

تيسير التحرير ج:٢ ص:٢٠٦
ولشرف بضع المرأة حالة ثبوته تعظيما له احترازا عن ملكه مجانا للنسل (لا للتقوم المالي) وفي تهذيب البغوي القاتل لا يضمن الدية كمذهبنا
القسم الثاني
(كون الوقت سببا للوجوب مساويا للواجب) بأن يوجد بإزاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب (وكل مؤقت فالوقت شرط أدائه) إذ لا يتحقق بدونه وهو غير مؤثر في وجوده وكان مقتضى الظاهر أن يذكر هذا عند تقسيم الواجب إلى الموقت وغيره وكأنه أراد بيان كون هذا القسم جامعا للأوصاف الثلاثة (ويسمونه) أي الحنفية هذا الوقت (معيارا) لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادته وينقص بنقصه فيعلم به مقداره كما يعرف مقادير الموزونات بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشرطوا) أي الحنفية (نية التعيين) أي تعيين كونه الصوم الفرض عند العزم على أدائه (فأصيب) صوم رمضان (بنية مباينة) لنية صوم رمضان ومباينتها باعتبار متعلقها وهو المنوي (كالنذر والكفارة بناء على لغو الجهة) التي عينها الناوي لأن تعيين الشارع الوقت لرمضان لا يخلي لما عينه العبد اعتبارا فيلغو (فيقى) الصوم (المطلق) بعد طرح خصوصية النفلية والكفارة (وبه) أي بالمطلق (يصاب) الصوم الفرض الرمضاني أداء (كالأخص) مثل (زيد يصاب بالأعم) مثل (إنسان) ومعنى مصابية زيد بالإنسان أنه إذا قال المتكلم رأيت إنسانا مثلا وفي نفس الأمر نية زيد يكون مصداق هذا الحكم ومحله خصوصية زيد وإن كان آلة ملاحظة متعلق الرؤية ذلك المفهوم الكلي ولا شك أن الكلي من حيث هو كلي لا يصلح لأن يصير طرفا لنسبة خارجية فالمتكلم والمخاطب يعلمان إجمالا أن طرفها في نفس الأمر فرد منه وإذا انحصر تحققه باعتبار تلك النسبة في خصوص فرد يصير ذلك الكلي في نفس الأمر عبارة." (١)

"- ٢ فتكون لهم قلوب يعقلون بها ٢) ٢ r e إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ٢ - أي عقل من

(١) تيسير التحرير، ٢/٢٩٧

ذكر المحل وإرادة الحال وأجيب عن حجة الأولين بأنه لا يمنع زوال العقل وهو في القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الاثنيين وقيل التحقيق أن أصله ومادته من القلب وينتهي إلى الدماغ (وهي) أي القوة المفسر بها العقل (المراد بذلك النور وقولهم) أي الحنفية (من منتهى درك الحواس إشارة إلى أن عمل العقل ليس فيها) أي في مدركات الحواس (فإنها مدركات الصبيان والبهائم) والمجانين فعلم أن مجرد الحواس كاف في ذلك من غير حاجة إلى العقل (بل) عمل العقل (فيما ينزعه منها) أي المدركات الحسية (وهو) أي عمله (عند انتهاء درك الحواس وعمله الترتيب السالف) أي النظر المذكور في أول الكتاب (فيخلق الله عقيبه) أي الترتيب المذكور (علم المطلوب بالعادة) من غير وجوب على ما هو الحق وليس المراد من قولهم عند انتهاء دركها أنه لا يصدر منه عمل إلا عند ذلك بل المراد أنه لا عمل له قبل ذلك (وأما جعل النور العقل الأول) الثابت (عند الفلاسفة الجوهر) الفرد (المجرد عن المادة في نفسه وفعله) عطف بيان للعقل الأول وزعموا أنه أول المخلوقات فالمراد بالنور المنور أو المضيء بذاته كنور الشمس فإن ما سوى الشمس مضيء بغيره وهو الشمس والشمس مضيء بوصفها وهو نورها ونورها مضيء بذاته والجاعل صدر الشريعة لكن على سبيل الاحتمال الممكن (فبعيد عن الصواب) فإن الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف وفسروه بهذا التفسير فكيف يتصور أن يراد بالنور المذكور في تفسيرهم ذلك (وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أي النور المذكور (إشراقه) أي الأثر الفائض من هذا الجوهر على نفس الإنسان كما ذكره صدر الشريعة احتمالا آخر ممكنا لأنه ليس من صفات المكلف بل هو من توابع ذلك الجوهر اللهم إلا أن يتجوز فيه." (١)

"عاقل (لم تبلغه دعوة على التفصيل) السابق في الفصل المذكور والله أعلم بالصواب (وهذا فصل اختص الحنفية بعقده في الأهلية) أهلية الإنسان للشيء صلاحيته لصدوره وطلبه منه وقبوله إياه (وهي ضربان أهلية الوجوب) للحقوق المشروعة له وعليه (وأهلية الأداء كونه معتبرا فعله شرعا والأول بالذمة وصف شرعي) أي ثابت باعتبار الشرع تثبت (به الأهلية

---

(١) تيسير التحرير، ٣٥٥/٢

لوجوب ماله و) ما (عليه) من الحقوق المشروعة إذ الوجوب شغل الذمة وأورد عليه أنه يصدق على الفعل بالتفسير الأول وأن الأدلة لا تدل على ثبوت مغاير للعقل وأجيب بمنع الصدق عليه ولا يظهر وجه المنع نعم قد يقال إن الدليل يدل على ثبوت مغاير للعقل إذ المجنون له أهلية ماله وعليه في الجملة (و) قال (فخر الإسلام) الذمة (نفس ورقبة لها) أي للنفس (عهد) والعطف تفسيري (والمراد أنها) أي الذمة (العهد) المشار إليه بقوله تعالى - (وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) - الآية وعن أبي بن كعب في تفسيرها جمعهم له يومئذ جميعا ما هو كائن إلى يوم القيامة فجعلهم أزواجا ثم صورهم فاستنطقهم فتكلموا وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة أنا كنا عن هذا غافلين فلا تكفروا بي فإني أرسل إليكم رسلا يذكرونكم عهدي وميثاقي والحديث فإن قيل كيف قامت عليهم الحجة الآن بذلك الإقرار وهم لا يذكرون ذلك العهد فالجواب أنه ليس المراد إلا قيام الحجة يوم القيامة وهم يذكرون عند ذلك إما بخلق الذكر فيهم أو بإزالة الموجب للنسيان أو لأن الصادق أخبرهم بوقوع ذلك فلزمهم تصديقه (ففي ذمته) أي فقول القائل في ذمته كذا يراد به (في نفسه باعتبار عهدهما من) إطلاق اسم (الحال) وهو الذمة (في المحل) وهو النفس (جعلت) النفس." (١)

"أقوى من الحر في القوى الحسية ثم هو حق الله ابتداء يثبت جزاء للكفر إذ الكفار باستنكافهم عن عبادة الله ألحقوا بالبهائم في عدم النظر في الآيات الدالة على التوحيد فجعلوا عبيد عبيده ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد من غير نظر إلى معنى الجزاء وجهة العقوبة فلا يرتفع الرق وإن أسلم (فلا يتجزأ الرق) تفريع على كونه عجزا كما ذكر إذ التجزئة تقتضي أن لا يكون البعض منه عاجزا فيحصل له تلك الولايات كما سيشير إليه ثم أنه قال غير واحد من المتأخرين باتفاق أصحابنا ويشكل بقول محمد بن سلمة يحتمل التجزي ثبوتا حتى لو فتح الإمام بلدة ورأى الصواب في استرقاق أنصافهم نفذ ذلك والأصح الأول (لاستحالة قوة البعض الشائع) من المحل الحاصل على تقدير التجزئة بمعنى عدم عجزه عما ذكرنا (باتصافه) أي البعض

---

(١) تيسير التحرير، ٣٥٨/٢

الشائع (بالولاية والمالكية فكذا ضده) أي الرق (وهو العتق) لا يتجزأ أيضا اتفاقا (وإلا) لو تجزأ العتق (تجزأ) الرق لأنه إذا ثبت العتق في بعض **المحل** فالبعض الآخر أن عتق فلا تجزأ وهو خلاف المفروض وإن لم يعتق لزم المحال المذكور (وكذا الإعتاق عندهما) لا يتجزأ فإذا أعتق نصف عبده عتق كله (وإلا) لو تجزأ بأن يتحقق إعتاق النصف بدون النصف الآخر والمعتق لا يتجزأ اتفاقا (ثبت المطاوع) بفتح الواو وهو إعتاق البعض (بلا مطاوع)

تيسير التحرير ج:٢ ص:٢٦٧

بكسر الواو وهو العتق (إن لم ينزل) أي لم يعتق منه (شيء) أما المطاوعة فلأنه يقال أعتقته فعتق ككسرته فانكسر والمطاوعة حصول الأثر عن تعلق الفعل المتعدي بمفعوله وأثر الشيء لازم له (وقلبه) أي ويثبت المطاوع بكسر الواو بلا مطاوع بفتحها (إن نزل) أي عتق (كله) إن تحقق عتق البعض الذي لم يتعلق به الإعتاق كتحقق عتق الكل بدون إعتاقه (وتجزأ) الإعتاق (عنده) أي عند أبي حنيفة رحمه الله (لأنه) أي الإعتاق (إزالة الملك المتجزئ) اتفاقا." (١)

"(حتى صح شراء بعضه وبيعه) أي بيع بعضه (وإن تعلق بتمامه) أي الإعتاق (ما لا يتجزأ) وهو العتق فإن وصلية يعني كون العتق بحيث لا يترتب إلا على إعتاق التمام وهو إعتاق الكل لا يستدعي عدم تجزئ الإعتاق لجواز تجزئ الماهية مع عدم تجزئ أثر قسم منها وإن كان ذلك الأثر مطاوعا لذلك القسم (كالوضوء تعلق بتمامه إباحة الصلاة وهو) أي الوضوء (متجزئ دونها) أي إباحة الصلاة فإن قلت مدار استدلالهما على استلزام تجزئ كل من المطاوع والمطاوع تجزأ الآخر لا على استلزام تجزئ المتعلق تجزأ المتعلق والوضوء من الثاني دون الأول فلا ينفع هذا النظر قلت المراد نفي كون الإعتاق مطلقا مطاوعا للعتق وبعد نفيه لا يبقى إلا كونه بحيث يتعلق بتمامه دون نقصانه وحينئذ لا يصير مثل الوضوء وإليه أشار بقوله (والمطاوعة في أعتقه فعتق) إنما هي (عند إضافته) أي الإعتاق (إلى كله) أي كل العبد (كما هو اللفظ) أي مفاده يعني لفظ أعتقه فإن المتبادر منه إعتاق الكل فإنه الحقيقة (فلا يثبت

---

(١) تيسير التحرير، ٣٨٥/٢

بإعتاق البعض شيء من العتق ولا زوال شيء من الرق عنده) أي أبي حنيفة رحمه الله وفي قوله
ولا زوال إلى آخره إشارة إلى أن العتق قوة شرعية تحصل في **المحل** والزوال المذكور لازمه
وإنما ذكره للتأكيد وذلك لأن ملزوم العتق ومطاوعته إنما هو إعتاق الكل ولم يتحقق
وإعتاق البعض لا يترتب عليه شيء من العتق وإلا لزم عتق الكل لعدم تجزئ العتق اتفاقا
فيلزم عليه العتق جبرا (بل هو) أي معتق البعض (كالمكاتب) في أنه لا يصح منه أحكام
الحرية (إلا أنه) أي معتق البعض (لا يرد) إلى الرق الخالص لأن سببه إزالة الملك لا إلى أحد
وهي لا تحتمل الفسخ بخلاف المكاتب فإنه يرد إليه إذا عجز عن المال لأن السبب فيه عقد
يحتمل الفسخ (فأثره) أي إعتاق البعض (حينئذ) أي حين كان إزالة بعض الملك من غير حصول." (١)

"جهة من له) الدين (وإن كان ساقطا في حق من عليه) الدين (والسقوط بالموت لضرورة فوت **المحل**
فيتقدر) السقوط (بقدره) أي فوت **المحل** (فيظهر) السقوط (في حق من عليه لا) في حق (من له وإن
كان) التبرع عليه مشروعا (بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت)
هذه الصلات بالموت (لأن الموت فوق الرق) في ضعف الذمة (ولا صلة واجبة معه) أي مع
الرق فكذا بعد الموت بالطريق الأولى (إلا أن يوصي به) أي بالمشروع صلة (فيعتبر كغيره)
أي غير هذا المشروع من المشروعات كذا قال الشارح والوجه أن يقال أي غير هذا الإيصاء
من الوصايا (من الثلث) لتصحيح الشارع ذلك منه نظرا له (وأما ما شرع له) أي للميت (فيبقى مما
له) أي للميت (إليه حاجة قدر ما تندفع) الحاجة (به) الضمير للموصول وقوله قدر إلى آخره بدل
مما له ومن في مما بيان للموصول الأول والضمير في يبقى راجع إليه ويحتمل أن يكون قدر
إلى آخره فاعل يبقى ومن في مما تبعيضية ويقدر منه ليرتبط به ما بعد الفاء بما قبله (على ملكه)
أي الميت متعلق بيبقى وقوله (من التركة) بيان لقوله مما له إليه حال كون ذلك المحتاج إليه (دينا
ووصية وجهازا) له مما يليق به بالمعروف (ويقدم) الجهاز على الدين والوصية إجماعا لكونه

---

(١) تيسير التحرير، ٣٨٦/٢

آكد وهذا التقديم في حق كل دين (إلا في دين عليه) أي الميت (تعلق بعين) فإنه لا يقدم الجهاز عليه في ذلك العين (كالمرهون والمشتري قبل القبض والعبد الجاني ففي هذه) الصور
وأمثالها (صاحب الحق أحق بالعين) من تجهيزه ويتقدم الدين على الوصية بالإجماع (ولذا
أي ولبقاء ماله إليه حاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته) أي المولى (إلى ثواب
العتق) في الصحاح الستة عنه – صلى الله عليه وسلم – أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا منه في النار والمكاتب بعد أداء الكتابة معتق (وحصول الولاء) ." (١)

"مطلق المعصية والله أعلم (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (الخطأ أن يقصد بالفعل غير
المحل الذي يقصد به الجناية) مرفوع بيقصد وضمير به راجع إلى المحل لما كان كل واحد
من الفعل والمحل مما لا بد منه في القصد ولا يتم بدونه صح تنزيله منزلة الآلة وإدخال الباء عليه
(كالمضمضة تسري إلى الحلق) المحل الذي يقصد به الجناية على الصوم إنما هو الحلق ولم
يقصد بالمضمضة بل قصد بها الفم ولا يخفى عليك أن المستفاد من العبارة كون الخطأ عن
قصد غسل الفم بالمضمضة وهو بدون السريان إلى الحلق وهو غير مستقيم فالكلام مبني على
المسامحة اعتمادا على فهم السامع والمراد أنه قصد غير محل الجناية بالفعل مع إصابته محلها
(والرمي إلى صيد فأصاب آدميا) فإن محل الجناية هو الآدمي ولم يقصد بالرمي بل قصد
غيره وهو الصيد (والمؤاخذة به) أي بالخطأ (جائزة) عقلا عند أهل السنة (خلافا للمعتزلة
لأنها) أي المؤاخذة (بالجناية) وهي لا تتحقق بدون القصد (قلنا هي) أي الجناية
(عدم التثبت) والاحتياط والذنوب كالسموم تناولها يؤدي إلى الهلاك ولو بلا قصد (ولذا)
أي لجواز المؤاخذة عقلا (سئل) سبحانه وتعالى (عدم المؤاخذة به) أي بالخطأ قال تعالى
– ٢ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ٢ – إذ الممتنع عقلا لا يسئل عدمه فإن امتناعه يغني
عن السؤال (وعنه) أي عن كون الخطأ جناية باعتبار عدم التثبت (كان) الخطأ (من)
العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أي الخطأ (عذرا في إسقاط حقه)

---

(١) تيسير التحرير، ٢/٤١٠

تيسير التحرير ج:٢ ص:٣٠٥

تعالى (إذا اجتهد) المجتهد ففي الصحيحين إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد (و) جعله (شبهة) دارئة (في العقوبات فلا يؤاخذ بحد) فيما لو زفت إليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته (ولا قصاص) فيما." (١)

"لو رمى إلى إنسان على ظن أنه صيد فقتله (دون حقوق العباد فوجب ضمان المتلفات خطأ) كما لو رمى إلى شاة إنسان على ظن أنها صيد أو أكل ماله على ظن أنه ملك نفسه لأنه ضمان مال لا جزاء فعل فيعتمد عصمة **المحل** وكونه خاطئا لا ينافيها (وصلح) الخطأ (سببا للتخفيف في القتل) أي فيما إذا قتل خطأ (فوجبت الدية) على العاقلة في ثلاث سنين فالتخفيف من حيث وجود الدية بدل القصاص ومن حيث تحميلها على العاقلة ومن حيث المهل في المدة المذكورة (ولكونه) أي الخطأ لا ينفك (عن تقصير) في التثبت (وجب به ما تردد بين العبادة والعقوبة من الكفارة) بيان للموصول أي في القتل الخطأ لكونها جزاء قاصرا صالحا للتردد بين الحظر والإباحة إذ أصل الفعل كالرمي مباح وترك التثبت محظور فكان قاصرا في معنى الجناية (ويقع طلاقه) أي المخطئ بأن أراد أن يقول اسقيني فجرى على لسانه أنت طالق (خلافا للشافعي) فإنه قال لا يقع إذ لا اعتبار للكلام بدون القصد الصحيح فهو كالنائم (لأن الغفلة عن معنى اللفظ خفي) وفي الوقوف على قصده حرج لأنه أمر باطن وله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ (فأقيم) مقام (تمييز البلوغ) أي التمييز الذي يكون للبالغ العاقل فإنه أكمل من التمييز الذي يكون للصبي العاقل (مقامه) أي مقام القصد نفيا للحرج كما في السفر مع المشقة (بخلاف النوم فإنه) أي عدم القصد فيه (ظاهر) لأنه يمنع استعمال العقل اختيارا (فلا يقام) في النائم تمييز (البلوغ مقامه) أي القصد لعدم الحرج (ففارق عبارة النائم عبارة المخطئ وذكرنا في فتح القدير) شرح الهداية (أن الوقوع) لطلاق المخطئ إنما هو (في الحكم وقد يكون) وقوع الطلاق في الحكم (مقتضى هذا

---

(١) تيسير التحرير، ٢/٤٤٢

الوجه) المفاد بقوله لأن الغفلة إلى آخره (أما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته) وفي النسفي ولو كان بالعتاق يدين وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز الغلط فيهما وفي فتح القدير." (١)

"تلفت بلا منفعة للمحمول وفي المحيط أكره على أكل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وإن كان المحمول جائعا وحصلت له منفعته لأن المحمول أكل طعام الحامل بإذنه لأن الإكراه على الأكل

تيسير التحرير ج:٢ ص:٣١٠

إكراه على القبض إذ لا يمكنه الأكل بدونه غالبا فصار غاصبا ثم مالكا للطعام بالضمان ثم آذنا له بالأكل وفيه أنه بمجرد القبض لا يصير المغصوب ملكا للغاصب بل لا بد من تغير يزول به اسمه وأعظم منافعه أو ما أشبه ذلك على ما عرف في محله (إلا مال) المحمول أي إلا إذا أكره (الفاعل) على أكل مال نفسه وأكله حال كونه (جائعا فلا رجوع) له على الحامل لأن المنفعة حصلت له (أو شبعان فعلى الحامل قيمته) أي الطعام الذي أكله كرها (لعدم انتفاعه) أي الفاعل (به) أي الطعام ذكره في المحيط أيضا بل تضرر به لكونه على الشبع (والعقر على الفاعل بلا رجوع) على الحامل (أما لو أتلفها) أي الموطوءة بالوطء (ينبغي الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم المكره عليه على الفاعل (إن احتمل) كون الفاعل آلة للحامل فيه (و) لكن (لزم آليته) أي الفاعل للحامل وآليته مفعول لزم وفاعله (تبدل محل الجناية) وهو المحل الذي يقع فيه الفعل الجناية وتبدله أن يعتبر وقوعها في محل آخر (المستلزم) صفة التبدل (لمخالفة المكره) على صيغة الفاعل لأنه قصد بإكراهه وقوع الجناية في المحل الأول (المستلزمة) صفة المخالفة (بطلان الإكراه) مفعول المستلزمة وذلك لأن الإكراه إنما يتحقق إذا كان المكره عليه مراد المكره بخلاف مراد المكره يضطر إلى إيقاعه ومع تبدل المحل لا يوجد هذا المعنى كما سيظهر في المثال (كإكراه المحرم) محرما

(١) تيسير التحرير، ٤٤٣/٢

آخر (على قتل الصيد لأنه) أي الإكراه المذكور إكراه (على الجناية على إحرام نفسه) أي الفاعل (فلو جعل) الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جناية (على إحرام الحامل) ." (١)

"في إكراهه على القتل كما هو قول أبي حنيفة ومحمد وقال زفر القصاص على الفاعل لأنه قتله لا حياء نفسه عمدا وقال أبو يوسف لا قصاص على أحد بل الواجب الدية على الحامل في ماله ثلاث سنين لأن القصاص إنما هو بمباشرة جناية تامة وقد عدمت في حق كل من الفاعل والحامل ولهما أن الإنسان مجبول على حب الحياة فقدم على ما يتوصل به إلى إبقاء الحياة بقضية الطبع بمنزلة آلة لا اختيار لها كالسيف في يد القاتل فيضاف الفعل إلى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية في إكراهه على رمي صيد فأصاب إنسانا على عاقلة الحامل) وإنما كان الفاعل آلة للحامل في هذه الحالة (لأنه عارض اختياره) أي الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل والفاسد في مقابلة الصحيح كالمعدوم (وكذا حرمان الإرث) ينسب إلى الحامل لأن الفاعل يصلح آلة للحامل باعتبار تفويت **المحل** (أما الإثم) فالفاعل لا يصلح آلة للحامل في حقه إذ لا يمكن لأحد أن يجني على دين غيره ويكتسب الإثم لغيره لأنه قصد القلب ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير وأيضا على تقدير كونه آلة يلزم تبدل محل الجناية كذا قال الشارح ولا يخفى أن عدم إمكان اكتساب الإثم لغيره إذا لم يكن ذلك الغير مكرها له مسلم وأما إذا كان مكرها فغير مسلم وقصد قلبه للإكراه كاف ولا عبرة لقصد الفاعل لفساد اختياره فكأن قصد القتل إنما وقع من الحامل لا الفاعل وليس ههنا تبدل محل الجناية على الوجه المذكور آنفا (فعليهما) أي الحامل والفاعل الإثم (لحمله) الفاعل على القتل (وإيثار الآخر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله وهذا (في العمد وفي الخطأ لعدم تثبتهما) أي الحامل والفاعل (و) فيما (في غيره) أي غير الإكراه الملجئ (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) لعدم ما يفسد الاختيار وهو الموجب لجعل الفاعل آلة للحامل ونسبة الفعل إليه." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ٢/٤٥٠

(٢) تيسير التحرير، ٢/٤٥٢

"أي القرآن (لتواترها فيه) أي في المصحف (وهو) أي تواترها فيه (دليل) تواتر (كونها قرآنا) ثم لما أقام دليلا على تواترا أنها قرآن وهو تواترها في المصحف أفاد أنه لا يلزم إثبات قرآنيتها تواتر الأخبار بكونها قرآنا فقال (على أنا نمنع لزوم تواتر كونها قرآنا في القرآنية) أي في إثبات قرآنيته في الأوائل (بل التواتر في محله فقط) كاف في إثبات قرآنيته يعني لا يلزم أن ينقل إلينا خبر متواتر أنها في تلك المواضع قرآن بل يكفي في ثبوت قرآنيتها نقل القرآن الثابت في التسمية في أوائل سورة على سبيل التواتر (وإن لم يتواتر كونه) أي ما هو قرآن

تيسير التحرير ج:٣ ص:٧

(فيه) أي في محله (منه) أي من القرآن إذ يكفي ثبوته فيه وهذا موجود في التسمية

(وعنه) أي عن كون الشرط مجرد التواتر في محله (لزم قرآنية المكررات) كقوله تعالى

- ٢ فبأي آلاء ربكما تكذبان ٢ - (وتعددها قرآنا) معطوف على قرآنيتها أي ولزوم تعددها من حيث أنها قرآن فكل واحد من ذلك المتعدد قرآن على حدة (وعدمه) أي عدم التعدد (فيما تواتر في محل واحد فامتنع جعله) أي ما تواتر في محل واحد (منه) أي القرآن (في غيره) أي غير ذلك **المحل** (ثم الحنفية) المتأخرون على أن التسمية (آية واحدة منزلة يفتتح بها السور) عن ابن عباس قال كان النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود والحاكم إلا أنه قال لا يعرف انقضاء السورة وقال صحيح على شرط الشيخين مع ما في صحيح مسلم وغيره عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي الحديث وما في الصحيحين في مبدأ الوحي أن جبريل أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال - ٢ اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم ٢ - فقال شمس الأئمة السرخسي أنها نزلت للفصل." (١)

"تمييزه عنه ضروريا لاحتياجه إلى تصوره وإذا كان الخبر المقيد الذي هو الخاص ضروريا

---

(١) تيسير التحرير، ٩/٣

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٢
(فالمطلق) أي الخبر المطلق الذي هو جزءه (كذلك) أي كان ضروريا بالاستلزام ضرورة توقف تصور الكل على تصور الجزء (وأورد) على هذا القول (الضرورة) أي كون العلم بالخبر ضروريا (تنافي الاستدلال) على كونه ضروريا لأن الاستدلال إنما يكون في النظري (وأجيب بأنه) أي كون الضرورة منافية للاستدلال إنما هو (عند اتحاد المحل) أي محل الضرورة والاستدلال (وليس) محلهما هنا متحدا (فالضروري) هنا (حصول العلم) بمفهوم الخبر (بلا نظر) أي علمه الحاصل بغير نظر وفكر (وكونه) أي العلم (حاصلا كذلك) أي على وجه الضرورة (غيره) أي غير حصوله بلا نظر (ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه ضرورية العلم بكونه ضروريا إذ بعد حصوله) أي حصول العلم في العقل كذلك أي على وجه الضرورة (لا يتوقف العلم الثاني) وهو العلم بكون العلم الحاصل ضروريا (بعد تجريد مفهوم الضروري) الموصوف به الحاصل ضرورة على شيء (سوى) أي إلا (على الالتفات) وتوجيه الذهن نحوه يعني أن مادة العلم الثاني الذي هو التصديق يكون ذلك الحاصل ضروريا موجودة بين يدي العقل قريبة المأخذ فإذا قصده يحصل له بمجرد الالتفات إليه وتجريد مفهوم الضروري الذي يريد أن يحكم به على الحاصل المذكور عبارة عن ملاحظته على الوجه الكلي مجردة عن خصوصيات أفراده كتصوره بعنوان ما يحصل بلا نظر (وتطبيق) هذا (المفهوم) على العلم الحاصل بلا نظر فإنك إذا فعلت ذلك تجده مطابقا فتعلم أنه ضروري وهو العلم الثاني بعينه (وليس) ما ذكر من التجريد والالتفات والتطبيق (النظر) وهو ظاهر (كان) هذا الإيراد (لازما) لا وجه لإنكاره وهذا جواب لو أورد (فالحق أنه) أي الدليل المذكور (تنبيه) على خفائه لما." (١)

"دفع إيراد المنافاة بين دعوى الضرورة والاستدلال يقول الخبر لا يحد لأن علمه ضروري الخ ببيان عدم اتحاد المحل ثم ذكر الإيراد على وجه لا مدفع له وتبين أن كون الخبر ضروريا لا يحتاج إلى الدليل يوهم أن ما ذكره القائل المذكور في معرض الاستدلال غير موجه فذكر أنه تنبيه في صورة الاستدلال ومثله شائع في البديهيات الخفية (والجواب) عن المنبه

---

(١) تيسير التحرير، ٣١/٣

المذكور (أن تعلق العلم به) أي الخبر (بوجه) ما بغير نظر (لا يستلزم تصور حقيقته) أي الخبر (ضرورة) وتصور حقيقته هو المراد بالتعريف ثم ذكر ما يستلزم تصور الحقيقة بوجه مساو بقوله (والظاهر أن إعطاء اللوازم) أي إعطاء لوازم الخبر للخبر ولوازم الإنشاء للإنشاء ثم بين الإعطاء المذكور بقوله (من وضع كل) منهما (موضعه) فلا يضع أحد قمت مكان قم ولا عكسه ومن تجويز الصدق والكذب وعدمه (ونفى ما يمتنع) على كل منهما (عنه) أي عن كل منهما فلا تقول قم يحتمل الصدق والكذب إلى غير ذلك (فرع تصور

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٣

الحقيقة إذ هي) أي حقيقة معنى الخبر والإنشاء هي (المستلزمة) لذلك الإعطاء (نعم لا يتصورهما) أي المتصور باعتبار هذا التصور اللازم لذلك الإعطاء الحقيقيين (من حيث هما مسميا) لفظي (الخبر والإنشاء) أو غيرهما وهذا لا ينافي تصور نفيهما (فيعرفان اسما) أي تعريفا اسميا لإفادة أن مسمى لفظ الخبر كذا فالمقصد من هذا التعريف بيان ما وضع له اللفظ (وإن كان قد يقع حقيقيا) بأن كانت أجزاؤه ذاتيات الحقيقة في نفس الأمر وهي موجودة في الخارج (فالخبر) مسماه (مركب يحتمل الصدق والكذب بلا نظر إلى خصوص متكلم)
فلا يشكل بخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – إذ هو مع قطع النظر عن قائله يحتملهما ولا بخبر من يخبر بما يحكم
العقل بنقيضه ضرورة لأنه إذا قطع النظر عن حكمه بالنقيض وينظر إلى نفس الأمر يحتملهما." (١)

"الطلب القائم بالنفس انتهى
أثبت في الأمر نسبتين إحداهما بين مبدأ الاشتقاق والمأمور والثانية بين الطلب والآمر فإن أراد به دخولهما فيما وضع له فهذا ينافي ما مر آنفا أنه لم يوضع إلا لطلب القيام وإن أراد كونهما لازمين له في التحقق فهو خارج المبحث لأن الكلام في نسبة تكون فيه ثم قوله لكن هذه النسبة الخ غير موجه لأنه مهد نسبتين ولم يعلم مراد أيهما فإن قلت ربما

---

(١) تيسير التحرير، ٣٢/٣

أرادهما جميعا بضرب من التأويل قلت على جميع التقادير لا معنى لقوله لأنها ليست إلا مجرد الطلب إذ قد ذكر أن النسبة الأولى بين القيام والمأمور به فهي ليست عين الطلب القائم بنفس الأمر وكذا الثانية فإنها بين الطلب والآمر وأيضا قوله محكوما فيه الخ ظاهره

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٥

غير صحيح إذ لا حكم في الإنشاء وتأويله غير ظاهر فكأنه حرر هذا **المحل** من عند نفسه والوجه أن يقال إنما خرج نحو قم بقوله محكوم فيه بنسبة وقوله لها خارج لزيادة التوضيح وإشارة إلى أنه مشتمل على نسبة ليست على طرز نسبة الخبر بأن يكون لها خارج هي حاكية عنه ليتصور فيها المطابقة وعدمها والله أعلم وما قيل مبتدأ خبره (فعلى إرادة ما يحسن عليه السكوت بالكلام) المذكور في صدر التعريف (فلا يرد) نحو (الغلام الذي لزيد) إذ لا يحسن السكوت عليه فهو غير داخل في التعريف فلا يضر صدق ما بعد الجنس عليه لو اعتبر فيه الحكم والنسبة المذكورة باعتبار أن الأوصاف قبل العلم بها أخبار والمركب التوصيفي يبنى عليه (ولا حاجة إلى محكوم) حينئذ لإخراج نحو الغلام الذي لزيد إذ لم يدخل في الجنس حتى يخرج (بل قد يوهم) ذكره (أن مدلول الخبر الحكم) بوقوع النسبة (وحاصله) أي الحكم (علم) لأنه إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فهو قسم من العلم إن فسرنا العلم بما يعم التصور والتصديق أو نفس العلم إن فسرناه بالتصديق (ونقطع بأنه) أي الخبر (لم يوضع لعلم." (١)

"أخبر) بحديثها المذكور (لم يسمع هذا الأمر إلا) من (امرأة سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها وهم) أي الناس يومئذ (الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فدل أنه مستنكر وإن لم يظهر) حديث المجهول (في السلف بل) ظهر (بعدهم فلم يعلم ردهم وعدمه) أي عدم ردهم (جاز) العمل به (إذا لم يخالف) القياس لترجح جانب الصدق لثبوت عدالته ظاهرا لأنها الغالب في ذلك الزمان (ولم يجب) العمل به لأن وجوب العمل

---

(١) تيسير التحرير، ٣٥/٣

تيسير التحرير ج:٣ ص:٥٣

بالخبر لا يثبت بمثله (فيدفع) منصوب على أنه جواب النفي (نافي القياس) عن منع هذا القياس (أو ينفعه) أي نافي القياس هكذا حل الشارح هذا **المحل** وقال هذا تعريض بدفع جواب السائل القائل إذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به بأنها جواز إضافة الحكم ثابتا إليه فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا إلى الحديث (وإنما يلزم) الدفع أو النفع (لو قبله) أي السلف الحديث فإنه حينئذ لا يتمكن من منع الحكم الثابت به وقد ينفعه حيث يضيف الحكم إليه لا إلى القياس لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيهم انتهى

أقول وبالله التوفيق إذا كان قوله فيدفع جواب النفي لزم كون أحد الأمرين الدفع والنفع لازم المنفى وهو وجوب العمل به غير متحقق مع النفي أما دفع النافي على تقدير الوجوب فبأن يقال لو لم يكن القياس معتبرا شرعا لما وجب العمل بحديث راو مجهول بسبب موافقته وأما النفع على ذلك التقدير فبأن يقال لو كان القياس معتبرا لما أضيف الحكم إلى حديث كذا مع وجوده وعدم تحقق أحد الأمرين على تقدير جواز العمل به فلا يخلو عن خفاء لجواز أن يقال لو لم يكن القياس معتبرا لما جاز العمل بحديث كذا بسبب موافقته فإنه لو خالفه لما جاز العمل به أو يقال لو كان القياس معتبرا لما أضيف جواز العمل إلى." (١)

"كالقيام والقعود والنوم والأكل والشرب (الإباحة لنا وله وفيما ثبت خصوصه) أي كونه من خصائصه كإباحة الزيادة على أربع في النكاح وإباحة الوصال في الصوم (اختصاصه) به ليس لأحد من الأمة مشاركته فيه (وفيما ظهر بيانا بقوله كصلوا) كما رأيتموني أصلي متفق عليه الصادر بعد صلاته فإنها بيان لقوله تعالى - ٢ وأقيموا الصلاة ٢ - (وخذوا) عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه (في أثناء حجه) أي وهو يرمي الجمرة على راحلته كما رواه مسلم وغيره فإن بيانه لقوله تعالى - ٢ ولله على الناس حج البيت ٢ - وخبر المبتدأ أعني الإتفاق

---

(١) تيسير التحرير، ٧٦/٣

تيسير التحرير ج:٣ ص:١٢٠
باعتبار هذا القسم محذوف بقرينة ما يأتي أنه بيان (أو) ظهر بيانا (بقرينة حال كصدوره)
أي الفعل (عند الحاجة) أي بيان مجمل (بعد تقدم إجمال) حال كون الفعل (صالحا لبيانه) فيتعين
حمله عليه لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز (كالقطع من الكوع والتيمم
إلى المرفقين أنه) أي الفعل المتحقق في القطع والتيمم (بيان لآيتيهما) أي السرقة والتيمم
إذ آية القطع مجمل باعتبار **المحل** وأما آية التيمم فقيل أيضا مجمل باعتباره والراجح أنه مطلق
والفعل بيان لما هو المراد منه كذا ذكره الشارح ثم إن القطع ليس فعله - صلى الله عليه وسلم -
بل فعله بأمره فكأنه فعله وعن أبي هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - فساقه إلى أن قال فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
عليكم بالأرض ثم
ضرب بيده على الأرض بوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه
إلى المرفقين (بخلافهما) أي المرفقين (في الغسل) في الوضوء فإن غسله - صلى الله عليه وسلم - إياهما
ليس بيانا لقوله تعالى - ٢ وأيديكم إلى المرافق ٢ - (لذكر الغاية وعدم إجمال أداتها) أي." (١)

"(وتوارثه) أي ولتوارث غسلهما (من الصحابة) أي قد أخذنا عسلهما عمن أدركناهم
وهم كذلك إلى الصحابة وهم عن صاحب الوحي فلا يحتاج فيه إلى نص معين (وانفصال ابن
الحاجب) أي تجاوزه (عن) توجيه (المجاورة) أي جر الأرجل بالمجاورة لقوله برءوسكم (إذ ليس)
الجر بها (فصيحا) لعدم وقوعه في القرآن ولا في كلام فصيح استغناء عنها (بتقارب
الفعلين) أي امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أي تقاربهما (تحذف العرب) الفعل (الثاني
وتعطف متعلقه على متعلق) الفعل (الأول) فيجعل متعلق الفعل الثاني (كأنه متعلقه)
أي الفعل الأول كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وعلفتها تبنا وماء باردا إذ الأصل ومعتقلا رمحا
وسقيتها ماء باردا والآية من هذا القبيل (غلط) خبر انفصال (إذ لا يفيد) ما ذكر تقارب الفعلين
إلى آخره (إلا في اتحاد إعرابهما) أي إلا إذا كان إعراب المتعلقين واحدا كما سيأتي في سيفا

---

(١) تيسير التحرير، ١٧٣/٣

ورمحا وتبنا وماء (وليست الآية منه) أي مما اتحد فيه إعراب الفعلين فلا ينحيه من الجوار وفي نسخة (فلا يخرج عن الجوار وما قيل) على ما في التلويح (في) حق (الغسل) من أنه (المسح) وزيادة (إذ لا إسالة) وهي معنى الغسل (بلا إصابة) وهي معنى المسح (فينتظمه) أي الغسل المسح (غلط) يظهر (بأدنى تأمل) إذ الإسالة معتبرة مع الإصابة في الغسل وعدمها

تيسير التحرير ج:٣ ص:١٤٠

معتبر في المسح واللفظ لا ينتظم عدم مسمى لا ضده (ولو جعل) العطف (فيهما) أي القراءتين (على وجوهكم) وقد كان من حقه النصب (و) لكن (الجر) لأرجلكم (للجوار) برءوسكم (عورض بأنه) أي العطف (فيهما) أي القراءتين (على رءوسكم والنصب) بالعطف (على المحل) أي محل رءوسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة من أن محله النصب (ويترجح) هذا (بأنه) أي العطف على المحل (قياس) مطرد في الفصيح من الكلام." (١)

"نظر لأن قضية الاحتياط إنما تسلم لو كان هناك احتمال الوقوع في النهي (ثم نقول في الوجه الذي قدم به القول) على الفعل والوقف (حيث قدم) وهو أن وضع القول لبيان المرادات إلى آخر ما سبق آنفا (نظر وإنما يفيد) الوجه المذكور (تقديمه) أي القول (لو كان) النظر (باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه) أي مع القول (لكن النظر بين فعل دل على خصوص حكمه) من الوجوب والندب والإباحة (وعلى ثبوته) أي الفعل (في حق الأمة) فكل قول دل على صيغة المجهول والدال النصوص الدالة على وجوب الاقتداء أو ندبه في حق خصوص حكمة النصوص والقرائن (ففي الحقيقة النظر) إنما هو (في تقديم القول على مجموع أدلة منها قول و) منها (فعل والقول وإن كان بحيث يدل) على صيغة المجهول (به) أي بالقول (على هذا المجموع) أي الأدلة المركبة من القول والفعل أو مدلول هذا المجموع (فإنما عارضه) أي هذا المرجح وفاعل عارضه قوله (ما دل) على صيغة المجهول (به) أي بالفعل (أيضا عليه) أي على القول فيما إذا وقع الفعل بيانا للقول وكلمة ما مصدرية أي

---

(١) تيسير التحرير، ٢٠٢/٣

عارضه كون الفعل بحيث يدل به عليه وفسر الشارح ضمير عليه بهذا المجموع ولا يظهر له معنى (فاستويا) أي الفعل والقول (والأدلية ونحوه) مما تقدم من الأعمية وغيرها (طرد) أي أوصاف موجودة في المحل لكنها لا أثر لها فيما نحن بصدده (وحينئذ) أي وحين عرفت ما في هذا الوجه (فالوجه في كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه) أي أي في ذلك الموضع (على تقدير) ترجيح (القول أو الفعل فيقدم ذلك) الذي فيه الاحتياط (كفعل عرفت صفته) من أنها (وجوب أو ندب أو حكم فيه بذلك) أي الوجوب أو الندب بموجب (يقدم) الفعل (على القول المبيح) احتياطا واحترازا عن الوقوع في ترك الواجب

تيسير التحرير ج:٣ ص:١٥١." (١)

"أي رفع تعلق الحكم (بالغاية) نحو - (وأتموا الصيام إلى الليل) - (و) اندفع أيضا بمطلق رفع تعلقه بسبب (الشرط) نحو صل الظهر إن زالت الشمس فإن طلب الظهر تنجيزا قد رفع بسبب تعليقه بشرط الزوال (و) اندفع به أيضا رفع تعلقه بالمستثنى في صدر الكلام بحسب الظاهر من حيث العموم بسبب (الاستثناء) نحو اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة إذ ليس شيء من المذكورات نسخا واعترض الشارح بأن الرفع يقتضي سابقة الثبوت ولم يرفع شيء منها ما سبق ثبوته قبل ذكرها فلا يحتاج إلى الاحتراز عنها ولا يخفى عليك أن الاحتراز في مثل هذا إنما هو بحسب ما يتبادر إلى الذهن دخوله في جنس التعريف فإن الرفع كما يطلق

تيسير التحرير ج:٣ ص:١٧٨

على إزالة ما ثبت يطلق على إزالة احتمال وجود شيء بسبب وجود ما يقتضيه ظاهرا كما في الشرط والاستثناء فإن قوله - صلى الله عليه وسلم - يقتضى التنجيز لولا الشرط والأمر بقتل المشركين يقتضى قتل أهل الذمة لولا الاستثناء والحكم المغيا كان ظاهره أن يشمل ما بعد الغاية لولاها لأن الأصل في الشيء الثابت الاستمراز على أن الاحتراز قد يراد به رفع توهم دخول ما ليس من أفراد

---

(١) تيسير التحرير، ٢١٨/٣

المعرف وقيل أنه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص فإنه لا يصح نسخة قبل انتهائه ولا يتصور بعد انتهائه وعن الحكم المقيد بالتأييد كذا ذكره الشارح ولا يخفى ما فيه وقال اندفع بقولنا الحكم الشرعي ما كان رفعا للإباحة الأصلية قبل ورود الشرع عند القائل بها فإنه لا يسمى نسخا اتفاقا لا يقال خرج منه ما نسخ لفظه وبقي حكمه لأنه ليس برفع حكم بل لفظ لأنه متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الجنب إلى غير ذلك فتأمل (و) اندفع (بالأخير) أي ابتداء (ما) أي رفع تعلقه (بالموت والنوم) والجنون ونحوها وبانعدام **المحل** كذهاب اليدين والرجلين (لأنه) أي الرفع في هذه الأشياء (لعارض) من." (١)

"ذلك الشيء فيتحمل عنه ومنه فدتك نفسي أي قبلت ما توجه عليك من المكروه نقل الشارح عن المصنف في بيان هذا أن النسخ رفع الحكم والولد ونحوه محل الفعل الذي هو متعلق الحكم فهو محل الحكم ومحل الحكم ليس داخلا في الحكم فضلا عن محل حاله

تيسير التحرير ج:٣ ص:١٩١

وإنما بتحقق نسخ الحكم برفعه لإبدال محله يدل على بقاء الحكم غير أنه جعل هذا عوضا عن ذلك وإليه أشار بقوله (فلو ارتفع) وجوب ذبح الولد (لم يفد) إذا لم يبق مقام حتى يقوم الآخر مقامه (وما قيل) ردا لهذا الجواب (الأمر بذبحه) أي الفداء (بدلا) عن الولد (هو النسخ) لأنه رفع لطلب ذبح الولد وإيجاب لذبح الفداء (موقوف على ثبوته) أي ثبوت رفع ذلك الوجوب وإثبات وجوب آخر (وهو) أي الثبوت المذكور (منتف) إذ لم يثبت نقلا ولم يلزم من مجرد إبدال **المحل** على ما عرفت لا يقال إن لم يلزم ذلك فهو ظاهر فيه لأنه ممنوع إذ الإبدال كما جاز أن يكون مع إيجاب آخر جاز أن يكون مع الإيجاب الأول بل ما لا يؤدى إلى النسخ أرجح وفي التلويح ولو قيل أن الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أعني ذبح الولد وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة فجوابه أنا لا نسلم كونه نسخا وإنما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع فإن حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل فزالت بالوجوب ثم عادت

(١) تيسير التحرير، ٢٥٨/٣

بقيام الشاة مقام الولد قال الشارح وهذا على منوال ما تقدم من أن رفع الإباحة الأصلية ليست نسخا كما التزمه بعض الحنفية إذ لا إباحة ولا تحريم إلا لشرع يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا ثم إذا كان رفعها نسخا يكون ثبوتها بعد رفعها نسخا أيضا فيبقى الإيراد المذكور محتاجا إلى الجواب فليتأمل ثم اختلف في الذبيح قال الطوفي فالمسلمون على أنه إسماعيل وأهل الكتاب على أنه إسحاق وعن أحمد فيه القولان انتهى وفي الكشاف عن ابن عباس وابن عمر ومحمد." (١)

"الباقي وإن كان يصدق ذلك) أي ارتفاع وجوب الأربع (به) أي بنسخ وجوب جزء منها (فبما في التحقيق اعتبارنا) أي فثبت بالوجه الثابت في التحقيق على ما أشرنا إليه بقولنا ففي الحقيقة إلى آخره اعتبارنا يعني الجمهور ومنهم الحنفية (ولبعضهم هنا خبط) فائدة هذا الكلام الأشعار بأن **المحل** مزلقة الأقدام يحتاج إلى مزيد التأمل قال السبكي وقد يقال إن قلنا أن العبادة مركبة من السنن والفرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخ لها كالقول في نقصان الجزء وصنيع الفقهاء يدل عليه حيث يذكرون في وصف الصلاة سننها انتهى والأمر فيه سهل لأنه إن أريد بنسخها نسخها باعتبار تلك الصفة فلا نزاع فيه وإن أريد نسخها باعتبار أركانها وفرائضها فلا وجه له

مسئلة

(يعرف الناسخ بنصه – صلى الله عليه وسلم –) على كونه ناسخا (وضبط تأخره) أي ويعرف بضبط تأخر الناسخ عن المنسوخ (ومنه) أي من ضبط تأخره ما في صحيح مسلم

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٢١

(كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فزوروها الحديث فإن تأخر زوروها منصوص فضبط بهذا الطريق (والإجماع على أنه ناسخ) معطوف على نصه (أما) الحكم بأن هذا ناسخ (بقول الصحابي هذا ناسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) قالوا لا يجب (لجواز اجتهاده) أي لجواز أن يكون حكمه بالنسخ عن اجتهاده ولا يجب على المجتهد اتباع اجتهاده (وتقدم) في مسئلة

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٢٧٧

حمل الصحابي مرويه المشترك ونحوه على أحد ما يحتمله (ما يفيده) أي وجوب قبوله كما هو قول الحنفية (وفي تعارض متواترين) إذا عين الصحابي أحدهما (فقال هذا ناسخ لهم) أي الشافعية (احتمال النفي) لقبول كونه الناسخ (لرجوعه) أي قبول كونه ناسخا (إلى نسخ المتواتر بالآحاد) أي قول الصحابي (و) نسخ المتواتر (به) أي بالمتواتر (والآحاد دليله) أي دليل كونه ناسخا يعني أحد الأمرين لازم إذ مجرد التعارض بين المتواترين لا يستلزم نسخ أحدهما." (١)

"يعني أن عدد المبلغين إن لم يبلغ حد التواتر لا يفيد القطع بتحقق الإجماع فكان التواتر فيهم أمرا لازما والعادة تحيل لزومه لبعد أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر في العصر الآخر وهكذا طبقة عن طبقة إلى أن يتصل بنا وأما الآحاد فلا ينفع (إذ لا يفيد الآحاد) العلم بوقوعه هكذا فسر الشارح هذا المحل ثم قال وكان الأولى حذف (والعادة تحيله) أي لزوم التواتر في المبلغين وذكر عادة بعد المبلغين انتهى وذلك لأنه عطف قوله ولزوم التواتر على فاعل استحال والوجه أن يعطف على مدخول اللام في ذلك والمعنى استحال نقله لقضاء العادة بإحالته وللزوم الثواب في المبلغين فيكون قوله إذ لا يفيد إلى آخره تعليلا للزومه وتلخيصه استحال نقله على وجه يفيد العلم لأنه إما بطريق لآحاد أو بطريق التوتر لا سبيل إلى الأول إذ لا يفيد العلم وانتفى لزوم الثاني وهو التواتر والعادة تحيله في المبلغين والحاصل أنه علل استحالة النقل أولا بقضاء العادة بإحالته إجماعا ثم عللها على وجه التفصيل بكونه منحصرا في الطريقين وإبطال كل منهما غاية الأمر إنه يتمسك في إبطال الطريق الثاني بإحالة العادة (والجواب منع الكل) أي القول بعدم ثبوته في نفسه والقول بعدم ثبوته عن المجمعين على تقدير ثبوته في نفسه والقول بعدم إحالة العادة للتواتر في المبلغين (مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم و) بين (اشتهاء طعام) واحد وأكله

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٢٦

للكل لعدم الجامع لاختلافهم في الدواعي المشتهية باختلاف الأمزجة بخلاف الحكم الشرعي

(١) تيسير التحرير، ٣١٩/٣

فإنه تابع للدليل وقد يكون بعض الأدلة بحيث تقبله الطبائع السليمة كلها لوضوحه (وما بعد) أي وما بعد هذا القياس مع الفارق من المشبهتين الأخيرتين (تشكيك مع الضرورة) أي في مقابلة البديهي (إذ نقطع بإجماع كل عصر) من الصحابة وهلم جرا (على تقديم القاطع." (١)

"المصنف عند قراءة هذا **المحل** عليه قصة بطولها تفيد ما ذكر (و) بخلاف (إجماع اليهود على نفي نسخ شرعهم) بناء على نص نقلوه (عن موسى عليه السلام و) بخلاف إجماع (النصارى على صلب عيسى عليه السلام لاتباع الآحاد الأصل) أي لاتباعهم في هذين الافتراءين أخبار الآحاد من أوائلهم (لعدم تحقيقهم) إذ لو حققوا لم يجمعوا عليهما لأنهما موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فإنهم محققون غير متبعين لأحد في ذلك (لأنهم الأصول) وغيرهم فروع لهم أخذوا العلم عنهم لا يقال هم أيضا يدعون التحقيق لأنا نقول قد علم ما يدل على عدم الاعتماد عليهم كالتحريف وقتل الأنبياء إلى غير ذلك مما نطق به الكتاب والسنة (ومن) الأدلة (السمعية آحاد) أي أخبار آحاد (تواتر منها) أي من جملة مضمونها قدر هو (مشترك) منها (لا تجتمع أمتي على الخطأ ونحوه) مما يدل على خلاصة مضمونه (كثير) وقال الشارح بإضافة مشترك إلى ما بعده وجر نحوه بالعطف على لا تجتمع وكثير على أنه صفته أي القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره انتهى ولا يخفى ما فيه والقدر المشترك هو عصمة الأمة عن الخطأ ومنها إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ إلى النار ومنها أن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدا وأن يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم فإن من شذ شذ في النار رواه أبو نعيم في الحلية إلى غير

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٢٨

ذلك مما لا يسعه المقام وهذا طريق الغزالي واستحسنه ابن الحاجب (ومنها) قوله تعالى

- ٢ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم ٢ - (وهو) أي غير سبيل المؤمنين (أعم من الكفر) فيعم ما يخالف إجماعهم (جمع بينه) أي

(١) تيسير التحرير، ٣/٣٢٦

اتباع غير سبيلهم (وبين المشاقة) للرسول – صلى الله عليه وسلم – (في الوعيد فيحرم) اتباع غير سبيلهم إذ لا يضم." (١)

"بين أمرين (في مقدار) سواء كانت حسية نحو (قست النعل بالنعل) أو معنوية وإلى هذا التعميم أشار بقوله ولو معنويا (ولو)كانت أمرا (معنويا) آتى بلو الوصلية إشارة إلى أن إطلاق التسوية على الحسية أولى ثم لما ذكر المعنوي أراد أن يعرفه تعريفا بالمثال فقال (أي) يقال (فلان لا يقاس بفلان) بمعنى (لا يقدر) بفلان (أي لا يساوى) لما ذكر أن الأكثر لم يزيدوا في تفسير القياس لغة على مجرد التقدير أراد إدراج المعاني التي تفهم من موارد استعمال لفظ القياس في اللغة المشار إليها بالتقدير والمساواة والمجموع فيما سبق تحت مفهومه الكلي ففسر القياس في المثال بالتقدير ثم فسر التقدير بالمساواة تنبيها على الاتحاد بينهما ولم يفسر بمثله في المثال الذي قبله للظهور ثم زاد في التصريح بقوله (فردا مفهومه) أي مفهوم التقدير خبر للمبتدأ أعني قوله استعلام القدر وما عطف عليه وهو التسوية (فهو) أي القياس إذن (مشترك معنوي) في اللغة يعني موضوع بإزاء معنى كلي يعم كل واحد من تلك المعاني المذكورة وهو الذي عبر عنه بالتقدير وملخصه ملاحظة المساواة بين شيئين سواء كان بطريق الاستعلام أو لا (لا) مشترك (لفظي) فيهما فقط أو في المجموع أيضا (ولا) حقيقة في التقدير (مجاز في المساواة كما قيل) في البديع التقدير يستدعي شيئين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فيستلزمهما واستعمال لفظ الملزوم في لازمه شائع لأن التواطؤ مقدم على الاشتراك اللفظي والمجاز إذا أمكن والحاصل أن المفهوم في الشرح العضدي اشترك بين المعاني الثلاثة المذكورة ومختار المصنف أنه مشترك معنوي بينهما كما يدل عليه كلام بعضهم (وفي الاصطلاح) على قول الجمهور (مساواة محل) من محال الحكم (لآخر) أي لمحل آخر (في علة حكم له) أي لذلك **المحل** الآخر (شرعي) صفة لحكم احتراز عما ليس بشرعي كالعلة العقلية (لا تدرك) تلك العلة (من نصه) أي ذلك." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٣٢٩

(٢) تيسير التحرير، ٣/٣٧٩

"حكم من الأحكام سواء كان بطريق القياس أو بدلالة النصوص إلى غير ذلك والتعريف بالأعم لا يفيد العلم بالمعرف (ثم اختار في) مقام (قصد التعميم) في التعريف على وجه يعم الصحيح والفاسد قوله (تشبيه) فرع بأصل بدل المساواة فقال هو تشبيه فرع بالأصل في علة حكمه لأنه قد يكون مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه على ما ذكر في الشرح العضدي (ناقض) نفسه فإن التشبيه أيضا فعل المجتهد كما أن بذل المجتهد فعله (ودفعه) أي التناقض (بأن المراد تشبيه الشارع) لا تشبيه المجتهد حتى يكون فعله وهو ببذل جهده لمعرفة تشبيه الشارع فإن وافق أصاب وإلا أخطأ (قد يدفع) هذا

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٦٦

الدفع (بأن شرعه تعالى) الحكم (في كل المحال) واقع (ابتداء) فيلزم أن يكون دفعة واحدة وإلا لم يكن الابتداء في الكل فلم يبق احتمال تقدم الأصل على الفرع ثم إلحاقه به وإليه أشار بقوله (لا بناء على التشبيه) بأن أثبت الحكم في محل ابتداء ثم أثبت في محل آخر لشبهه بالأول في المناط (وإن وقع) التشريع الدفعي في حق **المحل** الأول مقرونا (بذلك الشبه) في نفس الأمر لكنه لا مدخل له في تشريع الحكم في الفرع لأن الكل ابتدائي (وأكثر عباراتهم تفيد)كون القياس (فعله) أي فعل المجتهد (فما أمكن رده) من تلك العبارات بضرب من التأويل (إلى فعله) تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمالات (فهو) أي فذلك الرد (مخلص) لذلك التعريف من عدم الصحة (وإلا) أي وإن لم يمكن الرد إلى فعله تعالى كما في بعض تلك العبارات (لم يصح) ذلك التعريف الذي لم يمكن فيه الرد المذكور (لأنه) أي القياس (دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا كالنص) أي كما أن النص من الكتاب والسنة دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا لا وما كان وجوده أمرا مفروغا عنه بنصب الشارع بحيث يستوي فيه وجود." (١)

"لكونه مندرجا في كلامه النفسي (ثم) يرد (عليه) أي على تعريف الماتريدي (أن إبانته) أي المجتهد على ما هو الظاهر أو الشارع على التصحيح (الحكم) مفعول إبانته

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٣٨٣

(ليس نفس الدليل) الذي هو القياس ولا بد من صحة الحمل بين المعرف والمعرف (بل)
ذلك أمر (مرتب على النظر الصحيح فيه) أي في الدليل عادة وكلامنا إنما هو في
تعريف نفس الدليل الذي هو القياس (ويجب حذف مثل في) قوله (مثل حكم) أحد
المذكورين (لأن حكم الفرع هو حكم الأصل) فإن حكم الخمر والنبيذ مثلا شيء واحد وهو
الحرمة وخصوصية **المحل** غير منظور في كونها حكما (غير أنه نص عليه في محل) وهو الأصل
(والقياس يفيد أنه) أي الحكم ثابت (في غيره) أي في غير ذلك **المحل** وهو الفرع (أيضا)
نقل عن المصنف ههنا يعني أن حكم كل من الأصل والفرع واحد له إضافتان إلى الأصل
باعتبار تعلقه به وإلى الفرع كذلك فلا يتعدد في ذاته بتعدد **المحل** بل هو واحد له تعلق بكثيرين
كما أن القدرة شيء واحد متعلق بالمقدورات (وكذا) يجب حذف (مثل في بمثل علته) فإن
العلة المثيرة للحكم في الأصل بعينها المثيرة له في الفرع (ومبنى هذا الوهم) وهو أنه لا بد من
ذكر مثل في كلا هذين الموضعين على كثير (حتى قال محقق) وهو القاضي شارح المختصر
(لا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل وثبوت مثلها في الفرع إذ ثبوت عينها) في الفرع
(لا يتصور لأن المعنى) المتحقق (الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك) أي بالعلم بعلة الحكم في الأصل

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٦٩
وثبوت مثلها في الفرع (يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وبيان وهمهم أن الحكم وهو الخطاب
النفسي جزئي حقيقي لأنه) أي الخطاب النفسي (وصف متحقق في الخارج قائم به تعالى فهو
واحد له متعلقات كثيرة) شارة إلى ما ذهب إليه أهل الحق من أنه تعالى متكلم بكلام قديم
واحد بالشخص قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت هو به طالب به مخبر فالكلام النفسي من." (١)

"تزويجها نفسها مطلقا وثبوت الاعتراض ليس إلا في غير الكفء فلا تفيد هذه العلة مدعاه مطلقا
(الثاني) من الأمرين الموردين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما)

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٣٨٧

أي القياس الذي (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (ما يدل عليها) من وصف ملازم لها (كقول الشافعي في المسروق يجب) على السارق (رده) حال كونه (قائما) وإن انقطعت اليد فيه (فيجب ضمانه) عليه حال كونه (هالكا) وإن قطعت اليد فيه (كالمغصوب) فإنه يجب رده قائما وضمانه هالكا فإن العلة فيه اليد العادية وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهي مشتركة بينهما (وأجيب بأن الاسم فيه) أي لفظ قياس الدلالة (مجاز) ولهذا لم يطلق عليه إلا مقيدا بقيد الدلالة وإفادة علاقة المجاز بقوله (لاستلزام المذكور فيه) من الوصف الملازم كما ذكر (العلة) والمعتبر في حقيقة القياس ذكر العلة بعينها (ومنهم من رده) أي قياس الدلالة (إلى مسماه) أي قياس العلة وجعله من أفراده كردهم قياس العكس إليه (بأنه) أي قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) أي العلة وهذا القدر كاف في حقيقة القياس وتضمنه باعتبار ما ذكر فيه مما يدل على العلة على وجه يفهم منه مساواة الفرع الأصل في العلة (فقياس النبيذ) في وجوب الحد لشربه (على الخمر برائحة المشتد) التي تدل على العلة أي الإسكار فإن الرائحة تدل على مشاركتها في الاشتداد الذي يلازم الإسكار (يتضمن ثبوت المساواة) بينهما (في الإسكار ولا يخفى أن القياس حينئذ) أي حين كانت العلة متضمنة (غير المذكور) وهذا إذا شرط في القياس أن تكون المساواة فيه مدلولا صريحا (وأركانه) أي أجزاء القياس (للجمهور) أي لقول الجمهور أربعة الأول الوصف (الجامع و) الثاني (الأصل) وهو إما (محل الحكم المشبه به) وعليه الأكثر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أي حكم المحل المذكور وعليه طائفة (أو دليله) أي." (١)

"دليل حكم المحل المذكور وعليه المتكلمون (ومبناه) أي مبنى الخلاف المذكور في تفسير الأصل (على أن الأصل ما ينبني عليه غيره) وكل واحد من هذه الثلاثة يصلح لهذا المعنى (و) بناء (عليه) أي على أن الأصل ما ينبني عليه غيره (قيل) والقائل الإمام الرازي (الجامع فرع حكم الأصل) لأنه لولا حكم الأصل لما فتش عن العلة المثيرة له وتحصيل الجامع بواسطة التفتيش والفحص عنه (أصل حكم الفرع) خبر بعد خبر لقوله الجامع وذلك لأنه

(١) تيسير التحرير، ٣/٣٩٥

لولا وجود الجامع في الفرع لم يكن لحكم الفرع وجود فالجامع فرع من وجه وأصل من وجه

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٧٥

آخر (إلا أنه) أي كون الجامع بهذه الصفة (يخص) العلل (المستنبطة) من حكم الأصل لا المنصوصة لكن الأغلب غير المنصوصة ولا يبعد أن يقال المنصوصية أيضا لها نوع فرعية لأنه لو لم يكن حكم الأصل لما نص الشارع على عليته (و) الثالث (حكم الأصل) (و) الرابع (الفرع) وهو (المحل المشبه) على القول بأن الأصل هو المشبه به (أو حكمه) أي حكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المشبه به ثم أخذ يبين قول غير الجمهور فقال (وظاهر قول فخر الإسلام وركنه ما جعل علما على حكم النص) مما اشتمل عليه النص (وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه) إلى هنا مقول قوله وجعل الفرع الضمير في له وحكمه للنص وفي بوجوده لما والباء للسببية وفي فيه للفرع يعني ركن القياس وهو الوصف الذي جعل علامة وأمارة على حكم يدل عليه النص بحيث يدور عليه الحكم وجودا وعدما وجعل الفرع مماثلا للنص الذي هو محل الحكم في الحكم بسبب وجود ذلك الوصف في الفرع وإنما قال علما لأن الموجب هو الله تعالى والعلل أمارات ووافقه القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي والجمهور على أن الحكم مضاف إلى العلة في الأصل والفرع ومشايخ العراق وأبو زيد والسرخسي وفخر الإسلام على أنه في المنصوص مضاف إلى النص وفي الفرع إلى العلة وفي قوله." (١)

"قطعية العلة ووجودها ويكون الحكم ظنيا لما ذكر فعلم أن المراد بالعلية المقطوع بها غير العلة التامة إذ لو كانت علة تامة للحكم لاستحال تخلفه عنها أينما وجدت وكان يلزم حينئذ القطع بالحكم في الفرع فتمام الكلام موقوف على عدم تحقق علة كذا (غير أن تمثيله) أي المحصول القياس القطعي (بما هو مدلول النص أعني الفحوى) أي فحوى الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف يكون قياسا قطعيا لأنا نعلم أن العلة هي الأذى ونعلم وجودها في الضرب (مناقضة) لأن القياس إلحاق مسكوت عنه بملفوظ

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٣٩٦

فصل في الشروط

أي في بيان شروط صحة القياس (منها لحكم الأصل أن لا يكون معدولا عن سنن القياس) قوله أن لا يكون إلى آخره مبتدأ خبره قوله منها وضمير لا يكون راجع إلى حكم الأصل يعني عدم كون الحكم معدولا به عن طريقة القياس من جملة الشروط وقوله لحكم الأصل متعلق بمحذوف أي شرط هذا لحكم الأصل فهي معترضة ويجوز أن يكون حالا من

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٧٨

الضمير المستكن في الخبر ويحتمل أن يكون العدول بمعنى الصرف فلا يحتاج إلى تقدير الباء وحذفها أي لا يكون مصروفا عنه ثم بين سنن القياس بقوله (أن يعقل معناه)

أي معنى حكم الأصل والمراد بمعقولية معناه أن تدرك علته وحكمته التي شرع لها (ويوجد) معناه (في) محل (آخر فما لم يعقل) معناه من الأحكام (كأعداد الركعات والأطوفة) فإن كون ركعات الفجر ثنتين والظهر أربعا والمغرب ثلاثا وكون اشتراط الطواف سبعا أحكام لا نعرف علتها (ومقادير الزكاة) من ربع العشر في النقدين ونحوهما وغيره على أنحاء مختلفة (و) حكم (بعض ما) أي محل (خص) ذلك **المحل** (بحكمه كالأعرابي) المعهود فإنه محل خص (بإطعام كفارته) عن وقوعه على أهله في نهار رمضان وقصته مشهورة (أهله) مفعول إطعام والحكم الذي اختص به هو الإطعام المذكور فإنه لا يوجد في محل آخر غيره (أو." (١)

"عقل) معناه (ولم يتعد) حكمه إلى غيره وإن كان غيره أعلا رتبة منه في ذلك المعنى (كشهادة خزيمة) بن ثابت روى أنه - صلى الله عليه وسلم - اشترى فرسا من سواء بن الحارث المحاربي فجحده فشهد له فقال ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلا حقا فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه (نص على الاكتفاء بها) أي بشهادته فلا حاجة إلى شاهد آخر معه (وليس) النص على الاكتفاء بها (مفيد الاختصاص) أي اختصاصه بالخصوصية (بل) مفيده (المجموع) المركب (منه) أي

---

(١) تيسير التحرير، ٤٠٠/٣

النص على الاكتفاء بها (ومن دليل منع تعليله) أي النص على الاكتفاء (وهو) أي
دليل منع تعليله (تكريمه) أي خزيمة (لاختصاصه بفهم جل الشهادة له - صلى الله عليه وسلم -)
شهادة ناشئة عن إخباره لا عن معاينة المخبر به من بين الحاضرين لإفادة إخباره
العلم بمنزلة العيان (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) المستلزم وجود الاكتفاء بشهادة غيره عند
وجود العلة فيه (فقول فخر الإسلام) أن الله شرط العدد في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول
شهادة خزيمة وحده لكنه (ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل في غير موضعه) قوله في غير موضعه
خبر قوله فقول فخر الإسلام وإنما اكتفى بالنقل في المنقول بمجرد قوله ثبت كرامة
فلا يبطل بالتعليل إشارة إلى أن عدم إفادة ما قبله للمقصود ظاهر نقل عن المصنف في
بيان هذا **المحل** أنه قال لأن التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يمتنع بل تعديها إلى
غيره فإنما يبطل اختصاصه بهذه الكرامة فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل
بالتعليل ودليل اختصاصه بها كونها وقعت في مقابلة اختصاصه بالفهم فإن قلت اشتراط العدد

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٧٩

في عامة الشهادات من غير استثناء لما سوى شهادته دليل الاختصاص قلت لا يدل عليه." (١)

"المتكلمين) فإنهم جوزوه فيها إذا تحقق جامع عقلي كالعلة أو الحد أو الشرط أو الدليل
وإنما لا يكون القياس في العقليات (لعدم إمكان إثبات المناط) أي مناط الحكم في الأصل
(فلو أثبت حرارة حلو قياسا) مفعول له للإثبات (على العسل لا تثبت عليه الحلاوة) للحرارة (إلا
أن استقرئ) أي بأن استقرئ أي تتبع كل حلو فوجد حارا ويحتمل أن تكسر الهمزة
بمعنى إذا (فتثبت) حينئذ عليه الحلاوة للحرارة (فيه) أي في ذلك الحلو (به) أي بالاستقراء
كذا قال الشارح والصواب فتثبت حينئذ الحرارة في ذلك الحلو بالاستقراء لأن الثابت بالقياس
حكم الفرع لا علية العلة وهو ظاهر (لا بالقياس فلا أصل ولا فرع) لأنهما فرع القياس وهو
معدوم حينئذ فإن قلت لا نسلم أن العلية فيها لا تثبت إلا بالاستقراء قلت لو ثبت عليتها

---

(١) تيسير التحرير، ٤٠١/٣

بدليل آخر صح أيضا قولنا فتثبت به لا بالقياس من غير تفاوت لأن مدلول ذلك الدليل علية الحلاوة بالنسبة إلى الحرارة مع قطع النظر عن محلها المخصوص كالعسل بخلاف العلل الشرعية فإن النص أو الاستنباط يفيد عليتها بالنسبة إلى الحكم المضاف إلى **المحل** الخاص وهو الأصل ابتداء ثم يجرد الحكم عن خصوصية **المحل** فيجعل المعلوم نفس الحكم ويقطع النظر عن خصوصية **المحل** (وعنه) أي عن لزوم حكم الفرع بالقياس (اشترط عدم شمول دليل حكم الأصل الفرع) خلافا لمشايخ سمرقند إذ لو شمله ابتداء كان نسبة ذلك الدليل إلى حكم الفرع كنسبته إلى حكم الأصل فلا يبقى لأصالته وجه (وبهذا) أي ما اشترط من عدم الشمول (بطل قياسهم) أي المتكلمين (الغائب على الشاهد في أنه) أي الشاهد (عالم بعلم) هو صفة زائدة على الذات ردا على المعتزلة حيث زعموا أن علمه تعالى عين ذاته كسائر صفاته (مع فحش العبارة) حيث أطلقوا عليه الغائب وإن أرادوا الغيبة عن الحس فإن الفاحش من الكلام." (١)

"المناظرة ولا مشاحة في الاصطلاح على ما ذكر في الشرح المذكور (غير لازم) خبر الموصول إذ لا يلزم اتباع موجبه (لمن لم يلتزمه) أي الاصطلاح المذكور فله أن يعمل بخلاف ذلك الاصطلاح في مناظرته (ولم يذكر الحنفية هذا) الشرط وهو أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب (لبطلان كونه شرطا لحكم الأصل بل) انتفاؤه شرط (للانتهاض) وقيام الحجة للمناظرة (على المناظر) في المناظرة (بهذا الطريق من الجدل) يعني ليس بشرط في إثبات حكم الأصل بل في إلزام الخصم في إلحاق الفرع المذكور فإن قلت فيه تناقض لأن المناظرة بهذا الطريق تستدعي تحقق القياس المركب وشرط الانتهاض على المناظر به يستدعي انتفاءه قلنا المراد الذي هو من شأنه أن يناظر به فإنه إذا انتفى لزم عدم قابلية **المحل** للمعارضة بهذا الطريق فيعجز الذي من شأنه عنها فتدبر فهي مسألة جدلية لا أصولية (وأفادوه) أي الحنفية اشتراطه (باختصار) فقالوا (لا يعلل بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا (كقول شافعي في إبطال الكتابة الحالة) كقولك كاتبتك على ألف من غير ذكر أجل (عقد) مقول القول خبر محذوف (يصح معه التكفير به) أي بالمكاتب بهذا العقد والجملة

---

(١) تيسير التحرير، ٤١١/٣

صفة عقد ولو كان هذا العقد صحيحا لما جاز أن يكفر به عن ظهار أو غيره مما يوجب الكفارة

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٩٣

لأنه لا يجوز التكفير إلا بما هو عقد حقيقي والمكاتب ليس كعبد يدا وإن كان عبدا رقبة (فكان باطلا كالكتابة على الخمر) إذا كان المكاتب والمكاتب مسلمين أو أحدهما مسلما (فحكم الأصل) وهو بطلان الكتابة على الخمر (متفق) عليه (لكن علته عند الحنفية كون المال)
الذي جعل بدل لكتابة وهو الخمر (غير متقوم لا ما ذكر من صحة التكفير به) أي المكاتب (وله) أي للمستدل (إثباته) أي إثبات الوصف المختلف فيه من حيث أنه علة (على ما تقدم) ." (١)

"تنشأ) تلك الطرق (منها) أي من تلك الخصوصيات (و) طريق (إجمالي شامل) لجميع المسائل (يستعمل في محل النزاع) وهو ما أفاده بقوله (لو لم يقدر رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (هنا) أي في محل النزاع (لزم التعبد الباطل) أي ثبوت الحكم لا لمصلحة وهذا الذي ذكرنا إنما هو في أحكام لم يقصر العقل عن درك حكمها والمصالح فيها (بخلاف ما قصر

تيسير التحرير ج:٣ ص:٣٠٩

عن دركه) فإن التعبد فيه ليس بباطل لأنه لا يمكن أن يقال فيه أن الحكم ثبت لا لمصلحة لقصور عقولنا عن دركه ثم بين السبب في أنهم اتفقوا على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يتفقوا على الغاية عند رجحان المفسدة بقوله (قيل ووقوع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الإلغاء لرجحان المفسدة لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الأحكام عليها فلم تهمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) بل كانت على الخلاف
(وأما الثالث) أي انقسام العلة بسبب اعتبار الشارع الوصف علة (فإذا كان القصد إصلاح المذهبين) للحنفية والشافعية وفي بعض النسخ اصطلاح المذهبين وعلى هذا يقدر المضاف أي بيان اصطلاحهما وعلى الأول لا يلزم عدم اصطلاحهما في حد ذاتيهما قبله بل باعتبار النقصان في بيان

(١) تيسير التحرير، ٤٢٢/٣

ناقليهما (فاختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه) إمام الحرمين (والرازي والآمدي اقتصرنا على) الطريق (الشهيرة) يعني قصدت استيفاء مصلحاتهما فوجدت كثرة الاختلاف على وجه يطول الكلام جدا باستيفاء الأقوال فاقتصرت على الشهيرة (المثبتة) المتقنة المحكمة وترك الأقوال الضعيفة (والمناسب بذلك) **المحل** (الاعتبار) أي اعتبار الشارع ذلك الوصف علة أربعة (مؤثر وملائم وغريب ومرسل فالمؤثر ما) أي وصف (اعتبر عينه في عين الحكم بنص) من كتاب أو سنة (كالحدث بالمس) أي بمس الذكر فإن عين المس اعتبر في عين الحدث في قوله." (١)

"حرج السفر (والحق أن المضاف هو محل النص) أي أن المعتبر في حكم الأصل هو المضاف إلى السفر يعني حرج السفر (فلا يتعدى) حكم الأصل إلى غيره ضرورة أن **المحل** جزء من المعتبر في حكمه (لا) أن محل النص هو الحرج (المطلق) عن الإضافة (وإلا تعدى) حكم

تيسير التحرير ج:٣ ص:٣١١

رخصة الجمع (إلى ذي الصناعة الشاقة) لوجود الحرج فيه (ولم يحتج إلى الإناطة بالسفر) بل كان يضاف إلى الحرج مطلقا (إذ لا خفاء في المطلق) أي ما يطلق عليه الحرج عرفا (كالإسكار في الخمر) والإناطة في السفر ليس إلا لعدم انضباط ما هو العلة بالحقيقة فإنها حرج خاص بمعرفة الإضافة فليس مثالا للملائم الذي اعتبر فيه جنس الوصف في عين الحكم (وأيضا فذلك) أي دلالة ثبوت الجنس في العين على صحة اعتبار العين إنما يكون (بعد ثبوت العين في **المحل**ين) الأصل والفرع كالصغر في المثال السابق (وليس المطر) الذي هو العين ههنا (هو الأصل) الذي هو السفر وإنما هو الفرع فقط وهو الحضر قال الشارح هذا مثال تقديري على قول من جوز الجمع بينهما بلا عذر في الحضر بشرط أن لا يتخذ عادة وممن نقل عنه ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر خلافا لعامة العلماء تمسكا بما عن ابن عباس جمع رسول الله – صلى الله عليه وسلم –

---

(١) تيسير التحرير، ٤٤٦/٣

بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس لم فعل ذلك قال أراد أن لا يحرج أمته رواه مسلم (ولبعض الحنفية) لصاحب البديع وصدر الشريعة في تمثيل الثاني (كاعتبار جنس المضمضة المومى إليها في عدم إفسادها الصوم) في حديث عمر رضي الله تعالى عنه حيث قال

هششت فقبلت وأنا صائم فقلت يا رسول

الله صنعت اليوم أمرا عظيما فقبلت وأنا صائم قال أرأيت لو تمضمضت بالماء وأنت صائم قلت لا بأس قال فمه رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم وقال الحاكم على شرط الشيخين." (١)

"فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد (ولبعض الحنفية) كصدر الشريعة في التمثيل الثالث (الطوف في طهارة سؤر الهرة) اعتبر جنسه (وجنسه الضرورة أي الحرج في جنسه) أي الحكم (التخفيف وهو) أي ما قاله إنما يتم (على تقدير عدم النص عليه) أي على عين الوصف أي الطوف وليس كذلك فهو (كالذي قبله) من قبيل المؤثر (والغريب ما) أي وصف (لم يثبت) فيه (سوى) اعتبار (العين) أي عين ذلك الوصف (مع العين) أي عين الحكم بترتب الحكم عليه فقط (في المحل كالفعل المحرم لغرض فاسد في حرمان القاتل) الإرث من المقتول فإن هذا الوصف أي الفعل المحرم (يثبت) الحرمان (معه في الأصل) أي قتل الوارث مورثه (ولا نص ولا إجماع على اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أي الوصف (في أحدها) عين الحكم أو جنسه (ليلحق به) أي الفاعل فعلا محرما لغرض فاسد (الفار) من توريث زوجته بطلاقها في مرض موته إذا مات وهي في العدة (وبالثبوت) أي بثبوت الوصف مع الحكم (بعد ما قيل إنما هو مثال لغريب المرسل) الذي لم يظهر إلغاؤه ولا اعتباره كذا وجدنا في النسخ المصححة وكان في نسخة الشارح قبل قوله وبالثبوت زيادة فقال الشارح كان في النسخة مكان يثبت معه في الأصل ثبت معه في الجملة فقال قياسا على ذلك (وقولنا في الجملة لأنه) أي الوصف الذي هو الفعل المحرم (قد ثبت مع عدمه) أي عدم الحكم وهو الحرمان (فيما لم يقصد المال) أي أخذه بذلك الفعل

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٤٤٩

وهو ما إذا كان أجنبيا وليس بزوج ولا زوجة فإن حرمان الإرث فرع ما إذا كان بحيث يرث منه أ هـ
(واعلم أنه يمكن في الأصل اعتباران القتل) في الوصف (والحرمان) في الحكم (فيكون) الوصف مناسبا (مؤثرا) في الحكم لاعتبار عين الوصف في عين الحكم بنص وهو قوله – صلى الله عليه وسلم – لا يرث القاتل شيئا من قاتله (أو) الفعل (المحرم) في الوصف (ونقيض قصده) أي." (١)

"الحكم وعمومه) أي الوصف (في عمومه) أي الحكم في محل آخر (ويسمى الملائم كقتل المثقل إلى الخ) فإنه ظهر تأثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد لكن لم يثبت بالنص

تيسير التحرير ج:٣ ص:٣١٥

أو الإجماع عليه مجرد القتل عدوانا لجواز مدخلية المحدد في العلية كيف وإلا لكان من المؤثر وتأثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الأيدي فهذا هو الأول اتفق القائسون على قبوله وما عداه فمختلف فيه (وما اعتبر الخصوص) في الخصوص (فقط) لكن (لا بنص أو إجماع وهو المناسب الغريب كالإسكار في تحريم الخمر لو لم ينص) أي على تقدير عدم النص (إنما على عينه) أي الإسكار (في عينه) أي التحريم (إذ لم يظهر اعتبار عينه) أي الوصف في جنس الحكم (ولا جنسه) أي الإسكار (في جنسه) أي التحريم (أو عينه) أي التحريم (وما اعتبر جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي
أي الحكم (فقط ولا نص ولا إجماع وهذا من جنس المناسب الغريب إلا أنه) أي هذا القسم (دون ما سبق) وكذا قال في الأول وهو المناسب الغريب (وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لإسقاط الصلاة) رأسا (و) إسقاط (الركعتين) من الرباعية فهذا هو الثالث (وما لم يثبت) اعتباره ولا إلغاؤه (كالتترس) كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذي (ثبت إلغاؤه) ولم يثبت اعتباره كما في إيجاب الصوم في كفارة الملك في فطر رمضان فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مرات (قريب) أو سافل (وبعيد) تحته جنس لا فوقه (ومتوسط) بينهما (فالعالي)

(١) تيسير التحرير، ٤٥١/٣

من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والندب والكراهة والإباحة
(ثم العبادة أو المعاملة ثم الصلاة أو البيع ثم المكتوبة أو النافلة أو البيع بشرطه على تساهل لا يخفى." (١)

"اعتبار الجنس في الجنس واعتباره النوع في الجنس (من وجه) فتوجد شهادة الأصل بدون كل
منهما ويوجد كل منهما بدون شهادة الأصل وقد يوجدان معا كذا ذكره صدر الشريعة ويلزم منه إثبات شهادة
بدون التأثير وتعقبه في التلويح (والمشهور من معنى شهادة الأصل
ما ذكرنا ثم لا يخفى أن لزوم القياس مما جنسه) أي جنس الوصف الثابت اعتباره في الأصل
بنص أو إجماع (في العين) أي عين الحكم في الأصل (ليس إلا بجعل العين) أي عين
الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها) أي عين الوصف (العلة) لذلك الحكم
(جنسه) بدل من العلة (فيرجع إلى اعتبار العين في العين) يريد بيان كيفية لزوم القياس مما
ذكر على وجه يستلزم كون عين الوصف علة للحكم المطلوب في القياس المذكور تلخيصه أنا إذا

تيسير التحرير ج:٣ ص:٣١٨
وجدنا أن الشارع اعتبر جنس الوصف علة لعين الحكم في محل وأردنا أن نجعل عين
الوصف علة له في محل آخر قلنا إن عين بالوصف علة له في ذلك **المحل** الآخر لأن عينه
يتضمن لجنسه وقد علم اعتبار الشارع علية ذلك الجنس لعين هذا الحكم في **المحل** الأول
فنعتبره علة له في هذا **المحل** أيضا لوجود المناسبة مع الاعتبار المذكور فتكون علية العين في
الحقيقة باعتبار جنسها نقل عن المصنف في تمثيل هذا تعليل عتق الأخ عند شراء أخيه إياه
بأنه ملكه أخوه باعتبار الشارع تأثير جنسه أعني ملك ذي الرحم المحرم في عين الحكم وهو
العتق فالمؤثر في الحقيقة ليس إلا ملك ذي الرحم المحرم فثبوت العتق مع ملك الأخ ليس
من حيث أنه ملك الأخ بل من حيث أنه ملك ذي الرحم المحرم (والبسائط أربع) حاصلة
(من) ضرب (العين والجنس في العين والجنس) عين الوصف في عين الحكم وجنسه في

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٤٥٥

جنسه وعين الوصف في جنس الحكم وقلبه (هي) أن هذه الأربع هي (المؤثر وثلاثة ملائم المرسل) المذكورة (أما الملائم) الذي هو من مقابل المرسل (فيلزمه التركيب لأنه لا بد." (١)

"من ثبوت عينه) أي الوصف (في عينه) أي الحكم (بترتب الحكم معه في المحل ثم ثبوت اعتبار عينه) أي الوصف (في جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أي جنسه في عين الحكم (أو) ثبوت اعتبار (جنسه في جنسه فأقل ما يلزم في الملائم تركيبه من اثنين) وقد يكون من أكثر (والمركب إما) مركب (من الأربعة قيل) كما في التلويح (كالسكر) المؤثر عينه (في) عين (الحرمة وجنسه) أي السكر هو (إيقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أي عين الحرمة وهو ثان فإن الإيقاع المذكور كما يكون بالسكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (في وجوب الزاجر أعم من الأخروي كالحرق والدنيوي كالحد) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أي السكر (الإيقاع) في العداوة مؤثر في وجوب الزاجر (في الحد في القذف) وهو جنس الحكم (ولا يخفى أن وجوب الحرق) في الآخرة (يعد أنه اعتزال) لجوار عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذي نحن فيه) وهو التكليفي (وأن تأثيره) أي السكر (في وجوب الزاجر ليس) تأثيرا (في جنس حرمة الشرب) لكون من تأثير العين في الجنس وذلك لأن جنس حرمة شرب الخمر الحرمة المطلقة وما هو أعم منه كالحكم المطلق وما هو أخص منه كحرمة الشرب ونظائره لا غير ولبس وجوب الزاجر منه (وإنما يصح) كونه مؤثرا في جنس حرمة الشرب (لتأثير السكر في حرمة الإيقاع) في العداوة والبغضاء لأنه علة للإيقاع المذكور والعلة مؤثرة في المعلول فقد تحقق بينهما مناسبة يحسن بها مشروعية حرمة الإيقاع عند السكر وهذا من تأثير العين في الجنس وما بعده من تأثير الجنس في الجنس وما بعده من تأثير الجنس في العين

تيسير التحرير ج:٣ ص:٣١٩

(١) تيسير التحرير، ٤٥٩/٣

وإنما لم يذكر الرابع وهو تأثير العين في العين أعني السكر في حرمة الشرب لظهوره وشهرته (و) تأثير (الإيقاع في حرمة القذف) فإنه كالعلة الغائية لحرمة القذف والقذف من نظائر." (١)

"الشرب فتكون حرمته من جنس حرمة الشرب وإليه أشار بقوله (كما أثر) الإيقاع (في الشرب) يعني أثر في جنسه كما أثر في عينه وإنما قلنا تأثيره في وجوب الزاجر إلى آخره (للتصريح) أي تصريح الأصوليين (بأن المراد بجنسهما) أي الوصف والحكم (ما هو أعم من كل) من الوصف والحكم ووجوب الزاجر ليس أعم من حرمة الشرب بل هو مباين له ما كما لا يخفى والحرمة الشاملة للشرب والقذف أعم من حرمة الشرب (فليزم التصادق) بين كل من الوصف والحكم وبين جنسه وقد عرفت تفصيله (لا يقال مجيء مثله) من الإيراد باعتبار عدم التصادق (في الإيقاع مع السكر) وقد جعلت الإيقاع جنس السكر والقذف فيحرمهما وذلك بأن يقال لا تصادق بينهما (لأن المراد به) أي الإيقاع (موقع العداوة وهو) أي موقع العداوة (أعم من السكر والقذف فيحرمهما) أي يحرم الإيقاع بل الموقع السكر والإيقاع والقذف (وإما) مركب (من ثلاثة فأربعة) أي فهو أربعة أقسام ثم عين أمثلة تلك الأربعة بقوله (فما سوى العين في العين) الخ (التيمم عند خوف فوت صلاة العيد فالجنس) للوصف (العجز بحسب المحل) عما يحتاج إليه شرعا مؤثر (في الجنس) أي جنس التيمم أي (سقوط ما يحتاج) إليه في الصلاة (و) مؤثر (في العين) وهو (التيمم والعين) للوصف (العجز عن الماء) مؤثر (في الجنس) أي (سقوط) وجوب (استعماله فإنه) أي استعماله (أعم من استعماله للحدث والخبث لكن العين) للوصف وهو (خوف الفوت لم يؤثر في العين) للحكم أي (التيمم من حيث هو تيمم بنص أو إجماع) فيه أنكم جعلتم العجز عن الماء عين الوصف آنفا وقد اعتبره الشرع في التيمم فتدبر (فقد

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٤٦٠

جعلت) العين للوصف (مرة خوف الفوت ومرة العجز عن الماء لأنهما) أي الخوف والعجز (واحد) معنى (لأن العجز مخيف فإن قلت خوف الفوت هو الوصف المعلل به في التنازع." (١)

"فيه وهو الفرع) أي صلاة العيد (والمراد من الوصف المنظور في أن جنسه أثر في جنس الحكم أو عينه) أي الحكم (ما في الأصل ليدل به) أي بتأثير جنسه في جنس الحكم أو عينه (على اعتباره) أي الوصف المذكور (علة في نظر الشارع قلت ذلك) أي كون المراد بالوصف ما في الأصل إنما هو (في غير المرسل والتعليل به) أي بغير المرسل (قياس وليس هذا القسم) أي المركب من ثلاثة ليس منها العين في العين (إلا مرسلا فلا يتصور فيه قياس وإلا استدعى أصلا فلزمه) حينئذ (العين مع العين في الأصل والمرسل مأخوذ فيه عدمه) أي عدم العين

تيسير التحرير ج:٣ ص:٣٢٠

مع العين في العين في المحل الأصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بمصالح خاصة ابتداء اعتبرت في جنس الحكم الذي يراد إثباته أو جنسها) أي المصالح (في عينه) أي الحكم (أو جنسه لكن تشترط الضرورية والكلية) فيها (على ما تقدم عند قائله) وهو الغزالي (فإن قلت المثال حنفي وهو) أي الحنفي (بمنع المرسل) فكيف يتم قوله (قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض ما يسمى مرسلا عند الشافعية ويدخل) ذلك (في المؤثر عندهم) أي الحنفية (كما سيظهر والمركب مما سوى الجنس في العين العجز عن غير ماء الشرب) أي العجز الحقيقي عما يتوضأ أو يغتسل به بأن لا يوجد عنده ما يكفي لأحدهما أصلا (في التيمم) أي أي جوازه (وهو العين في العين في محل النص) أي قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أي عين الوصف المنصوص عليه (العجز الحكمي) عن الماء بأن يكون عجزه عن غير ماء الشرب فقط فالذي للشرب لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية صار صاحبه كأنه غير واجد للماء

(١) تيسير التحرير، ٣/٤٦١

مطلقا وفيه مسامحة لأن الجنس ما يعم الحقيقي والحكمي غير أنه اكتفى بذكر ما يتحقق به الأعمية مؤثر (في جنسه) أي الحكمي يعني (سقوط استعماله) أي ماء الشرب فإنه." (١)

"النكاح) فهذا من العين في العين (وجنسه) أي الجنون (العجز بعدم العقل لشموله) أي العجز (الصغر) مؤثر (في جنسها) أي ولاية الانكاح وهو ولاية مطلقة (لثبوتها) أي الولاية (في المال و) المركب (من الجنس في العين فالجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر (في ولاية المال) للحاجة إلى بقاء النفس (و) في (مطلقها) أي الولاية (فثبتت) أي الولاية (في كل منهما) أي المال والنفس (و) المركب (من الجنس في العين وقلبه) أي من العين في الجنس (خروج النجاسة) لأنها أعم من كونها من السبيلين أو غيرهما وهو مؤثر (في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين) مؤثر (في وجوب إزالتها) وهو أعم من الوضوء لأنه إزالة النجاسة الحكمية وإزالة النجاسة تعم الحكمية والحقيقة فكان جنس الوضوء (وهذا لا يستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة إلا في الحدث ثم بوجوب ما شرط له) إزالتها (تجب) إزالتها (و) المركب (من العين والجنس في الجنس الجنون والصبا) فإن كلا منهما مؤثر (في سقوط العبادة) للاحتياج إلى النية (وجنسه) أي كل منهما (العجز لخلل القوى) فإنه مؤثر (فيه) أي في سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثنائي ثلاثة) منها (قياس) وهي الأول (وثلاثة مرسل) ليست بقياس لوجود العين مع العين في الأول وعدمه في الآخر (وثلاثة من أربعة) المركب (الثلاثي قياس) وهي الثلاثة الأخيرة منها (وواحد لا) أي ليس بقياس وهو الأول (هذا والأكثر تركيبا يقدم عند تعارضها) أي المركبات (والمركب) يقدم (على البسيط) عند تعارضهما لأن قوة الوصف بحسب التأثير والتأثير بحسب اعتبار الشرع فكلما كثر قوى الأثر كما قال في التلويح وأنت خبير بأنه إنما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع فإنه أقوى الكل لأنه بمنزلة النص حتى كاد يقر به منكرو القياس إذ لا فرق إلا بتعدد المحل فالمركب في غيره لا يكون أقوى." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ٤٦٢/٣

(٢) تيسير التحرير، ٤٦٤/٣

"منه (وأما الحنفية فطائفة منهم فخر الإسلام) والسرخسي وأبو زيد (لا بد قبل التعليل في المناظرة من الدلالة على معلولية هذا الأصل) المقيس عليه قال السرخسي والأشبه بمذهب الشافعي أن الأصول معلولة في الأصل إلا أنه لا بد لجواز التعليل في كل أصل من دليل مميز والمذهب عند علمائنا أنه لا بد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولا في الحال انتهى (ولا يكفي) قول المعلل (الأصل) في النصوص التعليل عزاه في الميزان إلى عامة مثبتي القياس والشافعي وبعض علمائنا

تيسير التحرير ج:٣ ص:٣٢٢

(لأنه) أي الأصل (مستصحب يكفي للدفع) أي لدفع ثبوت ما لم يعلم ثبوته (لا الإثبات) على الخصم (كما سيعلم) في بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الإثبات لنفسه) فإنه لا يلزم قبل التعليل لنفسه الدلالة على معلولية ذلك الأصل الذي هو بصدد القياس عليه (كنقض الخارج من السبيلين يستدل) به (على معلوليته) أي كون الخارج النجس علة للنقض (بالإجماع على ثبوته) أي النقض بالخارج النجس (في مثقوب السرة) إذا خرج منها قياسا على النقض بالخارج من السبيلين (فعلم) بدلالة الإجماع (تعديه) أي النقض (عن محل النص) أي السبيلين إلى ما سواه من البدن إذ لو كان خصوص المحل معينا في النقض لما جاز قيام غيره مكانه بالرأي لأن الأبدال لا تنصب بالرأي (فصح تعليله) أي النقض بالخارج من السبيلين (بنجاسة الخارج) لأن الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة هي الرافعة للطهارة والعين الخارجة معروضها (ليثبت النقض به) أي بالخارج النجس (من سائر البدن وطائفة لا) تشترط الدلالة على معلول الأصل قبل التعليل في المناظرة (إذ لم يعرف) ذلك (في مناظرة قط للصحابة والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولأن إقامة الدليل على علية الوصف ولا بد منه) أي من الدليل عليه في إلحاق الفرع بالأصل قوله ولا بد منه معترضة وخبر أن قوله (يتضمنه) أي." (١)

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٤٦٥

"إلا الإخالة وهم ينفونها فلا يتحقق للتأثير دلالة غير أن لزوم أحدهما التأثير يغني عن هذا التعليل (وينفون) أي الحنفية (إيجابها) أي الإخالة الحكم (مجوزي العمل قبله بها)
أي حال كونهم يجوزون العمل قبل ظهور التأثير بموجبها (كالقضاء بالمستورين ينفذ ولا يجب)
الظاهر أنه تنظير لا تمثيل ووجه الشبه أنه كما يجوز القضاء بشاهدين مستوري العدالة ولا يجب لذلك تجوز العمل بالإخالة ولا يجب وأما كون القضاء المذكور ثابتا بوصف ظهر بينه وبين أصله المناسبة بملاحظتهما فهو غير ظاهر (وظهر أن المؤثر عندهم) أي الحنفية (أعم منه) أي المؤثر عند الشافعية وهو ما ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم وعند الحنفية

تيسير التحرير ج:٣ ص:٣٢٤
يصدق على هذا وعلى الأقسام الثلاثة المذكورة معه في التفسير المذكور (ومن الملائم الأول)
الذي هو من أقسام المناسب عند الشافعية بأقسامه الثلاثة ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوته مع الحكم في **المحل** مع اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو اجماع اعتبار عينه أو جنسه في عينه أو في جنسه (وما من المرسل) أي وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهي ما لم يثبت العين مع العين في **المحل** لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه (فشمل) المؤثر الحنفي (سبعة أقسام في عرف الشافعية إذ لم يقيدوا) أي الحنفية (الثلاثة)
التي هي تأثير الجنس في عين الحكم أو في جنسه وتأثير العين في جنس الحكم (بوجود العين مع العين في **المحل** أي الأصل وكذا) يقيد أعمية المؤثر عندهم (تصريحهم) أي الحنفية (فيما تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أي في عين الحكم أو جنسه وما اعتبر عينه في عين الحكم أو جنسه (مقبول وقد لا يكون) التعليل بأحدهما (قياسا بأن لم يتركب مع أحد الأمرين) أي العين أو الجنس مع العين (ولا حاجة إلى تقييده) أي المقبول (بغير ما جنسه." (١)

(١) تيسير التحرير، ٤٦٨/٣

"على عدم تجويز تعدد العلل المستقلة وسيأتي بيانه وبالنسبة إلى شخصين لا تعارض لأنه يجب على كل مجتهد العمل بما أدى إليه اجتهاده وعدم الالتفات إلى ما أدى إليه اجتهاد الآخر باعتبار الوقتين كذلك لتعين الظن الآخر وإن أريد مدخلية كل من الوصفين في الجملة من غير استقلال فالعلة التامة هي المجموع وهو قاصر فيتعين المنع اتفاقا كما قال المصنف نعم لو لم يعتبر غلبة الظن بل تساويا في الاحتمال فهو كما ذكر السبكي عن الشافعية أنهم اختلفوا والجمهور يرجح المتعدية وقيل يرجح القاصرة وقيل بالوقف (وما أورد على الحنفية) حيث قالوا بعدم صحة القاصرة (من التعليل بالثمنية للزكاة) في المضروب (على ظن الخلاف) المعنوي وقد عرفت أنه لفظي (وهو) أي الثمنية وصف (قاصر منع) وروده خبر الموصول (بتعديه) أي بسبب تعدي وصف الثمنية (إلى الحلي) فلا يكون قاصرا (ولقد كان الأوجه جعل الخلاف) المذكور (على عكسه) أي على عكس ما ذكر من عدم صحة التعليل بالقاصرة عند جمع من الحنفية وصحته عند الشافعية وجمهور الفقهاء ثم بين العكس بقوله (من التعليل) أي من جواز التعليل (بعلة يثبت بها) أي بتلك العلة (حكم محل غير منصوص لما تقدم من قبولهم) أي الحنفية (التعليل بلا قياس) فلا تكون العلة في ذلك التعليل متعدية إلى فرع وإلا لكان بقياس (بما ثبت لجنسها الخ) أي بعلة ثبت لجنسها أو لعينها اعتبار في جنس الحكم أو هو من جنسها في الحكم في محل آخر لجنسها نفسه وإلا لصح قياس المحل الثاني على الأول لما مر (وهو) أي التعليل بعلة يثبت لها حكم محل بلا قياس تعليل (بقاصرة إذ لم توجد) تلك العلة (بعينها في محلين) وإذا كان التعليل بما ذكر أمرا مقررا عند الحنفية (فالحنفية)

تيسير التحرير ج:٤ ص:٨

قولهم (نعم) يجوز التعليل بالعلة القاصرة (إذا ثبت الاعتبار) لها (بما ذكرنا في الأقسام الثلاثة) ." (١)

"أي العلية (أولا بموجبه) أي الظن (ثم نستقرئ الخ) أي المحال لاستعلام معارضه من التخلف لا لمانع فإن لم نجد استمر الظن بصحتها إلى آخر ما ذكر قريبا فارجع إليه (ويجري

---

(١) تيسير التحرير، ١٠/٤

فيه) أي في هذا الجواب ما جرى في الجواب السابق وهو (إشكال المقارنة) أي إذا كان العلم بالتخلف مقارنا للعلم بالصحة لا يتأتى الجواب فإن الموقوف على العلم بالمانعية إنما هو الاستمرار (ودفعه) أي ويجري أيضا دفع الإشكال المذكور بأن يقال ما يتوقف على العلم بالصحة وهو العلم بالمانعية بالفعل إنما هو الاستمرار وما يتوقف عليه العلم بالصحة هو العلم بالمانعية بالقوة على ما مر (وجه) المذهب (المختار) من أن عدم النقض في كل من المنصوصة ليس بشرط في صحتها (أنه) أي التخلف وعدم ثبوت الحكم في محل النقض (تخصيص لعموم دليل حكم) وهو ما يدل عليه الوصف من نص في المنصوصة وأحد المسالك في المستنبطة والحكم كون الوصف علة وعمومه شموله جميع صور وجود العلة باعتبار ثبوت الحكم ويحتمل أن يكون المراد بدليل الحكم العلة وبالحكم ما هو المتعارف (فوجب قبوله) أي قبول تخصيص عمومه (كاللفظ) أي كما يجب قبول تخصيص عموم اللفظ عند وجود ما يقتضيه (وما قيل) ما مصدرية والتقدير وقولهم (الخلاف مبني على الخلاف في قبول المعاني العموم) أو موصولة والتقدير أعني الخلاف إلى آخره أو **المحل** بدل من الموصول يعني الخلاف المذكور في هذا المقام مبني على الخلاف الواقع في قبول المعاني العموم (فالمانع) ثم أن لها عموما (إذ) المعنى واحد (لا تعدد إلا في محاله) بخلاف الألفاظ لشمولها المتعدد بذاته (مانع هنا) من تخصيص العلة لأنها معنى والمعنى لا يقبل العموم والتخصيص فرع العموم (غير لازم) خبر لقوله ما قيل وقول الشارح الخلاف مبتدأ وخبره غير لازم غير مستقيم وهو ظاهر (لوقوع الاتفاق حينئذ) أي حين كانت حجة المانع." (١)

"هذا (على تعدد محاله) أي المعنى (والكلام هنا) أي في تخصيص العلة (ليس إلا باعتبارها) أي محالها والمناقشة بأن التخصيص فرع العموم والمعنى لا يوصف بالعموم غير موجه (إذ حاصله) أي حاصل تخصيص العلة (أنه) أي الوصف الذي هو العلة (يوجب الحكم في محاله) أي في محال ذلك الوصف (إلا محل المانع) وإذا صح حاصل المعنى المراد فالمضايقة في التعبير بلفظ التخصيص ليس من دأب المحصلين (والمانع هو دليل التخصيص وبه) أي بما ذكر من معنى تخصيص العلة المستلزم عند اعتبارها لزوم الحكم لمطلق العلة في جميع الصور لكون المخصصة من جملة أفرادها

(١) تيسير التحرير، ٢٠/٤

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٥

(اندفع قول المانعين) من تخصيص العلة (أنه) أي تخصيصها (تناقض لا تخصيص لأن دليل العلية يوجب قوله) أي الشارع لا المعلل كما زعم الشارح (هذا الوصف مؤثر في الحكم كقوله جعلته أمارة عليه) أي كما أنه يوجب قوله جعلته أمارة على الحكم (أينما وجد) الوصف المذكور فقوله أينما متعلق بكل من التأثير والجعل على سبيل التنازع وإنما اندفع قولهم لأن دليل العلية لا يوجب جعله أمارة عليه أينما وجد (بل في غير محل التخلف) فإن قلت دليلها لا يختص بغير محل التخلف فإن نسبته إلى جميع المحال على السوية قلت نعم ولكن في محل التخلف يقع معارضة بينه وبين دليل التخصيص فيعمل بمقتضاه في غير محل التخلف وبمقضتى دليل التخصيص في محله احتراز عن إهدار أحد الدليلين بالكلية فلما كان في محل التخلف مانع عن إيجاب مقتضاه صح قولنا لا يوجب جعله أمارة في محل التخلف بل في غيره (غير أنا إذا قطعنا بانتفاء الحكم في بعض محاله) أي الوصف (مع النص على العلة ولم يظهر ما يصح إضافة التخلف إليه) من أمر معين مانع عن تأثير العلة في محل الانتفاء (قدرنا مانعا) على سبيل الإجمال في ذلك المحل (جمعا بين الدليلين) دليل العلية ودليل الإهدار على ما مر (وهو) ." (١)

"ثبت حكم الزنا في حقه ابتداء (لا توجبه) أي لا توجب تشخص الحكم لأن ثبوته في ذلك الشخص ليس باعتبار خصوصيته (بل) من حيث أنه فرد من أفراد محل العلة كالزنا وإلا لاختص حكم الزنا بما عز بل يوجب تشخص الحكم (ما) أي دليل يقتضيه (كشهادة خزيمة) أي كتشخص حكم شهادته وهو الاكتفاء بها وحدها لدليله وهو كونه منفردا بين الصحابة يفهم أن جواز الشهادة للنبي - صلى الله عليه وسلم - بمجرد إخباره من غيره حضور في تلك البيعة وذلك يقتضي انفراده في الاكتفاء إكراما له (ولا يتعدد في مثله) أي في مثل ما ذكر من شهادة خزيمة (علل) لأن علة الحكم فيه أمر شخصي لا تعدد فيه أصلا (وأما الاستدلال) بأنه (لو امتنع) تعدد العلة (امتنع تعدد الأدلة فقد منعت الملازمة) أي لا نسلم أن امتناع

---

(١) تيسير التحرير، ٢١/٤

تعدد العلة يستلزم امتناع الأدلة منعا مستندا (بأن الأدلة الباعثة) وهو العلل (أخص) من الأدلة المطلقة ولا يلزم من امتناع الأخص امتناع الأعم (المانعون) تعدد العلة قالوا (لو تعددت) العلل (لزم التناقض وهو) أي التناقض (الاستقلال) بالعلية (وعدمه) أي عدم الاستقلال بها (للثبوت) أي لثبوت الحكم (بكل) من ذلك المتعدد (بلا حاجة إلى غيره وهو) أي ثبوت الحكم به من غير حاجة إلى الغير (الاستقلال وعدمه) أي عدم الثبوت (لاستقلال غيره به) تعليل لعدم استقلاله لكن على وجه يلزم منه عدم مدخليته في الحكم بالكلية فضلا عن الاستقلال به وهذا تناقض في جانب العلة (واستغناء **المحل**) أي محل الحكم (في ثبوت الحكم له عن كل) من العلل (بالآخر) أي بالعلة الأخرى لاستقلاله في حصول الحكم للمحل والتذكير باعتبار كونه وصفا (وعدمه) أي عدم استغناء **المحل** في ثبوت الحكم له عن كل ضرورة احتياج المعلول إلى علته التامة وهذا تناقض في جانب **المحل** (مطلقا) متعلق بكل من الاستقلال والاستغناء وعدمه (والثبوت بهما) أي العلتين لكون." (١)

"أحدهما لا يلزم أما الأول فقد بيناه وأما الثاني فغير ظاهر لأنه إذا لم تنحصر المقصودة في تحقق الحكمين معا لزم حصولها بدون تحققهما معا وكون حصول المقصودة بدونهما مخلصا عن تحصيل الحاصل غير موجه وما في الشرح العضدي من قوله الجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز أن يحصل الحكم الآخر مصلحة أخرى أو أن المصلحة المقصودة لا تحصل إلا بهما واضح فإن المصلحة المقصودة إذا لم تحصل إلا بمجموع الحكمين كيف يلزم بالثاني تحصيل الحاصل فالوجه أن يحمل كلام المصنف على ما يوافق الشرح المذكور بأن يقدر في كلامه لفظ يكن ويعطف مدخول أو على مدخول لم فالتقدير لو لم يكن لا يحصل إلى آخره أي لو لم يكن مضمونه وهو الانحصار المذكور (ومنها) أي ومن شروط علة حكم الأصل (أن لا تتأخر) العلة (عن حكم الأصل) ثبوتا (وإلا) أي وإن لم يشترط عدم تأخرها ويجوز ثبوتها بعده (ثبت) حكم الأصل (بلا باعث وأيضا يثبت بذلك) التأخر (أنه لم يشرع) الحكم (لها) أي لأجل

---

(١) تيسير التحرير، ٣٥/٤

تلك العلة المتأخرة (ومثل) تأخر العلة (بتعليل نجاسة مصاب عرق الخنزير) أي **المحل** الذي أصابه عرق الخنزير (بأنه) أي عرقه (مستقذر وهو) أي التعليل بالاستقذار في الأصل (تعليل نجاسة اللعاب) أي فرع تعليل نجاسة اللعاب (به) أي بالاستقذار (لأنه) أي العرق من حيث النجاسة (قياس) أي مقيس (عليه) أي على اللعاب أو المعنى لأن التعليل بالاستقذار مآله قياس مصاب العرق على مصاب اللعاب فيجب اعتبار النجاسة في اللعاب ليصح قياس مصاب العرق عليه بجامع الاستقذار (وهو) أي وصف الاستقذار (متأخر عنها) أو نجاسة اللعاب (وهو) أي المتأخر الذي ادعى (غير لازم لجواز المقارنة) أي لجواز أن يكون وصف الاستقذار مقارنا لنجاسة اللعاب في الثبوت الحاصل أن الممثل يوهم عدم ثبوت الاستقذار عند ثبوت حكم الأصل وهو نجاسة اللعاب أو مصابه لأنه إنما ذكر عند إلحاق المصاب العرق به ولم." (١)

"يعرف أن تأخر الذكر لا يستلزم تأخر الثبوت ثم الشرط مقارنة الوصف للحكم بحسب اعتباره في **المحل** شرعا لا بحسب ثبوت **المحل** في الخارج (و) المثال (المتفق عليه) كونه من الممثل (تعليل ولاية الأب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون لأن ولايته قبله) فإن ولايته مقدمة على عروض الجنون للصغير (وأما سلبها بعروضه للولي) أي أما التمثيل بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي كما في الشرح العضدي (فعكس المراد) لأن العلة وهي الجنون العارض للولي مقدم على الحكم الذي هو سبب ولايته قال المحقق التفتازاني غاية ما أدى إليه نظر الناظرين أي في توجيه كلامه أنه من وضع الظاهر موضع المضمر والمعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له انتهى كأنهم أرادوا بالصغير في قوله عن الصغير الولي الصغير فإن سلب الولاية حاصل

تيسير التحرير ج:٤ ص:٣٠

بسبب مقدم وهو الصغر والجنون العارض متأخر عن السبب المذكور وإلا لا يتم توجيههم (وأما منعه) أي منع تأخر وصف العلة عن الحكم (إذا قدر) الوصف المذكور (أمارة) مجردة عن الباعثية (لأنه تعريف المعرف) تعليل للمنع يعني أن الأمارة إنما تكون معرفة لما هو

---

(١) تيسير التحرير، ٤/٤٢

أمارة له فإذا فرض ثبوت الحكم قبله لزم معرفته أيضا قبله فيلزم تعريف المعرف (فلا) جواب أما أي فلا يصح (لاجتماع الأمارات) أي لجواز أن يجتمع لشيء واحد أمارات لكونها بمنزلة الدليل وتعدد الأدلة أكثر من أن تحصى (وليس تعاقبها) أي الأمارات (مانعا) عن كون الثاني أمارة ومعرفا لئلا يلزم تحصيل الحاصل لأن الثاني يعرفه بوجه آخر (و) من شروط العلة (أن لا يعود) التعليل بها (على أصله بالإبطال) أي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها لأن ذلك الحكم أصله إذ التعليل فرع الثبوت وبطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع فصحبته تستلزم بطلانه فلو صح لصح وبطل فيجتمع النقيضان وإليه أشار بقوله (فتبطل هي مثاله) ." (١)

"لا ينقطع) المستدل بل عليه دفعه بإبطال التعليل به (إلا أن لم يبطله) أي المستدل كون المبدي علة وصلاحية لها فإنه يلزم الانقطاع حينئذ وإنما لا ينقطع بمجرد منع الحصر مصروفا بسنده (لأنه) أي المستدل (لم يدع الحصر قطعا) فمجرد احتمال وصرف آخر لا يضره (ويكفيه) أي المستدل عند المنع المذكور (علمته ولم أدخله) في الحصر (لعدم صلاحيته) لكذا وقيل ينقطع المستدل بمجرد إبداء المعترض وصفا زائدا لأنه ظهر بطلان حصره وقد عرفت جوابه (وطرق الحذف بيان إلغائه) أي المحذوف ثم بين كيفية إلغائه بقوله (بثبوت الحكم بالباقي) بعد الحذف من الأوصاف المحصورة (فقط في محل) بأن يوجد الحكم في محل لا يوجد فيه سوى الباقي من تلك الأوصاف (فلزم) من ثبوته بالباقي فقط في ذلك المحل (استقلاله) أي استقلال الباقي في العلية وإلا لم يثبت الحكم معه (وعدم جزئية الملغي) في العلية أي عدم مدخليته (وإلا) أي وإن لم يكن بيان الإلغاء ثبوت الحكم بالباقي فقط بل بأن يقال لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وحيث لم ينتف عند انتفائه لم يكن علة (فهو) أي مرجع بيان الإلغاء المبين بهذا الطريق (العكس) المفسر فيما سبق بانتفاء الحكم لانتفاء الوصف وقد عرفت بأنه مبني على منع تعدد العلة المستقلة كما ذهب إليه قوم والمختار جواز التعدد فلا يشترط الانعكاس في العلة (غير أنه) أي المحل الذي ثبت فيه الحكم بالباقي فقط (أصل آخر) لإلحاق الفرع غير الأصل الذي فيه الباقي مع غيره من غيره من تلك الأوصاف (فالقياس

(١) تيسير التحرير، ٤٣/٤

تيسير التحرير ج:٤ ص:٤٦

عليه) أي على الأصل الآخر متعين لأنه (يسقط) من الإسقاط (مؤنة الحذف) أي إلغاء ما سوى الوصف الذي ادعى عليته لأنه لم يوجد في هذا الأصل غيره خلاف الأصل الذي هو فيه مع غيره فلا بد من إلغاء الغير فيه كما إذا استدل على ربوية الذرة قياسا على البر الذي فيه الطعم." (١)

"(وبين الحكم) لأنه لا بد له من علة مؤثرة فيه أو موضوعة له والسبب طريق مفض إليه من غير تأثير فيه ووضع له (فلما تضاف) العلة (إليه) أي إلى السبب (كالسوق) للدابة (المضاف إليه العلة وطؤها) عطف بيان للعلة أي وطء الدابة نفسا أو مالا فالسوق سبب التلف وليس بعلة له لأنه (لم يوضع للتلف) بل لسير الدابة لما يراد به (ولم يؤثر فيه) أي في التلف (بل

تيسير التحرير ج:٤ ص:٥٥

طريق) مفض (إليه) والعلة المؤثرة وطء الدابة بقوائمها (فالسبب في معنى العلة) أي إذا كان السبب بحيث تضاف إليه العلة فهو في معنى العلة لحدوث العلة به فإن السوق يحمل الدابة على ذلك كرها (فله) أي لهذا السبب (حكمها) أي العلة (فيما يرجع إلى بدل المحل) أي محل الحكم وهو الإتلاف

هنا يعني الضمان (لا) فيما يرجع إلى (جزاء المباشرة فعليه) أي على السائق (الدية) إذا وطئت إنسانا فقتلته لأنها بدل المحل والسوق وإن جاز للحاجة إليه لكن بشرط السلامة والقصد ليس بشرط الضمان في حقوق العباد والعجماء إنما يكون فعلها جبارا إذا لم يكن لها قائد ولا سائق (لا) علية (حرمان الإرث ونحوه) من الكفارات لا القصاص لأنها جزاء المباشرة (والشهادة) بالجر عطفا على السوق مثال آخر للسبب المضاف إليه العلة (للقصاص) أي لوجوبه فإن الشهادة (لم توضع له) أي للقصاص (ولم تؤثر فيه بل) هي (طريقه) أي القصاص (وعلته) أي القصاص (المتوسط) أي ما توسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من فعل) الفاعل (المختار المباشر للقتل لكن فيه)

---

(١) تيسير التحرير، ٤/٦٦

أي السبب الذي هو الشهادة (معنى العلة لأنها) أي الشهادة مؤدية إلى القتل بواسطة إيجابها القضاء) على القاضي فيحكم بوجوبه (و) بواسطة (اختيار الولي) أي ولي المقتول (إياه) أي القتل (على العفو) فإن الاختيار فرع القدرة الحاصلة بالشهادة فإنها سلطته عليه (فعليهم) ." (١)

"أي الشهود (برجوعهم) عن الشهادة (الدية) لأنها بدل **المحل** (لا القصاص لأنه) أي القصاص (جزاء المباشرة) للقتل فإن الجزاء يجب أن يكون مماثلا للفعل الموجب له (وعند الشافعي يقتص) من الشهود الراجعين (إذا قالوا تعمدنا الكذب وعلم من حالهم أنه لم يخف عليهم قبولهم) أي قبول شهادتهم وإن كانوا ممن يجوز أن يخفى عليه مثله لقرب عهدهم بالإسلام حلفوا عليه ولا يجب القصاص وعزروا وتجب دية مغلظة في أموالهم إلا أن تصدقهم العاقلة فيكون عليهم وإنما يقتص منهم عند ذلك (جعلا للسبب) القوي (المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) في إيجاب القصاص (ودفع) قوله (بأن القصاص بالمماثلة وليست) المماثلة ثابتة (بين المباشرة والتسبب وإن قوي) السبب وتأكد وفي الكشف والتحقيق وقال القاضي الإمام أبو زيد لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لأن علة الحكم لما حدثت بالأولى صارت العلة الأخيرة حكما للأولى مع حكمها لأن حكم الثانية مضاف إليها وهي مضافة إلى الأولى فصارت الأولى بمنزلة علة لها حكمان انتهى ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يخلو عن شبهة والحدود تندرئ بالشبهات فتأمل (ومنه) أي السبب في معنى العلة (وضع الحجر) في الطريق (وإشراع الجناح) فيه الجناح رءوس الأخشاب التي تخرج من فوق البيت بمقدار ذراع أو أكثر حتى يبني عليه بعض بيت العلو وإشراعه إظهاره وإخراجه (والحائط المائل

تيسير التحرير ج:٤ ص:٥٦

بعد التقدم) أي ترك هدمه بعد أن مال إلى الطريق أو إلى دار جاره بعد مطالبة بعض الناس أو الجار نقضه (فالوجه أنه) أي كلا من هذه (مثله) أي مثل السبب في معنى العلة (لتعديه في إبقاء الفعل) المسبب للتلف لا أنه من (السبب) في معنى العلة لأن العلة لا تضاف إليه لأن

(١) تيسير التحرير، ٤/٨٠

سببية ترك هدم الحائط مثلا ليست في رتبة سببية السوق للتلاف (وإما لا تضاف) العلة (إليه) أي السبب (لكونها) أي العلة (فعلا اختياريا كدلالة السارق) أي كدلالة شخص." (١)

"عند تحقق الشرط والحنث وإنما قال نوع إفضاء لأنه لو لم يكن التعليق واليمين لما وقع شيء مما ترتب على الشرط والحنث وإن قيل ولأن المرء حريص لما منع فلا يخلو عن وجه (فهي) أي هذه التعليقات واليمين سبب (مجاز) أي مجازي بتلك الرائحة من الإفضاء المذكور (وإذا صدر الشرط المعلق صار) المعلق به (علة حقيقية) للوقوع لتأثيره فيه مع الإضافة إليه واتصاله به كالبيع للملك (بخلاف السبب في معنى العلة لأنه لم يؤثر في المسبب) وهو الحكم (وأن اثر في علته) أي علة الحكم على ما عرفت في سوق الدابة إذا وطئت إنسانا فقتلته (فلم تنتف حقيقة السببية) في السبب بمعنى العلة (بوجود التأثير) ولو أثرت في نفس الحكم لانتفت (ثم للمعلق المجاز) أي الذي هو سبب مجازا (شبه العلة الحقيقية) من حيث الحكم (عندهم) أي الحنفية (خلافا لزفر) فإنه لا يقول بشبهه (وثمرته) أي الخلاف تظهر (في تنجيز الثلاث) بعد تعليق بعضها أو جميعها على شرط لم يوجد بعد (يبطل) تنجيزها (التعليق عندهم خلافا له) حتى لو عادت إليه بعد زوج آخر ووجد المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم ويقع عنده (وهي) أي هذه المسئلة (طويلة في فقههم والمبنى) في الإبطال وعدمه (الاحتياج) أي احتياج المعلق في البقاء (إلى بقاء المحل للشبهة) بالعلة الحقيقية (وعدمه) أي وعدم احتياج المعلق في البقاء إلى بقاء المحل (لعدمها) أي عدم شبهة العلة الحقيقية للمعلق وإنما قلنا بشبه العلية فيه لأنه كاليمين بالله شرع لتأكيد البر المضمون بالجزاء أو هو كونه بحيث إن فات لزم الجزاء أو الكفارة فالبر المؤكد أمر ثابت بسبب هو التعليق واليمين وهذا الثابت مضمون باللازم المذكور على الوجه الذي ذكر وكل شيء يكون الثابت بسببه مضمونا به لشبهة الثبوت فاللازم المذكور له شبهة الثبوت ومن ضروريته تحقق شبهة الثبوت بسببه الذي هو التعليق واليمين ألا ترى أن وجوب." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ٨١/٤

(٢) تيسير التحرير، ٨٥/٤

"رد العين ثبت بسبب الغصب مضمونا بالقيمة عند فواته ويصح الإبراء عن القيمة حال قيام العين وكذا الكفالة بها والرهن فلولا أن للقيمة شبهة الثبوت لما صح ذلك وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا يستغنى عن **المحل** بحقيقته وقال زفر ليس فيه شبهة الحقيقة لأنه فرض للتطليق

تيسير التحرير ج:٤ ص:٥٩

مثلا وفرض الشيء غيره فلا يستدعى محلا ولذا صح تعليق طلاق المطلقة ثلاثا بتزوجها فيقع لو تزوجها بعد التحليل فلم يستدع ابتداؤه **المحل** فبقاؤه وهو أسهل أولى واشتراط الملك عند ابتداء التعليق ليكون الجزء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيجعل تأكيد البر المقصود من اليمين ولا حاجة للتعليق بالملك إلى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر بالتزويج مثلا ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل التعليق بزوال الملك بأن يطلقها دون الثلاث فكذا بزوال الحل بأن يطلقها ثلاثا قلنا شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح محققة لأن ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط للمعلق بالنكاح قيام **المحل** بخلاف المعلق بغيره وأيضا ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك استدعى ملك الطلاق إياه أيضا فالمنافي لها زوال الحل لا الملك كذا في مرآة الأصول ولا يخفى أن المدعى شبهة العلة للمعلق والدليل يفيد شبهة الثبوت فيه وبيان تحقق شبهته في السبب الذي هو التعليق زائد على المقصود اللهم إلا أن يكون إشارة إلى دليل آخر على الاحتياج إلى بقاء **المحل** ثم المراد بنفي شبهة الحقيقة في قول زفر شبهة المعلق بالمنجز الذي هو علة للطلاق مثلا وقوله إلى آخره لا حاجة لزفر إليه وقوله ومع هذا أي مع اشتراط ابتداء التعليق في المنازع فيه وبالجملة هو إطناب من غير تنقيح (وجرت عادتهم) أي الحنفية (أن يعينوا) أي بأن يعينوا (أسباب المشروعات) لا خلاف في أن الشارع هو." (١)

---

(١) تيسير التحرير، ٨٦/٤

"يعني أن القياس بعلة ثبتت عليتها بالملائمة ترجح على ما بالدوران فلو كانت الملائمة مركبة والمطردة المنعكسة بسيطة تعارض المرجحات واحتمل الترجيح الاجتهاد كذا نقل الشارح عن المصنف (وعادة الحنفية ذكر أربعة) من مرجحات القياس (قوة الأثر والثبات على الحكم وكثرة الأصول والعكس فأما قوة الأثر) أي التأثير (فما ذكر من) قوته في بعض أقسام (القياس و) في بعض أقسام (الاستحسان) في ضمن التقسيم والتمثيل (ومنه) أي من ترجيح أحد القياسين بقوة الأثر ما ذكر (في جواز نكاح الأمة) للحر (مع طول الحرة) أي قدرته على تزوجها بتمكنه من مهرها ونفقتها والأصل الطول على الحرة فاتسع بحذف الجار وإضافة المصدر إلى المفعول من قولهم (يملكه) أي نكاح الأمة (العبد) مع طول الحرة بإذن مولاه له في نكاح من شاء من حرة أو أمة ودفع ما يصلح مهرا لها (فكذا الحر) يملكه مع الطول وقال الشافعي لا يجوز له قياسا على الحر الذي تحته حرة فإنه يحرم عليه إجماعا فإن قياس نكاح الحر إياها على نكاح العبد المذكور (أقوى من قياسه) أي نكاح الحر (على نكاح الأمة على الحرة بجامع ارقاق مائة مع غنيته) عن ارقاقه إذ الارقاق اهلاك معنى لأنه أثر الكفر والكفر موت حكما فلا يباح إلا عند العجز عن نكاح الحرة ثم علل كونه أقوى بقوله (لأن أثر الحرية) أي حرية الناكح (في اتساع الحل) بأن يحل له ما شاء من حرة أو أمة (أقوى من) أثر لزوم (الرق) للماء (فيه) أي اتساع المحل بأن ينفيه فلا يسعه إلا نكاح الحرة وإنما حكمنا بكون التأثير الأول أقوى (تشريفا) للحر في

تيسير التحرير ج:٤ ص:٩٠

الاتساع (كالطلاق) فإن كونه ثلاثا يتبع الحرية غير أنا اعتبرنا في جانب المرأة والشافعي في جانب الزوج (والعدة) فإنها في حق الحرة ثلاثة قروء وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام." (١)

"الحجر ونحوه فإنه مسح شرع فيه التكرار لأنه عقل فيه معنى التطهير (بخلاف الركن فإن أثره) أي الركن (في الإكمال وهو) أي الإكمال فيما نحن فيه (الايعاب) بالمسح في المحل لا التكرار الذي يكاد

(١) تيسير التحرير، ١٣١/٤

يخرج المسح من حقيقته إلى الغسل (وكقولهم) أي الحنفية (في) صوم (رمضان) صوم (متعين) في الوقت المتعين له (فلا يجب تعيينه) فيسقط بمطلق نية الصوم إذ اليقيين اثبت في سقوط التعيين من الوصف المذكور في قول الشافعي صوم فرض الخ (وهو) أي التعيين (وصف اعتبره الشارع) في سقوط التعيين من الوصف المذكور في صور كثيرة كما (في الودائع والغصوب ورد المبيع في) البيع (الفاسد) إلى المالك حتى لو وجد رد هذه الأشياء بهبة أو صدقة أو بيع يقع عن الجهة المستحقة لتعين المحل لذلك شرعا (والإيمان بالله) وما يجب الإيمان به فإنه (لا يشترط) في خروجه به عن عهدة الفرض (تعيين نية الفرض به) أي بالإيمان أو بشيء مما ذكر من رد المذكورات والإيمان مع أنه أقوى الفرائض يحصل الامتثال بالمأمور به على أي وجه يأتي به وكذا الحج يصح بمطلق النية ونية النفل عنده (وأما كثرة الأصول التي يوجد فيها جنس الوصف) في عين الحكم أو جنسه (أو عينه) أي الوصف في جنس الحكم أو عينه (على ما ذكرنا للشافعية) في المقصد الأول في تقسيم العلة (فقيل لا ترجح) للوصف المشتمل على كثرة الأصول على الوصف العاري عنها وهذا القول منسوب إلى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي (لأنه) أي الترجيح بها (ككثرة الرواة) أي كالترجيح بها إذا لم يبلغوا حد الشهرة أو التواتر فإن الخبر لا يرجح

تيسير التحرير ج:٤ ص:٩٢

بها فكذا لا يرجح بكثرة الأصول (ولأن كل أصل كعلة) على حدة (فبالقياس) أي فالترجيح بكثرة الأصول ترجيح بالقياس للقياس وهو المراد بالترجيح بكثرة العلل وهو غير جائز (والمختار) ." (١)

"القصاص القتل العمد العدوان (فالمثقل) أي فالقتل به (من محاله) أي مناط القصاص كما أن القتل بالسيف منها فإن قلت المدعي الفردية والدليل مفيد المحلية قلت المراد محلية الفرد للمفهوم الكلي على سبيل الاستعارة إذ لا وجود للطبيعة بدون الفرد كما لا وجود للحال بدون المحل (وقد يخال) أي يظن (عدم التوارد) أي عدم توارد النفي والإثبات في الخلافية

---

(١) تيسير التحرير، ١٣٤/٤

المذكورة على محل واحد ثم بين مورد الإثبات بقوله (فالأول) أي القول بجواز التعدية
في العلية معناه (تعدي علية) الوصف (الواحد لشيء) أي لحكمه (إلى شيء آخر) صلة
التعدي فالمتعدي إليه وصف آخر فيصير علة للحكم المعلل بالوصف الأول فتتعدد العلة لا الحكم

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٠٠
(والثاني) أي القول بعدم جواز التعدية في العلية معناه (تعدي عليته) أي تعدي علية الوصف
الواحد (إلى) وصف (آخر) تعديه (لآخر) أي لأجل إثبات حكم آخر غير الحكم المعلل
بالوصف الأول فحينئذ تتعدد العلة والحكم قال الشارح كون معنى الأول ما ذكر ظاهر وأما
أن معنى الثاني ما ذكر فلا بل كل من العلة والحكم متحد للاتحاد في النوع ولا يضره التغاير
بحسب الشخص انتهى
وأنت خبير بأن الاتحاد في العلة منتف باتفاق الفريقين لأنه لا وجه حينئذ للنزاع في تعدي
العلية اثباتا أو نفيا وأيضا يرد عليه أنه كيف يسلم التعدد في العلة في الأول مع الاتحاد في
النوع وأما تعدد الحكم في الثاني فهو أمر مبني على تحقق ذلك المذهب (وممن أنكره) أي
جريان القياس في العلة (من اعترف بقياس أنت حرام) لإثبات الطلاق البائن (على طالق
بائن وهو) أي القياس المذكور قياس (في السبب) أي العلة فقد ناقض فعله قوله (وقيل
لا خلاف في هذا) أي في جواز التعليل لتعدية العلة من وصف إلى وصف آخر مشارك للأول
في الاشتمال على مناطها لأنه في الحقيقة ليس من إثبات العلة بالقياس لأن العلة حقيقة هو." (١)

"المناط المشترك بينهما وقد مر آنفا (بل) الخلاف (فيما إذا كانت) علية الوصف للحكم (لمجرد
مناسبتها) أي العلة التي هي الوصف المذكور الحكم المطلوب إثباته في الفرع أي في **المحل**
الذي أريد إثباته فيه سمي فرعا لمشاركته الفرع في عدم ورود النص فيه فجعل لمجرد هذه
المناسبة العقلية علة للحكم ليحصل في ذلك الفرع من غير أن يتحقق في الوصف مناط العلية
(وليس له) أي لذلك الوصف المناسب (محل آخر) تحققت فيه عليته لذلك الحكم لأنه لو

---

(١) تيسير التحرير، ١٤٦/٤

تحقق في محل آخر مع ذلك الحكم مؤثرا فيه باعتبار الشارع على ما مر بيانه لما بقي فيه للخلاف مجال ولم يتوهم فيه التعليل لإثبات عليته لأن ذلك الوصف الموجود في الفرع حينئذ عين الوصف الموجود في الأصل وليس كلامنا فيه (لأنا إنما نثبت) على تقدير إثبات العلية بمجرد المناسبة (سببية) وصف (آخر) مغاير للوصف المذكور معتبر علية للحكم في أصل ليحصل اعتداد بشأن هذا الوصف ولما رأوا وصفا اعتبر عليته لحكم في محل ووصفا آخر في محل آخر مناسب لذلك الحكم فأثبت به في هذا **المحل** زعموا أنه عدى العلية من الأول إلى الثاني قياسا ولم يدروا أنهما لم يشتركا في مناط لتمكن القياس الموجود في الأصل علة للحكم (فليس ذلك) ما ثبت سببية بمجرد المناسبة (إلا المرسل) وقد مر تفسيره فيجوز عند من يقول بصحة التعليل به ولا يجوز عند من يشترط التأثير والملاءمة (وهذا) أي التعليل بالمرسل إنما يصح (على) قول (الشافعية أما ما تقدم للحنفية في سببيته) أي سببية وصف

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٠١

موجود مع حكم ككون البدل ما لا يجرى فيه ربا الفضل مع اشتراط التقابض في الصرف (بعينه لآخر) أي لحكم آخر كاشتراط التقابض في بيع طعام معين بطعام معين إذا قصد إثبات هذا الاشتراط بذلك الوصف بعينه (فينبغي كونه) أي الوصف المذكور (الغريب من الأقسام الأول) ." (١)

"للمناسب وهو المؤثر والملائم والغريب والمرسل على ما سبق فإن الغريب وصف وجد مع الحكم في الأصل من غير اعتبار عينه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه من الشارع (لوجود أصله) أي أصل الوصف المذكور كالصرف الموجود فيه الكون المذكور مع اشتراط التقابض ووجود الأصل هو الفارق بين المرسل والغريب وإليه أشار بقوله (إذ كانت سببيته لشيء ثابتة شرعا) باعتبار وجوده مع الحكم في الأصل كما أفاد بقوله (وهو) أي ثبوته شرعا (العين) أي وجود العين يعني عين الوصف (مع العين في **المحل**) أي مع عين الحكم في الأصل كما أفاد بقوله كما بينا (لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار) استدراك لدفع توهم ناشئ من ثبوت سببيته شرعا

---

(١) تيسير التحرير، ٤/١٤٧

وثبوت العين مع العين وحاصله أنه ليس في الغريب سوى العين مع العين وبمجرد هذا
لا تثبت العلية بل لا بد من اعتبار الشارع علية الوصف أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في
بعض المواد فتلك المادة أصل يشهد باعتبار الشارع عليته (وكان الظاهر اتفاقهم) أي الحنفية
(على منعه) أي منع هذا القسم المسمى بالغريب (لأنه بمنزلة الإخالة) وهي على ما مر من
إبداء المناسبة بين الأصل والوصف بملاحظتهما (إن لم يكنها) أي إن لم يكن عين الإخالة
وهذه العبارة بظاهرها تفيد الشك في كونه إخالة ولعل الشك بسبب أن الإبداء المذكور
لا يستلزم وجود العين مع العين ثم إن الإخالة وما هو في منزلتها غير معتبر عند الحنفية لاشتراطهم
التأثير في ثبوت العلية على ما سبق (لكن الخلاف) في هذا ثابت (عندهم) أي الحنفية
(ولو سلم عدم الإرسال) مرتبط بقوله فليس إلا المرسل وما بينهما تقريبي وهو بحث بطريق
التنزل يعني ولو فرض أن الوصف المذكور مناسب ليس بمرسل أبطلنا كون التعليل به إثباتا
للعلية بالقياس إذ (لا يتصور ذلك) أي إثباتها به على ذلك التقدير أيضا كما لا يتصور على
تقدير الإرسال (لأن الوصف الأصل) أي مع الموجود مع الحكم في الأصل (أن تثبت عليته." (١)

"الخمر) لا لمطلق الإسكار (لا يقدح في الظهور) أي في كونه ظاهرا في الإطلاق والظهور كاف
في القياس المبني على الظن (كاحتمال خصوص العام بعد البحث) والتفحص (عن المخصص)
وعدم العثور عليه (فإنه) أي العام (حينئذ) أي حين بحث عن مخصصه ولم يعثر عليه
(ظاهر في عدم التخصيص فبطل منعه) أي منع إيجاب النص على العلة التعدية (بتجويز
كونه) أي النص على العلة (لتعقل فائدة شرعيته) أي الحكم (في ذلك المحل مع قصره)
أي الحكم (عليه) أي ذلك المحل وحاصله بيان الحكمة لذلك الحكم المخصوص بمحله
عن الشارع فالفرق بين هذا وما تقدم عدم التقييد بمنع المجتهد من مثله صريحا (وأبعد منه)
أي من التجويز المذكور أن يقال (تعليل كونه) أي تحريم الخمر معللا (بإسكارها) خاصة
لا بمطلق الإسكار (بأن حرمة الخمر لا تعلل بكل إسكار) بل بالإسكار المضاف إليها كما في الشرح
العضدي وقوله بأن صلة تعليل (لأن المدعي ظهور حرمتها لأنها مسكرة في التعليل بالإسكار)

---

(١) تيسير التحرير، ١٤٨/٤

المطلق (الدائر في كل إسكار دون الإسكار المقيد بالإضافة الخاصة) وهي الإضافة إلى الخمر (لتبادر الغاية) أي خصوص الإضافة (إلى عقل كل من فهم معنى السكر) المأخوذ في حرمتها

تيسير التحرير ج:٤ ص:١١٢

لأنها مسكرة لا يقال قد يفيد بالمطلق بالقرينة وهي موجودة ههنا لأن المعلل حرمة مغلظة فيناسبه أن يكون في علته أيضا غلظة ولا توجد تلك الغلظة في المطلق على إطلاقه لأنا نقول ههنا ما يقاوم اعتبار مقتضى وضع اللفظ من العموم على أن الإطلاق أنسب بقصد الشارع من حسم مادة الفساد الحاصل بكل مسكر ثم أيد الأبعدية بقوله (واعترف هذا القائل) يعني القاضي (بإفادة قول الطبيب لا تأكله لبرده التعميم) أي المنع من أكل كل بارد (وهو) أي حرمته الخمر إلى آخره (مثله) أي مثل قول الطبيب المذكور (دون أن المنع) فيه إنما هو (من ذلك." (١)

"ذلك النزاع في الملزوم وهو ظاهر ثم بين كون ما ذكر حاصله بقوله (إذ هو) أي القول بالموجب في اصطلاح النظار (تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع في الحكم المقصود) للمستدل (فإن القياس حينئذ) أي حين كان مدلوله غير محل النزاع (بالنسبة إليه) أي بالنسبة إلى الحكم المقصود (منتف فظهر) من هذا (أن لا وجه لتخصيصه) أي المخصص (القول) الموجب بالطردية) كما ذكر الحنفية لاستواء نسبة القول بالموجب على ما عرفته إلى الطردية وغيرها (وهو) أي القول بالموجب (ثلاثة الأول في إثبات الحكم) يعني أن المعترض يثبت الحكم الذي أثبته المعلل ثم يدعى أن النزاع ليس فيه بل في غيره (واستناده) أي اعتماد المعترض (فيه) أي في هذا القسم من القول بالموجب (إلى لفظ المعلل) فكأنه يقول هذا مفاد كلامك سلمناه ولكن لا يفيدك ويشير به إلى أنه ليس عندك أمر مسلم غير هذا (كقوله) أي المعلل وهو الشافعي (في المثقل) أي في ان القتل بالمثقل يوجب القصاص هو (قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالحرق) أي كالقتل بالنار فإنه قتل بما يقتل غالبا (فيسلم) المعترض وهو الحنفي (عدم منافاته) أي القتل بما يقتل غالبا وجوب القصاص (مع

---

(١) تيسير التحرير، ١٦٣/٤

بقاء النزاع في ثبوت وجوب القصاص) إذ لا يلزم من عدم منافاته إياه وجوبه (وهو) أي وجوب (المتنازع فيه) وكما أنه ليس بمتنازع لا يستلزم المتنازع فيه (أو) استناده فيه إلى (حمله) أي لفظ المعلل (على غير مراده كالمسح) أي مسح الرأس (ركن فيسن تثليثه) كالغسل للوجه (فيقول) المعترض (بموجبه) وهو استنان تثليث المسح ونقول عملنا بموجبه (إذ سننا الاستيعاب) في مسح الرأس (وهو) أي الاستيعاب فيه أي (ضم مثلي الواجب) فيه أي (الربع وزيادة) معطوف على مثلي الواجب (إليه) أي إلى الواجب وجعل الشيء ثلاثة أمثاله لا يقتضى اتحاد المحل (ومقصوده) أي المستدل من التثليث ليس هذا بل." (١)

"تتم المناظرة) أي لا تنتهي (إلا بانقطاع أحدهما) انقطاعا اعتبره المتناظرون (مثاله) أي مثال الأول أعني منع حكم الأصل (للشافعية جلد الخنزير لا يقبل الدباغة) أي لا يطهر بها (لنجاسة

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٢٨

عينه) والدباغة لا تزيل العين بل رطوباته النجسة (كالكلب) أي كما أن جلد الكلب لا يقبلها لنجاسة عينه فحكم الأصل الذي هو جلد الكلب عدم قبوله إياها (فيمنع كون جلد الكلب لا يقبلها و) مثاله حكم الأصل (في العلل الطردية) المنع الوارد في قولهم (المسح ركن فيسن تكريره) لركنيته (كالغسل) أي كما أن الغسل يسن تكريره لركنيته (فيمنع سنية تكرير الغسل) الذي هو الأصل (بل) السنة في الغسل (إكماله غير أنه) أي الغسل (استغرق محله) الذي هو تمام الوجه واليدين والرجلين إلى المرفقين والكعبين فلا يتصور إكماله باستيعابه محله فإن أصل الفرض لا يؤدي بدون الاستيعاب (فكان) إكماله أي الغسل (بتكريره بخلاف المسح) فإنه لم يستغرق محله من حيث الفرضية فإن المفروض فيه ربع الرأس (فتكميله) أي المسح (باستيعابه) أي المحل به فإن قلت إذا كانت السنة إلا كمال المطلق وهو يحصل بأحد الأمرين فلم عينتم الاستيعاب قلت ثبت من الشارع الاستيعاب لا التثليث (وقولهم) أي الشافعية صوم رمضان (صوم فرض) وفي بعض النسخ وفي وجواب

---

(١) تيسير التحرير، ٤/١٨٠

مردود قولهم إلى آخره أي ومثاله في جواب من يردد قولهم (فيجب تعيينه) بالنية (كالقضاء) أي كما أن قضاء رمضان صوم فرض يجب تعيينه بالنية (فيقال إن) كان المراد وجود تعيينه بالنية (بعد تعيين الشرع) الزمان (له ف) هو (منتف في الأصل) أي القضاء فإن الشارع لم يعين له زمانا (وإلا) أي وإن لم يكن المراد ما ذكر بل وجوب تعيينه بالنية من غير تعيين الشرع الزمان له (ففي الفرع) أي فهذا منتف في صوم رمضان لتعيين الشرع الزمان له." (١)

"والمنافرة التي اقتضتها الطبيعة فلا يبقى **المحل** مشتهى (أصله) أي أصل هذا التحريم المؤبد (الأمهات) لأنه شرع من ابتداء وجود بني آدم فلم يكن عند ذلك تحريم الأخوات لضرورة التناسل ثم لما وجد غير المحارم ارتفعت الضرورة فألحق بالأمهات سائر المحارم (و) ثالثها (كون الوصف خفيا كالرضا) في العقود فإنه أمر قلبي (ويجاب) عن هذا السؤال (بضبطه) أي بضبط الوصف (بظاهر) أي بضابط ظاهر (كالصيغة) الدالة على الرضا فيدور الحكم عليها كصيغ العقود (و) رابعها (كونه) أي الوصف (غير منضبط) جعلهما قسما واحدا لكمال مناسبتهما سؤالا وجوابا (كالحكم) جمع حكمة وهي الأمر الباعث من المقاصد (والمصالح) أي ما يكون لذة أو وسيلة لها (كالحرج) فإن في نفيه لذة (والزجر) فإنه وسيلة للذة الدنيوية والأخروية ثم علل عدم انضباطها بقوله (لأنها) أي الحكم والمصالح (مراتب) أي كائنة (على) مراتب على (ما تقدم) في الكلام على العلة بحسب المقاصد ويختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فلا يمكن تعيين العدد المقصود منها (وجوابه بإبداء الضابط بنفسه) أي بإظهار المراد من غير المنضبط بوصف منضبط بنفسه غير محتاج إلى ضابط آخر كما يقال في المشقة والمضرة أن المراد بهما ما يطلق عليه المشقة والمضرة عرفا كذا قالوا وفيه ما فيه (أو) أن الوصف (نيط بمنضبط) معطوف على إبداء (كالسفر) نيط حصول المشقة به (والحد) المحدود شرعا نيط القدر المعتبر في حصول الزجر به (ولم يذكرها) أي الاعتراضات المذكورة (الحنفية لا لاختصاصها بالمناسبة) وهم لا يعتبرونها فلا ورود لها عندهم (لأن هذا) أي اعتبار المناسبة بالوصف

---

(١) تيسير التحرير، ٤/١٨٧

(اتفاق) أي محل اتفاق أو متفق عليه (بل لأنها) أي الاعتراضات المذكورة حاصلها (انتفاء لوازم العلة الباعثة مطلقا) أي بأي مسلك كان (كما تقدم) في فصل العلة (ومعلوم أن بانتفاء." (١)

"التناسب (بخلافه) أي بخلاف ما إذا كان التناسب للنقيض (من غيره) أي من غير جهة تناسب للحكم كما (إذا كان له) أي للوصف (جهتان) تناسب بأحداهما الحكم وبالأخرى

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٤٥

نقيضه (ككونه) أي **المحل** (مشتهى) للنفوس (يناسب الإباحة) كإباحة النكاح (لدفع الحاجة) من قضاء الشهوة (و) يناسب (التحريم) على التأبيد (لقطع الطمع) إذ به يرفع الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر المفضية إلى الفجور وفي الشرح العضدي وقد تخلص مما ذكرناه أن ثبوت النقيض مع الوصف نقض فإن زيد ثبوته به ففساد الوضع وأن زيد كونه به في أصل المستدل فقلب وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا فعلم أن المعتبر في فساد الوضع ثبوت نقيض الحكم بالوصف بل مع اعتبار الشارع ذلك وذلك يستلزم ثبوته معه وفي القدح عدم لزوم ثبوته معه غير أن الوصف مناسب للنقيض من الجهة التي زعم المستدل مناسبة للحكم اعتبارها (مثاله) أي مثال فساد الوضع أن يقال في التيمم (مسح فيسن تكراره كالاستنجاء فيرد) أن يقال إثبات التكرار بالمسح فاسد الوضع إذ المسح (معتبر في كراهته) أي التكرار (كالخف) فإن تكرار المسح عليه يكره إجماعا (وجوابه) أي هذا المنع (بالمانع) أي ببيان وجود المانع (فيه) أي في الخف الذي هو أصل المعترض (فساده) أي فساد الخف وتلافه بتكرار المسح عليه فقوله فساده إما مجرور عطف بيان للمانع أو مرفوع خبر محذوف وهو ضمير راجع إلى المانع (و) مثاله (للحنفية إضافة الشافعي الفرقة) بين الزوجين إذا أسلمت وأبى (إلى إسلام الزوجة) فإن هذه الإضافة من فساد الوضع (فإنه)

(١) تيسير التحرير، ١٩٩/٤

أي الإسلام (اعتبر) شرعا (عاصما للحقوق) كما يقتضيه الحديث الصحيح وقد ذكر في بحث التأثير (فالوجه) إضافتها (إلى آبائه) أي امتناعه من الإسلام لأنها عقوبة والامتناع." (١)

"كون عين الوصف معتبرا في عين الحكم شرعا (بالنص أو الإجماع إذ لا يتعين) إثبات

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٥١

المعترض كون الوصف علة بهذا الوجه (عليه) أي المعترض (بعد إثباته) أي إثبات كون الوصف علة (بطريق صحيح هي المناسبة بالفرض) أي على ما هو المفروض فيما نحن فيه (نعم) يتعين إثبات التأثير الحنفي (لو كان المعترض حنفيا فإن المناسبة لا تستلزم الاعتبار عندهم) أي الحنفية كما تقدم (فالتأثير عندهم شرط مع المناسبة وهو) أي التأثير عندهم (إن ثبت اعتبار جنس المناسبة إلى آخر الأقسام) المذكورة في بحث التأثير (ولا يصح) ممن أثبت وصفه بالسبر مستدلا كان أو معترضا الترجيح هذه عبارة الشارح في حل هذا **المحل** جعله كلاما مبتدأ في بيان ترجيح وصف على آخر ولم يجعله من تتمة معارضة المستبقى في السبر المذكورة آنفا ولم يدر أنه لا يساعده آخر الكلام إذ حاصله أن هذا الترجيح لا يفيد مع عدم شرط العلة وهو المناسبة فيجب أن يكون عدم المناسبة لازما لعلة الخصم فتعين كونه تتمة ما ذكروا والتقدير ولا يصح من المستدل الفاقد وصفه المناسبة تعدية وصفه (بترجيح السبر) أي بترجيح الوصف الثابت عليته بالسبر على الثابت عليته بغيره (لتعرضه) أي السبر (لنفي غيره) من الأوصاف المحتملة للعلية (و) لا (بكثرة الفائدة) المترتبة على علته بالنسبة إلى ما يترتب على علية الآخر (لأن ذلك) أي المرجح المذكور إنما يعتبر به (بعد ظهور شرطه) أي شرط وصف السبر وهو مناسبة المستبقى (أو عدم ظهور عدمه) أي عدم الشرط لجواز خفاء المناسبة لما عرفت من أنه لا يلزم إبداء المناسبة في السبر (أما مع ظهوره) أي ظهور عدم الشرط (فلا) يترجح

---

(١) تيسير التحرير، ٢١٢/٤

السبر (إذ لا يفيد) السبر (مع عدم الشرط) المعتبر في مطلق العلة (وهو) أي عدم الشرط (المعترض به) لما عرفت من أن مدار معارضة المستبقى إنما كان على عدم المناسبة (أو بيان." (١)

"عليها فكذا يقول المجيب فيما نحن فيه أجعل العلة في قياس المشهود على المكره التسبب (وجعل المشترك) المعلوم عرفا في الأصل والفرع (علته أو بأن إفضاءه) أو إفضاء ما في الفرع من الضابط إلى الحكم (مثله) أي مثل إفضاء ما في الأصل من الضابط إليه (أو أرجح) معطوف على مثله أي إفضاء ما في الفرع أرجح وأقوى مما في الأصل فثبوت الحكم في الفرع إما بطريق المناولة أو بطريق أولى (فيما لو جعل أصله) أي أصل هذا الفرع (إغراء الحيوان) وحثه على قتل نفس فقيل يجب القصاص على الشاهد زورا بإغرائه أولياء المقتول على القتل قياسا على إغراء الحيوان عليه (فإن الشهادة أفضى إلى القتل منه) أي من إغراء الحيوان فإن انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام أغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى عليه لنفرته عن الآدمي وعدم علمه بالإغراء وفي الشرح العضدي وإذا كان كذلك لم يضر اختلاف أصلي التسبب وهو كونه شهادة وإغراء فإن حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالإغراء وإليه أشار بقوله (وكونهما) أي الأصل والفرع في القياس المذكور (التسبب بالشهادة) قياسا (على التسبب بالإغراء بلا جامع) فهو غير موجه (بل) الموجه فيها أن يقال (الشهادة) قياسا (على الإكراه أو الإغراء أو الشاهد على المكره بالتسبب) أي بجامع التسبب في كل من القياسين (أو) يجاب (بإلغاء التفاوت) بين ضابطي الأصل والفرع في المصلحة (إذا أثبته) أي المعترض التفاوت بينهما (في خصوصه) متعلق بإلغاء التفاوت أي تبين في خصوص ذلك المحل الذي أورد فيه السؤال المذكور أن التفاوت المثبت بينهما ملغى كأن يقول لا تفاوت في القصاص بالقتل بقطع الأنملة المفضية إلى الموت والقتل بضرب الرقبة وإن كان ضرب لرقبة أشد إفضاء إلى الموت (وإلا) أي وإن لم يبين المعترض التفاوت في خصوصه." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ٢٢١/٤

(٢) تيسير التحرير، ٢٣٣/٤

"(وبكونه) أي بكون هذا النوع منه يورد في مطلب يكون (أعم من مدعاه) أي مدعي فساد الوضع وهو نقيض حكم المستدل فإن شهادة وصف المستدل للمعترض كما تحقق فيما يثبت نقيض حكمه تتحقق فيما يستلزم نقيضه ولو اطلعت على ما ذكره الشارح في حل هذا **المحل** على ما هو عادته في أمثاله من المشكلات لقضيت منه العجب هذا في بيان الفرق بين النوع الثاني من القلب وفساد الوضع وقد سبق قريبا أن فساد الوضع يفارق القلب المطلق بكون الوصف في فساد الوضع يثبت نقيض الحكم بأصل آخر وفي القلب يثبته بأصل المستدل المراد بإثبات القلب نقيضه ما يعم إثباته بواسطة فلا ينافي ما سبق (قالوا) أي الحنفية (ويقلب العلة من وجه فاسد كعبادة لا يجب المضي في فاسدها فلا تلزم بالشروع) فيها (كالوضوء) أي كقول الشافعي إن الشروع في نفل من صلاة أو صوم غير ملزم إتمامه وقضاؤه إذا فسد أنه عبادة لا يجب المضي فيها إذا فسدت فلا تلزم بالشروع فيها كالوضوء بجامع أن كلا منهما عبادة لا يمضي في فاسدها واحترز به عن الحج فإنه يجب المضي في فاسده وكذا يلزم بالشروع فيه فجعل عدم لزوم المضيف في الفاسد علة لعدم اللزوم بالشروع (فيقول) الحنفي إذا كانت العبادة المذكورة حالها كحال الوضوء (فيستوي عمل النذر والشروع فيها كالوضوء) أي كما يستوي عملهما في الوضوء فإنه لما لم يلزم بالشروع لم يلزم بالنذر فمساواة عملهما في الوضوء كونهما متساويين في عدم الإلزام

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٦٣

على المكلف الناذر والشارع في العبادة المذكورة كونهما متساويين في الإلزام وإليه أشار بقوله (فتلزم) النافلة (بالشروع لأنها تلزم بالنذر) إجماعا فالحاصل أن العباة المذكورة لزمها المساواة بين نذرها وشروعها ولا يتصور مساواتهما فيها بالإلزام لتعين الإلزام في نذرها بالإجماع ويسمى هذا القلب قلب التسوية وأما قلب العلة التي هي عدم لزوم المضي في الفاسد وكونه من وجه." (١)

"منهما الأخرى ما لم تترجح إحداهما على الأخرى (ويستدعى) هذا النوع (أصلا آخر وعلة) أخرى (كالمسح) أي كقول الشافعي المسح (ركن في الوضوء فيسن تكريره كالغسل

---

(١) تيسير التحرير، ٢٣٨/٤

فيقول) الحنفي مسح الرأس (مسح فلا يكرر كمسح الخف) فأصل الأول الغسل وعلته الركنية وأصل الثاني مسح الخف وعلته كونه مسحا والتكرر وعدمه حكمان متخالفان في الفرع الذي هو مسح الرأس ولم يقع تغيير في الحكم الأول فمورد الإيجاب والسلب واحد (والأحسن أن يجعل أصله) أي المعترض (التيمم) فيقال كالتيمم (فيندفع) على هذا الفارق (المتوهم من مانع فساد الخف) بيان للمتوهم أي الركنية إنما يقتضي التكرير غير أنه لم يتحقق المقتضي في مسح الخف لوجود المانع وهو الإفضاء إلى إتلاف الخف بتكرير المسح (أو بتغيير ما) في الحكم المتنازع فيه معطوف على قوله بلا تغيير ففيه إشارة إلى تقسيم هذا النوع إلى قسمين كقول الحنفي لإثبات ولاية التزويج بغير الأب والجد من الأولياء كالأخ (في صغيرة بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في الانكاح كذات الأب) أي كالصغيرة التي لها أب بجامع الصغر الموجب للعجز عن مراعاة مصالحها (فيقول) الشافعي (الأخ قاصر الشفقة فلا يولي عليها كالمال) فإنه لا ولاية للأخ على المال إجماعا فهذه معارضة خالصة صحيحة مثبتة حكما مخالفا للأول بعلة أخرى في ذلك **المحل** بعينه لكن مع تغيير ما في الحكم الأول من الإطلاق الشامل للأخ وغيره إلى التقييد بالأخ (وأما نظمه) أي المعارض المعارضة هكذا (صغيرة فلا يولي عليها قرابة الأخوة كالمال) كما في أصول فخر الإسلام والتنقيح وغيرهما قال الشارح لكن المذكور فيها بولاية الأخوة انتهى وعلى ما ذكره المصنف نسبة التوالية إلى القرابة مجاز لكونها سببا للتولية (فليس منه) أي من هذا القسم المعارضة الخالصة من القلب فالمعترض (عارض مطلق الولاية) التي أثبتها المستدل (بنفيها) أي الولاية (عن خصوص) مندرج." (١)

"لعدم القطع به من الثاني (وذكر الشافعية من الأسئلة مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل) إذ من شرط القياس اتحاد الحكم كما عرف (كقياس البيع على النكاح وعكسه) أي قياس النكاح على البيع (في عدم الصحة) بجامع في صورة (فيقول) المعترض الحكم فيهما مختلف حقيقة (عدمها) أي الصحة (في البيع حرمة الانتفاع) بالمبيع (و) عدمها (في النكاح حرمة المباشرة والجواب) عن الإيراد المذكور أن يقال (البطلان) الذي هو عدم الصحة فيهما (واحد) وهو

---

(١) تيسير التحرير، ٤/٢٤٢

(عدم) ترتب (المقصود من العقد) عليه (وإن اختلف صوره) أي صور البطلان ومحاله التي يضاف إليها كالبيع والنكاح فإن اختلاف **المحل** لا يوجب اختلاف الحال بل لا بد في كل قياس من اختلاف محل الحكم وإلا لم يتحقق الأصل والفرع ثم الممتنع في القياس اختلاف الحكم جنسا كالوجوب والحرمة والنفي والإثبات (وهذا) السؤال (وغيره) من الأسئلة (ككون الأصل معدولا) عن سنن القياس (داخل فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط) فلا حاجة إلى إفراده بالذكر (وأما سؤال الفرق) بين الأصل والفرع (إبداء خصوصية في الأصل) عطف بيان لسؤال الفرق ثم نعت الخصوصية بقوله (هي) أي تلك الخصوصية

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٦٧

(شرط) للعلية (مع بيان انتفائها) أي تلك الخصوصية (في الفرع أو بيان مانع) بالرفع عطفا على إبداء (فيه) أي في الفرع عن الحكم (و) بيان (انتفائه) أي المانع (في الأصل فمجموع معارضتين في الأصل والفرع) جواب لأما بمعنى أن حقيقة الفرق المذكور مركبة من معارضتين معارضة في الأصل وحاصلها أنك زعمت أن الوصف الذي ذكرته في الأصل علة من غير شرط أو بدون اعتبار عدم المانع وليس كذلك بل هو مشروط بالخصوصية المذكورة أو معتبر فيه عدم مانع كذا ومعارضة في الفرع وحاصلها أنك ادعيت وجود العلة في الفرع وليس كذلك لانتفاء شرطها فيه أو وجود المانع من تأثيرها فيه (وهو) أي كونه مجموع." (١)

"الطبيعي فتعين ذكرها غير مرتبة لا يقال لا يستلزم منع ذكرها مترتبة ذكرها غير مترتبة لجواز أن لا يذكرها أصلا لأن جواز ذكرها اتفاق وإليه أشار بقوله (وإلا فالاتفاق على) جواز (التعدد) إذا كان المتعدد (من نوع) واحد وإنما حكم ببطلان اللازم المذكور لأن المنع قبل التسليم إذا كان قبيحا فهو بعد التسليم أقبح (ولا مخلص لهم) أي للأكثرين عن هذا الإبطال (إلا بادعاء أن منع العلية بفرض وجود الحكم) يعني أن تسليم حكم الأصل بحسب نفس الأمر لا يلزم من منع علية الوصف لجواز أن يكون بحسب الفرض فإذا منع ثبوت الحكم

---

(١) تيسير التحرير، ٢٤٤/٤

بعد منع عليته الوصف علم أن مراده من التسليم الذي يتضمنه منع العلية إنما هو بحسب الفرض وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة (وما قيل) على ما ذكره المحقق التفتازاني إذ (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الذي سبق ذكرها (جنس يندرج تحت نوع) على ما مر من اصطلاح بعض الأصوليين بعكس ما هو المشهور من اندراج النوع تحت الجنس (غلط) لأنه (يبطل حكاية الاتفاق على) جواز جمع (المتعدد من جنس إذ لا يتصور

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٦٩

التعدد مثلا من منع وجود العلة) أي منه (وهو أحدها) أي أحد الخمسة والعشرين فإنه إذا كان المنع المذكور جنسا فبعد منع وجودها في قياس واحد مرة لا يمكن منع وجودها ثانيا فلا يتصور التعدد من هذا الجنس وهذا إنما يرد على القائل المذكور إذا حمل لفظ الجنس في **المحل** على المعنى الذي اختاره فجعله خمسة وعشرين وأما إذا حمله على المعنى الذي عبر عنه بالنوع فلا يرد غير أن اختياره على وجه لا يلائم كلام القوم خروج عن الجادة (و) أيضا (كلامهم) أي الأصوليين (في) ذكر (المثل) أي أمثلة المذكورات (وذكر الأجناس) للاعتراضات (خلافه) أي خلاف ما ذكره هذا القائل بل المنع نوع مندرج تحته منع حكم." (١)

"وإلى واجب وجوبا عينيا لحق نفسه فكلمة في تعليلية وحينئذ إن خاف فوت الحادثة يجب الاجتهاد عليه فورا وإلا على التراخي (وكفاية) معطوف على عينا أي وإلى اجتهاد واجب كفاية على المسئول في حق غيره (لو لم يخف) فوت الحادثة على غير الوجه (وثم غيره) من المجتهدين فيتوجه الوجوب على جميعهم حتى لو أمسكوا مع اقتدارهم على الجواب أثموا وإليه أشار بقوله (فيأثمون بتركه) أي الاجتهاد حيث لا عذر لهم (ويسقط) الوجوب عن الكل

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٧٩

(بفتوى أحدهم وعلى هذا) أي على سقوط الوجوب بفتوى أحدهم لو أن مجتهدا ظن خطأ

---

(١) تيسير التحرير، ٢٤٧/٤

المفتي فيما أصاب به (لا يجب على من ظنه) أي الجواب (خطأ) الاجتهاد فيه لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد المظنون كونه خطأ إذا كان في قضيته شهود يحصل الغرض ببعضهم ذكروا أنه يجب الإجابة إذا طلب الأداء من البعض فيحتاج إلى إتيان الفرق وقيل العلة أن الفتوى تحتاج إلى تأمل وفكر والمشوشات كثيرة بخلاف الشهادة وفيه ما فيه (وكذلك حكم تردد بين قاضيين) أي إذا رفعت قضية إليهما وجب الحكم وفصل الخصومة عليهما كفاية إن تركا أثما وإن حكم أحدهم سقط عنهما فالمشبه الحكم المتردد بين القاضيين والمشبه به المشار إليه بقوله كذا الاستفتاء المتردد بين المجتهدين ومن قيد كون القاضيين في هذا المحل مجتهدين مشتركين في النظر في الحكم المذكور وجعل وجه الشبه وجوب الاجتهاد عليهما كفاية فقد ارتكب تكرارا مع أنه لا يبقى حينئذ للقضاء والحكم مدخل (أيهما حكم بشرطه) المعتبر شرعا (سقط) الوجوب عنهما (ومندوب) معطوف على واجب وهو ما يقع (قبلهما) أي قبل وجوبه عينا ووجوبه كفاية لما ذكر أو قبل السؤال ونزول الحادثة به ليكون حاضرا عنده فينفعه عند الحادثة ومناسب الوجه الثاني قوله (ومع سؤال فقط) من غير نزول الحادثة (و) إلى (حرام) وهو الاجتهاد (في مقابلة) دليل (قاطع) من (نص) كتاب أو سنة (أو إجماع وشرط." (١)

"سعيد الخدري قلت لابن عباس أرأيت الذي يبيع الدينارين بالدينار والدرهم بالدرهمين أشهد لسمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما فقال ابن عباس أنت سمعت هذا من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقلت نعم فقال إني لم أسمع هذا إنما أخبرنيه أسامة بن زيد وقال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس (الثاني) من الأقسام الثلاثة (جهل يصلح شبهة) دارئة للحد والكفارة وعذرا في غيرهما (كالجهل في موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) المجتهد (ما ذكر) من الكتاب والسنة المشهورة والإجماع (كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر به) أي بوضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (فقضى الظهر فقط ثم صلى المغرب يظن جواز العصر) لجهله بوجوب الترتيب (جاز) أداؤه صلاة المغرب (لأنه) أي ظنه جواز العصر (في موضع الاجتهاد) الصحيح (في ترتيب

---

(١) تيسير التحرير، ٤/٢٦٢

الفوائت) فإنه وقع بين العلماء خلاف في وجوب الترتيب وليس في المحل دليل قطعي وكان هذا الجهل عذرا في جواز المغرب لا العصر والفرق أن فساد الظهر بترك الوضوء قوي وفساد العصر بترك الترتيب ضعيف لأنه مختلف فيه فيؤثر الأول فيما بعده دون الثاني وكان الحسن بن زياد يقول إنما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم لا على من لا يعلم وكان زفر يقول إذا كان عنده أن ذلك يجزيه فهو في معنى الناسي للفائتة وفيه ما فيه (وكقتل أحد الوليين) قاتل موليه عمدا عدوانا (بعد عفو) الولي (الآخر) جاهلا بسقوط القود بعفوه (لا يقتص منه) أي من القاتل لأن هذا جهل في موضع الاجتهاد (لقول بعض العلماء) من أهل المدينة على ما في التذهيب (بعدم سقوطه) أي القصاص (بعفو أحدهم) أي الأولياء حتى لو عفا أحدهم كان للباقين القتل (فصار) القتل المذكور (شبهة يدرأ) به (القصاص) وهو قد يسقط بالظن كما لو رمى." (١)

"إلى شخص ظنه كافرا فإذا هو مؤمن وإذا قسط القصاص بالشبهة لزمه الدية في ماله لأن فعله عمد ويجب له منها نصف الدية إذ بعفو شريكه وجب له نصف الدية على المقتول فيصير نصف الدية قصاصا بالنصف ويؤدي ما بقي ولو علم سقوطه بالعفو ثم قتله عمدا يجب القود عليه وقال زفر عليه

تيسير التحرير ج:٤ ص:٢٢٣

القصاص علم به أولا كما لو قتل رجلا يظن أنه قتل وليه ثم جاء وليه حيا (و) مثل (المحتجم) في نهار رمضان (إذا ظنها) أي الحجامة (فطرته) فأفطر بعدها (لا كفارة) عليه وإنما عليه القضاء (لأن) قوله - صلى الله عليه وسلم - (أفطر الحاجم والمحجوم) رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم (أورث شبهة فيه) أي في وجوب الكفارة بالفطر بعد الحجامة (وهذه الكفارة يغلب فيها معنى العقوبة) على العبادة عندنا (فتنتفى بالشبهة) وهذا يدل على أن العامي إذا اعتمد على الحديث غير عالم بتأويله ونسخه ففعل ما يوجب الكفارة كان ذلك مورثا للشبهة في حقه كما أن قول المعتمد في الفتوى في البلد يورثها بحيث لو أفطر العامي بقوله لا تلزمه الكفارة بل الحديث أولى بذلك وقال أبو يوسف عليه الكفارة إذ ليس للعامي الأخذ بظاهر

---

(١) تيسير التحرير، ٣٢٦/٤

الحديث لجواز كونه مصروفا عن ظاهره أو منسوخا بل عليه الرجوع إلى الفقهاء وإذا لم يستند ظنه إلى دليل شرعي وأفطر يجب عليه الكفارة اتفاقا لأنه حينئذ جهل مجرد وهو ليس بعذر في دار الإسلام (ومن زنى بجارية والده) أو والدته (أو زوجته) حال كونه (يظن حلها لا يحد) عند الثلاثة وقال زفر يحد ولا عبرة بظنه الفاسد كما لو وطئ جارية أخيه وعمه يظن الحل (للاشتباه) لأن بين الإنسان وأبيه وأمه وزوجته انبساطا في الانتفاع بالمال بخلاف الأخ والعم (ولا يثبت نسب) بهذا الوطء وإن ادعاه الواطئ (ولا عدة) أيضا على الموطوءة بهذا الوطء (لما) عرف (في موضعه) إذ لا حق له في المحل وللعاهر الحجر ولا عدة عن الزنا وتسمى هذه." (١)

"عليه (لصاحبهما) أي القولين (وقول البعض) من الشافعية (يخير المتبع في العمل ليس خلافا) لما قبله (بل) هو (محل آخر) أي ما قبله وهو وجوب الترجيح بالنسبة إلى المجتهد في المذهب

تيسير التحرير ج:٤ ص:٢٣٢

وهذا بالنسبة إلى غيره من المقلدين فكل واحد من الحكمين أعني الوجوب والتخيير محل آخر وإليه أشار بقوله (ذكره ذلك البعض بالنسبة إلى غير المجتهد في حق العمل لا الترجيح) لأحدهما (وفي بعضها) أي كتب الحنفية (إن لم يعرف تاريخ) للقولين (فإن نقل في أحد القولين عنه) أي صاحب القولين (ما يقويه) كقوله هذا أشبه أو تفريع عليه (فهو أي ذلك القول المؤيد بالمقوى (الصحيح عنده) أي عند صاحبهما وفيه أن مجرد التقوية لا تستلزم عدم صحة الآخر كما يفهم من قوله هو الصحيح (وإلا) أي وإن لم ينقل عنه ما يقوى أحدهما (إن كان) أي وجد (متبع بلغ الاجتهاد) في المذهب (رجح) أحدهما (بما مر من المرجحات إن وجد) شيء منها (وإلا يعمل بأيهما شاء بشهادة قلبه وإن كان عاميا اتبع فتوى المفتي فيه) أي العمل أو المذهب (الأتقى الأعلم) الثابت كونه كذا (بالتسامع) وهذا بناء على أن الذي يستفتى منه غير صاحب القولين (وإن) كان (متفقها) تعلم الفقه وتتبع كتب المذهب من غير أن يصير مجتهدا في المذهب كما يدل عليه صيغة التفعل (تبع المتأخرين) من

(١) تيسير التحرير، ٤/٣٢٧

أهل الفتوى في المذهب (وعمل بما هو أصوب وأحوط عنده وإذ نقل قول الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان) كما ذكره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وغيره قوله فيها قولان مقول قول الشافعي (حمل) قول الشافعي فيها قولان (على أن للعلماء) السابقين عليه (قولين) فيها وفائدته التنبيه على أنها محل الاجتهاد لم يقع عليها الإجماع وقيل التنبيه على أن ما سواهما منفي بالإجماع على ما بين في محله (أو يحتملهما) أي المحل يحتمل القولين لوجود تعادل الدليلين." (١)

"أن لا يحكم به) أي بالجواز قبل تغير اجتهاده (وإلا) أي وإن لم يتحقق القيد المذكور بأن حرم النكاح بلا ولي بعدما رفع إلى حاكم يرى جوازه فحكم بصحة النكاح (نقض الحكم) أي وألا يلزم نقض حكم الحاكم في محل مجتهد فيه (بالاجتهاد) والحكم لا ينقض بالاجتهاد وفيه أن عدم نقض الحكم مسلم لكن لا يلزم منه الحل فيما بينه وبين الله تعالى فتأمل (ولولا) (ما) روى (عن أبي يوسف) على ما سيأتي (لحكم بأن الخلاف) الواقع من المطلق جملة على الإطلاق (خطأ وأن القيد) المذكور (مراد المطلق إذ لم ينقل خلاف في) المسألتين (السابقتين) في مسئلة (المجتهدة) الحنفية (زوجة المجتهد) الشافعي يعني في حلها له وحرمته عليها إذا قال لها أنت بائن ثم راجعها (و) في مسئلة (حلها) أي التي تزوجها مجتهد بلا ولي ثم مجتهد بولي (للاثنين) أي المجتهدين المذكورين حيث قال فيلزم فيه رفعه إلى قاض يحكم برأيه فيلزم الآخر فالحكم بلزوم حكم القاضي على الآخر من غير ذكر خلاف دليل على أن ما حكم به القاضي في محل الخلاف لا ينقض بالاتفاق سواء تغير اجتهاد المحكوم عليه أو لم يتغير فإذن لزم حمل قول الشافعية في الفرع المذكور بإطلاق التحريم عند تغير الاجتهاد على ما إذا لم يحكم به حاكم لكن كلام أبي يوسف على ما سيأتي يدل على أن ما ذكر في السابقتين ليس متفقا عليه (ولأن القضاء) في المحل المختلف فيه (يرفع حكم الخلاف) من جواز الأخذ بكل واحد من القولين وترك العمل بالآخر فيصير المقضى به واجب العمل بعينه إلا إذا كان نفس القضاء مختلفا فيه (لكن عنده) أي أبي يوسف (في مجتهد طلق) امرأته (ألبتة) أي طلاق

(١) تيسير التحرير، ٣٤٠/٤

البتة بأن قال أنت طالق البتة يقع به بائن عندنا رجعي عند الشافعي (ونوى) به (واحدة فقضى) عليه (بثلاث) بأن كان القاضي يرى وقوع الثلاث به لأن البت الذي هو القطع إنما." (١)

"(إليه) أي ذلك المسلك الأخف (سبيل) ثم بين السبيل بقوله (بأن لم يكن عمل بآخر) أي بقول آخر مخالف لذلك الأخف (فيه) أي في ذلك **المحل** المختلف فيه (وكان – صلى الله عليه وسلم –

يحب ما خفف عليهم) في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها بلفظ عنهم وفي رواية بلفظ ما يخفف عنهم أي أمته وذكروا عدة أحاديث صحيحة دالة على هذا المعنى وما نقل عن ابن عبد البر من أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعا فلا نسلم صحة النقل عنه ولو سلم فلا نسلم صحة دعوى الإجماع كيف وفي تفسيق المتتبع للرخص روايتان عن أحمد وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلد (وقيده) أي جواز تقليد غير مقلده (متأخر) وهو العلامة القرافي (بأن لا يترتب عليه) أي على تقليد الغير (ما يمنعانه) بإيقاع الفعل على وجه يحكم ببطلانه المجتهدان معا لمخالفته الأول فيما قلد فيه غيره والثاني في شيء فيما يتوقف عليه صحة ذلك العمل عنده فالموصول عبارة عن إيقاع الفعل على الوجه المذكور والضمير المفعول للموصول ثم أشار إلى تصوير هذا التفسيق بقوله (فمن قلد الشافعي في عدم) فرضية (الدلك) للأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل (و) قلد (مالكا في عدم نقض اللمس بلا شهوة) للوضوء (وصلى إن كان الوضوء بذلك صحت) صلاته عند مالك (وإلا) أي وإن لم يكن بدلك (بطلت عندهما) أي مالك والشافعي ولا يخفى أنه كان مقتضى السياق أن تدلك بطلت عندهما من غير الشرط والجزاء لأنه قد علم من التقليدين أن المقلد المذكور ترك الدلك ولمس بلا شهوة ولم يعد الوضوء لكنه أراد أن يقلد الشافعي في عدم فريضة الدلك لو وقع منه الدلك مع عدم اعتقاد فريضته تصح صلاته عند مالك فإن قلت على هذا كان ينبغي أن يذكر شرطية أخرى في تقليد مالك قلت اكتفى بذلك لأنه يعلم

---

(١) تيسير التحرير، ٣٤٣/٤

بالمقايسة واعترض عليه بأن بطلان الصورة المذكورة عندهما غير مسلم فإن مالكا مثلا لم يقل ___." (١)

"قوله: (والحسن ما لفاعله أن يفعله، والقبيح ما ليس له) هذا فيه بيان صفة فعل المكلف الذي هو متعلق الحكم الشرعي، فهو قسمان: حسن وقبيح، فالحسن في عرف الشرع: ما لفاعله أن يفعله، والقبيح ما ليس لفاعله أن يفعله، وكل ما أمر به الشرع فهو حسن، وكل ما نهى عنه فهو قبيح، سواء علمنا حكمته أم لم نعلمها، وهو الذي يترتب عليه المدح والذم، والثواب والعقاب.

وقد يكون الحسن والقبح بطريق العقل أو الفطرة، لكن لا يترتب عليه شيء من ذلك ما لم يأت به الشرع[(١٤٤)].

الرابع: (العزيمة والرخصة) ، وأصل العزيمة: القصد المؤكد، والرخصة: السهولة. واصطلاحا: العزيمة: الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي، والرخصة: إباحة المحظور مع قيام سبب الحظر، وقيل: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح كتيمم المريض لمرضه، وأكل الميتة للمضطر؛ لقيام سبب الحظر؛ لوجود الماء، وخبث **المحل**، والعرايا من صور المزابنة.

قوله: (الرابع: العزيمة والرخصة) هذا القسم الرابع للحكم الوضعي، وهو باعتبار كونه على وفق الدليل كالعزيمة، أو على خلافه كالرخصة.

والرخصة والعزيمة من الأحكام الوضعية؛ لأن العزيمة ترجع إلى جعل الشارع الأحوال العادية للمكلفين سببا لبقاء الأحكام الأصلية واستمرارها في حقهم، والرخصة ترجع إلى جعل الأحوال الطارئة سببا للتخفيف.

قوله: (وأصل العزيمة: القصد المؤكد) أي: إن العزيمة في اللغة: مشتقة من العزم، وهو القصد المؤكد. يقال: عزم على الشيء عزما وعزيمة: إذا عقد ضميره على فعله وقطع عليه، ومنه قوله تعالى عن آدم عليه السلام لما اقترف الخطيئة: {{فنسي ولم نجد له عزما}} [طه: ١١٥] أي: قصدا مؤكدا على المعصية، وسمي بعض الرسل أولي العزم؛ لتأكيد قصدهم في طلب الحق[(١٤٥)].." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ٣٧١/٤

(٢) تيسير الوصول، ص/٥٥

"قوله: (وأكل الميتة للمضطر) هذا النوع الثاني من أنواع الرخص، وهو إباحة المحرم لعذر الضرورة، مثل: أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر للمضطر. كما قال تعالى: {{فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه}} [البقرة: ١٧٣] ، وقال تعالى: {{وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه}} [الأنعام: ١١٩] . ومن هذه الآيات وغيرها استنبط العلماء قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) .

قوله: (لقيام سبب الحظر لوجود الماء وخبث المحل) أي: إن سبب المنع موجود، ففي التيمم سبب المنع: وجود الماء، وفي الميتة: كونها خبيثة، لكن رخص في التيمم والأكل، للضرورة والحاجة.

قوله: (والعرايا من صور المزابنة) هذا معطوف على قوله: (تيمم) أي: وكالعرايا حالة كونها من صور المزابنة، وهذا النوع الثالث من أنواع الرخص، وهو تصحيح بعض العقود التي يحتاجها الناس مع اختلال ما تصح به؛ تخفيفا وتيسيرا على المكلفين[(١٥٠)]. ومن ذلك: العرايا، فإنها من المزابنة المنهي عنها، وهي بيع الرطب على رؤوس النخل بتمر، ووجه النهي: ما فيه من الجهل بتساوي النوعين الربويين، لكن أجاز الشرع ذلك في العرايا، ففي حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها) . ولمسلم: (بخرصها تمرا يأكلونها رطبا)[(١٥١)].

واشترط الفقهاء لذلك شروطا. ومنها: ألا يكون معه ما يشتري به الرطب. وإنما عنده تمر جاف؛ لأن العرية أبيحت للحاجة، ولا حاجة مع وجود النقود.

ومثل ذلك: بيع السلم فقد أباحه الشرع مع أنه بيع معدوم، وبيع المعدوم باطل، لكن أجازه استثناء من القواعد العامة في البيوع؛ لما تقدم، والله أعلم.

* * *

الباب الثاني في الأدلة." (١)

"والأظهر في هذه المسألة هو التفصيل. وهو أن المجاز واقع في القرآن ما عدا آيات الصفات، وهو قول الشافعي وإن لم يسمه مجازا[(١٦٣)]، وقول الخطيب البغدادي[(١٦٤)]، ولعل ذلك هو مراد من قال من أهل السنة بوقوع المجاز في القرآن، ذلك أنه لا يلزم من إثبات المجاز في القرآن دخوله في آيات الصفات، إذ يمكن إثبات صفات الله تعالى على حقيقتها ووجهها اللائق بالله تعالى، ونفي المجاز عنها، وإثبات المجاز فيما

---

(١) تيسير الوصول، ص/٥٨

عداها[(١٦٥)]. كقوله تعالى: {{واسأل القرية}} [يوسف: ٨٢] وقوله تعالى: {{جدارا يريد أن ينقض}} [الكهف: ٧٧] وقوله تعالى: {{واخفض لهما جناح الذل}} [الإسراء: ٢٤] وغير ذلك؛ لأن إثبات المجاز لا بد له من قرينة تصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، وهذه القرينة عند أهل السنة منتفية عن آيات الصفات، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (قال أبو عمر . ابن عبد البر .: أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئا، ولا يجدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع: الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها؛ ولا يحمل شيئا منها على الحقيقة...)[(١٦٦)].

والذي يظهر أن منكري المجاز طائفتان: فطائفة ترى أنه أسلوب من أساليب العرب، ففي قوله تعالى: {{واسأل القرية}} بعضهم يقول: مجاز. فأطلق المحل وأريد الحال، وبعضهم يقول: إنه حذف المضاف (أهل) وأقيم المضاف إليه مقامه، وهذا أسلوب من أساليب اللغة معروف[(١٦٧)]، والخلاف مع هؤلاء لفظي. والطائفة الثانية: تنكر حقيقة المجاز، وترى أنه لم يرد في القرآن لفظ مستعمل في غير موضوعه الأصلي، والخلاف مع هؤلاء حقيقي[(١٦٨)]، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية، كما تقدم.." (١)

"ولا فرق عند المانعين بين كون الاسم مشتقا كلفظ الطعام، فهو مشتق من الطعم، أو غير مشتق كأسماء الأعلام، ومنهم من قال: إن كان مشتقا كان له مفهوم مخالفة؛ لأن قريب من الوصف، وأما أسماء الأعلام فلا مفهوم لها، إلا إذا قام دليل من خارج على التخصيص، فإنه يحتج به على الصحيح، كقوله تعالى: {{ففهمناها سليمان}} [الأنبياء: ٧٩] ولعل هذا من أجل القرينة فيكون خارجا عن محل النزاع. والله أعلم[(٦١٧)].

تتمة:

لم يذكر المصنف رحمه الله شروط العمل بمفهوم المخالفة، فأذكرها لأهميتها، لئلا يتوسع في هذا المفهوم فيدخل فيه ما ليس منه، وهذه الشروط كلها ترجع إلى شرط واحد أطلق عليه الجمهور ضابط القول بالمفهوم المخالف، وهو ألا يظهر لذكر المخصوص بالذكر فائدة، سوى إرادة تخصيصه بالحكم ونفيه عما عداه، وهذه الشروط هي:

---

(١) تيسير الوصول، ص/٦٦

١ ـ ألا يوجد دليل خاص في المحل الذي يثبت فيه مفهوم المخالفة، وذلك كقوله تعالى: {{ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى}} [البقرة: ١٧٨] ، فمفهوم المخالفة في هذه الآية: لا يقتل الذكر بالأنثى، ولكن وجد نص على وجوب القصاص بين الذكر والأنثى، وهو قوله تعالى: {{وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس}} [المائدة: ٤٥] فلا يعمل بمفهوم المخالفة في الآية الأولى؛ لما تقدم.

٢ ـ ألا يكون القيد خرج مخرج الغالب.

وذلك كقوله تعالى: {{وربائبكم اللاتي في حجوركم}} [النساء: ٢٣] فتقييد تحريم الربيبة بكونها في حجر الزوج، لا يدل على أنها تكون حلالا إذا لم تكن في حجره؛ لأن الغالب أن بنت الزوجة تكون مع أمها.

٣ ـ ألا يكون خرج مخرج الجواب عن سؤال معين.." (١)

"ومعناه أن يقول: إن العلة في الأصل كذا، وهي متحققة في الفرع، فيجب استواؤهما في الحكم، كأن يقول: العلة في جريان الربا في البر هي: الكيل والطعم ـ مثلا ـ، وهي موجودة في الأرز، فيجب جريان الربا فيه.

قوله: (فإذن أركان القياس أربعة) الأركان: جمع مفرده: ركن، وركن الشيء في اللغة: جانبه الأقوى الذي يعتمد عليه، يقال: ركنت إلى زيد: اعتمدت عليه.

أما ركن الشيء في الاصطلاح: فهو الذي لا تتحصل حقيقة الشيء بدونه، فلا وجود للصلاة بلا ركوع وسجود وقراءة، ولا وجود للقياس بدون الأربعة المذكورة.

(الأصل): وهو المحل الثابت [له] الحكم، الملحق به كالخمر مع النبيذ، وشرطه: أن يكون معقول المعنى ليعدى، فإن كان تعبديا لم يصح وموافقة الخصم عليه، فإن منعه وأمكنه إثباته بالنص جاز، لا بعلة عند المحققين. وقيل: الاتفاق شرط.

قوله: (الأصل: وهو المحل الثابت له الحكم) أي: إن الأصل هو محل الحكم، فالبر ـ مثلا ـ أصل، وهو محل للحكم، وهو تحريم الربا، وهذا التعريف هو الأقرب لاستعمال الفقهاء.

---

(١) تيسير الوصول، ص/٢٤٩

قوله: (الملحق به) أي: المشبه به الفرع، كالبر مع الأرز، والخمر مع النبيذ[(٩١٢)].
قوله: (وشرطه) أي: يشترط للأصل شرطان، لأن المفرد إذا أضيف يعم، وظاهر كلام المصنف أن هذين شرطان في الأصل، ولا يخفى أنهما شرطان في حكم الأصل، لا في الأصل نفسه[(٩١٣)].
قوله: (أن يكون معقول المعنى) هذا الشرط الأول ، وهو أن يكون الحكم الثابت للأصل معقول المعنى، أي: يدرك العقل الحكمة في شرعيته، أو يومىء النص إلى حكمة شرعيته، كتحريم الخمر، وتحريم أكل الميتة، ونحو ذلك مما تدرك علته.
قوله: (ليعدى) أي: ليعدى حكم الأصل إلى الفرع؛ لأن ما لا يعقل معناه لا يمكن القياس فيه؛ لأن القياس تعدية حكم المنصوص عليه وهو الأصل، إلى غيره وهو الفرع، وما لا يعقل لا يمكن تعديته.." (١)

"ومثاله: قياس قول: إن تزوجت فلانة فهي طالق، على قول: فلانة التي أتزوجها طالق، في عدم لزوم الطلاق بعد الزواج، فإن عدم الطلاق في الأصل وهو قول: فلانة التي أتزوجها طالق، متفق عليه، والشافعية والحنابلة يقولون: العلة في الأصل تعليق الطلاق قبل ملك محله، والمالكية والحنفية يقولون: هذه العلة من أصلها ليست موجودة في الأصل، لأن الأصل الذي هو: فلانة التي أتزوجها طالق، لا تعليق فيه أصلا، وإنما هو تنجيز طلاق أجنبية، وهي لا ينجز عليها الطلاق، ولو كان فيه التعليق على (تزوجها) لطلقت بعد التزوج. فهذا القياس لا يصح، لأن الخصم يمنع وجود علة الأصل التي تتعدى إلى الفرع[(٩١٧)].
قوله: (وقيل: الاتفاق شرط) أي: قال بعضهم: لا يقبل إثبات الحكم بالنص، بل لا بد من الاتفاق بين الخصمين على الأصل صونا للكلام عن الانتشار.
ويحتمل أنه يريد كون الحكم متفقا عليه بين الأمة، لا بين الخصمين فقط كيلا يتأتى المنع بوجه[(٩١٨)].
والصحيح الذي عليه الجمهور أنه لا يشترط ذلك؛ لحصول المقصود باتفاق الخصمين فقط؛ لأن البحث لا يعدوهما، ثم إن هذا الشرط خاص بمسائل المناظرة، وليس شرطا في كل قياس، والله أعلم.
و(الفرع): وهو لغة ما تولد عن غيره وانبنى عليه، وهنا: **المحل** المطلوب إلحاقه، وشرطه: وجود علة الأصل فيه.
قوله: (والفرع: وهو لغة ما تولد عن غيره وانبنى عليه) هذا الركن الثاني وهو: الفرع. وهو لغة: ما تفرع عن غيره. كفروع الشجرة: متولدة من أصلها. وفروع الفقه: متولدة من أصول الفقه.

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٢٤

وقوله: (وانبنى عليه) أي: انبنى الفرع على الأصل؛ لأن المراد بالغير هو: الأصل.

قوله: (وهنا: **المحل** المطلوب إلحاقه) أي: المراد بالفرع في باب القياس، ما يراد إلحاقه بغيره، وهو الأصل.

قوله: (وشرطه: وجود علة الأصل فيه) وذلك لأن وجودها فيه هو مناط تعدية الحكم إليه، كما تقدم في الأمثلة.." (١)

"قوله: (يمتنع الاحتجاج به عند الجمهور) أي: لا يجوز تشريع الحكم بناء على المناسب المرسل، لأن الشارع لم يعتبره، وما لم يعتبره لا يصلح أن يكون وصفا يرتب عليه حكم شرعي.

ودليلهم أمران:

الأول: أن الشريعة راعت جميع مصالح الناس بنصوصها وبما أرشدت إليه من القياس، فلا مصلحة إلا ولها شاهد من الشارع.

والثاني: أن التشريع بناء على مطلق المصلحة فتح باب لأهواء ذوي الأهواء والولاة والأمراء ورجال الإفتاء، فربما تخيلوا بعض المفاسد مصالح، فرتبوا عليها أحكاما، وقد تقدم البحث في «المصلحة المرسلة»، وبيان من أجاز الأخذ بها.

و(الاطراد): شرط عند القاضي وبعض الشافعية. وقال أبو الخطاب وبعض الشافعية: يختص بمورده.

و(التخلف): إما لاستثنائه كالتمر في المصراة، أو لمعارضة علة أخرى، أو لعدم **المحل**، أو فوات شرطه، فلا ينقض، وما سواه فناقض.

قوله: (والاطراد) هذا الشرط السادس من شروط العلة، وهو شرط مختلف فيه، ومعنى الاطراد: أنه كلما وجدت العلة وجد معها الحكم، كوجود التحريم حيث وجد الإسكار، وتحريم الربا حيث وجد الكيل والطعم. مثلا ..

قوله: (شرط عند القاضي وبعض الشافعية) هذا القول الأول ، وهو أن الاطراد شرط في صحة العلة، وعليه فإذا تخلف الحكم عنها مع وجودها استدللنا على أنها ليست بعلة؛ إذ لا فائدة من وجود العلة بدون حكم، وهذا ما يسمى بـ(النقض) وعليه فالنقض يقدح في صحة العلة، وهذا قول القاضي وبعض الشافعية، قال ابن اللحام في «مختصره»: (اشترطه الأكثر)[(٩٥٢)]اهـ.." (٢)

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٢٧

(٢) تيسير الوصول، ص/٣٤٦

"قوله: (وقال أبو الخطاب وبعض الشافعية: يختص بمورده) هذا القول الثاني ، وهو: أنه لا يشترط اطراد العلة، فلا يقدح النقض في صحتها، بل هو تخصيص لها يختص بمورد الحكم، وتبقى العلة حجة فيما عدا المحل المخصوص، كالعام إذا خص يكون حجة فيما عدا الصورة المخرجة بالتخصيص، وهذا قول أكثر الحنفية وأكثر المالكية، وحكاه الآمدي عن أكثر الحنابلة، واختاره أبو الخطاب، وبعض الشافعية[(٩٥٣)].

قالوا: لأن ثبوت الحكم على وفق المعنى المناسب في موضع دليل على أنه هو العلة، وتخلف الحكم يحتمل أنه لمعارض من فوات شرط أو وجود مانع، ويحتمل أن يكون لعدم العلة، فلا يترك الدليل المغلب على الظن، لأمر محتمل متردد.

ولأن علل الشارع أمارات لا مؤثرات، والأمارة لا يجب وجود حكمها معها أبدا، بل يكفي وجودها في الأغلب، كالغيم في الشتاء أمارة على وجود المطر، فإن وجد ولم يمطر لم يخرجه ذلك عن كونه أمارة على المطر.

وقد حقق شيخ الإسلام ابن تيمية وجوب التفريق بين العلة التامة والعلة الناقصة، فالتامة وهي المقتضى الذي اكتملت شروطه وانتفت موانعه لا بد من اطرادها، ومتى انتقضت فسدت، وأما الناقصة فانتقاضها لا يفسدها[(٩٥٤)].

قوله: (والتخلف) لما ذكر المصنف تخصيص العلة بتخلف حكمها، والخلاف في ذلك، ذكر أقسام التخلف ليتميز بعضها عن بعض، فتخلف الحكم عن العلة ثلاثة أضرب:

قوله: (إما لاستثنائه) أي: يكون التخلف لما علم أنه مستثنى من قاعدة القياس، وهو: ما عدل به عن نظائره؛ لمصلحة أكمل وأخص من مصالح نظائره على جهة الاستحسان الشرعي.." (١)

"قوله: (كالتمر في المصراة) أي: إيجاب صاع من تمر في لبن المصراة، إذا ردها المشتري، مع أن علة إيجاب المثل في المثليات التماثل بينها، فكان ذلك يقتضي أن يضمن لبن المصراة بلبن مثله؛ لهذه العلة، فتخلف الحكم في مثل هذه العلة لا تبطل به علة القياس، لثبوته قطعا بنص الشارع، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «من ابتاع شاة مصراة فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها، ورد معها صاعا من تمر» [(٩٥٥)]. فتكون هذه العلة علة في غير محل الاستثناء، وما استثناه الشارع لا تلزم فيه العلة.

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٤٧

قوله: (أو لمعارضة علة أخرى) هذا الضرب الثاني من أضرب تخلف الحكم عن العلة، وهو: أن يتخلف الحكم عن العلة لوجود علة أخرى أخص منها، ومثاله: تعليل رق الولد برق أمه، وهذا بالإجماع؛ لأن كل ذات رحم فولدها بمنزلتها، فولد من تزوج امرأة على أنها حرة فبانت أمة يكون ولده منها حرا، مع أن العلة وهي رق الأم موجودة، لكنها عورضت بعلة أخرى، وهي الغرور الذي صار سببا لحرية الولد، فهنا علتان: علة الرق تبعا لأمه، وعلة الحرية تبعا لاعتقاد أبيه حريته، وثبت مقتضى العلة الثانية؛ تغليبا لجانب الحرية؛ لأنها الأصل.

فهذا لا يفسد العلة؛ لأن الحكم هاهنا وهو رق الولد كالحاصل تقديرا، حيث تجب قيمته على أبيه لسيد أمه، ولولا أن الرق فيه حاصل تقديرا لما وجبت قيمته؛ إذ الحر لا يضمن بالقيمة.

قوله: (أو لعدم المحل أو فوات شرطه) هذا الضرب الثالث ، وهو أن يتخلف الحكم عن العلة لفوات محل أو شرط، فمثال الأول: القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص، لكن ينتقض ذلك بقتل الوالد ولده، فإنه لا يجب القصاص، فلا يقتل به، مع أن العلة موجودة، فيقال: إن الأبوة مانعة من تأثير العلة في الحكم، لكنها ليست علة منقوضة، بل منع من تأثيرها مانع، فلا تبطل في غير الأب.." (١)

"قوله: (ثم هل يشترط انعكاس العلة؟) انعكاس العلة معناه: انتفاء الحكم لانتفاء العلة، والمراد به: انتفاء العلم أو الظن به، لا انتفاء الحكم نفسه، إذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه.

قال الإمام أحمد: (لا تكون العلة علة حتى يقبل الحكم بإقبالها ويدبر بإدبارها)[(٩٦٧)]. فمعنى الانعكاس: أن يثبت الحكم بوجودها ويرتفع بعدمها، فإذا ثبت مع عدمها لم تكن علة، لعدم الانعكاس.

فعند المحققين: لا يشترط مطلقا، والحق أنه لا يشترط إذا كان له علة أخرى.

وتعليل الحكم بعلتين في محلين أو زمانين جائز اتفاقا، كتحريم وطء الزوجة تارة للحيض، وتارة للإحرام. فأما مع اتحاد المحل أو الزمان فالأشبه بقول أصحابنا ـ وهو قول بعض الشافعية ـ يجوز. وقيل: يضاف إلى أحدهما، والصحيح: بهما مع التكافؤ، وإلا الأقوى مع اتحاد الزمن أو المتقدم.

قوله: (فعند المحققين لا يشترط مطلقا) أي: لا يشترط انعكاسها وهو انتفاء الحكم لانتفائها، بل إذا ثبت الحكم بوجودها صحت، وإن لم يرتفع بعدمها، لأن المقصود بها إثبات الحكم لا نفيه.

وقوله: (مطلقا) أي: سواء تعددت العلة أم لم تتعدد، وهذا هو القول الأول .

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٤٨

قوله: (والحق أنه لا يشترط إذا كان له علة أخرى) هذا القول الثاني ، وهو التفصيل، وهو أنه إذا اتحدت العلة، بمعنى أنه ليس لهذا الحكم إلا علة واحدة، فلا بد من عكسها، لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم، إذ لا بد له من علة.

ومثاله: قوله صلى الله عليه وسلم في ادخار لحوم الأضاحي: «إنما نهيتكم ـ أي عن الادخار بعد ثلاث ـ من أجل الدافة التي دفت فكلوا، وادخروا، وتصدقوا» [(٩٦٨)].

فعلة تحريم الادخار: وجود دافة فقراء من البادية الذين قدموا المدينة، ولما زالت هذه العلة زال الحكم معها.." (١)

"وقوله: (في محلين) أي: في شخصين كتعليل إباحة قتل زيد بردته، وعمرو بالقصاص، وخالد بالزنى، فهذا حكم واحد، وهو: القتل، له ثلاث علل، لكن كل علة في محل. ومنه حديث: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إسلام، أو زنى بعد إحصان، أو قتل مؤمن بغير حق» [(٩٧٢)]. فاشتمل الحديث على علل مختلفة، كل منها مستقل في إباحة الدم.

وقوله: (أو زمانين) كالمثال الأول[(٩٧٣)].

قوله: (فأما مع اتحاد المحل) أي: الشخص الواحد كما لو زنى محصن وقتل، وكالعصير إذا تخمر ووقعت فيه نجاسة، فهل إباحة دمه بهما معا أم لا؟ وهل تعلل نجاسته بهما معا أم لا؟

قوله: (أو الزمان) أي: مع اتحاد الزمان، كما لو لمس وبال في وقت واحد.

قوله: (فالأشبه بقول أصحابنا ـ وهو قول بعض الشافعية ـ يجوز) هذا القول الأول. وهو أنه يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين، وأن كل واحدة منهما علة، وهذا قول الجمهور[(٩٧٤)]، بناء على أن العلل الشرعية أمارات وعلامات على الأحكام، ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد.

وإنما قال: (فالأشبه) ؛ لأنه هو الذي يقتضيه جواب الإمام أحمد رحمه الله في خنزير ميت. قال: (هذا حرام من وجهين) فأثبت تحريمين[(٩٧٥)]، تحريما لكونه خنزيرا، وتحريما لكونه ميتة.

ثم إنه لو لم يجز، لم يقع ضرورة، وقد وقع، فإن البول واللمس والمذي والرعاف والغائط، أمور مختلفة الحقيقة، وهي علل للحدث، وكل واحدة منها توجب الحدث ـ على الخلاف في بعضها ـ، وإيجاب الحدث بكل واحدة

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٥٤

منها بانفرادها دليل الاستقلال.

وكوجوب الغسل يعلل بالجماع، والإنزال، وانقطاع دم الحيض، ونحو ذلك من الأحكام التي تعددت عللها.

قوله: (وقيل: يضاف إلى أحدهما) هذا القول الثاني: وهو أنه لا يجوز تعليل الحكم بعلتين، وإنما العلة واحدة منهما لا بعينها.." (١)

"لأنه لو جاز تعليل الحكم بعلتين لأفضى ذلك إلى محال، وهو استواء حالتي وجود العلة وعدمها، فإن العلة إذا وجدت أفادت الحكم، وإن عدمت لم يعدم الحكم، فقد استوت حالتاها، وهذا يخرجها عن كونها علة[(٩٧٦)].

قوله: (والصحيح: بهما مع التكافؤ) أي: والصحيح جواز التعليل بعلتين مع التكافؤ في القوة، كالغائط والبول في وقت واحد.

قوله: (وإلا الأقوى مع اتحاد الزمن) أي: وإلا يحصل التكافؤ فالأقوى من الوصفين هو العلة، ويمكن تصوير الأقوى والأضعف بعلة متفق عليها وعلة مختلف فيها كالبول، ولمس الذكر.

قوله: (أو المتقدم) أي: عند الترتيب يكون الحكم مستندا للأولى، مثل ما لو بال وبعد ذلك أكل لحم إبل فإن النقض حاصل بالأولى. وقد نقل بعضهم الإجماع على ذلك، وأن الخلاف فيما إذا وقعتا دفعة واحدة[(٩٧٧)].

والراجح جواز تعليل الحكم بعلتين؛ لقوة مأخذه، فإن الوقوع دليل الجواز، وما استدل به المانعون لا يتجه إلا في العلل العقلية، أما في الشرعية فلا يلزم من تعليل الحكم بعلتين أي محذور، لأن إناطة الأحكام بها بوضع الشرع؛ لأنه حكم بنقض وضوء من لمس أو بال أو أكل لحم جزور. ونحو ذلك، وعلى هذا فلو نوى رفع أحد هذه الأحداث ارتفع الباقي، على أن شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أن الخلاف في هذه المسألة لفظي، فإن أحدا لا يمنع قيام وصفين، كل منهما لو انفرد لاستقل بالحكم، لكن نقول: هل الحكم مضاف إليهما أم إلى كل منهما، أو في **المحل** حكمان؟[(٩٧٨)].

وثبوت الحكم في محل النص بالنص عند أصحابنا والحنفية؛ لوجوب قبوله وإن لم تعرف علته، وعند الشافعية: بالعلة. والأكثرون أن أوصاف العلة لا تنحصر في عدد، وقيل: إلى خمسة. ولإثبات العلة طرق ثلاثة[(٧)]:

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٥٦

قوله: (وثبوت الحكم في محل النص بالنص عند أصحابنا والحنفية) اختلف العلماء في حكم الأصل الذي هو الخمر - مثلا - وحكمه: وهو التحريم، هل هو ثابت بالنص أو بالعلة؟ على قولين:." (١)

"أي لأن الطرس هو الصحيفة وهي الكتاب قاله الجوهري وغيره، فما قيل إنه غلط فاحش لأن الطرس الورق والسطر حال فيه والحال ليس جزء المحل غلط فاحش. قوله: (من عطف الجزء على الكل) أي وهو كعطف الخاص على العام يحتاج إلى بيان نكتة في عطفه فلذا قال الشارح: صرح به الخ أي صرح بالجزء مع إغناء الكل عنه لدلالته على اللفظ الدال على المعنى الذي هو الأصل المقصود بالذات، فالتصريح به للاعتناء بشأنه بسبب دلالته على ما هو المقصود وهو المعنى بواسطة تضمنه النقوش الدالة على الألفاظ الدالة على المعاني. قوله: (التي يدل عليها باللفظ) أي فإضافة عيون إلى الألفاظ في كلام المصنف من إضافة المدلول إلى الدال. قوله: (ويهتدي بها الخ) فيه إيماء إلى أن في التركيب استعارة مصرحة حيث شبهت المعاني بالعيون الباصرة بجامع الاهتداء بكل، واستعير لفظ العيون للمعاني والقرينة إضافة العيون للألفاظ، فقوله: ويهتدي بها إشارة إلى وجه الشبه بين المعاني والعيون.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٦

قوله:

(وهي العلم)

(٢٥/١)

___." (٢)

"أشار به إلى دفع ما قد يقال إطلاق الخطاب عليه مجاز والحدود تصان عنه. قوله: (أي البالغ العاقل) الأولى الإتيان بيعني بدل أي لأن المعنى الحقيقي للمكلف هو الشخص الملزم ما فيه كلفة، وقد يقال إنه صار حقيقة عرفية في البالغ العاقل فلذا أتى بأي. بقي أن يقال: لم فسره هنا بالبالغ العاقل وفيما يأتي بالملزم ما فيه كلفة؟ وهلا فسره في الموضعين بالملزم ما فيه كلفة بل هو الأولى كما علمت؟ فالجواب أن يقال: لعل السر

---

(١) تيسير الوصول، ص/٣٥٧

(٢) حاشية البناني، ٢٥/١

فيما سلكه كونه أقعد لسلامته من نوع التكرار في المعنى، إذ من جملة التعلق الإلزام فيصير حاصل معنى قوله المتعلق بفعل المكلف الملزم بالفعل على صيغة اسم الفاعل لأنه وصف للخطاب الملزم ما فيه كلفة على صغية اسم المفعول لأن المراد به المكلف ولسلامته من الإبهام في محل الفعل القابل للتعلق، إذ لو فسر بالملزم ما فيه كلفة لم يتبين ذلك المحل إذ لا يتميز بمجرد ذلك من يتعلق الخطاب بفعله من غيره، بخلاف تفسيره بالبالغ العاقل مع موافقته لاستعمال الفقهاء والأصوليين قاله سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٩

قوله:

(تعلقا معنويا)

أي صلوحيا بمعنى أنه إذا وجد مستجمعا لشروط التكليف كان متعلقا به على ما سيأتي بيانه، وهذا التعلق قديم بخلاف التعلق التنجيزي وهو تعلقه به بالفعل بعد وجوده فحادث، فللكلام المتعلق بفعل المكلف تعلقان: صلوحي وتنجيزي، والأول قديم والثاني حادث، بخلاف المتعلق بذات الله وصفاته فليس له إلا تعلق تنجيزي قديم. قوله: (قبل وجوده) أي متصفا بصفات التكليف فخرج عن ذلك ما لو وجد غير متصف بذلك ككونه صبيا أو مجنونا أو مكرها أو لم تبلغه الدعوة، فقوله قبل وجوده أي وكذا بعد وجوده غير متصف بصفات التكليف.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٩

قوله:

(إذ لا حكم قبلها)

(٧٥/١)

ـــ". (١)

"قال العلامة: استعمل لفظة هنا أولا مجرور. المحل وثانيا مرفوع المحل بدلا من محل اسم لا معها فإن محلهما رفع بالابتداء، ولا يصح أن يكون بدلا من اسم لا وحده لأنه معرفة ولا لا تعمل في المعارف، وقوله الآتي الناسب هنا في معنى المناسب هذا الموضع فهو مفعول به فقد أخرج هنا عن الظرفية فجعلها من الظروف

---

(١) حاشية البناني، ٧٥/١

المتصرفة وفي كونها من الظروف المتصرفة نظر ووقفة. وأجاب سم بأنهم قد صرحوا بأن هنا من الظروف التي لا تتصرف وبأنها تجر بمن وإلى، وحينئذ فلا إشكال في جر الأولى بإلى، وأما الثانية فيصح جعلها استثناء مفرغا من ظرف محذوف متعلق بذكرها، والمعنى لا محل لذكرها في محل من المحلات إلا هناك أي في ذلك المحل فهي باقية على ظرفيتها. وأما الثالثة فهي ظرف لمحذوف أي المناسب ذكره هنا، ثم لما حذف المضاف أي ذكر انفصل الضمير واستتر في المناسب فلم تخرج عن الظرفية أيضا اهـ. ولا يخفى ما فيه من التكلف.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٧٧

قوله:

(من أقسامه)

حال من قوله اللغوي أو صفة له. وقوله أي الجائين نبه بذلك على أنه إنما كان مخصصا لكونه في معنى الصفة. وقوله لأن اللغوي من أقسامه ضمير أقسامه يعود للشرط لا يقال: الشرط في كلام المصنف مراد به الشرعي لأنه إنما يتكلم على ما وقع في قوله: وإن ورد سببا وشرطا الخ فلا يصح جعل اللغوي منه. لأنا نقول: الحصر المذكور ممنوع إذ لا دليل عليه ووقوع الشرط على وجه خاص في قوله: وإن ورد سببا وشرطا الخ لا يقتضي الاقتصار في الحوالة على ما وقع فيه ولا يمنع الحوالة على وجه أعم فإنه يتضمن ما تكلم عليه وزيادة الفائدة. قوله: (ومسائله الآتية) بالنصب عطفا على اسم إن وبالرفع مبتدأ والخبر على الاحتمالين قوله لا محل الخ. قال بعضهم: ضمير مسائله يعود على الشرط لا بقيد اللغوي لأن اللغوي لا يكون إلا متصلا وفيه نظر بل اللغوي ينقسم إلى المتصل وغيره، نعم المعتبر هو المتصل منه.

(١٥٣/١)

___." (١)

"اعلم أن المتحصل في المقام أقسام ثمانية: اعتقاد جازم مطابق لموجب وهو العلم، واعتقاد جازم لا لموجب وهو قسمان مطابق وغير مطابق، وظن وهو قسمان أيضا مطابق وغير مطابق ووهم وشك وخلو ذهن، فالمراد بالعلم في قوله: والجهل انتفاء العلم القسم الأول، والقسمان الأولان من قسمي كل من الاعتقاد الجازم لا لموجب والظن وهما الاعتقاد المطابق والظن المطابق فكأنه يقول: والجهل انتفاء اعتقاد المقصود اعتقادا

---

(١) حاشية البناني، ١٥٢/١

جازما لدليل، واعتقاده اعتقادا جازما مطابقا بلا دليل، وظنه ظنا مطابقا بأن اعتقاد ذلك المقصود اعتقادا جازما غير مطابق، أو ظن ظنا غير مطابق أو شك فيه أو توهم أو كان الذهن خاليا منه، فالعلم أقسام ثلاثة والجهل خمسة كما تبين، فقول الشارح: بأن لم يدرك أصلا هو قسم خلو الذهن. وقوله: أو أدرك على خلاف هيئته يدخل فيه الأقسام الأربعة الباقية، ومنه يعلم أن ما عدا تلك الأقسام الخمسة ليس من مسمى الجهل فتكون من مسمى العلم المذكور في هذا المقام، فقد اشتمل كلام المصنف والشارح على الأقسام جميعا، وبما قررناه يستغنى عن إيراد سم وجوابه في هذا المحل.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١١٩

قوله:

(وأدرك على خلاف هيئته الخ)

(٢٤٢/١)

---." (١)

"(خلاف المعنى بالقرآن في أصول الدين)

أي فيطلق القرآن على كل من المعنيين بالاشتراك كما يطلق على كل منهما كلام الله. قوله: (من مدلول ذلك الخ) بيان للمعنى بالقرآن في أصول الدين والإشارة إلى اللفظ المنزل. وقوله القائم بذاته تعالى نعت للمدلول، وقضيته أن القائم بذاته تعالى مدلول اللفظ الذي تقرؤه وهو قضية ظاهر عباراتهم المشهورة من قولهم: القرآن دال على كلام الله تعالى، لكن الذي حققه بعض المتأخرين أن القائم به تعالى يدل على ما يدل عليه هذا اللفظ المقروء، وأن العبارة المذكورة مؤولة بقولنا القرآن دال على ما دل عليه كلام الله وهذا هو الحق إن شاء الله تعالى كما يفيده النظر.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٦٣

قوله:

(وإنما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر الخ)

. اعلم أن أسماء العلوم كالكتب أعلام أجناس وضعت لأنواع أعراض تتعدد بتعدد المحال كالقائم بزيد وبعمرو،

---

(١) حاشية البنانى، ٢٣٩/١

وقد تجعل أعلام شخص باعتبار أن المتعدد باعتبار المحل يعد عرفا واحدا، وجعل القرآن علما شخصيا بهذا الاعتبار الثاني وليس هو علما شخصيا حقيقيا بأن يكون اسما للشخص القائم بلسان جبريل فقط للقطع بأن ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على النبي ، وقد ذكروا أن الشخص الحقيقي لا يقبل الحد لأنه لا تمكن معرفته إلا بالإشارة إليه، وعلى هذا فوصف القرآن بالشخص الذي لا يحد وهو الحقيقي لمشاركته له في أنه لا تمكن معرفته إلا بالإشارة إليه والقراءة من أوله إلى آخره، فمعنى تشخصه حينئذ أن له حكم الشخص الحقيقي فيما تقدم راجع سم. وقول الشارح بما ذكر يصح تعلقه بقوله: حدوا أو بقوله تشخصه والأول أولى. (٣٣٧/١)

---." (١)

"وهما كون الدلالة مجازية أو حقيقية عرفية. وقوله على الأول منهما أي وهو القول بأن الدلالة مجازية. قوله: (كما هو ظاهر صدر كلام المصنف) راجع لقوله مفهوم وصدر كلامه الذي أشار له هو قوله: والمفهوم ما دل عليه اللفظ إلى قوله: فموافقة. قوله: (كالبيضاوي) أي فإنه جعل الموافقة في بحث اللغات مفهوما وفي كتاب القياس قياسا قاله شيخ الإسلام . قوله: (لأن المفهوم مسكوت والقياس إلحاق مسكوت بمنطوق) قد علمت أن المفهوم يطلق على محل الحكم وكذا المنطوق كما ذكره الشارح فيما تقدم قريبا، وأما المسكوت فهو في الاصطلاح محل الحكم فقط، وحينئذ فالحمل في قوله لأن المفهوم مسكوت صحيح، وكذا قوله والقياس إلحاق مسكوت بمنطوق صحيح لا غبار عليه، فإن المسكوت والمنطوق في القياس كل منهما المراد به محل الحكم فاندفع ما للعلامة هنا، وكذا قول شيخنا: إن المراد بالمفهوم الحكم كما يعلم من سياق الشارح، وحينئذ فقوله: والقياس الخ غير ملائم لقوله لأن المفهوم مسكوت لأن المسكوت في القياس محل الحكم كالمنطوق لا الحكم اهـ. وفيه أن كون سياق الشارح يفيد أن المراد بالمفهوم الحكم قد يمنع إذ لا دليل عليه، سيما والشارح إنما أطلقه على مجموع الحكم والمحل أو على المحل وحده، وقد يقال: الظاهر من السياق كون المراد به المجموع، وإنما حملناه هنا على المحل لتصحيح العبارة مع أن السياق قد لا يأباه أيضا، وعلى ما قاله شيخنا من أن المفهوم مراد منه الحكم لا يصح الحمل في قوله لأن المفهوم مسكوت، لأن المسكوت في الاصطلاح اسم لمحل

---

(١) حاشية البناني، ٣٣٢/١

الحكم كما مر، إلا أن يراد حينئذ بالمسكوت المعنى اللغوي أي الكون غير مذكور وفيه بعد، وقد أطال العلامة سم هنا فراجعه.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٨٠

قوله:

(لأن المفهوم مدلول للفظ الخ)

(٣٧٣/١)

___." (١)

"أي باللغة، فاللغة دليل الحجية كما أشار لذلك بقوله: لقول كثير الخ. وكذا القول في قوله شرعا ومعنى فالثلاثة منصوبة بنزع الخافض، وأما قول الشارح أي من حيث المعنى فمعناه أن الحجية نشأت من جهة المعنى ولم يرد به أن معنى منصوب على التمييز لئلا يفوت الغرض المقصود من أن الحجية نشأت من المعنى، إذ يصير المعنى حينئذ أن معنى المفاهيم حجة وليس بمراد، وعبارة الزركشي: اختلف القائلون به هل نفي الحكم عما عدا المنطوق به من جهة اللغة أي ليس من المنقولات الشرعية بل هو باق على أصله أو من جهة الشرع بتصرف منه زائد على وضع اللغة أو من قبل المعنى أي العرف العام اهـ. قوله: (من لسان العرب) مجاز من إطلاق اسم الآلة على الفعل المؤدى بها أو اسم **المحل** على الحال. قوله: (وقيل شرعا) تقدم تعبير الزركشي عن هذا القول بقوله من جهة الشرع بتصرف منه زائد على وضع اللغة، وقضية قوله زائد على وضع اللغة عدم ثبوت المفهوم وحجيته لغة على هذا القول، فإن كان كذلك وإلا أشكل الاستدلال الآتي بفهمه لجواز أن يكون مستند فهمه قضية اللغة قاله سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٨٧

قوله:

(وقد فهم الخ)

---

(١) حاشية البناني، ٣٦٦/١

(٣٨٨/١)

___." (١)

"أي وذلك يستلزم فساد قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال أي حال النطق لاقتضائه أن التناول لما ذكر مجازي مع أن الإجماع على أنه حقيقي. قوله: (بأن المسألة) أي وهي قولهم: اسم الفاعل حقيقة في الحال. قوله: (فإن كان محكوما عليه) المراد بالمحكوم عليه ما ليس محكوما به فيشمل نحو المشركين من قوله تعالى: {اقتلوا المشركين} (التوبة: ٥) فإنه مفعول به لا محكوم عليه، لكنه يصدق عليه أنه ليس محكوما به، فاندفع ما قيل إن قوله: فإن كان محكوما عليه لا يصدق على المفعول به كما في الآية المذكورة.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٢٠

قوله:

(فحقيقة مطلقا)

أي في الزمن الماضي والحال والاستقبال. قوله: (فيما إذا كان محكوما عليه) متعلق بتأخر وليس قيدا بل مثله المحكوم به، وإنما خصه بالذكر نظرا لجواب القرافي، وإلا فلا فرق بين المحكوم عليه وبه على ما قاله المصنف ووالده كما لا يخفى. قوله: (لا حال النطق) عطف على حال التلبس. وقوله فقط راجع لقوله حال النطق. قوله: (على عمومها) أي في المحكوم به. وعليه وقوله تخصيصها أي قصرها على المحكوم به.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٢٠

قوله:

(وقيل إن طرأ على المحل الخ)

احترز بالوجودي عن العدمي كالسكوت أي ترك الكلام بعد الكلام وبالمناقض عما لا يناقض كالتكلم مع القيام مثلا فإن التكلم لا يناقض القيام بل يجامعه، فلا تنتفي بطرو غير الوجودي أو غير المناقض على المحل التسمية بالأول إجماعا، بل تجري فيه الأقوال الثلاثة المارة في قول المصنف والجمهور إلى قوله وثالثها الوقف.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٢٠

(٤٥٩/١)

---

(١) حاشية البناني، ٣٨٠/١

قوله:

(والخلاف في غير ذلك)

أي فصاحب هذا القيل جعله تحريرا لمحل النزاع، والخلاف المشار إليه هو المتقدم في قول المصنف والجمهور الخ.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٢٠

قوله:

(والأصح جريانه فيه الخ) ." (١)

"رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٨٥

قوله:

(واستفهامية)

قد تشرب معنى النفي قال ابن هشام: وإذا قيل من يفعل هذا إلا زيد فهي استفهامية أشربت معنى النفي ومنه قوله تعالى: {ومن يغفر الذنوب إلا الله} (آل عمران: ١٣٥) قال: ولا يتقيد جواز ذلك بأن يتقدمها الواو خلافا لابن مالك بدليل {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} (البقرة: ١٥٥) شيخ الإسلام.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٨٥

قوله:

(ونعم من هو الخ)

نعم فعل ماض وفاعله مستتر وجوبا عائد على متعقل في الذهن، ومن نكرة بمعنى رجلا تمييز كما قال الشارح وكون مرفوع نعم ضميرا مستترا كما هنا من القليل والكثير أن يكون فاعل نعم وبئس مقترنا باللام أو مضافا للمقرون بها كما يفيد ذلك قول الخلاصة:

مقارني أل أو مضافين لما

قارنها كنعم عقبى الكرما

---

(١) حاشية البناني، ٤٥١/١

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٨٥

قوله:

(ومن تمييز)

أي لفاعل نعم المستتر. قوله: (بضم الهاء) تنبيه على أن المراد لفظه ودفع توهم أنه عائد لما قبله. قوله: (وقد زكأت) أي التجأت والمزكأ الملجأ وزنا ومعنى. قوله: (لم يثبت ذلك) الإشارة بذلك إلى كون من في البيت نكرة تامة مميزة. قوله: (خبره هو محذوف) قد يستشكل وصف هو مع كونه معرفة إذ المراد لفظه، فيكون علما بالنكرة وهي لفظ محذوف. والجواب أن العلم قد ينكر كما في قولك: مررت بسيبويه كذلك هذا أي وخبره لفظ مسمى بهو محذوف، ذكر مثله الدماميني في الكلام على هذا **المحل** في قول المغني قلت: ويحتاج إلى تقدير هو ثالث.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٨٥

(١٣٧/٢)

قوله:

(والمخصوص بالمدح محذوف)

أي هو راجع إلى بشر أيضا هذا هو هو الثالث. قال الدماميني: ويحتاج إلى تقدير هو رابع على القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف اهـ قاله سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٨٦

قوله:

(هو المشهور) ." (١)

"فعام وإن خاصا فخاص، بخلاف المقتضي فإنه لازم عقلي غير ملفوظ به فيقتصر منه على ما تحمل به صحة الكلام من غير إثبات العموم الذي هو من صفات اللفظ خاصة. ثم

(٢٠٢/٢)

(١) حاشية البناني، ٨٢/٢

قال: واعلم أن القول بعدم عموم المجاز لم نجده في كتب الشافعية ولا يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا جاءني الأسود الرماة إلا زيدا، وتخصيصهم الصاع بالمطعوم مبني على ما ثبت عندهم من علية الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز اهـ.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣١٦

قوله:

(بانيا)

أي بعض الشافعية. وقوله: عليه أي على أنه لا يعم. قوله: (أي ما يحل) بضم الحاء من الحلول أي ما يظرف في الصاع. وقوله: أي مكيل الصاع تفسير لما يحل أي ففيه مجاز حيث أطلق اسم المحل على الحال فيه فهو مجاز مرسل علاقته المحلية. قوله: (حيث قال) ظرف لقوله بانيا عليه الخ.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣١٧

قوله:

(لما تقدم)

أي من أن المجاز ثبت على خلاف الأصل الخ.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣١٧

قوله:

(لما ثبت من أن علة الربا عندنا الخ)

هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه، وأما مذهبنا معاشر المالكية فعلة الربا فيما ذكر الاقتيات والادخار.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣١٧

قوله:

(وعلى الأول)

أي القول بعموم المجاز. قوله: (يخص عمومه بما الخ) أي بالحديث الذي أثبت علية الطعم لحرمة الربا شيخ الإسلام. قوله: (فيسقط تعلق الحنفية الخ) أي يسقط تمسكهم واستدلالهم به. قوله: (في الربا) متعلق بتعلق.

وقوله في الجص متعلق بالربا.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣١٧

قوله:

(والحديث في مسلم)

(٢٠٣/٢)

---". (١)

(٢٣٧/٢)"

كلام، وإلا فمن خالف فهو محجوج بالأدلة الأصولية الدالة على عموم الجمع على الإطلاق، وكيف لا يدعي إجماع الأدباء على ذلك ومنهم المولى التفتازاني في التلويح فإنه أشار في تقرير كلام التنقيح وشرحه إلى التردد في أن أقل جمع الكثرة ثلاثة أو لا. ثم بعد أن بسط الكلام على الخلاف في أن أقل الجمع ثلاثة أو اثنان قال ما نصه: واعلم أنهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة، فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما إنما هي في جانب الزيادة، بمعنى أن جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لا أنه مختص بما فوق العشرة، وهذا أوفق بالاستعمالات، وإن صرح بخلافه كثير من الثقات اهـ. ولما نقله عنه الدماميني في باب الأحرف الناصبة الاسم الرافعة الخبر من شرحه للتسهيل عقبه بما نصه هذا كلامه ويعني بالمقام المشار إليه مقام التعريف بما يفيد الاستغراق يريد أن العلماء لم يفرقوا في هذا **المحل** بين:

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٣٣٢

{فاقتلوا المشركين} (التوبة: ٥) وأكرم العلماء مثلا حيث جعلوا كلا منهما شاملا للثلاثة وما فوقها إلى غير النهاية. فدل عدم الفرق بحسب الظاهر في هذه الحالة على أن التفريق بينهما حال كونهما منكرين إنما هو في جانب الزيادة كما قال. وحاصله أن الجمعين متفقان باعتبار المبدإ مفترقان باعتبار المنتهى، فمبدأ كل منهما الثلاثة، ومنتهى جمع القلة العشرة ولا نهاية لجمع الكثرة، وبهذا التقرير لا يحتاج إلى أن نقول في محل من المحال هذا مما استعير فيه جمع القلة لجمع الكثرة اهـ. نعم في حواشي التلويح الخسروية ما نصه: وجه عدم التفرقة أن

---

(١) حاشية البنانى، ١٤٥/٢

كلامهم في الجمع المعرف سواء كان جمع قلة أو كثرة فلا بعد أن لا يبقى بينهما فرق بعد التعريف حيث قصد بهما الاستغراق، وهذا لا يخالف ما صرح به الثقات لأن تصريحهم في المنكر فليتأمل اهـ. ويتأمل في قول الدماميني لا يحتاج إلى أن نقول الخ اهـ سم.

(٢/٢٣٨)

---". (١)

"اعلم أن من قال إن الفرع هو المحل قال: إن الأصل هو المحل وذلك القائل هو الفقهاء. ومن قال: إن الفرع هو الحكم قال: إن الأصل هو دليل حكم الأصل، وذلك القائل هو المتكلمون، كذا في شرح الصفوي للمنهاج، ثم قال الإمام في المحصول: الأصل في الحقيقة هو حكم الأصل لأن الأصل ما يتفرع عليه غيره، والحكم المطلوب إثباته في الفرع غير متفرع على محل الحكم، إذ لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفرع الحكم في الفرع عليه، ولو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى غير ما فرضناه أصلا ولم يوجد في ذلك الأصل أمكن تفرع حكم الفرع عليه ولا على الدليل أيضا، لأنا لو علمنا حكم الأصل بالضرورة أمكننا أن نفرع حكم الفرع عليه وإن لم نعرف النص الدال عليه. ثم قال: إن لقول الفقهاء والمتكلمين وجها لأنه لما ثبت أن الحكم في محل الوفاق أصل وكان كل من المحل ودليل الحكم أصلا له لاحتياجه إلى أحدهما في الخارج وإلى الآخر في الذهن كان كل منهما أصلا للأصل فكان أصلا اهـ. قال العضد: قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع أصل للحكم في الفرع والحكم فرع له إذ يعلم ثبوته بثبوته. وفي الأصل بالعكس فإن الحكم أصل للجامع والجامع فرع له إذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته. وأما في الفرع فالحكم هو المبني والمحل يسمى به مجازا اهـ. قال السعد على قوله وهو الصحيح لأن في ذلك حقيقة الابتناء وفيما عداه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة يظهر بالتأمل، وعلى قوله: إذ يستنبط أي الجامع منه أي من الحكم في الأصل يعني بالنظر إلى الأعم الأغلب وإلا فقد تكون العلة منصوصة به وبعض العلماء هو الإمام في المحصول، وإذا علمت مجموع هذا علمت وجه قول الشارح فالأول مبني على الأول لأن التفرع في الحقيقة للحكم على الحكم غايته أنا أطلقنا لفظ الأصل

---

(١) حاشية البناني، ٢/١٨٠

والفرع مجازا وتفرع عين الحكم على الحكم موجود وإن كان بواسطة تفرع العلة على حكم الأصل، وكذلك تفرع الحكم على الدليل في الثاني لأنه يتفرع عن الدليل الحكم." (١)

"(٦١/٤)

وعن الحكم العلة، وعنها حكم الفرع هذا إن تفرع على الدليل، وكذا إن تفرع على الحكم لأنه يتفرع عنه العلة، وعنها حكم الفرع كالأول وبه يظهر فساد ما قاله سم فإن الفرع بمعنى المحل لم يتفرع ذاته على الحكم ولا على الدليل. وأما قوله: لا يقال الخ فمبني على أن المتفرع المحل على المحل الحقيقيين وقد عرفت أن المتفرع في الحقيقة الحكم على الحكم إلا أنا أطلقنا اسم الحكمين أعني الأصل والفرع على المحلين مجازا. فإن قلت: يمكن أن يكون كلامه مبنيا على أن الإطلاق مجاز والتفرع بين الحكمين أيضا. قلت: يدفعه قوله: أي من حيث حكمه فإنه حينئذ لغو لا حاجة إليه. فإن قلت: فما المانع من أن يبني الأول على الثاني والإطلاق مجازي فيهما؟ قلت: عدم التناسب لأن الدليل أصل لحكم الأصل ذهنا، ومحل حكم أصل له خارجا فليتأمل.
رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٠٤
قول الشارح:
(والأول من الأقوال أقرب)
أي لأن القياس وقع بين الذاتيين وإن كان المقصود بيان الحكم. قوله: (فلا معنى لحمل الفرع الخ) هذا غلط نشأ من اشتباه التفرع بالحمل إذ الحمل هو التسوية بين الفرع والأصل، والتفرع كونه ناشئا منه، والباطل تفرع الذات عن الذات لا حملها عليها، ومن هذا الاشتباه وقع آخرا في قوله: وحينئذ يرجع الأمر إلى حمل الحكم على الحكم ولا معنى له. قوله: (ولا معنى أيضا لحمل الفرع بمعنى حكمه) هذا زائد لم يقله أحد. قوله: (أي لاستعمال الفقهاء) قد عرفت أن القول الأول قول الفقهاء واستعمالهم مبني على قولهم فلا معنى لتعليل القرب به إلا أن يكون ما نقله الصفوي سابقا مأخوذا من استعمالهم لا نص قولهم تدبر.
رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٠٦

---

(١) حاشية البنانى، ١٤١/٣

قول الشارح:

(ولكون حكم الفرع الخ)

(٦٢/٤)

---." (١)

"راجع للقولين في معنى الفرع لأنه وإن كان الأول مبنيا على الأول إلا أن التفرع في الحكم والبناء في التسمية فليس منظورا فيه للتفرع في الأول بل للماثلة في كون **المحل** أصلا للحكم في الخارج فتأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٠٦

قول الشارح:

(باعتبار ما يدل عليهما)

أي على الثاني والأول والدال على الثاني هو النص وعلى الأول القياس، ولا شك أن القياس متفرع عن دلالة النص على حكم الأصل، وكذلك علم المجتهد بما يدل عليهما فإن علمه بالقياس متفرع عن علمه بدليل حكم الأصل. قوله: (من أن الحكم يعتبر في مفهومه التعلق الخ) فيه أن اعتبار التعلق في المفهوم لا يقتضي حدوث عين الحكم بناء على ما مر تحقيقه من أن كونه جزءا من المفهوم إنما هو لأن تعقله موقوف على تعقله ولأنه يصح نفيه تارة وإثباته أخرى في كلام الأصوليين فيكون النفي والإثبات متواردين على التعلق، أما الحكم نفسه فقديم لأن الوجوب هو الإيجاب لا فرق إلا بالاعتبار على ما مر في مبحثه.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٠٦

قول الشارح:

(ولا تفرع في القديم)

أي كالتفرع الحاصل بالقياس أما إن قلنا: إن القياس مثبت للحكم فهو مقتض للتأخر بالزمان وهو منتف في القديم. وأما إن قلنا: إنه مظهر فكذلك لأنه يقتضي أن ظهور حكم الفرع متأخر في الأزل وليس كذلك. قوله: (لكنه لا ينافي القديم) نعم لكنه ينافي ثبوت الكل بالخطاب بلا نظر للجامع وثبوت حكم الأصل له. قوله: (قرية من قرى مصر) في بعض الحواشي يأتي من جهتها الريح المريسي.

---

(١) حاشية البناني، ١٤٢/٣

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٠٧

قول الشارح:

(بعد الاتفاق على أن حكم الأصل معلل)

(٦٣/٤)

---." (١)

"فيوجد عنده حدث اللمس بدون حدث المس، فإن ألزم بأنه لو جاز الانفكاك في الوجود لجاز في العدم، فيجب جواز أن يرتفع أحدهما ويبقى الآخر، فربما يلتزمه على ما هو رأي البعض القائل بذلك، على أنه لا يلزم من التعدد ذلك لجواز التلازم في الوجود، ثم يرد على الإمام أن إثبات التعدد لا يتيسر له، ومجرد التجويز لا يكفيه لأنه في مقام الاستدلال على امتناع التعدد وعلى أن الحكم في صورة تعدد العلل متعدد قاله السعد .

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٥١

قوله:

(بأن توجد أمثال دفعة)

فيه أنه يلزم احتمال الأمثال وهو محال لأنه يوجب اجتماع النقيضين لأن **المحل** مستغنى في ثبوت حكمها له عن كل واحد بالآخر فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٥٢

قول الشارح:

(لأن الذي يوجد فيه بالثانية مثل الأول)

أي وحينئذ خرج عن محل النزاع لأن محله الواحد بالشخص.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٥٢

قول المصنف:

(والصحيح القطع الخ)

---

(١) حاشية البناني، ١٤٣/٣

لما عرفت أن العلة بمعنى الباعث المناط به دون غيره الحكم وأن محل النزاع هو الواحد الشخصي ومن جوز خرج عن أحد هذين.

(١٠٨/٤)

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٥٢

قوله:

(ويمكن أن يجاب بأن كون أحد الأمرين معرفا الخ)

مثله يقال في العلة بمعنى الباعث بلا فرق. قوله: (وبالفرق) حاصله أن وجود المعلول لا يمكن فيه التعدد فلزم المحشي بخلاف العلم به فإن تعدده ممكن، وحينئذ لا يكون واحدا بالشخص الذي هو محل المنع.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٥٢

قول المصنف:

(والمختار وقوع حكمين بعلة)

هذا المختار ومقابله مبني على أن العلة بمعنى الباعث، أما بمعنى المعرف فجائز قطعا بلا نزاع كذا في العضد وغيره، وإن أوهم قول الشارح في المقابل بناء الخ أن ذلك خاص به.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٥٢

قول الشارح:

(لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين)

(١٠٩/٤)

---." (١)

"هذا إن اتحد **المحل**، أما إن اختلف كالبيع والإجارة فلا لمناسبة التأبيد لملك العين دون ملك المنفعة. قول المصنف: (وأن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل) أي بأن يكون ثبوتها مبنيا على ثبوته لأنها حينئذ لا توجد في الفرع إلا بعد ثبوت حكم الأصل له أي حكم مماثل له تترتب عليه أيضا، والغرض إلحاق

---

(١) حاشية البناني، ١٨٦/٣

الفرع بالأصل بواسطتها في الحكم وذلك قبل ثبوتها في الفرع لا يمكن، وبالجملة فالمراد بالمعرف ما يعرف حكم الأصل من حيث إنه أصل يلحق به غيره وهذا لا يوجد في العلة إذا ترتبت على الحكم، ومن جوز بناه على أن المراد بالمعرف ما يعرف في ذاته فليتأمل فإن به يندفع شبه عرضت للناظرين هنا. قوله: (أي ثبوت اعتبارها الخ) فيه أنها باعثة في ذاتها بدون اعتبار. قوله: (قلت قد ينظر في جوابه الخ) إن أراد أن الباعث معناه ما ترتب عليه مصلحة لا الحامل فهو بهذا المعنى المعرف وقد عرفت أنه لا يصح تأخره، وأيضا ليس المراد بالباعث في كلامهم ذلك كما يدل عليه قول العضد: لو تأخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وهو محال، وإن أراد شيئا آخر فلم يتقدم على أن سم نفسه قال بعد ما تقدم: إن قلت: امتناع تأخر العلة بمعنى الباعث إنما يظهر في الباعث بمعنى الحامل لا في الباعث بمعنى المشتمل على حكمة مقصودة للشارع، قلت: هو ظاهر عليه أيضا لأن المراد اشتمال ترتب الحكم عليه ولا بد من حصوله ليرتب الحكم عليه فتأخره مناف للترتب. قوله: (لأن الاستقذار لا يستلزم النجاسة) قد يقال: المراد الاستقذار الشرعي على أن المقصود التمثيل. وقوله: ولأن ثبوته الخ قد يقال: المراد الترتب العقلي وهو لا ينافي التقارن في الزمان.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٥٢

قول الشارح:

(فإبطالها له إبطال لها)

(٤/١١٠)

---." (١)

"لعله فهم أن معنى التعليل بعلتين أن تكونا موجودتين معا في محل واحد وليس كذلك، بل من صوره أن يعلل الحكم الواحد بكل علة على انفرادها في صورة، قال العضد شرحا لكلام ابن الحاجب شرط قوم في علة حكم الأصل الانعكاس وهو أنه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترط آخرون ذلك والحق أنه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لأنه إذا جاز ذلك صح أن ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم بوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه. وأما إذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على أنه ليس علة له وأمارة عليه وإلا لانتفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله، ونفى بذلك انتفاء العلم أو

---

(١) حاشية البناني، ١٨٧/٣

الظن لا انتفاء نفس الحكم إذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه وإلا لزم من انتفاء دليل الصانع انتفاؤه وأنه باطل اهـ. نعم دليل المنع وهو أنه يلزم تحصيل الحاصل أو الاستغناء بكل عن كل غير ناهض لاختلاف المحل لكن ذلك لا يمنع القول فليتأمل. قوله: (إلا أن يقال الخ) عرفت ما فيه تدبر.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٦٨

قول المصنف:

(لاعترافه فيه بإلغاء وصفه)

(١٢٦/٤)

___." (١)

"يعني أن الدليل على اعتبار الشارع عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم هو ترتيب الحكم على وفقه بأن ثبت الحكم معه في المحل، لكن لا نقول إنه اعتبره بالترتيب ودل عليه به إلا إذا كان ذلك الاعتبار معلوما بسبب اعتباره بنص أو إجماع في الجملة، وإنما كان في الجملة لأن النص إنما دل على اعتبار جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو عكسه، فقد وجب له أصل معين يشهد له بالاعتبار. وقولنا في الجملة هو معنى قوله: ولو باعتبار جنسه، فإن الثابت بذلك ليس عين الوصف في عين الحكم مثلا عين الصغر معتبر في جنس الولاية بالإجماع لأن الإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية فباعتباره في عين ولاية النكاح إنما ثبت بثبوتها معه في المحل لترتب الولاية باعتبار جنسها معه في مسألة ولاية المال. فقول الشارح حيث ثبت الحكم معه تفسير للترتيب على وفقه كما في العضد وغيره، وبهذا ظهر أن الترتيب هو ثبوت الحكم مع الوصف بأن أورده الشرع في محل ثابت فيه ذلك الوصف بلا نص عليه ولا إيماء كما فسره بذلك شيخ الإسلام في شرح مختصره، وهو مأخوذ من كلام المصنف في شرح المختصر أيضا، وحينئذ لا يمكن أن يكون الترتيب ثابتا باعتبار الجنس في الجنس الخ إذ اعتبار الجنس في الجنس ليس فيما جعل الترتيب فيه دليلا بل في محل آخر وإن كان سببا في علم أن ترتيب الشارع الحكم مع الوصف اعتبار للوصف، وحينئذ تعلم بطلان قول العلامة الصواب ولو كان الترتيب الخ بإسقاط الاعتبار، وما في كلام سم هنا من الخلل يشهد

---

(١) حاشية البناني، ٢٠٣/٣

لما قرر بأنه الكلام هنا قول المصنف مع ابن الحاجب بعد تصريحه بأن الاعتبار من الشارع ما نصه والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط، وحينئذ إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه الخ. ولما كان ثبوت العين في العين إنما هو بسبب ثبوت العين بالجنس أمكن الخلاف في علة ولاية النكاح إذ لم تثبت بنص ولا إجماع بل بمجرد ثبوت الحكم مع الوصف في الجملة، فاحتمل الفرق." (١)

"(١٥٤/٤)

بين الموضعين، ولذا كان الوصف ملائما لا مؤثرا فليتأمل لتندفع شكوك الناظرين. واعلم أن في كلام السعد حاشية العضد ما لظاهره مخالفة المصنف، لكن عند التأمل لا مخالفة لبنائه على اعتبار الجنس القريب في الملائم البعيد في المرسل حينئذ، وفي المقام تفاريع كثيرة جدا ذكر بعضها في حاشية التوضيح.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٦

قول الشارح:

(ولو كان الاعتبار بالترتيب الخ)

مبالغة في الاعتبار بترتيب الحكم بذكر أبعد أفراده في الدلالة على العلية. قوله: (متسببا عن اعتبار الجنس) أي إنما ثبت بسبب اعتبار الجنس في الجنس.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٨

قول الشارح:

(حيث تثبت معه)

تقييد لتحقق الترتيب فإنها إن لم تثبت معه كالولاية في الكبيرة لا ترتيب حتى يستدل به. ومثله قوله على القول به فإن من قال به ثابت في المحل مع الوصف عنده ذلك شرعا، وكذا قوله فيما يأتي حيث ثبت معه فإنه إن لم يثبت كقتل الوالد ولده لا ترتيب. والحاصل أن ثبوت الحكم في المحل مفرع عنه إما إجماعا أو على قول المعلل، وبه يظهر أنه ليس المراد بالثبوت معه الذكر معه كما قال المحشي تأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٨

---

(١) حاشية البناني، ٢٣٠/٣

قول الشارح:

(وقد اعتبر في جنس الولاية)

قال الفنري على التلويح: لأن الإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية اهـ. أي ولاية المال نوع من نوعي جنس الولاية، والنوع لا شك في دخول الجنس فيه وهو مطلق الولاية، وبه يندفع قول الشهاب كأنهم نظروا الخ فتأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٩

قول الشارح:

(وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر)

الذي منه سفر الحج الذي يقول به أبو حنيفة رضي الله عنه فصح قوله بالإجماع.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٩

قول المصنف:

(وإن لم يعتبر الخ)

(١٥٥/٤)

---." (١)

"أي وقد اعتبر الشارع الصوري في خبر الصيد والفرض فيظن منه مناسبة للحكم وإن كان في نفسه طرديا تدبر. قول المصنف: (وقال الإمام الرازي الخ) عبارته بعد نقل الخلاف في أن المعتبر الشبه في الحكم أو الصورة والحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما هو علة صح القياس سواء كان ذلك في الصورة أو الأحكام اهـ. فزاد الإمام على ما تقدم اعتبار ظن العلية بسبب اعتبار الشارع الأحكام أو الصورة، واعتبار المشابهة فيما يظن أنه مستلزم العلة لأن ظن مستلزم الشيء كظن الشيء وسوى بين قياس الاشتباه والصوري إذ المدار على الظن فهذا وجه مقابلة هذا لما تقدم تأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٠٦

(السابع: الدوران)

---

(١) حاشية البناني، ٢٣١/٣

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٠٦

قول المصنف:

(أن يوجد الحكم عند وجود وصف الخ)

(١٦٢/٤)

أي كان أولا معدوما ثم وجد عند وجود الوصف ثم بعد وجوده انعدم عند عدمه، وذلك كرائحة الخمر فإنه حين كان خلا لم تكن موجودة وعند كونه خمرا وجدت وعند انقلابه خلا انعدمت.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٠٦

قول الشارح:

(لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة)

أي في محل واحد كالخمر الذي هو محل النص لأن الكلام في إثبات العلة في محل النص بالدوران، أما غير محل النص فإنما يكون فيه الحكم بطريق القياس وهو بعد إثبات العلة، وإذا كان ملازما في ذلك **المحل** وكانت العلة في الواقع هي الإسكار لزم بمقتضى هذا القياس أن لا يحرم مسكر غير ما فيه رائحة الخمر، والواقع خلافه وهو مقتضى العلة في الواقع أعني الإسكار فيلزم التوقف وإلا كان حكما بالرأي وهو باطل، هذا ما عندي في معنى هذا التوجيه، وهو مأخوذ من قول الشارح كرائحة المسكر المخصوصة يعني رائحة الخمر. وقوله: بأن يصير خلا، وبه يندفع ما قاله سم أنه إذا كان ملازما للعلة كفي لوجود العلة في الواقع وحينئذ لا معنى لرده. ثم أجاب بما لا يناسب قول الشارح ملازما للعلة فليتأمل.." (١)

"أي بأن يكون المعهود في الخارج ذلك مثلا عهد في الخارج أن كل ما لا يطهر ما عدا صورة النزاع لا تبنى عليه القنطرة ولا يمكن فيه العكس بأن يكون إذا بنيت القنطرة عليه نفسه يظهر لأنه خلاف المعهود له من الشارع، فهذا هو الفرق بينه وبين الدوران، فإن الدوران كما تقدم تحقيقه هو أن يوجد الحكم إذا وجدت العلة في محل وينتفي بانتفائها في ذلك **المحل** بعينه كالحرمة عند الإسكار في الخمر وعدمها عند عدمه فيه بعينه، وهذا هو المعهود له من الشارع فليتأمل، وبه يندفع جميع ما سطر في الحاشية تبعا لسم. قوله: (فيعتبر

---

(١) حاشية البناني، ٢٣٨/٣

عدمه فيه) لأن الانعكاس فيه إنما يكون بانعكاس شأنه وحاله الثابت له وحال الدهن مثلا أنه إذا بنى عليه القنطرة لا يطهر بخلاف رائحة الخمر فإنها إذا وجدت حرم ثم إذا فقدت حل، وكل ذلك لما علم من الشارع كما مر، ويدل عليه قوله كالشارح ويكره الحكم معه حاصلا في جميع صوره. قوله: (فإن كان بحيث يوجد الخ) هذا هو ما في قوله بخلاف الماء فقد تكفل الشارح بذكر القسمين. وقوله: أو بالعكس هو ما في الدهن إلا أن المصنف خالف في تسمية القسمين بالطرد ولا ضرر فيه.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٠٩

قوله:

(وقد يشكل على كون الطرد الخ)

قد عرفت أن المعتبر في الدوران الاطراد والانعكاس في الشيء الواحد كالخمر إذا صار خلا، فكذلك المعتبر في الطرد وهو الاطراد في الشيء الذي لا تبنى عليه القنطرة كالدهن وعدم الانعكاس فيه بأن يكون إذا بنى عليه القنطرة لا يطهر لما علم من نص الشارع فيه، وليس المراد بالانعكاس هو أن الشيء الذي يبنى عليه القنطرة وهو الماء يطهر وبه يظهر أن كل ذلك منشؤه عدم التأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣١٠

قوله:

(يفيد أن الأول الخ)

(١٦٦/٤)

---". (١)

"سماه ابن الحاجب النقض المكسور كما يأتي، قال العضد: هو بالحقيقة نقض بعض الصفات وأنه بين النقض والكسر كأنه قال: الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة اهـ. فمعنى كونه مكسورا أنه مراعى فيه الكسر الذي هو وجود تلك الحكمة أي حكمة العلة مع عدم الحكم، فمن قال: إنه قادح نظر إلى أن فيه إبطال العلة، ومن قال: إنه غير قادح نظر إلى أن سبب هذا الإبطال ملاحظة وجود الحكمة بدون ذلك البعض، وليس المعتبر الحكمة بل

---

(١) حاشية البناني، ٢٤١/٣

مظنتها، لكن وجه الصحيح أنه تبين حينئذ أن المظنة ما عدا ذلك البعض الساقط وهي موجودة مع التخلف. توضيحه أن وجوب قضاء الصلاة جعله المستدل مظنة وجوب الأداء إذ طلبها في غير وقتها. ولما كانت حكمة تلك المظنة وهي المحافظة على العبادة موجودة في غير الصلاة فلتكن المظنة هي العبادة فهو بالحقيقة تغليط في المظنة بسبب وجود الحكمة فيما هو أعم منها مع عدم صلاحية الأعم للعلية.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٢٢

قوله:

(وقد أطال الكمال الخ)

(١٧٩/٤)

---." (١)

"أي لأنها لا توجد إلا مقترنة بأحدهما إذ لا يمكن أن تقترن بهما وإلا اجتمع الضدان في **المحل** وإلا بأحدهما على البدل بأن تتعلق بأحدهما ابتداء بدل التعلق بالآخر لأنها عرض مقارن للمقدور، فما يقارن أحدهما غير ما يقارن الآخر، فلا يتأتى أمر واحد يجوز أن يتعلق هو بعينه بواحد بدل آخر وبالعكس إذ لا تقدم له حتى يتأتى التجويز المذكور فليتأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤٣١

قول الشارح:

(وقيل تصلح الخ)

بناء على أنها قبل الفعل وبقاء العرض زمانين.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤٣٢

قول الشارح:

(في وجودها قبل الفعل)

(٢٨٧/٤)

---

(١) حاشية البناني، ٢٥٣/٣

لكونها حينئذ مؤثرة والعلة على الأصح قبل المعلول كما مر وقد نبهناك سابقا على ما فيه. وانظر لم خص المصنف عدم الصلاحية بالضدين مع أن المثلين والمختلفين كذلك بناء على ما مر من التوجيه وقد عمم في شرح المقاصد . واعلم أن بعض المعتزلة وافقوا الأشعري في كون القدرة الحادثة مع الفعل مع قولهم بأنه خالق لفعله، فلعل الشارح اقتصر على قول الأكثر مراعاة لقوله: وصلاحيتها للتعلق بالضدين الذي هو مقابل كلام المصنف فإنه لا يصح إلا إن كانت قبل الفعل، وإن قال ابن الراوندي من المعتزلة بالصلاحية مع قوله بأنها مع الفعل لأنه متناقض. والحاصل أنه لما كان كلام المصنف في نفي الصلاحية للضدين خص الشارح المقابل بما تأتي فيه الصلاحية، وهو ما إذا كان وجود القدرة قبل الفعل فليتأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٤٣٢

قول المصنف:

(والصحيح أيضا أن العجز صفة وجودية) ." (١)

"ومثال سادس : الصوم عزيمة في شهر رمضان فلا يجوز الإفطار بحال ، فإتمام الصوم في رمضان من العزائم لأنه حكم ثبت بالدليل أعني قوله ((ثم أتموا الصيام إلى الليل)) وخلا عن المعارض الراجح لكن متى ما وجد المعارض الراجح من مرض يشق معه الصوم أو دخل الإنسان في وصف المسافر فإن الحكم ينقلب في حقه من كونه عزيمة إلى كونه رخصة ، فيجوز له الإفطار بالدليل الشرعي فإذا انعدم المعارض فإتمام الصوم عزيمة وإذا وجد المعارض الراجح فالفطر رخصة .

ومثال سابع : وهو أن التطهر بالماء عند وجود الحدث وإرادة الصلاة من العزائم لحديث ((لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ)) ولقوله تعالى ((يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وإيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين)) فهذا هو الأصل وهو من العزائم ، لكن إذا وجد المعارض الراجح وهو وجود الضرر باستعمال الماء إما لبرد شديد يخاف الضرر باستعمال الماء معه ، وإما باحتراق محل الغسل بحيث يتضرر **المحل** إذا غسل بالماء ، فإن الحكم في هذه الحالة ينقلب من كونه عزيمة إلى كونه رخصة ، فيجوز له من باب التخفيف والتيسير والترخص أن يعدل عن العزيمة الذي هو استعمال الماء إلى الرخصة التي هي التيمم وعلى ذلك حديث عمرو بن العاص لما أجنب وصلى بأصحابه بعدما تيمم ،

---

(١) حاشية البناني، ٣٥٨/٣

وأقره النبي صلى الله عليه وسلم ، فإذا انعدم المعارض الراجح فالحكم عزيمة وهي وجوب استعمال الماء وإذا وجد المعارض الراجح فالحكم رخصة جواز التيمم والله أعلم .." (١)

"ووجوب الأداء : هو لزوم تفريغ الذمة عما تعلق بها ، وسببه تعلق الطلب بالفعل (١) .

فعندهم صلاة الظهر ـ مثلا ـ تكون واجبة بدخول وقتها الأول ، وتكون واجبة الأداء عندما يتمكن المكلف من فعلها في أي جزء من أجزاء الوقت ، ويتعين فعلها في الوقت الأخير .

أما غير الحنفية فإن الوجوب عندهم لا ينفصل عن وجوب الأداء ، وأنه لا معنى للوجوب بدون وجوب الأداء ، فإذا تحقق السبب ووجد **المحل** من غير مانع تحقق وجوب الأداء ، وإن وجد في الوقت مانع شرعي أو عقلي ـ نحو : حيض أو نوم ـ فإن الوجوب عندهم يتأخر إلى زمان ارتفاع المانع (٢) .

أما الحنفية فإنهم يقولون عند وجود هذا المانع : إنه أمارة الفرق بين الوجوب ووجوب الأداء ، عند وجود المانع لا شك قد وجد الوجوب بدخول أول الوقت ، ولكن بدون وجوب الأداء الذي أوقفه المانع (٣) .

فوقت الأداء عند الحنفية : هو الجزء الذي يقع فيه .

وعند غيرهم : هو الكل ، لا جزء منه بعينه ، ويتعين بالوقوع فيه (٤) .

والخلاف في هذه الجزئية بين الحنفية وغيرهم أراه خلافا لفظيا ؛ لأن الجميع متفقون على أن للمكلف أن يؤدي الواجب في أي جزء من أجزائه

(١) شرح التوضيح ٢٠٣/١

(٢) شرح التلويح ٢٠٣/١ ، ٢٠٤ بتصرف .

(٣) انظر : شرح التوضيح ٢٠٥/١ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤٥١/١ – ٤٥٤ وكشف الأسرار للنسفي ١١٨/١

(٤) انظر تقرير الشربيني مع البناني ١٨٧/١

وإذا أداه فقد سقط التكليف عنه ، وإذا أخره حتى ضاق الوقت تعين عليه ، ولذا صرح السعد وغيره بأن

---

(١) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٥٥

الخلاف في هذه الجزئية خلاف لفظي (١) .

الوجه الثاني : أن بعض الحنفية القائلين بتعلق الوجوب بآخر الوقت يعتبرون الواجب المؤدى قبل آخر الوقت قد تأدى قبل وقته ..

ولذا ترددوا فيه : هل هو نفل ؟ أم نتوقف في حكمه إلى آخر الوقت ؟." (١)

"(٢) انظر : بيان المختصر ٤٠٦/١ ومسلم الثبوت ٦١/١ وإرشاد الفحول /٧

ثانيا – تقسيمات السبب عند الحنفية :

قسم الحنفية السبب إلى أقسام ثلاثة :

القسم الأول : سبب حقيقي ..

وهو : ما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود .

وحكمه : أنه لا يضاف أثر الفعل إليه ، وإنما إلى العلة المتوسطة بين الحكم والسبب .

مثاله : من دل إنسانا على مال شخص آخر ليسرقه ، فإن هذا الدال يكون سببا حقيقيا للسرقة ؛ لأنها أفضت إليها ، من غير أن تكون موجبة له أو موجدة له ، ولا تأثير له في فعل السارق أصلا ، لكن تخلل بين الدلالة وبين السرقة علة غير مضافة إلى الدلالة ، وهي فعل السارق المختار وقصده ؛ إذ لا يلزم من الدلالة على السرقة وقوعها .

القسم الثاني : سبب مجازي ..

وهو : ما كان طريقا للحكم يفضي لا في الحال وإنما في المآل .

وخص باسم المجاز لأن التجوز بنقصان الحقيقة أولى من التجوز بالزيادة المكملة عليها .

مثاله : اليمين بالله تعالى ، فإنه سبب مجازي للكفارة ؛ لعدم الإفضاء فيها إلى الكفارة إلا على تقدير الحنث ، فكان تجوزا من تسمية الشيء بما يؤول إليه .

القسم الثالث : سبب في حكم العلة ..

وهو : ما تضاف إليه العلة المتوسطة بينه وبين الحكم ، فيصير للسبب حكم العلل .

---

(١) إبهاج العقول في علم الأصول، ص/١٠٨

مثاله : سوق الدابة وقودها ، فإن كل واحد منهما سبب لتلف ما يتلف وطأها في حالة السوق والقود ، وقد توسط بينه وبين التلف ، وهو علة له وهو فعل الدابة ، لكنه مضاف إلى السوق والقود ؛ لأن الدابة لا اختيار لها في فعلها سيما إذا كان أحد سائقا أو قائدا لها ، والعلة ليست صالحة للحكم فيضاف التلف إلى علة العلة فيما يرجع إلى بدل المحل ، وهو ضمان الدية والقيمة ، أو فيما يرجع إلى جزاء المباشرة ، فلا يكون مضافا إليها (١) .

الفرق بين العلة والسبب والحكمة

والعلة لغة : المرض (٢) ..." (١)

" طلبا فان قالوا إنما نعني بقولنا إن الامر كان أمرا لصيغته إذا تجردت أي أنها إذا جاءت متجردة من حكيم اكتفينا بذلك في الحكم عليها بأنها أمر وإنما يحتاج في أن المتكلم استعملها في غير الأمر إلى دلالة قيل لهم فهذا موضع وفاق وليس هو مطلوبنا وإنما مطلوبنا ما الذي يفيده قولنا أمر فيها فأحدها مفارق للآخر

فأما ما يرجع إلى الآمر فما هو إثبات فالذي يجوز أن يكون شرطا في ذلك علوه وقدرته وإرادته وكراهاته وليس يجوز أن تكون الشروط في كون الصيغة طلبا للفعل قدرة فاعلها عليها أو علمه بها وبحسنها أم بحسن الفعل أو وجوبه لأنه مع ذلك قد تكون الصيغة تهديدا ولا يجوز أن تكون إنما كانت الصيغة أمرا وطلبا لأن الفاعل لها جعلها بقدرته أمرا وطلبا لأنه تكلمنا مع بطلان القول بأن للأمر حكما وصفة فلا يمكن أن يقال إن القادر جعل الأمر على ذلك الحكم ولأنه ينبغي أن يعرفنا ما معنى كونها أمرا فانا عنه نبحث وبهذا يبطل القول بأنها صارت أمرا لأنه علمها أمرا ولأن الشيء لا يكون على ما هو عليه بالعلم بل ينبغي أن يكون على ما هو عليه حتى يصح أن يتناوله العلم على أن المهدد قد علم كون الأمر أمرا ولا يكون ما يفعله من صيغة التهديد أمرا وليس يجوز أن تكون الصيغة طلبا وأمرا لأن فاعلها كره الفعل لأنه كان يجب كون المهدد آمرا ولا يجوز أن يكون شرط كونها أمرا ما يرجع إلى المحل لأنا نعلقها طلبا وأمرا من غير أن يخطر ببالنا لون المحل

---

(١) إبهاج العقول في علم الأصول، ص/١٦١

وطعمه وغير ذلك لأن ما يرجع إلى المحل قد يثبت والصيغة تارة أمرا وتارة تهديدا فيثبت أنه إنما كان طلبا وأمرا لإرادته ولا تخلو إرادته إما أن تتعلق بالمأمور به وهو قول اصحابنا ولا يجوز أن يكون شرط كونها طلبا إرادة إحداثها لأن هذا حاصل في التهديد ولا يمكن أن يقال إرادة إحداثها أمرا لأنا عن ماهية كونها أمرا نبحث فيجب أن نعقله حتى نعقل تعلق الإرادة به فان قالوا أليس يقول شيوخكم إن الخبر إنما يكون خبرا لارادة كونه خبرا فما أنكرتم من مثله في الأمر قيل إن إرادة كونه خبرا معقولة وهو أن يريد ." (١)

"وكون الوصف معرفا على وجود الحكم، أي كون السبب سببا، هو أمر شرعي يحتاج إلى دليل من الشرع. لذلك جاء في التعريف: "دل دليل السمع على كونه معرفا للحكم الشرعي".

والعلة يتوفر لها ما يتوفر للسبب، فهي أيضا علامة أو أمارة تعرف على وجود الحكم، إلا أنها أكثر من ذلك فهي تشتمل على معنى معقول. لذلك تكون العلة سببا، وليس كل سبب علة. مثال ذلك السرقة، فهي علامة معرفة على وجود الحكم وهو وجوب القطع، والزنا علامة معرفة على وجود الحكم وهو الجلد أو الرجم. فكانت السرقة سببا، وكان الزنا سببا، إلا أن ترتيب العقوبة على الفعل يشتمل على حكمة تصلح للتعليل بها، فلم يكن الوصف علامة مجردة عن معنى معقول، فلم يكن مجرد سبب وإنما كان علة(¬١) .

¬ ______________

(¬١) تجدر الإشارة هنا إلى أن السرقة والزنا وسائر الحدود، وإن كانت عللا فإنها لا يحصل القياس بها لأن العلة هنا ليست وصفا في المحل الذي جاء الحكم له، أي ليست جزءا من المحل، وإنما هي المحل كله. فإذا أردنا تعدية حكم السرقة أو الزنا إلى محل آخر (أي إلى فرع) فهو لا يتعدى إلا إلى سرقة أو زنا. والحكم يؤخذ حينئذ بعموم النص وليس قياسا. والواقعة التي تعطى الحكم نفسه تكون أصلا لا فرعا. وتسمى هذه العلل عللا قاصرة لأنها لا تتعدى إلى فرع. وإنما سميت عللا لأنها وجد فيها معنى العلة.." (٢)

---

(١) المعتمد، ١/٤٦

(٢) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ١/٦٢

"فمناط الحكم بناء على ما سبق هو متعلق الحكم أي **المحل** أو الواقع الذي جاء له الحكم. مثلا: البيع مباح والربا حرام. فكون الفعل بيعا هو محل الإباحة أو مناط الإباحة في هذا الفعل، وكون الفعل ربا هو محل التحريم أو مناطه. وكذلك الغنم حلال والخنزير حرام، فكون الشيء غنما هو مناط الإباحة وكونه خنزيرا هو مناط التحريم.

والمناط في الأمثلة المذكورة أعلاه ليس هو العلة، والأحكام المذكورة غير معللة أصلا.

وفي الأحكام المعللة، لما كان الحكم مرتبطا بعلته، أطلق لفظ المناط على العلة مجازا مما قد يوهم بأن العلة هي المناط حقيقة، لذلك لزم هذا التنبيه. وقد اختلف الأصوليون في تعليل الأحكام، فذهب البعض إلى أن الأصل في الأحكام التعليل، وإلى أن التعليل جار في كل الأحكام، إلا أن بعض الأحكام يتوقف فيها عن التعليل بسبب العجز عند المجتهد عن إدراك العلة مثل أعداد الركعات وتقدير الأنصبة والفرائض والكفارات وغيرها.

وذهب غيرهم إلى رد هذا التعليل، وقالوا إنه لا يعلل حكم إلا بأن تثبت علته بالأدلة الشرعية(¬١) .

والذين ذهبوا إلى أصل التعليل في الأحكام هم الذين استعملوا لفظ المناط بمعنى العلة، مثال ذلك النص المذكور عن الزركشي آنفا. وبما أن كل الأحكام لها علل عند هذا الفريق صار مناط الحكم هو علة الحكم عندهم. أي أنه لا بد أن يبحث في مناط الحكم عن وصف فيه مناسب للتعليل، ليربط الحكم به. ويكون هذا الوصف هو علة الحكم ومناطا له، ومن هنا نشأت عند هذا الفريق تعابير مثل تنقيح المناط وتخريج المناط إضافة إلى تعبير تحقيق المناط.

تحقيق المناط:

¬__________

(¬١) هذا الخلاف والجدل فيه سنتعرض له لاحقا بالتفصيل والتوثيق.." (١)

"فبما أن مناط الحكم هو الواقع أو **المحل** الذي جاء له الحكم، وبما أن الأحكام معللة - عند من يقول بأنه الأصل في الأحكام - فلا بد من وصف في **المحل** يصلح للتعليل به ولأجله جاء الحكم، وتكون سائر الأوصاف الأخرى في **المحل** لا تأثير لها في الحكم. مثال ذلك: تحريم الخمر. فكون الشيء خمرا هو مناط

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ١/٦٥

التحريم. وعلى اعتبار أن الأصل في الأحكام التعليل، فلا بد من علة للحكم هي أحد أوصاف الخمر، أي هي وصف في المناط، فإذا نظرنا إلى أوصاف مثل الميوعة أو اللون أو الرائحة نجد أنها غير مناسبة للتحريم، وإذا نظرنا إلى وصف الإسكار نجده مناسبا للتحريم فيصلح علة – عندهم –.

وعملية إثبات أن الأوصاف الأخرى لا أثر لها في الحكم تسمى تنقيح المناط. وهو معنى نص الآمدي أعلاه. وقال الأسنوي: "تنقيح المناط أي تخليص ما أناط الشارع الحكم به أي ربطه به وعلقه عليه وهو العلة"(¬١) .

تخريج المناط:

قال الآمدي: "وأما تخريج المناط فهو النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل عليه النص أو الإجماع دون عليته، وذلك كالاجتهاد في إثبات كون الشدة المطربة هي علة لتحريم شراب الخمر"(¬٢) .

وقال الزركشي: "وأما تخريج المناط فهو الاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته أصلا"(¬٣) . فهو عملية إثبات أو تعيين للوصف الموجود في مناط الحكم والذي هو علة للحكم. وهذا بخلاف التنقيح الذي هو إثبات عدم صلاحية الأوصاف للتعليل ليبقى وصف واحد، فيكون علة من غير إثبات له، ولكن بناء على أن الأصل التعليل بوصف، ولا يوجد سواه فيكون هو العلة.

المبحث الثاني

مسالك العلة وشروطها

تمهيد:

¬__________

(¬١) الأسنوي، نهاية السول ١٣٨/٤. وانظر: الزركشي: البحر المحيط ٢٢٧/٤.

(¬٢) الآمدي، الإحكام ٢٦٥/٣.

(¬٣) الزركشي، البحر المحيط ٢٢٧/٤.." (١)

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ٦٧/١

"قال الآمدي: "ذهب الأكثرون إلى أن شرط علة الأصل أن لا يكون محل حكم الأصل ولا جزءا من محله. وذهب آخرون إلى جوازه، والمختار إنما هو التفصيل، وهو امتناع ذلك في الأصل دون الجزء"(١) . وقال: "فلو كانت العلة فيه هي محل حكم الأصل بخصوصه لكانت العلة قاصرة... نعم إنما يمكن ذلك فيما إذا لم تكن علة حكم الأصل متعدية"(٢) . وقال: "وأما الجزء فلا يمتنع التعليل به لاحتمال عموم الأصل والفرع"(٣) .

وقال الزركشي: "إن كانت متعدية أي توجد في غير الأصل فيشترط فيها أن لا يكون التعليل في **المحل** إلا جزءا منه. ولا يتصور تعديتها بخلاف القاصرة فإنه يجوز فيها ذلك"(٤) .

المبحث الثالث

مسلك الاخالة والمناسبة

تمهيد:

ورد – فيما سبق – ذكر المناسبة كشرط من شروط العلة التي هي ركن في القياس. ومن الأصوليين من جعلها مسلكا من مسالك العلة قائما بذاته وجعل لها شروطها. وفيما يلي موضوع المناسبة وشروطها وأقسامها.

إن التعليل بالوصف المناسب يقوم على أساس أن الأصل في الأحكام التعليل، فإذا دل الشرع على العلة بالنص الصريح أو غير الصريح أو بالاجماع أو استنباطا بدلالة التنبيه والإيماء فبها، وإذا لم يدل يجب البحث عن أصلح وصف للتعليل. وأصلحه هو أكثره مناسبة بشرط أن لا يدل الشرع على رده أو إلغائه. والوصف المناسب هو الذي يترتب عليه مصلحة أو مفسدة بحسب كون الحكم طلبا للفعل أو نهيا عنه.

إلا أن تعيين الوصف المصلحي المناسب في الحكم يتأثر بنظرة المجتهد إلى ما هو مصلحة وما هو مفسدة، وبنظرته إلى مسألة الحسن أو القبح في الأفعال، فقد يتخيل مصلحة ثم يظهر بعد السبر والبحث أنها مفسدة والعكس صحيح، أو أن الشرع قد ألغاها أو أهدرها، أو أن هناك ما هو أصلح منها وأكثر مناسبة للتعليل.

---

(١) الآمدي، الاحكام. ١٧٩/٣.

(٢) الموضع نفسه.

(¬٣) الموضع نفسه.

(¬٤) الزركشي، البحر المحيط. ٤/١٤٠.." (١)

"يقول الشاطبي في المسألة الخامسة من مسائل النوع الأول من مقاصد الشريعة: "المصالح المبثوثة في هذه الدار ينظر فيها من جهتين: من جهة مواقع الوجود ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها. فأما النظر الأول: فإن المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا لا يتخلص كونها مصالح محضة، وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق حتى يكون منعما على الإطلاق وهذا في مجرد الإعتياد لا يكون لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق قلت أو كثرت، وتقترن بها أو تسبقها أو تلحقها كالأكل والشرب واللبس والسكنى والركوب والنكاح وغير ذلك، فإن هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب، كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود، إذ ما من مفسده تفرض في العادة الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير، فإذا كان كذلك فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة مصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفا، وإذا غلب الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة... على ما جرت به العادات في مثله... وأما النظر الثاني فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعا، فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الإعتياد، فهي المقصودة شرعا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد... فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه. وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعا، ولأجله وقع النهي... فإن تبعتها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في **المحل**"(¬١) .

¬_________

(¬١) الشاطبي، الموافقات. ٢/١٥ - ١٦ - ١٧.." (٢)

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ١/٨٧

(٢) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ١/٢٥٥

"ومثال ذلك أيضا: "الأكل والشرب والسكنى والركوب والنكاح فإن هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب". وكما قال: "تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشقات" فإن كانت هذه مصالح مقصودة الوقوع، فإن المشقات مفاسد مطلوبة الرفع بحسب الشاطبي. قال: "إذا كان قصد المكلف إيقاع المشقة فقد خالف قصد الشارع من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة وكل قصد يخالف قصد الشارع باطل فالقصد إلى المشقة باطل فهو إذا من قبيل ما ينهى عنه"(¬١) . وقال: "فقد علم من الشارع أن المشقة ينهى عنها فإذا أمر بما تلزم عنه فلم يقصدها"(¬٢) .

فإذا كانت المصالح لا تنال إلا بكد وتعب وهذه مفاسد، فهذا معناه أن المصالح والمفاسد الدنيوية من حيث وجودها في الواقع لا تتمحض، والحكم على الفعل يكون بحسب ما يغلب في المحل. قال: "فالحق الذي جاءت به الشريعة هو الجمع بين هذين الأمرين تحت نظر العدل، فيأخذ في الحظوظ ما لم يخل بواجب ويترك الحظوظ ما لم يؤد الترك إلى محظور، ويبقى في المندوب والمكروه على توازن"(¬٣) . وهذا يدل على مراده بقوله: "وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا" وبقوله: "على ما جرت العادات في مثله". وشرح مثل هذه النصوص سيتبين بشكل آكد وأوضح في مبحث النوع الثالث من مقاصد الشريعة، إلا أني أورد له هنا نصا يوضح مراده بألفاظ مثل "المفسدة أو المصلحة المفهومة عرفا" ومثل "ما جرت العادات في مثله" ومراده بتغليب إحدى الجهتين على الأخرى اعتمادا على العرف والعادة.

¬______________

(¬١) الشاطبي، الموافقات، ٢/٨٦.

(¬٢) المصدر نفسه، ٢/٥٨.

(¬٣) المصدر نفسه، ٢/٩٩.." (١)

"أي أن الفعل حرام وبالتالي فإن المصلحة الحاصلة به مرجوحة، فهو مفسدة عنده. ثم قال: "وإنما يكون التناقض واقعا إذا عد الراجح مرجوحا من ناظر واحد، بل هو من ناظرين ظن كل واحد منهما العلة التي بنى عليها الحكم موجودة في المحل بحسب ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه"(¬١) .

إن هذه النصوص والآراء عند الشاطبي تؤكد على اختلاف مفهومه للمصلحة والمفسدة مع المفهوم السائد

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ١/٢٦٠

عند غيره كما أنه يؤكد أن المعنى المقصود لديه، هو أن المصلحة هي ما ثبت كونه مقصودا للشارع بغض النظر عن كونه مناسبا أو غير مناسب.

المبحث الثالث

قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام

معنى هذا النوع:
يناقش الشاطبي تحت هذا النوع من مقاصد الشارع خمس مسائل متعلقة باللغة العربية يقرر فيها الأصول التي يجب اتباعها لأجل فهم الشريعة من مصادرها، أي من النصوص الشرعية، فيبين كيف تؤخذ الدلالات من الألفاظ والتراكيب، وما هي الدلالات التي تعتبر، والدلالات التي لا تعتبر.
كما يناقش هل إن معاني الأحكام هي من دلالات النصوص أو لا. ومعاني الأحكام هي المعاني التابعة التي تؤخذ منها المقاصد الشرعية.
الشريعة عربية اللسان والأسلوب:

(¬١) الموضع نفسه.." (١)

"ولما ثبت التكليف بما يلزم عنه مشقة، فالمخرج هو أنه ليس كل ما يسمى مشقة هو مشقة في الشرع، أي ليست هذه المشقات هي المعنى الذي وقع عليه أصل رفع المشقات، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإذا وقع التكليف على ما يلزم منه مشقة مما قصد الشارع رفعها، فهنا يتعارض أصلان؛ أصل الامتثال وأصل رفع المشقة، وهنا يتم الترجيح بين المصالح والمفاسد، ويكون الحكم لما يغلب في **المحل**، أي يجب الترجيح بين طلب الفعل لما فيه من مصلحة الامتثال، وطلب الترك لما فيه من مفسدة المشقة.
المشقة المعتادة لا تسمى مشقة:." (٢)

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ٢٧٢/١

(٢) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ٢٩٥/١

"... إلا أن الشاطبي يستثني هنا بعض الحالات النادرة كما استثنى في شأن العبادات. وذلك أن العبادات لا تتبع فيها المعاني إلا إذا دل نص أو إجماع على معنى معين وكذلك في العادات تتبع فيها المعاني إلا إذا وجد فيها التعبد فلا بد من الوقوف مع النصوص، يقول: "فإذا تقرر هذا وأن الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني، فإذا وجد فيها التعبد فلا بد من التسليم والوقوف مع النصوص كطلب الصداق في النكاح والذبح في **المحل** المخصوص في الحيوان المأكول والفروض المقدرة في المواريث وعدد الأشهر في العدد الطلاقية والوفوية وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقول في فهم مصالحها الجزئية حتى يقاس عليها غيرها"(¬١) .

¬__________

(¬١) الشاطبي، الموافقات، ٢/٢١٤.." (١)

"قال: "وإن كان العمل المخالف مع الجهل بالمخالفة فله وجهان. أحدهما: كون القصد موافقا فليس بمخالف من هذا الوجه. والعمل وإن كان مخالفا فالأعمال بالنيات ونية هذا العامل على الموافقة، لكن الجهل أوقعه في المخالفة، ومن لا يقصد مخالفة الشارع كفاحا لا يجري مجرى المخالفة بالقصد والعمل معا. فعمله بهذا النظر منظور فيه على الجملة لا مطرح على الإطلاق. والثاني: كون العمل مخالفا فإن قصد الشارع بالأمر والنهي الامتثال فإذا لم يمتثل فقد خولف قصده، ولا يعارض المخالفة موافقة القصد الباعث على العمل لأنه لم يحصل قصد الشارع في ذلك العمل على وجه، ولا طابق القصد العمل فصار المجموع مخالفا كما لو خولف فيهما معا فلا يحصل الامتثال"(¬١) . ثم قال: "وكلا الوجهين يعارض الآخر في نفسه ويعارضه في الترجيح لأنك إن رجحت أحدها عارضك في الآخر وجه مرجح فيتعارضان أيضا. ولذلك صار هذا **المحل** غامضا في الشريعة"(¬٢) .

¬__________

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ١/٣٦٤

(¬١) المصدر نفسه، ٢/٢٣٨.

(¬٢) الشاطبي، الموافقات، ٢/٢٣٨.." (١)

" الإبراء

يتعلق به مباحث

الأول

هل هو إسقاط محض كالإعتاق او تمليك للمديون ما في ذمته فاذا ملكه سقط فيه اختلاف ترجيح ولهذا قال النووي رحمه الله في موضع لا يطلق الترجيح بل يختلف بحسب الصور أي فإنهم منعوا تعليقه بالشرط وأبطلوه من المجهول ومنعوا إبهام المحل فيما لو كان له على كل منهما دين فقال أبرأت أحدكما ولو كان إسقاطا لصح ذلك كله ورجحوا أنه لا يشترط فيه علم المديون به ولا قبوله وأنه لا يرتد بالرد ولو كان تمليكا لشرط ذلك كله ولهذا توسط ابن السمعاني فقال أنه تمليك في حق من له الدين اسقاط في حق المديون وذلك لأن الإبراء إنما ." (٢)

" والثاني ضربان

الأول

أن يكون مؤجلا فلا يجب أداؤه إلا بانقضاء الأجل ولو عجله قبل المحل فإن كان له غرض صحيح في الإمتناع كخوف الإغارة لم يجب عليه قبوله وإلا أجبر على القبض أو الإبراء بخلاف ما لو ثبت له على غيره حد أو قصاص فقال لمن له الحق استوف مني ما تستحقه لا يجبر على استيفائه أوالعفو والفرق أن الذمة هناك برية وإنما قصد التخلص من الإثم وقد حصل ببذله وأيضا فليس عليه ضرر في ترك الاستيفاء لتمكنه منه وإذا مات لا يمكن مطالبة ورثته بالعقوبة

وأما ها هنا فربما يلحقه ضرر بهلاك ماله لا يتمكن من حقه قاله في التتمة في كتاب السلم هذا إذا عجله لمستحقه فلو كان غائبا فدفعه للحاكم هل يجب على الحاكم قبضه له لتبرأ ذمته وجهان

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ١/٣٩٧

(٢) المنثور، ١/٨١

أصحهما كما قال الرافعي في الوديعة والشهادات المنع لأن الحظ للغائب في أن يبقى المال في ذمة المليء فإنه خير من أن يصير أمانة عند الحاكم وقال القفال في فتاويه الوجهان يبنيان على أنه لو كان حاضرا هل يجبر على أخذه أم لا فإن قلنا يجبر أخذه الحاكم وإلا فلا وقضيته أنه يأخذه إذا لم يكن عليه ضرر في القبول وهذا أقرب مما رجحه الرافعي

الثاني

أن يكون حالا فإن كان المديون موسرا رشيدا حيا فهل يجب أداؤه قبل الطلب يتحصل فيه خمسة أوجه من كلام الروياني وغيره ." (١)

" فيه خلاف في صور

منها العبد المأذون هل يطالب سيده في بقية ماله بدين المأذون فيه أوجه ثالثها يطالبه إن لم يكن في يد العبد وفاء وإلا فلا

ومنها عامل القراض والوكيل يشتري بشيء معين أجرى بعضهم فيه الخلاف قاعدة

مخالفة الإذن على ثلاثة أقسام

الأول

مخالفة إذن وضعي كما لو أعاره ليرهن على مائة درهم فرهن على مائتين بطل فيهما على الأصح ولا تخرج على تفريق الصفقة

الثاني

مخالفة إذن شرطي كما إذا شرط الواقف أن لا يؤجر أكثر من سنة فأجره الناظر أكثر منها لغير حاجة وهذه المسألةلم أر فيها نقلا والظاهر أنها على خلاف تفريق الصفقة حتى تصح في المشروط وحده

الثالث

مخالفة إذن شرعي كما إذا أجر الراهن المرهون مدة زائدة على **المحل** فالمذهب البطلان في الجميع ." (٢)

---

(١) المنثور، ١٠٢/١

(٢) المنثور، ١١٠/١

" لأن الساجد يلزمه هيئة التنكيس ووضع الجبهة فإن تعذر أحد الأمرين أتى بالثاني محافظة على الواجب بقدر الإمكان وأصحهما لا يجب لأن هيئة السجود فاتت ومنها لو كان عريانا وقدر على أن يستتر في الماء ويسجد على الشط لا يلزمه ذلك قاله الدارمي لكنهم قالوا أنه إذا قدر على التطيين لزمه ومنها الأخرس يقف في الصلاة ساكتا وقيل يحرك لسانه لأنه المقدور عليه وحكى عن النص وبه جزم المتولي فقال يحرك لسانه بقصد القراءة لأن القراءة تتضمن نطقا وتحريك اللسان فلا يسقط المقدور عليه بالمعجوز عنه

وذكر الإمام في باب زكاة الفطر ضابطا لبعض هذه الصور فقال كل أصل ذي بدل فالقدرة على بعض الأصل لا حكم لها وسبيل القادر على البعض كسبيل العاجز عن الكل إلا في القادر على بعض الماء أو القادر على إطعام بعض المساكين إذا انتهى الأمر إلى الإطعام وإن كان لا بدل له كالفطرة لزمه الميسور منها وكستر العورة إذا وجد بعض الساتر يجب المقدور منه وكذلك إذا انتقضت الطهارة بانتقاض بعض المحل فالوجه القطع بالإتيان بالمقدور عليه يعني كما لو قطع بعض يده يجب عليه غسل الباقي قال وقد ذكر بعض الأصحاب فيه خلافا بعيدا وهو قريب من التردد فيما نحن فيه يعني من الفطرة ." (١)

" في الكافي وغيره والخلاف يظهر فيما لو طلقها ثم وطئها في أثناء العدة وأحبلها فعدتها تنقضي بوضع الحمل وهل تدخل فيه بقية عدة الطلاق وجهان فان قلنا تتداخل فهل له مراجعتها بناء على ما ذكرنا فعلى الأول لا يصح وعلىالثاني يصح

الترتيب

قال الماوردي في الكلام على رمي أيام التشريق إنما يجب في أحد موضعين أما بين أشياء مختلفة كالأعضاء في الطهارة وكالجمار الثلاث

قلت وأركان الصلاة والحج

وأما فيما يجب تعيين النية فيه فيصير كالمختلف باختلاف النية فيه وبنى على ذلك أنه إذا ترك رمي يوم و قلنا يتدارك لا يجب الترتيب عنده لأن رمي اليومين غير مختلف وتعيين النية في رمي الجمار غير واجب لكن الذي صححه الجمهور ومنهم الرافعي وجوبه كما يجب في الترتيب في مكان الرمي

---

(١) المنثور، ١/٢٣٢

وقال الشيخ أبو محمد في الفروق إنما يظهر الترتيب مع إختلاف المحل وتعدده كأعضاء الوضوء فان إتحد المحل ولم يتعدد فلا معنى للترتيب معه ألا ترى أن العضو الواحد من أعضاء الوضوء إذا غسل لا يظهر في أبعاضه حكم الترتيب ومن ثم لم يجب الترتيب في الغسل لأنه فرض ." (١)

" المحل فهل يحسب وجهان بناء على تقابل الأصلين قاله في المهذب

ولو قد ملفوفا وزعم موته تجب الدية وإنما سقط القصاص للشبهة

ولو أدرك المسبوق الإمام وهو راكع وشك في إدراك حد الاجزاء فهل يدرك الركعة لأن الأصل بقاء الركوع أولا لأن الأصل عدم الإدراك وجهان أصحهما الثاني

ولو اتفق المتراهنان على الاذن والرجوع وقال الراهن تصرفت قبل الرجوع فالقول قول المرتهن في الأصح ومنشأ الخلاف تقابل الأصلين فإن الأصل عدم الرجوع ورجح البغوي السابق للدعوى

ولو قبض عوضا موصوفا في الذمة ثم تنازعا في عيب يمكن الحدوث فالقول قول أيهما فيه وجهان لتقابل أصلين السلامة واشتغال الذمة قاله الإمام في باب الخراج ولو رأى طائرا فقال إن لم آخذ هذا الطائر فأمر أتنطالق ثم اصطاد طائرا وزعم أنه ذلك الطائر والناس لا يعرفون الحال يقبل قوله لأن ما يدعيه محتمل والأصل بقاء نكاحه

ولو قال لا أعرف أنا ذلك أيضا واحتمل كل واحد من الأمرين قال في البحر قال والذي يحتمل أن يقع الطلاق لأن الأصل أنه لم يأخذ ذلك الطائر وأنه ." (٢)

" خلاف مقتضى الأصل لعارض فالأول أولى لما يلزم في الثاني من مخالفته مقتضى الدليل ذكره الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد قال ومثله اذا حكم الشارع بأن أثر الدم بعد الغسل لا يضر أمكن أن يكون ذلك لأن المحل قد طهر وأمكن أن يكون ذلك للعفو عنه مع بقاء النجاسة فيقال الأول أولى لأنه يلزم من الحكم

---

(١) المنثور، ٢٧٧/١

(٢) المنثور، ٣٣١/١

بالنجاسة مع العفو مخالفة الدليل فان لزم مخالفة أصل آخر من القول بالطهارة فحينئذ يحتاج الى الجواب والترجيح

تعارض الحظر والاباحة يقدم الحظر

ومن ثم لو تولد الحيوان من مأكول وغيره حرم أكله واذا ذبحه المحرم وجب الجزاء تغليبا للتحريم

ولو تولد بين كلب وغيره وجب التعفير وهي من قاعدة اجتماع الحلال والحرام وقد سبقت في حرف الهمزة

تعارض الواجب والمحظور يقدم الواجب

كما اذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار وجب غسل الجميع والصلاة عليهم وكذلك اختلاط الشهداء بغيرهم وإن كان غسل الشهيد ." (١)

" يؤيده أن البغوي قال لو أبين شعر الأمة ثم عتقت لم يكن عورة والعتق بتعدى إلى المنفصل وكذلك الطلاق لا يقع على المنفصل وقد يسري الرق فيما إذا اختار الإمام رق بعض أسير للمصلحة فإنه يجوز في الأصح فإن منعنا سرى الرق لباقية قال الرافعي وكان يجوز أن يقال لا يرق شيء

ولو عفي عن بعض القصاص سقط كله

ومثله لو عفي عن بعض المأخوذ بالشفعة كلها ولا يتبعض لما فيه من إبقاء الضرر ثم قال الأصحاب ما قبل التعليق من التصرفات صح إضافته إلى بعض محل ذلك التصرف كالعتاق والطلاق وما لا فلا كالنكاح والرجعة

قال الإمام إلا في مسألة واحدة وهي الإيلاء فإنه يقبل التليق ولا تصح إضافته إلى بعض المحل إلا في لبفرج وفي الحقيقة لا يستدرك لأن مرادهم صحة الإضافة إلى البعض في الجملة لا في جميع آحاده والإيلاء يضاف إلى بعض خاص واستدرك القاضي البارزي الوصية فإنه يصح تعليقها ولا يصح أن تضاف إلى بعض المحل ذكره في التمييز ويستدرك عليها صور

---

(١) المنثور، ١/٣٣٧

منها أن تعليق الفسخ لا يجوز فإذا اشترى عبدين فوجد بأحدهما عيبا وقلنا لا يجوز إفراد المعيب بالرد فلو رده كان ردا لهما على وجه ." (١)

" ومنها الكفالة لا يصح تعليقها ويصح أن تضاف إلى بعض **المحل** على خلاف فيها

ومنها التدبير يصبح تعليقه ولو قال دبرت يدك أو رجلك لم يصح التدبير على وجه

ومنها لا يصح تعليقه ولو قال المستحق للدية عفوت عن بعض ملك قال في البحر قبيل كتاب الشهادات إن قلنا البراءة عن المجهول تجوز فهذا أجوز وإن قلنا تمتنع فيحتمل أن يقال تجوز لأن العفو عن البعض منه كالعفو عن الكل

ومنها لو قال إن دخلت الدار فأنت زان لا يكون قاذفا

ولو قال زنى قبلك أو دبرك كان قاذفا

السراية في الأشقاص لا في الأشخاص

ولهذا لو أعتق أمته الحامل بمملوك له عتق الحمل لا بالسراية بل بالتبعية كما يتبعها في البيع وهذا يرد قول الشيخ عز الدين لا يسري العتق ." (٢)

" فانها تشبه العقوبة فالتحقت بالحد فى الإسقاط قاله القفال الثانى

هل تسقط الاثم والتحريم

أما الشبهة فى **المحل** كوطء الجارية المشتركة وفى الطريق كالوطء ببيع ونكاح فاسد فحرام

وأما فى الفاعل كوطء من ظنها زوجته ففيه ثلاثة أوجه أحدها

حرام ولا اثم لعدم القصد وعليه العراقيون وغيرهم وقال ابن الرفعة أنه الذى عليه كلام الأئمة والثانى

ليس بحرام إذ لا إذثم فيه

واصحهما عند النووى أنه لا يوصف بحل ولا بحرمة الثالث

---

(١) المنثور، ٢/٢٠١

(٢) المنثور، ٢/٢٠٢

جعل رسول الله صلى الله عليه و سلم الشبهة وسطا بين الحلال والحرام ." (١)

" قال وإذا علم هذا فرقنا به ها هنا فنقول أمر الصلاة أقوى اعتبارا فى بطلانه وفساده بدليل أنه اعتبر فيها شرط الطهارة وتبطل صلاته بحدثه فكذلك بأقواله العامدة فيها وأفعاله فرع

زنى بامرأة وعنده أنه ليس ببالغ فبان أنه كان بالغا هل يلزمه الحد وجهان فى البحر – الصحة والجاز والانعقاد –

فى باب العقود بمعنى واحد فكل صحيح منعقد وكل منعقد صحيح

وهو ما وافق الشرع أو ما أفاد حكمه وقيل المنعقد عبارة عن ارتباط الإيجاب بالقبول بحيث يمكن أن يصحح وأن لا يصحح كبيع الفضولى فيعقد عند قوم له بمعنى أنه إذا اتصل به الإجازة من المالك يصح كالإيجاب قبل القبول وألا فلا وإنما الصحة اعتبار التصرف جزما وأما المعقود فهو عبارة عن انعقاد يؤثر فى المحل مثبتا لحكمه

فإن قلت قالوا انعقد فاسدا وغير فاسدا وغير صحيح فلا يستقيم أن يقال كل منعقد صحيح

قلت هو مجاز وأما عند إطلاق الإنعقاد فيصرف الى الصحيح وعند إراد ." (٢)

" ولهذا لو كان له على شخص دين ومعه قدره فقط فانه يؤخذ وان تضرر المديون

ولو كان له عشر دار لا يصلح للسكنى والباقى لآخر وطلب صاحب الأكثر القسمة أجيب فى الأصح وأن كان فيه ضرر شريكه

ومن هذا ثبوت الشفعة فى الشقص وينفذ تصرف المشترى موقوتفا على إسقاط الشفعة

ولو باعه شيئا وسلمه الى المشترى فرهنه ثم أفلس فليس للبائع الرجوع فى عين ماله لأن فى ذلك إضرار بالمتهن والضرر لا يزال بالضرر

ولو اشترى أرضا فغرس فيها أو بنى ثم أفلس فليس للبائع الرجوع فيها ويبقى الغراس والبناء للمفلس فى الأظهر لأنه ينتقص قيمتها ويضر بالمفلس والغرماء والضرر لا يزال بالضرر

---

(١) المنثور، ٢/٢٢٧

(٢) المنثور، ٢/٣٠٣

ولو كانت المرأة ضيقة **المحل** والرجل كبير الآله لا يمكنه وطؤها إلا بافضائها لم يمكن من الوطء – الضمان – أسباب الضمان أربعة

عقد ويد واتلاف وحيلولة ." (١)

" – حرف الظاء المعجمة – ظهور امارات الشيء هل تنزل منزلة تحققه –

لو ظهرت أمارات الإفلاس فان لم يكن كسوبا وهو ينفق من ماله أو لم يف كسبه بنفقته فوجهان أصحهما عند العراقيون أنه لا يحجر عليه لأن الوفاء حاصل وهم يتمكنون من المطالبة فى الحال ورجح الإمام مقابله

ومنها لو ظهر على السفبه أمارات التبذير حجر عليه ذكره المحاملى فى التجريد واقتضى كلأمه أنه لا خلاف فيه

ومنها لو علم المسلم قبل **المحل** بانقطاع المسلم فيه عند الحلولل فهل بثبت الفسخ وجهان أصحهما المنع

ومنها لو توسم الوالد المغصوب من ابنه الطاعة فهل يلزمه الأمر وجهان أصحهما نعم لحصول الاستطاعة

ومنها لو ولى شخص للقضاء فهل يحرم عليه قبول الهدية ممن لم تجر ." (٢)

" الثانية النفقة التي في الذمة إذا أنفق على زوجته الصغيرة أو المجنونة بإذن الولي يبرأ وإن لم يقبض المكلف وأما لو دفع الزكاة إلى أعمى فقل من تعرض له وقد ذكرها ابن الصلاح في فوائد الرحلة عن العماد النيهي صاحب البغوي فقال لا تجزىء على أصل الشافعي بناء على أنه لا يصح قبضه وإقباضه بل يوكل

المتوقع لا يجعل كالواقع

سبق منها فروع في حرف التاء بالنسبة إلى التحريم وما في معناه

---

(١) المنثور، ٣٢٢/٢

(٢) المنثور، ٣٥٢/٢

ومنها لو علم قبل المحل انقطاع المسلم فيه عند المحل لا يثبت له الخيار في الأصح وقياسه ما لو علم المشتري بوجود العيب القديم بعد مدة

ولو شهد لمورث له مريض أو جريح بمال قبل الاندمال قبلت في الأصح ولو ارتابت المعتدة بحمل فلتصبر إلى أن تزول الريبة فإن نكحت فالمذهب عدم إبطاله في الحال فإن علم مقتضيه أبطلناه ." (١)

" المضاف للجزء كالمضاف للكل

فيما يقبل التعليق بالانجرار وينبني على السريان والغلبة كالطلاق والعتاق وكذلك الحج لو قال أحرمت بنصف نسك انعقد بكامل قاله الروياني بخلاف البيع والنكاح وغيرهما فلا يصح عند إضافته إلى بعض الأعضاء كذا ضبطه الامام وحاصله أن ما قبل التعليق من التصرفات تصح إضافته الى بعض محل ذلك التصرف ومالا فلا

ويستثنى مسائل

إحداها الإيلاء فإنه يقبل التلعيق ولا يصح إضافته إلى بعض المحل إلا الفرج

الثانية الوصية فإنه يصح تعليقها ولا يصح أن تضاف إلى بعض المحل

الثالثة الكفالة لا يصح تعليقها ولا يصح أن تضاف إلى بعض المحل على تفصيل فيه

الرابعة التدبير يصح تعليقه ولو قال دبرت يدك أو رجلك لم يصح على وجه

الخامسة لا يصح تعليق الرجوع في التدبير ان قلنا يرجع فيه بالقول كما ." (٢)

" منها الحد والتعزير فلا يبلغ تعزير الحر والعبد أدنى حدودهما فيجب أن ينقص في عبد عن عشرين جلدة وحر عن أربعين وقيل عشرين

ومنها السهم من الغنيمة والرضخ فلا يبلغ بالرضخ لادنى سهمه المقدر ولا بالرضوخ له فوق سهمه المقدر

---

(١) المنثور، ١٦١/٣

(٢) المنثور، ١٧٥/٣

الثالث أن يكون أحدهما مقدرا شرعا والاخر تقديره راجع الى الاجتهاد لكنه يرجع الى أصل يضبط به فهل هو كالمقدر أو لا ان كان محلهما واحدا لم يجاوز به المقدر كالحكومة اذا كانت في محل له مقدر اشتراط ان لا يبلغ مقداره لذلك **المحل** فان بلغه نقص القاضي شيئا باجتهاده

الثاني

المقدرات على أربعة أقسام

أحدها ما هو تقريب قطعا فمنه سن الرقيق الذي أسلم فيه أو وكل في شرائه أو أوصى به لأن التحديد فيه غير ممكن لو شرط فيه بطل وقدر سن التمييز الذي يحرم فيه التفريق بين الأم وولدها تقريب

الثاني ما هو تحديد قطعا كتقدير مدة المسح وأحجار الاستنجاء وغسل الولوغ والعدد في الجمعة وتكبيرات الصلاة ونصب الزكوات والأسنان المأخوذة فيها كبنت مخاض وسن الاضحية والأوسق في العرايا اذا جوزناها في الخمسة ." (١)

" الحيوانات التحقت بالمؤذيات طبعا في الإهدار

الملك يتعلق به مباحث الأول في حقيقته وهو القدرة على التصرفات التي لا تتعلق بها تبعة ولا غرامة دنيا ولا آخرة

وقيل معنى مقدر في **المحل** يعتمد المكنة من التصرف على وجه ينفي التبعة والغرامة

وقال صاحب التتمة في كتاب الإجارة ما قبل التصرف فهو المملوك وما لا يقبله فهو ليس بمملوك كالحشرات قال والدليل على أن الملك عبارة عن التصرف أن الحق سبحانه يسمي مالكا في الأزل وتسميته مالكا لقدرته على إيجاد المعدومات إذ ليس في الأزل موجود سواه حتى يكون إثبات وصف المالكية بسبب قدرته على ذلك الموجود انتهى

ولك أن تقول التصرف نتيجة الملك وأثره فكيف يحسن تعريفه به وأيضا فالصبي والمجنون يملكان المال ولا يقدران على التصرف فيه إلا أن يقال المراد تهيئة المال للتصرف ومالهما مهيأله ووليهما نائب عنهما ." (٢)

---

(١) المنثور، ٣/١٩٤

(٢) المنثور، ٣/٢٢٣

" أصول النحل والغرس أما مجرد الذوق لاستكشافه عند الاجتهاد فيه ونحوه فكلام الرافعي في باب إزالة النجاسة يقتضي المنع منه لأنه قال فإن بقي طعم لم يظهر لأنه سهل الإزالة قال ويظهر تصويره بما إذا دميت لثته أو تنجس فمه بنجاسة أخرى فغسله فهو غير طاهر ما دام يجد طعمه فيه انتهى وهذا التصوير يشعر بامتناع اختبار محل النجاسة بالذوق واعترض عليه بأن صاحب البيان قال في المجتهد في الأواني يجوز الإختبار بالذوق والجواب أن هناك لم يغلب على ظنه شيء وصورة المسألة هنا أن يغلب على الظن بقاء النجاسة فلهذا يمتنع وحينئذ فإذا غلب على الظن زوالها لا يمتنع اختبار المحل لوجود غلبة الظن وينزل كلام الرافعي على هذا وذكر الشيخ أبو محمد في التبصرة أنه إذا غسل فمه النجس فليبالغ في الغرغرة ليغسل كل ما هو في حد الظاهر ولا يبتلع طعاما ولا شرابا قبل غسله لئلا يكون أكل نجسا أو شرب نجسا انتهى وهو فرع حسن يغفل عنه

الثامن

إن تناوله فعليه إلقائه نص عليه الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال في البويطي في باب صلاة الخوف فإن أكره على أكل محرم فعليه إلقائه ." (١)

" وقع في المائع فكذلك صرح به في الروضة في شروط الصلاة الحادي عشر

النجس هل يتنجس لم يصرحوا بهذه القاعدة لكني استخرجتها من الخلاف في فروع

منها لو تنجس الإناء بالولوغ ثم أصابته نجاسة أخرى فهل تكفي السبع أم يغسل لها ثم يغسل للكلب وجهان أصحهما الأول قاله الرافعي في الشرح الصغير ولم يقف النووي وابن الرفعة على نقل هذا الوجه فقال النووي في شرح المهذب يكفي بالاتفاق وقال ابن الرفعة بلا خلاف

ومنها لو استنجى بحجر نجس فهل يتعين استعمال الماء بعد ذلك أم له الاقتصارعلى الحجر كما قبل استعماله لأن النجس لا يتأثر بالنجاسة فيبقى حكمه كما كان كذا علله الرافعي وغيره وأصحهما الأول لأن المحل قد أصابته نجاسة أجنبية باستعماله فيه والحجر تخفيف فيما تعم به البلوى فلا يلحق به

(١) المنثور، ٢٥٣/٣

ومنها لو وقع في الخمر نجاسة مجاورة كالعظم ونزع منها ثم انقلبت بنفسها خلا لم تطهر بلا خلاف قاله النووي في فتاويه وعزاه لصاحب التتمة وفي هذا جزم بتنجيس النجس وفي الثاني بترجيحه وفي الأول بخلافه

والضابط أن النجاسة إما أن ترد على ما ليس من جنسها وتحته قسمان أحدهما أن ترد المغلظة على المخففة فالعمل بالمغلظة قطعا كما لو وقعت نجاسة في إناء ثم ولغ فيه كلب فيكف غسله سبعا مع التعفير ولو ." (١)

" الأولى

الدين الذي على الراهن إذا أراد الراهن توفيته وأخذ لرهن فامتنع المرتهن أو كان غائبا

الثانية

إذا أدى المكاتب النجوم وكان السيد مجنونا وكذلك إذا أداها قبل **المحل** والسيد غائب قبضه الحاكم إذا علم أن السيد لا ضرر عليه نص علي في الأم وفرق بينه وبين غيره من الديون بتعلقه هنا بالعتق

الثالثة

المال المضمون إذا أداه الضامن فامتنع صاحب الدين من أخذه أو كان غائبا فللقاضي أخذه

وأما في الأعيان فإن كانت غير مضمونة كالمودع يحمل الوديعة للقاضي عند تعذر المالك فيجب عليه الأخذ في الأصح

وإن كانت مضمونة كالغاصب يحمل العين المغصوبة إليه فوجهان أرجحهما لا يجب ليبقى مضمونا للمالك

ليس لنا نجس يزال بغير الماء إلا موضع الاستنجاء فإنه يزول بثلاثة أحجار وما في معناها قاله المرعشي في ترتيب الأقسام

ليس لنا نجس مائع تجب إراقته إلا الخمرة غير المحترمة وكذا المحترمة عند العراقيين وهو ظاهر النص وكذلك ما ولغ فيه الكلب على أحد القولين لورود الأمر بإراقته ." (٢)

---

(١) المنثور، ٣/٢٦٣

(٢) المنثور، ٣/٣٦٦

"ولو أقدم على واحدة لا يثاب على الثلاثة تمسك بأن الأمر بالمجهول محال والجهل لا يرتفع بالخيرة كما لا يرتفع في بيع عبد من ثلاثة أعبد مع إثبات الخيار قلنا التكليف وجد مستقرا ومتعلقا وهو خيرته خصلة منها فتقرر وأما البيع عقد يتلقى من تقييد في تعيين **المحل** مسألة الأمر المطلق بأداء الصلاة لا يتلقى منه وجوب القضاء عند فوات الوقت لأن العقل لا يهتدي إلى وجوب القضاء واللفظ لم يتناول إلا صلاة في وقت وقد فات ولا تدارك له فإنشاؤها رسول في وقت آخر صلاة أخرى كإنشاء العبادة في مكان آخر إذا تعذر أداؤها بالمكان المأمور بفعلها فيه فيجب القضاء بأمر مبتدأ في الشريعة أو بقياس مقتضب من أصل مجمع عليه

خلافا للفقهاء حيث قالوا يجب القضاء لمطلق الأمر الأول بالاداء." (١)

"وكذا المبهم واشتقاق المبهم من قولهم ابهمت الطريق إذا تتبع آثار السالكين بالمحو ومنه الفارس المبهم وهو الكمي المقنع الذي لا تدري عينه ثم قد يقع الاجمال في **المحل** والمقدار والمصرف كقولك لفلان في بعض مالي حق وقد يرتفع البعض ويبقى البعض كقوله وآتوا حقه يوم حصاده بين الوقت و**المحل** وبقي المقدار مجملا ومثال الاجمال ثلاثة صفة مجهولة كقوله محصنين غير مسافحين فإن الاحصان متردد بين صفات وزيادة مجهولة كما إذا فرض ورود الشرع بتوقف صحة الصلاة على زيادة فيما عهد ولم تتبين الزيادة." (٢)

"أن يجري بين متجاوبين أحمد علما عين زيد قبل افتتاح الكلام إذ ليس الغرض من سياق الكلام تعيينه وإنما الغرض بيان حالة مجهولة بينهما وهما معلومان عند المخاطب فتقول هو صديقي فتنبه على تلك الحالة المجهولة بينهما لتعلم فليس فيه نفي ما عداه فإذا قال صديقي زيد فكأنه قدر الصداقة معلومة بينهما فهو مبتدأ الكلام كما كان زيد في تلك الصيغة هو المبتدأ به ثم أراد أن يبين لهذه الحالة المعلومة محلا هو مجهول عند المخاطب فقال زيد ومن ضرورة كونه محلا لهذه الحالة أن لا يكون غيره محلا لها إذ لو كان لما صح اعتناؤه

---

(١) المنخول، ص/١٨٨

(٢) المنخول، ص/٢٤٦

ببيان المحل بمجرد ذكر زيد وقوله عليه السلام تحريمها التكبير يضاهي قوله صديقي زيد

مسألة تمسك أصحابنا بقوله عليه السلام صبوا عليه ذنوبا من ماء في مسألة إزالة النجاسة." (١)

"ولو فاتهم الفعل قبل بلوغ الخبر فوجوب القضاء من مجوزات العقول فلا نقطع به وانما يتلقى من امر متجدد ان ورد موجب وألا فلا مسألة ٢

راى أبو حنيفة رضي الله عنه استنباط ترك التبيت من الحديث الوارد في صوم عاشوراء قبل ان ينسخ وجوبه وقال اصحابنا الاستنباط ولا من المنسوخ باطل فإنه فرع ثبوت الحكم والمختار انه ان قدح فيه معنى مخيل اعني في المنسوخ جاز التمسك به صححنا الاستدلال بالمرسل ا لم نصححه لأن فريضة الصوم في وضع الشرع لم تنسخ ولكن ابدل زمان بزمان ولكن لا يستقيم لأبي حنيفة رضي الله عنه استنباط معنى مخيل من فرضية عاشوراء في ترك التبييت فالتشبيه في هذا المحل لا يقبل والله اعلم." (٢)

"ويظهر قبول الطرد والعكس في اثبات العلة إذا قبل قياس الشبه فإنه يغلب على الظن كونه مناط الحكم ولذلك ردد القاضي فيه كلامه مع قطيعة برد الشبه والشبه جار فيما لا يعقل معناه على معنى انه لا ينقدح فيه معنى مخيل فإن قيل ما ذكره الشافعي رضي الله عنه من قياس تعيين لفظ التكبير على تعيين السجود والركوع هل هو من فن التشبيه قلنا قال الشافعي رضي الله عنه ليس ذلك من الشبه ولكنه ضرب مثلا ليبين ان المحل محل الاتباع ولا جريان للقياس كما في السجود والركوع في ان مذهب الشافعي رضي الله عنه في هذه المسالة قريب من القطع وليس للشبه هذه القوة فإن قيل قول الشافعي رضي الله عنه الشهيد إذا لم يغسل لم يصل عليه شبه ام لا قلنا قال القاضي يكاد ان يكون شبها من حيث إن الصلاة مترتبة على الغسل فإذا سقط الغسل اوشك سقوط الصلاة وابدي فيه ترددا فلم يقطع بكونه شبها وهو شبه ضعيف في الجملة." (٣)

---

(١) المنخول، ص/٣٠٦

(٢) المنخول، ص/٣٩٨

(٣) المنخول، ص/٤٨٤

"فإن زعم المجتهد أن ظني وراءه باقي في هذه المسألة فيقال له إن تدبرت استثنيت انتفاء الظن عند الانتقاض والفاصلون الذي بين علتنا وعلة الشارع يفرقون بأن له أن يحتكم وليس لنا ذلك فلا بد في تطرق التخصيص إلى علته والمختار أن التخصيص لا يتطرق إلى جوهر علته فإنه من أعم الصيغ أعني صيغة التعليل ولا يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينصب الشئ علما ثم ينفي الحكم مع وجوده من غير سبب نعم يتطرق إلى محله كلام فيخصص ببعض المحال بدليل قوله تعالى والسارق والسارقة وقوله تعالى الزانية والزاني فيذكر المحل دون العلة وفائدة الخلاف أن من منع التخصيص لا يجوز أصلا تطرقه إلى." (١)

"وأما الصورة التي فى المادة، فإنها ليست المادة علة قوامها عند الفلاسفة المحصلين، بل علة الصورة شئ هو أيضا علة المادة، لكنها كذلك بتوسط الصورة؛ ويلزم الصورة أن تكون ذاتها ملاقية لما تقومه موجودا بالفعل.

قال قوم: إن الفرق بين وجود الصورة فى المادة وبين وجود العرض فى الموضوع أن الصورة تكون جزاء من المركب؛ وأما العرض فلا هو جزء من الموضوع ولا من المركب. وصاروا من هذا إلى أن قال قوم: إنك إن لم تقس الصورة إلى المركب، بل إلى القابل، كانت عرضا؛ وإن قست العرض إلى الحاصل منه ومن الموضوع كان صورة.

وهذا كلام ردئ جدا مشوش. وذلك لأن الرسم المقدم لم يشترط فيه أن العرض لايكون جزءا من شئ البتة، ولا فيه أن يكون جزءا من المركب؛ بل فيه أن لايكون جزءا من الموضوع، حين قيل إنه لاكجزء منه، أى من الموضوع، أى من الذي هو عرض فيه. فليكن هذا فرقا بين وجود العرض فى الموضوع، وبين وجود الصورة فى المركب.

وليس المطلوب هذا؛ بل المطلوب هو الفرق بين وجود العرض فى الموضوع ووجود الصورة فى المادة الذي هو اعتبار غير اعتبار وجود الصورة فى المركب منها ومن المادة. فلو كان قيل فى الرسم إن العرض موجود فى شئ لاكجزء من شئ البتة، لكان الأمر على مايقولونه؛ ولو كان مع ذلك لايكون العرض جزءا من شئ البتة، لامن الموضوع ولا من المركب، وكانت الصورة جزءا من أحدهما، وهو المركب، وليست جزءا من المادة وكان ربما فرق هذا القول؛ ولكن ليس يفهم ذلك من قولنا: موجود فى شئ لاكجزء منه، وإنما يفهم من هذا القول

(١) المنخول، ص/٥١٣

إنه لايكون جزءا من الشئ الذى هو موجود فيه وجود الشئ فى محله؛ وإذ ليس ذلك مقولا، وليس أيضا حقا، فما ذهبوا إليه هذيان.

وإنما لم يكن ذلك حقا؛ لأن الأعراض قد تكون أجزاء من مركبات منها ومن الجواهر؛ فقد يحدث من تركيب جوهر وعرض معنى مركب منهما، كل واحد منهما جزءا منه، كالكرسي من الخشب ومن عارض فيه، والخشب موضوع له بالحقيقة ليس بمادة؛ وكالتقعير فإنه يحدث منه ومن الأنف شئ وهو الأفطس فإذن هذا الأعتبار ردئ فاسد.

وههنا شئ يجب أن تميل إليه كل الميل؛ وهو إنه يشبه أن يكون هذا الرسم الذى رسم به العرض لم يعن فيه بعرض ما، إذا تغلغل الإنسان فى الفلسفة، شعر به وبالفرق بينه وبين الصورة، بل عنى به معنى أعم من معنى هذا العرض، وهو المعنى الذى يعم هذا العرض والصورة، وهو الكون فى المحل، والحاصل هيئة له، سواء أكان ذلك المحل مادة أم موضوعا. فإن اسم العرض لايبعد أن يقال على الأمرين قولا يتفقان فيه وفى مفهومه بوجه؛ ولكن هذا الاشتباه ليس أمرا لامحيد عنه ولامحيص. وأما أمر المادة الكائنة فى صورة، لاتفارق المادة تلك الصورة إلى غيرها، فهو أمر مشكل؛ وكإنه يعيب هذا الرسم فينقصه، إذ يجعله عاما لهذه المادة والعرض؛ ومع ذلك فإن المادة يقال إنها فى هذه الصورة بتلك الشرائط الأخرى، فيشبه أن يكون من الوجوه التى يجاب بها عن هذا، ويكون جوابا عن أشياء أخرى أيضا، أن هذا الكتاب إنما يخاطب به الجمهور؛ فإن المبتدئ يعد فى درجة الجمهور، وهذا الرسم مبنى على لفظ متعارف؛ وإنما تفسر أحواله بحسب اللفظ.

ثم التعارف المشهور فى استعمال لفظة " فى " ليس يتناول نسبة الصورة إلى المادة، ولا المادة إلى الصورة، بل يتناول نسبة الجواهر إلى الأعراض، كقولهم: زيد في راحة؛ ونسبة الأعراض إلى الجواهر، كقولهم البياض في جسم، مع أمور أخرى جرى التعارف بها، كالشئ فى الزمان والمكان والإناء، والجزء فى الكل، وما جرى ذلك المجرى. وإن الفرق إذا حصل، باستثناء هذه الوجوه المشهورة، لم يبق فى المشهور شئ يقال إنه في شئ غير العرض، حتى يسبق إذا ظن المتعلم أن ذلك الوجود وجود العرض فى الجوهر، ولا يكون.

فقد أخبرنا أن هذا التعريف بحسب اللفظ، ليس بحسب معنى جامع، وضع عاما ثم ألحق به فصول؛ وإذا كان بحسب اللفظ وتفصيله، وعلى نحو ما أخبرنا به،لم يبعد أن يلتفت فى ذلك إلى الاستعمال الجمهوري لا على

اصطلاحات، حصلت بعد تعارف الجمهور، التى يمكن أن تقع عند الإمعان فى العلوم فليس يمكن أن تدرك لذلك غاية.." (١)

"إنه يقال للشىء عدم كذا، ويشار إلى حال ما للمادة فى كونها خالية من الشىء الذى يخليها، والشىء الذى له معنى وجودى سواء كان قارنها ما خالف ذلك الشىء الوجودى، أو لم يكن، مثل عدم السواد فيما من شأنه أن يسود، سواء كان هناك بياض خالف السواد فى موضوعه أو لا يكون، بل يكون إشفاف مثلا فقط ولا لون ألبتة. فإنه إذا كان هناك بياض، فليس البياض وعدم السواد فى ذلك المحل شيئا واحدا، ولو كانا أيضا متلازمين، بل البياض معنى قائم بإزاء السواد؛ فهذا وجه من وجوه اعتبار العدم ومقابله.والآخر، العدم الذى يعتبر بشرط أن يزول المعنى الوجودى ولا يخلفه شىء، كالسكون. فإن الذى ينزل، إنما يقال له فى وقت آخر إنه ساكن عادم الحركة، لا إذا كان ليس ينزل، فقط إنما هو يصعد، ولكن عند ما لا يكون فيه حركة مكانية ألبتة، فهذا العدم بالحقيقة مقابل للجنس، الذى هو ههنا الحركة المكانية مطلقة. وقد يقال عدم، بشرط فقدان الشىء الذى من شأنه أن يكون لفاقده من الموضوعات، وفى الوقت الذى من شأنه أن يكون له، حتى لا يقال إن فى النطفة عدم الإنسانية بهذه السبيل، ولا فى الصبى عدم الإيلاد إذ ليس وقته.

ومن العدم ما يقال قبل الوقت، كالمرد، فإنه لا يقال لمن عدم اللحية فى وقت الإنبات بسبب داء الثعلب إنه أمرد. ومنه ما يقال بعد الوقت، كالصلع، يكون بعد وقت الوقور، والنعم، ومنه ما هو بالقياس إلى الجنس، لا إلى النوع، مثل العجمة بإزاء الناطق؛ أو إلى النوع، لا إلى الشخص، مثل حال المرأة إلى الرجل؛ ومنه ما هو بالشخص على الأقسام المذكورة. وهذه كلها لا يلتفت إليها فى هذا الكتاب. إنما العدم المقصود فيه، هو العدم الذى هو فقدان القنية فى وقتها، أى فقدان القوة التى بها يمكن الفعل إذ صار الموضوع عادما للقوة، فلا يصلح بعد ذلك أن يزول العدم، كالعمى؛ وأما القنية فستزول إلى العدم. فهذا هو التقابل العدمى المذكور فى قاطيغورياس.

وأما القسم الثانى من القسمين اللذين ذكرناهما أولا، وما دخل فيه، فجميعه سمى فى قاطيغورياس أضدادا، كان أحدهما وجوديا، والآخر عدميا بالوجوه المذكورة للعدمى، أو كان كلاهما وجوديا. وكذلك إن كان الموضوع ينقل من كل واحد منهما إلى الآخر، أو كان أحدهما طبيعيا لا ينتقل عنه ولا إليه، كالبياض للجص.

---

(١) المنطق، ٥٦/١

وسواء كان الموضوع واحدا بعينه، كالماء للتسخن والتبرد، أو كان معنى عاميا، مثل العدد للفردية والزوجية، فإنه ينسب إليهما من حيث يوجد عددا على الإطلاق، لا من حيث هو عدد معين. وهو من حيث هو عدد معين، لا يصحب إلا إحداهما، ومن حيث هو عدد غير معين لا يجب أن يقبل إحداهما دون الأخرى. وسواء كان الشيئان بينهما واسطة، فلا يجب أن يكون الموضوع، إذا خلا عن أحدهما، وجد فيه الآخر أو لم يكن كذلك، بل كان إما طبيعيا لا يفارق، وإما بحيث إذا خلا عن الآخر لزمه الثانى، كالصحة والمرض، فإن جميع هذه، نسميها أضدادا فى هذا الموضع من حيث المعنى الجامع، فنسمى الحر والبرد، والصحة والمرض، والزوج والفرد، والحركة والسكون، أضدادا، ولا نبالى بأن يكون أحدهما هو معنى وجودى، والآخر معنى عدمى، وعلى أى أنحاء الأعدام كان، إذا كان ليس عدما، على النحو المذكور.." (١)

"على ان الكل يحدث من الأجزاء على ثلاثة وجوه: أحدهما أن يكون تجمع فقط، كيف اتفق، مثل الأربعة من أجزائها. والثاني أن لا يكون تجمع فقط، بل تكون هناك زيادة على نفس الجمع داخلة في كيفية الجمع، مثل البيت، فإنه ليس الجملة مجموع لبن وخشب كيف كان، بل أن يكون مجموعا جمعا على نحو؛ ولا الثوب ثوبا لاجتماع الغزل، كيف كان، بل لاجتماعه على هيئة وأسداء وألحام. والثالث بسبب زيادة على نفس الجمع وهيئة الجمع، وذلك أن يكون للجزاء المجتمعة حال وحكم بعد الجمع غير الجمع، وغير هيئته من حيث هو تركيب وجمع؛ كالممتزج، فغن له بعد الجمع وهيئته زيادة كيفية تحدث. فما كان من الكلات وجوده بالجمع فقط، أمكن أن يقال: لعله يكفي في حده أن يقال إنه مجموع كذا وكذا. وأما ما احتيج فيه إلى زيادة على ذلك، وخصوصا زيادة خارجة عن كيفية الجمع، فلا يكون المركب قد وفى حده ما لم يدل على هيئة ذلك الجمع، وعلى حال كيفية أخرى وحكم آخر، إن تتبعه.

وموضع آخر يليق بهذه المواضع أن ننظر: هل من شأن الأجزاء الموردة للكل أن تجتمع، فربما لم يكن من شأنها أن تجتمع البتة، فلا يكون منها كل، كمن يقول مثلا: إن السطح خط وعدد؛ والخط والعدد لا يتألف منهما شيء. أو قول من يقول: إن الجسم هو المؤلف من أجزاء غير متجزئة، والجسم ليس من شأنه أن تتألف من أجزاء غير متجزئة، ولا للأجزاء التي لا تتجزأ أن تتألف تألفا يؤدي إلى متصل.

وموضوع آخر، أن يكون للمحدود الذي هو الكل محل أو مكان واحد، وتكون الأجزاء يستند كل منها

(١) المنطق، ١٣٩/١

بمحل أو مكان مفرد غير مكانه، ومباين له، فيعلم أن النسبة إلى تلك الأجزاء إلى المفروض كلا نسبة ردية؛ وهذا صالح للإبطال دون الإثبات. وأكثر هذه المواضع ذلك شأنها. ومثال ذلك أن يقال: إن الإبصار مجموع لون وإدراك، واللون في غير الشيء الذي فيه الإدراك والإبصار في شيء واحد.

وموضع آخر أن يكون الكل إذا رفع ارتفعت الجزاء؛ والأجزاء ترتفع ويبقى الكل. فإن الأمر يجب – إن كان – لابد أن يكون بالعكس.

وموضع آخر فيما يركب من متقابلين كشيء هو خير وشر، فغن ذلك يجب أن يكون دون الخير في الخيرية، دون الشر في الشرية.

وموضع قبله، وهو إن كان الخير في انه خير مثلا أشد في انه خير، من الشر في أنه شر، والمركب منهما قد يروج على انه أزيد من الناقص في الطرف الثاني، فيكون أشد خيرية منه شرية؛ اللهم إلا أن يكون الامتزاج أحدث أمرا زائدا على مقتضى البسيطين، كما أن المزاج يجعل غير الخيرين خيرا، وغير الشرين شرا، فيكون هذا أيضا مما يقدح في الموضع المذكور، فإنه ربما اجتمع خير وشر فصار الكل خيرا أو شرا، لكنه يجب أن يكون اعتبار هذين الموضوعين، حيث يكون التركيب لا يعمل غير الجمع، وما يتبع الجمع؛ إلا فيما تقتضيه الاستحالة.

وموضع آخر ننظر كي لا يكون حد الكل مقولا على أحد الجزأين فيكون هو هو بعينه، لا المجموع منه ومن غيره. ولكن الجزء غير الكل. وقد ذكر هاهنا موضع ضمناه فينا سلف وهو أن لا يكون ذكر التركيب. وذكر أيضا موضع هذا مع هذا، وموضع أن هذا هو هذا وهذا، وموضع أن هذا هو من هذا ومن هذا. وهذا قريب مما سلف، فإنه حينئذ يكون من هذا ومن هذا، فيكون من كل واحد منهما، ويعرض نظير ما سلف مما ذكرناه، حيث لم يكن " من " ، وخصوصا إذا كان حيث يقوم من أمرين ليس يمكن أن يكون ذلك الأمر معا.

وموضع في تفصيل المعية ونسبتها، عل بين أن تلك المعية في أي شيء من المحل والزمان، وبالقياس إلى أي شيء، وكيف حال أحد الأمرين من اللذين هما معا من الآخر، كمن يقول إن الشجاعة إقدام مع فكر صحيح، ولم يقل إنهما بالقياس إلى أي شيء. فربما كان ذلك بالقياس إلى استعمال المصححات، وكان صاحبهما طبيبا لا شجاعا، بل يجب أن ينسب ذلك إلى الجهاد.

وربما كان أحد الأمرين سببا للآخر، أو غاية، مثل من يقول: إن الغضب غم مع توهم استخفاف؛ فإن توهم

الاستخفاف ليس جزءا من الغضب، بل سببا له وللغم. وكذلك من قال: إن الرمي هو إرسال سهم إصابة؛ فإن الإصابة ليست جزءا من الرمي، بل خارجا عنه وغاية.." (١)

"إن الخجل والاستحياء حزن واختلاط بسبب شر يصير به الإنسان مذموما، سواء سلف وقوعه، أو حضر، أو يتوقع. والوقاحة خلق يحتقر معه الإنسان فوات الحمد، ويستهين بانتشار الذم. فتكون الفاضحات هي الشرور التي بهذه الصفة، مثل الفرار من الزحف، والتكشف عن السلاح جبنا، ومثل التعرض للوديعة بالخفر، ومثل ارتكاب الظلم، وكذلك معاشرة الفساق ومداخلتهم في مواضع الريبة، والحرص على المحقرات والإسفاف للدنيات مثل سلب المسكين والنبش عن كفن الميت، والتقتير مع اليسار، ومسئلة المعسرين، والاستسلاف حيث يقبح، ومعارضة المستميح بالاستماحة، ومقابلة المجتدي بالتقاضي، فيتقاضى إذا استميح، ويستميح إذا تقوضي. ومن ذلك المدح للطمع، والذم عند الإخفاق، فيكون متملقا يفرط في نشر فضائل إنسان ما خارجا عن الواجب، ومتظاهرا باغتمام لما يغم الآخر فوق المضمر في النفس. ومن الفضائح الجزع على اليسير من الوجع أو الضر جزع المشايخ، أو الكسالى، أو المتسلطين، أو الضعفاء وكذلك تعيير المحسنين بأفعالهم أو انفعالاتهم، فإن ذلك قبيح وفضول، لأن ذلك علامة صغر النفس. وكذلك مدح النفس بالكذب والصلف وانتحال ما أظهره غيره من أثر، فإن هذا من علامات الزهو. ومن المستهجنين من يجري مجرى هؤلاء، وإن لم يأت مأتاهم. والذي يجري مجراهم هو من يرضى برضاهم، ويدخل في مشورتهم، ويميل إلى عشرتهم. ومن المخازي انفعالات يتلقاها الإنسان في نفسه وذويه بالإذعان، مثل رضى الإنسان بالاستهزاء به ومحاكاته للأمور الخسيسة وتعريضه أعضاءه لمعاملات فاحشة، وصبره على الشر الواقع به بإرادته وغير إرادته، لحرصه وجشعه وتوقعه حلوانا عليه. وكثير من الصبر جبن لا شجاعة، وذلك مثل القعود عن الثأر وما يجري مجراه. ثم الافتضاح أو الخزاية في الجملة فإنه يوهم لفوات الحمد وحلول الذم وانطلاق الألسنة فيه بالذم عند من يعبأ به.

وأما فوت الحمد عند المجانين والصبيان فأمر لا يستحيي منه. فالمستحيي منهم هم الذين يتعجب منهم، أو يتعجبون هم من المستحيي، ومن يؤثر المستحيي أن يكون عجيبا عنده أو مكرما لديه، ويكون معتدا بما يناله من حمده، وذلك من إيثاره تعجبه منه، أو يكون محتاجا إليه، أو يكون مادحا له، أو يكون نظيرا له. فربما

---

(١) المنطق، ١٢٨/٢

توخى من الوجه إلى النظير ما لم يتوخ إلى غيره. أو يكون المستحيي منه حصيفا معروفا بأصالة الرأي، أو شيخا، أو أديبا. وفضح العيان أشد من فضح الأثر، وفضح الجهر أشد من فضح السر. والفضيحة عند الأقربين والمصاحبين أعظم من الفضيحة عند الأبعدين والمهجورين. والفضيحة عند الذين لا يحلون منه محل المقومين والمؤدبين أعظم من الفضيحة عند القائمين مقام المقومين والمؤدبين. فإن الإنسان كالمتكشف لمن لا يحله محل المؤدب، ولمن استرسل إليه، وكالمنقبض عمن يحله ذلك **المحل**، ولا يبوح إليه بنيات صدره وخفيات سره، ويكره أن يقف هو على خطائه، صرح له به، أو لم يصرح، كان ذلك حقا، أو كان باطلا، بعد أن يكون هناك توهم. وليس كل ذي معرفة يسترسل إليه، فكثير من المتعرفين بالمودة هم قاعدون للعثرات بالمرصد، وموكلون باستقراء المساوئ. والفضيحة عند أمثالهم أعظم فضيحة. وأمثال هؤلاء، فليس إنما يستحيي منهم لأنهم في أنفسهم أهل الاستحياء، بل لإذاعتهم ما يستحيي منه، حتى يبلغ من يستحيي منهم. وهؤلاء هم المستهزئون بالصداقات، والمشاجرون للمعارف. وقد يستحيي ممن لم يزل معظما للإنسان، لم يمتهنه باستهانة، كما يستحيي من المتعجب من الإنسان، ومن المرغوب في استئناف صداقته واستمداد مواصلته، ومن الذي سيصار إلى الإلتقاء به. والمعارف القدماء الذين لم يستعثروا الإنسان فيما سلف. وليس إنما يستحيي فقط من العمل الفاضح والكسب الفاحش، بل من دلائله وعلاماته، بل ومن النطق به.

وأما من لا يستحيي منه فالخلص من الإخوان، والمستخف بهم من الغاغة المجرون مجرى البهائم والأطفال، والغرباء الذين لا معرفة بينهم. فإن الاستحياء من المعارف بالحقيقة، ومن الأجانب على سبيل الظن.

ولا يحتاج أن يكرر القول في ذكر ما يشتد الاستحياء منه.." (١)

"قال السيد "الحموي"](¬١): قيل(¬٢): ((هذه القاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه(¬٣) ، والمسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر))(¬٤) . انتهى.

٢= فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا، أو يجد ريحا.

وفي « فتح القدير » من باب الأنجاس ما يوضحها فنسوق عبارته بتمامها.

قوله: « تطهير النجاسة واجب بقدر الإمكان وأما إذا لم يتمكن من الإزالة لخفاء خصوص **المحل** المصاب مع العلم بتنجيس الثوب.

---

(١) المنطق، ٢/٢٢٦

٣= قيل: الواجب غسل طرف منه فإن غسله بتحر، أو بلا تحر طهر

٢= قوله: فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا الخ.

____

(¬١) ما بين المعقوفين لم يرد في(أ) و(ب) و(ج) .

(¬٢) القائل هو: "السيوطي"كما في الأشباه والنظائر له /٥١/.

(¬٣) يقول العلامة الشيخ علي أحمد الندوي ((هذه القاعدة أصل شرعي عظيم. عليها مدار كثير من الأحكام الفقهية. يتمثل فيها مظهر من مظاهر اليسر والرأفة في الشريعة الإسلامية. وهي تهدف إلى رفع الحرج حيث فيها تقرير لليقين باعتباره أصلا معتبرا، وإزالة للشك الذي كثيرا ما ينشأ عن الوسواس، لاسيما في باب الطهارة والصلاة... وتظهر سعة آفاقها في الفقه الإسلامي وأصوله. فإنها تدخل في معظم أبواب الفقه من عبادات، ومعاملات، وعقوبات، وأقضية. وإن عديدا من القواعد الدائرة في الفقه وأصول الفقه تجدها وثيق الصلة بها بل ناشئة عنها)) . القواعد الفقهية للندوي/٣٥٥-٣٥٦/.

(¬٤) غمز عيون البصائر على محاسن الأشباه والنظائر ١/١٩٤.." (١)

"إذا اشتبه موضع النجاسة على ثوبه(¬١)

____

(¬١) من شروط صحة الصلاة: طهارة البدن والثوب والمكان، فإذا أصابت النجاسة شيئا من ذلك وعلم مكانه وجب إزالتها بغسل الجزء الذي أصابته النجاسة بالاتفاق، أما إذا خفي موضع النجاسة ولم = = يعلم في أي جزء هي ؟ مثل مسألتنا هذه (الثوب النجس بعضه، مع وقوع الاشتباه في جميع أجزائه) ، فإنه عند الجمهور: يجب غسل الثوب كله أو البدن كله ؛ لأن النجاسة موجودة على اليقين، ولا يحصل اليقين بزوالها إلا بغسل جميع ما وقع فيه الاشتباه، والنضح أو الغسل للبعض لا يزيل النجاسة فلا بد من غسله كاملا، وفي قول عند الحنفية: إذا غسل موضعا من الثوب يحكم بطهارة الباقي، قال الكاساني في بدائع الصنائع ١/٨١: ((ولو أن ثوبا أصابته النجاسة - وهي كثيرة - فجفت، وذهب أثرها، وخفي مكانها ؛ غسل جميع الثوب وكذا لو أصابت أحد الكمين ولا يدري أيهما هو؛ غسلهما جميعا، وكذا إذا راثت البقرة أو بالت في الكديس

---

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/١٨

ـ(الكديس هو العرمة من الطعام والتمر والدراهم ونحو ذلك، والجمع أكداس،. لسان العرب لابن منظور ١٩٢/٦.)- ولا يدرى مكانه، غسل الكل احتياطا، وقيل: إذا غسل موضعا من الثوب – كالدخريص (الدخريص معرب، أصله فارسي، وهو ما يوصل به البدن ليوسعه. لسان العرب لابن منظور ٣٥/٧..)- ونحوه – وأحد الكمين وبعضا من الكديس يحكم بطهارة الباقي، وهذا غير سديد ؛ لأن موضع النجاسة غير معلوم، وليس بعض أولى من بعض، ولو كان الثوب طاهرا فشك في نجاسته جاز له أن يصلي فيه ؛ لأن الشك لا يرفع اليقين)) ، وفي مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لمحمد شيخي زاده ((لو تنجس طرف من الثوب فنسى المحل المصاب بالنجاسة وغسل طرفا بلا تحر حكم بطهارته)) ٦٤/١، وفي فتح القدير لابن همام ١٩٢/١ عن الظهيرية ((الثوب تكون فيه النجاسة فلا يدرى مكانها، يغسل الثوب كله)) وفي الأم للشافعي ٧٢/١((كل ما أصاب الثوب من غائط رطب أو بول أو دم أو خمر فاستيقنه صاحبه فعليه غسله، وإن أشكل عليه موضعه لم يجزه إلا غسل الثوب كله)) وفي المجموع شرح المهذب للنووي ١٥١/٣ قال: ((وحكاه صاحب البيان وجها عن ابن سريج من الشافعية، وعلله بأنه يشك بعد ذلك في نجاسته والأصل طهارته، قال النووي: وهذا ليس بشيء ؛ لأنه تيقن النجاسة في هذا الثوب وشك في زوالها)) . وقال ابن قدامة في المغني ٤١٢/١و٤١٣: ((وإذا خفي موضع النجاسة من الثوب استظهر، حتى يتيقن أن الغسل قد أتى على النجاسة وجملته أن النجاسة إذا خفيت في بدن أو ثوب، وأراد الصلاة فيه، لم يجز له ذلك حتى يتيقن زوالها، ولا يتيقن ذلك حتى يغسل كل محل يحتمل أن تكون النجاسة أصابته، فإذا لم يعلم جهتها من الثوب غسله كله. وإن علمها في إحدى جهتيه غسل تلك الجهة كلها. وإن رآها في بدنه، أو ثوب – هو لابسه –، غسل كل ما يدركه بصره من ذلك. وبهذا قال النخعي والشافعي ومالك وابن المنذر = = وقال عطاء والحكم وحماد: إذا خفيت النجاسة في الثوب نضحه كله. وقال ابن شبرمة: ((يتحرى مكان النجاسة فيغسله. ولعلهم يحتجون بحديث سهل بن حنيف في المذي عن النبي قال: قلت يا رسول الله فكيف بما أصاب ثوبي منه ؟ قال: { يجزئك أن تأخذ كفا من ماء، فتنضح به حيث ترى أنه أصاب منه. })) أخرجه أبو داود (٢١٠) في كتاب الطهارة باب في المذي، والترمذي (١١٥) في كتاب الطهارة باب ماجاء في المذي يصيب الثوب، وابن ماجه (٥٠٦) في كتاب الطهارة وسننها باب الوضوء من المذي، كلهم من حديث سهل بن حنيف بهذا اللفظ: عن سهل بن حنيف قال كنت ألقى من المذى شدة وعناء فكنت أكثر منه الغسل فذكرت ذلك لرسول الله وسألته عنه فقال:« إنما يجزئك من ذلك الوضوء ». فقلت يا

رسول الله كيف بما يصيب ثوبي منه قال « يكفيك أن تأخذ كفا من ماء فتنضح به ثوبك حيث ترى أنه أصاب منه ». فأمره بالتحري والنضح. ولنا ـالحنابلة ـ، أنه متيقن للمانع من الصلاة. فلم تبح له الصلاة إلا بتيقن زواله كمن تيقن الحدث وشك في الطهارة، والنضح لا يزيل النجاسة، وحديث سهل في المذي دون غيره، فلا يعدى؛ لأن أحكام النجاسة تختلف. وقوله: حيث ترى أنه أصاب منه ". محمول على من ظن أنه أصاب ناحية من ثوبه، من غير تيقن، فيجزئه نضح المكان أو غسله)) . وما مضى من الحكم في خفاء النجاسة في الثوب أو البدن، أو المكان، هو مع العلم بوجود النجاسة وخفاء موضعها من الثوب، أو البدن، أو المكان، فإن شك في وجود النجاسة مع تيقن سبق الطهارة جازت الصلاة دون غسل؛ لأن الشك لا يرفع اليقين، وهذا عند الحنفية والشافعية والحنابلة. أما المالكية فيفرقون بين الشك في نجاسة البدن ونجاسة غيره من ثوب، أو حصير مثلا، فيوجبون غسل البدن ؛ لأنه لا يفسد بذلك ويوجبون نضح الثوب والحصير ؛ لأنه قد يفسد بذلك، وإن غسل فقد فعل الأحوط. وهذا في الجملة. ينظر هذه المسألة في: درر الحكام شرح غرر الأحكام لمنلا خسرو ٤٩/١، وفتح القدير لابن الهمام ١٩٠/١و١٩١،و تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ٧٠/١، وبريقة محمودية للخادمي ٢١٩/٤ و٢٢٠، ورد المحتار على الدر المختار ١٧٠/١، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ٢٣١/١،و الفتاوى الهندية للبلخي٤٢/١، وأنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي ١٧٠/٤، التاج والإكليل لمختصر خليل للعبدري ٢٣١/١،و مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب ١٦٠/١، والأم للشافعي ٧١/١، والمجموع شرح المهذب للنووي ١٥١/٣-١٥٣،و المنثور في القواعد الفقهية للزركشي ٢٨٩/٢،و أسنى المطالب شرح روض الطالب للشيخ زكريا الأنصاري٧١/١، وحاشيتا قليوبي وعميرة ٢٠٥/١،والمغني لابن قدامة ٢٨٠/٧،و الفروع لابن المفلح ٩٧/١.." (١)

"قسم طارئ على اليقين: أي

....

حاصل بأمر/(١-) خارج عنه.

وشك طارئ باليقين أي: بمعارضة دليل مع دليل آخر، فالأول: لا يزيل اليقين والثاني: يخرجه عن كونه يقينا، بيان ذلك:

---

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/٢١

أن الشك إنما ينشأ عن عدم دليل أو عن تقابل دليلين متساويين متحدين زمانا/(¬٢) ومحلا حتى لو اختلف زمانهما يكون الثاني ناسخا للأول إذا كان دليل الوجود دون البقاء، وإن اختلف محلهما فلا تقابل، وإن جهل حصل(¬٣) الشك؛ لعدم الدليل على الزوال عن المحل الآخر والبقاء فيه، فإذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم فالشك في ثبوت ضد ذلك الحكم لذلك المحل إنما يتأتى من عدم دليل، أو من تقابل دليلين متساويين يقتضي أحدهما بقاء الحكم الأول والآخر/(¬٤) عدمه، وحينئذ يتساقطان، ويبقى الحكم الأول بدليله، فهذا معنى قولهم: اليقين لا يرتفع بالشك، وهذا هو القسم الأول من قسمي الشك، ولا يمكن أن يتأتى الشك حينئذ من دليل معارض لدليل الأول مساو له، بل يكون نسخا إن كان الأول دليل الوجود دون البقاء، وهو من القسم الثاني من قسمي الشك، أما إذا ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيمكن أن يقال: الشك في دليل معارض لدليل مساو له يثبت ضد ذلك

١٥= أن المراد لا يرتفع به حكم اليقين،

١٦= وعلى هذا التقدير يخلص الإشكال

١٧= في الحكم لا الدليل فنقول: وإن ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته، وهو عدم جواز الصلاة،

¬__________

(¬١) بداية ٩٠/ب من النسخة (د) .

(¬٢) بداية صفحة /٢٠٠/ من النسخة (ج) .

(¬٣) في (ب) حصول.

(¬٤) بداية ٧٦/ب من النسخة (ب) .." (١)

"الحكم؛ لأن المحل لما لم يكن معلوما لم يتيقن كون الدليل الآخر ناسخا بل احتمل أن يثبت ضد الحكم في المحل الأول فيكون ناسخا، فإن ثبت في محل آخر فلا يكون ناسخا للاحتمال على السواء، فحصل الشك ضرورة في بقاء الحكم في المحل المجهول وعدمه، وهو أيضا من القسم الثاني من قسمي الشك، وهو

---

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/٣٤

ناشئ من اليقين الأول مع معارضة وليس شك خارج عنه ورد عليه كما في القسم الأول، وهو يقتضي الرجوع إلى يقين آخر غير اليقين العارض الخ. "الحموي"(¬١) فليتأمل.

١٥= قوله: أن المراد لا يرتفع به حكم اليقين. أي المراد من قولهم اليقين لا يرفع بالشك أي أن الشك لا يرفع حكم اليقين.

١٦= قوله: وعلى هذا التقدير يخلص الإشكال الخ. الإشكال تجويز الصلاة في ثوب تيقنت نجاسته/(¬٢) قبل تحقق إزالتها، وتجويز قتل [الباقي مع التيقن بأن في الحصن شخصا معصوم/(¬٣) الدم قبل](¬٤) التحقق أنه المخرج.

١٧= قوله: في الحكم لا الدليل. فإن قلت لم لم يحمل بحث "ابن الهمام" على أنه

١٨= فلا تصح بعد غسل الطرف ؛ لأن الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق،

١٩= على ما حقق من أنه هو المراد من قولهم: اليقين لا يرتفع بالشك فغسل الباقي، والحكم بطهارة الباقي مشكل، والله أعلم. انتهى كلام فتح القدير. ونظيره قولهم: القسمة في المثلي من المطهرات يعني أنه لو تنجس بعض البر

¬__________

(¬١) غمز عيون البصائر على محاسن الأشباه والنظائر ١/١٩٧.

(¬٢) بداية ١١٤/أ من النسخة(أ) .

(¬٣) بداية ٩١/أ من النسخة (د) .

(¬٤) ما بين المعقوفين لم يرد في (أ) .." (١)

"سبق التصريح بإباحة الاستظلال بحائط الغير(¬١) ، وأما الاستنجاء به فلا يجوز(¬٢) ، وما

....

¬__________

(¬١) تنظر هذه المسألة ص / ٣١٨ /.

(¬٢) قال الحطاب في مواهب الجليل ١/٢٨٦: ((وأما الجدار فلا يستجمر به مطلقا سواء كان لمسجد

---

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/٣٥

لحرمته أو مملوكا للغير أو في وقف ؛ لأنه تصرف في ملك الغير، قال في المدخل: وهذا حرام باتفاق، وكثيرا ما يتساهل اليوم في هذه الأشياء سيما ما سبل للوضوء فتجد الحيطان في غاية ما يكون من القذر لأجل استجمارهم فيها وذلك لا يجوز ويكره أن يستجمر في حائط ملكه ؛ لأنه قد ينزل المطر عليه أو يصيبه بلل ويلتصق هو أو غيره إليه فتصيبه النجاسة فيصلي بها، ووجه آخر أن يكون في الحائط حيوان فيتأذى به وقد رأيت عيانا بعض الناس استجمر في حائط فلسعته عقرب كانت هناك على رأس ذكره ورأى في ذلك شدة عظيمة، وقد أخبرني بعض من حضر قراءة هذا المحل بالمدينة = = الشريفة في سنة إحدى وخمسين وتسعمائة أنه وقع له ذلك نسأل الله العفو والعافية. وقال ابن رشد في شرح ابن الحاجب قال القاضي عياض: وتسامح الناس بالتمسح بالحيطان وذلك مما ينبغي أن يجتنب؛ لأن الناس ينضمون إليها لا سيما عند نزول المطر وبلل الثياب قال: ولا ينبغي ذلك في حيطان المراحيض لذلك ولأنها تصير نجسة من تكرر ذلك عليها فيكون قد استجمر بنجس)) .." (١)

"ص –٣٩٠–...التعليق؛ فقد قال القرافي١: "إنها من المشكلات على الإمامين، وإن من قال بشرعية النكاح في صورة التعليق قبل الملك؛ فقد التزم المشروعية مع انتفاء الحكمة المعتبرة فيه شرعا". قال: "وكان يلزم أن لا يصح العقد على المرأة ألبتة، لكن العقد صحيح إجماعا؛ فدل على عدم لزوم الطلاق تحصيلا لحكمة العقد". قال: "فحيث أجمعنا على شرعيته؛ دل ذلك على بقاء حكمته، وهو بقاء النكاح المشتمل على مقاصده". قال: "وهذا موضع مشكل على أصحابنا". انتهى قوله.

وهو عاضد٢ لما تقدم، ولكن النظر فيه راجع إلى أصل آخر ندرجه أثناء هذه المسألة للضرورة إليه، وهي:

المسألة الثالثة عشرة:

وذلك أن السبب المشروع لحكمة لا يخلو أن يعلم أو يظن وقوع الحكمة به أو لا، فإن علم أو ظن ذلك؛ فلا إشكال في المشروعية، وإن لم يعلم ولا ظن ذلك؛ فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون ذلك لعدم قبول المحل لتلك الحكمة، أو لأمر خارجي.

فإن كان الأول؛ ارتفعت المشروعية أصلا، فلا أثر للسبب شرعا ألبتة بالنسبة إلى ذلك المحل، مثل الزجر

(١) تحقيق الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص/٢٢٩

بالنسبة إلى غير العاقل إذا جنى، والعقد

---

١ في "الفروق" "٣/ ١٧١، الفرق الخامس والستون والمائة".

٢ لأن فيه تسليما للقاعدة مآلا، وإنما الإشكال في التفريع كما قال: "وكان يلزم ألا يصح العقد... إلخ"، وقال: "وهذا موضع مشكل على أصحابنا"؛ أي: حيث فرعوا ما ينافي مع القاعدة التي سلموها. "د".." (١)

"ص -٣٩١-...على الخمر والخنزير، والطلاق بالنسبة إلى الأجنبية١، والعتق بالنسبة إلى ملك الغير٢، وكذلك العبادات، وإطلاق التصرفات بالنسبة إلى غير العاقل، وما أشبه ذلك.

والدليل على ذلك أمران:

الأول: أن أصل السبب قد فرض أنه لحكمة، بناء على قاعدة إثبات المصالح حسبما هو مبين في موضعه، فلو ساغ شرعه مع فقدانها جملة؛ لم يصح أن يكون مشروعا، وقد فرضناه مشروعا، هذا خلف.

والثاني: أنه لو كان كذلك؛ لزم أن تكون الحدود وضعت لغير قصد الزجر، والعبادات لغير قصد الخضوع لله، وكذلك سائر الأحكام، وذلك باطل باتفاق القائلين بتعليل الأحكام.

وأما إن كان امتناع وقوع حكم الأسباب -وهي المسببات- لأمر خارجي، مع قبول المحل من حيث نفسه؛ فهل يؤثر ذلك الأمر الخارجي في شرعية السبب، أم يجري السبب على أصل مشروعيته؟ هذا محتمل، والخلاف فيه سائغ، وللمجيز أن يستدل على ذلك بأمور:

أحدها: أن القاعدة الكلية لا تقدح فيها قضايا الأعيان ولا نوادر٣ التخلف، وسيأتي٤ لهذا المعنى تقرير في موضعه، إن شاء الله.

١، ٢ أي: بدون تعليق. "د".

٣ في الأصل: "موارد".

٤ في كتاب المقاصد في المسألة العاشرة؛ أي: فحيث إن المحل قابل في ذاته؛ فتخلف الحكمة في هذا الفرد بخصوصه لأمر خارج لا يضر في اطراد الحكم، كالملك المترفه مثلا، لا مشقة في سفره ومع ذلك يطرد معه

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣/٣٥

حكم السفر من قصر وفطر؛ ولذلك يقال فيمن علق الطلاق على النكاح: المحل قابل للحكمة والمانع خارج؛ فيجري التسبب على أصله.

وهذا الدليل عام في المسائل الفقهية لا يخص موضع تخلف الحكمة عن سببها. "د".." (١)

"ص -٣٩٢-...والثاني، وهو الخاص بهذا المكان: أن الحكمة إما أن تعتبر بمحلها وكونه قابلا لها فقط، وإما أن تعتبر بوجودها فيه، فإن اعتبرت بقبول المحل فقط؛ فهو المدعى، والمحلوف بطلاقها في مسألة التعليق قابلة للعقد عليها من الحالف وغيره؛ فلا يمنع ذلك إلا بدليل خاص في المنع، وهو غير موجود، وإن اعتبرت بوجودها في المحل١؛ لزم أن يعتبر في المنع فقدانها مطلقا، لمانع أو لغير مانع، كسفر الملك المترفه؛ فإنه لا مشقة له في السفر، أو هو مظنة لعدم وجود المشقة، فكان القصر والفطر في حقه ممتنعين، وكذلك إبدال الدرهم بمثله، وإبدال الدينار بمثله، مع أنه لا فائدة في هذا العقد، وما أشبه ذلك من المسائل التي نجد الحكم فيها جاريا على أصل مشروعيته، والحكمة غير موجودة.

ولا يقال٢: إن السفر مظنة المشقة بإطلاق، وإبدال الدرهم بالدرهم.

---

١ أي: فعلا. "د".

٢ أي: ردا على اعتبار مجرد قابلية المحل، وعلى الاستناد في ذلك إلى أن الحكمة غير موجودة فعلا في مسألة الملك المترفه المسافر، وكذا في مسألة إبدال الدينار بمثله، وأمثال ذلك؛ أي: لا يقال: نحن لا نقارن خصوص الملك المترفه بمسألة نكاح المحلوف بطلاقها، بل إنما يلزم أن نقارن السفر مطلقا بنكاح المحلوف بطلاقها، يعني: والسفر في ذاته مظنة المشقة وإن لم توجد في بعض الأفراد النادرة؛ كالملك مثلا، أما مسألة نكاح المحلوف بطلاقها؛ فليست مظنة وجود الحكمة في أي فرد، فضلا عن الفرد النادر، وعلى ذلك لا يصح أن تجعل هذه المسألة من هذا الباب، يعني: فعلى فرض أن المحل قابل؛ فهو قبول ذهني صرف لا يحتمل تحققه، بخلاف مسألة الملك والدينار؛ فالمحل قابل ويتحقق وجود الحكمة في السفر المطلق؛ لأن المقيس عليه السفر

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٦/٣

بإطلاق، وغالبه تتحقق فيه الحكمة، أما هنا؛ فلا تتحقق الحكمة في مسألة المحلوف بطلاقها ولا في فرد. "د".." (١)

"ص -٣٩٣-...مظنة لاختلاف الأغراض بإطلاق، وكذلك سائر المسائل التي في معناها؛ فليجز التسبب بإطلاق، بخلاف نكاح المحلوف بطلاقها بإطلاق؛ فإنها ليست بمظنة للحكمة، ولا توجد فيها على حال.

لأنا نقول١: إنما نظير السفر بإطلاق نكاح الأجنبية بإطلاق، فإن قلتم بإطلاق الجواز مع عدم اعتبار [وجود المصلحة في المسألة]٢ المقيدة؛ فلتقولوا بصحة نكاح المحلوف بطلاقها؛ لأنها صورة مقيدة من مطلق صور نكاح الأجنبيات، بخلاف نكاح القرابة المحرمة، كالأم والبنت مثلا؛ فإنها محرمة بإطلاق٣؛ فالمحل غير قابل بإطلاق، فهذا من الضرب الأول، وإذا لم يكن ذلك٤؛ فلا بد من القول به في تلك المسائل، وإذ ذاك يكون بعض الأسباب مشروعا وإن لم توجد الحكمة ولا مظنتها، إذا كان المحل في نفسه قابلا؛ لأن قبول المحل في نفسه مظنة للحكمة وإن لم توجد وقوعا، وهذا معقول.

والثالث: أن اعتبار وجود الحكمة في محل عينا لا ينضبط؛ لأن تلك الحكمة لا توجد إلا ثانيا عن وقوع السبب، فنحن قبل وقوع السبب جاهلون بوقوعها أو عدم وقوعها؛ فكم ممن طلق على أثر إيقاع النكاح، وكم من نكاح فسخ إذ ذاك لطارئ طرأ أو مانع منع، وإذا لم نعلم وقوع الحكمة؛ فلا يصح

---

١ أي: فالمقارنة على ما صورتم غير مستقيمة؛ لأنه يلزم أن يقارن المطلق بالمطلق، والمطلق هنا نكاح الأجنبية حلف بطلاقها أو لا، هذا هو الذي يقارن بالسفر مطلقا، فإذا قلتم بإطلاق الجواز في السفر ولو لم تتحقق المشقة في مثل مسألة الملك؛ فلتقولوا بإطلاق الجواز في زواج الأجنبية وإن لم تتحقق الحكمة من النكاح في المحلوف بطلاقها. "د".

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣/٣٧

٢ ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، وفيه: "اعتباره مقيدة"، وفي "ط" بدله "الصورة".

٣ في "د": "بإطلا" من غير قاف.." (١)

"٤ أي: إذا لم يكن المحل غير قابل، بل كان قابلا وإن منع منه مانع خارج؛ صح التسبب، وتحمل عليه المسائل المتقدمة التي استشكلها القرافي؛ فينحل الإشكال. "د".." (٢)

"ص -٣٩٤-...توقف مشروعية السبب على وجود الحكمة؛ لأن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب، وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة، وهو دور محال؛ فإذا لا بد من الانتقال إلى اعتبار مظنة قبول المحل لها على الجملة١ كافيا٢.

وللمانع أيضا أن يستدل على ما ذهب إليه بأوجه ثلاثة:

أحدها:

أن قبول المحل؛ إما أن يعتبر شرعا بكونه قابلا في الذهن

---

١ إنما قال: "على الجملة"؛ ليصح الكلام، فتدخل مسألة الملك مثلا ونكاح الأجنبية المحلوف بطلاقها، أما على التفصيل؛ فإن اعتباره ينقض كثيرا من المسائل المحكوم فيها باطراد السبب، وهي ما لم توجد فيها مظنته في خصوص المحل مهما كان قابلا وجاء المانع من أمر خارج.." (٣)

"لكن يبقى الكلام في تحديد المعنى الذي أفاده هذا الدليل الثالث، وبالتأمل فيه نجده دليلا ثانيا على عدم صحة اعتبار الحكمة بوجودها في المحل، وقد استدل عليه أولا بأنه يلزمه باطل، وهو كون المسائل الشرعية المذكورة في قصر وفطر الملك وإبدال الدرهم بالدرهم باطلة مع أنها متفق عليها، ثم استدل عليه هنا

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٨/٣

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٩/٣

(٣) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤٠/٣

بأمر عقلي، وهو أن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب، وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة، وهو دور باطل، فما أدى إليه -وهو اعتبار وجودها في المحل- باطل؛ فلا بد من اعتبار مظنة قبول المحل إجمالا، وعليه؛ فهو وإن كان دليلا ثالثا على أصول الموضوع، وهو أن الاعتبار بقبول المحل ولو منع من الحكمة أمر خارج، إلا أنه يشترك مع الدليل الثاني في الفرض الذي بنيا عليه، وهو اعتبار الحكمة بوجودها في المحل، وهذا الفرض كان أحد فرضين أدرجهما تحت قوله: "والدليل الثاني"؛ فحصل بهذا الصنيع شيء من الغموض في وضع هذا الدليل الثالث وتوجهه، فما جعله الدليل الثاني في الحقيقة تحته الدليلان الثاني والثالث، بقي شيء آخر وهو قوله: "وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة"، هذا غير ظاهر؛ فإن المفروض هو أن اعتبار السبب بعد وجود الحكمة لا وجوده، ولا يحصل الدور إلا بناء على ما فرضه من توقف كل من الوجودين على الآخر؛ لأن توقف وجود الحكمة على وقوع السبب ثم توقف اعتبار السبب ومشروعيته على وجود الحكمة لا دور فيه، فلا يتم هذا الدليل إذا لوحظ فيه مسألة الدور، ولكنه يمكن تمامه بما قاله قبل الكلام في مقدمات الدور. "د".

٢ وقعت العبارة في الأصل هكذا: "اعتبار أن مظنة... كاف".." (١)

"ص -٣٩٦-...الحكمة، فإن انتفاء المشقة بالنسبة إلى الملك المترفه غير متحقق، بل الظن بوجودها غالب؛ غير أن المشقة تختلف اختلاف الناس ولا تنضبط، فنصب الشارع المظنة في موضع الحكمة؛ ضبطا للقوانين الشرعية، كما جعل التقاء الختانين ضابطا لمسبباته المعلومة، وإن لم يكن الماء عنه لأنه مظنته، وجعل الاحتلام مظنة حصول العقل القابل للتكليف؛ لأنه غير منضبط في نفسه، إلى أشياء من ذلك كثيرة.

وأما إبدال الدرهم بمثله؛ فالمماثلة من كل وجه قد لا تتصور عقلا، فإنه ما من متماثلين إلا وبينهما افتراق ولو في تعيينهما، كما أنه ما من مختلفين إلا وبينهما مشابهة ولو في نفي ما سواهما عنهما، ولو فرض التماثل من كل وجه؛ فهو نادر، ولا يعتد بمثله أن يكون معتبرا، والغالب المطرد اختلاف الدرهمين والدينارين ولو بجهة الكسب١؛ فأطلق الجواز لذلك، [وإذا كان ذلك]٦ كذلك؛ فلا دليل في هذه المسائل على مسألتنا.

فصل:

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣/٤١

وقد حصل في ضمن٢ هذه المسألة الجواب عن مسألة التعليق.

وأما مسألة النكاح للبر في اليمين وما ذكر معها٣؛ فإنه موضع فيه احتمال

---

١ أي: البريء من الشبهة وغير البريء؛ أي: فإن لم يوجد اختلاف في ذات الدينارين وأوصافهما اللازمة؛ فقد يوجد بأوصاف أخرى لاحقة لهما كما أشار إليه. "د".

٢ بناء على القول بإجراء السبب على أصله ولو لم توجد الحكمة بالفعل متى كان **المحل** قابلا في ذاته وكان المانع خارجا عنه. "د"..". (١)

"٣ هذه المسائل أيسر كثيرا من مسألة التعليق؛ لأن التعليق لا يتأتى فيه تحقق الحكمة بوجه، أما هذه؛ فإنها لا مانع من تحقق الحكمة فيها ووجود منافع النكاح ومقاصده الشرعية، غايته أنه لابسها قصد قضاء اللذة ولو لم ينو التمسك بها، أو حل اليمين، يعني: والغلب أنه لا يتمسك بها أو قضاء شهوته مدة إقامته حتى إذا سافر فارق، وهكذا من المقاصد التي لا تناسب الزوجية أو لا تتفق مع المعتبر فيها، وكلها لا تنافي تحقق المقاصد المشروعة بالنكاح؛ فصار الفرق أن كلا من التعليق وهذه المسائل **المحل** فيها قابل لحصول الحكمة، لكن يوجد في الأولى مانع من الحصول وفي هذه المسائل لا مانع منه. "د".

قلت: وانظر في هذه المسائل "مجموع فتاوى ابن تيمية" "٢٠/ ٥٣٤، ٥٣٥، و٢٩/ ١٣-٢١"..". (٢)

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤٣/٣

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤٤/٣

فصل: أحكام ترتبت على ذلك في مذهب مالك ٣٧٩

الطلاق والسفر ٣٧٩

بيع العينة ٣٨١

فصل: قد يكون للمسائل نظر من باب آخر ٣٨١

فصل: النظر إلى المسببات العادية ٣٨١

المسألة الثانية عشرة: ٣٨٢

الأسباب شرعت لتحصيل المسببات "المصالح والمفاسد" ٣٨٢

والمسببات ضربان ٣٨٢

- ما شرعت الأسباب لها بقصد الشارع أو بقصد المكلف ٣٨٢

- ما كان لغير ذلك ٣٨٣

وهذه أقسام: ٣٨٣

ما يعلم أو يظن أن السبب شرع لأجله، أمثلة على ذلك بالنكاح وغيره ٣٨٣

الثاني: ما يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجله ابتداء فهو باطل ٣٨٣

من أوجه بطلانه الثلاثة ٣٨٤

نكاح المحلل وغيره ٣٨٦

تعليق الطلاق على النكاح ٣٨٦

أمثلة من مذهب مالك كنكاح من في نفسه أن يفارق ٣٨٧

مناقشة ما سبق من وجهين: إجمالي وتفصيلي ٣٨٩

المسألة الثالثة عشرة: ٣٩٠

السبب المشروع لحكمة لا يخلو أن يعلم أو يظن وقوع الحكمة به أو لا ٣٩٠

وهذا على ضربين: أن يكون ذلك لعدم قبول المحل لتلك الحكمة أو

لآخر خارجي ٣٩٠

فالأول ينفي المشروعية ٣٩٠." (١)

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٢٩٢/٣

قد يكون ذلك يسبب مصلحة ليس ذلك سببا فيها ٤٠٢

وقد يكون يفعل ذلك لقصد وهو على وجهين ٤٠٢

- أن يقصد به المسبب الذي منع لأجله لا غير ذلك ٤٠٢

أمثلة على ذلك ٤٠٣." (١)

"ص -٤٦-...هذا وجه النظر في المصلحة الدنيوية والمفسدة الدنيوية، من حيث مواقع الوجود في الأعمال العادية١.

وأما النظر الثاني٢ فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعا فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدة أو مشقة، فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه.، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعا، ولأجله وقع النهي، ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي

فيمثلها، حسبما يشهد له كل عقل سليم، فإن تبعتها مصلحة أو لذة، فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في **المحل**، وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي، كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر.

فالحاصل من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعا أو المفاسد المعتبرة شرعا هي خالصة٣ غير مشوبة بشيء من المفاسد٤، لا قليلا ولا كثيرا، وإن توهم

---

١ انظر في مسألة اختلاط المصالح بالمفاسد: "مجموع فتاوى ابن تيمية" "٢٠/ ٤٨-٦١" و"شرح تنقيح الفصول" "٧٨"، و"قواعد الأحكام" "١/ ٧"، وقال فيه: "إن المصالح الخالصة عزيزة الوجود". وفي ط: "أو المفسدة الدنيوية...".

٢ سيأتي تقييد هذا النظر في المسألة الثانية. "د".

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٢٩٣/٣

٣ في نسخة "ماء/ ص ١٢٦" زيادة: "ولا من المصالح".
٤ لأنه إنما نظر فيها إلى الجهة الغالبة لا غير، وألغى مقابلها، فلا التفات إليه، وكأنه عدم؛ لأنه غير جار في الاعتياد الكسبي الذي جعله الشرع ميزانا للمصلحة والمفسدة. د.=." (١)

"ص -٨٩-...على ما ظنه، فالضرر١ لاحق به في الدنيا وفي الآخرة، فحكم المصوب ههنا حكم المخطئ
وإنما يكون٢ التناقض واقعا إذا عد الراجح مرجوحا من ناظر واحد، بل هو من ناظرين، ظن كل واحد منهما العلة التي بني عليها الحكم موجودة في المحل بحسب ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه٣، لا ما هو عليه في نفسه، إذ لا يصح ذلك إلا في مسائل الإجماع٤، فههنا اتفق الفريقان، وإنما اختلفا بعد، فالمخطئة حكمت بناء على أن ذلك الحكم هو ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه، والمصوبة حكمت بناء على أن لاحكم في نفس الأمر، بل هو ما ظهر الآن، وكلاهما بان حكمه على علة مظنون بها أنها كذلك في نفس الأمر.
ويتفق ههنا من يقول باعتبار المصالح لزوما أو تفضلا، وكذلك من قال: إن المصالح والمفاسد من صفات الأعيان٥، أو ليست من صفات الأعيان٦، وهذا مجال يحتمل بسطا أكثر من هذا، وهو من مباحث أصول الفقه، وإذا ثبت

---

١ كذا في "ط"، وفي غيره: "فلا ضرر"، وكتب "د": "كان المناسب أن يقول: ففيه ضرر لاحق به في الدنيا أو الآخرة".
٢ هو روح الجواب عن قوله: "لأن القاعدة العقلية أن الراجح... إلخ"، وقوله "من نظر واحد" أي: أو من ناظرين يعتبران الواقع ونفس الأمر في ذاته بقطع النظر عن الظن. "د".
٣ توكيد لقوله: "ظن كل واحد.... إلخ"، وتمهيد لقوله: "لا ما هو عليه في نفسه"، أي: الذي لو كان لكان التناقض حاصلا. "د" وفي "ط": "وظنه لا على ما....".
٤ أي: الإجماع القطعي السند لأن الجميع قاطع فيه بأن العلة كذا ١ في نفس الأمر، أما الإجماع الظني السند؛ فالاتفاق فيه على أن العلة كذا في نفس الأمر من باب المصادفة فقط، وإلا، فالمعتبر فيه ظن كل واحد عنه

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٤٩/٤

نفسه أنها العلة، كمواضع الخلاف، ولكن اتفق اتحاد ظنهم ذلك. "د".

"٥، ٦" هو الخلاف بين القدماء من المعتزلة وغير القدماء منهم في أن الحسن والقبح من ذات الفعل أو من صفة عارضة. "د".." (١)

"ص -٥٢٥-...فصل:

فإذا تقرر هذا، وأن الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني، فإذا وجد فيها التعبد، فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص، كطلب الصداق١ في النكاح، والذبح في [المحل المخصوص٢ في] الحيوان المأكول، والفروض المقدرة في المواريث، وعدد الأشهر في العدد الطلاقية والوفوية، وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقول في فهم مصالحها الجزئية، حتى يقاس عليها غيرها، فإنا نعلم أن الشروط المعتبرة في النكاح من الولي والصداق وشبه ذلك، لتمييز النكاح عن السفاح، وأن فروض المواريث ترتبت على ترتيب القربى من الميت، وأن العدد والاستبراءات المراد بها استبراء الرحم خوفا من اختلاط المياه، ولكنها أمور جملية، كما أن الخضوع والتعظيم والإجلال علة شرع العبادات، وهذا المقدار لا يقضي بصحة القياس على الأصل فيها، بحيث يقال: إذا حصل الفرق بين النكاح والسفاح بأمور أخر مثلا لم تشترط تلك الشروط، ومتى علم براءة الرحم لم تشرع العدة بالأقراء ولا بالأشهر، ولا ما أشبه ذلك.

فإن قيل: وهل توجد لهذه الأمور التعبديات علة يفهم منها مقصد الشارع. على الخصوص أم لا؟

---

١ تأمل، فإن فيه المعنى الذي أشارت إليه الآية: {وبما أنفقوا من أموالهم}، أي: فالصداق والنفقة مكملان لحق القيامة والرياسة للأزواج عليهن، وسيأتي للمؤلف تعليله بتمييز النكاح عن السفاح، وإن كان قد يقال: إن الزنا فيه دفع مال من الزاني للبغي. "د".

٢ أي: مع أن تطهير الرحم من الدم الذي هو مسكن الجراثيم المرضية غالبا قد لا يتوقف على خروجه من الودجين والحلقوم، وليراجع أهل الذكر في هذا فقد يكون له علة ومعنى مقصود. "د".

قلت: وما بين المعقوفتين سقط من الأصل.." (٢)

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٠٦/٤

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٢٢٩/٥

"ص -٥٣٣-...نعلل به، ونقول: إن شرعية الأحكام لأجله.

والثاني:

ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك١ المسالك المعهودة، ولا يطلع عليه إلا بالوحي، كالأحكام٢ التي أخبر الشارع فيها أنها أسباب للخصب والسعة وقيام أبهة الإسلام، وكذلك التي أخبر في مخالفتها أنها أسباب العقوبات وتسليط العدو، وقذف الرعب، والقحط، وسائر أنواع العذاب الدنيوي والأخروي.

وإذا كان معلوما من الشريعة في مواطن كثيرة أن٣ ثم مصالح آخر غير ما يدركه المكلف، لا يقدر على استنباطها ولا على التعدية بها في محل آخر؛ إذ لا يعرف كون **المحل** الآخر وهو الفرع وجدت فيه تلك العلة البتة، لم يكن إلى اعتبارها في القياس سبيل، فبقيت موقوفة على التعبد المحض؛ لأنها لم يظهر للأصل المعلل بها شبيه إلا ما دخل تحت الإطلاق أو العموم المعلل٤، وإذا

---

١ في "ط": "لتلك".." (١)

"ص -٢٠١-...ظني، والعتق حل في هؤلاء العبيد، والإجماع منعقد على أن العتق بعد ما نزل في **المحل** لا يمكن رده؛ فلذلك رده. كذا قالوا١.

وقال ابن العربي٢: "إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع؛ هل يجوز العمل به، أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به، وقال الشافعي: يجوز، وتردد مالك في المسألة".

قال: "ومشهور قوله والذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه".

ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب؛ قال٣: "لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين"

أحدهما:

قول الله تعالى: {فكلوا مما أمسكن عليكم} [المائدة: ٤].

الثاني:

أن علة الطهارة هي الحياة، وهي قائمة في الكلب.

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٢٤١/٥

وحديث العرايا٤ إن صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف".

---

١ انظر: "المبسوط" "٧/ ٧٥-٧٦"، و"أحكام القرآن" للجصاص "٢/ ١٣"، وانظر للرد عليهم: "المغني" "١٢/ ٢٧٥-٢٧٧ - مع الشرح الكبير"، و"الفروق" "٤/ ١١٢".

٢ في كتابه "القبس في شرح موطأ مالك بن أنس" "٢/ ٨١٢-٨١٣".

٣ أي: تعليلا لقول مالك السابق: "جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته؟". "د".

٤ أخرج البخاري في "صحيحه" "كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، ٥/ ٥٠/ رقم ٢٣٨١"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة، ٣/ ١١٧٤/ رقم ١٥٣٦" عن جابر رضي الله عنه؛ قال: "نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المخابرة والمحاقلة، وعن المزابنة، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، وأن لا تباع إلا بالدينار =." (١)

"ص -٢٩٢-...المسألة الرابعة عشرة:

اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين١:

أحدهما:

الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجردا عن التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة، وسن النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة، وما أشبه ذلك.

والثاني:

الاقتضاء التبعي، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافع٢ الأخبثان، وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي.

فإذا تبين المعنى المراد؛ فهل يصح الاقتصار في الاستدلال على٣ الدليل المقتضي للحكم الأصلي، أم لا بد من اعتبار التوابع والإضافات حتى يقيد٤ دليل الإطلاق بالأدلة المقتضية لاعتبارها؟ هذا مما فيه نظر وتفصيل.

فلا يخلو أن يأخذ المستدل الدليل على الحكم مفردا مجردا عن اعتبار الواقع أو لا؛ فإن أخذه مجردا صح

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٢٧٤/٦

الاستدلال، وإن أخذه٥ بقيد الوقوع فلا يصح٦، وبيان ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط

---

١ سيقول في آخر المسألة: "وإذا اعتبرت الأقضية والفتاوى في القرآن والحديث؛ وجدتها على هذا الأصل"، يعني: فالمسالة تساعدك على تنزيل ما ورد فيها من ذلك على ما تعلمه من هذا الأصل. "د".

٢ كذا في "ط"، وفي غيره: "ويدافعه".

٣ في "د": "عن".

٤ كذا في "ط"، وفي غيره: "يتقيد".

٥ في الأصل: "يأخذه".

٦ ليس كل ما اعتبر فيه الوقوع ينضم إليه توابع تخرجه عن الحكم الأصلي، وعليك بالنظر =." (١)

"ص -٣٣٣-...فغوى} [طه: ١٢١] أنه من غوي١ الفصيل لعدم صحة غوى بمعنى غوي٢؛ فهذا لا يصح فيه التأويل من جهة اللفظ، والأول لا يصح فيه من جهة المعنى، ومثال ما تخلفت فيه الأوصاف تأويل بيان٣ بن سمعان في قوله تعالى: {هذا بيان للناس} [آل عمران: ١٣٨].

فصل

وهذا المعنى لا يختص بباب التأويل، بل هو جار في باب التعارض والترجيح؛ فإن الاحتمالين٤ قد يتواردان على موضوع واحد، فيفتقر إلى الترجيح فيهما؛ فذلك ثان عن قبول المحل لهما، وصحتهما في أنفسهما، والدليل في الموضعين واحد.

---

١ بالكسر: إذا بشم من شرب اللبن؛ أي: فالتأويل فاسد لأن ما في القرآن بالفتح، وسيأتي له هذا في المسألة التاسعة من الطرف الثاني من الأدلة. "د"، ونحوه في "م".

قلت: كتب في هامش الأصل ما نصه: "في المصباح": غوى غيا من باب ضرب؛ انهمك في الجهل، وهو خلاف الرشد، وغوي الفصيل، غوي من باب تعب؛ فسد جوفه من شرب اللبن، وفساد هذا التأويل ظاهر".

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٤٠٦/٦

٢ انظر: "الاعتصام" "١/ ٣٠١ - ط ابن عفان" للمصنف.

٣ يأتي للمؤلف في المسألة التاسعة المشار إليها آنفا بيان عن بيان هذا. انظر "٤/ ٢٢٥، ٢٢٦".

وقال "ف": "هو بيان بن سمعان التميمي الهندي اليمني الشيعي، وله شرذمة تنسب إليه تسمى البيانية، تنتحل نحلا باطلة".

قلت: انظر عن حاله وكفره "الفصل" "٤/ ١٨٥" لابن حزم، و"الملل والنحل" "١٥٢"، و"الفرق بين الفرق" "٢٣٦"، و"لسان الميزان" "٢/ ٦٩".

٤ لعل الأصل: "الدليلين"، وسيأتي بسطه في مبحث التعارض من كتاب الاجتهاد. "د".

قلت: قال ابن القيم في "الصواعق المرسلة" "١/ ١٨٧": "وبالجملة؛ فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة ويطابقها هو التأويل الصحيح، والتأويل الذي يخالف ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التأويل الفاسد، ولا فرق بين باب الخبر والأمر في ذلك".." (١)

"ص -٤٨٣-...اعتبار الإفراد بالقصد الأول؛ فيؤدي ذلك إلى الجهالة١ في الثمن بالنسبة إلى كل واحد من البائعين، وإن كانت الجملة معلومة؛ فامتنع لحدوث هذه المفسدة المنهي عنها.

وأما المجيز؛ فيمكن أن يكون اعتبر أمرا آخر، وهو أن صاحبي السلعتين لما قصدا إلى جمع سلعتيهما في البيع صار ذلك [في]٢ معنى الشركة فيهما٣، فكأنهما قصدا الشركة أولا، ثم بيعهما والاشتراك في الثمن، وإذا كانا في حكم الشريكين، فلم يقصدا إلى مقدار ثمن كل واحدة من السلعتين؛ لأن كل واحدة كجزء السلعة الواحدة؛ فهو قصد تابع لقصد الجملة؛ فلا أثر له، ثم الثمن يفض على٤ رءوس المالين إذا أرادا القسمة، ولا امتناع في ذلك؛ إذ لا جهالة٥ فيه، فلم يكن في الاجتماع حدوث فساد.

وإذا لم يكن فيه شيء مما يقتضي النهي؛ فالأمر متوجه؛ إذ ليس إلا أمر أو نهي على الاصطلاح المنبه عليه.

---

١ أي: المؤدية إلى التنازع والشحناء، على خلاف المصلحة الاجتماعية بين الناس. "د".

٢ سقطت إلا من "ط"، وكتب "ف": "ولعله "في المعنى".

٣ وقع خلاف بين الفقهاء في المحل في الشركة؛ فاتفقوا على جوازها في النقدين، واختلفوا في العروض قيمياكان

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤٦٣/٦

أو مثليا أو عدديا متقاربا وغير متقارب، والراجح الجواز، وهو ما أومأ إليه المصنف، وانظر في المسألة: "فتح القدير" "٥/ ١٦"، و"بدائع الفوائد" "٦/ ٥٩"، و"المغني" ٥/ ١٤"، و"حاشية الشرقاوي" على التحرير "٢/ ١١"، و"كشاف القناع" "٢/ ٢٥٤"، و"الإقناع" "١/ ٢٩٢"، و"الشركات في الفقة الإسلامي" "ص٣٧" للخفيف، و"الشركات في الشريعة الإسلامية" "١/ ١٠٨-١١٥" للخياط.

٤ أي: يفرق على حسب رءوس الأموال. "ف". قلت: في "ط": "يقبض على".

٥ لأن رأس مال كل منهما هو ما دفعه ثمنا لسلعته، وهو معلوم. "د".." (١)

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٩١/٧

"= المخصوصة التي تظهر من الفعل، ومن ذلك تجد لزوم التمرين في مثل الصناعات عمليا، ولا يكتفي بالقول والشرح فيها، وقوله: "بل يبعد" ترق لإيضاح ما قبله بتحديد **المحل** الذي لا يفي فيه القول، وفاء الفعل في ضبط كيفياته ضبطا لا يدع نقصا ولا زيادة، وذلك في الأعمال المركبة من أركان وشروط ومستحسنات، وتلحقها مبطلات وعوارض غير مستحسنة، ولم تجر بها عادة بين الناس تحددها تحديدا وافيا، وذلك كالصلاة والحج؛ فمجرد القول فيهما لا يفي بهما وفاء تاما، بحيث إذا اقتصر عليه لا يحصل زيادة عن المطلوب ولا نقص عنه، وإن كانت بسائطهما معتادة في شريعتنا ثم ورد تعديل ونسخ في كيفياتهما، أو معتادة باعتبار شرائع متقدمة؛ فكلي الصلاة والحج معتاد، ومجرد هذا لا يكفي القول فيه لضبط تفاصيل كيفياته للتفاوت بين الصلوات الخمس عددا وكيفية، وسرا وجهرا، وبسورة وغير سورة، كذلك نفس النوافل وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والوتر والضحى وهكذا؛ فتفاصيل هذه الصلوات لا يكفي فيه القول لضبطه، وإن كان أصل الصلاة معتادا في شريعتنا، وإنما يقرب في العادة أن يؤدي القول مؤدى الفعل فيما كان معناه بسيطا، أو وجد له نظير في المعتاد ولو كان مركبا؛ فإنك إذا وصفت للخياط الحالة التي تريد أن

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٤٠/٧

يكون عليها الثوب وكان ما وصفت معتادا؛ فلا مانع أن يجيء الثوب حسبما وصفت، بدون زيادة ولا نقص، ويكون البيان إذ ذاك حاصلا بالفعل المعتاد لا بالقول، وعليه يكون قوله: "ووجد له نظير" الواو فيه بمعنى أو كما هو ظاهر، وكما يؤخذ من كلام المؤلف حيث جعل التركيب قيدا، وكونه لا نظير له في الأفعال معتادة قيدا آخر، وسيأتي في الفصل بعده ما يقتضي أن الواو على معناها الأصلي، وأن الذي يقرب أن يؤدي القول فيه مؤدى الفعل صورة واحدة، وهي ما كان بسيطا بقيد أن يكون مثله معتادا، ولك أن تقول كما قررنا: إن المعتاد ولو كان مركبا يفي القول فيه وفاء الفعل،." (١)

"ص -٤٢١-...الصريح١، ومثله في غير هذا المحل منهي عنه؛ فإنما جاز لمحل الضرورة، فيتقدر بقدرها بدليل النهي عن التفحش مطلقا٢، والقول هنا فعل٣؛ لأنه معنى تكليفي٤ لا تعريفي؛ فالتعريفي هو المعدود في الأقوال، وهو الذي يؤتى به أمرا أو نهيا أو إخبارا بحكم شرعي، والتكليفي هو الذي لا يعرف بالحكم بنفسه من حيث هو قول، كما أن الفعل كذلك.

وأما الترك٥؛ فمحله في الأصل غير المأذون فيه، وهو المكروه والممنوع؛ فتركه -عليه الصلاة والسلام- دال على مرجوحية الفعل، وهو إما مطلقا وإما في حال؛ فالمتروك مطلقا ظاهر، والمتروك في حال كتركه الشهادة٦ لمن

---

١ وذلك في قوله، صلى الله عليه وسلم: "أنكتها"، كما في "صحيح البخاري" "رقم ٦٨٢٤"، وقد مضى تخريجه "ص١١٧".

٢ أورد البخاري في "صحيح" "كتاب الأدب، باب لم يكن النبي -صلى الله عليه وسلم- فاحشا ولا متفحشا، ١٠/ ٤٥٢" عدة أحاديث فيها النهي عن الفحش، أصرحها برقم "٦٠٣٠" من حديث عائشة -رضي الله عنها- فيه: "وإياك والعنف والفحش".

٣ أي: فالفعل في هذا المقام أم مما تعورف عليه في مقابلة القول بالفعل؛ فلذا عد تقريره للزاني فعلا. "د".

٤ التكليف متعلق بالشرع، ومسألة الفرق بين "القول" و"الفعل" لغوية محضة، والاختلاف المذكور بين جهتي القول واقع في كل قول، سواء صدر من المنتسبين إلى الشرع أم غيرهم؛ فلو عبر بقوله: "الوجه الفعلي للقول"؛

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١١٢/٨

لكان أوضح، أفاده الشيخ محمد الأشقر في "أفعال الرسول، صلى الله عليه وسلم" "٢/ ٣٦"، وله كلام جيد في التفريق بين الوجه العباري والوجه الفعلي للقول، وانظر: "إحكام الأحكام" "١/ ١٠"، و"تيسير التحرير" "١/ ٢٤٩"، و"المعتمد" "١/ ٣٨٧ و٢/ ١٠٠٦"، و"الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام" "ص٧٥".

٥ أي: المعبر عنه بالكف سابقا، وإن كان بينهما اختلاف في المعنى عندهم. "د".." (١)

"ص -١٩-...أوضح دليل في المسألة.

وأما الضرب الثاني، وهو الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع؛ فثلاثة١ أنواع:

أحدها: المسمى بتنقيح المناط٢، وذلك أن يكون الوصف المعتبر في

---

١ الاجتهاد يكون في كل ما دليله ظني من الشرعيات؛ فيكون في دلالات الألفاظ كالبحث عن مخصص العام، والمراد من المشترك وباقي الأقسام التي في دلالتها عى المراد خفاء، من المشكل والمجمل.... إلخ، كما يكون في الترجيح عند التعارض، إلى غير ذلك، وسيأتي للمؤلف كلام في مجال الاجتهاد؛ فقارنه بما هنا، وتأمل وجه حصره هنا فيما ذكره من تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه، وما بناه على ذلك من حصر ما يمكن انقطاعه فيما ذكره في الضرب الثاني. "د".

٢ تنقيح المناط عندهم أن يدل نص ظاهر عل التعليل بوصف، أو يكون أوصاف في محل الحكم دل عليها ظاهر النص؛ فيجتهد الناظر في حذف خصوص الوصف أو بعضها، وينيط الحكم بالأعم أو بالباقي، وحاصله الاجتهاد في الحذف والتعيين، ويمثل له بحديث الأعرابي الذي قال: واقعت أهلي في نهار رمضان. فقال له صلى الله عليه وسلم: "اعتق رقبة"؛ فإن أبا حنيفة ومالكا رضي الله عنهما حذفا خصوص المواقعة، وأنا الكفارة بمطلق الإفطار، كما حذف الشافعي رضي الله عنه غيرها من أوصاف المحل؛ ككون الواطئ أعرابيا، وكون الموطوءة زوجة، وكون الوطء في القبل من الاعتبار وأناط الكفارة بها. "ف".

قال "ماء": "التنقيح مأخوذ من تنقيح النخل، وهو إزالة ما يستغنى عنه وإبقاء ما يحتاج إليه، وكلام منقح لا حشو باطنا، ولا في الظواهر" ا. هـ.." (٢)

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٢٢/٩

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٩/١٠

"ص -٤٢-...والثاني: الممكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

أما الأول؛ فقد مر في كتاب المقاصد أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك١ المكلف؛ إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات٢،

= يفهم بها مقصود الشارع". وذكر فيه "٢/ ٤٠١" في شروط المجتهد "معرفة القواعد الكلية"، ثم ذكر عن الشافعي نحو ما عند الشوكاني، وبين البناني في "حاشيته" عليه أن هذا الاشتراط لا يخرج عن معرفة الآيات والأحاديث المتعلقة بالأحكام، فمن لم يذكر هذا الشرط -وكذا شرط معرفة المقاصد؛ فقد اعتبره مفهوما من معرفة القرآن والسنة، فلا بد للمجتهد من أن يعرف جزئياتهما وكلياتهما، ويدرك أيضا العلل والمصالح المنوطة بالأحكام، ومن الأصوليين من أشار إلى ذلك؛ كابن قدامة، فإنه قال في "روضة الناظر" "٢/ ٤٠٦ - مع شرح مختصر الروضة": "ولا بد من إدراك دقائق المقاصد في الكتاب والسنة".

وذكر ذلك علي بن عبد الكافي في السبكي في مقدمة "شرح المنهاج" "١/ ٨"؛ حيث علق كمال رتبة الاجتهاد على ثلاثة أشياء، آخرها: "أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة، ما يكسبه قوة يفهم منها موارد الشرع من ذلك، ومن يناسب أن يكون حكما لها في ذلك **المحل**".

وقال ابنه في "الابتهاج بشرح المنهاج" "٣/ ٢٠٦" أن العالم إذا تحققت له رتبة الاجتهاد جاز تقليده، وذكر من شروط ذلك "الاطلاع على مقاصد الشريعة، والخوض في بحارها".

وانظر: "الاجتهاد" "ص١٩٢" للسيد محمد موسى، و"الاجتهاد" "ص٩٦-١٠١" لنادية العمري، و"نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي" "٢٨٧-٢٩٠".

١ أي: الإدراك البحث الذي لم يراع فيه الحيثية المذكورة. "د".." (١)

"ص -١٤١-...الرواية وأن لها ثماني علل: فساد الإسناد، ونقل الحديث على المعنى أو من الصحف١، والجهل بالإعراب، والتصحيف٢، وإسقاط جزء٣ الحديث، أو سببه، وسماع بعض الحديث وفوت بعضه، وهذه الأشياء ترجع إلى٤ معنى ما تقدم إذا صح أنها في المواضع المختلف فيها علل حقيقة، فإنه٥ قد يقع

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٥٥/١٠

الخلاف بسبب الاجتهاد في كونها موجودة في محل الخلاف، وإذا كان على هذا الوجه، فالخلاف معتد به بخلاف الوجه الأول.

وأما القسم الثاني وهي:

---

١ في النسخ المطبوعة كلها: "المصحف"، وكتب "م" معلقا": "أي: النقل من كتاب اشتهر بالتصحف".

قلت: الصواب ما أثبته، ووقع على الجادة في الأصل وفي "التنبيه" لابن السيد البطليوسي، انظر الهامش السابق.

٢ التصحيف من الراوي غير النقل عن كتاب عرف فيه التصحيف، فهو علة أخرى. "د".

قلت: انظر الهامش السابق. وكتب "م": "المراد هنا الأخذ عن راو يصحف فيما يرويه".

٣ أي: أن الراوي مع علمه بباقي الحديث أو سببه لغرض صحيح في نظره، كأن يكون شاهده لما يدعيه يكفي فيه ما اقتصر عليه، وقد يكون في إسقاط السبب أو جزء الحديث ما يكون سببا في خفاء المعنى المراد وتبادر خلافه، وهذا غير سماع بعض الحديث وفوات بعضه، فعذره في هذا أنه لم يسمع كل الحديث. "د".

٤ أي: لأن الدليل الذي يوجد فيه شيء من هذه العلل لا يعد دليلا معتبرا، هذا إذا سلم وجودها في **المحل**، وقد لا يسلم فلا ترجع إلى ما تقدم، فيكون الخلاف الحاصل من اعتبار هذه الأدلة وعدم اعتبارها بناء على الخلاف في وجود هذه العلل فيها وعدم وجودها معتدا به خلافا، وهذا وجه كلام ابن السيد في عده هذا الموضع من أسبابه. "د".

٥ بيان لعد ذلك من أسباب الخلاف. "د".." (١)

"ص -١٩٧-...بأقوى الدليلين، فالعلموم إذا استمر والقياس إذا اطرد، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد

= أكثر الأصوليين-، وأبو حنيفة يخصص العام والقياس بخبر الواحد، وكل منهما يرى صحة القياس الذي

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٢٠٤/١٠

نقضت علته ونقضها هو إبداء الوصف المدعى عليته في **المحل** بدون وجود الحكم فيه، ويعبر عنه بتخصيص الوصف، كقول الشافعي فيمن لم يبيت النية: "الصوم تعرى أوله عنها فلا يصح"، فجعل العلة للبطلان عرو أوله عنها، فيقول الحنفي: تنتقض العلة بصوم التطوع، فوجدت فيه العلة مع عدم الحكم وهو البطلان، قال الأصوليون: إن النقض إذا كان ورادا على سبيل الاستثناء لا يقدح في القياس، وذلك بأن كان ناقضا لجميع العلل، مخالفا للقياس في جميع المذاهب، كبيع الرطب في العرية، فإنه ناقض لعلة حرمة الربا، التي هي الطعم أو القوت أو الكيل أو المال، ولا زائد على هذه الأربعة، وكل منها." (١)

"ص -٢٦٤-...به١؛ فانقادوا ورجعوا إلى الحق.

و**المحل** الثاني: حين دخلوا في الإسلام وعرفوا الحق، وتسابقوا إلى الانقياد لأوامر النبي عليه الصلاة والسلام ونواهيه، فربما أمرهم بالأمر وأرشدهم إلى ما فيه صلاح دينهم؛ فتوجهوا إلى ما يفعل ترجيحا له على ما يقول، وقضيته عليه الصلاة والسلام معهم في توقفهم عن الإحلال بعد ما أمرهم؛ حتى قال لأم سلمة: "أما ترين أن قومك أمرتهم فلا يأتمرون؟". فقالت: اذبح واحلق. ففعل النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعوه٢. ونهاهم عن الوصال؛ فلم ينتهوا واحتجوا بأنه يواصل؛ فقال: "إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني"٣، ولما تابعوا في الوصال واصل بهم حتى يعجزوا، وقال: "لو مد لنا في الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم"٤.
وسافر بهم في رمضان وأمرهم بالإفطار وكان هو صائما؛ فتوقفوا أو توقف بعضهم حتى أفطر هو فأفطروا٥.

---

١ وهل هذا **المحل** خال من قصد البيان حتى يكون دليلا على قوله: "وما لم يقصد... إلخ"؟ نعم، في **المحل** الثاني الذي فيه أنه كان يفعل من التشديد على نفسه في العبادة غير ما يطلبه منهم؛ كمسألة الوصال وغيرها، لم يكن يقصد بالفعل البيان؛ لأنه خاص به. "د".
٢ أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد ٥/ ٣٢٩-٣٣٣/ رقم ٢٧٣١، ٢٧٣٢"، وأحمد في "المسند" "٤/ ٣٢٦"، والبيهقي في "الدلائل" "٤/ ١٥٠" عن المسور بن مخرمة، وهو جزء من حديث طويل في عمرة الحديبية، وانظر: "مرويات غزوة الحديبية" "ص٢٢٥-٢٣٤"، و"المحقق عن

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٢٩٣/١٠

علم الأصول" "ص١٤٧" و"٤/ ٨٧".
٣ مضى تخريجه "٢/ ٢٣٩".
٤ مضى تخريجه "١/ ٥٢٦"، وفي "ط": "لا يدع"، والصواب حذف "لا".
٥ مضى لفظه وتخريجه "٤/ ٨٧-٨٨".." (١)

"لو أقر أحد لشخص مجهول النسب أنه أخوه، فهذا الإقرار يمس حقوق الأب لأن فيه تحميلا للنسب عليه، لأن كونه أخا للمقر هو فرع عن بنوته لأبيه فيحتاج إلى تصديق الأب.
فإذا أنكر الأب بنوته ولم يمكن إثباتها بالبينة لا تثبت بنوته للأب، ولكن يؤاخذ بإقراره أنه أخوه فيقاسمه حصته من ميراث أبيه.
-- القاعدة الكلية الفرعية الخامسة وهي:
قاعدة: التابع لا يتقدم على المتبوع:
من أمثله هذه القاعدة ومسائلها:
لا يصح تقدم المأموم على إمامه في الموقف ولا في تكبيرة الإحرام والسلام ولا في سائر الأفعال.
إذا باع بشرط الرهن فقدم لفظ الرهن على البيع لم يصح.
المزارعة على البياض بين النخيل والعنب جائزة بشروط: أن يتقدم لفظ المساقاة، فلو قدم لفظ المزارعة فقال: زارعتك على البياض وساقيتك على النخيل على كذا، لم يصح؛ لأن التابع لا يتقدم على المتبوع.
هذه عند الشافعية، وعند الحنابلة تجوز المزارعة إطلاقا بشروطها.
-- القاعدة الكلية الفرعية السادسة وهي:
قاعدة: (يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها) .
أو (قد يثبت الشيء ضمنا وحكما ولا يثبت قصدا) .
أو (يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل) .
هذه القاعدة وردت بهذه العبارات المختلفة وهي في كلها تؤدي معنى واحدا.
أصل هذه القاعدة:

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٨٨/١٠

أصلها في أصول الإمام الكرخي وهو قوله: (الأصل أنه قد يثبت الشيء تبعا وحكما وإن كان يبطل قصدا)
.

الشرائط الشرعية المطلوبة يجب توافرها جميعا في **المحل** الأصلي، ولكن التوابع قد يتساهل في استيفائها بعض هذه الشروط، لأنه قد يكون للشيء قصدا شروط مانعة، وأما إذا ثبت ضمنا أو تبعا لشيء آخر فيكون ثبوته ضرورة ثبوت متبوعة أو ما هو ضمنه.

من أمثلة هذه القاعدة ومسائلها:." (١)

"ومثاله أيضا ؛ حديث رفع الفعل الواقع خطأ أو نسيانا أو إكراها ، في قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – : { إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه } '(¬١)' ، والفعل بعد حدوثه لا يمكن رفعه ، لهذا يجب تقدير محذوف يتوقف عليه صدق الكلام ، وهذا المحذوف هو " حكم أو إثم "، وهو المقصود بـ الرفع في الحديث الشريف ، وهذا التقدير يكون عن طريق دلالة الاقتضاء ، فيكون معنى الحديث : إن الله تجاوز عن أمتي إثم الفعل الواقع خطأ أو نسيانا أو تحت الإكراه .

الثاني : المقتضى الذي يجب تقديره لصحة الكلام عقلا ؛ ومثاله قوله تعالى : { واسأل القرية } '(¬٢)' ، قال الشيخ جلال **المحل**ي : « أي أهلها ، إذ القرية هي الأبنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا » '(¬٣)' ، وعلق الشيخ العطار على قوله : " أي أهلها " أن « الصحة لا تتوقف على إضمار الأهل بل على أن السؤال لهم ، وذلك يتحقق بالإضمار ويجعل القرية مستعملة فيهم مجازا من إطلاق **المحل** على الحال » '(¬٤)' ، وعقب على قوله : "لا يصح سؤالها عقلا" ، بقوله : « جريا على العادة فلا بد من هذا القيد إذ يجوز سؤال الجدران ونطقها بالجواب خرقا للعادة » '(¬٥)' ، أما من الناحية العقلية فالقرية هي الأبنية المحسوسة التي لا تسأل ، وبالتالي لا بد من تقدير "أهلها" ليصح الكلام من جهة العقل ، فيصبح التقدير واسأل أهل القرية التي كنا فيها .

¬________

(١) الوجيز في أصول الفقه للبورنو، ٥٣/٢

(¬١) أخرجه ابن ماجة في كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي.

وابن حبان في صحيحه، في كتاب إخباره - صلى الله عليه وسلم - عن مناقب الصحابة، باب فضل الأمة.

(¬٢) سورة يوسف الآية٨٢.

(¬٣) المحلي على جمع الجوامع " حاشية العطار": ج١ ص٣١٦.

(¬٤) المحلي على جمع الجوامع " حاشية العطار": ج١ ص٣١٦.

(¬٥) نفسه : ج١ ص٣١٦.." (١)

"ص -١٩٢-...الضرورة؟ قلنا: يسمى رخصة من حيث: إن فيه سعة؛ إذ لم يكلفه الله -تعالى- إهلاك نفسه، ولكون سبب التحريم موجودا، وهو: خبث المحل ونجاسته.

ويجوز أن يسمى من حيث: وجوب العقاب بتركه، فهو من قبيل الجهتين.

فأما الحكم الثابت على خلاف العموم:

فإن كان الحكم في بقية الصور لمعنى موجود في الصورة المخصوصة، كبيع العرايا المخصوص من المزابنة المنهي عنها: فهو حينئذ رخصة١.

= الثاني: رخصة مندوبة، كقصر الصلاة للمسافر إذا استوفت شروطه.

الثالث: رخصة مباحة، يجوز الأخذ بها أو عدم الأخذ، كالجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في السفر، وعند الأعذار الأخرى كالمطر، في غير عرفة ومزدلفة انظر: شرح الكوكب المنير "١/ ٤٧٩".

١ العرية في الأصل: ثمر النخل دون الرقبة، كانت العرب في الجدب تتطوع بذلك على من لا تمر له، وقال مالك: العرية: أن يعري الرجل النخلة، أي: يهبها له، أو يهب له ثمرها، ثم يتأذى بدخوله عليه، ويرخص الموهوب له للواهب أن يشتري رطبها منه بتمر يابس.

روى البخاري ومسلم ومالك وغيرهم عن زيد بن ثابت -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم-: "نهى عن المزابنة، إلا أنه رخص في بيع العرية: النخلة والنخلتين يأخذهما أهل البيت بخرصها تمرا، يأكلونها

---

(١) المنطوق والمفهوم بين مدرستي المتكلمين والفقهاء، ص/١١

رطبا".

والمزابنة: بيع التمر بالرطب، وخصت منه ال١٩٢

الضرورة؟ قلنا: يسمى رخصة من حيث: إن فيه سعة؛ إذ لم يكلفه الله -تعالى- إهلاك نفسه، ولكون سبب التحريم موجودا، وهو: خبث المحل ونجاسته.

ويجوز أن يسمى من حيث: وجوب العقاب بتركه، فهو من قبيل الجهتين.

فأما الحكم الثابت على خلاف العموم:

فإن كان الحكم في بقية الصور لمعنى موجود في الصورة المخصوصة، كبيع العرايا المخصوص من المزاينة المنهي عنها: فهو حينئذ رخصة١.." (١)

"ص -٤٩١-...يقر فيها المائعات، ولا يتجاوزون بهذه الأسماء محلها، وإن كان المعنى عاما في غيره.

فإذا: ما ليس على قياس التصريف الذي عرف منهم لا سبيل إلى إثباته ووضعه١.

قلنا: متى تحققنا أنهم وضعوا الاسم لمعنى استدللنا على أنهم وضعوه بإزاء كل ما فيه المعنى، كما أنه إذا نص على حكم في صورة لمعنى، علمنا: أنه قصد إثبات الحكم في كل ما وجد فيه المعنى.

فالقياس: توسيع مجرى الحكم٢.

وإذا جاز قياس التصريف، فسموا فاعل الضرب: ضاربا، ومفعوله: مضروبا: فلم لا يجوز فيما نحن فيه؟

وفيما استشهدوا به من الأسماء: وضع الاسم لشيئين: الجنس والصفة، ومتى كانت العلة ذات وصفين: لم يثبت الحكم بدونهما٣.

= قال أبو عبيد: ويفرق بين "الكميت" و"الأشقر" بالعرف والذنب، فإن كانا أحمرين فهو "أشقر" وإن كانا أسودين فهو "الكميت" وهو تصغير "أكمت" على غير قياس، والاسم "الكمتة".

١ انظر: التمهيد "٣/ ٤٥٤ ما بعدها".

٢ أي: أن القول بالقياس في اللغة يوسع دائرة الحكم، حيث إن المسميات التي تلحق بالأصل على رأي من يقول بعدم القياس، تدخل تحت النص مباشرة دون حاجة إلى دليل آخر، كما تقدم توضيح ذلك في أن

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ١/٢١٠

"النباش" يقام عليه الحد لأنه سارق.

٣ معنى ذلك: أن ما معنا شبيه بالاشتقاق، حيث يوجد في المشتق خصوص **المحل** مع المعنى المشتق منه، كما سمي الأسد "ضيغما" مشتقا من "الضغم" وهو العض الشديد، ولم يسم الجمل "ضيغما" وإن كان العض الشديد موجودا =." (١)

"ص -١٤٤-...فصل: في العلة

ونعني بالعلة: مناط الحكم١.

وسميت علة؛ لأنها غيرت حال **المحل**، أخذا من علة المريض؛ لأنها اقتضت تغيير حاله٢.

---

١ أي: ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به، ونصبه علامة عليه.

٢ انظر: القاموس المحيط: "٢/ ٣٤٧".

وفي إرشاد الفحول للشوكاني "٢/ ١٥٧": "وقيل: إنها مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة، لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة".

وهذا معناها في اللغة.

أما في الاصطلاح الشرعي: فلها معان كثيرة.

المعنى الأول: أنها المعرفة للحكم، بأن جعلت علما على الحكم، إن وجد المعنى وجد الحكم.

المعنى الثاني: أنها المؤثرة في الحكم بجعل الله تعالى.

المعنى الثالث: أنها الباعث على التشريع، بمعنى: أن يكون الوصف مشتملا على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرح الحكم.

المعنى الرابع: هي المؤثرة في الحكم بذاتها، لا بجعل الله تعالى. وهو تعريف المعتزلة، وهو مرفوض، لأن الله تعالى هو الفعال لما يريد، ولا يجب عليه شيء، فإنه سبحانه لا يحمله شيء على فعل شيء.

ونستطيع أن نستخلص من هذه التعريفات تعريفا شاملا للعلة بأنها: هي الوصف الظاهر المنضبط الذي

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٥٢/٢

يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس، إما بجلب منفعة أو دفع مضرة. انظر: المعتمد "٢/ ٧٠٤"، فواتح الرحموت "٢/ ٢٦٠"، نهاية السول "٣/ ٣٩"، إرشاد الفحول "٢/ ١٥٧ وما بعدها".." (١)

"ص -١٨٢-...فلو قال الزوج: "فسخت النكاح، ورفعت علاقة الحل بيني وبين زوجتي" لم يقع الطلاق، إلا أن ينويه.

وإذا أتى بلفظ الطلاق: وقع وإن لم ينوه.

وإذا لم تحصل الأحكام بجميع الألفاظ فكيف تحصل بمجرد الإرادة١؟

على أن القياس مفهوم في اللغة، فإنه لو قال: "لا تأكل الأهليلج٢؛ لأنه مسهل"، و"لا تجالس فلانا؛ لأنه مبتدع" فهم منه التعدي بتعدي العلة، وهذا مقتضى اللغة، وهو مقتضاه في العتق، لكن التعبد منع منه.

وعلى أن هذا الذي ذكروه قياس لكلام الشارع على كلام المكلفين في امتناع قياس ما وجدت العلة التي علل بها فيه عليه، فيكون رجوعا إلى القياس الذي أنكروه.

ثم إن قياس كلام الشارع على كلام غيره أبعد من قياس أحكام الشرع بعضها على بعض.

فإن قيل: فلعل الشرع علل الحكم بخاصية المحل، فتكون العلة في تحريم الخمر: شدة الخمر، وفي تحريم الربا بطعم البر، لا بالشدة.

---

١ في النسخ المطبوعة: "وإذا لم يحصل بجميع اللفظ فكيف يحصل بمجرد الإرادة" وهي عبارة غير واضحة، وأوضح منها عبارة الغزالي في المستصفى "٣/ ٥٧٤".

"فإذا لم تحصل الأحكام بجميع الألفاظ، بل ببعضها، فكيف تحصل بما دون اللفظ مما يدل على الرضا".

٢ الأهليلج: ثمر معين بالغ النضج، منه الأصفر والأسود، معرب. المصباح المنير مادة "هلج".." (٢)

"ص -١٨٣-...المجردة١. [ولا بالطعم المجرد]٢.

ولله أسرار في الأعيان: فقد حرم الخنزير والدم والميتة لخواص لا يطلع عليها، فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/١٥٣

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/٢٠٠

من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ، فبماذا يقع الأمن عن هذا؟٣.

قلنا: قد نعلم ضرورة سقوط اعتبار خاصية **المحل** كقوله: "أيما رجل أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه"٤ يعلم أن المرأة في معناه.

وقوله: "من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي"٥ فالأمة في معناه.

---

١ "المجردة" من المستصفى "٣/ ٥٧٦".

٢ هذه الزيادة يقتضيها المقام، فإن المعترض يقول: لعل العلة خاصة بمحل النص وليست عامة، لخاصية معينة ليست موجودة في كل المحال.

٣ قال الغزالي، بعد ذلك: "وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس". المستصفى "٣/ ٥٧٧".

٤ حديث صحيح: أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة، رضي الله عنه: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره".

ورواه مالك وأبو داود عن أبي بكر بن عبد الرحمن مرسلا، ووصله أبو داود من طريق أخرى بلفظ "أيما رجل با ع متاعا فأفلس الذي ابتاعه ولم يقض الذي باعه من ثمنه شيئا، فوجد متاعه بعينه فهو أحق به، وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء" سبل السلام "٣/ ٥٣".

٥ حديث صحيح: أخرجه البخاري: كتاب الشركة، باب تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل، وفي كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء من حديث عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما.

كما أخرجه مسلم في كتاب العتق، وأبو داود والنسائي وابن ماجه.." (١)

"ص -٢١١-..."الحيض" و"العدة" و"الردة" قد تجتمع في امرأة، ويعلل تحريم الوطء بالجميع١.

وهو قسمان:

أحدهما: أن يظهر أثر عينه في عين ذلك الحكم، فهو الذي يقال: إنه في معنى الأصل.

وربما يقر به منكرو القياس؛ إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد **المحل**، كقولنا: "إذا ثبت أن الكيل علة في تحريم الربا في البر، فالزبيب ملحق به".

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢٠١/٣

ويكون هذا كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي، فالتركي والهندي في معناه٢.

الرتبة الثانية: أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم:

كظهور أثر الأخوة من الأبوين في التقديم في الميراث، فيقاس عليه ولاية النكاح، فإن الولاية في النكاح ليست هي عين الميراث، لكن بينهما مجانسة٣.

---

١ فلو أردنا أن نقيس الأمة على الحرة في ذلك بأحد هذه الأوصاف صح، كما يصح أن نعلل تحريم وطئها بالأوصاف الثلاثة مجتمعة.

٢ أي: أن هذا شبيه بما تقدم في "تنقيح المناط" حيث أثر الدفاع في نهار رمضان في عين الحكم، وهو وجوب الكفارة على الأعرابي الذي قال لرسول الله، صلى الله عليه وسلم: "واقعت أهلي في نهار رمضان"، وأوجب عليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الكفارة، فيقاس عليه الأعجمي والتركي؛ لأن العلة عامة، تشمل الأعرابي وغيره، وهي: "الوقاع في نهار رمضان من شخص مكلف" فالفرع هنا في معنى الأصل.

٣ هذا هو القسم الثاني من أقسام المؤثر، وهو: ما أثر عينه في جنس الحكم كقولنا: الأخ للأبوين مقدم في ولاية النكاح، قياسا على تقديمه في الإرث، =." (١)

"ص -٢٢٢-...صحتها؛ لجواز أن يكون الحكم ثابتا تعبدا، إذ لم يوجد من الدليل على صحتها إلا خلو المحل عما سواها.

والوجود المجرد لا يكفي في التعليل١.

وقول المستدل: بحثت في المحل فلم أعثر على ما يصلح للتعليل: ليس بأولى من قول خصمه: بحثت في الوصف الذي ذكرته، فلم أعثر فيه على مناسبة، أو ما يصلح به التعليل، فيتعارض الكلامان.

الأمر الثاني: أن يكون سبره حاصرا لجميع ما يعلل به: إما بموافقة خصمه، وإما بأن يسير حتى يعجز عن إبراز غيره٢.

---

١ خلاصة قول أبي الخطاب، وارتضاه المصنف: أنه يشترط في السبر أن يكون الحكم مجمعا على تعليله، ولا

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/٢٣٥

يكفي أن يكون مختلفا فيه؛ لأن للخصم في هذه الحالة أن يقول: إن الحكم تعبدي ولا علة له، فيبطل القياس.
إلا أن للطوفي تفصيلا آخر حيث قال: "إن كان المستدل مناظرا، أو خصمه منتميا إلى مذهب ذي مذهب، كفاه موافقة الخصم على التعليل، ولم يعتبر الإجماع عليه من الأمة، وإن كان الخصم مجتهدا، اعتبر الإجماع على تعليله، إذ المجتهد لا حجر عليه إلا بإجماع الأمة، إذ بدونه له أن يلزم التعبد في الأصل، ويفسد كل علة علل بها، أما إذا أجمع على كونه معللا، لم يمكنه ذلك، لمخالفة الإجماع، وإن كان المستدل ناظرا لا مناظرا، اعتبر الإجماع على التعليل أيضا؛ لأن غرضه ليس إفحام خصم، بل استخراج حكم، وذلك إنما يحصل بحصول غلبة الظن بأن العلة هذا الوصف، ولا يحصل ذلك مع وقوع الخلاف في تعليل الحكم، وفي هذا شيء لا يخفى". شرح المختصر "٣/ ٤٠٥-٤٠٦".
٢ وبذلك يكون الخصم قد سلم بما ذكره المستدل.
فحاصل الأمر: أن موافقة الخصم على الحصر إما اختيارية بالتسليم، أو اضطرارية بعجزه عن الزيادة على ما ذكره المستدل من أوصاف، ولذلك يجب على الخصم التسليم بالحصر، أو إبراز ما عنده لينظر فيه المستدل فيفسده عليه، =." (١)

"ص -٢٤٨-...باب: أركان القياس
وهي أربعة: أصل، وفرع، وعلة، وحكم١.

---

١ الركن في اللغة: الجانب الأقوى للشيء. يقال: أركان الكعبة، وأركان البيت، أي: الجانب الأقوى من الكعبة والبيت، ومن ذلك: أركان الإسلام، أي: أهم القواعد والأسس التي بني عليها الإسلام، كما جاء ذلك في الحديث الشريف.
ومنه قوله تعالى: {قال لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد} [هود: ٨٠].
وفي المصباح المنير "١/ ٣١٣": "أركان الشيء: أجزاء ماهيته التي لا توجد إلا بوجوده".
وجمهور العلماء على أن أركان القياس التي لا يحصل في الذهن والخارج إلا بها أربعة: الأصل المقيس عليه، والفرع المقيس، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع، وحكم الأصل، ولم يذكروا من أركان القياس حكم الفرع؛

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢٤٧/٣

لأنه ثمرة القياس، وثمرة الشيء لا يصح أن تكون من أركانه؛ لأن ذلك يعتبر دورا، حيث يتوقف صحة القياس عليه، بينما هو ثمرة القياس، على أن حكم الأصل هو حكم الفرع الذي نقلناه من الأصل إلى الفرع، وإن كان غيره باعتبار **المحل**.

وذهب بعض العلماء إلى جعل حكم الفرع ركنا من أركان القياس، وليس ثمرة له، كما يقول الجمهور، بل إن ثمرة القياس: هي العلم بحكم الفرع، وهذا يتفق مع رأي القائلين بأن القياس ليس مثبتا لحكم الفرع، وإنما هو كاشف ومظهر لحكم الفرع.

انظر في هذه المسألة: كشف الأسرار على أصول البزدوي "٣/ ٣٤٤"، نهاية السول على المنهاج وحاشية الشيخ بخيت "٤/ ٥٣"، الإحكام للآمدي "٣/ ٦".." (١)

"ص -٢٥٧-...فإذا كان حكم الفرع مثل حكم الأصل تأدي به من الحكمة مثل ما تأدي بحكم الأصل، فيجب أن يثبت.

أما إذا كان مخالفا له فلا يصح قياسه عليه؛ لأن ما يتأدى به من الحكمة مخالفا لما يتأدى بحكم الأصل إما بزيادة، وإما بنقصان١.

فإذا كانت أنقص: فإثبات الحكم في الأصل يدل على اعتبارها بصفة الكمال، فلا يلزم اعتبارها بصفة النقصان.

وإن كانت الحكمة في الفرع أكثر: فعدول الشرع عنه إلى حكم الأصل يدل على أن في تعيينه مزيد فائدة أوجبت تعيينه، أو على وجود مانع منع ثبوت حكم الفرع، فكيف يصح قياسه عليه؟

ولأن٢ القياس: تعدية الحكم بتعدي علته، فإذا أثبت في الفرع غير حكم الأصل: لم يكن ذلك تعدية، بل ابتداء حكم.

وقولهم، في السلم: "بلغ بأحد عوضيه أقصى مراتب الأعيان، فليبلغ بالآخر أقصى مراتب الديون، قياسا لأحدهما على الآخر"٣.

= الأصل ثابتة في الفرع على التساوي، ولا تختلف، وإنما الذي اختلف هو **المحل** الذي تعلقت به.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/٢٧٦

١ كما لو قسنا الوجوب على الندب أو العكس، فإن الحكمة في الوجوب أكمل منها في الندب.

٢ هذا هو الدليل الثاني على شرط المساواة بين حكم الأصل والفرع، وما سبق هو الدليل الأول.

٣ توضيح هذا المثال: أنه لا يجوز قياس إثبات الأجل في العين المسلم فيها على نفي الأجل في الثمن؛ لأنه قياس إثبات على نفي؛ لأن من شرط السلم: تسليم الثمن في مجلس العقد، بينما المثمن مؤجل. فلا يصح القياس، لاختلاف الحكم في الأصل والفرع.." (١)

"ص -٢٦٤-...الثاني: أن الأصل أن لا يعمل بالظن؛ لأنه جهل ورجم بالظن، وإنما جوز في العلة المتعدية، ضرورة العمل بها، والعلة القاصرة لا عمل بها، فتبقى على الأصل.

الثالث: أن القاصرة لا فائدة فيها١، وما لا فائدة فيه لا يرد الشرع به٢.

دليل المقدمة الأولى: أن فائدة العلة: تعدية الحكم، والقاصرة لا تتعدى.

ودليل أن فائدتها التعدي: أن الحكم ثابت في محل النص بالنص، لكونه مقطوعا به، والقياس مظنون، ولا يثبت المقطوع بالمظنون. إذا ثبت هذا: تعين اعتبارها في غير محل النص، والقاصرة لا يمكن فيها ذلك.

فإن قيل: فلو لم يكن الحكم مضافا إلى العلة في محل النص، لما تعدى الحكم بتعديها.

ولا تنحصر الفائدة في التعدي، بل في التعليل فائدتان سواه.

إحداهما: معرفة حكمة الحكم، لاستمالة القلب إلى الطمأنينة، والقبول بالطبع، والمسارعة إلى التصديق.

والثانية: قصر الحكم على محلها، إذ معرفة خلو **المحل** عن الحكم يفيد ثبوت ضده، وذلك فائدة٣.

= الشرع أمارات، أي: علامات على الحكم، والعلة القاصرة ليست أمارة على شيء؛ لأن الحكم في الأصل ثبت بالنص، فيكون التعليل بالعلة القاصرة خاليا عن الفائدة.

١ لعدم تعديها، كما قلنا في الدليل الأول.

٢ أي: وما دامت العلة القاصرة لا فائدة فيها، فلا يرد بها الشرع.

٣ هذا اعتراض على الوجه الثالث أورده القائلون بجواز التعليل بالعلة القاصرة، =." (٢)

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢٨٦/٣

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢٩٤/٣

"ص -٢٦٥-...قلنا: قولكم: "الحكم يتعدى" مجاز يتعارفه الفقهاء، فإن الحكم لو تعدى: لخلا عنه المحل الأول.

والتحقيق فيه: أنه لا يتعدى، وإنما معناه: أنه متى وجد في محل آخر مثل تلك العلة: ثبت مثل ذلك الحكم.

وظننا: أن باعث الشرع على الحكم كذا، لا يوجب إضافة الحكم في الثبوت إليه، إذ لو كان مضافا إليه لكان على وفقه في القطع والظن؛ إذ لا يثبت بالظن شيء مقطوع به.

وامتناع إضافة الحكم إلى العلة في محل النص لا لقصورها، بل لأن ثم دليلا أقوى منها، ففي غير محل النص يضاف إليها؛ لصلاحيتها، وخلوها عن المعارض١.

وقولكم: "فائدة التعليل: الاطلاع على حكمة الحكم ومصلحته".

قلنا: نحن لا نسد هذا الباب، لكن ليس كل معنى استنبط من النص.

= وهو مكون من وجهين.

الأول: أنه لو لم يكن الحكم مضافا إلى العلة في محل النص لما تعدى إلى الفرع بتعديها.

الثاني: عدم التسليم بأن فائدة العلة منحصرة فيما ذكر، بل لها فائدتان سوى ما ذكر، هما ما ذكرهما المصنف.

١ أجاب المصنف عن الوجه الأول من الاعتراض بأن لفظ "يتعدى" مجاز اصطلح عليه العلماء؛ لأنه إذا تعدى وانتقل حقيقة لخلا الأصل عن الحكم، وإنما معناه: أنه متى وجد الوصف في محل آخر أعطيناه حكما مماثلا لما ثبت في الأصل وكوننا ظننا أن الباعث على الحكم كذا، لا يوجب ثبوت الحكم إليه؛ لأنه مجرد ظن، ولا يثبت بالظن شيء مقطوع به، وعدم إضافة الحكم إلى العلة في محل النص لا لقصورها؛ بل لأنه وجد ما هو أقوى منها وهو النص.." (١)

"ص -٢٧٢-...والوجه الآخر: تبقى حجة فيما عدا المحل المخصوص، كالعموم إذا خص. اختاره أبو الخطاب١.

وبه قال مالك، والحنفية، وبعض الشافعية، لوجهين:

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/٢٩٥

أحدهما: أن علل الشرع أمارات٢، والأمارة لا توجب وجود حكمها معها أبدا، بل يكفي كونه معها في الأغلب الأكثر.

كالغيم الرطب في الشتاء، أمارة على المطر، وكون مركوب القاضي على باب الأمير، أمارة على أنه عنده، وقد يجوز أن لا يكون عنده، فلو لم يكن عنده في مرة، لم يمنع ذلك من رأي تلك الإمارة أن يظن وجود ما هو أمارة عليه.

= العلة فيه، وقصر عمل العلة على الباقي يكون بمنزلة التخصيص. انظر: كشف الأسرار للبخاري "٤/ ٣٢"، العدة "٤/ ١٣٨٦".

وقد حرر أبو الخطاب محل النزاع في المسألة، وفرق بين العلة المستنبطة والمنصوصة فقال: "اختلف أصحابنا -رضي الله عنهم- في العلة المستنبطة المخصوصة: هل هي حجة فيما عدا المخصوص أم لا؟

فقال بعضهم: هي حجة فيه، وبه قال مالك وأصحاب أبي حنيفة.

وقال بعضهم: تكون باطلة منتقضة فلا يحتج بها. وبه قال أصحاب الشافعي. وكلام أحمد -رضي الله عنه- يحتمل القولين معا.

فأما العلة المنصوصة: فمن قال بتخصيص العلة المستنبطة يقول بتخصيصها، ومن منع من تخصيص العلة المستنبطة، اختلفوا في ذلك: فقال بعضهم: يجوز تخصيصها.

وقال بعضهم: لا يجوز. ومتى وجدناها مخصصة علمنا أنها بعض العلة".

التمهيد "٤/ ٦٩-٧١".

١ انظر: التمهيد "٤/ ٦٩ وما بعدها" وراجع تحريره لمحل النزاع الذي نقلناه آنفا.

٢ أي: علامات وليست مؤثرات.." (١)

"ص -٢٨١-...إليها [شيء آخر]: إما شرطا، وإما انتفاء المانع. والله أعلم.

ومن سماها علة أخذا من العلة العقلية، وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته: لم يسم التماثل المطلق علة، ولم يفرق بين المحل والعلة والشرط، بل العلة: المجموع، والأهل، والمحل وصف من أوصاف العلة.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣٠٢/٣

ولا فرق بين الجميع؛ لأن العلة: العلامة، وإنما العلامة جملة الأوصاف.

والأولى أولى؛ لأن علل الشرع لا توجب الحكم لذاتها، بل هي أمارة معرفة للحكم، فاستعارتها عما ذكرنا أولا١ أولى. والله أعلم.

الضرب الثاني: تخلف الحكم لمعارضة علة أخرى.

كقوله: "علة رق الولد: رق الأم"، ثم المغرور بحرية جارية ولده: حر، لعلة الغرور، ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع: لما وجبت قيمة الولد.

فهذا لا يرد نقضا أيضا، ولا يفسد العلة؛ لأن الحكم ههنا كالحاصل تقديرا٢.

---

١ وهو قوله: "إما أن تكون سميت علة استعارة من البواعث؛ فإن الباعث على الفعل يسمى علة الفعل".

٣ هذا الضرب سماه الشيخ الطوفي بالنقض التقديري فقال: "القسم الثاني من أقسام تخلف الحكم عن العلة، وإنما سميته "النقض التقديري" لمناسبته، وذلك بما ذكر في إثباته، وهو تخلف الحكم عن العلة لا لخلل فيها، بل لمعارضة علة أخرى أخص كقول القائل: "رق الأم علة رق الولد" فينتقض عليه "بولد المغرور بأمه".

وهو من تزوج امرأة على أنها حرة، فبانت أمه، فهذا الولد حر، مع أن أمه أمة، فقد تخلف حكم العلة عنها.

فيقول المستدل: هذا الولد وإن كان حرا حكما، =." (١)

"ص -٣٠٤-...الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا لا يصيرون إلى قياس مع ظفرهم بالخبر؛ فإنهم كانوا يجتمعون لطلب الأخبار، ثم بعد حصول اليأس: كانوا يعدلون إلى القياس.

وقد أخر معاذ -رضي الله عنه- العمل به عن السنة، فصوبه النبي، صلى الله عليه وسلم١.

والجواب٢ من وجهين:

أحدهما: أن يبين عدم المعارضة.

والثاني: بيان أن القياس الذي استند إليه من قبيل ما يجب تقديمه على المعارض المذكور.

السؤال الثالث: فساد الوضع

وهو: أن يبين أن الحكم المعلق على العلة تقتضي العلة نقيضه٣.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣١١/٣

مثاله: ما لو قال: في النكاح بلفظ الهبة: "لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح كالإجارة".

فيقال له: هذا تعليق على العلة ضد ما تقتضيه؛ فإن انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاد النكاح به، لا عدم الانعقاد.

---

١ هذا الحديث دليل على أن رتبة القياس بعد النص.

٢ أي: الجواب من المستدل على هذا الاعتراض من وجهين، كما ذكر المصنف.

٣ قال الطوفي في شرحه "٣/ ٤٧٢": "وإنما سمي هذا فساد الوضع؛ لأن وضع الشيء: جعله في محل على هيئة أو كيفية ما، فإذا كان ذلك المحل، أو تلك الهيئة، لا تناسبه، كان وضعه على خلاف الحكمة، وما كان على خلاف الحكمة يكون فاسدا.

فنقول ههنا: إن العلة إذا اقتضت نقيض الحكم المدعي أو خلافه، كان ذلك =." (١)

"ص -٣٢٨-...الأصل، وإبطال ما يدعى المعترض تعليل الحكم به، ليسلم ما يدعيه من الجامع في الأصل.

ولا يلزم من ذلك: فساد القياس، كما في سائر المواضع.

الوجه الثاني عشر- في السؤال: القول بالموجب١.

وحقيقته: تسليم ما جعله المستدل موجبا لدليله، مع بقاء الخلاف وإذا توجه: انقطع المستدل.

وهو آخر الأسئلة، إذ بعد تسليم الحكم والعلة لا تجوز له المنازعة في واحد منهما.

بل: إما أن يصح، فينقطع المستدل.

وإما أن يفسد، فينقطع المعترض.

ومورد ذلك موضعان٢:

أحدهما: أن ينصب الدليل فيما يعتقده مأخذا للخصم.

كما لو قال- في القتل بالمثقل: "التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، كالتفاوت في المتوسل إليه"٣.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/٣٣٦

١ يفتح الجيم ومعناه: القول بموجب دليل المستدل مع بقاء الخلاف بينهما.
مثال ذلك: ما إذا قال الشافعي- فيمن أتى حدا خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم: يستوفي منه الحد؛ لأنه وجد سبب جواز الاستيفاء منه فكان جائزا.
فيقول الحنبلي أو الحنفي: أنا قائل بموجب دليلك، وأن استيفاء الحد جائز، وإنما أنازع في هتك حرمة الحرم، وليس في دليلك ما يقتضي جوازه. فهذا قد سلم للمستدل مقتضى دليله، وهو جواز استيفاء الحد، وادعى بقاء الخلاف في شيء آخر وهو: هتك حرمة الحرم. انظر: شرح الطوفي "٣/ ٥٥٥".
٢ أراد بالمورد: المحل الذي يرد فيه من الأحكام أو الدعاوى.
٣ أي: أن التفاوت في الآلة التي حصل بها القتل لا يمنع من القصاص، مثل =." (١)

"قال السيد "الحموي"]( )ما بين المعقوفين لم يرد في(أ) و(ب) و(ج) .): قيل( )القائل هو: "السيوطي"كما في الأشباه والنظائر له /٥١/.): ((هذه القاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه( )يقول العلامة الشيخ علي أحمد الندوي ((هذه القاعدة أصل شرعي عظيم. عليها مدار كثير من الأحكام الفقهية. يتمثل فيها مظهر من مظاهر اليسر والرأفة في الشريعة الإسلامية. وهي تهدف إلى رفع الحرج حيث فيها تقرير لليقين باعتباره أصلا معتبرا، وإزالة للشك الذي كثيرا ما ينشأ عن الوسواس، لاسيما في باب الطهارة والصلاة... وتظهر سعة آفاقها في الفقه الإسلامي وأصوله. فإنها تدخل في معظم أبواب الفقه من عبادات، ومعاملات، وعقوبات، وأقضية. وإن عديدا من القواعد الدائرة في الفقه وأصول الفقه تجدها وثيق الصلة بها بل ناشئة عنها)) . القواعد الفقهية للندوي/٣٥٥-٣٥٦/.) ، والمسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر))( )غمز عيون البصائر على محاسن الأشباه والنظائر ١/١٩٤.) . انتهى.
٢= فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا، أو يجد ريحا.
وفي « فتح القدير » من باب الأنجاس ما يوضحها فنسوق عبارته بتمامها.
قوله: « تطهير النجاسة واجب بقدر الإمكان وأما إذا لم يتمكن من الإزالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجيس الثوب.

---
(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/٣٦١

٣= قيل: الواجب غسل طرف منه فإن غسله بتحر، أو بلا تحر طهر

٢= قوله: فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا الخ.." (١)

"كاملا، وفي قول عند الحنفية: إذا غسل موضعا من الثوب يحكم بطهارة الباقي، قال الكاساني في بدائع الصنائع ٨١/١: ((ولو أن ثوبا أصابته النجاسة – وهي كثيرة – فجفت، وذهب أثرها، وخفي مكانها ؛ غسل جميع الثوب وكذا لو أصابت أحد الكمين ولا يدري أيهما هو؛ غسلهما جميعا، وكذا إذا راثت البقرة أو بالت في الكديس ــ(الكديس هو العرمة من الطعام والتمر والدراهم ونحو ذلك، والجمع أكداس،. لسان العرب لابن منظور ١٩٢/٦.)- ولا يدرى مكانه، غسل الكل احتياطا، وقيل: إذا غسل موضعا من الثوب –كالدخريص (الدخريص معرب، أصله فارسي، وهو ما يوصل به البدن ليوسعه. لسان العرب لابن منظور ٣٥/٧.)- ونحوه – وأحد الكمين وبعضا من الكديس يحكم بطهارة الباقي، وهذا غير سديد ؛ لأن موضع النجاسة غير معلوم، وليس بعض أولى من بعض، ولو كان الثوب طاهرا فشك في نجاسته جاز له أن يصلي فيه ؛ لأن الشك لا يرفع اليقين)) ، وفي مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لمحمد شيخي زاده ((لو تنجس طرف من الثوب فنسى المحل المصاب بالنجاسة وغسل طرفا بلا تحر حكم بطهارته)) ٦٤/١، وفي فتح القدير لابن همام ١٩٢/١ عن الظهيرية ((الثوب تكون فيه النجاسة فلا يدرى مكانها، يغسل الثوب كله)) وفي الأم للشافعي ٧٢/١((كل ما أصاب الثوب من غائط رطب أو بول أو دم أو خمر فاستيقنه صاحبه فعليه غسله، وإن أشكل عليه موضعه لم يجزه إلا غسل الثوب كله)) وفي المجموع شرح المهذب للنووي ١٥١/٣ قال: ((وحكاه صاحب البيان وجها عن ابن سريج من الشافعية، وعلله بأنه يشك بعد ذلك في نجاسته والأصل طهارته، قال النووي: وهذا ليس بشيء ؛ لأنه تيقن النجاسة في هذا الثوب وشك في زوالها)) . وقال ابن قدامة في المغني ٤١٢/١و٤١٣: ((وإذا خفي موضع النجاسة من الثوب استظهر، حتى يتيقن أن الغسل قد أتى على النجاسة وجملته أن النجاسة إذا خفيت في بدن أو ثوب، وأراد الصلاة فيه، لم يجز له ذلك حتى." (٢)

---

(١) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ٢٠/٢

(٢) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ٢٣/٢

"القسم الثالث: اختلف العلماء في جعله سببا، كمن شك هل أحدث أم لا ؟ فقد اعتبره مالك = = دون الشافعي. ومن شك هل طلق ثلاثا أم اثنتين ؟ ألزمه مالك الطلقة المشكوك فيها خلافا للشافعي.ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي /٥٠/، والفروق للقرافي ٢٢٥/١ و٢٢٦، والتاج والإكليل لابن أبي قاسم العبدري ٣٠١/١.): قسم طارئ على اليقين: أي

....

حاصل بأمر/(( )بداية ٩٠/ب من النسخة (د) .) خارج عنه.

وشك طارئ باليقين أي: بمعارضة دليل مع دليل آخر، فالأول: لا يزيل اليقين والثاني: يخرجه عن كونه يقينا، بيان ذلك:

أن الشك إنما ينشأ عن عدم دليل أو عن تقابل دليلين متساويين متحدين زمانا/(( )بداية صفحة /٢٠٠/ من النسخة (ج) .) ومحلا حتى لو اختلف زمانهما يكون الثاني ناسخا للأول إذا كان دليل الوجود دون البقاء، وإن اختلف محلهما فلا تقابل، وإن جهل حصل(( )في (ب) حصول.) الشك؛ لعدم الدليل على الزوال عن المحل الآخر والبقاء فيه، فإذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم فالشك في ثبوت ضد ذلك الحكم لذلك المحل إنما يتأتى من عدم دليل، أو من تقابل دليلين متساويين يقتضي أحدهما بقاء الحكم الأول والآخر/(( )بداية ٧٦/ب من النسخة (ب) .) عدمه، وحينئذ يتساقطان، ويبقى الحكم الأول بدليله، فهذا معنى قولهم: اليقين لا يرتفع بالشك، وهذا هو القسم الأول من قسمي الشك، ولا يمكن أن يتأتى الشك حينئذ من دليل معارض لدليل الأول مساو له، بل يكون نسخا إن كان الأول دليل الوجود دون البقاء، وهو من القسم الثاني من قسمي الشك، أما إذا ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيمكن أن يقال: الشك في دليل معارض لدليل مساو له يثبت ضد ذلك

١٥= أن المراد لا يرتفع به حكم اليقين،

١٦= وعلى هذا التقدير يخلص الإشكال." (١)

"١٧= في الحكم لا الدليل فنقول: وإن ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته، وهو عدم جواز الصلاة،

---

(١) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ٣٨/٢

الحكم؛ لأن **المحل** لما لم يكن معلوما لم يتيقن كون الدليل الآخر ناسخا بل احتمل أن يثبت ضد الحكم في **المحل** الأول فيكون ناسخا، فإن ثبت في محل آخر فلا يكون ناسخا للاحتمال على السواء، فحصل الشك ضرورة في بقاء الحكم في **المحل** المجهول وعدمه، وهو أيضا من القسم الثاني من قسمي الشك، وهو ناشئ من اليقين الأول مع معارضة وليس شك خارج عنه ورد عليه كما في القسم الأول، وهو يقتضي الرجوع إلى يقين آخر غير اليقين العارض الخ. "الحموي"(( )غمز عيون البصائر على محاسن الأشباه والنظائر ١/١٩٧.) فليتأمل.

١٥= قوله: أن المراد لا يرتفع به حكم اليقين. أي المراد من قولهم اليقين لا يرفع بالشك أي أن الشك لا يرفع حكم اليقين.

١٦= قوله: وعلى هذا التقدير يخلص الإشكال الخ. الإشكال تجويز الصلاة في ثوب تيقنت نجاسته/(( )بداية ١١٤/أ من النسخة(أ) .) قبل تحقق إزالتها، وتجويز قتل [الباقي مع التيقن بأن في الحصن شخصا معصوم/(( )بداية ٩١/أ من النسخة (د) .) الدم قبل](( )ما بين المعقوفين لم يرد في (أ) .) التحقق أنه المخرج.

١٧= قوله: في الحكم لا الدليل. فإن قلت لم يحمل بحث "ابن الهمام" على أنه

١٨= فلا تصح بعد غسل الطرف ؛ لأن الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق،." (١)

"سبق التصريح بإباحة الاستظلال بحائط الغير(( )تنظر هذه المسألة ص / ٣١٨ /.) ، وأما الاستنجاء به فلا يجوز(( )قال الحطاب في مواهب الجليل ١/٢٨٦: ((وأما الجدار فلا يستجمر به مطلقا سواء كان لمسجد لحرمته أو مملوكا للغير أو في وقف ؛ لأنه تصرف في ملك الغير، قال في المدخل: وهذا حرام باتفاق، وكثيرا ما يتساهل اليوم في هذه الأشياء سيما ما سبل للوضوء فتجد الحيطان في غاية ما يكون من القذر لأجل استجمارهم فيها وذلك لا يجوز ويكره أن يستجمر في حائط ملكه ؛ لأنه قد ينزل المطر عليه أو يصيبه بلل ويلتصق هو أو غيره إليه فتصيبه النجاسة فيصلي بها، ووجه آخر أن يكون في الحائط حيوان فيتأذى به وقد رأيت عيانا بعض الناس استجمر في حائط فلسعته عقرب كانت هناك على رأس ذكره ورأى في ذلك

---

(١) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ٣٩/٢

شدة عظيمة، وقد أخبرني بعض من حضر قراءة هذا **المحل** بالمدينة = = الشريفة في سنة إحدى وخمسين وتسعمائة أنه وقع له ذلك نسأل الله العفو والعافية. وقال ابن رشد في شرح ابن الحاجب قال القاضي عياض: وتسامح الناس بالتمسح بالحيطان وذلك مما ينبغي أن يجتنب؛ لأن الناس ينضمون إليها لا سيما عند نزول المطر وبلل الثياب قال: ولا ينبغي ذلك في حيطان المراحيض لذلك ولأنها تصير نجسة من تكرر ذلك عليها فيكون قد استجمر بنجس)) .) ، وما

...." (١)

"صفحة رقم ٤٠٤

صفحة فارغة

هامش

يصدق على الأول أنه عربي ، وعلى الثاني فارسي مجازا .

فإن قلت : المجاز خلاف الأصل .

قلت : هذا لا يضر ؛ لأن المستدل ، إذا ذكر دليلا ، فلا يسعه الذهاب إلى ما فيه مخالفة الأصل ؛ من مجاز ، أو غيره ، إلا مع ذكر المحوج لذلك ، مع الاستدلال عليه في ذلك **المحل** ، أما إذا ذكر دليلا سالما عن المعارض ، فعورض بما هو ظاهر في المعارضة ، مع احتمال عدمها ؛ [كالمعارضة بقوله :) إنا أنزلناه قرآنا عربيا ([سورة يوسف : الآية ، ٢] .

فقال المستدل : هذا أريد به خلاف ظاهره ؛ من مجاز] أو غيره ، فدعواه ممنوعة ؛ لأن الدليل المنصوب [أولا] لا يعارضه إلا دليل سالم عن الاحتمال ، فكما منعنا المستدل من الذهاب إلى المجاز ، منعنا خصمه من الاستدلال بما فيه احتمال المجاز .

واعلم أن المصنف أطلق الصحة في قوله : ويصح إطلاق اسم القرآن عليها ، وأراد الصحة [الحقيقية ، وهنا أراد المجازية ؛ كما أطلق الرافعي] الصحة في كلامه على قول (الوجيز) : ' والكثير لا ينجس إلا إذا تغير ' ، وأراد الصحة الحقيقية .

وفي مواضع أخر ، وأراد المجازية .

---

(١) دراسة وتحقيق قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من عمدة الناظر، ٢/٢٤٦

(' فائدة '

لعلك تقول : الإمام الرازي والمصنف متوافقان على مذهب واحد في هذه المسألة ، وقد تخالفا في هذا الدليل ؛ إذ استدل به الإمام على أن القرآن عربي ، واختار ذلك ، وجعله المصنف دليلا للخصم ، واختار اشتماله على ما ليس بعربي تنزيلا – فنقول : لنا هنا خصمان : المعتزلة ، والقاضي ؛ فحيث استدل الإمام بكونه عربيا ، فمراده الرد على المعتزلة في قولهم بالوضع المبتكر ، ونخص مذهب القاضي برد آخر ، ويكون الاحتجاج بكونه عربيا – دليلا لنا ، وللقاضي عليهم .

والمصنف نصبه شبهة من القاضي ، وذكر جوابين :

أحدهما : يدفع ما تعلق به القاضي ؛ وهو قوله : (وأجيب بأنها عربية) ، ورشحه بما يمنع." (١)

" صفحة رقم ٤١٢

) واسأل القرية ([سورة يوسف : الآية ، ٨٢] ،) جدارا يريد أن ينقض ([سورة الكهف : الآية ، ٧٧] ،

هامش

ولك أن تقول : سبق أن مجاز الزيادة ليس في محل الخلاف ، وقد قررت الزيادة بأن الكاف زائدة ، وإلا يكون التقدير : مثل مثله ؛ فإنها بمعنى (مثل) ، فيكون له – تعالى – مثل ؛ وهو محال ، والغرض من الكلام نفيه أيضا .

والحق أن الكاف غير زائدة ، لا سيما ، وشيخنا أبو الحسن الأشعري ينكر أن يكون في القرآن زيادة ، والكلام محمول على حقيقته من نفي مثل المثل ، ويلزم [من] نفي مثل المثل [نفي المثل ؛ ضرورة أن مثل المثل] مثل ؛ إذ المماثلة لا تتحقق إلا من الجانبين ، فمتى كان زيد مثلا لعمرو ، كان عمرو مثلا له ؛ وقد نفي المثل .

فإن قلت : إذا قررتم أن المنفي مثل المثل ، [فالذات من جملة مثل المثل ؛ فيلزم كونها منفية ؟

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١/٤٠٤

قلت : المرتضى عندنا في جواب هذا : ما كان أبي - رضي الله تعالى عنه - يقرره ؛ قال :
هذا لا يراد بناء قائله على ظاهر الكلام ؛ أن المنفي مثل المثل] ؛ من غير تأمل لتمام المعنى ،
وهو أن المنفي مثل المثل عن شيء ؛ فإن سياق الآية ؛ اسم ليس (مثل) و (كمثله) الخبر ، والمدلول
نفي الخبر عن الاسم ، والذات [يصح] أن ينفي عنها أنها مثل مثلها ؛ لأنه لا مثل لها ،
والشيء - الذي هو موضوع - قد نفي عنه المثل - الذي هو محمول - ، وهو منفي عنه ، لا منفي ؛
فيكون ثابتا ؛ فلا يلزم نفي الذات ، وإنما المنفي مثل مثلها ، ولازمه نفي مثلها ، وكلاهما منفي
عنها .
قال : ') واسأل القرية ([سورة يوسف : الآية ، ٨٢] ' ؛ على رأي من يقول : إنه عبر بالقرية عن
أهلها ؛ إطلاقا لاسم المحل على الحال .
ولا ينبغي لك أن تقره على أن التقدير : أهل القرية ، وإن كان هو المذكور في (المنتهى) ؛." (١)

" صفحة رقم ٤٧٨
وفرضنا ضدين ، لكلف بالمحال .
الأستاذ : إذا ملك جواد بحرا لا ينزف ، . . . .
هامش
الحظر ، وكان فيها فعلان ' وفرضنا ضدين ' لا ثالث لهما كالحركة والسكون ' لكلف بالمحال ' إن
حظرتم جميعها ، وإن خصصتم بعضها بالحظر دون بعض ، فهو ترجيح من غير مرجح ، فقد
سقط القول بالحظر .
واعلم أن المراد بالضدين هنا ما يستحيل خلو المحل عنهما ، كذا ذكره القاضي وإمام
الحرمين ، وغيرهما .
لا يقال : مثل هذين الضدين من الأفعال الضرورية ، والكلام في الاختيارية لأن الكلام
فيهما جميعا على حد سواء كما أسلفناه .
قال إمام الحرمين : وإن خصصوا الحظر بما يعتقدون الخلو عنه أصلا ، فمرجعهم إلى أن

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤١٢/١

التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح ، وقد مضى من الكلام ما يدرؤه .

الشرح : وقال ' الأستاذ ' في الرد على الحاظر : ' إذا ملك جواد بحرا لا ينزف ' ، وهو." (١)

" صفحة رقم ٨٧

قولهم : لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله – ضعيف يستلزم جواز سقوط

" هامش "

[ثم] قال : ' قولهم : مكتوبة بخط المصحف ، وقول ابن عباس : سرق الشيطان من الناس آية ' يعني : البسملة ' لا يفيد ؛ لأن القاطع يقابله ' ، ومراده أن هذين الدليلين ظنيان ، ونحن نمنع ذلك كما عرفت .

ونقول : وضعها في المصاحف بخط المصحف من جميع الأمة مع إيهام أنها من القرآن بذلك دليل قاطع ، وبرهان ساطع على أنها من القرآن مع ما انضم إلى ذلك مما رويناه .

ولو سلمنا القطع بعدم التواتر فلم قال : لا يفيد الآحاد فيما نحن فيه وقد أشار لهذا بقوله :

' قولهم ' : لا يشترط القطع بتواترها في أوائل السور بعد تواترها في ' النمل ' بل يكتفي به ؛ إذ ' لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ' .

وهذا شيء ذكره الغزالي – وهو الحق عند الإنصاف – فهي من القرآن قطعا .

وأما كونها من أوائل السور أو آية مستقلة إلى غير ذلك من التفاصيل ، فأمر اجتهادي .

وذكر المصنف أنه ' ضعيف ' ، قال : لأنه ' يستلزم سقوط كثير من القرآن المكرر ' ؛ لأنه يقال : يكتفي بأصله عن تواتره في المحل .

قال : وكذلك يستلزم ' جواز إثبات ما ليس بقرآن ' ، مثل :) ويل ' يومئذ للمكذبين ' [سورة المرسلات : الآية ١٥] ،) فبأي ' آلاء ربما تكذبان ([سورة الرحمن : الآية ١٣] ؛ لجواز أن يكون الثابت بالتواتر بعض المكررات ، ويكون البعض الآخر ثابتا بالآحاد بناء على عدم اشتراط التواتر في

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١/٤٧٨

المحل بعد ثبوت مثله .

' لا يقال : يجوز ' سقوط ما ذكرتم بالنظر إلى الأصل ، ' ولكنه اتفق تواتر ذلك ' بخلاف التسمية ؛ ' لأنا نقول ' : لو فرضنا أنه قطع ' النظر عن ذلك الأصل ' – وهو اتفاق تواتر المكرر – ' لم يقطع بانتفاء السقوط ' ، ولا بانتفاء الإثبات أيضا ؛ لكون القطع بها مستفادا من تواتر المكرر ،." (١)

" صفحة رقم ٤٥٢

فارغ .

" هامش "

' وقيل بالعكس ' – وعزي إلى مالك .

قال ابن السمعاني : وهذا القول بإطلاقه سمج مستقبح عظيم ، وأنا أجل منزلة مالك عنه .

قلت : ويؤيده نقل القاضي عبد الوهاب المالكي في ' الملخص ' أن متقدميهم على ما رأيناه من تقديم الخبر ، فإنه يقدح في صحة المنقول عن مالك .

وقال أبو زيد الدبوسي : إن كان راوي الخبر فقيها ، فخبره مقدم على القياس ، وإلا فلا .

وهو قول عيسى بن أبان .

وتوقف قوم هذه المذاهب في المسألة .

وفصل قوم ، فقال : أبو الحسين : ' إن كانت العلة ' منصوصة ' بقطعي ، فالقياس ' مقدم .

' وإن ' لم تكن منصوصة بنص قطعي ، فإن 'كان الأصل مقطوعا به ' – أي بثبوت الحكم فيه .

ويمكن أن يقال : المراد بالأصل هنا حكم الحكم المشبه به إلا نفس ذلك المحل وهو

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٨٧/٢

رأي قوم حيث ذهبوا إلى أن الأصل هو حكم المحل المقيس عليه ، لا نفسه ، وحينئذ فالضمير في ' به ' عائد على الأصل ، وهو حكم المحل .

والحاصل : أن حكم المحل إن كان مقطوعا به ، ' فالاجتهاد ' هو المعتمد ، فيقدم أحدهما على الآخر بالاجتهاد ، والترجيح .

كذا نقله المصنف ، وقد اختصر مذهب أبي الحسين ، فإن الذي قاله في ' المعتمد ' إن العلة إن كانت منصوصة بقطعي فالقياس ، أو بظني ولم يكن حكمها في الأصل ثابتا بقطعي فالخبر .." (١)

" صفحة رقم ٣٧٦

فارغ .

" هامش "

أما إذا كانت ذاتا مستقلة ، فهي زيادة قطعا ، وأن الأصح في مذهبنا في المحرم إذا قتل صيدا ، واختار من الخصال إخراج الطعام : أنه يفرقه على ثلاثة مساكين فصاعدا ؛ لأنه أمر بإعطائه لجمع في قوله تعالى :) أو كفارة طعام مساكين ([سورة المائدة : الآية ٩٥] وأقله ثلاثة ، مع أنه ورد في كفارة الإتلاف في الحج إعطاؤها لجمع مقيد بكونهم ستة ، لكل مسكين نصف صاع ، ولم يحمل ذلك المطلق من الجمع على هذا المقيد ، وما ذلك إلا لأن في حمله عليه زيادة أجرام ، وهي ثلاثة مساكين ، وإلا فلم يحمل .

والثانية : عرفت حكم ما أطلق في موضع وقيد في آخر .

وأما ما أطلق في مكان ثم قيد في مكانين بقيدين متضادين ، فمن قال بالحمل لفظا قال ببقاء المطلق على إطلاقه ؛ إذ ليس التقييد بأحدهما أولى من الآخر .

ومن قال بالحمل قياسا ، حمله على ما حمله عليه أولى ، فإن لم يكن قياس رجع إلى

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤٥٢/٢

أصل الإطلاق ، وبهذا يندفع اعتراض الحنفية حيث يقولون : لا يشترط التتابع في قضاء رمضان مع كونه ورد مطلقا في قوله تعالى :) فعدة من أيام أخر ([سورة البقرة : الآية ١٨٥] ولم يحمل على القتل ، ولا على صوم الظهار ، وكذا صوم كفارة اليمين لم يحمل على الصوم في كفارة القتل والظهار ، إذ أصح القولين جواز التفريق فيه .

ولأنا نقول : هذا المحل قد يحاذيه أصلان ، أعني صوم المتعة ، حيث نص فيه على التفريق ، وصوم الظهار حيث نص فيه على التتابع ، فلم يكن إلحاقه بأحدهما أولى من إلحاقه بالآخر ، فتركناه على حاله ، والكلام في مطلق له مقيد واحد .

فإن قلت : لم لا حملتم الإطلاق في قوله - (صلى الله عليه وسلم) في الغسلات من ولوغ الكلب : ' إحداهن بالتراب ' على المقيد في رواية من روى : ' فعفروه الثامنة ' ؟

قلت : قال القرافي : لأنه قد روى أيضا : ' أولاهن ' ، وهي تعارض الثامنة ، فرجعنا إلى أصل الإطلاق .

وقال بعض المتأخرين على هذا : ينبغي انحصار الوجوب في الأولى والثامنة ، ويتخير بينهما .

قلت : وهو ما نص عليه الشافعي - رضي الله عنه - في ' الأم ' و ' مختصر." (١)

" صفحة رقم ٥٢٥

واستدل : لو لم يكن مخالفا لم يكن السبع في قوله عليه الصلاة والسلام : ' طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعا ' - مطهرة ؛ لأن تحصيل الحاصل محال ، وكذلك : ' خمس رضعات يحرمن ' .

" هامش "

الشرح : ' واستدل ' لدلالة مفهوم العدد على الناقص بأنه أيضا ' لو لم يكن ' المسكوت عنه الناقص ' مخالفا ' للمذكور في الحكم ' لم يكن السبع في ' ما روى مسلم في

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٣٧٦/٣

صحيحه من ' قوله (صلى الله عليه وسلم) : ' طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعا . . . ' الحديث

- ' مطهرة ' ؛ لأن الطهارة إن حصلت بدون السبع فلا تحصل بالسبع ؛ ' لأن ' ذلك ' تحصيل ' للحاصل ، وإن تحصيل ' الحاصل محال .

وكذلك ' ما رواه مسلم من قول عائشة - رضي الله عنها - : 'كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرمن ، فنسخن بخمس معلومات . . ' الأثر .

وإليه أشار بقوله : ' خمس يحرمن ' ، فإنه يلزم ألا تكون الخمس محرمة ؛ لأن الحرمة تحصل بدون الخمس فلتحصل بالخمس ، وإلا يلزم تحصيل الحاصل .

فإن قلت : لم أخر المصنف هذا الدليل الدال على نفي الناقص عن الدال على نفي الزائد ، ولم لا جمعهما ؟

قلت : لأنه لم يذكر له جوابا ، فأراد الختام به ، أو لأنه رأى أن جوابه واضح .

وقد قال الآمدي في جوابه : لا يلزم من كون الغسلات السبع غير دالة على نفي الطهارة فيما دونها ، ومن كون الرضعات الخمس غير دالة على نفي الحرمة فيما دونها أن يكون المحل قبل [السابعة] طاهرا ، ولا أن يكون ما دون الخمس محرما ؛ لجواز ثبوت النجاسة والحرمة قبل ذلك بدليل غير المفهوم .

قلت : بل لا بد من دليل على كونها قبل ذلك طاهرة ومحرمة ؛ لأن الطهارة والحرمة لا يثبتان إلا بدليل .." (١)

" صفحة رقم ٥٤٢

فارغ .

" هامش "

المحل والواقع قوله : أنت طالق .

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٥٢٥/٣

ألا ترى أنه إذا اتصل الحكم بالسبب تكون هي طالقا من حيث الوقوع ، وإذا لم يتصل ، وتعلق بالدخول تكون هي طالقا من حيث السبب .

والحرف على هذا أن المعلق هو الطالقية نزولا لا الطالقية سببا .

فثبت قطعا أنه يجوز أن يدخل الشرط على الحكم ، ويجوز أن يدخل على السبب .

فنقول : دخوله على الحكم لمنعه أولي ؛ لأن قوله : أنت طالق كلمة مستقلة صحيحة لثبوت التطليق ، أو لثبوت عقد الطلاق ، وإيصال حكمه ؛ ألا ترى أنه لو لم يعلقه بالشرط ثبت كلاهما ، فإذا وصل بالشرط نمنع الحكم لضرورة الشرط ، ولا ضرورة في منع السبب ، وانعقاده علة ، فانعقد السبب وتأخر الحكم ؛ ولأن الطلاق عقد شرعي له حكم ، وقد وجدنا في أصول الشرع وجود عقد بصورته ، وتأخر حكمه ، ولم نجد في أصول الشرع وجود عقد بصورته وتأخر العقد عنه ، وهذا لأن عقد التطليق قوله : أنت طالق مضافا إلى المحل ، فإذا وجد وتحقق ، فكيف يحكم بتأخره ؟ .

نعم يجوز أن يتأخر حكمه ؛ لأنه لم يوجد ، فأما تأخر عقد الطلاق مع وجوده بصورته من أهله في محله ، فمحال .

وخرج على هذا قوله : إن أكرمتني أكرمتك ؛ لأنه لا يتصور دخوله إلا على الإكرام فحسب ، وها هنا يتصور دخوله على الحكم [لا على] السبب ، وهذا لأن الإكرام شيء واحد ، فلا بد إذا علق بشيء أن يتأخر .

وأما هنا فإنه عقد شرعي له حكم ، فيجوز أن يدخل على الحكم فيتأخر ، ويتنجز العقد .

وهذا فصل عظيم أطال فيه أصحابنا النفس في خلافيات الفروع ، وفيما ذكرناه مقنع وبلاغ .

وقولهم : إن الطلاق ما ينزل في محله .

قلنا : قد اتصل بالمحل بقوله : أنت طالق ، وهذا كاف للاتصال سببا ، وأما الاتصال." (١)

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٥٤٢/٣

" صفحة رقم ١٥٦

وأركانه : الأصل ، والفرع ، وحكم الأصل ، والوصف الجامع .

الأصل :

الأكثر : محل الحكم المشبه به .

وقيل : دليله .

وقيل : حكمه .

والفرع : المحل المشبه .

وقيل : حكمه .

والأصل : ما ينبني عليه غيره ؛ فلا بعد في الجميع ؛ ولذلك كان الجامع فرعا للأصل ، أصلا للفرع .

" هامش "

الشرح : ' وأركانه : الأصل ، والفرع ، وحكم الأصل ، والوصف الجامع ' .

وأما اعتقاد حكم الفرع فثمرته ، وجعل الشارحون الثمرة نفس حكم الفرع ، وهو مردود - عندنا - كما عرفت .

الشرح : أما ' الأصل ' فقال ' الأكثر ' : إنه ' محل الحكم المشبه به ' ، كالخمر في قياس." (١)

" صفحة رقم ١٥٧

فارغ .

" هامش "

النبيذ عليه .

وقيل : دليله .

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١٥٦/٤

' وقيل : حكمه ' والفرع : المحل المشبه كالنبيذ . وقيل : حكمه ، ولم يقل أحد : إنه دليله ، وأنى دليله القياس ؟ ' والأصل ' لا يخفى أنه ' ما يبتنى عليه غيره ، فلا بعد في الجميع ' ؛ لأن حكم الفرع مبني على كل واحد من الأمور الثلاثة ، ' ولذلك ' أي : لأجل أن الأصل ما يبتني عليه غيره ، جاز كون الشيء الواحد أصلا بالنسبة إلى شيء ، فرعا بالنسبة إلى آخر ، و 'كان الجامع فرعا للأصل أصلا للفرع ' ، وهو معنى قول الإمام الرازي : الحكم أصل في محل الوفاق ، فرع في محل الخلاف ، والعلة بالعكس .

واعلم أن ما ذهب إليه الأكثرون من أن الأصل محل الحكم المشبه به ، والفرع المحل المشبه ، وهو رأي الفقهاء والنظار ، وبأن القياس إلى الفقهاء مرجعه ، فساعدهم الأصوليون فيه على مصطلحهم ، وجروا في الباب على مقتضاه ، فلا يطلقون الأصل والفرع إلا على ما يطلقه عليه الفقهاء ؛ لئلا يختبط الذهن بين الاصطلاحات ، فاحفظ ذلك .." (١)

" صفحة رقم ١٨١

واستدل : بأن لا علة عدم ، فنقيضه وجود ، وفيه مصادرة ، وقد تقدم مثله .

قالوا : صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال .

قلنا : بالكف . وألا يكون العدم جزءا منها لذلك .

وألا تكون المتعدية المحل ولا جزءا منه ؛ لامتناع الإلحاق ؛ بخلاف القاصرة ، قالوا : انتفاء معارضة المعجزة جزء من المعرف لها ، وكذلك الدوران وجزؤه عدم .

قلنا : شرط لا جزء .

" هامش "

الشرح : ' واستدل بأن ' العلة وجودية ، فلا يتصف بها العدم ، وذلك لأن ' لا علة

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/١٥٧

عدم ' ؛ لصدقه على المعدوم ، ' فنقيضه ' وهو العلة ' وجود ' ، وإلا ارتفع النقيضان ' وفيه مصادرة ، وقد تقدم مثله ' في مسألة الحسن والقبح .

والمجوزون ' قالوا : صح تعليل الضرب ' ، وهو وجودي ' بانتفاء الامتثال ' ، وهو عدمي .

قلنا : لا نسلم أن التعليل بانتفاء الامتثال ، بل ' بالكف ' عن الامتثال ، وهو ثبوتي .

الشرح : ' وألا تكون المتعدية المحل ولا جزءا منه ؛ لامتناع الإلحاق ، بخلاف القاصرة . قالوا : انتفاء معارضة المعجزة جزء من المعرف [بها] ، وكذلك الدوران ، وجزؤه عدم . قلنا : شرط لا جزء ' ، كذا بخط المصنف ، ووقع في نسخ الشارحين تقديم وتأخير وزيادة ، ونحن نشرح ما وجدناه بخطه .

وحاصله : أن العلة تنقسم إلى متعدية ، وهي التي تتجاوز الأصل ، وتوجد في غيره ، وقاصرة لا تتعداه .

أما المتعدية فيشترط فيها : ألا تكون هي المحل ، ولا جزءا من المحل خاصا به ؛ لامتناع إلحاق الفرع بالأصل – حينئذ – إذ يمتنع أن يتحقق في الفرع محل حكم الأصل ، أو." (١)

" صفحة رقم ١٨٢

والقاصرة بنص أو إجماع صحيحة باتفاق ، والأكثر على صحتها بغيرهما ، كتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما ؛ خلافا لأبي حنيفة رضي الله عنه .

" هامش "

جزؤه الخاص به ، بخلاف القاصرة ، فإنه يجوز كونها المحل ، أو جزءه الخاص ، إذ لا تعدى ، فلا مانع .

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/١٨١

وجوز بعضهم التعليل بالجزء ؛ محتجا بأن معرفة كون المعجز معجزا أمر وجودي .

وهو [معلل] بالتحدي بالمعجز ، مع انتفاء المعارض ، فهذه علة جزؤها عدم ، وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة ، وهي وجودية ، والدوران مشتمل على جزء عدمي ؛ لأنه عبارة عن الوجود مع الوجود ، والعدم مع العدم ، فأحد جزءيه عدم .

وجوابه : أن العدم في الصورتين شرط لا جزء .

واعلم أن الخلاف إنما هو في الجزء الخاص ، ولذلك قيدناه في كلامنا ، وأما الجزء العام ، فيجوز التعليل به بلا خلاف ، كتعليل ربوية البر بالطعم .

الشرح : ' والقاصرة بنص أو إجماع صحيحة ' ، أي : يجوز التعليل بها ' باتفاق ' ، نقله جماعة ، منهم : القاضي أبو بكر ، وأغرب القاضي عبد الوهاب المالكي فنقل الخلاف .

' والأكثر على صحتها ' ، وإن كانت علتها معروفة ' بغيرهما ' ، أي بغير النص والإجماع ، وهو رأي الشافعي ، ومالك ، وأحمد ، والقاضي أبي بكر ، والقاضي عبد الجبار ، والإمامين ، والآمدي ، وغيرهم .

وذلك ' كتعليل ' الشافعية ' الربا في النقدين بجوهريتهما ' .

ومنهم من يقول : بثمنيتهما ، أي : كونهما أثمان الأشياء .

ومقتضى عبارة الرافعي ، وأسعد [الميهني] : أن العبارتين سواء في المعنى ،." (١)

" صفحة رقم ١٨٣

لنا : أن الظن حاصل بأن الحكم لأجلها ، وهو المعني بالصحة ؛ بدليل صحة المنصوص عليها .

" هامش "

والصواب اختلافهما ؛ فإن الثمنية عبارة عن كون **المحل** يتعامل به عادة ، وهذه الحالة منتفية في الحلي ، وهو ربوي ، فلو كانت الثمنية هي العلة لقصرت عن بعض مجازي الحكم ،

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١٨٢/٤

بخلاف الجوهرية ، فإنها عامة في كل محل يصلح لأن يتخذ ثمنا ' غالبا ' ، فالتعبير ب ' الجوهرية 'كما في الكتاب أصح ، وهو ما ذكره الغزالي في ' تحصين المأخذ ' وغيره من المحققين .

ونظيره : تعين الماء لرفع الحدث وإزالة الخبث .

قال بعض أصحابنا : إنه لاختصاصه بنوع من اللطافة والرقة والتفرد في التركيب ، الذي لا يشاركه فيها سائر المائعات ، وهاتان قاصرتان ، وقد علل بهما .

' خلافا لأبي حنيفة ' ، وأبي عبد الله البصري ، وبعض أصحابنا ، ولذلك عندنا وجه : أن ربوية الذهب والفضة ، واختصاص الماء بالرفع والإزالة ليس لمعنى ، بل مجرد تعبد .

الشرح : ' لنا : أن الظن حاصل ' عند اجتهاد الناظر في طلب العلة إذا أداه اجتهاده إلى أن العلة هي الوصف القاصر ' بأن الحكم لأجلها ، وهو المعنى بالصحة ، بدليل صحة المنصوص عليها ' ، فإنه إذا حصل الظن في المنصوص عليها ' بأن الحكم لأجلها ' صح التعليل بها ، والاستنباط استخراج لما يحاكي المنصوص ، ثم المجتهد إذا نقب عن العلة لا يدري أيقع على متعدية أو قاصرة ؟ والقاصرة لا يدري أيجدها منصوصة أو مستنبطة ، فما المانع من استخراجها بالاستنباط ؟ .." (١)

" صفحة رقم ١٩٧

وأجيب : تخلف الحكم ظاهر أنه ليس بعلة ، والمناسبة والاستنباط مشكك .

والتحقيق : أن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر .

قالوا : لو توقف كونها أمارة على ثبوت الحكم في محل آخر لانعكس ، وكان دورا ، أو تحكما .

" هامش "

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١٨٣/٤

التخلف ، شهد عليها بالإهدار في صورة التخلف ، ' فقد تساقطا ' ؛ لتعارضهما ، ' وقد تقدم ' الجواب عنه ، بأن الانتفاء لمعارض لا يقدح .

الشرح : واحتج ' المجوز ' للنقض ' في المستنبطة ' فقال : ' المنصوصة دليلها نص عام ' ، فيتناول محل النقض صريحا ، فتثبت فيه العلية صريحا ، ' فلا يقبل ' النقض ؛ إذ يلزم إبطال النص ، بخلاف المستنبطة ، فإن دليلها الاقتران مع عدم المانع ، ولا تخلف عنه .

' وأجيب : إن كان ' النص العام ' قطعيا ، فمسلم ' أنه لا يقبل التخصيص ، ' وإن كان ظاهرا وجب قبوله ' ، وتقدير المانع ، كما ذكرناه .

واحتج من مذهبه القول ' الخامس ' أعني : جواز التخلف في المستنبطة بغير مانع ، ولا فوات شرط ، فقال : ' المستنبطة علة بدليل ظاهر ' يوجب ظن العلية ، ' وتخلف الحكم مشكك ' في عليتها ، ' فلا يعارض الظاهر ' ؛ إذ الظن لا يرفع بالشك .

الشرح : ' وأجيب ' : بالمعارضة ، وتقريرها : أن يقال : ' تخلف الحكم ظاهر ' في دلالة ' أنه ' أي : أن الوصف ' ليس بعلة ، والمناسبة والاستنباط ' كلاهما ' مشكك ' ، فلا يعارضان الظاهر ، وهذا جواب جدلي .

' والتحقيق : أن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر ' ، فإذا كان التخلف يورث الشك في عدم العلية ، أورث الشك في العلية ؛ إذ حقيقة الشك أن المتقابلين محتملان على السواء ، فإذن قولك : العلية مظنونة بدليلها ، وعدم العلية مشكوك بدليله ، كلام متناقض .

' قالوا ' ثانيا : ' لو توقف كونها أمارة على ثبوت الحكم ' بها ، ' في محل آخر لانعكس ' ، أي : كان ثبوت الحكم بها في المحل الآخر متوقفا على كونها أمارة ، ' وكان دورا ' ، إن انعكس ، ' أو تحكما ' إن لم ينعكس ؛ لعدم الأولوية .." (١)

" صفحة رقم ٢٠٢

فارغ .

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/١٩٧

" هامش "

القاضي في ' مختصر التقريب ' : من فرق بينهما فقد تحكم .

قلت : وقول ابن السمعاني : ' صحة المستنبطة بالتأثير ، والمنصوصة بالنص ' ضعيف ، والمستنبطة ليست إلا حاكية المنصوصة ، والمجتهد يستخرجها ، وعنده أن الشرع أقامها ، ولا فرق بينها وبين المنصوصة إلا ورود المنصوصة على لسان الشرع نطقا ، وأن المجتهد لا صنع له فيها ، بخلاف المستنبطة ، فإن كان ثم تأثير ، فهو في الموضعين بجعل الشارع ، نعم أصل جواب ابن السمعاني حسن ؛ فإن الجريان في الصور المشتملة على العلة من المعنى الذي نسبة الأفراد كلها إليه على حد سواء ، وهو منصوب علامة ، والعلامة أبدا تطرد ، فحيث تخلف ، تبين أنها لم تكن علامة .

وأما اللفظ العام ، فهو محتمل لأن يراد به الخاص ، وأن يراد الشمول ، ولا معنى يعضد أحد المحملين بخلاف العلة ، فإن فهم المعنى يساعد على التعميم ، وعندي [أنا] أنه لا فرق بين تخصيص اللفظ العام والعلة ، فإن اللفظ العام إذا خص ، تبين لنا أن اللافظ لم يرد أولا باللفظ إلا بعض أفراده ، والمعلل أيضا إذا ذكر وصفا غير مطرد ، تبين أنه لم يرد إلا ما وراء **المحل** الخارج ، فإن فرض لفظ عام مصرح فيه بالتعميم ، وأنه مراد منه فنحن نمنع تخصيصه ، كما نمنع تخصيص العلة المقطوعة المنصوصة ، كما نبهناك عليه في أول المسألة .

فإن قلت : فالعام الظاهر يجوز تخصيصه بلا نظر ، والعلة لا يجوزون تخصيصها .

قلت : نحن لا ننكر أن المعلل يطلق مثلا أن القتل العمد المحض العدوان أمارة القصاص ، ويريد فيما عدا الأب ، وما أشبهه ، وإنما نقول : إن ذلك انقطاع في مجلس المناظرة ، إذ أطلق في مكان التفصيل ، وهذا بخلاف الشارع إذا أطلق العام ، وأراد الخاص ، فإن الأحكام راجعة إلى اختياره وإرادته ، فإذا أتى بلفظ عام ، وأراد به الخاص ، فلا اعتراض فيه .

وقوله في الكتاب : إن صحة النقض جمع بين الدليلين عجيب ؛ فإنا لا نسلم انتهاض

العلية ما لم تسلم عن النقض ، فدعوى انتهاضها دليلا مصادرة على المطلوب .

وقوله : ' لو بطلت المخصوصة ، لبطلت القاطعة إذا [خصت] ' صحيح ، ولا فرق .." (١)

" صفحة رقم ٢٢٢

قلنا : إضافة الشيء إلى أحد دليله لا توجب تعدادا ، وإلا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط .

" هامش "

الشرح : قلنا : إضافة الشيء إلى أحد دليليه لا يوجب تعددا ، وإلا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط ' .

والجواب بعينه يأتي في قولنا : هذا حق الله ، وذاك حق الآدمي .

ولقائل أن يقول : قولكم : إضافة الشيء إلى أحد دليليه لا يوجب تعددا في الشيء .

قلنا : أثبتوا شيئا [متعددا] ، ثم قولوا هذا ؛ فإنا ننازع في أن الموجود شيء واحد أو شيئان .

قولكم : وإلا يلزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط .

قلنا : إن أردتم مغايرة الخاصين ، فهو نفس مدعانا .

وإن أردتم ما بينهما من القدر المشترك ، فليس بلازم ، ولا يعترض شيئا مما نحن فيه ؛ فإن القدر المشترك بين الشيئين لا يوجب اتحادهما ، وكلامنا في ذينك الشيئين ، لا في القدر المشترك بينهما .

وهذا الجواب مما استقل به المصنف ، والآمدي لم يذكره ، والاعتراض ذكره إمام الحرمين ، فقال : وقال من يخالف هؤلاء : إنما يناط بالعلل تحريمات ، ولكن لا يظهر أثر تعدده ، وقد يتكلف المتكلف فيجد بين كل تحريمين تفاوتا ، وهذا بين في القتل ؛ فإن من استحق قصاصا وقتلا ، فالمستحق قتلان ، ولكن المحل يضيق عن اجتماعهما ، ولو فرض

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢٠٢/٤

سقوط أحدهما لبقي الثاني ، فلا يكاد يصفو تحقيق تعليل حكم واحد بعلتين تصويرا .
وما ذكره حق ، فما من مكان إلا والخصم بسبيل من أن يدعي فيه تعدد الأحكام ،
وإتيانه بوجه واضح يدل له ، وربما لاح في بعضها وظهر ظهورا بينا ، ومن أماكن ظهوره
كفلق الصبح : حديث البول والغائط اللذين ادعى المصنف اتحادهما ، وجعل ذلك كالأصل
الممهد ليقيس عليه – كما عرفت – وبينهما اختلاف يظهر أثره فيما إذا نوى رفع أحدهما ،
ففي المسألة أوجه :." (١)

" صفحة رقم ٢٢٤

فارغ .

" هامش "

قلنا : فالآن وضح الحق ، ونطقتم به ، ولم تشعروا ؛ فإنا أوضحنا تماثل القتل حقيقة .
هذا كلام القاضي ، ذكره في فصل العكس .
ولقائل أن يقول : هنا أمور : القتل وأسبابه من ردة ، وقتل ، وزنا بعد إحصان ،
واستحقاق القتل ، ونحن لم ندع التعدد في القتل الذي هو محكوم به ، بل في الحكم نفسه ،
والأسباب مختلفة بلا شك ، والقتل متحد بلا شك ، كما ذكره القاضي .
وأما استحقاقه ، فنقول : إنه متعدد ، فكل سبب يقتضي استحقاقا غير الاستحقاق
الحاصل بالسبب الآخر ، فالحاصل استحقاقات ، وظاهرها يقتضي تعدد المستحق ، ولكن
ضاق عنه **المحل** – كما قدمناه – ويكفي حصول استحقاقات شاهدا على أن الأحكام متعددة .
والحاصل : أنا إنما ادعينا تعدد الأحكام ، لا تعدد المحكوم به .
واعلم أن أجمع كلام في الرد على من يدعي تعدد الأحكام ، كلام الإمام في
' المحصول ' ، فأذكره وأتعقبه ، فأقول : قال : الدليل على أن الحكم واحد أن إبطال حياة
الشخص الواحد أمر واحد ، فهو إما أن يكون ممنوعا منه من جهة الشرع بوجه ما ، فهو

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢٢٢/٤

الحرمة ، أو لا فهو الحل ، وإذا كانت الحياة واحدة ، كانت إزالتها أيضا واحدة ، فكان الإذن في تلك الإزالة واحدا .

فإن قلت : الفعل الواحد يجوز كونه حلالا من وجه ، حراما من آخر ، وحينئذ يجوز أن يتعدد حكم الحل لتعدد جهاته ، فيكون الشخص الواحد مباح الدم من حيث إنه مرتد ، وإنه زان محصن ، وإنه قاتل .

قلت : حرمة الشيء من وجه ، وحله من آخر غير معقول ؛ لأن الحل هو تمكين الشرع من الفعل ، ولا يتحقق هذا [المعنى] إلا إذا لم يكن فيه وجه يقتضي المنع أصلا ، بل ليس من شرط الحرمة أن يكون حراما من جميع جهاته ؛ لأن الظلم حرام ، مع أن كونه حادثا وعرضا ، وحركة لا يقتضي الحرمة .

وحينئذ نقول : حل الدم على هذا الوجه يستحيل تعدده ؛ لأن هذا الإطلاق يستحيل أن يتعدد ، والعلم بذلك ضروري . هذا كلام الإمام .." (١)

" صفحة رقم ٢٣١

قالوا : لو جاز لاجتمع المثلان ، فيستلزم النقيضين ؛ لأن المحل يكون مستغنيا غير مستغن ، وفي الترتيب تحصيل الحاصل .

قلنا : في العلل العقلية ، فأما مدلول الدليلين فلا .

" هامش "

وهو كما ذكره الآمدي وجار سواء أفسرت العلة بالأمارة أم الباعث ، واقتصر الآمدي على ذكره ؛ لأنه لو أورد دليلا يختص بالأمارة ، لكان على خلاف ما يفسر هو به العلة ، أو بالباعث ، لكان في غير محل تنازع القوم ؛ إذ هم لا يتنازعون إلا فيما هو مصطلحهم ، فأورد دليلا يأتي على المذهبين .

الشرح : والوجه الثاني : ما أشار إليه بقوله : ' قالوا : لو جاز لاجتمع المثلان ،

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/٢٢٤

فيستلزم النقيضين ؛ لأن **المحل** يكون مستغنيا غير مستغن ، وفي الترتيب تحصيل الحاصل ' .

وفي عبارته قلق ، فلنقرر الوجه واضحا ، ثم نشرحها ، فنقول : اجتماع علتين على معلول واحد يفضي إلى أحد أمور ثلاثة ، إما اجتماع المثلين ، أو تحصيل الحاصل ، أو نقض العلة .

وبيان الملازمة : أنه إذا وجدت علة من تلك العلل ، لا بد أن تقتضي حصول الحكم ، وإلا يحصل النقض ، سواء اقتضت غيره أم لم تقتض شيئا ؛ لوجدان التخلف ، وهو باطل ؛ لما تقدم .

فإذا حصلت العلة الثانية ، فإن اقتضت حصول ذلك الحكم بعينه لزم تحصيل الحاصل ، أو مثله ، لزم اجتماع المثلين ، ويلزم على تقدير اقتضائها غير الحكم ، ومثله : أن يكون مقتضاها غير مقتضى الأولى ، فلم يتواردا على معلول واحد ، وهو المدعى ، وكذلك فيما إذا اقتضت مثله ؛ لأن مثل الشيء غيره ، وهنا معلولان لا معلول واحد ، وهذا دليل ناهض ، سواء حصلت العلتان معا ، أم على التعاقب ، إلا أن المعية تختص باجتماع المثلين ، ولا يأتي فيها تحصيل الحاصل ، وأنت ترى المصنف كيف قرر هذا الدليل على وجه آخر .

وتقريره أن يقال : لو جاز التعليل بعلتين مستقلتين ، لزم اجتماع المثلين ، أو تحصيل الحاصل ؛ لأن العلتين ، إما أن تكونا معا أو على الترتيب ، فإن كانتا معا ، يلزم اجتماع المثلين ؛ لأن وجود العلة المستقلة ملزومة لمعلولها ، فيلزم من كل واحدة منهما مثل ما لزم من الأخرى ، فيلزم اجتماع المثلين ، وإن كانتا على الترتيب يلزم تحصيل الحاصل ، ولم." (١)

" صفحة رقم ٢٤٤

والقائلون بالوقوع إذا اجتمعت فالمختار : كل واحدة علة .

وقيل : جزء .

وقيل : العلة واحدة لا بعينها .

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢٣١/٤

" هامش "

يستند إلى الظن في مسائل أصول الفقه ، ثم إنه ادعى أن هذا الدليل قاطع ؛ إذ قال في مفتاح كلامه : والدليل القاطع فيه ، كما رأيت .

ورابعها : تمثيله باختلاف الإمامين في المعتقة تحت الرقيق ، بناء على اختلافهم في العلة ، كلام ضعيف ؛ فإن الأمر لا ينتهي مع أبي حنيفة إلى الترجيح ؛ فإنا نرى معناه فاسدا ، وكذلك رأيه في المعنى الذي نبديه نحن ، فكل يعتقد بطلان علة صاحبه ، وكذلك كل مسألة يتنازع الناس في العلة فيها ، يحتمل أن يكون ذلك لاعتقاد ضيق المحل عن الوفاء بالعلل على ما ذكره .

ويحتمل أن يكون لاعتقاد كل واحد من الفريقين ضعف معنى الآخر وبطلانه ، وهذا الاحتمال أرجح ، وقد ضعف الإمام مسلك الترجيح في مسألة الربا بهذا الوجه كما عرفت ، فلا يتحصل من هذا شيء ينتفع به ، إلا أن يقع الاتفاق في مسائل على صحة التعليل بمعان لو انفردت لم يتفق أهل الإجماع على الامتناع من الجمع ، ولن نجد إلى ظن ذلك سبيلا ، فضلا عن القطع به .

وخامسها : أن دعواه عدم وقوعه في الزمن الطويل – ممنوعة ؛ فإن الخصم يبدى الصور التي عرفها ، وكما يدعي الإمام تعدد الأحكام فيها ، يدعي هو اتحاد الحكم ، وحينئذ لا نسلم عدم الوقوع ، فيحتاج الإمام إلى دليل غير هذا .

الشرح : وأما ' القائلون بالوقوع إذا اجتمعت ، فالمختار : كل واحدة علة .

وقيل : جزء . وقيل : العلة واحدة لا بعينها ' .

هذا كلام المصنف ، وهو صريح في أن الخلاف الذي قدمه في العلل من حيث هي ، وهذا مخصوص بحالة الاجتماع ، وإلا ظهر – عندنا – أن الخلاف لا يطرق حالة التعاقب ، بل يختص بحالة الاجتماع – كما قدمناه – ويلزم من شموله حالة التعاقب أن يكون في الأمة من." (١)

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/٢٤٤

" صفحة رقم ٢٥٥ "

فارغ .

" هامش "

أما الأول فنقول : كل واحد جزء علة ، وإنما وجب القصاص ؛ لأنه صدر منه وصف يستقل بالعلية من حيث هو ، ولم يخرجه عن الاستقلال إلا فعل صاحبه الذي لا تعلق له به ، فلا يدفع عنه أثر القصاص ، ولا يقال - والحالة هذه - : أنه غير قاتل ؛ لأنه أتى بفعل يزهق الروح ، ووقع الزهوق بعده ، فلا فرق بين أن يشاركه في القابلية فعل شخص غيره ، أو لا .

فالقصاص واجب على كل من أتى بفعل مزهق وقع بعده الزهوق ، سواء أكان مستندا إليه ، أم إليه وإلى ما عضده ، إذا كان ذلك الفعل كلا في نفسه جزء لضميمة الفعل الآخر إليه .

والمراد بكونه كلا في نفسه : أنه مزهق بنفسه ' بذاته ' ، وهذا كله إذا قلنا بالمذهب الصحيح : أن القصاص يجب على الجماعة بقتل الواحد ، ووراءه شيئان :

أحدهما عن أبي حفص بن الوكيل : إثبات قول أن الجماعة لا يقتلون بالواحد ،

والثاني : نقل [الماسرجس] والقفال قولا عن القديم : أن الولي يقتل واحدا من الجماعة أيهم شاء ، ولا يقتل الجميع ، وعلى هذين لا معنى للبحث ، ولذلك إنما هو على المذهب في أن الجماعة كالعشرة مثلا إذا تمالئوا على قتل شخص ، استحق أولياء المقتول دم كل واحد منهم ، أما إذا قلنا بما ذهب إليه الحليمي : من أن المستحق للولي العشر من دم كل واحد ، إلا أنه لما لم يمكن استيفاؤه ، إلا باستيفاء الباقي ؛ مكناه من استيفائه فلا كلام أيضا ؛ لأن كل واحد . من الجماعة إنما ورد فعله على عشر غير العشر الذي ورد عليه فعل صاحبه . فلا يتخيل هنا اجتماع علتين على شيء واحد ، هذا آخر الكلام على مساق الطريقة الأولى .

وأما الثانية فنقول على مساقها : صدر قتلان ، ولكن **المحل** ضاق عنهما فلم يلح في الخارج إلا مقتول واحد ، وإن حصل القتلان ، وليس في هذا مخالفة للمحسوس ، وإنما

مخالفة المحسوس لو قلنا : قتل رجلان ، ونحن لم نقل ذلك ، والمقتول واحد بلا ريب ،
وإنما قلنا : صدر قتلان ، ولا يلزم من صدور قتلين حصول مقتولين ؛ فإن حصول المقتولين
يستدعي المحل ، وهو هنا فائت ؛ إذ ليس إلا واحد ، وسلوك هذه الطريقة فيما نحن فيه من
صورة الاجتماع على القتل أوضح من الأولى ، فليسلكها الفقيه ، ولذلك يجب القصاصان ،." (١)

" صفحة رقم ٢٦١
فارغ .
" هامش "

أصول الفقه ' أنه يمتنع شرعا اجتماع علتين ؟ وذكر في ' الأساليب ' في الخلافيات أنه لا يبعد
في وضع القياس أن يصح علتان بحكم واحد ؛ إذ الحكم الواحد يجوز أن يعلل بعلل ، ولا
يمتنع ذلك . انتهى ، فينبغي لذي الفطنة أن ينظر في كل موضع بحسبه ، فإن قلت : ما تقولون
فيما إذا استولد الرجل مدبرته ؟ .
قلت : قال الرافعي : الذي أورده أكبر سلف الأصحاب وخلفهم : أنه يبطل التدبير ؛
لأن الاستيلاد أقوى ، فيرتفع به الأضعف كما يرتفع ملك النكاح بملك اليمين ، فإن قلت :
فما تقولون في تدبير المستولدة .
قلت : لا يصح - قال الرافعي : لأنها تستحق العتق بالموت بجهة هي أقوى من
التدبير ، وفي طريقة الصيدلاني أنه لا يبطل التدبير ، [وقال الروياني في ' الكافي ' وقيل : لا
يقول ببطلان التدبير] ، فيكون لعتقها يوم موت السيد سببان ، وعلى هذا جرى الإمام
والغزالي مع اعتراف الإمام بأنه لا أثر لبقاء التدبير ، ولكنه يدخل في الاستيلاد كما لو طرأت
الجنابة على الحدث .
فإن قلت : كيف قال الإمام هنا باجتماع علتين ، وهو يمنع اجتماعهما شرعا ؟ قلت :
قد قال : إنه لا أثر لبقاء التدبير ، وذلك دليل على ما أقوله : من المحذور اجتماع علتين

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/٢٥٥

يعرفان ، أو يؤثران ، فحيث لا يحصل التأثير لم يجتمع ، وإن اجتمع وصفان لكل منهما صلاحية التأثير والتعريف حالة الانفراد .

فإن قلت : ما تقولون فيما إذا اجتمع وصفان أحدهما أكثر تأثيرا من الآخر هل يعملهما أو يطرح الضعيف ؟ .

قلت : حيث أمكن إعمالهما ، فلا سبيل إلى العدول عنه ، وحيث لا فالإعمال للأقوى .

مثاله : القاتل المرتد ، عليه قتلان ضاق المحل عنهما ، فلم يكن استيفاء غير قتل واحد ، ولم يضيق عن أحكامهما وآثارهما فاجتمعا ، فيقدم حق الآدمي لا لأن حق الآدمي آكد ؛ فإني لا أرى تقديم حق الآدمي كما قررته في موضعه ؛ لأنه لما اجتمع الحقان ، ولم يتعارض القصدان ، إذ ليس غرض الآدمي سوى التشفي بالاقتصاص سلمناه إلى ولي الدم ليستولي منه ، فيحصل المقصدان في ضمن ذلك مقصد الآدمي بالتشفي ، والمقصد الشرعي." (١)

" صفحة رقم ٢٦٢ "

فارغ .

" هامش "

بتطهير الأرض من المرتدين ؛ فإنه ليس المقصد الشرعي إزهاق الأرواح بخصوصه ، إنما المقصد الشرعي زوال الردة ومفسدتها العظمى ، فإن هو حصل بالإسلام فذاك ، وإلا تعين القتل طريقا لدرء فسادها ، وتقبل عن حق الآدمي مع جريان أحكام المرتدين عليه في الحياة وبعد الممات ؛ وهذا لأنه أمكن إعمال آثار العلتين .

أما في صورة المستولدة إذا دبرت فلا يظهر للتدبير أثر ألبتة ، فإن لاحت للمنفعة فائدة في التدبير تزيد على الاستيلاد ، ولا يدفعها الاستيلاد عملنا بها ، فإن قلت : ما تقولون في المشتركين في القتل هل يجب على كل واحد منهم كفارة ، أو يجب على الكل كفارة يتوزعونها ؟

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢٦١/٤

قلت : الأصح أنه يجب على كل واحد كفارة ؛ لأن الكفارة لا تتبعض فأشبهت القصاص ، والوجه الآخر : وجوب كفارة واحدة كالشركاء في قتل الصيد يلزمهم جزاء واحد .

فإن قلت : فما الفارق بينه وبين الصيد ؟ .

قلت : ما قدمناه من أن الدية بدل عن المقتول لا عن القتل ، وكذلك الجزاء بدل عن الصيد لا عن الاصطياد قال تعالى :) فجزاء مثل ما قتل ([سورة المائدة : الآية ٩٥] أي جزاء ما قتل ، لا جزاء قتله أما الكفارة فبدل عن القتل ؟ فلذلك وجب على كل واحد بدل القتل ، وهو الكفارة ، ولم يتعذر التعدد فيها ، فتعددت بالنسبة إلى تعدد القاتلين على الصحيح ، فإن

قلت : إذا قررت امتناع اجتماع علتين ، فماذا يفعل في الوصفين إذا اجتمعا ؟ .

قلت : لي في كل وصفين فصاعدا حصل اجتماعهما طرق ثلاثة لم يخل عنها ما سطرناه في هذه الجملة الأولى : أن أدعي تعدد الأحكام ، وأنا بسبيل من ادعاء ذلك في كل صورة ، وسبق فيه قول بليغ .

والطريق الثاني أن أسلم اتحاد الحكم ، ولكن أقول : لما ضاق **المحل** عن الحكمين لم يضق عن آثارها ، فآثارها باقية ، وربما اختلفت فظهرت فائدتها كما في القاتل المرتد ، وربما لم يختلف بخصوص ذلك الموضع الواقعة فيه كما في المستولدة إذا دبرت ، وقلنا : يصح تدبيرها .

والطريق الثالث ؛ أن أنظر إلى الوصفين فأعمل أخيلهما وأشبهما ، وأطرح الآخر بالكلية ، وهذا إنما أفعله إذا لم يظهر للآخر فائدة أصلا كما في تدبير المستولدة ، فإن." (١)

" صفحة رقم ٢٦٨

فارغ .

" هامش "

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢٦٢/٤

بتعدد الأحكام فيها أيضا ممكن ، وعدم تخالف الآثار لأمر اتفاقي لا للاتحاد ، ولقد تعدى شارح البرهان ابن الأنباري طوره فقال : ' المصير إلى أن القتل الواجب بالقتل ، يعدم بعدم القتل وإنما الواجب عند عدم القتل قتل آخر ' خيال ضعيف ؛ فإن استحقاق الدم قضية واحدة معقولة ، لا تعدد فيها انتهى ، وقد عرفت فيما مضى أن الحق أن ثم استحقاقين ، وأن الضعيف خياله هو لا خيال إمام الحرمين ، وأن قول إمام الحرمين : القتل الواجب بالقتل ، وإنما الواجب عند عدم القتل قتل آخر ، ولكن **المحل** يضيق عن القتلان ، ويفوت بإيقاع واحد منها – صحيح لا غبار عليه ، ثم قال ابن الأنباري : ولكن هذا الخيال يتأتى له في هذا ، فما الجواب إذا وجد البول ، وفقد الغائط ، أو بالعكس بالإضافة إلى انتقاض الطهارة ، فهل يتصور أن يقال : وجوب الوضوء المرتب على البول يفوت ، وإنما الثابت : وجوب آخر مرتب على الغائط ؟ هذا محال لا يقوله لبيب : انتهى .

وقد عرفت أنه الحق ولا استحالة ، وعدم تصوره إياه يدل على ضعف خياله ، ثم اعترض على الإمام حيث قال : التحريم بالحيض والإحرام والردة والعدة بأن الردة لا تجامع الإحرام شرعا ، وقد تكلمنا في هذا كما في صورة الصوم ، والحيض ، ولا مشاحة في الأمثلة ، وقد بان لك هوان الخؤولة ، والعمومة ، والبول ، والغائط ، والمس ، واللمس ، وأنه لا عسر فيها على خلاف دعوى ابن الأنباري السابق حكايتها عنه ، ولقد تكرر من كلماتنا في إدراج هذه الجملة ما يدرأ هذه الخيالات أجمع ، ثم إنا نسأل ابن الأنباري هنا قائلين ماذا تقول في رجل قال لامرأته التي يملك عليها الطلقات الثلاث : إن كلمت رجلا فأنت طالق ، وإن كلمت أسود ، فأنت طالق ، وإن كلمت طويلا فأنت طالق ، فكلمت رجلا جمعت له الخلال الثلاث ؛ فإنه لا محالة في وقوع الثلاث عليها ، ولو أنه لا يملك عليها غير طلقة واحدة وقال هذا الكلام لمجموعه ، فكلمت هذا الجامع الصفات كلها لم يقع إلا طلقة بلا ريب ، وانتفاء الطلقتين ليس إلا لضيق **المحل** بلا ريب ؛ بدليل تأثيرها إذا لم يضق **المحل** ، ومدفوع الواحدة لا يصح استناده إلى كل واحدة بمفردها ؛ لأن المطلق جعل كل صفة علة مستقلة موجبا لطلقة واحدة مغايرة للطلقة التي توجبها الصفة الأخرى ، فلا يتأتى مخالفته ، وهو ذو الإنشاء ، وجعل الطلقة مستندة إلى غير ما أسنده هو إليها ، ولا سبيل إلى دفع

الواحدة ، فليس غير جعل الوقوع مستندا إلى أحد الأوصاف لا بعينه ، وهو رأي بعض القائلين بامتناع التعليل بعلتين ، أو القول بأن الأوصاف أجزاء للعلة ، وهو المذهب الآخر لهم . لا يقال : فذو الإنشاء المعلق لم يجعل كل صفة إلا علة مستقلة ، فكيف جعلتموها." (١)

" صفحة رقم ٢٦٩

فارغ .

" هامش "

أنتم جزء علة ؟ نقول : لأنا نقول : جعلنا إياها جزء علة لا ينافي استقلالها كما عرفت في خلال الكلام ، فإنها تعرف من لم يعرف إلا بها ، وهي بالنسبة إليه مستقلة ، فمن عرف أنها رأت رجلا قضى عليها بالطلاق ، وإن لم يعرف بسواده ، ولا طوله ، والعلة عنده رؤية رجل ، وعند العارف بالخلال كلها المجموع ، فهذا [متأت] لنا ثانيا لا إشكال فيه ، وهذه الصورة عسرة على ابن الأنباري وغيره ممن يجوز اجتماع علتين مستقلتين ينشأ الحكم عنهما على وجه الاستقلال لكل منهما ، ولا انفصال لهم عنها ، وما أبدوه من الصور ليس فيه شيء من العسر ولله الحمد ، فإن قلت : ما تقولون فيما إذا شرط في العقد ما يوافق مقتضاه كقوله في عقد الرهن : بشرط أن يباع في حقك ، فإن القاضي أبا الطيب . والماوردي ، وغيرهما من العراقيين قالوا : لا يلغو الشرط بل يفيد تأكيد ما يقتضيه العقد ، وعبارة المحاملي في المجموع : كان الرهن صحيحا والشرط صحيح .

قلت : قد قال الإمام والغزالي في البيع والرهن : إنه لغو ، وعلى هذا سقط السؤال ، وأما على القول بأنه صحيح مؤكد فنقول : الاشتراط علة أفادت مزيد القوة ، وقضية العقد علة أفادت أصل الحكم ، فلم يتوارد علتان على معلول واحد ؛ لأن عقد الرهن مثلا أفاد البيع في الوفاء ، واشتراط ذلك أفاد تأكيد البيع ، وتأكيد البيع غيره ، ونظير المسألة تدبير المستولدة ، وقد سبق ، والصحيح إلغاء الشرط والحالة هذه كما ذهب إليه الإمام والغزالي

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢٦٨/٤

معا ؛ لأن شرط مقتضى العقد لا يضر العقد ، ولا ينفعه وقال الإمام : الشرط هو الذي يقتضي زيادة على مقتضى العقد ، وصرحا في الرهن بأنه لغو . فإن قلت : لنا في اليمينين إذا حنث الحالف فيهما بفعل واحد ، كما إذا حلف لا يأكل خبزا ، وحلف لا يأكل طعام زيد ؛ فأكل خبزه خلاف في أنه هل يجب كفارة ، أو كفارتان ، فعلى القول باتحاد الكفارة ، وجد حانث حنثا واحدا بيمينين ، والدليل على وحدة الحنث اتحاد الكفارة ، ولو تعدد لتعددت ؛ إذ لم يضق **المحل** عن إيجاب كفارتين فأكثر . قلت : إنما وجد حنث بيمين لا بيمينين ، وبها يتخل اليمين الأخرى ، فيخيل من انحلال اليمين الأخرى اجتماع يمينين ، وليس كذلك وهذه كلمات أوردها إمام الحرمين ، ولا نرى إخلاء هذا المجموع عنها فنحكيها ، ونتكلم عليها بحسب ما ييسره الله تعالى :." (١)

" صفحة رقم ٢٩٩

وتقرير الثانية أنها إن قامت بكل جزء ، فكل جزء علة ، وإن قامت بجزء فهو العلة .

وأجيب : بجريانه في المتعدد بأنه خبر أو استخبار .

والتحقيق : أن معنى العلة : ما قضى الشارع بالحكم عنده للحكمة ، لا أنها صفة زائدة ، ولو سلم فليست وجودية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى .

" هامش "

الشرح : ' وتقرير الثانية ' : أي : بطلان التالي أن العلية التي فرضناها وصفا زائدة بقوله : ' إنها إن قامت بكل جزء ' من أجزاء المركب على حدة ، ' فكل جزء علة ' مستقلة ، وهو خلاف المفروض ، وأيضا فيلزم قيام الصفة الواحدة بمحال كثيرة .

' وإن قامت بجزء ' واحد منها ' فهو العلة ' دون غيره ، والفرض خلافه ، وإن قامت

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢٦٩/٤

بجموعها ، بمعنى : أنه قام ببعضها جزء ، وببعضها الآخر جزء آخر ، لزم أن يكون للعلية ثلث ونصف ، وربع .

وأجيب عن هذا : بأنها قامت بالمجموع من حيث هو مجموع ، واعترض عليه بأنه – حينئذ – لا بد للمجموع من وحدة لها يكون المجموع مجموعا ، وينقل الكلام من العلية إلى تلك الوحدة ، ويلزم التسلسل ، وضعف بأن الوحدة من الأمور الاعتبارية ، ولا يستحيل التسلسل فيها ، وحكى المصنف في الجواب نقضا إجماليا ، فقال :

الشرح : ' وأجيب : بجريانه ' ، أي : جريان هذا الدليل بعينه ' في المتعدد ' ؛ أي : في كل متعدد ' بأنه خبر واستخبار ' ، فإن كل واحد من الخبر والاستخبار صفة المتعدد بلا خلاف ، وهي زائدة ؛ لأنا نعقل مجموع ذلك المتعدد ، ونجهل كونه خبرا أو استخبارا ، والمجهول غير المعلوم ، فالصفة – حينئذ – إما قائمة بكل جزء ، إلى آخر ما ذكره في الدليل .

الشرح : ' والتحقيق ' في الجواب : ' أن معنى العلة : ما قضى الشارع بالحكم عنده للحكمة ' ، فكأن الشارع قال : مهما وجدت هذه الأوصاف مجموعة ، فاعلموا أن الحكم الفلاني حاصل في ذلك **المحل** .." (١)

" صفحة رقم ٤٢٦

[الرابع] : منع حكم الأصل ، والصحيح ليس قطعا للمستدل بمجرده ؛ لأنه كمنع مقدمة ، كمنع العلة في العلية ووجودها ، فيثبتها باتفاق .

وقيل ينقطع لانتقاله .

واختار الغزالي – رحمه الله – اتباع عرف المكان .

وقال الشيرازي : لا يسمع ، فلا يلزمه دلالة عليه ، وهو بعيد ؛ إذ لا تقوم الحجة على خصمه مع منع أصله .

" هامش "

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢٩٩/٤

كراهة التكرار – مثلا – وكون السبعية علة الطهارة ، ' فإن ذكره ' أي : ذكر المعترض النقض ' بأصله ' أي : بأصل المستدل ، ' فهو القلب ، وإن بين مناسبته للنقيض من غير أصل من الوجه المدعي ، فهو القدح في المناسبة ' ؛ إذ الوصف الواحد لا يناسب النقيضين من جهة واحدة ، ' ومن غيره ' ، أي : وإن بين مناسبة الوصف للنقض من غير الوجه المدعي ، فذلك ' لا يقدح ' في مناسبة الوصف للحكم ؛ ' إذ قد يكون للوصف جهتان ' ، تناسب بإحداهما الإباحة وبالأخرى التحريم ، 'ككون المحل [مشتهى] ' فإنه ' يناسب الإباحة ، لإراحة الخاطر ، والتحريم لقطع أطماع النفس ' .

الشرح : الاعتراض : ' الرابع : منع حكم الأصل ، والصحيح ' أنه ' ليس قطعا للمستدل ؛ لأنه كمنع مقدمة ' من مقدمات القياس ، 'كمنع العلة في العلية ' ، كذا بخط المصنف ، أي : منع علية ما ادعاه علة ' ووجودها ' ، أي : ومنع وجودها في الفرع ، [فيثبتها] المستدل ؛ ولا يعد منقطعا ، فلذلك منع حكم الأصل ؛ لكونه إحدى المقدمات التي يتوقف عليها القياس .

ووجهه : أنه لما تصدى لإثبات حكم الفرع المتوقف على ثبوت حكم الأصل ، لم يكن بالاستدلال عليه تاركا لما شرع فيه .

' وقيل ' : بل ' ينقطع ؛ لانتقاله ' عن إثبات حكم الفرع إلى الأصل ، ' واختيار الغزالي اتباع عرف المكان ' الذي هو فيه ، ومصطلح أهله .." (١)

" صفحة رقم ٤٣٦

[العاشر] : القدح في إفضاء الحكم إلى المقصود ، كما لو علل حرمة المصاهرة على التأبيد بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب المؤدي إلى الفجور ، فإذا تأبد انسد باب الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر المفضية إلى ذلك ، فيقول المعترض : بل سد باب النكاح أفضى إلى الفجور ، والنفس مائلة إلى الممنوع .

وجوابه : أن التأبيد يمنع عادة بما ذكرناه : فيصير كالطبيعي ؛

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/٤٢٦

كالأمهات .

[الحادي عشر] : كون الوصف خفيا كالرضا والقصد ، والخفي لا يعرف الخفي .

وجوابه : ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والأفعال .

" هامش "

' وجوابه : بالترجيح ' ترجيح المصلحة على المفسدة ' تفصيلا أو إجمالا كما سبق ' في المناسبة .

الشرح : الاعتراض : ' العاشر : القدح في ' صلاحية ' إفضاء الحكم إلى المقصود ، كما لو علل حرمة المصاهرة على التأبيد ' في حق المحارم ' بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب ' بين الرجال والنساء المحارم ، وهو أعني : ارتفاع الحجاب ' المؤدي إلى الفجور ، فإذا تأبد ' التحريم بين المحارم ' انسد باب الطمع المفضي إلى مقدمات الهم ، والنظر المفضي إلى ذلك ' الفجور .

فيقول المعترض : بل سد باب النكاح أفضى إلى الفجور ' ، والقلب يطلب من يجور ويعتدي ، ' والنفس مائلة إلى الممنوع ' وبكل شيء يشتهيه طلاوة مدفوعة إلا عن المدفوع .

الشرح : ' وجوابه : أن التأبيد يمنع عادة ' عن ذلك ؛ ' لما ذكرناه ' من انسداد باب الطمع ، ' فيصير ' لتطاول الأمر ، وتماديه ' كالطبيعي ' بحيث لا يبقى المحل مشتهي ' كالأمهات ' .

الشرح : الاعتراض ' الحادي عشر : كون الوصف كالرضا والقصد خفيا ' ، فإنهما من الأوصاف الباطنة الخفية ، فلا تصلح للعلية .." (١)

" صفحة رقم ٤٦٨

وجوابه : ببيان أن الاختلاف راجع إلى المحل الذي اختلافه شرط لا في

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/٤٣٦

[الحكم وبيان] .

[الرابع والعشرون] : القلب : قلب لتصحيح مذهبه وقلب لإبطال مذهب المستدل صريحا ، وقلب بالالتزام :

الأول : لبث ، فلا يكون قربة بنفسه ؛ كالوقوف ب ' عرفة ' ، فيقول الشافعي : فلا يشترط فيه الصوم ؛ كالوقوف ب ' عرفة ' .

الثاني : عضو وضوء ، فلا يكتفي فيه بأقل ما ينطلق ؛ كغيره ، فيقول الشافعي : فلا يتقدر بالربع .

" هامش "

الأصل في الفرع ، ومعلوم أن ذلك لا يتحقق بدون الاتحاد ، وذلك ' كالبيع ' إذا قيس ' على النكاح وعكسه ' في صورة بجامع ، فيقول المعترض : الحكم مختلف ؛ فإن عدم صحة البيع حرمة الانتفاع بالبيع ، وفي النكاح حرمة المباشرة ، ونحو ذلك من اختلاف الأحكام .

' وجوابه : ببيان ' اتحاد الحكمين نوعا ، أو جنسا ، و ' أن الاختلاف ' بين حكمي الأصل والفرع ' راجع إلى المحل ' محل الحكم ' الذي اختلافه شرط ' ، فإن الفرع ما لم يكن مخالفا للأصل ، لا يصح القياس ، ' لا ' أن الاختلاف بينهما واقع ' في الحكم ' حتى يضر ، وفي مسألتنا قد وقع الاتفاق في البطلان ، وهو شيء واحد ، وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه ، فلم يضر اختلاف المحل ، كما قلنا .

الشرح : الاعتراض ' الرابع والعشرون : القلب ' قلب الدليل عبارة عن دعوى أن ما ذكره المستدل عليه لا له ، في تلك المسألة على ذلك الوجه ، وهو ثلاثة أقسام : ' قلب '." (١)

" صفحة رقم ٥٧٦

فارغ .

" هامش "

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/٤٦٨

لهم أعلمه الله – تعالى – بما لم يطلع عليه من سرهم أنه لو لم يأذن لهم لقعدوا ، أو أنه لا حرج عليه فيما فعل ، ولا خطأ ، وليس ' عفا ' هنا بمعنى : عفو ، بل كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : ' عفا

الله لكم من صدقة الخيل والرقيق ' .

ولم يجب عليهم ذلك قط .

قال القشيري : ومن قال : العفو لا يكون إلا عن ذنب ، فهو غير عارف بكلام العرب ،

وإنما معنى ' عفا الله عنك ' لم يلزمك ذنبا كما في : ' عفا عن صدقة الخيل ' .

وأما قوله في أسارى ' بدر ' : ' ما كان لنبي أن يكون له أسرى ' الآيتين ، فليس فيه إلزام ذنب للنبي (صلى الله عليه وسلم) ، بل فيه بيان ما خص به ، وفضل من بين سائر الأنبياء .

فكأنه قال : ما كان هذا لنبي غيرك .

وقوله : ' تريدون عرض الدنيا ' المعنى به : من أراد ذلك منهم ، وليس المراد به النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وأما حديث القضاء ، فالقاضي مصيب عند الحكم بشهادة الشاهدين مطلقا ،

واعلم أن هذا المحل لا يحتمل البسط في المسألة ، ومسألة العصمة هي الكافلة به ؛ فإن المأخذ في عصمته عن الصغائر والكبائر كالمأخذ في عصمته عن الخطأ في الاجتهاد ، والقادر على عصمته من الذنوب ويطهره عن دنسها في حالتي العمد والسهو قادر على رفع جانبه عن الخطأ ، والله المستعان ، والذين وافقونا على امتناع الخطأ .." (١)

"ومعنى قيد (على سبيل التبعية) أن تكون الصلة بين الحال والمحل صلة تبعية كالصلة بين الجسم ومكانه، أو بين العرض والجوهر.

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/٥٧٦

وهو ما يعرف بالحلول الوضعي بمعنى أن يكون المحل موضعا للحال.

والمراد بقيد (بشرط امتناع قيامه بذاته) عدم استقلالية الحال. أي أن وجود الحال مرتبط بوجود المحل ارتباطا تبعيا كارتباط وجود العرض بوجود الجوهر.

---

(١) الملل والنحل ١/٢٢٦ .

٢١٩

والحلول – في واقعه – امتداد آخر لفكرة (الفناء) الصوفية. فقد قال بعض الصوفية بجواز حلول الله تعالى في قلوب العارفين.

وكما ظهرت فكرة الاتحاد في سلوكهم وأدبهم انعكست فكرة الحلول – هي الاخرى – على سلوكهم وظهرت في شعرهم.

ومنه قول بعضهم:

قد كان يطربني وجدي فأقعدني*** عن رؤية الوجد من في الوجد موجود

والوجد يطرب من في الوجد راحته*** والوجد عند حضور الحق مفقود

ومنه قول رابعة العدوية:

ولقد جعلتك في الفؤاد محدثي*** وأبحت جسمي من أراد جلوسي

فالجسم مني للجليس مؤانس*** وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي

ومنه قول الحلاج:
سكنت قلبي وفيه منك أسرار*** فليهنك الدار بل فليهنك الجار

ما فيه غيرك من سر علمت به*** فانظر بعينك هل في الدار ديار

وقول الآخر:
انت بين الشغاف والقلب تجري*** مثل جري الدموع من أجفاني

وتحل الضمير جوف فؤادي*** كحلول الارواح في الابدان

ليس من ساكن تحرك الا*** انت حركته خفي المكان

وكما قلنا في سابقه لا بد من الحيطة في إصدار الحكم عليهم بالتأكد من اعتقادهم فكرة الاتحاد الباطل، نقول هنا: كذلك لا بد من التأكد من أنهم يعتقدون فكرة الحلول الباطل.

وممن احتاط لهذا ودرأ الحد بالشبهة النصير الطوسي، قال: «وذهب بعض الصوفية الى جواز حلوله في قلوب أوليائه.
٢٢٠

ولعل مرادهم غير ما نعني به من حلول الاعراض في محالها»(١) .." (١)

---

(١) خلاصة علم الكلام، ص/١٥

"٥ – مفهوم الحصر : هو إثبات الحكم لشيء بصيغة ونفيه عما عداه بمفهوم تلك الصيغة ، ومن صيغه : النفي والاستثناء ، وإنما .

٦ – مفهوم اللقب : دلالة اللفظ الذي علق الحكم فيه بالاسم على انتفاء ذلك الحكم عن غيره .

ومفهوم المخالفة حجة عند الجمهور بجميع أقسامه بالشروط المعتبرة ، عدا مفهوم اللقب .

وشروطه ستة :

١ – ألا يوجد دليل خاص في **المحل** الذي يثبت فيه مفهوم المخالفة .

٢ – ألا يكون القيد خرج مخرج الغالب .

٣ – ألا يكون خرج مخرج الجواب عن سؤال معين .

٤ – ألا يقصد الشارع تهويل الحكم وتفخيمه .

٥ – ألا يكون القيد أريد به إفادة التكثير والمبالغة .

٦ – ألا يقصد بالسياق التنبيه على معنى يصلح للقياس عليه بطريق المساواة أو الأولوية .

والشرط الجامع لهذه الشروط : هو ألا يظهر لتخصيص الحكم بالمنطوق فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه .

الفصل الثاني : في مقاصد التشريع

والمراد بها : المعاني والحكم التي لأجلها شرع الله تعالى الشرائع .

والأحكام الشرعية – على قول أهل السنة – مبنية على مصالح الخلق فضلا من الله تعالى ورحمة ، وليس هذا واجبا على الله .

والقول الجامع أن الشريعة لم تهمل مصلحة قط ، لأن الله تعالى أكمل لنا الدين ، وأتم النعمة .

والمصالح المقصودة بالتشريع ثلاثة أنواع :

١ – الضروريات : وهي المصالح التي تتوقف عليها حياة الناس ، بحيث إذا فقدت اختل نظام الحياة ، ولحق الناس الشقاء في الدنيا والعذاب في الآخرة .

وهذه الضروريات خمس : الدين ، والنفس ، والعقل ، والمال ، والعرض .

وجاءت الشريعة لحفظها بأمرين :

الأول : ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها .

الثاني : ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع .

٢ – الحاجيات : وهي الأمور التي يحتاج إليها الناس لرفع الحرج عنهم ، ولا يحصل بفواتها فوات ضروري لهم ، ولكن يلحقهم بذلك حرج ومشقة .

٣ – التحسينيات : وهي الأخذ بمحاسن العادات والأخلاق ، وتجنب مساوئها .." (١)

" العرف إلا عن بذل الجهد إذ من حمل خردلة لا يقال اجتهد وقد يكون القياس جليا لا يحتاج إلى استفراغ الجهد وبذل الوسع

ولا بد في كل قياس من أصل وفرع وعلة وحكم فأما إطلاق القياس على المقدمتين اللتين يحصل منهما نتيجة فليس بصحيح لأن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر ويقدر به فهو اسم إضافي بين شيئين على ما ذكرناه في اللغة

فصل في العلة

ونعني بالعلة مناط الحكم وسميت علة لأنها غيرت حال المحل أخذا من علة المريض لأنها اقتضت تغير حاله والاجتهاد في العلة على ثلاثة أضرب

تحقيق المناط للحكم وتنقيحه وتخريجه ." (٢)

" المحل فتكون العلة في تحريم الخمر شدة الخمر وفي تحريم الربا بطعم البر لا بالشدة ولله أسرار في الأعيان فقد حرم الخنزير والدم والميتة لخواص لا يطلع عليها فلم يبعد ان يكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ فبماذا يقع الأمر عن هذا

قلنا قد نعلم ضرورة سقوط اعتبار خاصية المحل كقوله أيما رجل أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذ يعلم أن المرأة في معناه وقوله من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فالأمة في معناه لأنا عرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع وبمجموع أمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للذكورية في العتق والبيع

---

(١) خلاصة الأصول للشيخ عبد الله الفوزان، ص/٢٦

(٢) روضة الناظر، ص/٢٧٦

وقد يظن ذلك ظنا يسكن إليه وقد عرفنا أن الصحابة عولوا على الظن فعلمنا أنهم فهموا من رسول الله صلى الله عليه و سلم قطعا إلحاق الظن بالقطع وقد اختلف الصحابة في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا ." (١)

" مؤثر وملائم وغريب

فالمؤثر ما ظهر تأثيره في الحكم بنص أو إجماع وهو شيئان

أحدهما ما يظهر تأثير عينه في عين الحكم كقياس الأمة على الحرة في سقوط الصلاة بالحيض لما فيه من مشقة التكرار إذ قد ظهر تأثير عينه في عين الحكم بالإجماع لكن في محل مخصوص فعديناه إلى محل آخر وهذا لا خلاف في اعتباره عند القائلين بالقياس

ومن خاصيته أنه لا يحتاج إلى نفي ما عداه في الأصل ولو ظهر في الأصل مؤثر آخر لم يضر بل يعلل بهما فإن الحيض والعدة والردة قد تجتمع في امرأة ويعلل تحريم الوطء بالجميع

وهو قسمان

أحدهما أن يظهر عينه في عين ذلك الحكم وهو الذي يقال إنه في معنى الأصل وربما يقربه منكرو القياس إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل كقولنا إذا ثبت أن الكيل علة في تحريم الربا في البر فالزبيب ملحق به ويكون هذا كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي فالتركي والهندي في معناه

الرتبة الثانية أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم كظهور أثر الأخوة من الأبوين في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح فإن الولاية في النكاح ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة ." (٢)

" وقولهم هذا وهم لا يصح فإن الوهم ميل النفس من غير سبب والظن ميلها بسبب وهذا الفرق بينهما

ومن بنى أمره في المعاملات على الظن كان معذورا ومن بناه على الوهم سفه ولو تصرف في مال اليتيم بالظن لم يضمن ولو تصرف بالوهم ضمن

وقد بينا الظن ههنا فيجب البناء عليه والله أعلم

---

(١) روضة الناظر، ص/٢٩٢

(٢) روضة الناظر، ص/٣٠٣

النوع الثاني في إثبات العلة

السبر

النوع الثاني في إثبات العلة السبر قال أبو الخطاب ولا يصح إلا أن تجمع الأمة على تعليل أصل ثم يختلفون في علته فيبطل جميع ما قالوه إلا واحدة فيعلم صحتها كيلا يخرج الحق عن اقاويل الأمة فنقول الحكم معلل ولا علة إلا كذا أو كذا وقد بطل أحدهما فيتعين الآخر مثاله الربا يحرم في البر بعلة والعلة الكيل أو القوت أو الطعم وقد بطل التعلل بالقوت والطعم فثبت أن العلة الكيل فيحتاج إلى ثلاثة أمور

أحدها أنه لابد من علة ودليله الإجماع على أن الحكم معلل فإن لم يكن مجمعا عليه لم يلزم من إفساد جميع العلل إلا واحدة صحتها لجواز أن يكون الحكم ثابتا تعبدا إذ لم يوجد من الدليل على صحتها إلا خلو **المحل** عما سواها الوجود المجرد لا يكفي في التعليل

وقول المستدل بحثت في **المحل** فلم أعثر على ما يصلح للتعليل ليس ." (١)

" قاصرة على محلها كتعليل الربا في الأثمان بالثمنية لم يصح وهو قول الحنفية لثلاثة أوجه

أحدها أن علل الشرع أمارات والقاصرة ليست أمارة على شيء

الثاني أن الأصل أن لا يعمل بالظن لأنه جهل ورجم بالظن وإنما جوز في العلة المتعدية ضرورة العمل بها والعلة القاصرة لا عمل بها فتبقى على الأصل

الثالث أن القاصرة لا فائدة فيها وما لا فائدة فيه لا يرد الشرع به

دليل المقدمة الآولى أن فائدة العلة تعدية الحكم والقاصرة لا تتعدى ودليل أن فائدتها التعدي أن الحكم ثابت في محل النص بالنص لكونه مقطوعا به والقياس مظنون ولا يثبت المقطوع بالمظنون وهو العلة إذا ثبت هذا تعين اعتبارها في غير محل النص والقاصرة لا يمكن فيها ذلك الحكم

فإن قيل فلو لم يكن الحكم مضافا إلى العلة في محل النص لما تعدى الحكم بتعديها ولا تنحصر الفائدة في التعدي بل في التعليل فائدتان سواه

أحداهما معرفة حكمة الحكم لاستمالة القلب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارعة إلى التصديق

---

(١) روضة الناظر، ص/٣٠٦

والثانية قصر الحكم على محلها إذ معرفة خلو **المحل** عن لاحكم يفيد ثبوت ضده وذلك فائدة

قلنا قولكم الحكم يتعدى مجاز يتعارفه الفقهاء فإن الحكم لو تعدى لخلا عنه **المحل** الأول والتحقيق فيه أنه لا يتعدى وإنما معناه أنه متى وجد في محل آخر مثل تلك العلة ثبت مثل ذلك الحكم وظننا أن باعث الشرع ." (١)

" أنها ليست بعلة إن كانت مستنبطة أو على انها بعض العلة إن كانت منصوصا عليها ونصره القاضي أبو يعلى وبه قال بعض الشافعية

والوجه الآخر تبقى حجة فيما عدا **المحل** المخصوص كالعموم إذا خص إختاره أبو الخطاب وبه قال مالك والحنفية وبعض الشافعية لوجهين

أحدهما ان علل الشرع أمارات والأمارة لا توجب وجود حكمها معها أبدا بل يكفي كونه معها في الأغلب الأكثر كالغيم الرطب في الشتاء أمارة على المطر وكون مركوب القاضي على باب الأمير أمارة على أنه عنده وقد يجوز أن لا يكون عنده فلو لم يكن عنده في مرة لم يمنع ذلك من رأى تلك الأمارة أن يظن وجود ما هو أمارة عليه

الثاني أن ثبوت الحكم على وفق المعنى المناسب في موضع دليل على انه العلة بدليل أنه يكتفي بذلك وإن لم يظهر أمر سواه وتخلف الحكم يحتمل أن يكون لمعارض من فوات شرط أو وجود مانع ويحتمل أن يكون لعدم العلة فلا يترك الدليل المغلب على الظن لأمر محتمل متردد

فإن قيل نفي الحكم لمعارض نفي للحكم مع وجود سببه وهو خلاف الأصل ونفيه لعدم العلة موافق للأصل إذ هو نفي الحكم لإنتفاء دليله فيكون أولى

قلنا هو مخالف للأصل من جهة أخرى وهو أن فيه نفي العلة مع قيام دليلها والأصل توفير المقتضى على المقتضي فيتساويان ودليل العلة ظاهر والظاهر لا يعارض بالمحتمل المتردد

---

(١) روضة الناظر، ص/٣٢٠

وفرق قوم بين العلة المنصوص عليها وبين المستنبطة وجعلوا نقض المستنبطة مبطلا لها وإن كانت ثابتة بنص أو إجماع فلا يقدح ذلك فيها ." (١)

" بأنه فقير ثم منع فقيرا آخر وقال لأنه عدوي ومنع آخر وقال هو معتزلي فإن الباقي على الاستقامة التي يقتضيها أصل الفطرة لا يستبعد ذلك ولا نعده متناقضا ويجوز أن يقول أعطيته لفقره إذ الباعث هو الفقر وقد لا يحضره عند الإعطاء العداوة والاعتزال وانتفاؤهما ولو كانا جزءين من الباعث لم ينبعث إلا عند حضورهما في ذهنه وقد انبعث ولم يخطر بباله إلا مجرد الفقر كذلك مجرد التماثل علة لأنه الذي يبتعثنا على إيجاب المثل في ضمانه ولا تحضرنا مسألة المصراة أصلا في تلك الحالة ويقبح في مثل هذا أن يكلف الاحتراز عنه فيقول تماثل في غير المصراة

وأما أن يسمى العلة استعارة من علة المريض لأنها اقتضت تغيير حاله كذلك العلة الشرعية اقتضت تغيير الحكم فيجوز أن يسمى الوصف المقتضى علة بدون تخلف الشرط ووجود المانع فإن البرودة مثلا علة المرض في المريض لأنه يظهر عقيبها وإن كانت لا تحصل بمجرد البرودة بل ربما ينضاف إليها في المزاج الأصلي أمور كالبياض مثلا لكن يضاف المرض إلى البرودة الحادثة فيجوز أيضا أن يسمى التماثل المطلق علة وإن كان ينضاف إليها آخر إما شرطا وإما انتفاء المانع والله أعلم

ومن سماها علة أخذا من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته لم يسم التماثل المطلق علة ولم يفرق بين المحل والعلة والشرط بل العلة المجموع والأهل والمحل وصف من أوصاف العلة ولا فرق بين الجميع لأن العلة العلامة وإنما العلامة جملة الأوصاف والأول أولى لأن علل الشرع لا توجب الحكم لذاتها بل هي أمارة معرفة للحكم فاستعارتها مما ذكرنا أولى والله أعلم

الضرب الثاني تخلف الحكم لمعارضة علة أخرى كقوله علة رق الولد رق الأم ثم المغرور بحرية جارية ولده حر لعلة الغرر ولولا أن الرق في حكم ." (٢)

---

(١) روضة الناظر، ص/٣٢٤

(٢) روضة الناظر، ص/٣٢٨

"حجية القياس

والرد على من أنكره

إعداد

إسلام محمود دربالة

تعريف القياس في اللغة:

((القياس في اللغة التقدير، ومنه قست الأرض بالخشبة أي قدرتها بها.

والتسوية، ومنه قاس النعل بالنعل أي حاذاه، وفلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه)) (١) .

قال الجوهري: ((قست الشيء بالشيء أي قدرته على مثاله، يقال: قست أقيس وأقوس فهو من ذوات الياء والواو، ونظائره في اللغة كثيرة، والمصدر قيسا وقوسا بالياء والواو من بناء أقيس قياسا وأقوس قوسا)) (٢) .

وجاء في القاموس المحيط: ((قاسه بغيره، وعليه يقيس قيسا وقياسا، واقتاسه قدره على مثاله فاقتاس، والمقدار مقياس)) (٣) .

قال الدكتور محمد الأشقر:

وفي الاصطلاح:

قال البيضاوي: ((هو إثبات حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت)) (٤) .

وقال ابن قدامة في روضة الناظر: ((حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما)) (٥) .

وقيل: ((حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به في الأصل لاشتراكهما في العلة التي اقتضت ذلك الأصل)) (٦) .

وقيل: ((حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بجامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما، أونفيهما)) (٧) .

أركان القياس:

((الركن الأول: ((الأصل المقيس عليه)) وهي الصورة المقيس عليها، وهو **المحل** المشبه به)) وهو الذي يقاس عليه الفرع بالوصف الجامع بينهما.

الركن الثاني: الفرع المقيس، وهو ما حمل على الأصل بعلة مستنبطة منه وهو الحادثة والواقعة التي يراد معرفة الحكم لها عن طريق قياسها على مورد النص، لوجود علة جامعة بين الأصل والفرع.

الركن الثالث:حكم الأصل، وهو الحكم الذي في الأصل المقيس عليه بنص، أو إجماع، ويراد به إثباته للفرع المقيس.

الركن الرابع: العلة، وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع.

والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

ـ قياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء.

ـ ومنها قياس النبيز على الخمر بجامع الإسكار.." (١)

"ومن ذلك :- تطهير ذيل المرأة فإن ذيل المرأة إذا أصابته نجاسة فإنه يطهره ما بعده أي يطهره مروره على الأرض الطاهرة فعن أم ولد إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف أنها سألت أم سلمة رضي الله عنها فقالت إني امرأة أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر فقالت أم سلمة:- قال النبي - صلى الله عليه وسلم - "يطهره ما بعده" حديث حسن صحيح . ومن ذلك :- أن القول الراجح هو أن النجاسة إذا زال وصفها بالشمس أو الاستحالة أو الريح فإن ذلك كاف فلوأن النجاسة تركت حتى زالت أو وصفها بذلك فإن **المحل** يعود حكمة إلى الطهارة كما في حديث ابن عمر - رضي الله عنه - قال :-كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبرفي المسجد زمان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك "حديث صحيح.وغير ذلك من الفروع ، ويتبين بذلك أن باب إزالة النجاسة في الفقه مبناه على غلبة الظن لأن غلبة الظن كافية في العمل .

الفرع الرابع:- اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالى هل يجب على المرأة نقض شعرها حال غسها من الحيض والجنابة أم لا ؟

على ثلاثة اقوال :- فقيل بالوجوب مطلقا وقيل بالجواز مطلقا وقيل بالوجوب في غسل الحيض دون غسل الجنابة والصحيح الراجح إن شاء الله تعالى هو اختلاف الحكم باختلاف ما يغلب على الظن فإن كان يغلب على ظنها أن الماء يصل إلى شئون رأسها من غير نقض فإنه لا يجب عليها النقض، بل تفرغ الماء على رأسها ويكفيها ذلك لحديث أم سلمة أنها قالت يارسول الله إني امرأة أشد شعر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة —وفي

(١) حجية القياس، ص/١

رواية:- والحيضة قال:- لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيض عليك الماء فتطهرين"رواه مسلم .." (١)

" ويعنى بالعلة مناط الحكم وسميت علة لأنها غيرت حال المحل أخذا من علة المريض لأنها اقتضت تغير حاله

والاجتهاد بذل الوسع في طلب الغرض ." (٢)

"اختلاف العلماء في مسألة طهارة المني أو نجاسته

المسألة الثانية: هل المني نجس أم هو طاهر؟ يعني: لو أن رجلا جامع امرأته وأصاب المني ثوبه أو المكان الذي جامعها فيه فهل هذا المحل يكون نجسا أم يكون طاهرا؟ أقول: في هذا خلاف بين العلماء، وسبب الخلاف هو الأدلة الظاهرة التعارض، قال الأحناف والمالكية بنجاسة المني، والدليل على ذلك الحديث الذي في صحيح البخاري أن عائشة قالت: (كنت أغسل ثوب النبي صلى الله عليه وسلم من المني، فيذهب يصلي وبقع الماء على ثوبه) فهذا حديث ظاهر جدا، قالوا: والغسل لا يكون إلا من نجاسة، ولو كان غير نجس لما غسلته.

وقالوا: عندنا رواية أخرى نستدل بها، وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يغسل الثوب من البول والغائط والمني) وهذه دلالة اقتران المني بالبول والغائط وهما نجسان فيكون المني نجسا.

وقال الحنابلة والشافعية: المني طاهر وليس بنجس، والدليل على ذلك ما جاء في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت (كنت أفرك المني من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم ويذهب ويصلي فيه) يعني: تدلك المني ولا تغسله، وهذا مرفوع بالتقرير، كأن النبي صلى الله عليه وسلم اطلع عليها وهي تفرك المني من ثوبه فيصلي فيه.

الدليل الثاني: ورد في صحيح ابن خزيمة: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلت المني من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلي فيه، ويحته من ثوبه يابسا ثم يصلي فيه) .

---

(١) رسالة في وجوب العمل بغلبة الظن، ص/٢٣

(٢) رسالة في أصول الفقه، ص/٧٩

الدليل الثالث: عن ابن عباس وإن تكلم فيه بعض العلماء لكنه صحيح، أن ابن عباس روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إنما المني كالبصاق والمخاط) والبصاق طاهر باتفاق العلماء لكنه مستقذر.

فهذه أدلة صحيحة في البخاري وغيره وفيها الغسل وفيها الدلك والفرك، فكيف نجمع بينها؟ نقول: تحرير محل النزاع: أن الأدلة ظاهرها التعارض، فنجم عن ذلك الخلاف بين الفقهاء، لكن كيف نعتذر للأئمة، ونعلم أن الأئمة لم يقولوا بالهوى في الأحكام، بل كانوا يتلمسون السنة، لكن منهم من غابت عنه السنة، ومنهم من قاس قياسا بعدما رأى أن هذا الدليل ضعيفا لا يوافق الحق، ومنهم من ظهرت له السنن فحكم بها، وهذا الذي بسببه جعل شيخ الإسلام يؤلف رسالة صغيرة اسمها (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) .

فنقول: الخلاف بين الفقهاء له أدلة، ما كان الأمر عن هوى وتعصب مذهبي، بل كان الخلاف للأدلة التي ظاهرها التعارض، فعلينا أن ننظر هل الأدلة متعارضة وإلا يمكن الجمع بينها أو الترجيح إن لم يمكن الجمع؟

نقول: إن قول الشافعة والحنابلة: إن المني طاهر وهو الراجح الصحيح، ونقول: إن أدلة غسل المني ليس فيها ما يبين نجاسة المني ولا طهارته، وكون عائشة غسلت المني من الثوب، فيكون هذا الغسل للاستقذار، استحبابا لا وجوبا، أما حديث النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (يغسل الثوب من البول ومن الغائط ومن المني) ، فهذا الحديث ضعيف ولا حجة لكم فيه؛ لأن الأحكام لا تبنى إلا على الأحاديث الصحيحة.

ثانيا: لو صح الحديث، فاستدلالكم بدلالة اقتران المني مع البول لا يعطيه حكمه، لأن دلالة الاقتران ضعيفة، والدليل على ذلك الله تعالى: {كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه} [الأنعام:١٤١].

فالأكل مستحب، لكن إتيان الزكاة واجبة، فهذا يبين أن دلالة الاقتران ضعيفة، فالصحيح الراجح في ذلك أن غسل عائشة للثوب كان عن استحباب، وأما الفرك فهو دلالة على عدم النجاسة، فيكون المني طاهرا، والذي يرجح لك ذلك جليا هو أن النبي صلى الله عليه وسلم أكرم الخلق على الله وأفضل الخلق أجمعين وإمام المرسلين، لا يمكن أن يقول قائل: إنه قد ولد من نجاسة أبدا، وهذه التي احتج بها الشافعي على محمد بن الحسن وقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد من شيء طاهر، ولا يمكن أن يولد النبي صلى الله عليه وسلم من شيء نجس، فلو كان المني نجسا لكان متولدا عنه.

إذا: فالنبي صلى الله عليه وسلم هو أطهر الخلق أجمعين، وأفضل الخلق أجمعين لا يمكن أن يولد إلا من طاهر، وهذا يرجح بأن المني طاهر وليس بنجس.." (١)

---

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، محمد حسن عبد الغفار ٧/٤

"فجر يعني: حرف من جر نكرة، وزيد أي: الحرف، وزيد في نفي يعني: بعد نفي أو في سياق نفي وزيد في نفي وشبهه الذي هو الاستفهام والنهي، فجر نكرة حينئذ نقول: (ثواب) هذا اسم ليس مرفوع ورفعه ضمة مقدرة على آخره منعا من ظهورها اشتغال **المحل** بحركة حرف الجار الزائدة وهذا معروف لغة واستنباط يعني: علم من لغة العرب أن حرف من يزال فقد ورد في القرآن كذلك {(((جاءنا من (((((((} [المائدة:١٩] يعني: زيدت من قبل الفاعل {(((جاءنا من (((((((} وما جاءنا بشير ولا نذير هذا الأصل وزيدت من هنا للتأكيد زيدت قبل الفاعل تزاد كذلك قبل المفعول به {((((((أرسلنا من رسول إلا بلسان (((((((((} [إبراهيم:٤] وما أرسلنا رسولا هذا الأصل فمن هنا حرف جار زائد ورسولا مفعول به منصوب بفتحة مقدرة منع من ظهور اشتغال **المحل** بحركة حرف الجار الزائد أليس كذلك {((((من خالق غير ((((} [فاطر:٣] {((((((((} هذا مبتدأ زيدت عليه من {((((((أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من ((((((} [الأحقاف:٢٦] {((((((((((} هذه زائدة و {((((((} هذا مفعول مطلق إذن تزاد من قبل المفعول المطلق {(((فرطنا في الكتاب من شيء} [الأنعام:٣٨] شيء قيل مفعول مطلق وقيل مفعول به إذن تزاد به قبل المفعول وتزاد قبل المفعول المطلق {(((((منكم من أحد عنه حاجزين ((((} [الحاقة:٤٧] فما منكم أحد أحد هذا مبتدأ أو اسم ما إن كانت عامة حينئذ نقول القاعدة أن من تزاد قبل النكرة إذا وقعت في سياق النفي أو شبهه وهو النهي والاستفهام ولذلك كما سيأتي في موضع أنها تعتبر من صيغ العموم بل من التنصيص في العموم يعني: ما يجعل العامة الظاهرة نصا فيه الأصل في النكرة في سياق النفي أنه تفيد العموم لكن إفادتها للعموم ظاهرا لا نصا فإذا زيدت من انتقل العموم من الدلالة الظاهرية إلى النصية حينئذ تكون نصا لكن ما فائدتها إذا زيدت إذا قلنا ورد في القرآن ما هو زائد؟ ماذا أفادت التأكيد؟ وهل التأكيد معنى يراد؟ نعم معنى يراد حينئذ لا يقال ولذلك النحاة أطبقوا على أن مرادهم بالحرف الزائد ما لا معنى له سوى التأكيد هكذا نص الخضري قال: مراد النحاة بأنهم يقولون في القرآن ما هو زائد مرادهم بالزائد ما ليس له معنى غير التأكيد توكيد إذن له معنى وإنما لم يرد في معناه الخاص له الذي هو وضعته له العرب لأن أصل من أنها للابتداء مكانا أو زمانا.

بعض وبين وابتدي**في الأمكنة بمن وقد تأتي." (١)

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢/١٢

"(وضابط المكروه عكس ما ندب) إذا قلنا عكس بمعنى مخالف نقول: الأولى هنا أن يفسر العكس بمعنى الضد، كما هو نص أهل الأصول والمكروه ضد المندوب هكذا يقولون، والمكروه ضد المندوب ولو فسر العكس هنا بالضد لكان أولى من أن يفسر بالمخالف. لماذا؟ لأنك إذا قلت المكروه ضد المندوب الضدان يرتفعان ولا يجتمعان، وهنا المكروه والمندوب قد يرتفعا عن الفعل فحينئذ يكون واجبا أو حراما أو مباحا. إذن هل يتصور ارتفاع المكروه والمندوب؟ نقول: نعم يرتفعان يعني: لا يوصف **المحل** بكونه مكروها ولا مندوبا فيوصف بكونه حراما أو واجبا أو مباحا، فلا إشكال ولا يجتمعان يعني: لا يكون الشيء الواحد بالذات من جهة واحدة مكروها مندوبا إذن لا يجتمعان لا يكون الشيء الواحد بالذات مكروها مندوب، ولذلك ينص الأصوليون على أن الأمر لا يتناول المكروه لا يدخل المكروه تحت الأمر. لماذا؟ وهذا هو الأصح والمسألة خلافية لأن الأمر مطلوب الفعل والمكروه مطلوب الترك فحينئذ يتنافيان، فكيف يكون الشيء مأمورا مطلوب الفعل منهيا مطلوب الترك؟ نقول: هذا لا يمكن أن يجتمع مع الكراهة والندب إذن لا يكون الشيء مكروها مندوبا لأن الأمر ضد النهي والنهي ضد الأمر لو فسر عكس بمعنى المخالف لقلنا: الخلافان قد يرتفعان وقد يجتمعان الخلافان، قد يرتفعان وقد يجتمعان. مثل ماذا؟ الضحك والقيام، ما العلاقة بينهما؟ خلافان متخالفان ليست التضاد، هل يمكن أن يجتمعان؟ نعم: يقوم ويضحك، هل يمكن أن يرتفعا؟ نعم يجلس ويسكت ولا يضحك يبكي، إذن لو قيل المندوب والمكروه خلافان لارتفعا جاز ارتفاعهما ولا اعتراض ولجاز أيضا اجتماعهما وهذا محل اعتراض حينئذ تنكيثا على الناظم نقول: لو قال: وضابط المكروه ضد ما ندب، لكان أولى لو قال: وضابط المكروه ضد ما ندب، كما نص الأصوليون على ذلك المكروه ضد المندوب لأن الضد إن، نقول: لا يجتمعان ويرتفعان، قد يوصف الشيء بكونه حراما فليس مكروها ولا مندوبا. ولكن هل يوصف الشيء بكونه في جهة الواحد في محل الواحد هل يكون مكروها منهيا عنه لا على سبيل الجزم ومأمورا به؟ نقول: لا، لا يجتمعان مطلق الأمر أو الأمر المطلق لا يتناول المكروه على الصحيح لأن بينهما تنافي وهو كون الأمر مطلوب الفعل والنهي مطلوب الترك، هذا يقال في قوله: (عكس) .." (١)

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٥/١٣

"(وقيل حد الجهل فقد العلم) فقد بمعنى عدم العلم إما بأن لم يدرك أصلا وهو: البسيط. أو بأن يدرك على خلاف ما هو عليه في الواقع وهو المركب إذن على هذا التعريف الذي زاده العمريطي استدراكا على تعريف الجويني يختص الأول بالمركب فقط (وقيل حد الجهل فقد العلم) .

والجهل قل تصور الشيء على ** خلاف وصفه

نقول: هذا خاص بالمركب فقط الجهل المركب. والذي زاده هذا يشمل النوعين لأنه قال: (فقد العلم) . عدم العلم وهذا يشمل بأن لا يعلم أصلا أو بأن يدرك على خلاف ما هو عليه لكن فقد العلم وعدم العلم هذا يرد عليه إيراد وهو: أنه يشمل البهيمة والجماد. لكن الأولى أن يعبر يقال: انتفاء العلم بالمقصود.

والجهل جا في المذهب المحمود ** هو انتفاء العلم بالمقصود

هكذا قال في ((المراقي)) .

والجهل جا في المذهب المحمود ** هو انتفاء العلم بالمقصود

انتفاء إذا انتفى الشيء عن الشيء لا يمكن أن يوصف بالانتفاء إلا إذا كان قابلا إذا كان **المحل** قابلا أما الفقد والعدم فلا إذا قيل: انتفى العلم عن الجدار. يصح؟ لا يصح أن انتفي انتفاء بمعنى النفي وقاعدة العرب مضطردة أن الشيء لا ينفى عن الشيء إلا إذا كان المنفي عنه قابلا للشيء المنفي فإذا قيل: الإنسان لا ينام أو ليس بنائم زيد ليس بنائم نفينا عنه النوم لكن هل هذا زيد يتصف بالنوم نقول: نعم هو يمكن أن يقع منه هذا الوصف لكن الآن هو منفي عنه لا يصح أن ينفى عنه النوم إلا إذا كان زيد قابلا لهذه الصفة المنفية أما هذا يقال: هل الجدار لا ينام؟ هل يصح نفي النوم عن الجدار؟ نقول: لا لغة خطأ لماذا؟ لأن الوصف لا ينفى عن شيء ليس قابلا له فحينئذ نقول: انتفاء هذا يدل على أن **المحل** الذي نفي عنه وهو الإنسان ماذا قابلا للعلم أما فقد وعدم العلم نقول: الجدار عادم للعلم. ونقول البهيمة: عادم للعلم أو فاقدا للعلم. لا إشكال في هذا لأن بالفعل هي فاقدة للعلم لكن الإنسان بكون يوصف بالعلم لا يصح أن نقول: فقد العلم أو عدم العلم فيشمل حينئذ البهيمة وماذا؟ والجدار ولذلك البيتان المشهوران قال حمار الحكيم تومة أو تومة أو يوما في بعض النسخ.

قال حمار الحكيم يوما ** لو أنصف الدهر لكنت أركب

لأنني جاهل بسيط وصاحبي - أو - وراكبي ** - في بعض الناسخ - جاهل مركب." (١)

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/١٧

"فحينئذ بعضهم التزم هذا قال: لا يمكن أن يعرف المركب الإضافي إلا بعد معرفة جزئيه فاحتاج أن يفسر ويعرف لنا الأصول لغة أو الأصول لغة واصطلاحا والفقه لغة واصطلاحا، وبعضهم لا يرى هذا يقول: لا، لا يلزم من معرفة المركب الإضافي أن يتوقف على معرفة مفرديه حينئذ لن يتعرض لمعرفة أو تعريف الأصول الذي هو المركب الجزء الأول وتعريف الفقه الذي هو الجزء الثاني بل ذكر العلم اللقبي مباشرة (هاك أصول الفقه لفظا لقبا) قال: (لفظا لقبا) . إذن ذكره من جهة اللفظ ومن جهة اللقب أخره إلى هذا الموضع.

للفن من جزأين قد تركبا

الأول الأصول ثم الثاني ** الفقه والجزءان مفردان

فالأصل ما عليه غيره بني ** والفرع ما على سواه ينبني

والفقه علم كل حكم شرعي ** جاء اجتهادا دون حكم قطعي

هذا تعريف أصول الفقه بالمعنى الإضافي من جهة المعنى العلمي اللقبي كونه نقل عن المعنى الإضافي وصار المعنى السابق نسيا منسيا صار لقبا أصول الفقه يعني: لا ينظر إليه إلا كونه مركبا تركيبا إضافيا كما لو سميت رجلا بقام زيد.

وجملة وما بمزر ركبا ** بغيره كما عرفا

ومنه منقول كفضل وأسد ** وذو ارتجال كسعاد وأدد

وجملة وما بما زر ركبا

إذن علم قد يكون مركبا إضافيا، وقد يكون مركبا تنصيفيا، وقد يكون مركبا إسناديا، جملة اسمية، وجملة فعلية، زيد قائم، تأبط شرا، شاب قرناها شاب ما جملة فعلية سمي أو سمي منقول عن العرب رجل اسمه شاب قرناها شاب فعل ماضي، قرناها فاعل، وهو مضاف والهاء مضاف إليه نقل فصار علم جاء شاب قرناها إيش تقول في شاب قرناها تقول: جاء فعل ماضي شاب فعل ماضي تقول: جاء فعل ماضي شاب قرناها كلها مثل جاء زيد سيان ما تفصل تقول: جاء فعل ماضي، شاب قرناها هذا كلها جملة صارت منقولة شاب قرناها فاعل مرفوع رفعه ضمة مقدرة على أخيه منعا من بغية اشتغال **المحل** بـ أين الحركة؟ سكون الحكاية قرناها الهاء بعدها ألف سكون الحكاية، تأبط شرا، تأبط فعل ماضي والفاعل مستكن وشرا مفعول به نقل فصار علم ونقل لغة العرب جاء تأبط شرا، تأبط شرا فاعل مرفوع رفعه ضمة مقدرة إلى آخره، إذن أصول الفقه كان علم

فنقل فصار مفرد كزيد إذن لا ينظر إليه من جهة كونه مركبا تركيبا إضافيا وإنما روعي هذا المعنى في المعنى السابق عند بعضهم عند من يقول: إنه لا بد أن لا يتوقف على أنه يتوقف معرفة المركب الإضافي على معرفة جزئيه، الحاصل أن شرع في بيان أصول الفقه بعد أن عرف أصول الفقه من جهة التركيب الإضافي من جهة كونه مركبا تركيبا إضافيا وهنا من جهة كونه علما ولقبا للفن المسمى بهذا الاسم قالوا: الذي يشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه لأن أصول الفقه إذا أطلق هذا فيه مدحة وهو أن الفقه الذي هو علم الحلال والحرام مبني على هذا الفن شرف أو لا شرف علم الحلال والحرام هذا يتعلق بكل العباد أليس كذلك؟ مسلمين وكافرين.
والمؤمنون في خطاب الله ** قد دخلوا إلا الصبي
والكافرون في الخطاب دخلوا." (١)

"مع زيد فبنيت يا زيد ويدل على هذا أن المعنى الأصلي وهو كونه مفعولا به هذا لم يهجر بالكلية بدليل المحض يتقول: يا زيد يا حرف ندا مبني على السكون لا محال له من الإعراب زيد منادى مفرد مبني على الضم في محل نصب، من أين أتى النصب هذا؟ الياء عملت النصب؟ لا تعمل النصب لا تنصب، إذن جاء المحل هذا باعتبار الأصل إذن الأصل لم يهجر فحينئذ إذا أردنا أن نقعد على هذا التركيب نقعد باعتبار الأصل لا باعتبار الفرض إذن سقط هذا القول فالصحيح أنه لا يتألف من كلام لا من اسم وحرف البتة قال: (كذاك من فعل وحرف وجدا) إذن ركب من حرف وفعل ما جاء هل جاء زيد؟ يقول: ما جاء ما حرف نفي جاء فعل ماضي والكلام لا بد أن يكون ملحوظا وحصل بالفائدة التامة وهو مركب من حرف وجاء إذن ليس عندنا في اللفظ إلا ما وهي حرف وجاء وهي فعل قالوا: إذن يترتب الكلام من حرف وفعل كقولك: ما جاء أو لم يقم. نقول: هذا ضعيف مردود هذا قاله الشلوبين قال: يترب الكلام من حرف وفعل. نقول: لا الصواب أن الفعل لا بد له من فاعل والفاعل قد يكون ملفوظا به فإن لم يكن فهو مقدر.
وبعد فعل فاعل فإن ظهر ** فهو وإلا فضمير استتر
هكذا قال ابن مالك وبعد فعل فاعل لا بد بعده لا قبله ردا على الكوفيين وبعد فعل فاعل فإن ظهر ** فهو، تحكم به قام زيد نائب الفاعل لأنه ظهر وإلا، وإلا يظهر فضمير استتر قدره لماذا؟ لأن الأفعال أحداث وكل حدث لا بد له من محدث يحدثه هذا بإجماع العقلاء فحينئذ إذا قال ما قال القيام هذا منفي عمن إذا

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/١٧

لم يكن فاعل نفي عمن؟ لا بد من محل ينفى عنه هذا القيام فحينئذ لابد من فاعل فإن لم يكن في اللفظ فهو ضمير مستتر والضمائر المستترة هذه ألفاظ على الصحيح وهي مقدرة لأن اللفظ هو الصوت والصوت هذا المراد به مطلق الصوت يعني يشمل الصوت المصوت بالفعل والصوت المصوت بالقوة فحينئذ يكون اللفظ له أفراد محققة وأفراد مقدرة والعرب قد لاحظت هذا الضمير المستتر بثلاثة أدلة:

أولا: كونه مقصودا للمتكلم يعني أسند إليه المتكلم: {((((((أنت وزوجك (((((((((} [البقرة:٣٥] {(((((((} من المخاطب آدم عليه السلام إذا هو مقصود بالخطاب مراد فحينئذ أسند في بيت العرب وهو ضمير مستتر.

ثانيا: أكد ولا يؤكد إلا اللفظ إلا الملفوظ به وهنا ليس عمدنا لفظ لكنه منزل منزلة الملفوظ به {((((((((((((} {((((((} هذا توكيد توكيد لأي شيء؟ للفاعل المستتر إذن أكدته وهذا دال على أنه معتبر مراد.

ثالثا: عطفت عليه وكلها في آية واحدة {((((((أنت (((((((((} بالرفع الواو حرف عطف وزوج هذا معطوف على الضمير ولا تقل على أنت هذا معطوف على الفاعل والفاعل مرفوع إذن روعي أو لم يراع إذن راعته (..) فحينئذ ما جاء نقول: الفعل هنا فيه ضمير مستكن وهو فاعل إذن بطل القول: بأن الاسم أن الفعل والحرف يتألف منه الكلام خلافا .... .." (١)

"قال: (والعرفي) . أي القسم الثالث هو العرفي نسبة إلى العرف والمراد بالعرف هنا غلبة الاستعمال ثم هذا نوعان: عرف عام، وعرف خاص.

عرف عام ما لم يتعين ناقله.

والعرف الخاص ما تعين ناقله.

يعني: عرفنا من نقل هذا اللفظ عن المدلول اللغوي إلى المعنى الخاص فالنحاة قالوا: فاعل. عرفنا أن لفظ الفاعل مراد به نسبة المخصوص عند النحاة لكن لفظ الدابة الدابة كما ذكرنا أنه في الأصل لكل ما يدب على وجه الأرض {(((((خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على (((((((((} هذا ليس في أهل العرف {((((((((من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع} [النور:٤٥] العرف العام خص الدابة في الاستعمال لذوات الأربع كالفرس وكل ذات حافر فحينئذ نقول: هذا عرف عام. من الذي خص؟ ما ندري

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/١٩

ما الذي خص لكنهم توافقوا على هذا فحينئذ نقول: هذا عرف عام أما إذا عرفنا مأخذ ومحل التغير والنقل نقول: هذا عرف خاص. أليس كذلك إذن (والعرفي) نقول: ما خص عرفا ببعض المسميات إما أن يكون له أكثر من اسمين فيخص بواحد منهما وإما أن يكون بالنقد يعني: كيف نعرف أن هذا عرف؟ أو كيف نتوصل إلى كون هذا عرف؟ نقول: إما أن يكون للفظ معنيان فأكثر مثل الصوم له أفراد فيختص ببعض أفراده هنا اللفظ في لغة العرب يكون له أكثر من معنى فيختص ببعض أفراده ولكن الفارق بين الحقيقة الشرعية والحقيقة العرفية أن الواضع الذي خصص بعض الأفراد في الصوم هو: الشارع. والذي خص بعض الأفراد هنا كالدابة هو: العرف. أو أن يكون اللفظ له معنى فينقل إلى معنى آخر كالغائط قالوا: هذا في أصل لغة العرب المكان المنخفض ولما كان كثير التزاور عليه والترداد سمي الخارج المستقذر من الإنسان باسم ذلك المحل فهو من إطلاق المحل على الحال. هكذا قالوا من إطلاق المحل على الحال هذا عندهم مجاز لكنه في هذا المعنى نقول: حقيقة عرفية. هو مجاز لغوي لكنه عند أهل العرف هو حقيقة، لكنه حقيقة عرفية عامة هل اللفظ لفظ معنيان فأكثر فاختص ببعض الأفراد نقول: لا ليس هو كالدابة وإنما نقل اللفظ من دلالته على المعنى الذي هو المكان المنخفض في أصل لغة العرب إلى الخارج المستقذر لعلاقة بينهما، ما هي هذه العلاقة؟ المجاورة أو من إطلاق المحل على الحال يحتمل هذا ويحتمل ذاك. إذن عرفي هذا نسبة إلى عرف ما خص عرف ببعض مسمياته إذن عرفنا أن الحقيقة ثلاثة أقسام: حقيقة شرعية، وحقيقة لغوية، وحقيقة عرفية. والعرفية نوعان: عامة، وخاصة. ما الذي ينبني على هذا؟ التقسيم أنه إذا أطلق اللفظ في لغة الشارع حول على معناه وإذا أطلق اللفظ في حقيقة العرف حمل على معناه العرف وإذا استعمل في لغة العرب حمل على معناه الأصلي وإذا حصل تعارض أيهما يقدم؟ نقول: الأصل إذا كان اللفظ له حقيقة شرعية أن تقدم الحقيقة الشرعية على العرفية، والعرفية على اللغوية. وهذا قول جماهير أهل العلم أن تقدم الحقيقة الشرعية إذا احتمل اللفظ هل هو حقيقة شرعية أم حقيقة عرفية أم لغوية؟ ماذا نصنع؟ نقول: نحمله على الشرعية.

واللفظ محمول على الشرعي ** إن لم يكن كمطلق عرفي فاللغوي." (١)

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٢٠

"ألفا لتحركها ولو لم ينفتح ما قبلها، إذن مجوز هو الأصل ومجوز مفعل هذا يحتمل أنه مصدر ويحتمل أنه اسم مكان أو اسم زمان يحتمل هذا وذاك، إذن لأنه من باب يفعل ما كانت عينه مضمومة يأتي منه المصدر اسم الزمان اسم المكان على وزن مفعل والمراد بالمجاز هنا قلنا: هو مشتق من الجواز مجوز مشتق من الجواز والجواز في اللغة هو: الانتقال والعبور، يعني: من موضع إلى آخر يقال: جزت المكان. أي: عبرته وانتقلت منه إلى مكان آخر، إذن فيه تجوز انتقال من موضع إلى موضع آخر وهذا وإن كان حقيقة في الأجزاء إلا أنه مجاز في المعاني لأن اللفظ هذا عرض كيف ينتقل اللفظ من معنى إلى معنى؟ نقول: هذا مجاز. إذن في لفظ المجاز مجاز لماذا؟ لأن الانتقال والعبور الذي هو معنى الجواز الذي اشتق منه المجاز هذا حسي في الأصل والذي معنا هنا معنوي حينئذ نقول: مجاز. مثل ما نقول: باب أصول الفقه. باب عام الباب هذا هو الأصل في الأجسام فكيف نقول باب أصول الفقه؟ نقول: هذا مجاز. حقيقة في الأجزاء مجاز في المعاني لأن هذا الباب إذا قرأته كله دخلت منه إلى المعاني هذا واضح أنه في الدخول إلى الشيء، كذلك الباب الذي يكون حسيا تدخل من الخارج إلى الداخل هنا نقول: المجاز الأصل العبور والانتقال يكون أمور حسية للأجسام أما في المعاني فهو مجاز.

إذن يحتمل أنه مأخوذ مجاز من المصدر أو اسم المكان أو اسم الزمان، والأرجح أنه مأخوذ من المصدر أو اسم المكان ولا يتصور أخذه من الزمان، لماذا؟ لعدم العلاقة بين الزمان واللفظ الذي جيز به، أما المصدر فهذا يمكن أن يكون للملابسة إلى الفاعل كعادل بمعنى عادل والمكان أيضا باعتبار اللفظ لأن اللفظ يتجاوز به من معنى إلى معنى آخر أسد أخذته من معنى من دلالته على الحيوان المفترس أخذته وجعلته دالا على الرجل الشجاع إذن هذا فيه انتقال وعبور تجوز أليس كذلك؟ إذن احتمال أخذ المجاز من المصدر أو من اسم المكان هذا أرجح من أخذه من اسم الزمان لذلك قال الفتوحي: المجاز بالمعنى الاصطلاحي إما مأخوذ من المصدر أو من اسم المكان لا من اسم الزمان لعدم العلاقة فيه بخلاف المصدر واسم المكان فإنه إن كان من المصدر فهو متجوز به إلى الفاعل للملابسة كعادل بمعنى عادل، عادل هذا مصدر تجوز به إلى بمعنى اسم الفاعل زيد عدل بمعنى عادل أو من المكان له فهو من إطلاق **المحل** على الحال فهذا مجاز وفيه تجوز آخر لأن الجواز حقيقة للجسم لا للفظ كما سبق هذا في اللغة.." (١)

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٢١

"وعرفت بالنقل لا بالعقل ** فقط بل استنباطه من نقل

إذن إذا لم يثبت هذا عن العرب وهم الذين استعملوا المجاز نقول: استعمال الصفة الخفية في الربط بين اللفظ الحقيقي بين معناه الحقيقي والمعنى المجازي هذا باطل لأن الانتقال من اللفظ إلى المعنى المراد غير واضح وإذا لم يؤدي المعنى المجازي إلى الظهور والبيان في ذهن المستمع والمخاطب نقول: ما الفائدة منه؟! أليس كذلك؟ بل يصدق هنا حجة أبي إسحاق الإسرائيلي: أن المجاز ممنوع لأنه يوقع في اللبس، وهذا بالفعل قد أوقع في اللبس فحينئذ منعوا ثانيهما الذي هو أجمعوا على عدم جوازه إذا كانت العلاقة التي هي المشابه بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي غير واضحة غير ظاهرة حينئذ يمنع المجاز فلا يتجوز باللفظ عن موضوعه الأصل.

إذن على قول يصح على وجه يصح المراد به على وجه يصح بشروط معتبرة عندهم وهو أن يكون استعمال اللفظ في غير موضوعه بعلاقة علاقة بفتح العين وقيل بكسرها والأشهر أنها بالفتح يعني: تستعمل في المعاني بالفتح وفي الأجسام بالكسر هذا هو المشهور. إذن لعلاقة ما المقصود بعلاقة المشابهة بين المعنى الأول والمعنى الثاني لا بد من صفة ظاهرة إذا كانت العلاقة غير واضحة غير بينة نقول: نمنع أن ينقل اللفظ عن مدلوله الحقيقي إلى مدلوله المجازي إذن لا بد من علاقة وهذه العلاقة تكون حاصلة بين المعنى الأول والمعنى الثاني وهي المشابهو في هذا المثال العلاقة عندهم إما أن تكون المشابهة أو لا محصورة في اثنين أساسيين إما أن تكون المشابه أو لا إن كانت المشابهة نقول: هذه تسمى عندهم باتفاق إذا لم يذكر المستعار مثلا باتفاق يسمى استعار إذا كان المجاز علاقته المشابهة فهي الاستعارة النوع الرابع الذي ذكره الناظم إن لم تكن المشابهة فهي محصورة في خمسة وعشرين نوعا معلومة بالاستقراء والتتبع منها ما ذكرت: النقل، والزيادة، والنقص. هذه ثلاثة أشياء وبقي اثنين وعشرين هذه تأخذونها من مطولات تبحث لعلها تأتينا في ((الجوهر المكنون)) إن شاء الله خمس وعشرين نوع ولا يجوز عندهم يجوز يعني في الوضع لا يجوز في الاصطلاح عندهم أن يزاد عليها واحد لماذا؟ لأن هذه الأنواع معلومة بالاستقراء والتتبع والأصل في المجاز أنه لغة وحينئذ لا بد من وضع الواضع ولا يشترط فيها الآحاد وذكرنا بالأمس أيضا من هذه العلاقات إطلاق المسبب على السبب وبالعكس، إطلاق المحل على الحال وبالعكس، نقل الكل على الجزء إلى آخره هذه كلها تسمى أقسام التجوز أو العلاقة بين المعنيين لا بد من علاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي إن كانت المشابه فهي استعارة رأيت أسدا يخطب إن لم تكن فلا بد أن تكون واحدة من خمس وعشرين نوعا فإن خرجت حينئذ يكون المجاز ممنوعا بالاتفاق داخل في قول الناظم:

ثانيهما ما ليس بالمفيد ** لمنع الانتقال بالتعقيب

يعني: حصل تعقيب معنوي. ولذلك قال السيوطي: فسبق وضع واجب بالاتفاق. لا بد أن يكون المجاز موضوعا ثم الوضع هذا هل هو وضع للأنواع أم للآحاد؟ قلنا: الصحيح أنه للأنواع.

والسمع في نوع المجاز مشترط." (١)

"وأجاب بعضهم من شراح التلخيص أن النظر هنا والتحويل والنقل ليس للمعنى العام وإنما لحركة الإعراب لأننا بالزيادة نقلنا مدخول الكاف من النصب إلى الجر {((((((((((((((((} الكاف هذا حرف جر زائد صلة توكيد لا بأس أن تقول: صلة. صلة قيل: لم سمي صلة؟ قيل: تشبيها له بصلة الموصول سمي صلة الكاف صلة أو تأكيد أو كل حرف زائد ومثله هذا خبر زائد منصوب لك اعتراض؟ {((((((((((((((((} مثله هذا بالجر في اللفظ لكنه في الأصل أنه منصوب لأن خبر ليس يكون منصوب {((((((} هذا اسمها أين خبرها؟ مثله والخبر أصله منصوب إذن {((((((((((((((((} جعل اللفظ أو نقل اللفظ من النصب إلى الجر ما السبب زيادة الكاف كما أن القرية أهل القرية نقل من الجر الذي هو القرية إلى النصب لحذف المضاف وأخذ المضاف إليه حكمه، إذن النقل هنا لم يحصل باللفظ من حيث هو وإنما حصل لحرجة الإعراب {((((((((((((((((} نقل من النصب إلى الجر، {((((((((((((((((} بالنصب كان مجرورا واسأل أهل القرية مضاف إليه والثاني يجرر أليس كذلك؟ واسأل أهل القرية حذف أهل قال: {((((((((((((((((}. إذن نقل من الجر إلى النصب والأول أوجه.

(والغائط المنقول عن محله) هذا النوع الثالث (والغائط المنقول عن محله) أي: وكالغائط المنقول عن محله نقل عن محله ما هو **المحل**؟ المراد به مسمى الغائط في لغة العرب الغائط في الأصل أنه المكان المنخفض من الأرض كان العرب إذا أرادوا قضاء حاجتهم ذهبوا المنخفضات لأنها أستر وهو يسمى في اللغة غائطا فالكثرة الملازمة والمجاورة هذه العلاقة المجاورة لكثرة الملازمة والمجاورة أطلق **المحل** على الحال أطلق **المحل** الذي هو الغائط لفظ الغائط نقل من دلالته على المكان المنخفض إلى دلالته على الخارج المستقذر من الإنسان نقول: ما العلاقة بينهما المشابه؟ لا ليست المشابه وإنما المجاورة الشيء إذا جاور شيئا آخر ولزمه أو كثرة مجاورته صح أن ينقل

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٢١

المحل إلى الحال ومنه يسمى الراوية الرواية قالوا: الجمل الذي يستقى عليه الماء يسمى راوية عند العرب نفس الجمل الذي يستعمل للسقيا يسمى رواية الوعاء الذي يوضع ويحمل عليه وعاء الماء هذا يسمى راوية أيضا لكن تسميته راوية مجازا لماذا؟ لكثرة مجاورته وملازمته للجمل الراوي كما قيل في الغائط كذلك الضعينة قالوا: الضعينة هذا أرض تسمي كل شيء باسم خاص. الضعينة اسم للجمل الذي تحمل عليه المرأة في السفر حينئذ تلازمه أليس كذلك فسميت المرأة ضعينة لماذا؟ لمجاورتها الجمل الضعينة الذي تحمل عليه المرأة وتلازمه بالركوب في السفر هنا العلاقة ما هي المجاورة؟ إذن من العلاقات بين المعنى المنقول عنه إلى المعنى المنقول إليه هو المجاورة. (رابعها) أي: ما ذكر وهو الاستعارة وقلنا: الاستعارة مجاز علاقته المشابه.." (١)

"وإن نسبت لأداة سواء كانت فعلا أو حرفا فاحك أو نعم فأعرب أو ابني واجعلنها اسما وبعض النسخ فابني أو احك واجعلنها اسما يعني كيف تقول في إعرابها ضرب فعل ماضي هذا استطراد ضرب فعل ماضي ضرب مبتدأ فالمبتدأ مرفوع بماذا؟ بالضمة أين الضمة هنا تقول: ضرب؟ تقول: ضمة مقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة الحكاية. يجوز أن تقول: ضربوا. بالضم يعني: صار معربا أخرجته من البناء إلى الإعراب ولكن تمنعه من الصرف فتقول: ضربوا. فعل ماضي ضربوا تقول: مبتدأ مرفوع وعلامة رفع ضمة ظاهرة في آخره ويجوز التنوين فتقول: ضرب. صار معربا صرفا فعل ماضي مثله من مبتدأ مبني على السكون في محل رفع من صحيح من بالضمة مرفوع علامة رفعة ضمة على آخره من بالتنوين أخرجته.

وإن نسبت لأداة حكما ** فاحك أو أعرب – في بعض النسخ فابني أو أعرب – واجعلنها اسما

هنا في هذا المقام يقولون: أن لفظ أمر. بالتفكيك أمر المنتظر من هذه الأحرف الهمزة والميم والراء حقيقة في القول المخصوص هذا معناه من جهة اللغة حقيقية في القول المخصوص يعني: مسمى لفظ أمر لفظ. التفكيك هذا قالوا: هو الدليل على أن المراد هنا الحكم على لفظ أمر لا على معناه لأننا إذا نظرنا للمعنى عددناه بما حده للمصنف.

وحده استعداء فعل واجب

إلى آخره.." (٢)

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢٥/٢١

(٢) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٢٢

"الثاني: وهذا قول أبي عبيدة والأخفش أن {(((} في الآية صلة يعني زائدة وعليه يكون {(((((((((((}
هذا مفعول به منصوب وعلامة نصبه فتحة مقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال **المحل** بحركة حرف الجر
الزائد هذا يكفي {(((((((((((((((} فحينئذ نحكم على {(((} بأنها زائدة طيب، هذا وجه إذا حكمنا على
عن بأنها زائدة فلا إشكال، وذهب الخليل وسيبويه إلى أن عن هنا بمعنى بعد يخالفون بعد أمره ففسقوا عن
أمر بهم أي بعد أمر ربهم {(((((((((((طبقا عن طبق ((((} [الانشقاق:١٩] عن تأتي بمعنى بعد وهذا لا
إشكال فيه.." (١)

"أو من قوله: (قد دخلوا) ؟ قد دخلوا أو المستثنى منه (إلا الصبي) إلا أداة استثناء والصبي هذا مستثنى
منصوب على الاستثناء ونصبه فتحة مقدرة على آخره منع من ظهوره اشتغال **المحل** بسكون الوزن حينئذ
نقول: (إلا) مستثنى منه ما هو؟ الواو؟ ولم لا يكون المؤمنون؟ هو يحتمل أن يكون التركيب والمؤمنون إلا الصبي
والساهي وذا الجنون قد دخلوا في خطاب الله حينئذ يكون المستثنى منه هو المؤمنون لكن يلزم من هذا أن
الخطاب قد يشمل الصبي والساهي ولكنهم أخرجوا لعائق وإذا قيل: أنه مستثنى من الدخول فحينئذ يكون
التركيب والمؤمنون قد دخلوا في خطاب الله إلا الصبي فلم يدخل في خطاب الله أصلا لم يدخل في خطاب
الله أصلا فحينئذ هو لم يدخل حتى يخرج وإنما أخرج قبل الدخول على القاعدة المضطردة عند سيبويه والتي
حررها ابن القيم في ((بدائع الفوائد)) أن الاستثناء يكون خارجا أو مخرجا من المستثنى منه وحكمه كما فصلناه
في المنطق الكلي لا إله إلا الله وأحلكم على ما سبق، إذن (والمؤمنون) أي: البالغون العاقلون الفاهمون للخطاب
قد دخلوا في خطاب الله قال: (إلا الصبي) . هذا استثناء من تام موجب.

ما استثنت إلا مع تمام ينتصب

إذن واجب النصب لأنه تام موجب حينئذ (إلا الصبي) بالإسكان للضرورة نقول، الأصل إلا الصبي وخفف
للوزن (إلا الصبي) هذا لم يدخل في الخطاب لماذا؟ إذا أردنا أن ننظر إلى الشرطين العاقل وفهم الخطاب (إلا
الصبي) نقول: لم يدخل في الخطاب لفقد أحد الشرطين، هذا في المميز أو لفقدهما إن كان في أول عمره إن
كان فقدهما إن كان غير مميز إذن قوله: (إلا الصبي) . نقول: هذا مستثنى من الدخول في خطاب الله الصبي

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢٣/١٠

هذا منسوب إلى الصبا هذه الياء ياء النسب وهو: الصغر من صغر صغرا صغر ككرم وصغر كفرح يعني فيه وجهان ككرم وفرح هكذا في القاموس صغر صغرا صغر كعنب وصغرا وصغرانا فهو صغير إذا قل حجمه أو سنه نقول صغير متى؟ متى نقول صغير؟ إذا قل حجمه نقول: هذا مسجد صغير. ونقول: هذا سنه صغير. إذن قل حجمه أو سنه والمراد هنا سنه لأن الكلام هنا في التكليف إذن عرفنا أن الصبي منسوب إلى الصبي وهذا الصبي هو مرحلة من مراحل الإنسان من ولادته إلى أن يبلغ يسمى صبيا في اللغة يسمى صبيا والأشهر أيضا أنه يسمى غلاما يصح إطلاق الغلام على الكبير لكن المشهور أنه يسمى صبيا ويسمى غلاما في لغة العرب الصبي هذا عند الأصوليين ونحوهم قسمان: صبي مميز، وصبي غير مميز.

إذن الصبي (إلا الصبي) هنا أطلق الناظم وأتى بـ (أل) حينئذ يشمل النوعين الصبي المميز، والصبي غير المميز. إذن كلاهما غير مكلفين لا الصبي مميز ولا الصبي غير المميز إذا عرفنا أن القسمة ثنائية صبي غير مميز وصبي مميز ما الفرق والفاصل بين النوعين؟ اختلف الأصوليون هل يكون الفاصل هو السن أو الوصف؟ هل هو السن؟ نقول: إذا بلغ سن كذا عمر كذا فهو مميز أو إذا توفر فيه وصف كذا فهو مميز لأن الأصل عدم هو التميز على قولين:." (١)

"إذن مصحوب (أل) وهو الكتاب هنا متى ما أطلق لفظ الكتاب انصرف إلى القرآن {((((((((((الله الذي أنزل على عبده ((((((((((((} [الكهف:١] هنا القرآن، {(((((((الكتاب لا ريب فيه} [البقرة:٢] لأن الكتاب في الأصل اسم جنس يقع على كل ما هو مكتوب فعال بمعنى اسم المفعول مكتوب مأخوذ من الكتب وهو الجمع الكتب لغة الجمع يقال تكتب بنو فلان إذا اجتمعوا ومنه سمي لجماعة الخير كتيبة ومنه كتائب معلومة في الجيوش ونحوها (ثم الكتاب) إذن عرفنا أن المراد بالكتاب هنا القرآن وهذا اسم شرعي غلب على القرآن (ثم الكتاب بالكتاب) أيهما المخصص وأيهما المخصص مدخول الباء أو المفعول؟ مدخول الباء مخصص بكسر الصاد أحسنت والكتاب المفعول به وقع عليه التخصيص إذن يكون ثم خصصوا الكتاب خصصوا الكتاب إذن دخله التخصيص بماذا خصصوه؟ (بالكتاب) إذن المخصص والمخصص هو الكتاب تخصيص الكتاب بالكتاب (خصصوا) يعني: جوزوا تخصيصه والمراد به الأصوليون يعني: حكم الأصوليون بجواز تخصيص الكتاب بالكتاب وهذا مذهب جماهير أهل العلم أنه يجوز أن يخصص الكتاب بالكتاب بمعنى

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٢٧

أنه قد يأتي في الكتاب في القرآن لفظ عام ويأتي في موضع آخر لأنه دليله منفصل لو اتصل به لقلنا هذا تخصيص متصل {((((على الناس حج البيت من (((((((((((} هذا لا يأتي مثال معنا لماذا وإن كان في الكتاب لماذا؟ لأنه متصل والمثال أو **المحل** هنا البحث في المخصص المنفصل إذن يرد في موضع ما من القرآن لفظ عام ويأتي في موضع آخر لفظ خاص ثم لا بد في النظر بين اللفظ العام واللفظ الخاص أن يكون ثم مخالفة لأن العام والخاص قد يكون بينهما تناف وقد لا يكون ولذلك القاعدة التي عليها جمهور أهل العلم أن العام أن الخاص إذا أفرد بحكم لا يخالف حكم العام لا يعد تخصيصا لو قال: أكرم الطلبة وأكرم زيدا. هل هذا تخصيص؟ لا يسمى تخصيص لماذا؟ مع أن زيد فرد من أفراد العام هل يسمى تخصيصا لماذا؟ لاتحاد الحكم مع كون الفرد الذي حكم عليه وهو الخاص داخل في اللفظ العام هذا لا يسمى تخصيصا إذن ورد لفظ عام ولفظ خاص هل كل ما ورد لفظ عام وخاص قلنا لا يخصص به العام فحينئذ نقول: لا تكرم أحد من الطلبة ولا تكرم إلا زيد خصص الإكرام بزيد؟ نقول: لا ليس هذا هو المراد {(((((((((((على الصلوات والصلاة ((((((((((((} [البقرة:٢٣٨] نقول: هذا خاص وعام. {((((((((((على ((((((((((((} عام الخمس {(((((((((((((((((((((((((((} هذا يعني: وحافظوا لأنه عطف على تقدير تكرار العامل وحافظوا على الصلاة الوسطى هل يعتبر الأمر الأول ملغي والحكم متقيد بالسابق؟ نقول: لا إذن النظر بين العام والخاص لا بد أن ننظر إلى الحكم هل هو مخالف أم لا؟ إن لم يخالف فالصحيح أنه لا يعد تخصيصا وإنما يكون ذكر هذا الفرد الخاص بحكم لا يخالف العام للاهتمام به.

وذكر خاص بعد ذي عموم ** منبها بفضله المحتوم." (١)

"كلام ربنا الذي هو خطاب الله كل خطاب فهو كلام من غير عكس سيأتي بيانه إذن نظر الأصولي في ذات الكلام من جهة مصدره، ونظر الفقيه في كلا الله باعتبار متعلقه ما هو متعلق كلام الله فعل المكلف الفقيه يبحث في فعل المكلف، موضوع الفقه أفعال المكلفين من حيث إثبات الأحكام الشرعية لها ينظر الفقيه في فعلك أنت هذا الفعل الذي تصنعه ما حكمه في الشرع فيثبت له حكما من الأحكام الشرعية إما التحريم إما الإيجاب إلى آخره إذن نظر الفقيه في متعلق كلام الله ولذلك بالمثال يتضح المقال {(((((((الصلاة لذكري ((((} [طه:١٤] {((((((((((((((((((((((} [الأنعام: ٧٢] هذا حكم شرعي عند الأصوليين نفس

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٣٦

القول نفس اللفظ نفس الكلام هو حكم الله ولذلك خطاب الله نفس الكلام باعتبار مصدره هذا هو الحكم الشرعي عند الأصوليين ويسمى إيجابا مدلوله {((((((((((((((((((((} ما مدلوله؟ تعلق هذا النص بفعل من أفعال المكلفين وهو فعل الصلاة قيام وركوع وسجود كون هذا النص متعلقا بفعل المكلف قالوا: دل النص على وجوب الصلاة إذن الإيجاب والوجوب متحدان في الذات، الذات واحدة {((((((((((((((((((((} هذا إيجاب وهذا وجوب نفس **المحل** لكن لما نظرنا إلى {((((((((((((((((((((} كونه كلام الله نسب إلى المصدر جل وعلا نقول هذا إيجاب وبالنظر أن مدلولهم متعلق بفعلك أنت نقول هذا وجوب ولذلك نقول أوجب الله الصلاة إيجابا فوجبت عليه وجوبا فهي واجبة إيجاب ووجوب وواجب نقول: أوجب إذا كتبت هذه العبارة ترتاح كثير أوجب الله الصلاة إيجابا فوجبت عليه وجوبا فهي واجبة فهي واجبة الإيجاب وصف لذات النص باعتبار مصدره والشيخ الأمين الهري يقول: إذا أشكل عليكم بعض المسائل يقول: احفظوها هكذا ونقول: أمروها كما جاءت يعني اكتبها وأحفظها لأن بعض المسائل دقيقة ما تفهم لأول وهنة فتحتاج إلى تأمل وإلى إعادة وفي ذلك يقول: بالتجربة أو بالتجربة يقول: كلما كرر الشيء ولو لم يكن مفهوما يؤدي إلى فهمه وهذا صحيح يعني تكتب الجملة إذا ما فهمتها وتتأمل فيها مرة أو مرتين وثلاثة تجد أنها واضحة أو بينة إذن الإيجاب هذا وصف لكلام الله باعتبار مصدره أنه الله عز وجل والوجوب مدلول كلام الله ولذلك نص الإيجي وغيره أن الإيجاب والوجوب متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار، متحدان بالذات يعني الذات واحدة وهي {((((((((((((((((((((} [الأنعام: ٧٢] هذا وجوب وإيجاب لكن لما نسبناه إلى الله فهو إيجاب ولما نسبناه إلى كونه متعلقا بفعلك أنت جاء يبين فعلك أنت يبين الصفة هذه التي صارت حكما في الشرع هذا يسمى وجوبا، أما الواجب فهو صفة الفعل متحدان بالذات مختلفان باعتبار الواجب هذا صفة الفعل أن تعد ما تقوم وتركع وتسجد نقول فعلت واجبا لذلك نقول: الصلاة واجبة ولا نقول فعلت وجوبا أو إيجابا أليس كذلك لا تقل وفعلت وجوبا لا وجوبا هذا صفة للآية {((((((((((((الصلاة} [البقرة:٤٣] والإيجاب هذا صفة من صفات الله لأنه صفة للقرآن إليك أن تفعل أنت ما هو صفة لله عز وجل إنما تفعل الواجب لذلك يعبر عن بالواجب اسم فاعل دال على ذات متصفة بصفة وهي الإيجاب إذن أوجب الله الصلاة إيجابا فوجبت." (١)

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٤

"عناصر الدرس

* التعارض لغة واصطلاحا

* أقسام التعارض وقواعده

* الترجيح وقواعده

* أقسام التعارض في الكتاب والسنةوحكم كل منهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: قال الناظم رحمه الله تعالى:

(باب في التعارض بين الأدلة والترجيح)

بعدما ذكر ما يتعلق بالكتاب، وما يتعلق بالسنة، قد يقع نوع تعارض بين مفهوم بعض تلك الأدلة؛ بعضها مع بعض، فاحتاج أن يبين القواعد العامة عند الأصوليين فيما إذا حصل تعارض في ظن المجتهد، أما نفس الدليل فليس فيه تعارض ولا تناقض كما سيأتي.

قال: (باب في التعارض) يعني في بيان حقيقة التعارض ولم يبين حقيقة التعارض؛ وإنما يفهم أو يؤخذ من فيما يؤخذ مما ذكره من القواعد العامة عند وجود التعارض، والتعارض هذا تفاعل وزنه تفاعل من عرض الشيء يعرض كأن كلا من النصين عرض للآخر حين خالفه كل منهما عرض للآخر، فالعام يعرض للعام الآخر؛ أي يكون مفهومهما واحدا. حينئذ حصل التقابل بين الدليلين إذن التعارض نقول هذا تفاعل من عرض الشيء يعرض، كأن كلا من النصين عرض للآخر حين خالفه إذن لابد من وجود المخالفة ولكنها في الظاهر وفي ظن المجتهد (باب في التعارض) هذا التعارض من جهة الاشتقاق.

أما في الاصطلاح عند الأصوليين فالتعارض "تقابل الدليلين على سبيل الممانعة".

(تقابل الدليلين على سبيل) على جهة على طريق (الممانعة) والمراد بالممانعة هنا بحيث يخالف أحدهما الآخر، فأحد الدليلين يحكم بالجواز على المحل في زمن واحد ويرد، الدليل الآخر يحكم على نفس ذاك المحل الذي حكم عليه الدليل الأول بالجواز فيحكم عليه بالتحريم؛ حينئذ حصلت الممانعة كل منهما يدفع الآخر فالجواز

دليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز إذن حصلت الممانعة بينهما كل منهما عارض الآخر أو قابل الآخر، ولا يمكن اجتماعهما إلا على ما سيذكره المصنف.." (١)

"إذن التعارض تقابل الدليلين على سبيل الممانعة بحيث يخالف أحدهما الآخر، وجه المخالفة بحيث يدل الدليل الأول في محل دل عليه الدليل الثاني فيحكم الدليل الأول بالجواز والثاني يحكم بالتحريم كيف حصلت المعارضة الممانعة؟ نقول دليل الجواز يحكم بالجواز ويمنع التحريم إذن منع التحريم، ودليل التحريم يحكم بالتحريم ويمنع الجواز، إذن كل منهما مانع من الآخر، والتعارض عند الأصوليين نوعان تعارض كلي وتعارض جزئي تعارض كلي متى؟ إن كان التعارض بين الدليلين من كل وجه بحيث لا يمكن الجمع بينهما في حال من الأحوال يستحيل ويمتنع أن يجمع بين الدليلين في نفس **المحل** أكرم زيدا لا تكرم زيدا و**المحل** واحد والوقت واحد والصفة واحدة، هذا يستحيل أن يجمع بينهما وهذا هو التناقض بأن تأتي قضية سالبة وقضية موجبة وكل منهما في زمن واحد وفي محل واحد مع الوحدات الثمانية المشروطة عند المناطقة، حينئذ نحكم بأن هذا تناقض ويسمى عند الأصوليين التعارض الكلي، التعارض الكلي بأن تكون الممانعة من كل وجه لا يمكن أن يجمع بين الدليلين بين النصين بوجه من الوجوه، هذا لا يمكن أن يوجد في نصوص الوحي أبدا، وهذا لا بحث لهم فيه هذا يبحثه المناطقة هناك ويشترطون له الشروط التي ذكرناها فيما سبق وهي ثمان التعارض الجزئي وهو المراد هنا عندنا تعارض الجزئي ليس من كل وجه ضد.." (٢)

"إذن لا تناقض بين القضيتين إذا اختلف زمنهما لاحتمال صدق كل منهما في وقتها وأيضا لا تناقض بين ناسخ ومنسوخ ولا بين خاص وعام، لأننا نحمل الخاص على حالة لا يدل عليها العام اختلف **المحل** اقتلوا المشركين لا تقتل زيدا المشرك، هل بينهما تناقض؟ نقول: لا اقتلوا المشركين إلا زيدا واقتل زيدا المشرك هذا محله زيد الذات المشخصة المشركة حينئذ نقول: لاختلاف **المحل** وهنا لا يشترط الزمان لاختلاف **المحل** انفكت القضيتان ولا نحكم بالتناقض، إذن لا تناقض بين ناسخ ومنسوخ لاختلاف الزمان ولا تناقض بين

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١/٤٠

(٢) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٤٠

عام وخاص لاختلاف المحل، لأن قاعدة التخصيص أنه يخرج من اللفظ العام ما دل عليه اللفظ الخاص فلا يكون شاملا له الحكم فليس بينهما تناقض فإذا قال: اقتلوا المشركين هذا عام يشمل زيدا المشرك وإذا قال لا تقتل زيدا المشرك لا نقول بينهما تناقض نقول: الثاني النص الخاص دل على أنه مستثنى من الأول فكأنه قال اقتلوا المشركين إلا زيدا إذن زيدا لم يشمله الحكم فدل على ماذا؟ على أن المحل مختلف ولا بين مطلق ومقيد، فيقال فيه ما قيل في العام والخاص لأن الحكم واحد فحيث أمكن الجمع فلا تناقض، لأن تناقض الجزء هو الذي يبحث عنه الأصوليون، وهو الذي يمكن الجمع بين الدليلين ولو بوجه ما دون تعسف أو تكلف وإذا لم يمكن الجمع بحال من الأحوال هذا لا يمكن أن يقع في ولا نحكم بأن تم ناسخ ولا منسوخ وعام وخاص ومطلق ومقيد هذا لا يوجد في الكتاب والسنة فحيث أمكن الجمع فلا تناقض لأن التناقض يمتنع ويستحيل معه الجمع بوجه من الوجوه.

أدلة الشرع الكتاب والسنة والإجماع والقياس هذه لا يمكن أن تكون متناقضة في نفسها، فالقرآن لا يتناقض لا يناقض بعضه بعضا بل هو سالم من الاضطراب والتناقض، لأنه حق من حق والحق لا يختلف ولا يتناقض ولا يقابل بعضه بعضا على جهة الممانعة {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (٨٢)} [سورة النساء:٨٢].

كذلك السنة لا يمكن أن تتناقض بعضها مع بعض، إذا صح الحديث سواء كانت متواترة أم آحاد لأنها وحي {وما ينطق عن الهوى (٣) إن هو إلا وحي يوحى (٤)} [سورة النجم:٣،٤] والنبي صلى الله عليه وسلم معصوم من الاضطراب والتناقض والاختلاف الذي لا يمكن الجمع بين قوليه بإجماع الأمة فهو معصوم من ذلك بالإجماع.

كذلك الإجماع لا يمكن أن يناقض إجماع أليس كذلك؟ لا يمكن أن يجمع على مسألة إجماع صحيح واضح بين منقوض ويجمع على مسألة ضدها أخرى؛ لأنه لو قيل بذلك لتناقض الإجماع مع الإجماع وهذا لا وجود له لأن الإجماع الأصل فيه أنه قطعي، والقطعي لا يعارض القطعي كما ذكرنا سابقا.

كذلك القياس إذا صح لا يتناقض مع قياس صحيح لماذا؟ لأن مستند القياس هو النص من كتاب أو سنة وإذا ثبت الأصل بأن الكتاب والسنة لا تناقض في بعضها مع بعض كذلك القياس المبني على الأصل.." (١)

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٤٠

"الفاء هذه الفاء الفصيحة لأنها أفصحت عن جواب شرط مقدر كأنه قال عرفنا هذه الأقسام الأربعة التي يمكن أن توجد في التعارض بين النطقين فما العمل؟ وجد التعارض فماذا نعمل؟ وكيف نصنع؟ قال فالجمع هذا مبتدأ بينما تعارض هنا بينما تعارضا يعني بين المتعارضين بينما تعارضا بين الذين تعارضا بينما تعارضا بين المتعارضين، هذه ما موصولة إيش فيك؟ الموصول مع صلته في قوة المشتق، كأنه قال فالجمع بين المتعارضين هنا في الأولين ما المراد بالأولين؟ العمومان إما عموم أو خصوص فيهما، فالأولان في الأولين ما المراد؟ أي قسم عامين وخاصين يعني القسمين أراد أراد القسمين أو القسم الأول؟ أراد القسمين نعم صحيح أراد القسمين في الأولين أي في القسمين الأولين فيما إذا وقع التعارض بين عامين أو بين خاصين وهذا التبس على الشارح (...) ، قال وأسقط فيما إذا تعارض عن تعارض بين خاصين وهو لم يسقطه ذكره في الأولين، في الأولين يعني في القسمين الأولين لأن الحال واحدة ما يقال في التعارض بين العامين هو عينه ما يقال في التعارض بين الخاصين بدليل قوله:

وخصصوا في الثالث المعلوم**بذي الخصوص لفظ ذي العموم

إذن بعدما انتهى من الجمع بين المتعارضين العامين وبين المتعارضين الخاصين قال: (وخصصوا في الثالث) فدل على أن مراده في الأولين القسمين الأولين وهما فيما إذا كانا التعارض بين عامين عام وعام.

والقسم الثاني فيما إذا وقع التعارض بين خاصين خاص وخاص، فلا يقال حينئذ أسقط النوع الثاني فالجمع بين ما تعارضا هنا في الأولين يعني في القسم الأول والقسم الثاني واجب واجب شرعا أو صناعة شرعا؟ واجب شرعا لأن كلا من المتعارضين كل منهما دليل شرعي ووحي والأصل إعماله، وحينئذ الجمع بينهما يكون واجبا هذا الأصل متى ما أمكن الجمع لا يجوز العدول إلى الترجيح، حينئذ نقول واجب أي شرعا فالوجوب هنا شرعي فالجمع بين ما تعارضا هنا في الأولين واجب، واجب هذا خبر المبتدأ الذي هو الجمع لأن فيه إعمالا للدليلين ووجه الجمع هنا أن يحمل كل منهما على حال مغايرة للحال الأخرى يحمل هذا على حال وهذا على حال يعني ينفك **المحل**، الأصل فيه أن يكون دلالة اللفظ العام الأول محله ومصدقه هو عين ما دل عليه اللفظ العام الآخر إذن محلهما واحد، فحينئذ إذا أمكن الجمع دون تعسف أو تكلف بأن يفك **المحل** فيجعل لهذا العام محل ويجعل لهذا العام محل، فقد أعملنا الدليلين على مرادهما والجمع حينئذ يكون مجازا، فالجمع بين ما تعارضا واجب وذلك بأن يحمل كل منهما على حال مغايرة للحال الأخرى كل منهما يحمل على حال إذ لا يمكن الجمع بينهما مع إجراء كل منهما على عمومه تجد ما بينهما هذا عام وهذا عام/

وكل منهما يدل على عين ما دل عليه الآخر والحكم مختلف كيف يتم الجمع؟ لا يمكن هذا ولكن نقول نفك **المحل** بأن نجعل مدلول الأول من حيث مصدقه مغايرا لمدلول الثاني من حيث المصدق، فحينئذ نقول هذا الجمع وتسميته جمعا من باب المجاز إذ لا يمكن الجمع بينهما مع إجراء كل منهما على عمومه، لأن ذلك محال لأنه يفضي إلى الجمع بين النقيضين فإطلاق الجمع بينهما مجاز عن تخصيص كل واحد منهما بحال.." (١)

"لأنه قيد في الأول وقال إن أمكن الجمع فيجب الجمع، وإذا امتنع الجمع أو أمكن الجمع على وجه متكلف متعسف فيه فحينئذ ننتقل إلى المرحلة الثانية فنقول إما أن يعلم التاريخ أو لا، إن علمنا التاريخ فالثاني ناسخ للأول ولا إشكال، وإن لم نعلم التاريخ فحينئذ نبحث عن المرجح وهنا عبر بالتوقف، وإن كان التوقف هذا في آخر المراحل وإن كان المراد التوقف إلى أن يبحث عن مرجح فلا إشكال، وأما إن كان التوقف يكون هو القول الراجح فيه بأن يتوقف في الجمع بين الدليلين أو تقديم أحدهما على الآخر ففيه نظر، وحيث لا إمكان الجمع بين النصين النطقين فالتوقف فالمرتبة الثانية الفاء هنا للترتيب والتعقيب فالتوقف فيهما عن العمل بهما إلى أن يظهر مرجح لأحدهما على الآخر لابد من أن نفسر كلام الناظم، هكذا فالتوقف فيهما عن العمل بهما لا يتوقف لا يعمل بهما لوجود التعارض إلى أن يظهر مرجح يرجح أحد الدليلين على الآخر، مثاله قوله تعالى: {أو ما ملكت أيمانكم} [سورة النساء:٣] {إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم} [سورة المؤمنون:٦] هذه الآية أتت ما نقول هذا خاص أو عام عام {أو ما ملكت أيمانكم} يشمل الجمع بين الأختين الأمتين، فحينئذ يجوز الاستمتاع بهما مع قوله تعالى {وأن تجمعوا بين الأختين} [سورة النساء:٢٣] وأن تجمعوا يعني جمعكم {حرمت عليكم أمهاتكم} [سورة النساء:٢٣] إلى أن قال {وأن تجمعوا} [سورة النساء:٢٣] يعني وجمعكم بين الأختين محرم وأل هنا تفيد العموم فيشمل ماذا؟ تحريم الجمع بين الأختين الحرتين وبين الأختين الأمتين، حينئذ **المحل** الذي هو الجمع بين الأختين الأمتين، أحلتها الآية الأولى أو ما ملكت أيمانكم وحرمتها الآية الثانية حرمتها الآية الثانية، فتوقف عثمان رضي الله تعالى عنه لما سئل عنها وقال أحلتهما آية وحرمتهما آية فتوقف لكن مطلقا أو نتوقف إلى أن يظهر مرجح؟ إلى أن يظهر مرجح فرجح الفقهاء التحريم بدليل خارج عن الآيتين بدليل خارجي عن الآيتين، وهذا وهو أن الأصل في الأبضاع

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٤٠/١٠

التحريم حينئذ يكون من باب الاحتياط القول بتحريم الجمع بين الأختين.

ومن أحسن ما يرجح به أيضا أن يقال: {وأن تجمعوا بين الأختين} [سورة النساء:٢٣] هذا جاء نص في تعداد المحرمات وذاك أو ما ملكت أيمانكم جاء في سياق الامتنان والتمدح، وحينئذ إذا تعارض نصان وقد جاء أحدهما في موضعه وهو تحديد الأحكام الشرعية المتعلقة فما كان في ذاك النص فهو مقدم على غيره يكون من قبيل المرجحات، لأن قوله {أو ما ملكت أيمانكم} هذا جاء في مقام التمدح حينئذ ليس المراد فيه تحديد الأحكام من حيث هي أحكام الحل والحرمة، وأما {حرمت عليكم أمهاتكم}، {وأن تجمعوا} إلى أن قال {وأن تجمعوا} هذا محل لذكر الأحكام الشرعية ومتعلقاتها من حيث الحل والحرمة، فيكون ما ذكر في موضعه في آياته ولذلك يقال آيات الأحكام فما ذكر في آية في موضعه نقول هو مقدم على غيره.

التوقف**مالم يكن تاريخ كل يعرف." (١)

"لأن معرفة التاريخ كما ذكرنا في السابق أنها تفيد، قلنا مدني ومكي من فوائده معرفة الناسخ والمنسوخ فإذا عرف التاريخ حينئذ ولم يمكن الجمع بينهما وليس تم ولم يمكن الجمع بينهما وعرف التاريخ نحكم بكون الثاني ناسخا للأول، ولا يعدل إلى النسخ إلا عند عدم تعذر الجمع، لا يعدل إلى الحكم بكون النص منسوخا إلا عند عدم الجمع بين النصين.

مالم يكن تاريخ كل يعرف

فإن علمنا وقت كل منهما

وهذا يعلم بالتاريخ أو بنص صحابي فالثان فإن علمنا فالثان بحذف الياء للوزن أو لغة فالثان وقع في جواب الشرط الثاني المتأخر في النزول لا في التلاوة، ناسخ لما تقدما الألف للإطلاق وما تقدم على اسم موصول وهو مع صلته في قوة المشتق يعني فالثان المتأخر في النزول لا في التلاوة ناسخ للمتقدم، ومثلوا له كما ذكرناه سابقا بآيتي عدة الوفاة وآيتي المصابرة، فالثانية ناسخة للأولى، هذا ما يتعلق بالأول ما يتعلق بالقسمين الأول والثاني وهو فيما إذا تعارض عامان فلم يمكن الجمع أو أمكن الجمع وفيما إذا تعارض خاصان وذكرنا مثال للخاص إذا تعارض خاص مع خاص وأمكن الجمع وبقي فيما إذا لم يمكن الجمع ونحتاج إلى مرجح حينئذ نبحث عن التاريخ أو ونحكم بكون الثاني أحدهما ناسخا للآخر وإلا فالترجيح سئل النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٤٠

عن ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض فقال: {ما فوق الإزار} وجاء حديث آخر {اصنعوا كل شيء إلا النكاح}. ما وجه التعارض هنا؟ المراد بالنكاح هنا الوطء حينئذ يدل هذا الحديث على ماذا؟ على جواز الاستمتاع بما تحت الإزار والحديث الآخر يدل على ماذا على أنه ليس له من امرأته الحائض إلا ما فوق الإزار فليس له ما تحت الإزار حينئذ **المحل** واحد والوقت واحد فتعارض النصان فنطلب إلى أو نبحث عن مرجح واختلفت المذاهب في الترجيح والمراد المثال فقط، ثم انتقل إلى النوع القسم الثالث وهو فيما إذا كان أحد النصين عاما والآخر خاصا قال:

وخصصوا في الثالث المعلوم**بذي الخصوص لفظ ذي العموم." (١)

"الجوهر المكنون والخبر اللفظ المفيد المحتمل صدقا وكذبا فهو محتمل لهما لا أنهما يدخلانه جميعا في نفس الوقت؟ لا. وإنما إن ترجح الصدق امتنع الكذب وإن ترجح الكذب امتنع الصدق منه نوع قد نقل إذن شرع في تقسيم الخبر أراد بحد الخبر هنا أنه توطئة للتقسيم وليس مراده عين الخبر وإلا بحثه لا يذكر هنا وإنما يذكر في علم البيان فيرجع إليه منه نوع قد نقل تواترا وما عدا هذا اعتبر آحاد إذن قسم لك الخبر من حيث هو لا باعتبار الشرع لأن الأصوليين لا ينظرون إلى الخبر من حيث كونه خبرا عن الرب جل وعلا ككلامه أو خبرا عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بل مطلق الخبر ولذلك يتوسعون في الشروط ويذكرون ما لا يقبل عند أهل الحديث منه نوع قد نقل يعني ينقسم الخبر من حيث نقله ومن حيث سنده إلى نوعين إلى قسمين متواتر وآحاد لذلك قال: نقل تواترا أي حالة كونه متواترا تواترا هذا حال منصوب على الحالية تواترا نقول: هذا حال التواتر هذا مشتق من تواتر هو مصدر تواترا مصدر ومراد ومعناه لغة التتابع تعاقب الأشياء واحدا بعد واحد بينهما مهلة يعني أن يتبع الشيء الآخر وبينهما مهلة واحدا بعد واحد لكن بينهما مهلة {ثم أرسلنا رسلنا تترى} [سورة المؤمنون:٤٤] أي متتابعين لكن بينهما مهلة وأما في الاصطلاح فعرفه بأنه ما أفاد العلم أو ما يوجب بنفسه العلم لذلك قال للعلم قد أفاد هذا أشهر ما يضبط به المتواتر ما أفاد العلم يعني اليقين ولكن بشروط لابد من استيفائها سيذكرها الناظم تواترا للعلم قد أفاد حده عندهم ما يوجب بنفسه العلم ويفيده بصدق مضمونه ما يوجب العلم أو ما يفيد العلم بنفسه دون قرائن وتكون تلك الإفادة للعلم بوقوع أو بصدق مضمونه بأنه وقع وحصل فيجزم بقطع أو يقطع بصدق مضمونه لأنه جاء عن طريق التواتر تواترا

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٤٠

للعلم قد أفادا أفادا الألف هذه للإطلاق وللعلم ماذا إعرابها؟ اللام هذه زائدة صحيح لأن أفاد العلم ما أفاد العلم بتعدد نفسه يتعدى بنفسه فإذا قدم عليه مفعوله حسن وجاز لغة أن تدخل عليه اللام تقوية لأن العامل فعل الأصل أنه يعمل فيما بعد ويقوى فيما إذا عمل فيما بعده فإذا تقدم عليه معموله ضعف فحسن تقويته بالحرف الزائد إذن للعلم نقول اللام زائدة والعلم هذا مفعول به منصوب وعلامة نصبه الفتحة المقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال **المحل** بحركة حرف الجر الزائد ولا نقول للعلم جار ومجرور متعلق بأفاد هذا فاسد باطل للعلم قد أفاد إذن أفاد المتواتر العلم والمراد بالعلم هنا العلم اليقيني فالخبر المتواتر يفيد العلم اليقيني باتفاق العقلاء فضلا عن العلماء إذ حصول العلم بالخبر المتواتر أمر يضطر إليه الإنسان لا حيلة له في دفعه والواقع يشهد بهذا لأن تم أخبارا أنت تعلمها لن تقف عليها بنفسك وإنما وصلتك عن طريق التواتر كالعلم بوجود مصر مثلا لمن لم يراها أو بوجود كذا أو بوقوع حرب كذا أو بوجود أي أمر من الأمور التي تكون منقولة بالتواتر ولم ترها أنت فحينئذ نقول هذا أفاد العلم إذن التواتر يفيد العلم اليقيني وهل أفاد العلم اليقيني الضروري أو النظري؟ الضروري ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال والنظري ما احتاج للنظر والاستدلال فحينئذ." (١)

"(أما القياس فهو رد الفرع) لذلك جاءت الفاء واقعة في جواب الشرط، (أما القياس فهو رد الفرع) أما القياس فهو الفاء هذه وقعت في جواب الشرط أين هو جواب الشرط؟ القياس هو رد الفرع، حينئذ كان أصلها أن تدخل هذه الفاء على القياس المبتدأ، ولكنها زحلقت إلى الفاء من باب دفع الثقل في الترتيب، أما فالقياس فيه ثقل لكن أما القياس هذا خفيف حينئذ زحلقت هذه الفاء من المبتدأ إلى الخبر، وإلا لم تدخل على الجملة الاسمية.

أما القياس في اصطلاح الأصوليين فهو (رد الفرع** للأصل) وبعضهم "يقول تسوية الفرع بالأصل" فتم فرع وأصل، والفرع هذا هو **المحل** المشبه، والأصل هو **المحل** المشبه به، حينئذ عندنا تم ركنان أحدهما معلوم والآخر مجهول الفرع مجهول الحكم هو معلوم **المحل** تعرف/ كالنبيذ مثلا هو معلوم **المحل** لكن من حيث الحكم مجهول، حينئذ والأصل معلوم **المحل** أيضا ولكنه من حيث الحكم فهو معلوم أيضا، رد الفرع أي رد حكم الفرع لمعرفة حكمه وهو ما يسمى بثمرة القياس إثبات الحكم في الفرع رد الفرع إلى الأصل والأصل معلوم الحكم حينئذ

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٤٢

ترد الفرع للأصل يعني تلحق الفرع بالأصل في إثبات حكمه له فتثبت للفرع الحكم الذي أثبته للأصل، هذا هو المراد بالرد وهذا هو المراد بالإلحاق أن تثبت في الفرع الحكم الذي أثبته للأصل وهذا الذي عنى به ما قال تسوية فرع بأصل في حكم، إذن أثبت حكم الأصل المعلوم في الفرع الذي هو مجهول الحكم لذلك لا يذكر حكم الفرع من أركان القياس لأنه ثمرة القياس، ثمرة القياس ولا يذكر حكم الفرع لا في الحد حد القياس ولا في أركان القياس لماذا؟ لأنه ثمرة القياس وثمرة الشيء خارجة عنه فالحكم على الشيء فرع عن تصوره حينئذ لا يدخل عنده.

من جملة المردود**أن تدخل الأحكام في الحدود." (١)

"ومنها الثمار أما القياس فهو رد الفرع أي إلحاق الفرع بالأصل وإثبات حكمه له والفرع هو المحل الذي أريد إثبات الحكم فيه للأصل يعني إلى الأصل اللام هنا للانتهاء وهي بمعنى إلى رد الفرع للأصل أي إلى الأصل أي المحل المعلوم ثبوت الحكم فيه المحل المشبه به لأن عندنا مشبه وهو الفرع ومشبه به وهو الأصل وعندنا حكم المجهول وهو حكم الفرع وعندنا حكم المعلوم وهو حكم الأصل حينئذ تسوي الفرع مع الأصل تجعلهما متساويين في إثبات الحكم لهما أو تقول تثبت حكم الأصل في الفرع للأصل أي المحل المعلوم ثبوت الحكم فيه في حكمه أي في حكم معلوم للأصل فتنقل الحكم الذي ثبت للأصل إلى الفرع وهذا الحكم قد يكون تكليفيا وقد يكون وضعيا لأنه القياس يجري في الأسباب والحدود ونحو الأسباب والشروط وأما الحدود الصواب لا يجري فيها في حكم صحيح أي في حكم معلوم صحيح شرعي حينئذ الحكم المنقول ليس بحكم عقلي وليس بحكم لغوي وليس بحكم عادي ولا حسي وإنما هو حكم شرعي ويشترط كما سيأتي أن يكون عمليا لا عقليا ولا أصوليا وهذا الحكم قد يكون مثبتا وقد يكون منفيا الحكم قد يكون بالإثبات وقد يكون بالنفي ولذلك نقول الحكم من حيث هو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه إذن تضمن ماذا؟ تضمن شقين إثبات كزيد عالم نفي زيد ليس بعالم القياس كذلك قد يكون مثبت وقد يكون منفي فحينئذ يكون القياس في المثبت يعني الحكم المثبت كقياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء في كل فيكون حراما فأثبتنا تحريف التأفيف في الضرب أثبتنا تحريم التأفيف الثابت بقوله: {فلا تقل لهما أف} [سورة الإسراء:٢٣] لأنه نهي أثبتنا هذا الحكم

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٤٣

في الضرب والشتم والسب واللعان أليس كذلك؟ أثبتناه هل هذا الحكم إثبات أم نفي إثبات نقول هذا إثبات وأما النفي فقولنا الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخنزير الكلب نجس هل يصح بيعه أو لا؟ هذا هو الفرع نريد أن نعرف حكم بيع الكلب نقول الكلب نجس فلا يصح بيعه هذا هو الحكم الذي أثبتناه للفرع لماذا؟ لأنه كالخنزير الخنزير نجس وهو معلوم من جهة الشرع أنه نجس ومعلوم أنه لا يجوز بيعه ولا يصح بيعه حينئذ نثبت نفي البيع الذي ثبت للخنزير نثبته في ماذا؟ في بيع الكلب بجامع أن كلا منهما نجس إذن قد يكون القياس بالإثبات تارة وقد يكون بالنفي تارة أخرى حينئذ هذا يكون تابعا للحكم إذن قوله (للأصل في حكم) حكم أطلق الحكم هنا فيشمل الحكم الوضعي والحكم التكليفي والحكم كذلك أيضا تارة بالإثبات وتارة يكون بالنفي لعلة هو في الأصل قال بعلة وليته عبر بالباء لعلة أي بعلة هذا تعليل للرد رد الفرع للأصل في حكمه رد الفرع لعلة إذن متعلق بقوله رد هذا هو الظاهر لعلة سيأتي تعريف العلة بأنها في اللغة المرض وأنها الوصف المناسب هنا إذن حصل الرد هنا والإلحاق والتسوية بسبب وهو كون الأصل مشتمل على علة رتب عليها الحكم في الأصل فوجدت تلك العلة بتمامها في الفرع فناسب نقل حكم الأصل إلى الفرع واضح لعلة يعني رد الفرع إلى الأصل ليس مطلقا هكذا وإنما ينظر في حكم الأصل كتحريم الخمر مثلا ينظر في حكم الأصل هل ثبت تعبديا أم بعلة إن ثبت تعبديا لا قياس سقط القياس إن ثبت بعلة حينئذ إن كان معقول المعنى." (١)

"الثالث وصف بين القسمين السابقين متردد بينهما ليس هو بالوصف الطردي وليس هو بالوصف المناسب متردد بين المناسبة وعدمها وهذا يسمى بقياس الشبه فهو من حيث إنه لم تتحقق فيه المناسبة أشبه الطردي يعني بهذا النظر أشبه الطردي ومن حيث إنه لم يتحقق فيه انتفاء أشبه المناسب ولهذا سمي شبها لأنه تردد بين أصلين مثاله العبد مقتول إذا قتل هل تلزم فيه الدية أم القيمة قالوا العبد متردد بين أصلين روعي فيه من حيث أنه مال يعني أشبه المال لأنه يباع ويؤجر ويوهب ويملك إلى آخره، هذا أشبه ماذا؟ أشبه المال الشيء الذي يتمول والفقهاء يقولون أشبه البهيمة ومن حيث إنه مكلف بالتوحيد والصلاة وعبادة الرب جل وعلا والصيام هذا أشبه ماذا؟ أشبه الحر إذن تردد بين أمرين أيهما أكثر شبها من قال: إنه أشبه الحر حينئذ لزمت فيه الدية ومن قال إنه أشبه المال أو البهيمة كما قيل حينئذ تلزم فيه القيمة يضمن القيمة ولو كانت أكثر من

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٤٣

الدية كانت الدية مائة بعير وقيمته هذا يعني رجل له مسؤولية وكذا وهو رقيق لو لزم منه مائتين نقول يعطى مائتين ولو كانت أكثر من الدية هذا الذي ينبني عليه أنه إذا كانت قيمته أكثر من الدية تعينت وإن قلنا الدية حينئذ لا يتعداها، والثالث الفرع الفرع الذي هو المشبه **المحل** المطلوب إثبات حكم الأصل فيه الفرع الذي ترددا بألف الإطلاق ما زائدة هذه ما زائدة ترددا بين أصلين اثنين كونه وصفا مناسبا وكونه وصفا غير مناسب اعتبارا وجدا وجد اعتبارا ألف الإطلاق وجدا الألف هذه للإطلاق وجد اعتبارا هذا من باب التكملة فليلتحق الفاء هذه هي الفاء الفصيحة فليلتحق يعني فليلحقه المجتهد بأي ذين أكثرا من غيره في وصفه الذي يرى الذي يرى المجتهد أنه أكثر شبها به فليلحقه به فإن رأى أنه أشبه الحر فليلحقه به تختلف الأنظار وإن رأى أنه أشبه البهيمة فليلحقه به وإن ترتب عليه ما ذكرناه فليلتحق بأي ذين الأصلين أكثرا بألف الإطلاق من غيره متعلق بأكثر في وصفه هذا متعلق بأكثرا الذي يرى الذي يعتقده ويعلمه الناظر وهو القائس والمجتهد فليلحق الرقيق في الإتلاف كأنه قال إذا عرفنا هذا فالرقيق المقتول ماذا نصنع فيه قال فليلحق الفاء هنا فاء فصيحة أو فاء التفريع يعني يتفرع على ما سبق المسألة المختلف فيها (فيلحق الرقيق) العبد الرقيق المقتول (في الإتلاف) إذا قتل مثلا في الضمان المتردد بين الإنسان الحر والمتردد بين كونه بهيمة فليلحق الرقيق في الإتلاف بالمال فتضمن قيمته حينئذ فتضمن قيمته وإن زادت على دية الحر لا بالحر في الأوصاف في الإتلاف بالمال لا بالحر في الأوصاف هذا لعله متنازع بينهما في المال والحر يعني فليلحق الرقيق في الإتلاف بالمال في أوصافه المترتبة عليه وهو كونه يباع ويوهب إلى آخره لا بالحر في أوصافه من كونه مكلفا بالتوحيد والصلاة ونحو ذلك حينئذ نقول العبد المقتول متردد في الضمان بين الإنسان الحر من حيث إنه آدمي وبين البهيمة من حيث إنه مال وهو بالمال أكثر شبها بدليل أنه يباع ويورث ويوقف إلى آخره هذه الثلاثة الأنواع قياس العلة قياس الدلالة قياس الشبه وبعضهم لا يذكر الرابع هذا الثالث قياس الشبه وإنما يذكر القياس في معنى الأصل." (١)

"هذا سبق معنا في أول المنظومة وهنا في هذا الموضع يراد بالفرع **المحل** المطلوب إلحاقه يعني إلحاقه بماذا؟ بالأصل ليسوى بينه وبين الأصل في الحكم، لوجود العلة الجامعة في الفرع كما هي موجودة في الأصل **المحل** المطلوب إلحاقه أو إن شئت قل ما يراد إلحاقه بغيره وهو الأصل هذا الفرع ليس كل فرع يصح أن يكون ركنا

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٤٣

من أركان القياس بل لا بد من شروط إن وجدت فيه حينئذ يصح اعتباره ركنا من أركان القياس ويصح قياسه على غيره قال: والشرط في القياس الشرط الشرط في اللغة الإلزام أو إن شئت قل العلامة وقيل الشرط هو العلامة وليس هو بإسكان الراء وقيل هو عينه بتحريك الراء إلا أنه سكن من باب التخفيف فالشرط هو عين الشرط وإنما خففت الراء فسكنت هكذا قيل إن كان مشهورا له أنه غيره والشرط في اللغة العلامة والإلزام وفي الاصطلاح ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته حينئذ لا يمكن أن يوجد الفرع إلا إذا وجد شرطه فإذا انعدم الشرط انعدم الفرع من حيث اعتباره ركنا في القياس والشرط في القياس يعني والشرط الأول من شروط القياس أو في اعتبار القياس متى يعتبر إذا استوفى الشروط ومن شروطه كون الفرع مناسبا لأصله كون الفرع وهو **المحل** المشبه بالأصل مناسبا لأصله وهو **المحل** المشبه به لأن القياس قائم على التشبيه كما سبق ولذلك كل تشبيه في القرآن أو ضرب مثل في القرآن فإنما هو دليل على حجية وإثبات القياس لأن التشبيه لأن القياس قائم مقام التشبيه فثم تشبيه ومشبه به ومشبه ووجه الشبه والعلة الجامعة هنا كون الفرع مناسبا لأصله وهو **المحل** المشبه به في ماذا مناسبا له في ماذا المناسبة هنا بمعنى الملائمة أن يكون ملائما له في أي شيء قال في الجمع أي في الأمر الذي يجمع به بينهما بين الأصل والفرع في الجمع أي في الأمر الذي يجمع به بينهما بالحكم فلا تفاوت بينه وبين الأصل ثم بين هذا المراد به قال بقوله أو أشار إليه بقوله أن يكون جامع الأمرين مناسبا للحكم الباء هذه تسمى ماذا تسمى نعم الباء شرطية هذه بدعة لغوية الباء هنا للتصوير ولذلك نقول مرفوع بالضمة سبق معنا مرارا نقول الباء هذه للتصوير يعني رفعا مصورا بالضمة وهنا الجمع كائنا أو مصورا بأن يكون جامع الأمرين أي فيما يجمع به بينهما لأجل غثبات الحكم مناسبا للحكم جمع الأمرين يعني بما يجمع بين الفرع والأصل مناسبا للحكم يعني حكم الأصل في الفرع إما بأن تكون علة الفرع مماثلة لعلة الأصل في عينها وإما في جنسها يعني لا بد أن تكون العلة الموجودة في الفرع الذي هو المشبه موجودة في الذي هو المشبه به إما بعينها يعني مماثلة لها وإما بجنسها في عينها كالإسكار في النبيذ نقول النبيذ مسكر والخمر مسكر إذن علة تحريم الخمر هو الإسكار وجدت العلة بعينها مماثلة لعلة الأصل فحينئذ لما وجدت العلة وهي الإسكار في الفرع ألحقنا الفرع بالأصل فسوينا بينهما في الحكم هنا نقول وجدت العلة في الفرع وهو مناسب للأصل في حكمه الترتب على تلك العلة وهنا المماثلة حصلت في عين العلة وإما في

جنسها في جنسها يعني لا في عينها وإنما في أمر عام يشملها ويشمل غيرها كقياس وجوب القصاص في الأطراف هذا واجب قياسا على وجوب القصاص." (١)

"ما انبنى عليه غيره فالأصل ما عليه غيره بني والمراد به هنا المقيس عليه ولذلك سبق أن غطلاق الأصل في الاصطلاح يكون على أربعة معاني منها الصورة المقيس عليها وهو الذي معنا الآن كالخمر بالنسبة للنبيذ فإنه مقاس عليه إذن المقيس عليه نقول هذا أصل لأنه انبنى عليه الفرع والفرع هذا فرع لماذا لأنه انبنى على غيره الأصل ينبني عليه غيره والفرع هو انبنى على غيره فثم فرق بينهما إذن الأصل في اللغة ما انبنى عليه غيره وأما في الاصطلاح فهو **المحل** الثابت له الحكم الملحق به يعني يلحق به الفرع فالخمر هذا محل ثابت له الحكم وهو التحريم ملحق به النبيذ لذلك صار أصلا أو تقول هو محل الحكم الشبه به فشبه النبيذ بالخمر بجامع ماذا؟ الإسكار، فالإسكار وجه الشبه والنبيذ هذا مشبه والخمر مشبه به وشرطه أن يكون معقول المعنى هذا لم يذكره المصنف يعني حكم الأصل شرط حكم الأصل أن يكون معقول المعنى يعني يدرك بالعقل مناسبته للمحل وشرطه أن يكون معقول المعنى أي حكم الأصل لا نفس الأصل لماذا ليعدى حكم الأصل إلى الفرع لا بد من التعدية وإن انتفت التعدية انتفى القياس والمقصود أن يكون حكم الأصل مدرك العلة التي لأجلها شرع هذا الحكم لأن القياس مبني على إدراك العلة إذ هو تعدية الحكم من محله وهو الأصل إلى محله وهو الفرع بواسطة تعدية العلة تعدية ماذا العلة من محل إلى محل من الأصل إلى الفرع بواسطة ماذا تعدية العلة فإن لم تكن العلة متعدية امتنع القياس إن لم يكن حكم الأصل معللا مدركا بالعقل وجه المناسبة بينه وبين الحكم أو الوصف الذي علق عليه ورتب الحكم حينئذ نقول امتنع القياس لماذا لأنه امتنع تعدية ذلك الوصف إلى الفرع فامتنع القياس بطلت القياس أما ما لا يعقل معناه كعداد الصلوات والسعي والطواف فإنه لا يجوز القياس فيه لماذا لأنه غير معقول المعنى المراد به محض التعبد فالتعبد به لا يصح القياس عليه كنقض الوضوء بأكل لحم الإبل يأتيك قائل يقول الوضوء ينتقض بلحم الإبل بأكله وهو طاهر بالإجماع والخنزير نجس بالإجماع حينئذ أيهما أولى بالنقض الخنزير أو الإبل أيهما أولى لا لو كان أولى موافقا للعقل لجاء به الشرع ...." (٢)

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٤٤

(٢) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٤٤

"فنقول في الظاهر الذي يبدو أنه الخنزير لكن نقول لا لتعلق الشرع أو الحكم الشرعي بلحم الإبل نقول هو أولى وإن لم يظهر لنا بدليل ماذا ترتب النقض على أكل لحم الإبل لم يرد في الخنزير لو قال قائل متفيقه قال: نلحق الخنزير بأكل لحم الإبل فنقول ينتقض الوضوء بأكله لأنه نجس بل هو أولى بلحم الإبل نقول: هذا باطل لماذا؟ لأن حكم الأصل وهو لحم الإبل النقض المرتب على أكل لحم الإبل هذا غير معقول المعنى وإن قيل فيه شياطين إلى آخره لكن نقول غير معقول المعنى هو الصواب أن الحكم تعبدي فإذا كان كذلك لا يمكن أبدا إلحاق أي لحم بلحم الإبل لأن الأصل الذي هو نقض الوضوء بأكل لحم الإبل هذا غير معقول المعنى ما المناسبة بينهما الله أعلم لا ندري وما ذكره بعض الفقهاء كله يعتبر من الحكم أما نص شرعي أو علة مستنبطة راجحة حينئذ لا وجود لها إذن التعبد لا يصح القياس عليه هذا هو الشرط الأول أن يكون حكم الأصل معقول المعنى الشرط الثاني موافقة الخصم عليه (يرحمك الله) موافقة الخصم عليه على ماذا على هذا الحكم لأنه لو نازع الخصم في ترتب ذلك الحكم على العلة كيف يتفقا معه ويصير القياس حجة عليه هذا يمتنع وهذا ما يسمى بالانتشار يعني منع الخلاف في علة حكم الأصل أو في حكم الأصل منع قالوا دفعا للانتشار الانتشار لماذا لأنك تتكلم في مسألة تريد أن تثبتها بالقياس فتقول هذا مقاس على كذا يقول لك لا أنا ما أوافقك في هذه المسألة فتخرج عنها إلى مسألة أخرى ثم قد يأتي في المسألة الأخرى ما يحتاج إلى أن تخرج إلى مسألة ثالثة وهلم جرا هذا يسمى عندهم انتشار دفعا لهذا الانتشار قالوا: لا بد في باب المناظرة أن يكون القياس الذي يراد أن يحتج به يعني أحد المتناظرين على الآخر لا بد أن تكون العلة متفق عليها وكذلك الحكم دفعا للانتشار وأما إذا لم يكن خصم حينئذ يصح إثبات الحكم بماذا بأي دليل يصح عند القائس سواء وافق عليه غيره أم لا وإنما هذا الشرط يعتبر في ماذا في باب المناظرة فقط إذن الثاني موافقة الخصم عليه بعضهم قال كل الأمة وهذا باطل إذن موافقة الخصم عليه لا كل الأمة أي على المستدل إثبات حكم الأصل بالنص لا بعلة ينازع فيها الخصم فلا يكون القياس أو بعلة مسلمة بين الطرفين لأن المراد دفع الانتشار فالشرط هنا أن يكون حكم الأصل ثابتا بدليل متفق عليه بين الخصمين أي المتناظرين في مسألة فيها قياس فإن لم يكن خصم فالشرط ثبوت الحكم للأصل بدليل يقول به القائس لأن المراد إثبات الحكم الشرعي فإذا ثبت الحكم الشرعي بأي دليل صحيح نقول ثبت الحكم الشرعي سواء وافق الخصم أو لم يوافق لكن إن كان ثم مناظرة فحينئذ لها شروطها وآدابها وكون ذاك الأصل أي وشرط الأصل هذا معطوف على قوله كون الفرع والشرط في القياس كون الفرع والشرط في القياس كون ذاك الأصل كون ذاك الأصل والمراد بالأصل هنا الحكم لا ننس

الأصل المحل الخمر مثلا وإنما المراد الحكم لأن يكون ذلك الحكم ثابتا بنص أو إجماع أو مرتبا على علة متفق عليها بين الخصمين وكون ذاك الأصل إي حكمه من حيث كونه أصلا ثابتا له بما يوافق يعني بما اسم موصول بمعنى الذي يصدق على نص أو إجماع متفق عليه ثبوتا أو دلالة بما يوافق." (١)

"الخصمين يعني المتنازعين في ثبوت ذلك الحكم للفرع بأن يتفقا على علة علة حكمه أن يتفقا على علة حكمه ليكون القياس حجة على الخصم المنكر لذلك الحكم في الفرع هذا ما يتعلق بالشرط الثاني وهو متعلق بحكم الأصل أن يكون حكم الأصل ثابتا إما بنص أو إجماع أو باتفاق الخصمين عليه زاد بعضهم ألا يكون منسوخا لأنه لو كان منسوخا لو كان حكم الأصل منسوخا لا يقاس عليه لماذا ليس نعم ليس حكما شرعيا والقياس هنا يجري في ماذا في إثبات الأحكام الشرعية إذن لو قيس على حكم منسوخ وأثبت ذلك الحكم للفرع كان ماذا؟ صار القياس باطلا وصار الحكم الثابت للفرع حكما باطلا لأنه ليس بحكم شرعي ثم انتقل إلى بيان العلة وشرط كل علة أن تطرد في كل معلولاتها التي ترد لم تنتقض لفظا ولا معنى فلا قياس في ذات انتقاض مسجلا مسجلا بألف الإطلاق يعني مطلقا مسجلا يعني مطلقا وشرط كل علة العلة في اللغة بمعنى المرض أو عما يقتضي أو اقتضى تغييرا عما اقتضى تغييرا لأن العلة تغير حال المحل كيف تغير حال المحل أي محل الفرع نعم تغير حال المحل من حيث كونه لا حكم له يعني يجهل حكمه غير معلوم إلى كونه معلوم الحكم فالنبيذ نقول هنا مجهول الحكم النبيذ المسكر مجهول الحكم لكن لما وجدت تلك العلة فيه بعد أن لم تكن تغير حكم الفرع النبيذ من كونه لا حكم له إلى كونه محرما فحصل التغيير كما أن المرض يغير حال الإنسان من الصحة إلى السقم ومن القوة إلى الضعف كذلك العلة تغير حال الفرع من حال لا حكم له إلى حال ووصف له حكم لذلك كانت المناسبة بين تسمية مناط المناط مناط الحكم الذي يسمى علة سمي علة لهذا الوصف وهو اقتضاؤه تغييرا وإلا يسمى مناطا ويسمى مؤثرا ومظنة وسببا ومقتضيا ومستدعي وجامع وكلها أسماء لمسمى واحد ولها اعتبارات مختلفة مرت معنا في القواعد إذن العلة لغة تأتي بمعنى المرض وأما في الاصطلاح فبعضهم يقول: هي المعرف للحكم يعني جعلها الشارع علامة على وجود الحكم فمتى ما وجد الإسكار وجد الحكم وهو التحريم، ومتى ما انتفى الإسكار انتفى التحريم المرتب على الإسكار إذن علامة أو

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٤٤

لا علامة وأمارة وبعضهم يقول: هو الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة لإثبات الحكم الإسكار هذا علة ومشتمل على الحكمة وهي حفظ العقل والبدن والمال ونحو ذلك هذه حكمة ولا نقول هي علة كما نقول السفر علة القصر والحكمة دفع المشقة ففرق بين العلة وبين الحكمة حينئذ يوجد أو يترتب أحكام السفر مطلقا على مطلق وجود السفر وأما وجود الحكمة وانتفاء الحكمة هذا لا يكون قدحا في ترتب الأحكام المرتبة على العلة لأن الحكمة قد تعلم وقد تخفى وقيل هي الوصف الجامع بين الفرع والأصل المناسب لتشريع الحكم الوصف الجامع بين الفرع والأصل المناسب لتشريع الحكم هذا كالأول ولكن باختصار نقول العلة هي المعرف للحكم يعني ما جعله الشرع علامة وأمارة على وجود الحكم فمتى ما وجد هذا الوصف المناسب لترتب الحكم عليه حينئذ نقول وجد الحكم ومتى انتفى ذلك الوصف انتفى الحكم هنا قال شرط كل علة أن تطرد يعني الاطراد هل هو شرط في صحتها أم لا هذا فيه نزاع والمصنف مال هنا إلى كونه شرطا يعني كلما وجدت العلة وجد الحكم هذا المراد بالاطراد كلما." (١)

"في الأصل أنها ليست بعلة لماذا؟ لأن شرط العلة الاطراد كلما وجدت العلة وجد التحريم الحكم معها فكلما وجد الإسكار وجد التحريم وكلما انتفى التحريم دل على أن الإسكار ليس بعلة إن وجد الإسكار دون التحريم قلنا إذن ليس بصحيح أن تعلل الخمر بالتحريم لأجل الإسكار فدل على أن العلة باطلة وفاسدة وهذا ما يسمى بالنقض فالنقض حينئذ يقدح في صحة العلة وهذا قول القاضي أبي يعلى وبعض الشافعية وقيل لا يشترط اطراد العلة ليس بشرط أن تطرد العلة بل متى ما رتب الشرع الحكم على وصف مناسب وعلمنا في ذلك الموضع وذلك وذلك المورد أن الحكم مرتب على هذا الوصف فإذا وجد حينئذ تلك العلة ولم يوجد الحكم لا نقول إن العلة ليست بصحيحة بل هي صحيحة وعدم ترتب الحكم أو تخلف الحكم عنها في ذلك الموضع لا بد أن يكون لأمر خارج عنها وهي ثلاثة أشياء إما الاستثناء وإما لفوات شرطه أو محله أو معارضته بعلة أخص منها هذه ثلاثة أمور سيأتي الآن بيانها وقيل: لا يشترط اطراد العلة فلا يقدح النقض في صحتها بل هو تخصيص لها يختص بمورد الحكم وتبقى العلة صحيحة فيما عدا **المحل** المخصوص يعني هذا أشبه ما يكون بالخاص مع العام إذن هل العلة تقبل تخصيصا نقول: نعم إذا دل الدليل على عدم اعتبار ذلك الحكم على تلك العلة في موضع نستثني هذا الموضع ونجعل العلة لها مفعولها وأثرها في بقية المحال فحينئذ

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٤٤

نقول: النقض ليس إبطالا للعلة بل هو تخصيص للعلة النقض ما المراد بالنقض وجود الحكم دون العلة هذا المراد بالنقض تخلف الحكم مع وجود العلة نقول هذا نقض هل كل نقض يعتبر قدحا في صحة العلة الجواب لا ثم مظان إن تخلف الحكم عن العلة نقول هذا مستثنى وما عداه يبقى على الأصل إذن لا يشترط اطراد العلة فلا يقدح النقض في صحتها بل هو تخصيص لها يختص بمورد الحكم وتبقى العلة صحيحة في ما عدا المحل المخصوص كالعام إذا خص لماذا قالوا لأن ثبوت الحكم على وفق المعنى المناسب في موضع ما دليل على أنه هو العلة إذا ثبت تحريم الخمر لعلة الإسكار في ذلك الموضع وعلمنا أن هذا الحكم مناسب لذلك الوصف حكمنا بماذا بأن هذه علة لذلك الحكم ثم إذا تخلف الحكم في موضع آخر وجدت فيه تلك العلة نقول هذا لا يعتبر نقضا وتخلف الحكم حينئذ يحتمل ماذا يحتمل إنه لمعارض يعني عارض ترتب الحكم المرتب على العلة أمر خارج عنها لا لذات العلة وإنما منع من تاثيرها مانع أو فقد شرط أو عورضت بما هو أولى منها يحتمل أنه لمعارض كفوات شرط أو وجود مانع ويحتمل أنه لعدم العلة فلا يطرق الدليل المغلب للظن لأمر محتمل إذن نقول القاعدة أن الأصل هو اطراد العلة ولكن إذا تخلف الحكم عنها في موضع من المواضع حينئذ لا بد من التماس سبب التخلف فنقول لا يخرج عن ثلاثة أحوال إما لاستثنائه من جهة الشرع يعني تخلف الحكم عن العلة له ثلاثة أضرب إما استثناؤه منن جهة الشرع يعني استثني من قاعدة القياس على جهة الاستحسان مثل ماذا قالوا كالتمر في المصراة المصراة هي الشاة التي تكون حلوب يعني فيها اللبن الكثير يبيعها بائعها ثم يأتي المشتري فيحلبها ثم يتبين بها عيب فيردها واللبن الذي ذهب لا بد من رده والأصل في هذا أنه يرد مثليا لبن بلبن هذا الأصل لكن جاء." (١)

"الحديث ردها وصاعا من تمر إذن تخلف الحكم أو لا تخلف الحكم لماذا استثني من جهة الشرع وإذا استثني من جهة الشرع لا إشكال ومثله مسألة العرايا لأنها في الأصل هي ربا ولكن نقول هي مستثناة من الأصل إذن كالتمر في المصراة إيجاب صاع من تمر في لبن المصراة إذا ردها المشتري مع أن علة إيجاب المثل في المثليات التماثل بينهما لا بد أن يتماثلوا وهنا تخلف ليس فيه تماثل فالأصل أن يضمن لبن المصراة بلبن مثله لهذه العلة وهي وجوب التماثل لكنه استثني شرعا فلا تلزمه العلة الثاني أن يكون تخلف الحكم مع وجود العلة لمعارضة علة أخرى أخص منها مثلوا له بماذا؟ بتعليل رق الولد برق أمه هذا ثابت بالإجماع الأم إذا كانت

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٤٤

رقيقة فالولد حينئذ يتبعها رقا أليس كذلك؟ هذا ثابت بالإجماع قد يوجد رق الأم ولا يوجد رق الولد العلة موجودة أو لا إذا ثبت حرية الولد مع رق الأم نقول هنا ماذا وجد الحكم أو لا تخلف لم يوجد الحكم لأننا نقول الأصل بالإجماع أن رق الولد تابع لرق أمه فإذا كانت الأم رقيقة حينئذ لزم أن يتبعها الولد إذن علة رقة الولد رق الأم قد يوجد أو توجد العلة مع تخلف الحكم ويكون الولد رقيقا يكون حرا مثلوا له بمن تزوج امرأة يظنها حرة فتبين أنها أمة حينئذ حصل غرر أولاده منها أحرار أم عبيد أحرار وجدت العلة كون أمهم رقيقة وانتفى الحكم المرتب على ذلك لماذا لمعارضة هذه العلة بعلة أخرى أخص منها وهي علة الغرر يعني اعتقاد الأب حرية أولاده فروعي لأن الشرع يقولون متشوف لماذا؟ للعتق [أيوه] هذه قاعدة عامة الشرع متشوف للعتق فحينئذ روعيت هذه العلة وهي اعتقاد الأب حرية أولاده لأنه لو لم يعتقد أو علم أن الأم أمة حينئذ لامتنع من الإقدام فروعيت هذه العلة وعورضت بها علة الأصل مثال تعليل رق الولد برق أمه وهذا إجماع لكن ولد من تزوج امرأة على أنها حرة فبانت أمة يكون ولده منها حرا مع أن العلة وهي رق الأم موجودة لكنها عورضت بعلة أخرى وهي الغرر الذي صار سببا لحرية الولد فهنا علتان علة رق الأم أو علة رق الولد تبعا لأمه وعلة الحرية تبعا لاعتقاد أبيه حريته وثبت مقتضاه العلة الثانية قدمت على الأصل إذن تخلف الحكم مع وجود العلة لماذا لأن هذه العلة العامة عورضت بعلة أخص منها ولا يعتبر ذلك نقضا للعلة بل هو تخصيص لها الثالث تخلف الحكم مع وجود العلة قد يكون لعدم **المحل** أو فوات شرطه شرط العلة يعني الوصف لعدم **المحل** أو لفوات شرطه شرطها يعني العلة فالأول الذي هو عدم **المحل** نحو القتل العمد العدوان هذا علة لوجود ماذا القصاص فلو قتل الأب ابنه الوالد ولده عمدا عدوانا هل يثبت الحكم القصاص لا يثبت لماذا لعدم صلاحية **المحل** حينئذ تكون الأبوة مانعة من تأثير الحكم من تأثير العلة في الحكم هل تخلف الحكم عن الأب القاتل العمد العدوان لولده عدم نعم هل تخلف الحكم عن قتل الأب القاتل لولده عمدا عدوانا يعتبر نقضا للعلة هل يعتبر نقضا للعلة نقول: لا بدليل زيد لو قتل عمرا عمدا عدوانا قتل به، أليس كذلك؟ إذن أثرت العلة أو لا؟ أثرت، لكن لو وجد وصف الأبوة حينئذ نقول: **المحل** الذي هو الوالد ليس محلا للحكم الثاني الذي هو فوات شرطه الزنا علة للرجم وشرطه الإحصان فإذا." (١)

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٤٤/٩

"الشارع إذا قال: الصلاة بمعنى الدعاء، "وصل عليهم" إذا قيل المراد به الدعاء صار مجازا، وإذا قيل: الصلاة .. أقيموا الصلاة العبادة المخصوصة صار حقيقة، هذا مراده بهذه المسألة.

(وقد تصير الحقيقة – اللغوية – مجازا وبالعكس) وهنا مثل بالعرفية، {وهي وضع الدابة لكل ما دب} إذا استعمل اللغوي الدابة لكل ما دب حينئذ نقول: هذا استعمال حقيقي، إذا استعمله في ذوات الحافر فقط نقول: هذا مجازي باعتبار نفسه. أصحاب العرف وأهل العرف إذا استعملوا الدابة في كل ما يدب على الأرض هذا مجازي، إذا استعملوها في ذوات الحوافر .. له رجلان صار ماذا؟ صار حقيقة، إذا: اللفظ الواحد يصير حقيقة ومجازا باعتبارين.

قال: (والمجاز) هذا النوع الثاني المقابل للحقيقة، يعني: الدلالة باللفظ إما حقيقة وإما مجاز، سبق الكلام على الحقيقة.

قال: (والمجاز) المجاز أصله من حيث الوزن مفعل، مأخوذ من الجواز وهو العبور والانتقال، جاز الطريق يعني: عبره وانتقل، جاز البحر يعني: عبره، فالمجاز أصله مجوز على وزن مفعل، مجوز، لكن الذي سمع في لسان العرب مجاز، وحينئذ لا بد من الرجوع إلى الأصل وتعليله، فنقول: مجوز .. مجاز، أريد قلب الواو ألفا، ولا تقلب الواو ألفا إلا إذا تحركت وانفتح ما قبلها، وهنا تحركت ولم ينفتح ما قبلها، إما أن نقول –وهو أسلم– أنه اكتفاء بجزء العلة فقلبت الواو ألفا، وهذا لا إشكال فيه، أو نقول: نقلت حركة الواو إلى ما قبلها، صارت الجيم محركة، وحينئذ لنا نظران: قبل النقل وبعد النقل، نقول: تحركت الواو قبل النقل، وفتح ما قبلها بعد النقل فقلبت ألفا.

{فأصله مجوز، بفتح الميم والواو، نقلت حركة الواو إلى الجيم، فسكنت الواو وانفتح ما قبلها وهو الجيم، فانقلبت الواو ألفا على القاعدة} ليس على القاعدة إلا بالنظرين، أو على جزء القاعدة {فصار مجازا}.

ثم إذا كان مجاز على وزن مفعل، معلوم أن مفعل في اللغة قد يكون مصدرا، وقد يكون اسم مكان، وقد يكون اسم زمان، يعني: يأتي ويراد به هذا أو ذاك أو ذاك، والذي يميز هذه المعاني الثلاث هو السياق، فحينئذ المجاز بالمعنى الاصطلاحي الآتي تعريفه: إما مأخوذ من المصدر أو من اسم المكان لا من اسم الزمان، لماذا؟ لعدم العلاقة فيه بخلافهما، يعني المصدر ثم علاقة، والمكان ثم علاقة، أما الزمن فليس بينهما علاقة البتة، وحينئذ لا يكون مأخوذا من اسم الزمان.

{فإنه إن كان من المصدر فهو متجوز به إلى الفاعل للملابسة، كعدل بمعنى عادل، أو من المكان له، فهو

من إطلاق المحل على الحال، ومع ذلك ففيه تجوز آخر، لأن الجواز حقيقة للجسم لا للفظ} فكيف يقال بأن اللفظ مجاز، هل اللفظ يجوز بنفسه؟ الجواب: لا، وحينئذ استعماله في المعاني هذا مجاز.." (١)

"{والعلاقة هنا -المراد بها-: المشابهة الحاصلة بين المعنى الأول والمعنى الثاني} يعني: لا بد من مناسبة بين المعنى المنقول عنه إلى المعنى المنقول إليه، فلا يأت هكذا عبثا فيأخذ لفظا فيضعه على لفظ دون ملابسة أو مناسبة، وإنما لا بد من قيد وهو أن يكون ثم مشابهة أو معنى قريب يكون مشتركا بين المعنيين: المنقول عنه والمنقول إليه، فلا يسمي الأرض سماء، ولا السماء أرضا، هذا لا يصح؛ لعدم وجود المناسبة.

إذا: {العلاقة هنا: المشابهة الحاصلة بين المعنى الأول والمعنى الثاني، بحيث ينتقل الذهن بواسطتها} هذه المشابهة {عن محل المجاز إلى الحقيقة؛ لأنه لو لم تكن علاقة من المعنيين لكان الوضع بالنسبة إلى المعنى الثاني أول، فيكون حقيقة فيهما} وهو باطل.

إذا: اشترط هنا المصنف العلاقة بين المحل المنقول عنه والمحل المنقول إليه، فالعلاقة حينئذ: ما ينتقل الذهن بواسطته عن محل الحقيقة إلى المجازي.

{وتعتبر -العلاقة- في اصطلاح التخاطب بحسب النوع} وإلا لجاز استعمال كل لفظ لكل معنى بالمجاز، وهو باطل قطعا، وهو محل اتفاق.

والعلاقة هنا {بفتح العين على الأصل في المعاني} وقيل بكسرها {وبكسرها على التشبيه بالأجسام من علاقة السوط} يعني: الأصل فيها هنا الفتح "علاقة"، بناء على المعاني، وقيل: "علاقة" بالكسر، بناء على التشبيه بالأجسام، من علاقة السوط.

إذا: (قول مستعمل بوضع ثان لعلاقة) انظر! هنا المصنف لم يشترط القرينة، لماذا؟ لأن المجاز عند الأصوليين يختلف عن المجاز عند البيانيين، وهذا من الفوارق بل من أهم الفوارق هنا: أن البيانيين يشترطون القرينة، ولذلك يمتنع عندهم أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز، ممنوع، لماذا؟ لأن القرينة تمنع من إرادة المعنى الأصلي، وأما عند الأصوليين سيأتي بحث -إن شاء الله تعالى- هل يجوز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي؟ هذا لا يتصور الخلاف، المسألة من أصلها لا تتصور إذا اشترطنا القرينة، لماذا؟ لأن القرينة اللفظية أو العقلية أو الحالية تمنع من إرادة المعنى الأصلي، فكيف حينئذ نقول: يجوز أن يستعمل اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي؟

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/١١

هذا غير وارد، وهنا المصنف أسقط القرينة لأن المجاز عند الأصوليين لا يشترط فيه القرينة، وعليه ينبني الخلاف، وحينئذ ما يذكره البيانيون لا ينزل على ما يذكره الأصوليون، فبينهما فرق.

وشمل هذا الحد أنواع المجاز الثلاثة: اللغوي والشرعي والعرفي. اللغوي كالصلاة في." (١)

"{ومنه قول الشاعر:

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت بأطهار

يريد بشد الإزار: الاعتزال عن النساء} فهو سبب له، إذا شد الإزار إذا: لا جماع.

{ومنه إطلاق المس على الجماع غالبا؛ لأنه قد يكون الجماع بحائل.

النوع الرابع: إطلاق الأثر على المؤثر} وبالطبع كما ذكرنا سابقا: باب الحقيقة والمجاز، بل باب اللغة كلها .. الأبواب المذكورة على وجه التحقيق إنما تدرسها فنا فنا، فلا يؤخذ التحقيق من كتب الأصوليين؛ لأنه قد يقع فيه شيء من الخلل.

قال: {النوع الرابع: إطلاق الأثر على المؤثر، وهو المراد بقوله:} (وأثر) {أي عن مؤثر، كتسمية ملك الموت موتا، وكقول الشاعر يصف ظبية:

فإنما هي إقبال وإدبار} .. {كتسمية ملك الموت موتا} لأن الموت أثر له، وهو مؤثر، يعني بتأثير الباري جل وعلا، لكن يرد هنا: هل يجوز تسمية أحد من الملائكة أو وصفه بشيء لم يرد؟ هذا محل نظر.

{النوع الخامس: إطلاق المحل على الحال، وهو المراد بقوله:} (ومحل) {يعني: عن حال، كقوله صلى الله عليه وسلم للعباس: لا يفضض الله فاك يعني: أسنانك} لماذا؟ لأن الفم محل للأسنان، وما سبق كذلك: {سال الوادي} وهذا داخل فيه.

{وكتسمية المال كيسا، كقولهم: هات الكيس} يعني: هات المال، سمي المال كيسا باعتبار محله، وهذا جيد.

{والمراد: المال الذي فيه.

النوع السادس: إطلاق الكل على البعض} يسمى مجازا.

{وهو المراد بقوله:} (وكل) {أي: عن بعض. ومنه قوله تعالى: ((يجعلون أصابعهم في آذانهم)) [البقرة:١٩]} الإصبع هو الكامل، وإنما أراد به أنامله، لأن الإصبع كله لا يدخل في الأذن.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/١١

{النوع السابع: إطلاق المتعلق -بكسر اللام- على المتعلق -بفتحها} والمراد بالتعلق هنا: {التعلق الحاصل بين المصدر واسم الفاعل واسم المفعول} كما يمر كثيرا: مصدر أريد به اسم الفاعل، مصدر أريد به اسم المفعول، كلاهما مجازان. اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول مجاز، اسم المفعول بمعنى اسم الفاعل مجاز، الأصل في المصدر أن يدل على مدلوله، فإن استعمل في غيره كاسم الفاعل واسم المفعول فهو مجاز، وكذلك اسم الفاعل الأصل أن يستعمل في مدلوله، فإن استعمل بمعنى اسم المفعول فهو مجاز، وكذلك اسم المفعول بالعكس، {فشمل ستة أقسام وهو المراد بقوله:} (ومتعلق) {بكسر اللام، أي: عن متعلق، بفتحها. فالقسم الأول من الستة: إطلاق المصدر على اسم المفعول} وهذا دائما .. قول بمعنى مقول، لفظ بمعنى ملفوظ.." (١)

"لأنه إنما اشتق من المصدر للدلالة على ذات متصفة بصفة، وهذه الصفة مطردة فحينئذ كلما وجد المعنى وجد المشتق، وهذا الذي عناه بقوله: (ويطرد) {الاشتقاق} يعني: استعمالا {فيما هو} (كاسم الفاعل) {كضارب} (ونحوه) مما في معناه، يعني: كل مشتق من غيره مما يعنون له النحاة بالمشتقات، أو ما يزاد عليه عند الصرفيين كذلك بالمشتقات؛ لأن المشتقات عند الصرفيين أعم من المشتقات عند النحاة، لأن النحاة يعنون بالمشتق ما يعمل، وأما الذي لا يعمل فلا يدخلونه في المشتق، كاسم الآلة مثلا، مفتاح هذا لا يعمل عندهم، فلا يعبرون عنه بأنه مشتق بخلاف الصرفيين، لأنه مأخوذ من غيره، بقطع النظر عن كونه يعمل أو لا يعمل، فيسمى مشتقا، وأما عند النحاة فيعبرون بالمشتق عما يعمل، وأما لا يعمل فلا يدخلونه في هذا المحل، ولذلك قال: (كاسم الفاعل ونحوه) يعني: مما في معناه، {كاسم المفعول كمضروب} هذا يطلق مضروب على كل ذات وقع عليها الضرب، ومقتول يطلق على كل ذات وقع عليها أو بها القتل، وضارب وقاتل وصائم ومصل، هذه كلها أسماء فاعلين تدل على ذات وقع منها هذا الحدث، فلا يختص به زيد دون عمرو من الناس.

{والصفة المشبهة -كذلك- كالحسن الوجه ، وأفعل التفضيل: كأكبر، واسم المكان: كملعب، واسم الزمان: كالموسم، واسم الآلة: كالميزان} فالمشتق يطرد إطلاقه في جميع مدلولاته، فإن الضارب مثلا يطلق على كل من ثبت له الضرب، لفظ الضارب هذا اسم فاعل، وكذلك المضروب والحسن الوجه وغيرها، وهذا هو الأصل فيه، الأصل في المشتق .. لأنه هو فائدة الاشتقاق، إنما نشتق فرعا من أصل ليدل على ذات وصفة، هذا

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٢

الأصل في الاشتقاق. ما الفائدة التي تكون مرجوة من الاشتقاق من رد فرع إلى أصل؟ هو الدلالة على ذات مثلا وصفة، لو كان الاشتقاق لا ينبني عليه الطرد فحينئذ ما الفائدة منه؟ نقول: لا فائدة فيه، ولذلك ما كان مختصا هذا معدود الألفاظ، وليس عندهم إلا الدبور ونحوه، وما ذكره هنا كالقارورة، هذا يختص بمحله ولو كان ملاحظا فيه المعنى، لكن لا يطرد في غيره.

قال: (وقد يختص) "قد" هذه للتقليل.

(يختص) يعني: الاشتقاق، {فلا يطرد} كما هو الشأن في اسم الفاعل ونحوه، (كالقارورة) الكاف هنا للتمثيل، واحدة القوارير من الزجاج، {فإنها مختصة بالزجاجة} قارورة مختصة بالزجاجة، مع أنها تدل على القرار والاستقرار، قارورة من زجاج استقر فيها الماء فسميت قارورة من الاستقرار، إذا فيه معنى الاشتقاق، عندنا رد فرع إلى أصل، لكن هل كلما وجد شيء من مائع ما استقر في شيء ما يسمى قارورة؟ الجواب: لا، لا يتعدى، وإنما يختص بالمحل فحسب، وهذا يحتاج إلى الوقوف على تنصيص أهل العلم من أئمة اللغة على ذلك، وإلا الأصل هو السابق: (ويطرد) هذا الحكم الأصل.

(وقد يختص) على قلة، وهذا موقوف على السماع، وهو نادر في ألفاظ معدودة، وإلا الأصل أنه كلما وجد شيء مستقر في شيء من مائع أنه يسمى قارورة، لكن اختص هنا لمعنى.." (١)

"قال هنا الشارح: {ويستثنى من محل الخلاف ثلاث مسائل} والصحيح أنهما مسألتان؛ لأن ما ذكره في المسألة الثالثة عن القرافي مردود عليه.

المسألة الأولى: {لو طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الأول} مر معنا هذا. {كتسمية اليقظان نائما باعتبار نوم سابق} يعني: أنت نائم الآن باعتبار نوم سابق، يصح أو لا يصح؟ قالوا: لا يصح، لماذا؟ لأنك أنت الآن متلبس بضد ونقيض النوم وهو اليقظة.

قال هنا: فإن طرأ عليه ما يضاده واشتق له اسم غير المشتق الأول فحينئذ لا يصدق المشتق الأول قطعا، كاللون إذا قام به البياض يسمى أبيض، فإذا غير إلى الأسود لا يقال في حال السواد: إنه أبيض باعتبار ما مضى، وهذا واضح بين.

هذه حكى الإجماع فيها أنها مستثناة.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/١٤

المسألة الثانية قال: {لو منع مانع من خارج} عن الوصف وعن الإطلاق وعن القاعدة، يعني: كمانع شرعي مثلا.

{لو منع مانع من خارج من إطلاقه، فلا حقيقة ولا مجاز، كإطلاق الكافر على من أسلم باعتبار كفر سابق}
ومر معنا أنه لا يصح أن يقال له: يا كافر ويراد به أنه كان في الزمن الماضي على كفره.

{والمنع من ذلك} الدليل الشرعي .. أنه لا يقول لأخيه المسلم: يا كافر، فدل ذلك على أنه محترم مكرم.

{الثالثة: قال القرافي} وهذا انتبهوا.

{قال القرافي رحمه الله تعالى: محل الخلاف} يعني فيما سبق (بعد انقضائها مجاز) أو لا؟ مجاز .. حقيقة .. تفصيل، محل الخلاف: إذا كان المشتق محكوما به لا محكوما عليه، فرق بين المحكوم به والمحكوم عليه، إذا قلت: زيد مشرك، أين الوصف هنا .. المشتق؟ مشرك، ماذا وقع في الجملة؟ خبر وهو المحكوم به، عند الأصوليين: الخبر هو المحكوم به، وكذلك الفاعل، وكذلك الفعل هو محكوم به، زيد مشرك، زيد زان، زيد سارق، وقع المشتق هنا: مشرك وزان وسارق محكوما به.

أما إذا كان متعلق الحكم وهو المحكوم عليه فالحكم يختلف، يعني: محل الخلاف في إطلاق اسم المشتق على من قضى وانتهى؛ لأن المسألة: (وبعد انقضائها مجاز) قال: متى نقول مجاز؟ كأنه قيد المسألة، (وبعد انقضائها مجاز) إذا كان المشتق محكوما به لا محكوما عليه، والأمثلة كما سبق.

وأما المحكوم عليه كقوله: ((فاقتلوا المشركين)) [التوبة:٥] أين المحكوم عليه هنا؟ ((فاقتلوا المشركين)) [التوبة:٥] لأنه متعلق به القتل، ومحل الحكم يعني.

((الزانية والزاني فاجلدوا)) [النور:٢]، المشركين هذا مشتق، جمع مشرك، وهذا يدل على أن اعتبار اسم الفاعل ونحوه من المشتقات سواء كانت مفردات أو مثنات أو جمعا. زيد مشرك .. قال: ((فاقتلوا المشركين)) [التوبة:٥] لا فرق بينهما، الدلالة واحدة: الذات والوصف، وإنما الخلاف في الآحاد. مشرك واحد، وإذا دخلت عليه "أل" عم، والمشركين هذا جمع.." (١)

"قال الشارح هنا: وهذه المسألة من أصول حجج السلف والأئمة، فإنه من المعلوم في فطر الخلق أن الصفة إذا قامت بمحل اتصف بها ذلك **المحل** لا غيره، فإذا قام العلم بمحل كان هو العالم به لا غيره، وكذلك

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/١٤

إذا قامت القدرة أو الحياة أو غير ذلك من الصفات كان لذلك **المحل**، كالقدير والحي والمتكلم والمريد وسائر الصفات. هذا فيه ماذا؟ فيه تأصيل عقدي، ولا خلاف في ذلك بين أهل السنة قاطبة، وخالف في ذلك المعتزلة.

إذا: هذه القاعدة .. القاعدة السابقة مفيدة في باب المعتقد، بل باب الاشتقاق كله من أوله إلى آخره ينبغي أن يعتني به أرباب العقائد، وحينئذ لا تخصص، كيف يقول بأنه متخصص ثم يجهل هذا الباب من أصله، ولذلك دائما نقول: لا يمكن .. هذا محال، محال عادة أن يقال بأن العلوم متوزعة، هذا يأتي يقول: أنا عقدي وليس لي علاقة باللغة .. ليست تخصصي، والآخر يقول: أنا أصولي وليس لي علاقة باللغة، وهذا يقول: أنا فقيه ولا علاقة له بالأصول، هذا أرى أنه بدعة شرعية، لماذا؟ لأنه قسم العلم الشرعي، والعلم شرعي كل، ومر معنا أن اللغة العربية فرض عين أو فرض كفاية، هذا حكم الشرع، إذا: صار علما شرعيا؛ لأنه ينبني عليه فهم علم الشريعة فصار علما شرعيا، كل علم يتوقف عليه فهم الكتاب والسنة فهو علم شرعي، إما أصالة وإما بواسطة، فتجزئة هذا العلم الشرعي بأن هذا فقيه وهذا لغوي وهذا .. إلى آخره؛ هذا من بدع العصر الآن، ولا يعرف في القديم، بل كان لا يعد من أهل العلم، ولذلك انظر في السير والتراجم كلها من أولها إلى آخرها، ائت بعالم واحد يشار إليه بالبنان ويعتبر قوله وهو متخصص في فن واحد، بل تجد في الترجمة تقول: القارئ .. القراءات السبع والعشر، وقرأ الطيبة وقرأ الشاطبية، وقرأ الأصول وقرأ الأصلين، والفقه، وتتلمذ على فلان في كذا، ورحل، شيء يعجز عنه البشر الآن.

إذا: التفنن هو الأصل. هذا الباب من أهم أبواب اللغة العربية وهو باب الاشتقاق، فيحتاجه الفقيه ويحتاجه الأصولي، يحتاجه المفسر ويحتاجه المحدث، ويحتاجه العقدي، إذا: كلها مترابطة يخدم بعضها بعضا.

قال هنا: {وخالف في ذلك المعتزلة، فسموا الله تعالى متكلما بكلام خلقه في جسم، ولم يسموا ذلك الجسم متكلما} والله متكلم، وصفوه بالكلام، وهذا تناقض عقلي، تكلم الله تعالى ولم يصفوه بصفة الكلام، أين هذا الكلام؟ قالوا: في شجرة أو في جسم أو في حجر، طيب. هذا الجسم متكلم؟ قالوا: لا. كيف يقوم به وصف الكلام ولا يشتق له منه وصف، يعني مشتق؟ فالأصل فيه إذا كان الله تعالى خلق كلامه في الشجر نقول: الشجرة متكلمة، هذا الأصل، لماذا؟ لأنه قام بها الوصف، فوجب أن يشتق له منها اسم فاعل، ولكن

منعوا في ذلك، منعوا أن يطلقوا على الله تعالى بأنه متكلم بكلام يقوم بذاته، ومنعوا أن يشتق من الشجرة وهي متكلمة اسم فاعل، وكلاهما متناقضان.." (١)

"قال المصنف رحمه الله تعالى .. هنا ماذا؟ محل الخلاف في القياس في اللغة فيما إذا أطلقوا اسما مشتملا على وصف، واعتقدنا أن التسمية لأجل هذا الوصف، وحينئذ أردنا تعدية هذا الاسم إلى محل آخر مسكوت عنه لاعتقادنا وجود الوصف فيه، يعني: كالشأن في القياس الفقهي، أليس كذلك؟ تسوية فرع بأصل لعلة جامعة في الحكم، هنا اسم اعتقدنا أن الاسمية من أجل هذا الوصف، وحينئذ وجد الوصف في مسكوت عنه لم يطلق عليه الاسم، هل ينقل ذلك الاسم إلى هذا **المحل** أو لا؟ خمر لأنه مسكر أو لما فيه من الخمرية، التعليل هكذا، النبيذ لم يسمى خمرا في اللغة -على قول، والشأن المثال-، فالنبيذ لم يسمى خمرا، وحينئذ وجد فيه المعنى الذي من أجله سمي الخمر خمرا، فهل يصح أن نقيس النبيذ في اللغة فيسمى خمرا أو لا يصح؟ هذا محل الخلاف، كما هو الشأن في القياس الفقهي، وحينئذ وجدت العلة .. الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، وحينئذ الحكم المعلق به في الخمر هو الإسكار، فوجد في النبيذ هل يلحق به أو لا؟ يلحق به .. لا إشكال، بل هو منه، لكن كمثال.

كذلك في التسمية هل يسمى خمرا أو لا؟ لوجود المعنى الذي من أجله سمي الخمر خمرا في النبيذ، هذا محل الخلاف.

قال هنا: (تثبت اللغة قياسا فيما وضع لمعنى دار معه) وهذا هو الشأن في المعاني أو الأسماء التي تثبت من أجل المعاني، فكأنه يقول لك: كما أن القاعدة في الشرع أن الحكم الشرعي يدور مع علته وجودا وعدما، كذلك الأسماء قد توضع ملاحظة للمعاني، وحينئذ هل يدور الاسم مع المعنى وجودا وعدما أو لا؟ فالقاعدتان متشابهتان، إلا أن هذه لغوية وتلك شرعية، الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، هل الاسم يدور مع علته وجودا وعدما أم لا؟ هذا محل الخلاف، ثم مسائل متفق على المنع وسيأتي بحثها.

قال هنا: (تثبت اللغة قياسا فيما) يعني: {في لفظ} (وضع لمعنى دار معه) {أي: مع اللفظ} (وجودا وعدما) كالسابق. (كخمر لنبيذ) {لتخمير العقل} (ونحوه) {كسارق لنباش، لأخذ خفية، وزان للائط، للوطء المحرم} والمعتمد في ذلك يعني في جواز الإثبات، المصنف هنا رجح ثبوت القياس، قال: والمعتمد في ذلك وهو

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/١٤

حجة الإثبات فهم الجامع كالتخمير في النبيذ كالشرع، فيصح حيث فهم، يعني: أن الاشتقاق في الاسم بمنزلة التعليل، فكأنهم جعلوا المشتق بمنزلة الفرع، والمشتق منه بمنزلة الأصل، والمعنى الذي لأجله بمنزلة العلة، يعني: حملوا القياس هنا على القياس الشرعي، فكل ما جاز القياس الشرعي جاز هنا.." (١)

"((يمسسك)) هذا واضح أنه فعل الشرط، أين الجواب؟ لم يقع عندنا جواب، وهو الفعل الماضي أو الفعل المضارع، وإنما جاء جملة اسمية، وحينئذ نقول: هذه الجملة لا تصلح أن تكون جوابا، فوجب اقترانها بالفاء، هذا هو التعليل، ولذلك: ((فهو)) الفاء واقعة في جواب الشرط ((هو)) هذا مبتدأ، ((قدير)) هذا خبر، ((على كل شيء)) متعلق به، والجملة حينئذ نقول: في محل جزم جواب الشرط، كيف في محل جزم؟ يعني: لو حذفت وجيء بها ما يصلح أن يجزم حينئذ يجزم، يعني: إذا حذفت الجملة الاسمية وجيء بفعل مضارع ظهر الجزم أو لا؟ نقول: ظهر الجزم؛ لأن هذا المحل فالأصل فيه أنه من أنواع الإعراب أن يكون مجزوما، ولكن امتنع هنا أن يظهر الجزم للجملة الاسمية.

و {الثانية: أن تكون فعلية كالاسمية، وهي التي فعلها جامد نحو قوله تعالى: ((إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا * فعسى ربي أن يؤتين))} فعسى، الفاء هذه واقعة في جواب الشرط، لماذا؟ لكون عسى فعلا ماضيا، والفعل الماضي يصلح أن يكون جوابا، أليس كذلك؟ ولذلك: إن قام زيد قمت، قمت هذا فعل ماضي، صلح أن يكون جوابا، لكن الجامد لا يصلح أن يكون جوابا للشرط، وحينئذ وجب اقترانه بالفاء.

{((إن تبدوا الصدقات فنعما هي)) ، ((ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا)) ، ((ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء))} كل هذه أفعال جامدة لا تصلح أن تباشر الشرط، وحينئذ وجب اقترانها بالفاء.

{الثالثة: أن يكون فعلها} طلبيا -عبر عنه بالإنشاء- {نحو} قوله تعالى: ((إن كنتم تحبون الله فاتبعوني))} وهذا فعل أمر، والأمر لا يصلح أن يكون جوابا للشرط، وحينئذ وجب اقترانه بالفاء.

وقوله تعالى: {((قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين)) فيه أمران: الاسمية، والإنشاء}.

الرابعة: أن تكون مقرونة بقد، كقوله: ((إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل)) .

{الخامسة: أن تقترن بحرف استقبال نحو قوله تعالى: ((من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم))} سوف هذه لا تصلح أن تكون جوابا للشرط، والجملة التي صدرت بسوف لا تصلح أن تكون جوابا للشرط

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/١٤

فوجب اقترانها بالفاء.

{((وما يفعلوا من خير فلن يكفروه)) .

{السادسة: أن تقترن بحرف له الصدر، كقول الشاعر:

فإن أهلك فذي لهب لظاه علي يكاد يلتهب التهابا}

{فذي لهب} أي: فرب ذي، أليس كذلك؟

{فإن أهلك فذي} إن: شرطية، وأهلك: هذا فعل، وذي لهب، ذي يعني: صاحب لهب، والأصل: فذو لهب، وحينئذ: كيف جاءت هذه الفاء واقعة في شيء مصدر؟ نقول: "ذي" أصلها: فرب ذي لهب.

{لما عرف من أن "رب" مقدرة وأن لها الصدر} أي: فرب ذي لهب.." (١)

"وقيل: حقيقة في التبيين، مجاز في غيره} والمراد بيان الجنس، يعني: المعنى الأصلي لـ (من) ما هو؟ لابتداء الغاية، هذا هو المشهور الذي عليه جماهير النحاة، وحينئذ غير هذا المعنى يأتي على المسألة السابقة، لأن التضمين نوع مجاز، إما أن نقول: نضمن الحرف على مذهب الكوفيين، وإما نضمن الفعل، وكلاهما مجاز، لكن المعنى الأصلي الذي تحمل عليه من هو ابتداء الغاية المكانية والزمانية.

(ولها معان) يعني: كثيرة، التنوين هنا للتكثير، غير ما ذكر.

{منها: التعليل، نحو قوله تعالى: ((يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق)) أي: لأجل الصواعق} ويحتمل أنها سببية.

{ومنها: البدل، نحو قوله تعالى: ((أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة))} يعني: بدل الآخرة.

{ومنها: تنصيص العموم} وهذه مهمة.

{وهي الداخلة على نكرة لا تختص بالنفي} يعني: مثل أحد وديار، هذه مختصة بالنفي .. لا تستعمل إلا في سياق النفي، لكن بعض النكرات بل هو الأصل في النكرات أنها لا تختص بالنفي، كرجل وإله ونحو ذلك.

{ما جاءني من رجل} رجل ما إعرابه هذا؟ فاعل.

إذا: ما جاءني من رجل، نقول: رجل هذا فاعل، ودخلت عليه من وهي زائدة، لماذا؟ لابتداء الغاية؟ نقول: لا، هنا أفادت التنصيص على العموم، يعني: هي الزائدة، بدليل أن ما بعدها فاعل، ((ما جاءنا من بشير))

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/١٥

، جاء في نص القرآن، ((ما جاءنا من بشير)) بشير هذا فاعل، والفاعل مرفوع، ورفعه هنا ضمة مقدرة منع من ظهورها اشتغال **المحل** بحركة حرف الجر الزائد، ولا إشكال في إطلاق الزائد في القرآن عند طلاب العلم، وحينئذ نقول: (من) أريد بها التنصيص على العموم، لماذا؟ لأن الأصل: "ما جاءنا بشير" بشير نكرة في سياق النفي فيعم، والعموم إذا كان ظاهرا يقبل التخصيص، وإذا كان نصا لا يقبل التخصيص، إذا: الثاني آكد من الأول، فإذا أردنا الثاني ما الوسيلة إليه؟ نزيد "من"، لكن بشرطين:

الأول: أن يكون ما بعدها نكرة.." (١)

"((ما جاءنا من بشير)) [المائدة:١٩] ما جاءنا بشير .. ما جاءنا بشير، وزاد بعضهم ثالثة: ما جاءنا بشير، حذفت الجملة الثانية والجملة الثالثة وعوض عنها الحرف، إذا: له معنى، لكن ليس هو المعنى الذي وضع له في لسان العرب، ولذلك لا يصح أن يزاد حرف ويحكم على الحرف بأنه يصح أن يزاد إلا إذا جاء استعماله في لسان العرب زائدا، فحينئذ "منذ" مثلا .. كمثال "منذ" هي حرف .. تأتي حرفا، هل يصح زيادتها؟ إذا لم يسمع زيادتها في لسان العرب لا يصح أن تزاد، فحينئذ لا بد من السماع.

تأتي الباء للتوكيد {وهي الزائدة} وحينئذ زيادتها {إما مع الفاعل، نحو أحسن بزيد} وهو في باب أفعل التفضيل.

{على قول البصريين أنه فاعل} وهو الصحيح {أو مع المفعول، نحو: ((وهزي إليك بجذع النخلة))} ((وما أرسلنا من قبلك من رسول)) [الأنبياء:٢٥] من رسول .. ما أرسلنا قبلك رسولا هذا الأصل فيه، رسولا هذا مفعول به منصوب ونصبه فتحة مقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال **المحل** بحركة حرف الجر الزائد، فحينئذ كون الحرف يعمل على الأصل في كونه حرف جر لا يخرجه عن كونه معفعولا به، ولا يخرجه عن كونه منصوبا بالفتحة، بل هو منصوب بالفتحة على الأصل، وأما الكسرة هذه فإنما جيء بها لأجل العامل الزائد وهو له أثر.

{أو مع المبتدأ. نحو: بحسبك درهم} ومر معنا، ومنه ((هل من خالق غير الله)) [فاطر:٣]، {أو الخبر نحو: ((أليس الله بكاف عبده))} أليس الله كافيا هذا الأصل، كافيا هذا خبر ليس، وليس تنصب الخبر على أنه خبر لها، وترفع المبتدأ على أنه اسم لها، لكن قد يدخل أو يزاد الحرف "الباء" في خبرها، وحينئذ يكون مجرورا

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/١٤

لفظا منصوبا تقديرا.

وبعضهم .. بعض المعاصرين .. صاحب النحو الوافي يرى أنه تقديري وليس كذلك، الصواب أنه ليس من المحلي، يعني: إعراب الحرف الجر الزائد ليس من الإعراب المحلي إنما هو من الإعراب التقديري.

((أليس الله بكاف عبده)) .

المعنى الأخير الذي تأتي له الباء: التبعيض، وهذا محل نزاع ينبني عليه ((وامسحوا برءوسكم)) هل هي للتبعيض أو لا؟ فيه نزاع.

لكن هذه الحروف إنما تحمل على معنى من المعاني إذا كان في الشرع، حينئذ النظر في الأحكام الشرعية هذه ينبغي أن يتنبه له الطالب: النظر في الحكم الشرعي من حيث المتعلق به يعني: الآية .. النص، سواء كان نصا قرآنيا أو نبويا لا ينظر فيه مجردا عن غيره، هنا يأتي الخطأ في تجريد النصوص عن سائر النصوص، فإذا كنت تبحث فيما يتعلق بالصلاة فتجمع نصوص الصلاة سواء كانت قرآنا أو سنة، حينئذ الوحي كله حق ولا يتعارض، هذه قاعدة يجب إعمالها، حينئذ الأصل الجمع، فتفسر الآية بالنص النبوي .. الحديث، وتفسر الحديث بالآية.." (١)

"{وهو مذهب الأئمة من أرباب المذاهب وغيرهم. فإن السجود نوع من الأفعال ذو أشخاص كثيرة، فيجوز أن ينقسم إلى واجب وحرام، فيكون بعض أفراده واجبا، كالسجود لله تعالى، وبعضها حرام، كالسجود للصنم}.

إنما يعبر بالحرام هنا .. وإن كان له وصف شرعي، مثل هذه لا نعبر بالتحريم، وإنما جاء في الشرع التعبير بالشرك والكفر، هذا الأصل فيه، لكن لما كان المقام هنا ذكر المحرم فيما يقابل الواجب عبر بالتحريم؛ لأن التحريم لا يستلزم الكفر، قد يكون حراما ولا يكفر، لكن هنا لا، المراد به أنه كفر أكبر، حينئذ يستلزم التحريم، وأما العكس فلا.

وإنما عبر بذلك هنا لموافقة الفصل فحسب، وإلا الأصل في مثل هذه المواضع أن يعبر عنها بأنها شرك أكبر، شرك أصغر، من الإيمان، من الإسلام .. ونحو ذلك، ولا يعبر بالجنس الأعم وهو التحريم.

قال: {وبعضها حرام، كالسجود للصنم ولا امتناع من ذلك}.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/١٦

لا امتناع عقلا ولا شرعا، بل هو واقع في الشرع، قال: ((لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله)) [فصلت:٣٧] هو واحد أم لا؟ الفعل واحد، قال: ((لا تسجدوا للشمس ولا للقمر)) ثم قال: ((واسجدوا لله)) [فصلت:٣٧].

إذا: أمر ونهى، نهى عن السجود الذي هو عبادة أن يصرف لغير الله تعالى، وأمر أن يكون هذا السجود لله وحده دون ما سواه.

{قال المجد في المسودة: السجود بين يدي الصنم مع قصد التقرب إلى الله تعالى محرم على مذاهب علماء الشريعة}.

وهنا فيه تفصيل، ولا يطلق القول هكذا وإنما يقال: السجود بين يدي الصنم سواء قصد القربى إلى الله تعالى أو لا فهو كفر أكبر مخرج من الملة.

وقيل عن أبي هاشم من المعتزلة: إنه لا يرى تحريم السجود وإنما المحرم القصد، لماذا؟ لأن السجود طاعة لله تعالى، ولا يمكن أن يوصف السجود بكونه محرما لكونه وصف بالوجوب أو بالطاعة.

حينئذ المحك أو الذي يرتبط به الحكم الشرعي هو القصد، فأينما سجد فهو طاعة، لكنه إن قصد التقرب إلى الله تعالى ولو كان لصنم فليس بشرك ولا بمحرم فضلا عن أن يكون شركا، وإن كان قصد به التقرب إلى الله تعالى فهو الطاعة.

إذا المحك أو **المحل** الذي ينزل عليه الحكم عنده هو القصد، ولذلك قال: لا يرى تحريم السجود، يعني: السجود لا يمكن أن يوصف بتحريم البتة، لماذا؟ لأنه وقع واجبا، وإذا وقع واجبا امتنع أن يوصف بكونه حراما.

إذا: كيف نقول: لا تسجدوا للشمس واسجدوا لله؟

قال: العبرة هنا بالقصد، فإذا قصد غير الله تعالى صار حراما، فالقصد هو الحرام، وأما السجود نفسه فلا يوصف بكونه حراما، وهذا باطل لمصادمة النص الذي ذكرناه.

إنه لا يرى تحريم السجود وإنما المحرم القصد، قال الجويني: ولم أره له وإنما مذهبه: أن السجود لا تختلف صفته، وإنما المحظور القصد. هو عينه .. هو المعنى السابق لا فرق بينهما.." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٢٢

"أو أنه تركه بالكلية، وتركه له كذلك يدل على أن في قلبه ما لا يريده الرسول صلى الله عليه وسلم}.

على كل: هذه إطلاقات من أهل العلم يؤخذ منها ما يوافق الدليل ويترك ما يخالف الدليل، أما التأثيم فهذا يحتاج إلى نص ولا نص.

قال: (فصل: المباح لغة: المعلن والمأذون) .

هذا الفصل عقده في الحكم الخامس وهو الإباحة، وهو ليس من الأحكام التكليفية وعليه أربع كما سيأتي.

(المباح لغة: المعلن والمأذون) .

{قال في البدر المنير: باح الشيء بوحا -من باب قال- ظهر، ويتعدى بالحرف، فيقال: باح به صاحبه، وبالهمزة أيضا، فيقال: أباحه} يتعدى بالباء وبالهمزة.

{وأباح الرجل ماله: أذن في الأخذ والترك، وجعله مطلق الطرفين، واستباحه الناس: أقدموا عليه}.

قال الطوفي: هو مشتق من الإباحة وهي الإظهار، وقيل: من باحة الدار وهي ساحتها، وفيه معنى السعة وانتفاء العائق.

إذا: فيه معنى الإعلان وفيه معنى الإذن، وفيه معنى السعة وانتفاء العائق، فإذا أباح الله عز وجل للخلق شيئا فقد وسع عليهم.

(وشرعا: ما خلا من مدح وذم لذاته) .

(وشرعا) أي: وفي اصطلاح أهل الشرع.

(ما) أي: فعل مكلف. (خلا من مدح) يعني: لا يمدح إن فعله أو تركه.

(وذم) كذلك.

{فخرج الواجب} لأنه إن فعله مدح، وإن تركه ذم.

{والمندوب} يمدح على فعله.

{والحرام} يذم على فعله.

{والمكروه} يمدح على تركه.

{لأن كلا من الأربعة لا يخلو من مدح أو ذم، إما في الفعل، وإما في الترك}.

إذا: (خلا من مدح وذم) بقي نوع من المباح وهو ما كان وسيلة إلى غيره، هذا يمدح على فعله ويذم على تركه.

وقال: (لذاته) لإخراج هذا النوع؛ لأنه لما كان وسيلة إلى واجب، حينئذ رتب عليه حكم الواجب، وما هو حكم الواجب؟ ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه، بناء على القاعدة الكلية الأم وهي: الوسائل لها أحكام المقاصد. وكذلك ما كان وسيلة من المباح إلى الحرام أخذ حكمه.

هنا قال: {لذاته مخرج} لنوع من المباح، تعلق به شيء آخر، بأن كان وسيلة إلى واجب أو غيره.

قال: {قوله (لذاته) مخرج لما ترك به حراما فإنه يثاب عليه من جهة ترك الحرام، ومخرج أيضا لما ترك به واجبا، فإنه يذم من تلك الجهة، فلا يكون المدح والذم لذاته في الصورتين}.

إذا المباح نوعان: مباح خلا عن مدح وذم، وهو الذي أراد حده هنا في هذا **المحل**، ومباح لم يخل عن مدح وذم، وهذا ليس مرادا هنا.

قال: (وهو وواجب نوعان للحكم) اختلف في المباح: هل هو جنس للواجب أم نوعان للحكم؟." (١)

"مر معنا أن العلة السابقة مؤلفة من أربعة أجزاء، تطلق على مجموع الأربعة، النوع الثاني من إطلاق العلة يطلق على المقتضي فقط، يعني: على الجزء الأول من أجزاء العلة السابقة، فيسمى بنفسه علة، لكنه استعمال آخر، على وفق الاستعمال السابق لا يصح أن يسمى حقيقة علة إلا إذا كان من قبيل المجاز، وأما على الاصطلاح الثاني فلا، هو مسمى العلة.

وأما الثلاث الأخرى: **المحل**، والأهل، والشرط هذه لا تسمى علة، وإنما المقتضي للحكم هو الذي يسمى علة.

قال هنا: (لمقتضيه).

{أي مقتضي الحكم الشرعي، وهو المعنى الطالب للحكم} (وإن تخلف لمانع أو فوات شرط)

لأن المقتضي للحكم كما هو الشأن في الأمر بالصلاة، قلنا: أقيموا الصلاة هو مقتضي للحكم الشرعي، وهو وجوب الصلاة.

كلما وجد الأمر وجدت الصلاة؟ الجواب: لا، قد يوجد المقتضي للحكم ولا يتلبس به المخاطب؛ لفوات شرط كعدم دخول الوقت مثلا، أو عدم وجود الطهارة.

عند عدم وجود الشرط هل يسمى المقتضي علة؟ قالوا: نعم، ولو تخلف الشرط، وكذلك يسمى علة عند

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٢٣

وجود المانع كالحيض بالنسبة للنساء، حينئذ نقول: أقيموا الصلاة مقتضي ويسمى علة ولو وجد المانع.

قال: (لمقتضيه) أي مقتضيه (وإن تخلف) الحكم (لمانع أو فوات شرط) يعني: لا يستلزم إطلاق العلة على المقتضي إلا باجتماع الشروط وانتفاء الموانع، وإنما يكتفى بإطلاق العلة على المقتضي ولو لم يوجد الحكم الشرعي عنده لانتفاء شرط أو وجود مانع.

قال: {مثاله: اليمين. هي المقتضية لوجوب الكفارة} مقتضية لحكم.

حينئذ عندنا مقتضي: اليمين، ومقتضى وهوك وجوب الكفارة، وشرط، فتسمى علة للحكم .. اليمين تسمى علة.

{وإن كان وجوب الكفارة إنما يتحقق بوجود أمرين:

الحلف الذي هو اليمين، والحنث فيها} يعني: الحنث وهو الخلف في اليمين.

{لكن الحنث شرط في الوجوب، والحلف هو السبب المقتضي له، فقالوا: إنه علة}.

إذا: يطلق على اليمين إنها علة من باب التوسعة في مسميات أو في أسماء العلة، وإن لم يوجد ما يترتب على اليمين وهو وجوب الكفارة، إما لقيام مانع أو لفوات شرط.

{فقالوا: إنه علة. فإذا حلف الإنسان على فعل شيء أو تركه، قيل: قد وجدت منه علة وجوب الكفارة، وإن كان الوجوب لا يوجد حتى يحنث، وإنما هو بمجرد الحلف انعقد سببه}.

إذا: تطلق العلة ويراد بها المقتضي فقط، ولو تخلف الحكم لفوات شرط أو وجود مانع.

{وقوله: وإن تخلف لمانع مثل: أن يكون القاتل أبا للمقتول، فإن الإيلاد مانع من وجوب القصاص} متى هذا؟

إذا قتل الأب ابنه، حينئذ نقول: وجد السبب .. وجدت العلة.." (١)

"ولذلك من أخطأ في رمضان فأفطر قبل الغروب يجب عليه القضاء؛ لأن الأصل بقاء النهار، وكونه أخطأ يرفع عنه الإثم؛ لأنه يحرم عليه أن يفطر قبل غروب الشمس، فإذا أفطر خطأ رفع عنه الإثم ويلزمه القضاء، فحينئذ وقع هنا في القصد لا في أصل المسألة، فالصحيح أن المخطئ مكلف على أصله، وأما أنه يرفع عنه الإثم فهذا للنص.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٢٤

بقي الصبي والمجنون، الصبي إما أن يكون مميزا أو لا، والصبي غير المميز: هو الذي من ولادته إلى تمام السبع، هذا يسمى غير مميز.

والصواب: أن الفرق بين النوعين -المميز وغير المميز-: هو اعتبار السن، وفي الغالب أنه يكون بالسبع لورود النص، والمراد هنا تمام السبع.

حينئذ ما دون السبع نقول: هذا غير مكلف بالإجماع، والصبي المميز هذا وقع فيه نزاع بين أهل العلم وجاء النص فيه، فدل على أنه غير مكلف وهو قول جمهور العلماء، يعني: دون تفصيل، لأن القلم مرفوع عنه حتى يبلغ.

وعن الإمام أحمد: أنه مكلف.

ومذهب مالك وأصحابه: تكليف الصبي بالمكروه والمندوب فقط دون الواجب والمحرم؛ لما مر معنا:

قد كلف الصبي على الذي اعتمي ... بغير ما وجب والمحرم

يعني: الواجب والمحرم غير مكلف، والمندوب والمكروه مكلف.

قالوا: للإجماع على أنه لا إثم عليه بترك واجب ولا بارتكاب محرم، هذا الأصل في الصبي إذا لم يكن بالغا.

لرفع القلم عنه، وأما المكروه والمندوب فاستدلوا لتكليفه بحديث: (١) > له حج، ومعلوم أن الحج لا يقع إلا فرضا أو نفلا -على القول بأنه نفل- أو فرض كفاية، لكن لا يتصور أن يكون من الصبي فرض كفاية، فحينئذ يرجع إلى كونه نفلا، والنفل هو المندوب وهو المستحب، وهو حكم تكليفي، وأثبت النبي صلى الله عليه وسلم أن له حجا.

إذا: هل يقال الصبي قد حج؟ نعم. لا شك .. للنص: (٢) > يعني: له حج، فدل على أنه مخاطب بالمندوب، وقلنا هذه مسألة فيها إشكال من الجهتين.

وأما المجنون فهذا واضح أمره لما سبق أنه مطلقا غير مكلف للنص.

قال المصنف: (ووجوب زكاة ونفقة وضمان من ربط الحكم بالسبب) .

يعني: كل من مضى ممن قيل إنه غير مكلف، إن وقع منه شيء يتعلق بالحكم الوضعي فحينئذ لا اعتراض،

((١)) أليس لهذا حج؟ قال: نعم. ولك أجر

((٢)) ألهذا حج؟ قال: نعم

فهو من قبيل ربط الحكم بالسبب، ومعلوم أن ربط الحكم بالسبب من أي نوعي الحكم الشرعي؟ الوضعي، والوضعي لا يشترط فيه العقل ولا فهم الخطاب، ولا إشكال ولا اعتراض.

لأن البعض يقول: لو لم يقال بأن النائم مكلف، كيف لو قتل نضمنه؟

نقول: هذا الضمان ليس من قبيل التكليف، وإنما الضمان من ربط الحكم بالسبب، فهو حكم وضعي، وليس المحل محل خلاف في هذه المسألة، ولذلك ينص على ذلك.

قال: (ووجوب زكاة ونفقة) هذه مرتبطة بالمال، فإذا وجد المال وبلغ النصاب وحال عليه الحول وجبت الزكاة، فإذا ملك صبي مالا بلغ النصاب وحال عليه الحول وجبت فيه الزكاة.

لو كان المجنون عنده مال، وبلغ النصاب وحال عليه الحول وجبت فيه الزكاة، كيف وجبت فيه الزكاة ونحن نقول: المجنون غير مكلف؟ نقول: هذا من الحكم الوضعي، وبحثنا في الحكم التكليفي.." (١)

"هذا غلط بناء على هذه القاعدة والقواعد هذه كلها عقلية، كلها تصورات في الذهن، ولذلك لم يمثلوا لها بأدلة من الكتاب والسنة، وإنما يقال: هذا فعله صلى الله عليه وسلم استدبر أو استقبل الشام. نقول: هذا دليل شرعي، وحديث أبي أيوب دليل شرعي. فالأصل فيه الجمع.

إما بأن يصرف النهي عن التحريم إلى الكراهة، وإما أن يقال بانفكاك المحل، في داخل البنيان له حكمه وخارج البنيان له حكمه، وأما أن يقال: هذا خاص به وهذا عام نقول: هذا لا أصل له.

قال هنا: (فإن تأخر) يعني: القول عن الفعل.

(ففيه) لا تعارض؛ لعدم تواردهما على محل واحد. يعني: الفعل خاص به والقول عام.

(وفينا) يعني: وفي حق الأمة.

(القول ناسخ) يعني الفعل.

وإن تقدم القول على الفعل، فالفعل ناسخ لتأخره يعني: المتأخر ناسخ قولا كان أو فعلا.

قال: إن كان الدليل على وجوب التأسي مخصوصا بذلك الفعل؛ لأنه تعارض في حقه فقط، وإن لم يكن الدليل على وجوب التأسي مخصوصا بذلك الفعل فالفعل تخصيص للدليل. كالمسألة السابقة.

يعني: قد يأتي الفعل من النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي الدليل على التأسي به في خصوص الفعل لا على

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٣٠

جهة العموم، حينئذ يحصل التعارض بين خاص وخاص، فيحصل إما التخصيص وإما النسخ.

قال هنا: وإن لم يكن الدليل على وجوب التأسي مخصوصا بذلك الفعل فالفعل تخصيص للدليل، إن كان ذلك قبل التمكن من الفعل بمقتضى القول.

قال رحمه الله تعالى: وإن كان ذلك بعد التمكن من الفعل بمقتضى القول لا تعارض في حقه صلى الله عليه وسلم ولا في أمته، (إلا أن يقتضي القول التكرار) في حقه (فالفعل ناسخ له) ، (فالفعل ناسخ له) يعني: الفعل إن تأخر (ناسخ له) يعني: للقول.

وهذا إن علم أن الفعل متأخر عن القول.

(فإن جهل) المتأخر. وهذه قاعدة عامة في جميع ما مضى، فإن جهل المتأخر من القول والفعل (عمل بالقول فيهن) على الأصح عند المصنف، وقيل بالفعل وقيل بالوقف أي: في هذه المسائل كلها.

إذا: هذه القواعد كلها قواعد عقلية، وليس عندهم دليل واضح بين يدل على هذا التصنيف.

لكن حاصل ما يذكره الأصوليون هنا -من باب التيسير لما ذكره المصنف لأنه فيه شيء من تداخل المسائل- نقول: حاصل ما يذكره الأصوليون هنا:

أنه إن دل دليل على تكرر مقتضى القول يعني: مدلول القول -قد يدل الدليل على تكرره-، فالقول له ثلاثة أحوال: إما خاص به عليه الصلاة والسلام، أو خاص بنا، أو عام لنا وله. هذه ثلاثة أحوال.

الأول -يعني: أن يكون خاصا به-: فالقاعدة عند جماهير الأصوليين، وما دندن حوله المصنف هو ما قرره الشافعية في كتبهم، وهذا الذي قرره في جمع الجوامع وشروحاته.

الأول: أن يكون خاصا به فالقاعدة: أن المتأخر ناسخ للمتقدم سواء كان قولا أو فعلا، ولا تعارض بينهما في حق الأمة؛ لعدم تناول القول إياه -لأنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم فلا يشمل الأمة- فإن جهل المتأخر منهما فأقوال.

أحدهما: العمل بالقول لقوته.

والثاني: بالفعل.

والثالث: الوقف إلى قيام الدليل.

وهذه أقوال ثلاثة تأتي في التعارض مطلقا.." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٣٣

"إذا: كل ماء ليس مباحا حينئذ نقول: الوضوء به باطل؛ لأنه منهي عنه، فلو اغتصب الماء فهو منهي عنه، لو توضأ بماء لم يؤذن له فيه، فحينئذ نقول: هذا منهي عنه.

مثله الوقف للشرب، ومثله ماء زمزم في داخل الحرام أو في غيره.

{وكالوضوء بماء مغصوب يعني: فإنه يقتضي فساده عند الإمام أحمد رحمه الله تعالى وأكثر أصحابه والمالكية والظاهرية والجبائية. وخالف في ذلك الأكثر}.

هنا جاءت مسألة انفكاك الجهة، هذه المسألة هي التي يقع فيها نزاع كبير، وهي أن الوصف هنا لخارج ليس بلازم. ليس بلازم يعني: ينفك عنه.

الأول: وصف لازم لا ينفك، وهذا لا إشكال فيه، الأكثر على أنه يقتضي الفساد.

الثاني هذا (لمعنى) يعني: لوصف خارج ينفك، غير لازم، حينئذ قالوا: هذا -أكثر الفقهاء والمتأخرون- على أنه لا يقتضي الفساد؛ لأنه ينفك عنه.

ونرد عليه بما رددنا عليه سابقا في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة: أن الانفكاك إنما يكون في الذهن لا في الخارج، والحكم إنما يتعلق بالأمر الخارج لا بالموجودات الذهنية. انتبه لهذا .. لا يلتبس عليك.

بعض أهل العلم التبس عليه هذه المسألة وهي: أن الانفكاك إنما يكون في الذهن لا في الخارج؛ لأن الصورة الخارجية جزئية، الانفكاك يتصور في الكلي لا في الجزئي، والكلي وجوده ذهني والجزئي وجوده في الخارج.

فحينئذ زيد من الناس باع بعد نداء الجمعة الثاني .. زيد من الناس .. هذه الصورة الآن كيف تفكها؟ ما يتصور الانفكاك فيها .. لا يمكن.

إن تصورت الانفكاك جوزت زيدا يبيع ويشتري بعد العصر، وجوزت أن يكون النداء الثاني ولم يشتر زيد. هذا لا وجود له .. لم يقع، إنما الذي وقع هو التلبس بالفعل، فالانفكاك لا وجود له وإنما هو شيء افتراضي يكون في الذهن فحسب.

فلا يلتبس عليك الأمر، فقد التبس على بعض أهل العلم.

{قال الآمدي: لا خلاف أنه لا يقتضي الفساد إلا ما نقل عن مالك وأحمد}.

إذا نقل عن مالك وأحمد ودل الدليل على ذلك يكفي، أما النفي بأنه لا خلاف نقول: لا. العبرة بالنص، فإذا ثبت النص مع فهم الصحابة فحينئذ هو المعتمد. خالف المتأخرون أم وافقوا كان الأكثر على الخلاف

.. هذا لا عبرة به البتة.

{ولا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات}.

إذا: في هذه الأحوال الثلاث: المنهي عنه إما لعينه، أو لوصفه الخارجي اللازم له، أو لوصفه الخارجي غير اللازم له.

في الأحوال الثلاثة قاعدة المذهب: أن النهي يقتضي الفساد.

ولذلك يعبر عنه: مطلق النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا، الإطلاق هنا المراد به: لعينه، أو لوصفه اللازم، أو غير اللازم .. الذي ينفك.

قال: (لا عن غيره) هذه المحل الذي استثناه المصنف وهو قاعدة المذهب.

بمعنى أنه قد يكون النهي هنا لحق الآدمي لا لذات الصيغة .. العقد ونحوه.

فحينئذ هذه الصور جاء في بعضها نصوص تدل على الصحة، فهي التي تستثنى.." (١)

"يعني: الخلاف لفظي.

من قال بأن المفهوم لا عموم له، مع كونه يقول: بأن المفهوم حجة فهذا الخلاف معه لفظي؛ لأنه بناه على أن المفهوم معنى والمعنى لا يوصف بكونه عام.

لكن ما يترتب عليه من الأحكام يأخذ به. ولذلك قال: {الخلاف في المفهوم حجة} أولى يعني {له عموم لا يتحقق؛ لأن مفهومي الموافقة والمخالفة عام في سوى المنطوق، ولا يختلفون فيه؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: في سائمة الغنم الزكاة} معلوفة الغنم؟ لا زكاة فيها، من أين أخذناه؟ من المفهوم. يعني: المفهوم حجة أو لا؟ حجة، ثبت به حكم شرعي؟ نعم ثبت به حكم شرعي.

فيعامل هنا بكونه لم يخالف غيره أو يخالفه غيره على أنه دليل شرعي، كذلك عند المعارضة يعامل على أنه دليل شرعي.

وأما الوصف بكونه دليلا شرعيا عند عدم المعارضة وإذا عورض قدم عليه مطلق المنطوق هذا لا يسلم له.

{يقتضي مفهومه سلب الحكم عن معلوفة الغنم، دون غيرها على الصحيح.

فمتى جعلناه حجة لزم انتفاء الحكم عن جملة صور المخالفة، وإلا لم يكن للتخصيص فائدة، وتأولوا ذلك

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٤٥

على أن المخالفين أرادوا: أنه لم يثبت بالمنطوق، ولا يختلفون فيه}.
{قيل: قولهم} يعني: قول الغزالي {المفهوم لا عموم له؛ لأنه ليس بلفظ حتى يعم} القاعدة السابقة.
{لا يريدون به سلب الحكم عن جميع المعلوفة؛ لأنه خلاف مذهب القائلين بالمفهوم} بأنه حجة، ومن سلم بأنه حجة لا بد أن يسلب الحكم عن سائر ما ذكر.
{ولكنهم قد يذكرونه في معرض البحث}.
يعني: المسألة إذا ذكرت وذكر الخلاف، أحيانا تأتي ببعض التسليمات، لو قلنا، لقيل .. الخ، هذه لا تؤخذ على أنها مذاهب، ولا ينسب للشخص نفسه أنه سلم بكذا إلى آخره؛ لأن هذا معرض بحث، أشبه ما يكون بالمناظرة، والمناظرة لا يؤخذ منها أحكام أو فتاوى وتنسب للشخص نفسه؛ لأنه يتنزل حتى عن بعض ما يمكن أن يتنزل عنه، لكن ليست عن الأصول، وإنما عن القواعد التي قد يسلم في غير **المحل** بها.
وأما في هذا **المحل** -محل المعارضة والمناظرة- فحينئذ نقول: لا يؤخذ منه حكم أو فتوى أو مذهب ينسب لقائل.
ولذلك قال: {ولكنهم قد يذكرونه في معرض البحث.
فقد قالوا: دلالة الاقتضاء. تجوز رفع الخطإ، أي حكمه: لا يعم حكم الإثم والغرم مثلا، تقليلا للإضمار، فكذلك يقال في المفهوم: هو حجة؛ لضرورة ظهور فائدة التقييد بالصفة، ويكفي في الفائدة انتفاء الحكم عن صورة واحدة، لتوقف بيانها على دليل آخر، وإن لم يقل بذلك أهل المفهوم، لكنه بحث متجه}.
يعني: لا يؤخذ منه مذهب.." (١)

"إذا: هذه الحقيقة لها تصور يختلف عن تلك الحقيقة، لكن ليس بينهما غاية المنافاة بحيث يمكن اجتماعهما في ذات واحدة، هذا يسمى ماذا؟ تباين المخالفة، يعني: إذا أمكن الجمع بين الأمرين في ذات واحدة يسمى تباين مخالفة، مع أن كل معلوم له حقيقته المتعلقة به، فحقيقة البرودة مثلا .. الشيء البارد أو البرودة نفسها هذه مثلا تباين حقيقة البياض، البرودة لها معنى خاص والبياض له معنى خاص؛ لأن كل معنى ثبت له أنه هو البرودة انتفى عنه أنه هو البياض .. قطعا، إذا قلنا: هذه برودة انتفى عنه أنه البياض، والعكس كذلك؛ إذا ثبت أنه بياض انتفى عنه البرودة، ولكن لا مانع من اجتماع البرودة والبياض في ذات واحدة

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٤٨

كالثلج، فهو أبيض بارد، وكالحلاوة والسواد يجتمعان في العسل مثلا، والكلام والجلوس، الكلام له حقيقة والجلوس له حقيقة، هل يمكن إذا ثبت الكلام أن يكون هو عين الجلوس؟ الجواب: لا. هل يمكن إذا ثبت الجلوس أن يكون هو عين الكلام؟ الجواب: لا، لكل منهما معنى خاص مغاير للمعنى الآخر، هذا نوع تباين، لكن هل يجتمعان أو لا؟ نقول: في مثل هذا الموضع التباين .. تباين المخالفة يجتمعان، وحينئذ البرودة والسواد يجتمعان والكلام والقعود يجتمعان، وهكذا.

النوع الثاني: تباين المقابلة، وهو كسابقه أن يكون لكل منهما حقيقة تخالف حقيقة الآخر، لكن هل يمكن اجتماعهما أو لا؟ لا يمكن اجتماعهما، هذا الفرق بين تباين المقابلة وتباين المخالفة.

تباين المقابلة: هو أن تكون الحقيقتان متباينتين في ذاتيهما، مع أن بينهما غاية المنافاة، بمعنى: أنه لا يمكن اجتماعهما في محل واحد في وقت واحد كالسواد والبياض. إذا ثبت أن هذه النقطة سوداء في نفس الوقت وفي نفس المحل لا يمكن أن تكون بيضاء، لكن يمكن ألا تكون سوداء ولا بيضاء، والحركة والسكون إذا كان الشيء متحركا امتنع أن يكون في نفس الوقت ساكنا، وإذا كان الشيء ساكنا امتنع في نفس الوقت أن يكون متحركا. إذا: الحركة والسكون لكل منهما حقيقة ومعنى يخالف الآخر، لكن هل يمكن أن يجتمعا أو لا؟ نقول: لا يمكن أن يجتمعا، بخلاف تباين المخالفة؛ فيمكن حينئذ أن يجتمعا.

هذا النوع -تباين المقابلة- ينقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: المقابلة بين النقيضين، وهو الذي عناه المصنف في قوله: (إما نقيضان) هو نوع من أنواع تباين المقابلة.

الثاني: المقابلة بين الضدين، قوله: (أو ضدان) هو نوع من أنواع تباين المقابلة.

النوع الثالث: المقابلة بين المتضائفين، وهو المقابلة بين أمرين وجوديين بينهما غاية المنافاة، ولا يمكن إدراك أحدهما إلا بإضافة الآخر إليه، يعني: لا يمكن أن يفهم معنى أحدهما إلا بإضافته إلى الآخر، يعني: يتصور العقل مقابله من أجل أن يفهم، قالوا: كالابن أو البنوة والأبوة، الابن والأب كل منهما ملازم للآخر، لا يوجد أب إلا وله ابن، هل يوجد أب ولا ابن له؟." (١)

"المراد الولادة من حيث هي، قد يموت، ليس المراد في وجوده، المراد هل يوجد أب لا ابن له؟ الجواب: لا. إذا: معنى الأبوة يستلزم البنوة، وهل يوجد ابن لا أب له في عموم البشر؟ نقول: لا، وحينئذ نقول: معنى

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٢

البنوة مستلزم للأبوة، هذان المعنيان متقابلان، الأبوة لها معنى خاص يفيده اللفظ، والبنوة لها معنى خاص يفيده اللفظ، لكن هل يمكن إدراك أحدهما دون الآخر؟ الجواب: لا، حينئذ صار التوقف هنا من حيث الإضافة. كالأبوة والبنوة، والقبل والبعد، والفوق والتحت، هذا يسمى المقابلة بين المتضائفين.

النوع الرابع: المقابلة بين العدم والملكة، وهي المقابلة بين أمرين: أحدهما وجودي والآخر عدمي، والطرف العدمي سلب للطرف الوجودي عن المحل الذي شأنه أن يتصف به، يعني: لا يمكن أن يفهم إلا بسلبه عن الآخر، مثلوا له بالمقابلة بين البصر والعمى، البصر وجودي أو عدمي؟ وجودي، إذا: هذا يسمى ملكة عندهم، فهو الوجودي. والعمى هو سلب البصر، إذا قلت العمى وأردت أن تتصور معنى العمى لا يمكن أن تتصور معنى العمى إلا إذا تصورت أولا ما هو البصر، لماذا؟ لأن العمى هو سلب للوجود الذي هو البصر، كيف تسلب شيئا ولا تدري معناه؟ هذا يسمى المقابلة بين العدم والملكة، فالبصر هو الملكة وهو وجودي، والعمى عدمي.

المصنف هنا رحمه الله تعالى لم يذكر الثالث والرابع الذي هو: المقابلة بين المتضايفين ولا المقابلة بين العدم والملكة، وإنما ذكر المقابلة بين النقيضين والمقابلة بين الضدين، وحينئذ هذان النوعان داخلان تحت التباين .. تباين المقابلة لا تباين المخالفة، والخلافان هذا النوع داخل تحت النوع الأول وهو تباين المخالفة. المصنف لم يبين هذا، وإنما قدمته في ما ذكر، وقد ذكره الشيخ الأمين -رحمه الله تعالى- في المقدمة، بنصه نقلته إليكم.

قال: (فصل: المعلومان إما نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان) هذا نوع من أنواع ماذا؟ تباين المقابلة، فالمعلومان يعني: ما يتعلق به العلم له أربع صور سيذكرها المصنف هنا.

(إما نقيضان) يعني: تباين مقابلة، وهنا المراد بالنقيضين في الاصطلاح المراد به: المقابلة بين السلب والإيجاب، يعني النفي والإثبات، زيد قائم الآن، زيد ليس بقائم الآن، هذا يسمى ماذا؟ يسمى نقيضين، وحينئذ نقول إما هذا وإما ذاك، إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، تقول: زيد قائم الآن، زيد ليس بقائم الآن، إحدى القضيتين كاذبة والأخرى صادقة، لماذا؟ لأن الضابط هنا في معرفة النقيضين أنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان، مثل الشارح هنا بقوله: {كالوجود والعدم المضافين إلى معين واحد} هذا شرط، لا بد أن يكون المضاف إليه شيء واحد، وحينئذ قد يوصف الشيء بكونه موجودا وشيء آخر بكونه معدوما .. لا تناقض بينهما، زيد

موجود .. حي، وعمرو معدوم .. ميت، لا إشكال فيه، لكن زيد موجود معدوم هذا نقيضان، لا يمكن أن يجتمعان.." (١)

"(إما نقيضان) قلنا: تباين المقابلة هذا هو المقابلة بين السلب والإيجاب يعني: النفي والإثبات، زيد قائم الآن، زيد ليس بقائم الآن، فالمقابلة بين النفي والإثبات مقابلة نقيضين، لكن بالشرط السابق: أن يكون مضافين إلى شيء واحد وزمن واحد، وهي واحد من أنواع تباين المقابلة.

ضابطه قال: (لا يجتمعان) لا يجتمعان في وقت واحد، موجود معدوم.

(ولا يرتفعان) يعني: فلا بد من وجود أحدهما وعدم الآخر، إما ساكن وإما متحرك، وإما موجود وإما معدوم.

(أو) للتنويع .. القسم الثاني، (خلافان) وهذا داخل تحت تباين المخالفة، بمعنى: أنه يمكن أن يرتفعا ويجتمعا، ولذلك قال: (أو خلافان، يجتمعان ويرتفعان) {كالحركة والبياض في الجسم الواحد}، الحركة لها مفهومها الخاص، فإذا ثبتت الحركة انتفى البياض، والبياض له مفهوم خاص، فإذا ثبت المعنى انتفى الآخر، لكن هل يمكن أن يجتمعا؟ الجواب: نعم. هل يمكن أن يرتفعا؟ الجواب: نعم، فيكون ساكنا أسود، ساكنا أحمر، فانتفى فيه الحركة مع اللون.

قال: {كالحركة والبياض في الجسم الواحد}.

(أو) النوع الثالث، (ضدان) النوع الثالث ضدان، وهذا من تباين المقابلة، وضبطه المصنف هنا بقوله: (لا يجتمعان ويرتفعان) المقابلة بين أمرين وجوديين بينهما غاية المنافاة، ولا يتوقف إدراك أحدهما على إدراك الآخر، هذا المراد بالضدين، يعني: مقابلة بين أمرين وجوديين بينهما غاية المنافاة، ولا يتوقف إدراك أحدهما على إدراك الآخر كالسواد والبياض، يمكن أن يدرك السواد دون أن يتوقف على إدراك البياض، والعكس بالعكس.

قال هنا: (لا يجتمعان) بمعنى: أنه لا يمكن أن يكون الشيء الواحد أسود أبيض في وقت واحد، المراد النقطة الواحدة، وليس المراد جزء منه أسود وجزء أبيض، لا، ليس هذا المراد، وإنما الجزء الذي كان بياضا والنقطة التي جعل فيها اللون الأبيض لا يمكن في نفس الوقت وفي نفس الموضع أن تكون سوداء، فلا يجتمعان، (ويرتفعان): ألا يكون أبيض ولا أسود.

قال: (أو ضدان لا يجتمعان، ويرتفعان لاختلاف الحقيقة) يعني: السواد له حقيقة تخالف حقيقة البياض،

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٥

والعكس بالعكس.

قال الشارح: {كالسواد والبياض لا يمكن اجتماعهما} لماذا؟ {لأن الشيء لا يكون أسود أبيض في زمن واحد، ويمكن ارتفاعهما مع بقاء المحل لا أسود ولا أبيض لاختلاف حقيقتهما} واضح هذا؟

النوع الرابع قال: (أو مثلان لا يجتمعان ويرتفعان لتساوي الحقيقة) لا يجتمعان، يعني: أبيض وأبيض، إذا جعل الشيء أبيض امتنع أن يجعل فيه مساو له، فلا يجتمعان.

(ويرتفعان) ألا يكون أبيض ولا أبيض ثم يكون محله أسود.." (١)

"{ما عنه ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتشكيك مشكك لا بتقدير الذاكر إياه، مع كونه غير مطابق لما في نفس الأمر. والظن: ما عنه ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض بتقديره مع كونه راجحا. والوهم: ما عنه ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقديره مع كونه مرجوحا. والشك: ما عنه ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض مع تساوي طرفيه عند الذاكر} هذا ما يتعلق بهذه الأقسام.

{ولما انتهى الكلام على العلم، وكان الجهل ضدا له} لأن الجهل ضد العلم، والعلم ضد الجهل.

{استطرد الكلام إلى ذكره} وإلا لا داعي له، لكن: وبضدها تتبين الأشياء .. من باب الاستطراد.

{وذكر ما يتنوع إليه} قلنا: الجهل ضد العلم، والمصنف هنا قسمه إلى قسمين، وجعل لكل قسم منه حدا يختص به، والصواب أنه يجمع في حد واحد، فيقال: انتفاء العلم بالمقصود، هذا أصح ما يعرف به الجهل: انتفاء العلم بالمقصود، أي: ما من شأنه أن يقصد، انتفاء العلم بالمقصود، المراد بالمقصود يعني: ما من شأنه أن يقصد، أما الذي لا يقصد فعدم العلم به لا يسمى جهلا، يعني ما تحت الأرض .. تحت البساط الآن الذي تجلس عليه تجهله أم لا؟ تجهله، هل هو مقصود بالعلم؟ لا تتعلق به نفوس العقلاء، وإنما يكون جهله خير من العلم، وحينئذ نقول: هذا ليس مقصودا، فعدم العلم به لا يسمى جهلا. أي: ما من شأنه أن يقصد ليعلم بأن لم يدرك أصلا ويسمى الجهل البسيط، أو أدرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب، فشمل الحد النوعين: الجهل البسيط بأن لم يدرك أصلا، والجهل المركب بأن أدرك على خلاف ما هو عليه؛ لأنه جهل بالمدرك بما هو في الواقع، وجهل بأنه جاهل كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم.

وانتفاء العلم إنما يقال فيما من شأنه أن يعلم، أليس كذلك؟ بخلاف عدم العلم، يعني الذي يعلم من هو؟

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٤

الجماد، عدم العلم لا يعلم؟ الجماد لا يعلم، لكن هل من شأنه العلم؟ الجواب: لا. هل من شأنه أن يتصف بالعلم؟ الجواب: لا، ولذلك لا تنفى الصفة إلا عن محل يمكن اتصافه به، هذا الأصل فيه، فلا يقال: الجدار لا يتكلم، الجدار لا يعلم؛ لأنك لا تنفي الوصف إلا عما إذا كان **المحل** قابلا له، وأما إذا لم يكن فليس ثم داع للنفي، بل ليس في لسان العرب ما يدل على صحة هذا التعبير، فلا يقال: الجدار لا يظلم، والجدار لا يتكلم، والجدار لا يأكل، والجدار لا ينام، لأن الجدار ليس قابلا لهذه الصفات، وإنما تقول: زيد لا يتكلم أو لم يتكلم، لم يأكل، لم يشرب .. إلى آخره، لأنه قابل لأن يأكل ويشرب، هذا المراد به.

(وانتفاء العلم) إنما يقال فيما من شأنه أن يعلم، بخلاف عدم العلم فلا يرد الجماد والبهيمة، وخرج بالمقصود ما لا يقصد، كأسفل الأرض وما فيه، فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا.." (١)

"(دلالة ظنية) خرج النص فإنه يدل دلالة قطعية.

(وضعا) أي: بالوضع اللغوي كأسد للحيوان المفترس.

(أو عرفا) أي: الوضع العرفي كالغائط المراد به: **المحل** الذي يتغوط فيه.

إذا قوله: ما دل () جنس، والظاهر هنا عرفه الزركشي: ما يفيد معنى سواء أفاد مع معنى آخر -يعني: أفاد المعنى السابق- إفادة مرجوحة أو لم يفده.

وهذا الذي ذكره المصنف فيه غموض، والصواب أن يقال: ما احتمل معنيين هو في أحدهما أرجح.

قال: {فالظاهر الذي يفيد معنى مع احتمال غيره، لكنه ضعيف} يعني: معنى مرجوح.

{فبسبب ضعفه خفي} لأنه مرجوح {فلذلك سمي اللفظ لدلالته على مقابله -وهو القوي- ظاهرا}.

إذا المناسبة واضحة: يدل على معنيين المعنى هذا راجح وهو الظاهر فسمي ظاهر؛ لأن مقابله المعنى الضعيف المرجوح فيه خفاء. إذا: خفي وظاهر. واضح هذا.

{فلذلك سمي اللفظ لدلالته على مقابله -وهو القوي- ظاهرا.

كالأسد، فإنه ظاهر في الحيوان المفترس ويحتمل أن يراد به الرجل الشجاع مجازا، لكنه احتمال ضعيف} هذا عند عدم القرينة عند من يقول بها، وإلا فهما مستويان عند من لم يشترط قرينة.

{والكلام في دلالة اللفظ الواحد ليخرج المجمل مع المبين؛ لأنه -وإن أفاد معنى لا يحتمل غيره- فإنه لا يسمى

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٥

مثله نصا}.

أقيموا الصلاة. وحده مجمل، مع بيان النبي صلى الله عليه وسلم حصل من التركيب معنى واحدا. إذا: لا يحتمل الصلاة معاني.

إذا: هل مع التركيب نسمي الجميع هذا نصا؟ الجواب: لا.

قال: (والتأويل) الذي يقابل الظاهر .. وهو تقديم القول الضعيف أو الخفي، أو المرجوح على الراجح.

واعلم أن الأصل يجب العمل بالنص، ولذلك قال بعضهم: منكره كافر، ولا يترك ما دل عليه النص إلا بنسخ.

والظاهر يعني: المعنى الذي دل عليه اللفظ الظاهر .. المعنى الراجح الأصل فيه أنه يجب العمل به، حينئذ إذا كانت هذه القاعدة، فالأصل في حمل النصوص في باب العقائد وفي باب العمليات على ظواهرها، والذي يحارب الظاهرية ينبغي أن يقيد، يقول: الظاهرية ظاهرية ابن حزم .. يقيدها؛ لأنها ظاهرية خاصة، وظاهرية داود الظاهري.

أما العمل بالظاهر والظاهرية وهكذا. نقول: لا. نحن ظاهريون الأصل فينا .. السلف ظاهريون.

يعني: الأصل في حمل الألفاظ على ظاهرها، ولا يجوز حملها على المعنى المرجوح إلا بدليل وليس ثم دليل .. إلا إذا دل دليل، إذا دل دليل فلا إشكال، إذا لم يكن ثم دليل فالأصل هو وجوب العمل بالظاهر، وأما الإيرادات العقلية فكما ذكرنا سابقا أنه لا يلتفت إليها البتة.." (١)

"يعني: النص الدال على التحريم، اختلف في الأصل ما المراد به على ثلاثة أقوال: القول الأول وهو الصحيح أنه محل الحكم، لا دليل الحكم ولا الحكم عينه وإنما المراد به محل الحكم وهو الخمر نفسها.

قيل الأصل: ليس هو الخمر وإنما هو دليل الحكم.

يعني: النص الدال على تحريم الخمر؛ لأنه الذي فيه التحريم.

قال: {وقيل: إن الأصل نفس حكم **المحل**} وهو التحريم.

إذا: ثلاثة أقوال في تفسير الأصل:

المحل المشبه به وهو الخمر عينها.

الثاني: دليل الحكم وهو النص.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٥٦

الثالث: الحكم نفسه. والصواب أنه محل الحكم.

قال الآمدي: والأشبه أن يكون الأصل هو المحل على ما قاله الفقهاء. هذا هو الصحيح.

لافتقار الحكم والنص إليه ضرورة من غير عكس؛ فإن المحل غير مفتقر إلى النص ولا إلى الحكم، قال السمعاني: وهو الصحيح. يعني: القول الأول هو الصحيح، وإن كان الخلاف لفظي.

قال هنا: {قال ابن قاضي الجبل وغيره: والنزاع لفظي، لصحة إطلاق الأصل على كل منهما}.

لكن اعتبار ما قدمه الفقهاء هو أولى، ولذلك قال الزركشي: والجمع ممكن -يعني: بين هذه الأمور الثلاثة- إلا أن مساعدة الفقهاء أولى؛ لئلا يحتاج إلى تغيير مصطلحهم، وهم الخائضون في عمدة القياس.

يعني: يمكن أن يؤول على أن المراد بالأصل هو دليل الحكم أو الحكم نفسه، لكن كون أن يكون النبيذ ملحق بذات الخمر وهذا أولى من جعله دليلا على الحكم أو الحكم نفسه.

{واختار ابن عقيل: أنه الحكم والعلة}.

قال: (والفرع) الركن الثاني، والفرع وهو المقيس، وهو الصورة التي لم يرد حكمها في نص ولا إجماع.

(المحل المشبه) يعني: محل حكم الفرع المقيس، وهو الحق {كالنبيذ في المثال السابق}.

كما قلنا في الأصل بأنه المحل .. محل الحكم، كذلك هنا المراد بالفرع هو المحل.

{وبه قال الفقهاء، حكاه ابن العراقي} وغيره.

{وقيل: إنه حكم المشبه} يعني: حكم الفرع المقيس {وهو التحريم، وبه قال المتكلمون}.

"حكمه" أي: حكم المشبه وهو تحريم النبيذ.

في بعض النسخ: "المشبه به"، "به" ليس لها وجه وإنما المراد به الفرع لأن الفرع مجهول، فإن أريد به ذاته كالنبيذ فلا إشكال به، وإن أريد به الحكم يعني: حكمه، فهو مجهول. ويحتاج إلى إلحاقه إلى أصله.

قوله: "المشبه به". "به" هذا لا وجه له، ولذلك قال: {وهو التحريم} تحريم النبيذ.

قال في تشنيف المسامع: قيل: حكمه أي: حكم المشبه وهو تحريم النبيذ.

{قال ابن قاضي الجبل: وهو الأصح، وإنما قدم تعريف الفرع على الحكم والعلة لمقابلته للأصل، فناسب ذكره لما بين الضدين، من اللزوم الذهني}.

"أصل وفرع" يتقابلان.

إذا الصواب هنا: أن القول الأول في تعريف الفرع هو المقدم: **المحل** المشبه يعني: دون نظر إلى حكمه فهو النبيذ في المثال السابق، ولم يقل أحد أنه دليله؛ لأن دليله القياس .. يلزم منه الدور، وهو كذلك.." (١)

"وبين أن قياس العكس الصواب أنه حجة وهو كذلك .. أنه يحتج به وقد جاء استعماله في القرآن والسنة، وكذلك في أقوال الصحابة، والسنة واضحة بينة في إثباته، وأنه يحتج به.

ثم بين أن القياس ينبني على أركان أربعة، فإن اتفق وجود هذه الأركان الأربعة في القياس صح تسميته قياسا، لكن هذه الأركان الأربعة ليست على إطلاقها بل لا بد من تحقيق شروط تتحقق في كل ركن منها.

فقال: (وأركانه أصل، وفرع، وعلة وحكم) .

(علة) أي: جامعة بين الفرع والأصل.

(وحكم) أي: حكم الأصل.

وبين أن هذه الأركان إنما تسمى أركانا مجازا؛ لأن القياس هذه الأركان وزيادة، وهو الحمل.

حينئذ الأركان: ما لا يتم الشيء إلا به، ووجدنا أن ثم ما هو زائد على هذه الأركان وهو الرد والحمل والإلحاق والتسوية .. إلى آخره، فلا بد من ذكره في القياس؛ إذ وجود هذه الأركان الأربعة دون مجتهد حينئذ يمتنع وجود القياس، فلا بد من وجود المجتهد .. لا بد من فعل المجتهد.

ثم ذكر علة قال: {إلا أن يعنى بالقياس مجموع هذه الأمور الأربعة مع الحمل تغليبا فتصير الأربعة شطرا للقياس} .

إذا: هذه الأربعة جزء من القياس وليست كل القياس؛ لأنه لا بد من مراعاة الحمل أو الرد أو نحو ذلك.

ثم بين حقيقة الأصل، والصحيح: أنه محل الحكم المشبه به، وقيل: دليله، وقيل: الحكم، والصواب هو الأول مع أن الخلاف لفظي.

إذا: ما المراد بالأصل هنا؟ هو الخمر عينها، لا الدليل الذي دل على أن الخمر حرام كقوله: ((فاجتنبوه)) [المائدة:٩٠] ولا حكم الخمر وهو التحريم، وإن كانت هذه متقاربة لكن الشائع الذي عليه العمل عند الفقهاء، والمرجح عند كثير من الأصوليين أن الأصل هو محل الحكم المشبه به.

قوله: (المشبه به) هذا فيه إشارة مهمة، وهي أن القياس قائم على التشبيه، ففرع يحمل على أصل، وإذا لا بد

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٦١

من مشبه، ولا بد من مشبه به، ولا بد من وجه الشبه.

المشبه به هو الأصل، والمشبه هو الفرع، ووجه الشبه هو العلة الجامعة بين الأمرين. وهذا إشارة جيدة، ويدل على ذلك ما ذكرناه عن ابن القيم رحمه الله تعالى وهو وجه صحيح: أن كل تشبيه في القرآن فإنما يدل على إثبات القياس يعني: يدل على حجية القياس؛ لأن القياس قائم على التشبيه.

إذا: (الأصل محل الحكم المشبه به) .

ثم قال: (والفرع المحل المشبه) يعني: الصورة المقيسة على الأصل، ويشترط في هذا الفرع .. أهم الشروط: أن يكون مجهول الحكم.

ثم قال: {والعلة فرع للأصل وأصل للفرع}.

فرع للأصل لأن الحكم يتبعها، وأصل للفرع لأنه لولا وجودها في الفرع لما ثبت الحكم. هو أراد الفرار من تعريفها وسيذكره في محله.

(والحكم المعلل) وحينئذ هذه أربعة أركان مع بيان حقائقها.." (١)

"قال: (ولا جزأه) {أي جزء محل الحكم الخاص} يعني: لا المشترك {عند الأكثر.

وجوز قوم من العلل القاصرة} لعله: من جوز القول بالعلل القاصرة جوز {كون العلة محل الحكم أو جزء محله} لأنها لازمان.

ولذلك قال هناك في التشنيف: وهذان محل الحكم أو جزءه الخاص لا يكونان إلا في العلة القاصرة، فمن جوز القول بالعلة القاصرة جوز أن تكون العلة محل الحكم أو جزءه. فينظر إليه .. المعنى واضح.

قال هنا: {فمثال كونها محل الحكم: قولنا الذهب ربوي؛ لكونه ذهبا}.

"الذهب ربوي" محل الحكم: الذهب، كما قلنا: الخمر حرام للإسكار، محل الحكم هو الخمر عينها، هنا كذلك: هل يصح أن نجعل الخمر هي علة الحكم؟ هذا محل النزاع.

هل يصح -إذا قلنا الذهب أنه ربوي- هل يصح أن نجعل محل الحكم الذي هو الذهب عينه بنفسه بذاته هو علة الحكم؟ هذا محل النزاع.

قوله: {فمثال كونها محل الحكم: قولنا الذهب ربوي؛ لكونه ذهبا} فإن علة ذلك الحكم ذلك المحل.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٦٢

{والخمر حرام، لأنه مسكر معتصر من العنب}.
فهو علة حرمة الخمر كونه معتصرا، هذا المثال الثاني فيه نظر، وإنما يقال: والخمر حرام؛ لأنه خمر، كالسابق، أما كونه لأنه مسكر هذه علته الأصلية.
{لأنه مسكر معتصر من العنب} نقول: ليس محل الحكم، وإنما الخمر هو عينه محل الحكم.
قال: {ومثال كونها جزء محل} وجزء سيأتي {ومثال كونها جزء محل الحكم الخاص به: كالتعليل باعتصاره من العنب فقط} هو ذلك.
فحينئذ اعتصاره هذا جزء من المحل؛ لأن الخمر كيف يوجد؟ يوجد بالاعتصار، إذا: هو جزء منه، وهذا كمن علل بأن الحدث هو خروج الخارج وليس هو عين الخارج، فرق بين الخارج نفسه وبين الخروج.
إن قلت الخروج باعتبار الخارج حينئذ قيدت قلت: لا نبطل الوضوء إلا بعين الخارج .. ليس مطلق الخروج، وإن قلت: بأن العلة هي الخروج حينئذ سواء كان نجسا أو طاهرا .. معتادا أو غير معتاد، صار ناقضا.
ومع كون الخروج الذي هو فعل الفاعل فهو جزء من الفعل، فحينئذ نقول: هذا جزء من المحل وليس هو كل المحل، وإذا قيل: بأنه مركب من الخارج والخروج حينئذ اجتمع فيه الوصفان.
قال هنا: {ومثال كونها جزء محل الحكم} يعني: جزءا من الخمرة وهو إيجادها، كيف وجدت؟ قال: {كالتعليل باعتصاره من العنب فقط}.
{وقيدنا الجزء بالخاص تحرزا من المشترك} يعني: الجزء العام {بين المحل وغيره.
فإن ذلك لا يكون إلا في المتعدية، كتعليل إباحة البيع بكونه عقد معاوضة}.
وعقد المعاوضة ليس خاصا بالبيع، وإنما يشمل البيع وغيره، عقد المعاوضة من حيث إنها جنسه جزء له، لا يختص به، هو عقده.." (١)

"قال: {فإن جزأه المشترك، وهو عقده الذي هو شامل للمعاوضة وغيرها لا يعلل به}.
إذا: لا نعلل البيع لكونه عقد معاوضة؛ لأن عقد المعاوضة وإن كان جزءا من البيع .. لا يتم البيع إلا بالعقد، لكنه جزء خاص لا يوجد في غير البيع أو أنه جزء يشمل البيع وغيره؟ الثاني. إذا: جزء مشترك، هذا محل

---
(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٦٣

وفاق أنه لا يعلل به، وإنما وقع النزاع في التعليل بالجزء الخاص.

إذا: قال المصنف: (من شروطها: أن لا تكون محل الحكم ولا جزأه الخاص) {عند الأكثر}.

وهذان: محل الحكم وجزءه الخاص لا يكونان إلا في العلة القاصرة؛ لاستحالة وجود خصوصية المحل أو جزئه الخاص في غيره.

يعني: لا يتعدى غيره. إذا عللنا مثلا الذهب، الذهب ربوي لكونه ذهبا، هل الذهب يتعدى محله إلى محل آخر؟ لا يتعدى. حينئذ هذا هو معنى القاصرة .. لا يتعدى.

كذلك جزءه كالاعتصار من العنب مثلا، حينئذ نقول: هذا لا يتعدى.

إذا: هذان الوصفان محل الحكم أو جزءه الخاص به. هذان قيدان أو وصفان أو صورتان من صور العلل القاصرة.

حينئذ من منع التعليل بالقاصرة منع هنا، ومن جوز هناك جوز هنا، ومن فصل فصل.

قال هنا: (أن لا تكون محل الحكم) يعني: الذي يثبت فيه الحكم.

(ولا جزأه) أي: جزء ماهية محل الحكم.

قال الزركشي: وقد يقال: لا حقيقة لهذا المذهب. يعني: هذا القول لا وجود له، لماذا؟ قال: لأن العلة بالمحل هي القاصرة، وإطلاق الأول وإن أطلق فهو مخصوص بها فكيف يصح التفصيل؟

يعني: من فصل بين أنه يجوز بالجزء لا بمحل الحكم.

ثلاثة أقوال: منهم من جوز النوعين: محل الحكم وجزءه، منهم من منع النوعين، منهم من فصل.

حينئذ يقول الزركشي: هذا المذهب أصلا في هذه المسألة الخلاف قد يقال بأنه لا حقيقة له؛ لأنه ليس بشيء منفك عن العلة القاصرة، وإلا العلة القاصرة هي عينها، ولذلك لو قدم الكلام في العلة القاصرة وفرق بينها وبين المتعدية وأتى بالمسألة لفهمت على وجهها، فالتعليل بالعلة القاصرة هو عينه محل الحكم.

ولا شك أنه إذا منع التعليل بالأصل الذي هو الكل، حينئذ منع الجزء فإنه جزء الماهية، فإذا منع أن يعلل بمحل الذهب فجزء الذهب من باب أولى وأحرى، فكيف يجوز الجزء دون الكل أو بالعكس؟

ولذلك قال: هذا المذهب لا حقيقة له؛ لأن العلة بالمحل هي القاصرة، فلا وجود له .. لهذا الخلاف.

قال: {واستدل للأول: بأنها لو كانت للمحل كانت قاصرة؛ لأنه لو تحقق بخصوصه في الفرع اتحدا. وكذا جزؤه}.

والصواب أنه يمنع بكونها منفكة عن القاصرة بل هي عينها.

قال: (ولا قاصرة مستنبطة.

وفائدة ثبوت العلة القاصرة: معرفة المناسبة) .

يعني: يشترط في العلة ألا {تكون قاصرة مستنبطة عند أكثر أصحابنا}.

العلة إما أن تكون مستنبطة وإما أن تكون منصوصة، وزاد بعضهم: مجمعا عليها.

والمستنبطة قد تكون متعدية وقد تكون قاصرة.." (١)

"المتعدية: هي التي توجد في غير محلها، كالإسكار مثلا يوجد في الخمر ويوجد في النبيذ ويوجد في غيره، هذا يسمى متعدية.

وأما القاصرة: فهي التي لا تتعدى محلها، حينئذ محال أن يوجد الذهب في غير الذهب، والفضة في غير الفضة .. وهكذا.

فحينئذ نقول: هذه علة قاصرة، هذه العلة القاصرة قد تكون منصوصة، وقد تكون مستنبطة.

الإجماع انعقد على أن المنصوص والمجمع عليها من العلل القاصرة أنها يعلل بها، لكن يعلل بها في محالها ولا يتعدى بها.

فنقول: شرع الحكم في هذا **المحل** لأجل كذا، فنعلل الحكم بالعلة القاصرة، لكن لا نعديها.

قال هنا: (ولا) {تكون العلة} (قاصرة مستنبطة) والمستنبطة مما عرفت بغير نص أو إجماع.

يعني: المستنبطة من الاستنباط وهو الاستخراج، مما عرفت بغير نص أو إجماع.

كتعليل الربا في النقدين بالثمنية، فذهب الحنفية إلى بطلانها، وذهب الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة إلى الصحة؛ لأنها مناسبة للحكم فيصح.

يعني: وافق المصنف هنا على ما جعله مذهبا للحنابلة أنه لا يصح التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة، وجمهور أهل العلم ومنهم الأئمة الثلاثة، وظاهر كلام أحمد رحمه الله تعالى: أنه يجوز التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة.

قال هنا: {عند أكثر أصحابنا والحنفية. وإحدى الروايتين عن أحمد}.

فمنعوا التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٦٣

قالوا: لو كانت صحيحة كانت مفيدة لكنها غير مفيدة، لو كانت صحيحة لكانت مفيدة، ما وجه فائدتها؟ أن يتعدى الحكم بتعديها، إذا: ما دام أنها قاصرة في محلها ما الفائدة منها؟

إذا: هي غير مفيدة، وإذا كانت غير مفيدة لتعدية **المحل** أو الحكم الفرع لئلا يلحق بها وحينئذ ما الفائدة فيها؟ قالوا إذا: هي غير مفيدة.

قالوا: لو كانت صحيحة كانت مفيدة لكنها غير مفيدة؛ لأن الحكم في الأصل ثابت بغيرها، وليس لها فرع إذ هي قاصرة.

إذا لا يلحق بها شيء.

قالوا: وهذا منقوض بالقاصرة بنص أو إجماع. نحن سلمنا بأن التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت بنص .. لا إشكال فيه، وكذلك إذا كانت مجمعا عليها سلمتم، هل تتعدى العلة القاصرة المنصوص عليها؟ الجواب: لا.

إذا: ما الفائدة فيها؟ فالحكم واحد.

فحينئذ نقول: إذا سلمتم بعدم تعدية العلة القاصرة المنصوص عليها أو المجمع عليها مع إقراركم بها، وأنها لا تتعدى، كذلك يمكن أن تكون مستنبطة ولا تتعدى.

قالوا: وهذا منقوض بالقاصرة بنص أو إجماع، فإن الخصم وافق على تجويزه -وهم الأحناف-، فلو صح ما قالوه كان النص عليها عبثا، والإجماع عليها خطأ.

وبأن الفائدة غير منحصرة فيما ذكرتم من إثبات الحكم بها، بل لها فوائد وهو ما نص عليه المصنف فيما يأتي.

إذا: لا يلزم من حصر العلة في فائدتها أن تتعدى محلها، هذا ليس بلازم لها، بل تكون علة قاصرة ومستنبطة في محلها، ويفهم منها إدراك حكم الشرع؛ من كونه ربط هذا الحكم بهذه العلة.." (١)

"{أجيب عن ذلك بأن في إثباتها} وهذا خاص عنده بالمنصوص أو المجمع عليها، ونحن نقول: الثلاثة الأنواع داخلة في هذه الفوائد.

قال {منها: معرفة مناسبة الحكم للحكمة} وهذه فائدة أو لا؟ هذه فائدة. كونك تعرف أن هذا الحكم معلل وعلته كذا، حينئذ أدركت المناسبة بين الحكم والحكمة، وهذا يزداد به الإيمان؛ {إذ بالتعليل تعرف الحكمة وأن الحكم على وفق الحكمة والمصلحة فيكون أدعى للقبول والانقياد مما لم تعلم مناسبته}.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٦٣

قال: {ومنها: إفادة المنع لإلحاق فرع بذلك، لعدم حصول الجامع الذي هو علة في الأصل}.

إذا أدركت بأن هذه العلة قاصرة منعت من تعديها، فلا يلحق بها.

إذا: ترتب على العلم بها فائدة كبيرة وهي: منع القياس.

فإذا جاء جاهل وعد ذلك الحكم، قلت: لا. هذه علة قاصرة لا تتعدى المحل فلا يثبت بها قياس.

ثالثا: {أن النص يزداد قوة بها. فيصيران كدليلين} حكم ثابت للنص، حكم معلل، كأنه بقوة دليل آخر.

{يتقوى كل منهما بالآخر. قاله ابن الباقلاني.

وهو مخصوص بما يكون دليل الحكم فيه ظنيا، أما القطعي: فلا يحتاج إلى تقوية. نبه عليه أبو المعالي}.

لأن بحثه في المنصوصة والمجمع عليها، حينئذ هي قطعية.

قال: {ومنها} وهو الرابع {ما قاله السبكي: أن المكلف يزداد أجرا بانقياده للحكم بسبب تلك العلة المقصودة للشارع من شرعه، فيكون له أجران: أجر في امتثال النص، وأجر بامتثال المعنى فيه}.

يعني: يستحضر العلة عند الحكم فيزداد أجرا {أجر في امتثال النص، وأجر بامتثال المعنى فيه}.

إذا قال المصنف: "ولا تكون العلة قاصرة مستنبطة" يعني: من شروط صحة العلة: ألا تكون قاصرة مستنبطة، وأما العلة القاصرة المنصوصة أو المجمع عليها فيصح التعليل بها، والخلاف في صحة التعليل بالمستنبطة.

يعني: هل هذا الحكم لأجل هذه العلة أو لا؟ وأما تعدي القاصرة فمحل إجماع أنها لا تتعدى.

والصحيح من الروايتين للإمام أحمد: أنه يصح التعليل بها، والفوائد الثلاث هذه تجمع الأنواع الثلاثة: العلة القاصرة المستنبطة، والمنصوصة، والمجمع عليها. ولا فرق بينها البتة.

ولذلك المثال السابق: الربا في النقدين أنه للثمنية، هذه علة مستنبطة وهي صحيحة، فحينئذ هي علة قاصرة مستنبطة وهي صحيحة، وإن خالف فيها الأحناف.

ثم قال: (والنقض) هذا بحث في النقض والكسر والعكس، هذه كلها من القوادح، ويأتينا بحثها.

والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين ... !!!." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٦٣

"إذا: البحث في الأصل إنما يكون في باب القياس في العلل المتعدية التي لها أثر، وأما العلل القاصرة فالأصل ألا يبحث فيها أصحاب القياس؛ لأنهم لا يستفيدون منها من حيث التعدية، وإن كان يستفيدون منها من حيث عدم تعدية هذا الوصف إلى وصف آخر .. إلى محل آخر.

حينئذ نقول: النظر في العلة إما من جهة التعدية أو عدم التعدية، فالأول هو بحث الأصولي في هذا المقام.

قال هنا: (من شروطها أن لا تكون محل الحكم) المراد بالعلة القاصرة: هي التي لا تتعدى **المحل**. يعني: لا يوجد هذا الوصف في غير هذا **المحل**، وهذا له ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يكون الوصف محل الحكم .. عينه كالذهب مثلا، حينئذ نقول: الذهب ربوي لكونه ذهبا، عللنا ب**المحل** نفسه، وهذه علة قاصرة.

إذا: هذه صورة من صور العلل القاصرة.

الثاني: أن يكون جزءا من ماهية محل الحكم. جزءا من الذهب مثلا، ومثلوا به بخروج الخارج؛ لأن الخارج من السبيلين ذات، "خارج" فاعل .. اسم فاعل، وهو دال على الذات والصفة، وحينئذ الخروج جزء من الماهية، وحينئذ هذه علة قاصرة ولا تتعدى.

الصورة الثالثة: هو الوصف اللازم الذي لا يتعدى **المحل**، كالثمنية في الذهب هذه لا تتعدى.

فحينئذ نقول: العلة القاصرة لها ثلاث صور، ذكر المصنف هنا (من شروطها) أي: من شروط العلة (أن لا تكون محل الحكم) الذي يثبت فيه الحكم.

(ولا جزأه) إذا: ذكر صورتين.

وقال: (الخاص) هذا احترازا عن المشترك، فإنه يكون في المتعدية.

أردت التنبيه على أن هذا الفصل وهذا الشرط إنما هو يتعلق بالعلة القاصرة، بل هو صورة من صور العلة القاصرة، سواء كان في محل الحكم أو جزءا من محل الحكم.

قال: "وأن لا تكون قاصرة مستنبطة".

"قاصرة" يعني: لا تتعدى عن محل النص، بل مقتصرة عليه.

وهذه العلة القاصرة أجمعوا على منع القياس بها .. بالإجماع، لا خلاف بين الأصوليين أنه لا يصح القياس على العلة القاصرة، وإنما اختلفوا في صحة التعليل بها في محلها، هل يصح أن نقول: هذا الحكم معلل أو لا؟ والصواب أنه يصح أن نقول: هذا الحكم معلل، وهذه العلة قاصرة فلا تتعدى.

وفيها الفوائد الأربعة التي ذكرها المصنف رحمه الله تعالى: {وفائدة ثبوت قاصرة بنص أو إجماع} وكذلك المستنبطة، فلا فرق بينها (معرفة المناسبة، ومنع الإلحاق، وتقوية النص) ، (وزيادة الأجر) على ما ذكره ابن السبكي.

إذا: أن لا تكون العلة قاصرة، فإن كانت قاصرة فحينئذ لا يصلح اعتمادها في القياس، فإن اعتمد علة قاصرة لم يصح القياس؛ لانتفاء ركن من أركان القياس وهو وجود العلة في الفرع، إذ هي مختصة بالأصل.

قال: (مستنبطة) لأن العلة سواء كانت قاصرة أو متعدية ثلاثة أنواع: إما أن تكون مستنبطة، وإما أن تكون منصوصا عليها يعني: جاء النص بها، وإما أن يكون مجمعا عليها.

فعندنا علة متعدية هذه ثلاثة أقسام: منها المستنبط كالإسكار مثلا، ومنها المنصوص عليه، ومنها المجمع عليه.

وكذلك القاصرة ثلاثة أنواع: منها المستنبط، ومنها المنصوص، ومنها المجمع عليه.." (١)

"(ويكون حجة في غير ما خص) يعني: إخراج بعض أفراد معلولها كتخصيص العام.

"لا يقدح" يعني: لا يعتبر دليلا على فساد العلة.

ثم: كيف نتعامل مع هذه الصورة التي خرجت، وجد الحكم فيها؟ قال: هذا كالخاص مع العام، العام يدل على سائر الأفراد والخاص يدل على بعض الأفراد مع كونها داخلة في مفهوم العام.

هل ثم تعارض؟ لا تعارض، نقول: هذا عام يبقى فيما عدى ما خص، وهذا خاص يدل على ما خص.

قال: كذلك القدح أو النقض. فما جاءت به الصور ووجدت العلة ولم يترتب عليها الحكم نقول: هذا كالخاص، ليست بحجة في هذا الموضع، وهي حجة في المواضع الأخرى.

قال: (ما خص) أي: إخراج بعض أفراد معلولها كتخصيص العام، فتبقى حينئذ حجة فيما عدا **المحل** المخصوص، كالعموم إذا خص.

كأن أصحاب هذا القول يقول لك فيما إذا تخلف الحكم عن العلة فهي ليست بعلة في هذا الموضع، وإذا لم يتخلف فهي علة.

هذا الذي عناه أصحاب هذا القول.

قال: {كالعام إذا خص به. وهذا قول القاضي وأبي الخطاب، وحكاه الآمدي عن أكثر أصحابنا.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٦٤

قال القاضي: وهو ظاهر كلام أحمد. وممن قال به: أكثر الحنفية والمالكية، وشهرته عن الحنفية أكثر، غير أنهم ما سمحوا بتسميته نقضا، وسموه بتخصيص العلة}.

ولذلك ساعدمهم المصنف قال هنا: (ويسمى تخصيص العلة) يعني: عند الأحناف.

وهو كذلك أنه يسمى تخصيصا للعلة.

القول الثاني: أنه يقدح مطلقا.

فيدل على أن العلة فاسدة، متى ما تخلف اطراد العلة قال: فالعلة فاسدة، هذا يدل على أنه اشترط اطراد العلة في صحة العلة، كلما وجدت العلة وجد الحكم، فإن تخلف الحكم مع وجود العلة ولو في موضع واحد دل على أن هذه العلة ملغاة فاسدة ولا اعتبار بها.

{اختاره من أصحابنا: ابن حامد وقاله القاضي أيضا، فيكون له في المسألة قولان. وهو مذهب الشافعي وأكثر أصحابه، وكثير من المتكلمين}.

القول الثالث: التفصيل وهو الأظهر. التفصيل بين المستنبطة وبين المنصوصة.

{يقدح في المستنبطة} لأنها مظنونة {إلا لمانع أو فوات شرط} فلا يقدح فيها بالنقض، وهو كذلك، لماذا؟ لقيام المانع وهو أن الشيء لا يحكم بوجوده إلا بتحقق شروطه وانتفاء موانعه، فلا نحكم بأن العلة موجودة على وجه الكمال والتمام، إلا إذا تحققت الشروط وانتفت الموانع، وإلا لقلنا: كل من سرق قطعت يده. وليس كذلك؛ لأن السرقة ليست مطلق السرقة وإنما هي بشرطها وانتفاء مانعها. وهو كذلك.

إذا: {يقدح في المستنبطة، إلا لمانع أو فوات شرط} فلا يقدح فيها بالنقض {ولا يقدح في المنصوصة} لأن النص على صحة العلة أقوى من النقض بتخلف الحكم عنها، فلا يبطل الأقوى بالأضعف.

والمنصوصة بقطع قالوا: لا يمكن القدح فيها بالنقض. وهذا اختاره الشيخ الأمين في المذكرة وقال: هو أظهر.." (١)

"لو اجتمع فيه الأمران {ويبقى القصاص، وينتفي القتل بالقصاص قبل إسلامه بعفو الولي} مع أن الحكم واحد {ويبقى القتل بالردة}.

{وإباحة القتل بجهة القصاص حق للآدمي، وبجهة الردة حق لله تعالى}.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٦٤

إذا: ما دام أنه مقيد دل على أنه مشخص.

{ولا يتصور ذلك في شيء واحد، ويقدم الآدمي في الاستيفاء. وقاله قبله أبو المعالي.

واختاره بعض أصحابنا. قال: وعليه نص الأئمة، كقول أحمد في بعض ما ذكره: هذا مثل: خنزير ميت حرام من وجهين} ميتة وكونه خنزيرا {فأثبت تحريمين.

وحل الدم متعدد لأنه ضاق **المحل**، ولهذا يزول واحد ويبقى الآخر. ولو اتحد الحل بقي بعض حل، فلا يبيح.

وقول الفقهاء: وتتداخل هذه الأحكام، هو دليل تعددها، وإلا فالشيء الواحد لا يعقل فيه تداخل}.

يعني: السبب المقتضي للحدث وهو النوم غير السبب المقتضي للحدث وهو اللمس مثلا أو الريح، حينئذ ما ترتب على هذين الحكمين كأن الحدث متنوع في نفسه، كما أن القتل هنا متشخص متنوع كذلك الحدث متنوع، لكن هل ينبني عليه شيء في ذلك؟ الجواب: لا.

إلا أن يقال: أنه يزداد إثما فيما إذا اجتمع فيه التحريمان.

وأنه إذا وجد واستحضر أنه بسبب النوم رفع الحدث، وبسبب البول وسبب كذا .. حينئذ ازداد أجرا! قد يقال في مقابل ما ذكر.

أما من حيث ارتباطه بالعلة فلا أثر له البتة.

قال هنا: {وقول الفقهاء: وتتداخل هذه الأحكام، هو دليل تعددها، وإلا فالشيء الواحد لا يعقل فيه تداخل.

قال: وقول أبي بكر من أصحابنا في مسألة الأحداث: إذا نوى أحدها ارتفع وحده}.

هذه مسألة: إذا نوى الحدث المترتب على النوم، ولم ينو الحدث المترتب على البول، هل يرتفع أو لا؟ بناء على هذا؛ أن الحدث متشخص، وقد ينوي بعض ما ترتب على سبب فلا يرتفع .. إنما الأعمال بالنيات، فلا يرتفع الآخر. هذا مبني عل هذه المسألة.

والصواب أن الحدث جنس، والقتل جنس. حينئذ إذا أمكن إفراد أحد النوعين على الآخر كما لو أسلم بعد ردة، حينئذ نقول: هذا انفك بالدليل الشرعي وكذلك هو مرتبط بعلته، أما في الحدث فهذا لا يتأتى.

قال: {يقتضي ذلك. والأشهر لنا وللشافعية: يرتفع الجميع. وقاله المالكية}.

وهو كذلك، يعني: لو نوى أحدها فحينئذ يرتفع، لكن يبقى الإشكال فيما إذا نوى أنه لم يرتفع أحد الآثار، هنا يبقى هذا فيه شيء من الإشكال؛ لأن الأسباب لا شك أن لها آثار، فإذا نوى أحدها وغفل عن البقية

لا إشكال أنه يرتفع، لكن لو استحضر أنه نوى ما ترتب على النوم دون ما يترتب على البول مثلا. هذا فيه نظر .. يحتاج إلى تأمل.." (١)

"{فعند حصول ذينك الشرطين إن حصل الحكمان -أعني السكون والحركة- لزم اجتماع الضدين، وإن حصل أحدهما دون الآخر: لزم الترجيح بلا مرجح، وإن لم يحصل واحد منهما خرجت العلة عن أن تكون علة، فتعين التضاد في الشرطين. قاله البرماوي}.

على كل: الكلام السابق واضح بين، ويشمل الحكمين المتضادين وغير المتضادين، لكن في الحكمين المتضادين يشترط لهما شرطان متضادان.

قال: {وفي المسألة قول ثالث مفصل، وهو الجواز إن لم يتضادا، كالحيض لتحريم الصلاة والصوم، والمنع إن تضادا، كأن يكون مبطلا لبعض العقود مصححا لبعضها، كالتأبيد يصحح البيع ويبطل الإجارة}.

لكن **المحل** هنا ليس واحدا.

يعني: لا يجوز إذا كانا متضادين لأن الشيء الواحد لا يناسب الضدين، وأجيب بمنع ذلك لجواز تعدد الجهات فيهما. يعني: يكون الشيء في محل واحد لكن باعتبار جهتين مختلفتين.

قال: (وأن لا تتأخر علة الأصل عن حكمه) .

يعني: {من شروط العلة أيضا} من أجل أن تكون صحيحة ومعتبرة في القياس الصحيح: (أن لا تتأخر علة الأصل عن حكمه) .

أيهما جلب للآخر؟ الحكم مرتب على العلة، فتوجد العلة أولا ثم يترتب عليها الحكم.

إن وجد الحكم أولا ثم تأخرت العلة صار نقضا للعلة، لا يصح التعليل بها البتة، هذا الذي أراده.

(أن لا تتأخر علة الأصل عن حكمه) فإن تأخرت حينئذ انتقض.

{يعني: أنه يشترط أن لا يكون ثبوت العلة متأخرا عن ثبوت حكم الأصل المقيس عليه.

كما لو قيل فيمن أصابه عرق الكلب: أصابه عرق حيوان نجس، فكان نجسا كلعابه، فيمنع السائل كون عرق الكلب نجسا}.

واختار الآمدي المنع؛ لاستحالة ثبوت الحكم بلا باعث.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٦٤

هنا قال -تتميما للمثال-: {كما لو قيل فيمن أصابه عرق الكلب: أصابه عرق حيوان نجس، فكان نجسا كلعابه} هذا قياس .. قاس عرق الحيوان على لعابه.

{فيمنع السائل كون عرق الكلب نجسا} نقول: لا. العرق ليس بنجس.

{فيقول المستدل: لأنه مستقذر شرعا} علل بهذه العلة، وهذه العلة فرع عن إثبات الحكم.

يعني: وجد الحكم أولا ثم جاءت العلة، ولا يعلل بعلة متأخرة عن الحكم.

هنا وجه الفساد

قال: {فيقول المستدل: لأنه مستقذر شرعا} فإن استقذاره إنما يحصل بعد الحكم بنجاسته، نحكم بنجاسته ثم نقول: العلة هي الاستقذار.

إذا: كانت العلة هنا متأخرة عن الحكم.

قال: {لأنه مستقذر شرعا أي: أمر الشرع بالتنزه عنه. فكان نجسا كبوله.." (١)

"الحدث ما هو؟ هم يعرفونه: وصف اعتباري، وجعلوا أسباب الحدث كلها علل، والأمثلة السابقة على العلل المتعددة بالحدث ونحوه، إذا: الحدث أين هو؟ لا وجود له في الخارج.

إذا: هو وصف اعتباري.

قال: (وأن لا تكون وصفا) .

{أن لا تكون} العلة {وصفا مقدرا غير حقيقي، أي: مفروضا لا حقيقة له} لا وجود له {كتعليل جواز التصرف بالبيع ونحوه بالملك}.

يعني: الملك معنى شرعي، ولذلك تقول: أنا أملك، هذه ملكي.

إذا: نسبت، والملك معلوم أنه نسبة إضافية بين شيء وشيء، أين هو الملك؟ هل يشار إليه أم أنه معنى ذهني؟ معنى ذهني.

إذا: كل ما يتعلق به الأملاك فهو وصف اعتباري، والملك لا شك أنه من العلل التي يترتب عليها الأحكام الشرعية.

فالملك معنى شرعي مقدر في المحل، هو علة في إطلاق التصرف في الشيء المملوك، ولذلك نخالف المصنف

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٦٥

في هذا الشرط.

قال: {كتعليل جواز التصرف بالبيع ونحوه بالملك} نحو البيع كالهبة والوقف والوصايا والإعتاق ونحوها {بالملك} يعني: معلل بالملك.

ولا وجود له حقيقة ولا تقديرا عند المصنف، فيكون عدما محضا، وهو ممتنع فيكون الملك معنى مقدرا وشرعا في **المحل**، أثره: جواز التصرف المذكور. وهذا تعليل عليل.

{قال الرازي: والحق أنه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة، خلافا للفقهاء البصريين.

قال صاحب تنقيح المحصول: أنكر الإمام وجمع تصوير التقدير في الشرع، فضلا عن التعليل به.

قال في شرح التحرير: قلت: الفروع الفقهية كثيرة بالتعليل بالأمور التقديرية} كثيرة جدا، لا يكاد أن يخلو باب من الأبواب إلا وهو معلل بعلل مقدرة في الذهن.

{لا يكاد أن يكون عندهم في ذلك خلاف} يعني: في الواقع، وهذا يجري عليه كثير من الأصوليين.

يعني: قد تجد أصلا يختلفون فيه أو يتفقون على عدم جوازه، لكن إذا جئت في الفروع والفقهيات وجدت ما يناقض ويخالف ذلك.

{لا يكاد أن يكون عندهم في ذلك خلاف وكأنها عندهم بمنزلة التحقيقيات} يعني: الأمر القطعي.

{ألا ترى أن الحدث عندهم وصف وجودي مقدر قيامه بالأعضاء يرفعه الوضوء والغسل، ولا يرفعه التيمم ونحو ذلك!!} إذا: هذا وصف، مثال يكفي.

كذلك المسلم فيه في باب السلم "أمر متعلق بالذمة" أين الذمة؟ هذا أمر اعتبار ذهني لا وجود له في الخارج.

قال: {وقد تكون العلة حكما شرعيا} إذا: نخالف المصنف هنا في كون العلة يشترط فيها ألا تكون وصفا مقدرا، بل قد تكون وصفا مقدرا ولا إشكال فيه، والشرع جاء بذلك.." (١)

"قال: والرق مانع من الميراث؛ لعدم وجود علة الميراث وهي القرابة أو النسب، ولا يصح أن تقول: لا زكاة على الفقير. هو فقير معدوم تقول: لا زكاة على الفقير؛ لأن الشرط الذي هو تمام الحول منتف، نقول: لا. ليس عنده أولا ملك نصاب، وهذا هو الصحيح عند الجمهور.

إذا: (وإذا كانت علة انتفاء الحكم) يعني: سبب انتفاء الحكم .. لماذا انتفى الحكم؟ لوجود مانع أو عدم

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٦٥

شرط، حينئذ لزم من هذا وجود المقتضي يعني: وجود العلة، أراد بالمقتضي هنا العلة.

قال: {قال الآمدي: لأن الحكم شرع لمصلحة الخلق، فما لا فائدة فيه لم يشرع، فانتفى لنفي فائدته}.

قال رحمه الله تعالى: (ويصح كون العلة صورة المسألة وحكم الأصل ثابت بالنص لا بها) .

(ويصح كون العلة) يعني: يستدل لوجود العلة على الحكم بصورة المسألة.

{نحو: يصح رهن مشاع، كرهنه من شريكه}.

"رهنه من شريكه" هذه صورة مسألة، وهي مقيس عليها، فصحح الرهن -رهن المشاع- قياسا على رهنه من شريكه قال: (يصح كون العلة صورة المسألة) ومنعه بعضهم لإفضائه إلى تعليل المسألة وعدمه.

{حكى ابن عقيل القولين، وقال عن الأول: إنه أصح، وإن بعضهم صححه أيضا}.

إذا: قوله: (ويصح كون العلة) يستدل لوجود العلة على الحكم، لا بعليتها لتوقفها عليه لأنها نسبة.

فيستدل بهذه الصورة على وجود العلة في الصورة المقيسة التي هي الفرع لا على العلية.

ولذلك قال: (وحكم الأصل ثابت بالنص لا بها) {أي: لا بالعلة عندنا وعند الحنفية.

قال ابن مفلح: لأنه قد يثبت تعبدا. فلو ثبت بالعلة لم يثبت مع عدمها؛ ولأنها مظنونة} يعني: العلة {وفرع عليه، ومرادهم: أنه معرف له.

وعند الشافعية: بالعلة. ومرادهم الباعثة عليه.

فالخلاف لفظي}.

إذا: يصح كون العلة صورة المسألة، فيستدل لوجود العلة على الحكم بهذه الصورة، لا على أنها هي بنفسها علة وإنما يستدل بالصورة على العلية لا أنها هي العلة في نفسها.

قال رحمه الله تعالى: (فصل: شرط فرع: أن توجد فيه بتمامها فيما يقصد من عينها أو جنسها فإن كانت قطعية فقطعي، وهو قياس الأولى) .

{لما فرغ من تعريف حكم الأصل وشروطه، وتعريف العلة وشروطها، وتعريف الفرع شرع في ذكر شروطه فقال}.

ومر معنا أن الفرع هو: **المحل** المشبه وهو صورة المقيس.

فقال: (شرط فرع: أن توجد فيه بتمامها) يعني: أن توجد العلة في الفرع (بتمامها) يعني: على وجه الكمال {أي: العلة}.." (١)

"إذا: لا بد من الحذف، هذا الحذف يسمى تنقيح المناط يعني: **المحل** الذي يعلق به الحكم، ولذلك قال: {يسمى هذا النوع إن حذف منه بعض الأوصاف المترتب عليها الجواب}.

يعني: بعض الأوصاف يعني لا كلها، ثم قال: إن حذف.

إذا: بعض الوقائع قد لا يحذف منها شيء، فتكون العلة مركبة.

إذا: {إن حذف منه بعض الأوصاف المترتب عليها الجواب؛ لكونه لا مدخل له في العلة، ككونه أعرابيا أو زيدا، وكون المجامعة زوجة أو أمة، أو في قبلها، وكونه شهر تلك السنة أو غيرها}.

كلها أوصاف لا دخل لها في الحكم فيجب حذفها، فحينئذ يتعين وصف واحد وهو كونه واقع في نهار رمضان يعني: جامع في نهار رمضان، لا أنه انتهك الحرمة، لا هذه علة أوسع؛ لأنه إذا قلنا انتهك الحرمة أو انتهاك الحرمة، حينئذ لو أكل وشرب انتهك الحرمة وجبت فيه الكفارة، وهو قول مالك وغيره، لكن الصواب أنه نوع واحد أخص من مطلق الانتهاك وهو جماع في نهار رمضان، بهذا الشرط .. بهذا القيد .. هذا الوصف حينئذ نقول: هذا يترتب عليه الكفارة.

قال: (ويسمى إن حذف بعض الأوصاف تنقيح المناط) .

{فالتنقيح لغة: التخليص والتهذيب. يقال: نقحت العظم إذا استخرجت مخه.

والمناط: مفعل من ناط نياطا أي علق}.

ما علق به الحكم "اجعل لنا ذات أنواط" يعني: شجرة يعلق بها السلاح. إذا: كذلك الوصف -التعليق معنوي هنا- الوصف يعلق به الحكم.

قال: {والمراد أن الحكم تعلق بذلك الوصف.

فمعنى تنقيح المناط: الاجتهاد في تحصيل المناط الذي ربط به الشارع الحكم} المناط هي اسم من أسماء العلة {الاجتهاد في تحصيل المناط الذي ربط به الشارع الحكم، فيبقى من الأوصاف ما يصلح ويلغى ما لا يصلح} وهو ما يسمى بالسبر والتقسيم.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٦٥

{وقد أقر به أكثر منكري القياس}.
هذا محل اجتهاد .. ليس فيه قياس، وإنما هو اجتهاد.
{وأجراه أبو حنيفة في الكفارات، مع منعه القياس فيها.
وذكر جماعة -كالتاج السبكي والبرماوي وغيرهما- أنه أجود مسالك العلة بأن يبين إلغاء الفارق}.
قال: (ومنها) هذا استطراد من المصنف وإلا سيذكره في فصل خاص: التنقيح والتحقيق وغيره.
(ومنها تقدير الشارع وصفا لو لم يكن للتعليل كان بعيدا لا فائدة فيه) .
كأنه يقول لك: كل ما جاء حكم فإذا لم تجعل هذا الحكم معلقا على هذا الوصف، إن أدى إلى إخراج الكلام عن فصيح الكلام فهو علة له؛ لأن هذا شبيه بسابقه.." (١)

"قال الشراح في حل الترجمة: يتألف؛ لأنه اشترط المناسبة بين المبتدأ والخبر والفعل والفاعل، فلو لم يكن كذلك لا يسمى كلاما. فإذا قال: "قام زيد" القيام متصور من زيد، "زيد قائم" القيام متصور من زيد.
لو قال: طار الجدار. قال: هذا لا يسمى كلاما.
لأنه لا يدرك العقل التآلف بين الطرفين فلا بد من مناسبة وهي الألفة بين اللفظين.
كلام العرب قائم على هذا، فكونه يجوز لغة: أهن العالم! نقول: لا. أهن العالم لا يجوز لغة.
إذا: استدل لعدم الاشتراط أنه لو اشترط لم يفهم التعليل من ترتيب الحكم على وصف غير مناسب.
نقول: لا. جاء في لسان العرب ترتيب الحكم بالفاء أو نحوها مما يدل على التعليل وأراد أن ما بعد الفاء سبب لما قبله، وإذا كان كذلك فهمت العلية من جهة الوضع، وما قاله فيه نظر.
{المسلك الثالث من مسالك العلة وهي الطرق الدالة على العلية} أي: على التنصيص عليها.
قال: (الثالث) أي: {المسلك الثالث من مسالك العلة وهي الطرق الدالة على العلية}.
(السبر والتقسيم) هكذا بالاسم كما يسمي بعضهم: "محمد الأمين" اسم مركب، فحينئذ نقول: (السبر والتقسيم) لكن لكل منهما معنى، لكن الاسم مركب.
قال: (الثالث السبر والتقسيم) .
ما المراد به؟

---
(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٦٦

قال: (وهو حصر الأوصاف وإبطال ما لا يصلح فيتعين الباقي علة) .

على ما مر في قصة الأعرابي: جاء أعرابي اسمه زيد، يلطم وجهه، ينتف شعره .. قال: وقعت. خمس صفات كلها صالحة للتعليل، حينئذ لو واقع في نهار رمضان أعجمي، قلنا: هذا لم يوجد فيه الحكم الشرعي أو إذا جاء وهو يضحك، حينئذ نقول: لم يتحقق فيه الحكم الشرعي. إنما ننظر إلى هذه الأوصاف.

قال: (حصر الأوصاف) يعني: جمعها في **المحل** في الأصل المقيس عليه.

(حصر الأوصاف) هو المعبر عنه بالتقسيم "الحصر".

(وإبطال ما لا يصلح) هو المعبر عنه بالسبر بدليل يعني: يبطل هذا بدليل.

نقول: هذا الأعرابي كونه أعرابيا، الشرع لم يفرق في الأحكام الشرعية بين كونه أعرابيا أو غيره.

كون اسمه زيدا الشرع لم يفرق بين عمرو وبكر وخالد في الأحكام الشرعية، حينئذ لا بد من دليل على الإبطال، فلا يبطل هكذا بالتشهي والتحكم، وإنما يقال: هذا الوصف ملغى من جهة الشرع، غير معتبر.

(فيتعين) حينئذ بعد الإبطال أن يكون (الباقي علة) سواء كان وصفا واحدا الباقي أو أكثر؛ لأن العلة قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة.

قال:

{السبر في اللغة: هو الاختبار، فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة. وقد يقتصر على السبر فقط} يقال: السبر عند بعض الأصوليين.

لكن المشهور هو الجمع يقال: السبر والتقسيم.

{وقد يقتصر على السبر فقط.." (١)

"والتقسيم مقدم في الوجود عليه} وإن تأخر في اللفظ، هنا تأخر في اللفظ (السبر والتقسيم) لكن التقسيم هو حصر، ولا شك أن الحصر يعني: جمع الأوصاف ثم الإبطال، أيهما أسبق في الوجود؟ لا شك أن التقسيم أسبق في الوجود.

وحينئذ نقول: السبر والتقسيم، لماذا نؤخره؟ هل هو متأخر في الوجود؟ الجواب: لا.

قال: {والتقسيم مقدم في الوجود عليه} -على السبر- وإن تأخر في اللفظ، لماذا؟

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٨/٦٦

{لأنه تعداد الأوصاف التي يتوهم صلاحيتها للتعليل} يعني: في أول الخيال يحتمل أن هذه الأوصاف صالحة للتعليل، ثم يسبرها يعني: يختبرها، ينظر الذي جاء به الشرع مؤيدا والذي جاء الشرع به ملغى ونحو ذلك.

{ليميز الصالح للتعليل من غيره، فكان الأولى أن يقال: التقسيم والسبر؛ لأن الواو –وإن لم تدل على الترتيب– لكن البداءة بالمقدم أجود.

أجيب عنه: بأن السبر –وإن تأخر عن التقسيم} في الوجود {فهو متقدم عليه أيضا} يعني السبر نوعان: نوع متقدم، ونوع متأخر.

{لأنه أولا يسبر المحل، هل فيه أوصاف أم لا؟} هذا اختبار .. المحل نفسه هل فيه أوصاف أم لا؟ لأنه يحتمل أنه جامد لا وصف فيه، هذا سبر أم لا؟ سبر.

ثم إذا ترجح أن فيه أوصاف فحينئذ يحصرها.

إذا: ثم بعد ذلك يبطلها، إذا عندنا سبران: سبر متقدم على الحصر وسبر متأخر على الحصر.

قال: {أجيب عنه: بأن السبر –وإن تأخر عن التقسيم} في الوجود {فهو متقدم عليه أيضا؛ لأنه أولا يسبر المحل، هل فيه أوصاف أم لا؟ ثم يقسم} إما كذا وإما كذا وإما كذا.

{ثم يسبر ثانيا} يختبر {فقدم السبر في اللفظ باعتبار السبر الأول}.

هكذا قاله المصنف، وإن كان المشهور هو السبر بالمعنى الثاني، لكن لا مشاحة في الاصطلاح.

{وأجيب أيضا: بأن المؤثر في معرفة العلية إنما هو السبر} يعني: الاختبار {وأما التقسيم: فإنما هو لاحتياج السبر إلى شيء يسبر.

وربما سمي بالتقسيم الحاصر}.

على كل هذا نزاع في اللفظ، سميته السبر والتقسيم، التقسيم والسبر، السبر فقط، التقسيم الحاصر .. المراد: المعنى.

وما هو السبر والتقسيم؟ حصر الأوصاف وإبطال ما لا يصلح منها بدليل شرعي، فيتعين حينئذ أن يكون الوصف هو الباقي سواء كان صفة واحدة أو صفا واحدا أو مركبا.

قال: (ويكفي المناظر بحثت فلم أجد غيره أو الأصل عدمه) يعني: قول المستدل.

هنا سيأتي ببعض الأحكام المتعلقة بالمناظرة، انتهينا مما يتعلق بالأصول.." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٦٦/٢٩

"يعني: هل يلزم المستدل نفي ما هو أولى منه؟ فيه قولان: رجح المصنف تبعا للجمع أنه لا يلزمه.
{وذهب القاضي أبو بكر إلى أنه لا يلزمه} يعني: علق عليها وهي مظنونة.
الخلاف هنا ليس في قوله: لزمه إبداؤه أو لا يلزمه؛ لأنه قال: {أطبق على ذلك الجدليون} حكى فيه إجماعا.
فقوله: "وذهب القاضي" مقابل لقوله: لا يلزم المستدل.
قال هنا: (فإن أبدى المعترض وصفا آخر ترجح جانب المستدل بالتعدية) .
(فإن أبدى المعترض وصفا آخر) يعني: غير الذي عينه المستدل بالدوران.
{أي غير ما أبداه المستدل، فإن كان ما أبداه المعترض قاصرا} يعني: وصفا لا يصلح أن يكون علة متعدية {ترجح جانب المستدل بالتعدية} وهو كذلك.
يعني: لو قال: ثبت بالدوران أن هذا الوصف علة للحكم، جاء قال: لا. ثم وصف آخر، فنظرنا فإذا هذا المعترض جاء بوصف قاصر لا يتعدى، وما أبداه المستدل وصف متعدي، أيهما أولى بالترجيح؟ المتعدي، بناء على أن العلة المتعدية أولى أو راجحة على العلة القاصرة.
فإن أبدا المعترض وصفا آخر غير ما أبداه المستدل.
{فإن كان ما أبداه المعترض قاصرا} وما أبداه المستدل متعديا {ترجح جانب المستدل بالتعدية.
أي بكون وصفه متعديا. وهذا بناء على ترجيح المتعدية على القاصرة}.
يعني: بأن دورانه موافق لتعدية الحكم والوصف الحادث قاصر فلا يتعدى.
قال: (فإن تعدى إلى الفرع لم يضر) .
يعني: الوصف الذي أبداه متنازع فيه قال: (فإن تعدى) أي: الوصف الذي أبداه المعترض بأنه متعدي.
إذا تعدى إلى الفرع ذاته المتنازع فيه لا يضر، وإن تعدى إلى محل آخر ضر.
المعترض يبدي وصفا، حينئذ يدعي أنه متعدي.
فإن أثبت بأنه متعدي في الفرع المتنازع فيه لا يضر يعني: لا يعتبر نقضا للوصف الذي أبداه المستدل.
فإن عداه إلى فرع آخر غير المتنازع فيه ضر، يعني: رجع إلى الوصف السابق فأفسده.
(فإن تعدى) أي: الوصف الذي أبداه المعترض متعديا.
{إلى الفرع المتنازع فيه بني على جواز التعليل بعلتين} (لم يضر) يعني: لم يضر المستدل؛ لأن المستدل عين

وصفا لم يرض به المعترض، فأبدا المعترض وصفا آخر، حينئذ نقول: إن عداه للفرع ذاته لا لغيره حينئذ نقول: هذا لا يضره؛ لأنه مبني على جواز تعليل المحل بعلتين وهذا لا إشكال فيه.

بناء على أن كل علة مستقلة عن الأخرى.

قال: (فإن تعدى إلى الفرع لم يضر) {إلا عند مانع علتين} فيضر عندهم، هذا لا إشكال فيه.

(وإن تعدى إلى فرع آخر) .

{تعدى ما أبداه المعترض إلى فرع آخر} لأن المتعدي إلى فروع أولى من المتعدي إلى فرع واحد، أي غير المتنازع فيه، تعادلا.

حينئذ كل منهما اختلفا، وكل منهما ادعى وصفا، وكل من الوصفين متعدي.." (١)

"لا بد من الدليل هنا، ليس الإلغاء للتحكم والهوى {ما لا يصلح}.

قال الشيخ الأمين رحمه الله تعالى في المذكرة: وهذا التنقيح تارة يكون بحذف بعض الأوصاف؛ لأنها لا تصلح، وتارة بزيادة بعض الأوصاف لأنها صالحة للتعليل كقصة الأعرابي فقد نقح فيها المناط الشافعي وأحمد مرة واحدة وهي تنقيحه بحذف الأوصاف، وعلق الحكم على الجماع في نهار رمضان.

ونقحه مالك وأبو حنيفة مرتين: الأولى بالحذف كما سبق، والثانية وهي تنقيحه بزيادة بعض الأوصاف فألغيا خصوص الوقاع وأناطا الحكم بانتهاك حرمة رمضان.

فحينئذ أوجبوا الكفارة في الأكل والشرب عمدا .. كل مفطر أوجبوا فيه الكفارة.

فزادوا الأكل والشرب على الوقاع تنقيحا للمناط بزيادة بعض الأوصاف، وتنقيحه بالزيادة هو مفهوم الموافقة بعينه.

وعند الشافعي القياس في معنى الأصل، والصواب أنه لا يزاد إلا ما دل الدليل على اعتباره، وإنما يختص التنقيح هنا بالحذف فقط، ولذلك ما ذهبا إليه نقول: قول مرجوح.

يعني: من أفطر في نهار رمضان عمدا بأكل أو شرب هل تجب عليه الكفارة؟ لم تجب عليه، هذا يدل على أن التنقيح بالزيادة ليس بصحيح، قول مرجوح.

فالتنقيح يكون بالحذف، ذكرته للتنبيه عليه فقط.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٦/٦٨

{وتحقيقه: أن يجيء إلى وصف دل على عليته نص أو إجماع أو غيرهما من الطرق، ولكن يقع الاختلاف في وجوده في صورة النزاع} يعني: في الفرع {فيحقق وجودها فيه}.

سواء حصل نزاع أو لا.

يعني: لو كان المجتهد وحده ونظر في العلة وعداها إلى الفرع، وأراد أن يتأكد ويختبر هل هذا الفرع مشتمل على هذه العلة أم لا؟ هذا يسمى تحقيقا للمناط كما هو الشأن في القواعد العامة في القياس وغيره.

قال: {فيحقق وجودها فيه.

ومناسبة التسمية في الثلاثة ظاهرة} التخريج، والتنقيح، والتحقيق. وهذه مهمة جدا، يجب اعتبارها والنظر فيها.

{ومناسبة التسمية في الثلاثة ظاهرة؛ لأنه أولا استخرجها من منصوص في حكم من غير نص على علته} يعني: جاء نص، نص فيه على الحكم، ولم ينص على العلة فيستخرجها.

{ثم جاء في أوصاف قد ذكرت في التعليل} قد يرد النص فيه عدة أوصاف.

{فنقح النص ونحوه في ذلك، وأخذ منه ما يصلح علة، وألغى غيره.

ثم لما نوزع في كون العلة ليست في **المحل** المتنازع فيه بين أنها فيه، وحقق ذلك. والله أعلم}.

ونحن نقول: لا يشترط النزاع هنا، ربط مسائل القياس بالمنازعة والمعارضة والجدل ونحوه ليست بمستقيمة دائما، وإنما التحقيق قد يكون عند التنازع وعند غيره، وكما أنه يكون في القياس يكون كذلك في غير القياس.

لكن ذكر هنا التعريف الثلاث والمناسبة باعتبار القياس فقط، وأما غير القياس فيكون فيه التحقيق.." (١)

"{ومنعه جمع في سبب وشرط ومانع، كجعل الزنا سببا لإيجاب الحد. فلا يقاس عليه اللواط. وصححه الآمدي، وابن الحاجب. وجزم به البيضاوي}.

يعني: لا يجري القياس في هذه الثلاثة: السبب والشرط والمانع عند الآمدي، وابن الحاجب. والبيضاوي. وهو كذلك مع ما نقلناه سابقا.

{لكن نقل الآمدي عن أكثر الشافعية جريانه فيها} في الثلاثة {ومشى عليه في جمع الجوامع} لن نمشي وراءه، وإنما نقول: النظر في المسألة .. في دليلها.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣٣/٦٨

قال الزركشي: فالجمهور على أنها قابلة للقياس مهما ظهرت العدة المتعدية.

هذا قول وسط بين قولين، يعني: إن ظهر وصف في سبب أو في مانع أو في شرط أو في رخصة أو نحوها، وهذا الوصف صالح للتعدية، حينئذ عدي نقول: لا. التعدية تعود إلى الأصل بالبطلان؛ لأنه كفارة معينة، سبب معين، شرط معين. قياس غيره عليه يوسع الدائرة.

نقول: هذا يجعل الكفارة كفارتين، والسبب سببين، والمانع مانعين .. حينئذ فقد فيه خصوصية الاستقلال وهذا فاسد.

ثم قال: (والنص على علة حكم الأصل يكفي في التعدي) .

(والنص على علة حكم الأصل) يعني: إذا جاء التنصيص من الشرع مثلا بأن العلة كذا، هل نحتاج إلى دليل بأن يأذن في تعدية هذا الفرع أو لا؟ لا نحتاج.

ما دام أنه نص على العلة، فحينئذ يكفي التنصيص على ذلك.

(والنص على علة حكم الأصل) يدل على ثبوت الحكم لأجل العلة في ذلك المحل. وهو كذلك، دل التنصيص على ثبوت الحكم لأجل العلة في ذلك المحل خاصة بلا خلاف.

قال: وهل يدل على تعدية الحكم بتلك العلة إلى غير محل الحكم المقصود المنصوص عليه دون ورود دليل يأذن بالتعدية؟

قال المصنف: (يكفي في التعدي) وهو كذلك.

إذا: (والنص على علة حكم الأصل يكفي في التعدي) {عند أصحابنا والأكثر. واحتج الآمام أحمد رحمه الله تعالى لعدم جواز بيع رطب بيابس بنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب بالتمر}.

هو علة، والنص دل على أنه يمنع.

قال هنا: يدل على ثبوت الحكم لأجل العلة بذلك المحل خاصة بلا خلاف، هذا النص على علة حكم الأصل.

وهل يدل على تعدية الحكم بتلك العلة إلى غير محل الحكم المنصوص عليه دون ورود التعبد بالقياس؟ اختار المصنف أنه يكفي في التعدي، ونسبه في البحر المحيط إلى جمهور الأصوليين والفقهاء.

قال: {وقال: أبو الخطاب والموفق وأكثر الشافعية: إن ورد التعبد بالقياس كفى، وإلا فلا}.

يعني: يحتاج إلى إذن خاص.

نقول: ما دل عليه الدليل الشرعي العام يكفي، أنه استعمل القياس فحينئذ يكفي.
قال: {والبصري يكفي في علة التحريم لا غيرها} يعني: لا الإيجاب أو الندب فلا، وهذا إذا كانت العلة المنصوصة علة في التحريم كان النص عليها تعبدا بالقياس بها.." (١)

"(فسن تكراره كاستجمار. فيعترض بكراهة تكرار مسح الخف) إذا: ثبتت العلة في صورة أخرى ثبت على هذا الموجب نقيض الحكم السابق، الأول مسح فسن تكراره، هنا لا يسن تكراره بل يكره.
{قال الطوفي وغيره: إنما سمي هذا فساد الوضع؛ لأن وضع الشيء جعله في محله على هيئة أو كيفية، فإذا كان ذلك المحل أو تلك الهيئة لا تناسبه كان وضعه على خلاف الحكمة فاسدا}.
إذا: هنا النظر في حقيقة القياس، بكون هذه العلة وهذا الجامع غير معتبر، جاء النقض من هذه الحيثية، فيعترض بكراهة تكرار مسح الخف.
قال: {فإذا اقتضت الحكمة} يعني: العلة {نقيض الحكم المدعى أو خلافه: كان ذلك مخالفا للحكمة} يعني: العلة.
{إذ من شأن العلة أن تناسب معلولها لا أنها تخالفه، فكان ذلك فاسد الوضع بهذا الاعتبار}.
إذا: جاء النقض هنا بالتوجه إلى كون هذه العلة التي جمع بها المستدل بين الفرع والأصل فأثبت له حكم، يأتي المعترض فيثبت نقيض الحكم بتلك العلة في موضع آخر.
يدل ذلك على فساد العلة؛ إذ العلة الواحدة لا تقتضي في محلين حكمين متناقضين، العلة الواحدة .. الشيء الواحد .. الوصف الواحد المناسب لا يقتضي حكمين متناقضين في صورتين، فإذا اقتضى في موضع حكما فإذا ثبت نقيض حكم في موضع آخر بنفس العلة دل على فساد العلة.
قال: {ومن أمثلة ذي النص} يعني: المخالف للنص {قول الحنفية: الهرة سبع ذو ناب، فيكون سؤره نجسا كالكلب} قياسا.
{فيقال} الوصفية التي هي: {السبعية} وجعلت محلا للجمع بين الهرة والكلب {اعتبرها الشارع علة للطهارة}.
أنت الآن اعتبرتنا علة لأي شيء؟ للنجاسة، جاء في موضع آخر نفس العلة هذه اعتبرها للطهارة، ولا يمكن

---
(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٦٩/١٠

أن يكونا مقتضيين لحكم واحد، بل هما متناقضان.

فإما أن تقتضي النجاسة وإما أن تقتضي الطهارة، جاء الشرع باعتبارها أنها تقتضي الطهارة.

إذا: انتقض حكمك.

قال: {اعتبرها الشارع علة للطهارة؛ حيث دعي إلى دار فيها كلب فامتنع.

ودعي إلى أخرى فيها سنور، فأجاب. فقيل له، فقال: السنور سبع}.

فجعل السبع علة للطهارة، فحينئذ جاء التنصيص على أن هذا الوصف الذي علق عليه الحنفية باعتبار كون السنور نجسا لأنه سبع قياسا على الكلب، أنها اعتبرت في موضع آخر جاء الشرع بالشهادة لها وهو الطهارة.

قال: {ومن أمثلة ذي الإجماع} يعني: الجامع .. صاحب الإجماع {قول الشافعية: ما في المتن .. } السابق.

وجواب المستدل عنه بتقرير كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم، ويكون تخلفه عنه بأن وجد مع نقيضه لمانع كما في مسح الخف، فإن تكراره يفسده تغسيله يعني: كغلسله.." (١)

"يعني: حرم النكاح لأجل هذه الحاجة.

فإذا تأبد التحريم حينئذ انسد باب الطمع الذي يفضي إلى مقدمات الهم ونحوه، وهذا يفضي إلى الفجور، فحينئذ يعترض المعترض بأن سده يفضي إلى الفجور.

كيف سد باب المحارم يفضي إلى الفجور؟ هذا لو سده مطلقا، حينئذ قد يقال بأنه يفضي إلى الفجور. لكنه ما سده مطلقا، لم يسد باب النكاح وإنما خصه بالمحارم.

(فيعترض بأن سده) {أي: سد باب النكاح بالتحريم المؤبد}.

(يفضي إلى الفجور) .

قال: (وجوابه أن التأبيد) هنا في هذا **المحل** (يمنع عادة) يعني: {من ذلك بانسداد باب الطمع} (فيصير طبعا) يعني: {فيصير ذلك بتمادي الأيام وتطاول الأمر طبعا أي: كالطبيعي بحيث لا يبقى **المحل** مشتهى، ويصير بانقطاع الطمع فيه كرحم محرم}.

إذا: هذا المثال ركيك، لكن أراد أن يعلل فقط، حينئذ جاء التعليل بكونه لم تفض تلك العلة إلى ذلك الحكم المقصود (القدح في إفضاء الحكم إلى المقصود) .

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٧٠

قال: {الحادي عشر من القوادح} (كون الوصف خفيا) .
ومعلوم أن الوصف لا بد أن يكون ظاهرا، فإذا كان خفيا صار موضعا للقدح.
(كون الوصف {المعلل به} خفيا كتعليله صحة النكاح بالرضا) وليس كذلك، وإنما هو بالإيجاب والقبول ونحوه؛ لأن الرضا هذا أمر خفي.
(كتعليله) {أي تعليل المستدل (صحة النكاح بالرضى) وتعليل وجوب القصاص بالقصد في الأفعال الدالة على إزهاق النفس}.
القصد خفي والرضا خفي فلا يتعلق بهما الحكم أبدا.
(فيعترض) {على المستدل (بأنه خفي) أي الرضا خفي والحكم الشرعي خفي؛ لاحتياجه إلى التعريف بالدليل} هذا أمر وكل أمر يقتضي الوجوب، هذا فيه شيء من الخفاء.
حينئذ الحكم الشرعي خفي وما علق عليه خفي، وهذا خفي في خفي.
(والخفي لا يعرف الخفي) .
(وجوابه) {بأن يبين ظهوره بصفة ظاهرة}.
يعني إذا كان ظاهرا عند المستدل وادعى المعترض بأنه خفي، حينئذ له أن يمنع، ومنعه يكون ببيان أنه ليس بخفي .. بأنه ظاهر.
(وجوابه) جواب ذلك الاعتراض.
{بأن يبين ظهوره بصفة ظاهرة وهو (ضبطه) أي ضبط الوصف الذي هو الرضا} (بما يدل عليه من صيغة كإيجاب وقبول) وهو كذلك، لكن لا يكون هو محل الوصف الذي علق عليه، ولذلك يعتبر الرضا شرطا في صحة البيع وهو من الشروط، من آكدها، وكذلك النكاح يعتبر الرضا شرطا، لكن هل علق الشرع عليه الحكم الشرعي؟ الجواب: لا؛ لكونه خفيا وإنما ينظر إليه إلى ما يدل عليه.." (١)

"يعني: الصورة التي هي (الحلي مال غير نام فلا زكاة فيه، كثياب البذلة) هذا يسمى صورة النقض.
{إما بمنع وجود العلة في صورة النقض؛ لأن النقض إنما يتحقق بوجود العلة وتخلف الحكم عنها} يعني: التعريف السابق.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٧١

{فإذا منع وجود العلة لم يتحقق النقض}.

يعني: أراد أن ينقض عليه، بمعنى أن العلة موجودة والحكم منتف. هو ماذا يصنع؟

قال: {بمنع وجود العلة في صورة النقض} وحينئذ لم يوجد الحكم لانتفاء العلة.

ولم توجد العلة مع انتفاء الحكم فلا نقض.

{فإذا منع وجود العلة لم يتحقق النقض، وإنما تخلف الحكم في الصورة المذكورة لعدم علته، فهو يدل على صحة علته عكسا، وهو انتفاء الحكم لانتفائها} لكن هذا ليس مرادا هنا.

{كقوله: لا نسلم أن الحلي كثياب البذلة. ويبرهن على ذلك}.

لكنه ليس المراد هنا؛ لأن المراد إثبات العلة دون الحكم، ويمنع ذلك بأن العلة غير موجودة، وأما الانتقال إلى العكس هذا شيء آخر.

هذا الجواب الأول: منع العلة في صورة النقض.

الجواب الثاني: (بمنع وجود الحكم فيها) .

{أي في صورة النقض. فيقول: حكم ثياب البذلة مخالف لحكم الحلي، ويبين الفرق بينهما}.

وإذا أثبت الفرق بينهما اختلفا في الحكم، وإذا اختلفا في الحكم حينئذ منع وجود الحكم فيها فلم يستويا.

قال: {وإذا منع المستدل وجود العلة في صورة النقض، فـ (ليس للمعترض الدلالة على وجود العلة فيها) أي في صورة النقض}.

يعني: هل يمكن المعترض من الدلالة على وجود العلة في صورة النقض أو لا؟ قال: لا.

يعني: (ليس للمعترض الدلالة على وجود العلة فيها) {أي في صورة النقض}.

بمعنى أنه قال: (بمنع وجود الحكم) يمنع وجود الحكم.

طيب! عدم وجود الحكم قد يكون مع وجود العلة وقد يكون مع انتفاء العلة، هل يلزم المعترض إذا منع وجود الحكم أن يبين عدم وجود العلة؟ قال: لا يلزمه، وإنما يبين فوات الأثر.

يعني: الحكم غير موجود.

ثم يحتمل احتمالين: الحكم غير موجود لعدم وجود العلة ولا إشكال فيه.

الحكم غير موجود .. غير ثابت مع وجود العلة.

وعلى الاحتمالين أن يكون الموضع غير معلل، إما بعلة غير صالحة أو عدم وجود العلة في المحل.

إذا: {وإذا منع المستدل وجود العلة في صورة النقض، فـ} (ليس للمعترض الدلالة على وجود العلة فيها) يعني: لا يلزم بذلك {أي في صورة النقض}.

لا يقيم الدليل على عدم وجود العلة في صورة النقض.

{وهذا الصحيح، وعليه الأكثر؛ وذلك لأنها انتقال} انتقال من وضع إلى وضع.." (١)

"حينئذ كونه يختص بهذا **المحل** وهو كونه بتراب، نقول: هذه علة قاصرة لا تتعدى إلى غيرها.

قال: {فذكر له خصوصية لا تعدوه} يعني: لا تعدو التيمم، ولا توجد في طهارة الحدث، حينئذ كيف يقاس الفرع على الأصل؟

هذا فرق مؤثر يعني: طهارة الحدث ليس فيها تراب، التيمم فيه تراب، والتيمم علة قاصرة، فلا يتعدى إلى طهارة الحدث، حينئذ أبدى فرقا بين الأصل والفرع.

{وكقول حنفي في التبييت: صوم عين} يعني: صوم فرض {فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل}.

النفل أصل، وصوم العين فرع، والنتيجة: حكم يتأدى بالنية قبل الزوال.

{فيقال: صوم نفل فينبني على السهولة} ذكر له خصوصية لا تعدوه.

{فجاز بنية متأخرة، بخلاف الفرض}.

يعني: يتوسع في النفل ما لا يتوسع في الفرض، كأنه اعتمد على هذه القاعدة، فأبطل فرعه بالقياس على الأصل بإبداء الفرق بين الفرع والأصل.

قال: {وبالجملة فهذا النوع راجع إلى معارضة في الأصل، أي: معارضة علة المستدل فيه لعلة أخرى} إذا: دخل فيما سبق.

{ولهذا بناه البيضاوي وكثير من العلماء على تعليل الحكم بعلتين فصاعدا} إن سلم ذلك.

{ووجه البناء: أن المعترض عارض علة المستدل بعلة أخرى. فمن منع التعليل بعلتين رآه اعتراضا يلزم منه تعدد المعلل. وهو ممتنع عنده.

ومن لم يمنع لم يره سؤالا قادحا لجواز كون الحكم له علتان، وذهب كثير من العلماء إلى عدم البناء}.

إذا: هو راجع إلى المعارضة في الأصل.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٧١

{النوع الثاني: أن يجعل تعين الفرع مانعا من ثبوت حكم الأصل فيه.
كقولهم: يقاد المسلم بالذمي، قياسا على غير المسلم} يقاد المسلم يعني: يقتص منه .. القصاص، بالذمي يعني: إذا قتل مسلم ذميا يقتص منه.
{قياسا على غير المسلم بجامع القتل العمد العدوان.
فيقول المعترض: تعين الفرع -وهو الإسلام- مانع من وجوب القصاص عليه} وفيه نص.
{ولعله أيضا مبني على جواز التعليل بالقاصرة}.
إذا: هذا النوع كذلك داخل فيما سبق.
قال: (وإن أحب إسقاطه عنه طالب المستدل بصحة الجمع) .
{وإن أحب المعترض إسقاطه أي: إسقاط ذلك عنه طالب المستدل بصحة الجمع}.
يعني: المعترض يطالب المستدل بصحة الجمع بين الفرع والأصل، يعني: بإبداء العلة وأنها صحيحة، وأنها مناسبة، ثم وجدت بتمامها في الفرع فتعدى الحكم.." (١)

"يعني: {بعد تسليم علة الأصل في الفرع} وهو داخل فيما سبق.
يعني: الحكم في الفرع مخالف للحكم في الأصل حقيقة، وأنا لا أدري المصنف لماذا يفرق بين هذه الأنواع ويجعل كل واحد منها قادحا برأسه، وكلها متداخلة.
قال: {مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل بعد تسليم علة الأصل في الفرع.
مثاله: أن يقيس المستدل النكاح على البيع} البيع أصل والنكاح فرع.
{أو البيع على النكاح} يعني: العكس {في عدم الصحة بجامع في صورة، فيقول المعترض} في صورة واحدة يعني: في فرد {الحكم يختلف، فإن عدم الصحة في البيع} ما معناه؟ {عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع} لا تترتب عليه الآثار.
{وفي النكاح} عدم الصحة ما هو؟ {حرمة المباشرة}.
لكن هذا اشتركا في عدم الصحة، لكن ما يترتب من الآثار هذا أمر مختلف.
قال: (وجوابه ببيان اتحاد الحكم عينا) .

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٧٢

يعني: كأن من عارض قال: الصحة في البيع تقتضي عدم حرمة الانتفاع بالمبيع، وعدم الصحة في النكاح حرمة المباشرة. كأنه فرق بين الفرع والأصل، نقول: لا.

الفرع لا يصح، والأصل لا يصح، ولا ننظر إلى ما يترتب على الصحة؛ لأن عدم الصحة عدم ترتب الآثار، ثم تختلف الآثار، حينئذ الحكم واحد، من نظر إلى الآثار فرق بينهما وهو الذي عناه هنا، وليس الأمر كذلك.

{وجوابه ببيان اتحاد الحكم عينا، كصحة البيع على النكاح، والاختلاف عائد إلى **المحل** يعني: أن البطلان شيء واحد. وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه.

وإنما اختلف **المحل** بكونه بيعا ونكاحا. واختلاف **المحل** لا يوجب اختلاف ما حل فيه}.

يعني: إذا قيس شيء على شيء، فرع على أصل في عدم الصحة، لا يلتفت للآثار المترتبة على عدم الصحة ولا يجعل ذلك فرقا بين الفرع والأصل.

{واختلافه أي اختلاف **المحل** شرط فيه} يعني: في القياس {يعني: أن اختلاف **المحل** شرط في القياس ضرورة. فكيف يجعل شرطه مانعا منه؟!}.

(وجوابه ببيان اتحاد الحكم عينا) .

قال: {واختلافه أي اختلاف **المحل** شرط فيه} يعني: في القياس {يعني: أن اختلاف **المحل** شرط في القياس ضرورة. فكيف يجعل شرطه مانعا منه؟!}.

لكن ليس على التفسير الذي ذكره المعترض، نعم اتفاق **المحل** لا بد منه، والحكم الذي في الأصل لا بد أن يكون بعينه في الفرع: واجبا واجبا، مندوبا مندوبا، حراما حراما، لكن متعلقه فهذا لا إشكال فيه أنه يختلف.

{أو يجيبه ببيان اتحاد الحكم جنسا} إما عينا وإما جنسا.

(كقطع الأيدي باليد) اجتمع ثلاثة فقطعوا يد زيد. تقطع أيديهم؟ تقطع أيديهم.." (١)

"قال: {يسمى هذا الضرب: قلب العلة. والضرب الثاني: يسمى قلب الدليل. وسيأتي.

فقلب العلة: بأن يبين المعترض أن ما ذكره المستدل من الدليل يدل عليه لا له}.

ولذلك قال: (تعليق نقيض الحكم أو لازمه) لازم نقيض الحكم.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٧٢

(على العلة) أي علة؟ التي أبداها المستدل.

(إلحاقا بالأصل) أي أصل؟ المقيس عليه الذي عينه المستدل، فتكون النتيجة مخالفة لما أراده المستدل.

قال: {فهو نوع معارضة عند أصحابنا} وإذاكان نوعا من المعارضة دخل في القادح السابق المعارضة.

{وحكي عن الأكثر}.

وحكاه ابن عقيل عن أكثر العلماء، بل قيل أولى بالقبول؛ لأنه اشترك فيه الأصل والجامع وإن نشأ من نفس دليل المستدل، لكن لما التزم فيه دليله وجود الوصف لم يمنعه، وكالشركة في دلالة النص.

قال: {ثم هو أنواع}.

يعني: عرفنا القلب أراد أن يقلب دليل المستدل عليه.

قال: {هو أنواع}.

(منه قلب لتصحيح مذهبه) يعني: مذهب المعترض.

فيقلب عليه الدليل فيصحح مذهب المعترض.

(مع إبطال مذهب المستدل) صحح المذهب للمعترض وأبطل مذهب المستدل إما صريحا وإما ضمنا أو التزاما.

(صريحا) كقول المستدل: (بيع فضولي: عقد في حق الغير بلا ولاية، فلا يصح كالشراء) {له}.

يعني: لا يصح بيعه قياسا على شرائه، لا شك أن شراء الفضولي إذا كان لغيره نقول: هذا لا يصح، إلا إذا أذن له بعد ذلك فهذه مسألة أخرى، لكن الأصل فيه أنه لا يصح.

هنا قال: (بيع فضولي) هذا فرع.

(عقد في حق الغير بلا ولاية) ما وكله أن يشتري، فاشترى هو من نفسه.

(فلا يصح) هذا الحكم (كالشراء) هذا الأصل.

إذا: قاس البيع على الشراء.

{فيقول المعترض: تصرف في مال الغير، فيصح كالشراء للغير. فإنه يصح للمشتري، وإن لم يصح لمن اشترى له}.

يعني: صححه باعتبار أنه له هو -فضولي-، ثم يحتاج إلى إذن من اشترى له.

{فيقول المعترض: تصرف في مال الغير} إذا: كالبيع.

{فيصح} قلب الحكم، الأول قال: لا يصح، {كالشراء للغير} قال: (فلا يصح كالشراء) ، قال: {فيصح كالشراء للغير. فإنه يصح للمشتري، وإن لم يصح لمن اشترى له} لكن هذا غلط وهو من باب المثال فقط، وإلا قوله: {فيصح كالشراء للغير} هو ما صح الشراء للغير، لكن من باب تصحيح مذهبه فقط. هذا المراد هنا.

{فإنه يصح للمشتري، وإن لم يصح لمن اشترى له} لا يصح للغير، وحينئذ يتعلق به هو، لكن هذا في غير المحل الذي أورده المستدل، على كل: هذا الذي ذكره كمثال.." (١)

"{قال ابن مفلح: واعتبر بعض أصحابنا وبعض الشافعية: معرفة أكثر الفقه} وهذا أقرب والله أعلم؛ أولا لأنه ينبني عليه الملكة، ولا تتحصل الملكة إلا بذلك.

ثانيا: كونه يلزم منه الدور لأنه هو الذي يولده، هو يولد المسائل المستحدثة .. الحوادث التي لم تقع قبل، وأما ما وقع فالنظر فيها يكون بحسب ما وقع من قولين أو أكثر أو نحو ذلك.

{إذا تقرر هذا فما سبق من الشروط: ففي المجتهد المطلق} يعني: في جميع الشريعة ولا يتقيد بإمام من أئمة الدين، وإنما يسمى مجتهدا مطلقا يعني: له أن ينظر مباشرة في الكتاب والحديث، هذا الذي يشترط فيه ما سبق.

{ففي المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع أبواب الشرع بما يؤديه إليه اجتهاده} دون تقليد .. لا يتبع مالكا ولا الشافعي ولا أبا حنيفة ولا أحمد ولا الأوزاعي ولا سفيان ولا غيرهم.

أما المجتهد الأخص من ذلك وهو المجتهد الذي يسمونه مجتهد المذهب، وهذا له شروط أخف من تلك الشروط، تلك معقدة قد لا يوجد، ولذلك قال: خلا الزمان عن مجتهد المطلق.

{وأما المجتهد في مذهب إمامه}.

يعني: ينتحل مذهب إمامه، أو إمام من الأئمة المعتبرين كأبي حنيفة أو غيره، فلا يعتبر فيه ما تقدم بل يعتبر فيه بعض تلك الشروط، ليس كل ما تقدم وإنما بعضه.

قال: (والمجتهد في مذهب إمامه) يعني: أولا هو صاحب مذهب، واجتهاده يكون محصورا ليس في جميع الشريعة، فحينئذ إذا انتحل مذهب أحمد فحينئذ لا يجتهد إلا في مذهب أحمد .. تقيد به.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٧٢

ولذلك قال: (والمجتهد في مذهب إمامه) قيده، يعني: ليس في جملة الشريعة، وهذا ليس له، ما بلغ هذا المبلغ.
قال: {فهو} (العارف بمداركه) مدارك من؟ {مدارك مذهب إمامه}.
المدارك يعني: المآخذ. المدرك يعني: **المحل** الذي أدرك منه الحكم، والأكثر يعبرون بالمآخذ يعني: مآخذ.
قال الإمام أحمد: تحرم المتعة، من أين أخذ هذا الحكم؟ من قوله كذا .. كيف أخذه؟ هذا المدرك .. هذا يسمى المدرك .. يسمى المأخذ.
وهذا هو الذي يربي ملكة الفقه، معرفة كيف أخذ الحكم الشرعي هو الذي يربي ملكة الفقه. وهنا تأتي فائدة أصول الفقه، وأما طأطأة الرأس هذه ما يستفيد منها طالب العلم، وإنما تنظر في القول وكيف أخذه؟
أولا: من أين أخذه، من أي موضع؟ أي آية، أي حديث؟
لأنه قد لا يذكر، قد يذكر القول ولا يذكر معه النص، فيجتهد الأصحاب في ربط الأقوال ببعض الأدلة التي يظن أنه أخذه منها، ثم تأتي سؤال آخر: كيف أخذه؟ هنا يأتي وجه الاستنباط، وهذا هو المأخذ، وهذا الذي يربي الملكة، وأما حفظ المسائل وحفظ الأحاديث والآيات لوحدها لوحدها .. هذا لا يستفيد منه الطالب في شيء، يستفيد في أشياء أخرى يؤجر لا شك، لكن لا يستفيد من حيث تربية الملكة الفقهية.
قال: (العارف بمداركه) يعني: الذي يعرف مدارك مذهب إمامه؛ لأن كل مذهب مضبوط وله أصوله وله فروعه وله قواعده الخاصة به، وحينئذ لا بد من معرفتها.." (١)

"إذا: إذا استعمل اللفظ فيما وضع له ابتداء فهو الحقيقة، وإذا استعمل في غير ما وضع له ابتداء فهو مجاز.
{والباء في قوله: (باللفظ) للاستعانة والسببية} يعني: بسبب اللفظ.
{لأن الإنسان يدلنا على ما في نفسه بإطلاق لفظه، فإطلاق اللفظ "آلة" للدلالة} أريد أن أخبرك بما في نفسي، فآت بواسطة، ما هي هذه الواسطة؟ اللفظ، فحينئذ صار (باللفظ) يعني: استعانة أو آلة باللفظ.
{كالقلم للكتابة. إذا علم ذلك، فالفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ من وجوه} -لإتقانها-:
{أولها: من جهة **المحل**. فإن محل دلالة اللفظ القلب} لأنها متعلقة بالمعنى، مدلول اللفظ وهذا يدرك بالقلب كما مر معنا.

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧٤/١١

{ومحل الدلالة باللفظ اللسان} لأنه استعمال، والاستعمال هو: إطلاق اللفظ .. التكلم باللفظ، هذا واضح بين.

{الثاني: من جهة الوصف، فدلالة اللفظ، صفة للسامع} للمخاطب .. هو الذي يفهم المراد.

{والدلالة باللفظ صفة للمتكلم.

الثالث: من جهة السبب، فالدلالة باللفظ سبب، ودلالة اللفظ مسبب عنها} وإن كان الأصل في الوجود لا في الاستعمال، في الوجود الأصل هو دلالة اللفظ، يعني: يوضع اللفظ في لسان العرب لما دل عليه من حيث المعنى .. جعل اللفظ دليلا على المعنى ثم بعد ذلك يستعمل، لكن هنا قال: {فالدلالة باللفظ سبب، ودلالة اللفظ مسبب عنها} بمعنى أنك أيها المخاطب إذا تكلم المتكلم قد يتكلم ويستعمل اللفظ فيما وضع له، فحينئذ اجتمع لك أمران وهو: فهم دلالة اللفظ وأنه استعمل اللفظ في معناه الأصلي الحقيقي، دل على ذلك عدم وجود قرينة صارفة، وإن وجد الثاني وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له في لسان العرب بالقرينة حينئذ أنت حملت اللفظ على المجاز، وكل منهما سبب ومسبب، أحدهما سبب والآخر مسبب.

{الرابع: من جهة الوجود، فكلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ، بخلاف العكس}.

لكن هذا قبل الاستعمال، أما دلالة اللفظ من حيث المفردات فهي سابقة في الوجود، ولذلك تختار الألفاظ عند العلم بالمفردات، ثم بعد ذلك تستعملها، لكن باعتبار المخاطب له جهتان: جهة لفهم المفردات، وجهة لفهم المركبات، وهذا المراد هنا.

قال: لأن فهم مسمى اللفظ منه يعني: من اللفظ، فرع النطق به، يعني باللفظ دون عكس، فقد يوجد النطق ولا يفهم المدلول لمانع في السامع من غفلة أو جهل باللغة ونحو ذلك.

{الخامس: من جهة الأنواع} وهذا أبرزها.

{فدلالة اللفظ ثلاثة أنواع: مطابقة، وتضمن، والتزام. والدلالة باللفظ نوعان: حقيقة، ومجاز} فافترقا.." (١)

"ثم قال وقول الصحابي نهى عن المزابنة وقضى بالشفعة عام بمعنى أن الصحابي إذا حكا فعلا من أفعال النبي - صلى الله عليه وسلم - بصيغة ظاهرها العموم فهل يكون عاما أو لا؟ هذا محل نزاع قال وقول الصحابي نهى — أي النبي - صلى الله عليه وسلم - عن المزابنة وقضى بالشفعة المزابنة والشفعة سبق الكلام

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٩

فيها هل المزابنة يعم كل شخص تعامل بها فيكون منهيا والشفعة تعم كل شخص تعلق به هذا الحكم فتكون عامة؟ هذا المحل الذي أراده المصنف قال فعام وعليه الأكثر لماذا؟ لأن الصحابي إذا سمع صيغة النهي حملها على النهي وهو عدل وضابط وهو لغوي فلا يصرف غير الأمر عن الأمر قال عام وعليه الأكثر لأن الصحابي عدل ضابط فإذا روى ما يدل على العموم يدل على أنه قد جزم بأنه للعموم أو جزم بأن هذا الأمر أو جزم بأنه نهي لماذا؟ لأنه إذا قال نهى عن المزابنة هم لم ينقل لفظ النبي – صلى الله عليه وسلم – وإذا قيل قضى بالشفعة لم ينقل لنا اللفظ فحينئذ حكمه بكون المسموع من النبي – صلى الله عليه وسلم – أمرا نقول هذا حجة الصحابي في مثل هذه حجة والمسألة فيها نزاع، ثم قال والمعتبر اللفظ فيعم وإن اختص السبب إذا ورد العام على سبب خاص فهل يسقط عمومه أو لا؟ الجمهور على أنه العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كآيات الظهار هذه نزلت في أوس بن الصمات وزوجته وآيات اللعان نزلت في عزين عجلان وزوجته وقيل هلال بن أمية وآيات القذف نزلت في شأن عائشة رضي الله عنها الآيات هذه كلها من حيث اللفظ عامة ومن حيث السبب خاصة فهل نقول يشمل اللفظ عائشة وغيرها؟ هل يشمل الآيات آيات الظهار أوس بن الصمات وغيره؟ أم نقول أنه خاص به ويقاس عليه غيره؟ هذا محل نزاع والأصح أن يقال العبرة بعموم اللفظ لماذا؟ لأن اللفظ هو الشرع ونحن المتعبدون بامتثال وفهم الشرع وأما السبب فلا أثر له إلا من حيث من كون الحكم ورد على سببه فإذا ورد الحكم على اسبب حينئذ لا يلزم منه ألا يكون غير السبب داخلا في لفظ العام لا يلزم من وجود سبب خاص لحكم عام أن غير مورد السبب ألا يكون داخلا في اللفظ العام بل يكون اللفظ العام شاملا لسببه ولغيره وهذا هو الأصح، والمعتبر اللفظ يعني النظر إلى اللفظ والحجة حينئذ تكون في اللفظ فيعم وإن اختص السبب لكن نستفيد من ذكر سبب ماذا ما الفائدة من ذكر السبب باعتبار العام يعني هل بينهم علاقة؟ يكون نصا فيه بمعنى أنه لا يجوز إخراجه ولذلك نقول دلالة اللفظ العام على السبب الوارد له أو عليه دلالة قطعية وإذا كانت دلالة قطعية نقول لا يجوز تخصيصها ولذلك قال واجزم بإدخال ذوات السبب وانقل عن الإمام ظنا تصب بعضه قال لفظ العام يشمل صورة السبب ظنا وهذا خطأ لأنه لو كان الظن لجاز إخراجها ولو جاز إخراجها حينئذ نزق القرآن على أي شيء وخرج الجواب من النبي – صلى الله عليه وسلم – على أي سؤال؟ لابد أن يكون الجواب مطابقا للسؤال وقد أخرجنا أصلا من حيز العام حينئذ أين المطابقة فيصير اللفظ عبثا ولذلك نقول الصواب أن سورة السبب داخلة في اللفظ العام، وقال

مالك وبعض الشافعية يختص بسببه ولا يتعداه إلى غيره وكل من وجدت فيه أوصاف السبب قيس على ذلك السبب فدخل في الحكم حينئذ." (١)

"فلا تصلى لعدم الوجوب هذا كانت واجبة ثم صارت غير واجبة هذا رفع للحكم لكنه ليس بنسخ ليس بدليل متراخ وإنما لكون **المحل** قد فات وهو الوقت.

والثابت بخطاب متقدم بماذا احترز به؟ الثابت بخطاب متقدم هذا صفة الحكم المنسوخ لابد أن يكون الحكم المنسوخ ثابتا بخطاب متقدم، متقدم لمن؟ أي في الورد للمكلفين أن يكون ورد للمكلفين متقدما لأن الاعتبار باعتبار المكلفين الحكم الأول يكون سابقا ثم يليه الحكم الثاني الأولية والثانوية هنا باعتبار من؟ باعتبار المكلف التقدم والتأخير باعتبار المكلف، قال ليخرج الثابت بالأصالة ليخرج الحكم أو رفع الحكم الثابت بالبراءة الأصلية فليس بنسخ وهذا قد سبق أن البراءة الأصلية رفعها ليس بنسخ (وما من البراءة الأصلية قد أخذت وليست الشرعية) التي عنون لها الأصوليون باستصحاب العدم البراءة الأصلية براءة الذمة هذه قد ترفع فحينئذ رفع الحكم الدال عليه بالبراءة الأصلية لا يسمى نسخا لماذا؟ لأنه لم يثبت بخطاب متقدم البراءة الأصلية هذه براءة عقلية ليست بدليل شرعي ولذلك رفعها لا يسمى نسخا بخلاف الإباحة الشرعية لأن الإباحة نوعان إباحة عقلية وهي البراءة الأصلية وإباحة شرعية وهذا حكم شرعي رفعاه يسمى نسخا وأما الأولى فرفعها لا يسمى نسخا حينئذ إذا ثبت بالبراءة الأصلية وهي استصحاب العدم عدم التكليف كان الربا في أول أمره مباحا ثم جاء {يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا} نهي عنه صار محرما هل إباحة الربا في الأول ثم النهي عنه يعتبر رفعا للحكم فصار نسخا نقول لا لماذا؟ لأن إباحة الربا لم تثبت بدليل شرعي وإنما ثبتت بالبراءة الأصلية وهي استصحاب العدم وهي عدم التكليف الأصل في المكلف عدم تكليفه في شيء أبدا إلا بدليل شرعي في الإثبات لابد من دليل شرعي وفي النفي قد يكون دليل عقلي كما سيأتي إذا لو حصل رفع للحكم السابق بالبراءة الأصلية نقول لا يسمى نسخا لأن النسخ شرطه أن يرد على حكم ثابت بخطاب شرعي فالحكم المنسوخ لابد أن يكون ثابتا بخطاب شرعي فلو ثبت بالبراءة الأصلية عدم التكليف استصحاب العدم نقول هذه ليست براءة شرعية ليست بإباحة شرعية فرفعها ليس بنسخ بل هو تجديد شرعي.." (٢)

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٧/١٣

(٢) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٤/١٨

"نقول النبيذ على ما يذكره الأصوليون النبيذ مجهول الحكم لأن الفرع مراد به أنه عمل أو شيء أو ذات جهل حكمها لا يعرف حكمها لم ينص عليها في الشرع وجاء شيء آخر حكم عليه بحكم في الشرع نظرنا فإذا هذا الحكم في ذلك **المحل** قد علق بعلة وبحكمة حينئذ نقول الخمر حرام ما علة تحريم الخمر؟ الإسكار إذا هذا أصل عندنا فنقول الخمر هذا أصل وحكمها التحريم هل هناك علة هل هناك وصف مناسب لتعريف الحكم والتحريم بالخمر نفسها؟ نقول نعم وهو الإسكار فإذا وجدنا أي فرع أو أي شراب لم ينص عليه في الكتاب والسنة ووجدنا تلك العلة التي علق عليها الشرع في الخمر بالتحريم وهي الإسكار فحيث ما وجدنا في شراب ما حكمنا بانتقال حكم الأصل وهو الخمر إلى ذلك الفرع وهذا هو حقيقة القياس أن يوجد عندنا أصل أو يوجد عندنا حادثة أو واقعة أو شارب أو ذات أو أكل ونحو ذلك قد نص الشرع على حكمه وعلل ذلك الحكم يعني علق الحكم بعلة هذه العلة متى ما وجدت في شيء آخر لم ينص عليه الشرع بهذا الشرط لم ينص عليه الشرع حينئذ نقول ننظر في هذا الفرع هل وجدت فيه العلة على الإسكار أو لا إن وجدت نقول حمل الفرع الذي هو النبيذ على الأصل الذي هو الخمر في الحكم وهو التحريم للعلة الجامعة بينهما وهو الإسكار وهذا هو حقيقة القياس وهذا أصح حد ذكر عند الأصوليين ولذلك قدمه المصنف هنا.." (١)

"قال الأصل والمراد به وهو **المحل** الثابت له الحكم ما هو مثل ماذا؟ عين الخمر هي الأصل ذات الخمر هي الأصل إذا **المحل** الثابت له الحكم محل الحكم المشبه به لأن النبيذ شبه بالخمر والخمر هذا محل للحكم وهو التحريم لأن الأحكام كما سبق أنها صفات لها محال تتعلق بها لا حكم إلا في محال إن يكون قابلا ذلك الحكم فالخمر محل ثبت له حكم وهو التحريم، النبيذ شبه بماذا شبه بالخمر نفسها حينئذ صار **المحل** الذي شبه به الفرع هو الأصل هو فيه خلاف في تحريم ماهية الأصل لكن هذا أنسب لطريقة الفقهاء، الأصل وهو **المحل** الثابت له الحكم يعني محل الحكم المشبه به، الملحق به الذي أحلق به الفرع ولأن كما سبق أن التشبيه والتمثيل والقياس بمعنى فعندنا فرع مشبه ومشبه به النبيذ مشبه والخمر مشبه به ووجه الشبه تجعل الحكم والحكم هو الذي يضطرد، الملحق به كالخمر مع النبيذ كالخمر وهو أصل وهو محل ثابت له الحكم وهو التحريم

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٢٠

مع النبيذ وهو مشبه وهو فرع، وشرطه أن يكون معقول المعنى ليعدى ظاهره أن الشرط هنا متعلق بذات الأصل والأصح أنه متعلق بحكم وشرطه أي شرط حكم الأصل لا نفس الأصل هذا هو الظاهر من كلام الأصوليين، وشرطه أن يكون معقول المعنى وله شروط ولكن عبر بالشرط هنا وهو مفرد مضاف إلى معرفة فيعم حينئذ نقول له شرطان وبعضهم زاد ثالثا، الشرط الأول أن يكون الحكم الثابت للأصل معقول المعنى يعني المعنى معقول لإضافة الصفة إلى الموصوف بمعنى أن يدرك العقل السبب في شرعيته أو إن شئت قل أن يكون حكم الأصل مدرك العلة التي لأجلها شرع هذا الحكم لأن القياس مبني على إدراك العلة إذ هو تعدية الحكم من محل إلى محل هذا هو حقيقة القياس تعدية الحكم من محل إلى محل بواسطة تعدية العلة فنثبت أن الحكم في الأصل مرتب على الإسكار كالخمر مثلا ثم نثبت أن هذا الإسكار موجود في الفرع وهو النبيذ ثم نعدي ذلك الحكم التحريم من الخمر إلى النبيذ بواسطة العلة إذا لابد أن يكون شرط التعدية والتسوية لابد أن يكون الأصل مدرك العلة فإذا لم يكن مدرك العلة حينئذ كيف نعدي العلة كيف نحكم بأن الأصل معلل ثم هذه العلة وجدت في الفرع هذا ممتنع وإذا امتنع هذا نقول انتفى القياس إذا شرط القياس أو شرط حكم الأصل أن يكون الحكم الثابت للأصل معقول المعنى بمعنى أن العقل يدرك أن الحكم في الأصل معلل وأدرك السبب الذي لأجله حرم الشرع هذا الشيء إذ لم يكن معلل أما ما لا يعل معناه كأعداد الصلوات والركعات والسعي والطواف فإنه لا يجوز القياس فيها هذا مفهوم قوله أن يكون معقول المعنى لأن التعبد بالشيء هو ما لا يدرك العقل سبب ذلك الحكم فأوجب الشرع مثلا الصلوات بأوقات محدودة لما عين الشرع وقت كذا لصلاة الفجر وقت كذا لصلاة الظهر وحدد الفجر بأول وآخر هل هذه معقولة المعنى؟ غير معقولة المعنى، العقل لا يدرك علة ذلك الحكم لم حدد صلاة الظهر بدلوك الشمس لم لم يكن قبله بشعر دقائق أو بعده بعشر دقائق؟ لم؟ غير معقول المعنى لم كان عين شهر رمضان هو محل الصيام لم لم يكن يدور مع الشتاء وهو أرحم بالناس وأوفر؟ نقول لا هذه الأمور العقل لا مجال له فيها، إذا شرطه." (١)

"بل في المناظرة اتفاق الخصمين يكون من باب التنزل فقط وأما حقيقة القياس فتكون ثابتة في نفسها، إذا يشترط في الأصل بعد أن عرفنا حقيقة الأصل يشترط له شرطان أن يكون الحكم الثابت للأصل مقول المعنى ليعدى، فإن كان تعبديا لا قياس، الشرط الثاني أن يكون دليل الأصل متناولا لحكم الفرع وإلا فلا قياس

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٢٠

إن كان القائس في مقام المناظرة حينئذ يستحسن أن يكون الخصم موافقا للأصل في التعليل فإن منع الخصم تعليل الأصل حينئذ رجع إلى النص ولا يجوز التعليل بالعلة لأنه تؤدي إلى انتشار الكلام.

والفرع أي الركن الثاني من أركان القياس الفرع وهو لغة ما تفرع عن غيره كفرع الشجرة عن أصلها جذعها وفروع الفقه عن أصوله، ما تولد عن غيره وانبنى عليه انبنى الفرع على ذلك الأصل لأن هو حقيقته والأصل ما عليه غيره بني والفرع ما على سواه ينبني، وهنا في باب القياس الفرع هو المحل المطلوب إلحاقه مثل النبيذ نفس المحل ولا نقول الحكم لأن الحكم هو ثمرة القياس أي ما يراد إلحاقه بغيره وهو الأصل وله شرط شرطه وجود علة الأصل فيه لأن التعدية إنما حصلت من حكم الأصل إلى الفرع بسبب وبواسطة العلة فإذا لمن توجد تل العلة في الفرع انتفى وارتفع القياس شرطه أي شرط الفرع في القياس وجود علة الأصل فيه لأنه مناط تعدية الحكم إليه وإلا فلا قياس ويكفي الظن ولا يشترط القطع هل يشترط وجود العلة في الفرع القطع بها أو الظن؟ نقول يكفي الظن لا يشترط القطع.." (١)

"ثم قال وقد لا يكون موجودا في محل الحكم كتحريم نكاح الحر للأمة لعلة رق الولد وقد لا يكون أي الجامع أو الوصف المذكور ذاك الرابع قد لا يكون موجودا في محل الحكم قد لا يكون موجودا بالفعل في محل الحكم إلا أنه يترقب وجوده يعني موجود بالقوة بالفعل إذا وجود العلة قد يكون بالفعل وقد يكون بالقوة إذا كان مترقب الوجود وهو الآن غير موجود كتحريم نكاح الحر للأمة الحر لا يجوز له أن ينكح الأمة إلا بشرطه إذا انتفى الشرط هنا كتحريم نكاح الحر للأمة لعلة رق الولد لا يجوز نكاح الحر للأمة لماذا؟ قالوا لعلة رق الولد طيب رق الولد هذا وصف قائم بالولد هو ما جاء أليس كذلك هو ما جاء فكيف نقول يحرم نكاح الحر للأمة لعلة رق الولد؟ هو ما وصل بعد إذا هو يترقب وجوده فحينئذ نقول رق الولد وصف قائم به وتحريم نكاح الأمة وصف قائم بالنكاح فرق الولد وصف غير موجود في محل الحكم وهو تحريم النكاح لأنه مترقب الوجود إذا لم يوجد بالفعل وإنما سيوجد بالقوة، قال وله ألقاب منها العلة يعني الجامع له ألقاب له أسماء في الاصطلاح عندهم يسمى الجامع ويسمى العلة والمناط والمؤثر والمظنة إلى آخر ما سيذكره المصنف، وله أي للجامع بين الأصل والفرع ألقاب منها العلة وقد سبق تفسيرها في أول الكتاب، ومن ألقابه المؤثر يسمى

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٢٤

الجامع المؤثر لماذا؟ لأن له تأثير في الحكم أثر في وجود الحكم الإسكار كلما وجد أثر في **المحل** فحرمه وقع الحكم الذي يكون في الأصل، والمؤثر وهو المعنى الذي عرف كونه مناطا للحكم بمناسبة أو بمناسبته المعنى واضح، وهو المعنى أي الوصف يعني ما هو المؤثر؟ قال هو المعنى أي الوصف الذي عرف كونه كون ذلك الوصف مناطا للحكم مناطا يعني علق عليه الحكم وهذا هو حقيقة العلة اجعل لنا ذات أنوار يعني شجرا نعلق عليها الأسلحة ونحوها ذذ١ هذا الحكم قد علق بالعلة فإذن وجد وجدت معها وإلا فلا إذا سمي مؤثرا لكونه له تأثيرا في الحكم حقيقته كونه مناطا للحكم وهذا هو حقيقة العلة، بمناسبة يعني كون ذلك الوصف مظنة لتحقق حكمة الحكم يعني لابد أن يكون بين الحكم والمعنى مناسبة وهذا هو حقيقة المظنة التي سيذكرها، الثالث قال والمناط يعني من أنواع العلة المناط وأصل المناط هو موضع التعليل لأنها مناط الحكم أي مكان نوطه أي تعليقه وهو من تعلق الشيء بالشيء يعني المناط مأخوذ من تعلق الشيء بالشيء ومنه نياط القلب أي عرق علق به القلب فهو علاقة القلب كما قال هنا لعلاقته نياط القلب هذا عرق علق به القلب فهو علاقته يعني كأنه القلب علق به فذلك هو عند الفقهاء فلذلك هو عند الفقهاء متعلق الحكم المناط متعلق الحكم يعني العلة التي علق بها الحكم يسمى جامعا ويسمى مؤثرا ويسمى مناطا لكون الحكم قد تعلق به فهو علاقة، والبحث فيه إما لوجوده وهو تحقيق المناط أو تنقيته وتخليصه من غيره وهو تنقيح المناط أو تخريجه هذه ثلاثة أحوال وهو ما يعنون له عندهم بالاجتهاد في العلة لهم ثلاثة أنواع تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط والمناط المراد به العلة تحقيق العلقة وتنقيح العلة وتخريج العلة إذا ثلاثة أبحاث ولذلك قال والبحث فيه البحث في المناط أو في." (١)

"الجامع أو في المؤثر إما لوجوده يعني لوجود النص وهو المسمى بتحقيق المناط تحقيق العلة في الفرع يعين نظر المجتهد في الفرع فيبحث هل هذه العلة موجودة في الفرع أم لا يسمى تحقيق المناط نظر المجتهد في العلى في الفرع في النبيذ يبحث ويسأل ويتأكد يشم الرائحة يذوق إلى آخره هل العلة الإسكار موجودة في النبيذ أم لا هذا يسمى تحقيق المناط ولذلك قال إما لوجوده يعني وجود الوصف أو الجامع في **المحل** الذي يطلب له الحكم وهو الفرع وهو تحقيق المناط ما عرف فيه علة الحكم بنص أو إجماع فيحقق المجتهد وجود تلك العلة في الفرع أو النوع الثاني تنقيته وتخليصه من غيره وهو تنقيح المناط تنقيح تفعيل وهو

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٣٠

في اللغة التهذيب والتصفية أو التنقية والتخليص كما ذكره المصنف، ومرادهم بتنقيح المناط تهذيب العلة وتصفيتها بإلغاء ما لا يصلح للتعليل واعتبار الصالح له يعني تأتي عدة أوصاف فيأتي الشارع فيعلق الحكم على تلك الأوصاف هل كل الأوصاف صالحة للتعليل أو لا؟ يأتي هنا المجتهد فينقح ويصفي ويخلص تلك الأوصاف فينظر في بعض الأوصاف فإذا بها صالحة للتعليل فيبقيها وينظر في بعض الأوصاف فإذا هي لا تصلح للتعليل فيلغيها هذا يسمى تنقيح تصفية العلة من غيرها، الأول وجود العلة في الفرع هذا لا إشكال فيه واضح والثاني العلة شابها بعض أوصاف جاء معها بعض الأوصاف ولذلك قال هنا تنقيح المناط بأن ينص الشارع على حكم كقوله – صلى الله عليه وسلم – اعتق رقبة للأعرابي الذي جاء جاء أعرابي ينتف شعره ويضرب صدره ويقول هلكت هلكت يا رسول الله وقعت أهلي في نهار رمضان قال اعتق رقبة هذا جواب حكم شرعي الحكم الشرعي الآن هذا نزل على عدة أوصاف أعرابي جاء يضرب صدره وينتف شعره ويقول هلكت وأهلكت وقال وقعت في نهار رمضان خمسة أشياء هل الحكم أعتق رقبة منزل على كل الأوصاف بحيث لو جاء أعجمي نقول له الحكم ليس لك أو إذا جاء لا ينتف شعره أو لا يضرب صدره نقول الحكم ليس لك فنجعل كل الأوصاف هذه علة مركبة أو نقول كونه أعرابيا هذا لا أثر له في الحكم لأن الشرع لا يفرق بين العرب والعجم كونه يضرب صدره وينتف شعره هذا حال غضب نحوها لا أثر له كذلك قوله هلكت وأهلكت هذا خوف من المعصية إلى آخره لا أثر له فإذا بنا ننظر إلى المعنى الرابع أو الخامس كونه واقع في نهار رمضان فنقول هذا محل الحكم هذا يسمى تصفية وتخلية أن ينص الشارع على حكم عقيب أوصاف متعددة حادثة وقعت تضمنت عدة أوصاف نص الشارع على حكمها فيلغي المجتهد غير المؤثر ككونه أعرابيا لا يؤثر في الأحكام الشرعية لا فرق بين أعرابي ولا أعجمي إلا بالتقوى ويعلق الحكم على ما بقي وهو كونه واقع أهله نهار رمضان هذا يسمى تنقيح العلة.." (١)

"وتخريجه بأن ينص الشارع على حكم غير مقترن بما يصلح علة فيستخرج المجتهد علته باجتهاده ونظره وهذا هو محل المعرض أكثر منكري القياس سلم بالأول والثاني بل الأول مجمع عليه تحقيق المناط هذا متفق عليه وتنقيح أكثر منكري القياس على القول به والثالث هذا هو محل النزاع تخريجه بمعنى التخريج هنا بمعنى الاستنباط استنباط إخراج العلة من النص جاء النص رتب حكما على واقعة أو حادثة يأتي المجتهد فيتأمل

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٣١/٢٠

وينظر هل في هذا المحل الذي حكم عليه معنى مناسب يمكن تعليق الحكم عليه أم لا فينظر ويبحث ويجتهد فإذا قيل حرمت الخمر ولم يقل لإسكار ونحوها فينظر فإذا به المعنى الذي يمكن أن يعلق عليه الحكم وهو التحريم هو الإسكار فيقول استنبطت واستخرجت هذه العلة إذا قال هنا تخريجه بأن ينص الشارع على حكم هذا حكم شرعي نص عليه من الشرع غير مقترن بما يصلح علة لم ينص على العلة لأن العلة قد تكون منصوصا عليها وقد تكون مستنبطة وفرق بين العلة المستنبطة والعلة المنصوصة عليها المنصوص عليها هذه لا إشكال فيها لكونها علة وأما المستنبطة هي التي ذكرها هنا قال غير مقترن بما يصلح علة فيستخرج المجتهد باجتهاده ونظره وعلمه علته قال باجتهاده ونظره لمسلك المناسبة ..... لأن استخراج العلة له ثلاث طرق سيذكرها المصنف فيما بعد إذا عرنا البحث في الجامع إما بتحقيق المناط وهذا يكون متعلقا بالفرع أن تبحث في العلة هل هي موجودة في الفرع أم لا الثاني تنقيح المناط العلة وهو كون الحكم الشرعي قد صدر مرتبا على معاني متعددة وأوصاف متعددة بالنظر غليها ليست كلها صالحة للاعتبار فيثبت المجتهد ما يصلح اعتباره علة للحكم ويلغي ما لا يصلح للاعتبار كما ذكرناه في قصة الأعرابي، الثالث أن ينص على حكم ولا ينص على علته فيأتي المجتهد فيستخرج علة مناسبة للحكم.." (١)

"بدليل خاص لماذا؟ لكونه فيما سبق كالخاص مع العام والمطلق مع المقيد المطلق الأصل أنه يحمل على إطلاقه فإذا جاء نص قيده نقول قطع عن نظائره وقيد بالدليل الخاص والأصل في العام أنه يحمل على عمومه فحينئذ إذا جاء دليل خاص أخرج صورة التخصيص لحكم مخالف لحكم العام كذلك في المثليات الأصل المثلي فإذا دل دليل على أنه يستثنى في المثليات كالمصراة هنا نقول خرج بدليل خاص إذا صار من باب الاستحسان قطع المسألة عن نظائرها ولا نعبر في هذه كلها لا نقول خلاف القياس وإن شاع عند كثير من الفقهاء إذا الأول لاستثنائه، أو لمعارضة علة أخرى أخص منها يعني تخلف الحكم مع وجود العلة نقول سببه وجود علة أخرى أخس مناه فاعتبر إذا أهملت هذه العلة ووجدت على أخرى أولى بالاعتبار مثاله قالوا تعليل رق الولد برق أمه وهذا محل إجماع الأم إذا كانت أمة فالولد تابع لها تعليل رق الولد برق أمه وهذا محل إجماع لكن ولد من تزوج امرأة ظانا أنها حرة فتبين أنها أمة غرر به قيل له هذه حرة فتزوج فإذا بها أمة فولد له القاعدة العلة ما هي؟ أنه يصير رقيقا الولد لكن هنا صار حرا لمعارضة العلة الأولى وهي رق الأم أن الولد تابع لرق الأم

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٣٢/٢٠

عارضه علة أخرى أخص من تلك العلة وهي اعتقاد الوالد حرية الأمة لأنه اعتقد أن هذه المرأة فحينئذ غلبت هذه العلة الأخص على العلة الكبرى السباقة فقدمت إذا تخلف الحكم وهو الحكم برق الولد هنا مع وجود العلة وهي رق الأم لماذا؟ لوجود على أخص وهي الغرر الذي صار سببا لحرية الولد فهنا علتان علة الرق تبعا لأمه وعلة الحرية تبعا لاعتقاد أبيه حرية الأمة أو حرية أمه فحينئذ غلب العلة الأخص على العلة الكبر فقدمت ولذلك قيل يضمن على السيئ فيدفع ثمن الولد، الثالث أو لعدم **المحل** أو فوات شرطه يعني توجد العلة وينتفي الحكم لفوات **المحل** أو لعدم **المحل** مثل ماذا؟ قالوا القتل العمد العدوان هذا علة لوجوب القصاص كل من قتل عمدا متعمدا عدوانا لزم منه وجوب الحكم حينئذ هذه علة كلما وجدت العلة وجد الحكم وهو القصاص لكن لو كان القاتل والدا لولده انتفى الحكم مع وجود العلة لماذا؟ لأنه لا يقتل الوالد بولده فحينئذ نقول هنا لعدم قابلية **المحل** لتنزيل الحكم لا لطعن أو نقض العلة نفسها لأنه لو كانت العلة منقوضة حينئذ بطلت في غير **المحل** هذا انظر يترتب على القول بأن العلة منقوضة وباطلة وليست بصحيحة في مثل هذه الأمثال لأنه لو قيل أن العلة تخلف الحكم دليل على عدم صحتها لصارت العلة علة القتل العمد العدو أن في ترتب القصاص باطلة وهذا الأمر باطل فحينئذ نقول هذا تخصيص للعلة باعتبار **المحل** ف**المحل** غير قادر لماذا؟ لأنه لا يقتل الوالد بولده ف الأبوة تكون مانعة من تأثير العلة في الحكم فلا تبطل في غير الأب لا تبطل تلك العلة بل هي صحيحة وإنما يستثنى هذا لفوات **المحل** لأنها ليست علة منقوضة، أو فوات شرطه فوات شرط الرجم الزنا علة للرجم لكن بشرط الإحصان زنى فلم يرجم وجدت العلة أو لا؟ وجدت لكن لا نرجمه لأنه غير محصن إذا هنا عدم ترتب الحكم وهو الرجم مع وجود العلة وهو الزنا لماذا؟ للقدح في العلة وهي الزنا أو لفوات شرط الزنا لفوات شرط." (١)

"الزنا وهو الإحصان فحينئذ تخلف الحكم مع وجود العلة إذا ليس كلما تخلف الحكم عن العلة مع وجود العلة في **المحل** دل على أنها باطلة وليست بصحيحة بل قد يتخلف الحكم مع وجود العلة فيعتبر حينئذ تخصيصا للعلة وليس نقضا لها وهذا فيما ذكره المصنف هنا إما للاستثناء أو لمعارضة علة أخرى أو لعدم **المحل** أو لفوات شرطه، فلا ينقض تخلف الحكم فلا ينقض هو يعود على التخلف والتخلف إما لاستثنائه وما وقف

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٢١

عليه فلا ينقض تخلف الحكم عن العلة يعني لا ينقض العلة لأن نقض العلة دليل على أنها باطلة غير صالحة للتعليل، وما سواه فناقض وما سواه يعني وما سوى تخلف هذه العلة أو حكم هذه العلة في غير الأنواع الثلاثة السابقة فناقض ناقض للعلة يعني مبطل لها ودليل على أنها ليست بصحيحة وما سواه فناقل يعني وما سوى هذه الأمثلة الثلاثة وهذه الأنواع الثلاثة للتخلف فناقض للعلة لماذا؟ لأن الأصل النقض أو عدم النقض؟ الأصل النقض فحينئذ إذا انتفت هذه الثلاثة وتخلف الحكم عن العلة يعتبر ناقضا في العلة أن ناقضا للعلة ويعتبر دليلا على عدم صحة العلة، وما سواه فناقض للعلة لماذا؟ لأن الأصل هو انتقاض العلة بمطلق تخلف الحكم وهذا هو الأصل وترك الحكم في الأنواع الثلاثة السابقة لقيام الدليل عليه وما عدا ذلك فيكون مجراه على الأصل يعمل بالأصل هذا هو الشرط السادس وهو الاطراد، إذا الاطراد ليس على إطلاقه كلما تخلف الحكم عن العلة دل على عدم صحتها بل لابد من التفصيل.." (١)

"والتعدي يعني والشرط السابع أن يكون الجامع وصفا متعديا يعني تعدي العلة من محل النص إلى غيره أن تتعدى العلة من محل النص إلى غيره يعني أن توجد في محل الحكم الأصل وتوجد في غيره كالإسكار يوجد في الخمر ويوجد في النبيذ ويوجد في أي شراب قد يشتمل على الإسكار فحينئذ نقول هذه علة هذه وصف متعد يعني لا يلزم محله، والتعدي يعني تعدي العلة من محل النص إلى غيره لماذا يشترط ذلك في الوصف الجامع؟ قال لأنه الغرض من المستنبطة لأنه الغرض لأنه أي تعدي هو الغرض للمجتهد من المستنبطة يعني من العلة المستنبطة وسبق أن التخريج تخريج المناط هو إعمال النظر نظر المجتهد في النصوص ليستنبط العلة لماذا يستنبطها؟ عبث؟ ليس عبثا وإنما ليعديها إلى الفرع إذا وجدت هذه العلة في محل غير المحل الذي رتب عليه الشرع النص الحكم نقول هذه علة متعدية إذا لابد في الوصف أن يكون متعديا بمعنى أنه يوجد في غير المحل الذي رتب عليه الشرع الحكم كالإسكار يوجد في محل النص وهو الخمر ويوجد في غيره وهو النبيذ لو اقتصر على محل النص ولا يتعدى هذا ما يسمى بالعلة القاصرة إذا لا يصح القياس فقد أهم أركان القياس وهو العلة لأنه لابد من أصل وفرع وحكم وعلة وهذه العلة التي يعبر عنها بالجامع كونها ركنا من أجل أن تعد من الأصل إلى الفرع فإذا لم يكن علة متعدي بطل الركن الرابع هذا وإذا بطل الركن الرابع بطل وانتفى القياس إذا لا قياس لأنه أي التعدي الغرض هو الغرض من العلة المستنبطة فأما القاصرة وهي المقابل للمتعدية لأن

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٢١

العلة إما أن تكون متعدية وإما أن تكون قاصرة وكل منهما إما منصوصة أو مجمع عليها أو مستنبطة إما منصوصة نص عليها الشرع وإما مجمع عليها يعني لم يرد النص عليها ولكن أجمع عليها أهل العلم وإما أن تكون مستنبطة وهذه يستوي فيها المتعدية والقاصرة، فأما القاصرة وهي ما لا توجد في غير محل النص سواء كانت منصوصة يعني ثابتة بنص أو مجمع عليها أو مستنبطة، فأما القاصرة وهي ما لا توجد في غير محل النص كالسفر مثلا السفر علة لإباحة القصر والفطر هل يوجد في غيره السفر هو عينه السفر لا يمكن أني يتعدى ويجد في غيره لا يمكن أني وجد لأنه مقيم أو مسافر فقط لا يمكن أن يتصف المسافر بالإقامة إلا بشرطه ولأن يكون المقيم مسافرا لأن السفر عين أو وصف يوجد مع موصوفه فإذا انقطع الموصوف عن ذلك المعنى انقطع الوصف وهو كونه مسافرا أما أن يوجد السفر في غير المسافر هذا ما يمكن لأنه لا يقابل السفر إلا الإقامة ولا يمكن أن يتصف المقيم بالسفر إذا لا يتعدى فهو قاصر على محله كذلك المرض نقول المريض يباح له مثلا الفطر في نهار رمضان نقول كون إباحة الفطر مرتب على علة وهو وجود المرض هل يتعدى هو عينه امرض هو نفس المرض الذي أصاب زيد هل يتعدى في غيره؟ لا يمكن وإنما يوجد مثله ويوجد مثله، قال كالثمنية في النقدين وهو الذهب والفضة لا تتعدى إلى غيرها لا يكون غير الذهب ذهبا ولا يكون غير الفضة فضة لكن قد يكون غير الخمر خمرا إذا وجد فيه الإسكار لأن الخمر ليس كل ما خامر العقل فغير معتبرة يعين العلة القاصرة غير معتبرة جواب أما فغير فوقع في جواب الشرط فغير معتبرة يعني." (١)

"ثم قال لما ذكر التفصيل هذا وهو مبني على أن الحكم قد يعلل بعلتين فأكثر قال وتعليل الحكم بعلتين في محلين منفكين أو زمانين منفصلين جائز اتفاقا في محلين يعني شخصين كتعليل إباحة قتل زيد بالردة وقتل عمرو بالقصاص وقتل بكر بالزنا محصن حينئذ هذا حكم واحد تعدد أم لا؟ تعدد جائز أم لا؟ جائز إذا قتل زيد لردته وقتل عمرو لكونه قتل بشرطه وقتل بكر مثلا لكونه زنى وهو ممحص نقول هنا تعددت لكن في محل واحد أم في محال مختلفة؟ في محال مختلفة، أو زمانين كما ذكره المصنف هنا تحريم وطء الزوجة قد يكون للحيض وقد يكون للإحرام إذا المحال واحد هو المرأة الزوجة واحدة إلا إذا كان له أكثر من واحدة لكن الصورة متصورة في مرأة واحدة ويحرم عليه الوطء كلما حرم عليه الوطء لابد أن تكون حائض؟ لا قد تكون حاجة محرمة حينئذ يحرم عليه الوطء إذا الحكم واحد وتعددت العلل باعتبار زمانين وأما الأول تعددت العلل

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٢١

للردة والقتل مثلا والزنا باعتبار المحال هذا جائز باتفاق كتحريم وطء الزوجة تارة للحيض وتارة للإحرام فأما مع اتحاد **المحل** يعني الشخص الواحد أو الزمان يعني الواحد المتحد كما لو زنا المحصن وقتل زنا وقتل وهو محصن زنا وقتل معا في وقت واحد فهل إباحة دمه بهما معا أم لا؟ هذا محل الخلاف هو سيقتل سيقتل لكن لو قتل بهما معا أو بواحد هذا محل الخلاف، فأما مع اتحاد **المحل** الشخص الواحد أو الزمان الواحد مصل كما لو لمس وبال تغوط وبال معا فنرتب النقض على أي عليهما معا أو على واحد؟ قال فالأشبه بقول أصحابنا وهو قول الجمهور هذا بعض وهو قول الشافعية يجوز فالأشبه أن يعلل بالعلتين فنقول قتل لكونه قتل وزنا وهو محصن وانتقض الوضوء بالغائط والبول معا أو للمس مثلا والبول معا حينئذ نقول هذا علل الحكم بالعلتين معا مع كون **المحل** واحد والزمن واحد، قال فالأشبه قال الإمام في خنزير ميت هذا حرام بالوجهين هكذا قال في الكوكب المنير في خنزير ميت حرام من وجهين الوجه الأول كونه خنزيرا والثاني كونه ميت إذا علل بماذا؟ علل الحكم بعلتين ولذلك جعل له تحريمين لماذا؟ لأن التحريم المرتب على كونه ميتة من حيث هي ميتة مخالف للتحريم من حيث هو هو خنزير لذلك قال هذا حرام من وجهين فأثبت قال الفتوحي فأثبت تحريمين، فالأشبه بقول أصحابنا وهو قول الجمهور وهو قول بعض الشافعية يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين وأن كل واحد منهما علة بناءا على أن العلل الشرعية أمارات ولا مانع أن يجعل الشارع عدة علامات وأمارات على شيء واحد.." (١)

"فالترجيح والتعارض هو التناقض وقيل التعارض قابل الدليلين كما سبق بينه والتقابل يكون على وجه أو سبيل الممانعة كل منهما يمنع مفعول الآخر يمنع الآخر فأحدهما يدل على إباحة الشيء ويأتي دليل آخر يدل على تحريم نفس ذلك الشيء الذي دل عليه بالدليل السابق إذا حصلت ممانعة كل منهما يمانع تأثير الآخر، وقيل التعارض تقابل الدليلين والتناقض بطلان أحد الدليلين لكن الأول هو المشهور التناقض هو بطلان أحد الدليلين وليس بالتعارض وإن كان مشهور عند الأصوليين تفسير التعارض بالتناقض، والتناقض بطلان أحد الدليلين لكن لكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا، فلذلك لا يكون في خبرين ما هو هذا؟ التناقض لا يكون في خبرين لأنه يلزم كذب أحدهما إذا قيل بأنه تمانع دليلان وكل منهما خبر يحتمل الصدق والكذب

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/٢١

ليس بإنشاء باب الأمر والنهي وإنما هو خبر يحتمل الصدق والكذب إذا تعارضا نقول يلزم منه كذب أحدهما ولما لزم منهما كذب أحدهما إذا لا يمكن في الكتاب والسنة يقع في كلام الناس لا إشكال وأما في الكتاب والسنة فلا لا يقع تعارض بين خبرين إلا إذا كان أحدهما منسوخا لأنه يلزم كذب أحدهما يلزم منه كذب أحدهما، ولا في حكمين أمر ونهي أو حظر وإباحة مع عدم إمكان الجمع، فإن وجد يعني التعارض بين حكمين ولا في حكمين يعني أمر ونهي حظر وإباحة لأن الجمع بينهما تكليف بالمحال لا يمكن يقال لك يحرم عليك أكل لحكم الإبل ويجوز لحم الإبل يمكن؟ لا يمكن هذا لحكم الإبل في نفس الوقت ونفس الحال ونفس الشخص لابد من اتحاد هذا حتى يحكم بالتناقض وإحداث الثمان هذا يذكرونه في كتب المنطق لا يحكم بالتناقض إلا إذا استوت القضيتان في الزمن الحال والشرط والإضافة إلى آخر الأمر الثمانية حينئذ يحكم بالتناقض وأما إذا انفصل الزمن انفك أو الحال أو الشخص أو الشرط أو الإضافة فلا يحكم ويقال بالتناقض، فإن وجد يعني تعارض بين حكمين فإن وجد تعارض بين حكمين فإما لكذب الراوي أو نسخ أحدهما لكذاب الراوي لم نحكم على أنه كذب مباشرة؟ لو قيل كما قال الشيخ الفوزان بغلط الراوي لكان أولى لأنه لا يجزم قد يكون وهم قد يكون ثقة ووهم فخالف غيره فيكون شاذا فلا يعمل به حينئذ فإما لكذب الراوي يعين لغلط الراوي يعني يكون الطعن في السند أو المتن من جهة الراوي سواء كان ثقة أو ضعيفا أو كذابا، أو نسخ أحدهما إن كان مما يقبل النسخ فإن أمكن الجمع بأن ينزل على حالين أو زمانين جمع يعني إذا حصل التعارض في حكمين فأمكن الجمع بأن ينزل على حالين التعارض أو الدليلان المتعارضان إذا نزل على حالين نقول انفك التعارض لأن التناقض لا يكون إلا على حالة واحدة أما إذا انفك حينئذ لا يمكن أن نقول بالتناقض والتعارض، على حالين هذا من صور الجمع حمل أحد الدليلين على حال والدليل الآخر على حالة أخرى وهذا يكون في نحو العام والخاص فيحمل العام على عمومه فيما عجا صورة الخاص ويحمل الخاص على حالته أو دلالته أو الصورة التي اختص بها الدليل أو حمل المطلق على المقيد فنقول هذا حمل على حال دون الآخر أو زمانين يعني من صورة الجمع أن ينفك الزمن لأن شرط التناقض والتعارض اتحاد المحل فإذا انفك المحل حينئذ." (١)

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٢٣

"بإعمال الظن أو بالعمل بالظن هذا مقيد ليس على إطلاقه الظن المعتبر شرعا وهو الذي لم يتبين فساده فإذا تبين فساد الظن حينئذ نقول لا عبرة للظن البين خطأه فحينئذ نقول هذا لم يوافق الأمر ولازال مطالبا بالصلاة ونحكم على تلك الصلاة بأنها فاسدة لأنها لم تسقط القضاء والفعل الصحيح هو الذي يسقط القضاء ومالا يسقط القضاء لا يوصف بكونه صحيحا إذا الخلاصة لما قيل أن الصحة عند المتكلمين يختلف حدها عن الصحة عند الفقهاء، الفقهاء ما أسقط الطلب أو ما أسقط القضاء كل فعل فعله المكلف وسقط به الطلب وسقط به القضاء فهو صحيح لأن الذمة قد برأت وخرج عن العهدة وهذتا هو المراد وكل ما لا يسقط الطلب فليس بصحيح وعند المتكلمين ما وافق أمر الشرع في ظن المكلف، حينئذ يوصف بالصحة ولو تبين بعد ذلك أنه لم يوافق الأمر لأنه لابد أن يكون متطهرا لا صلة إلا بطهارة فإذا صلى محدثا حينئذ لم يوافق الأمر لكن قالوا لما أعمل الظن وهو مأمور بالوقوف مع الظن لا يخيب رجائه فنقول هذه الصلاة صحيحة ونلزمه بالإعادة، إذا مأخذ الخلاف هو النظر في ظن المكلف هل هو المعتبر في الكم بصحة العبادة أو نفس الأمر نقول نفس الأمر لابد أن يكون موافقا للأمر في نفس الأمر لا باعتبار ظنه، فلو ظن شيئا ثم تبين أن الظن خطأ نقول الظن لا عبرة به فنرجع إلى الأصل وصحة الوفاق للوجهين للشرع مطلقا بدون مين وفي العبادة لدى الجمهور أن يسقط القضاء مدى الدهور يبنى على القضاء بالجديد أو أول الأمر لدى المجيد، هذا محل نزاع عند بعضهم أن محل النزاع بين المتكلمين والفقهاء هل الأمر أو هل القضاء يكون بالأمر الأول أو بنص جديد الآن إذا قلنا الصلاة هذه باطلة عند المتكلمين لا يمكن أن يؤمر بصلاة الجديد إلا بأمر جديد وعند الفقهاء أن نفس النص الأول السابق الذي دل على طلب إيجاد الصلاة هو عينه الذي دل على طلب قضاء الصلاة. لكن الأصح ليس هذا هو محل النزاع المحل هو هل العبرة بظن المكلف أو بموافقة نفس الأمر وهي وفاقه لنفس الأمر أو ظن مأمور لدى ذي خبر هكذا قال السيوطي.." (١)

"وما سوى المفرد كما ذكرناه يشمل المكنى والمجموع واسم الفاعل وصيغة المبالغة والجمع.
ما ثبت على خلاف دليل نقول هذا قيد احترز به عما ثبت على وفق دليل فلا يكون رخصة بل عزيمة كما ذكرناه من الصوم في الحضر للمعارض الراجح احترز به عما إذا وجد معارض لكنه ليس براجح إما مساو أو قاصر على المساواة إذا كان مساو نقول إذا الأدلة تساوت حينئذ وجب الوقف وطلب المرجح الخارجي هذا

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٥

عند المساواة وإن كان قاصرا على المساواة فلا يؤثر في الدليل وتبقى العزيمة على أصلها، قال كتيمم المريض لمرضه أراد لك أو أراد أن يبين لك أن الرخصة على ثلاثة أقسام من الرخصة ما هو واجب كتيمم المريض لمرضه نقول هذا واجب أم مندوب؟ واجب إذا لم يتمكن من استعمال الماء وجب العدول إلى التيمم كتيمم المريض لمرضه مع وجود الماء، وأكل الميتة للمضطر هذا فيه إباحة المحرم والأول فيه إباحة الواجب استباح الواجب وهنا استباح المحرم لأن الواجب هناك استعمال الماء الذي هو الوضوء فاستباحه وتركه وعدل عنه إلى التيمم وهنا أكل الميتة نقول هذه إباحة محرم لكنه لعذر الضرورة، أكل الميتة للمضطر بهذا القيد لقيام سبب الحضر لوجود الماء وخبث المحل، لقيام سبب الحظر في أي شيء؟ في التيمم وفي أكل الميتة يعني السبب الذي حرم من أجله استعمال التيمم مع القدرة مع الماء هو وجود الماء والسبب اذلي من أجله حرم أكل الميتة مع عدم الضرورة هو خبث المحل فحينئذ إذا جوز للأكل أو جوز لاستعمال التيمم نقول الأصل لم يزل باق على أصله وهذا داخل في التعريف السابق لقيام سبب الحضر يعني لوجود سبب الحظر في المسألتين سواء كان استباحة ترك الواجب أو استباحة المحرم لوجود الماء في مسألة التيمم وخبث المحل في مسألة أكل الميتة، والعرايا من صور المزابنة هذا عطف على قوله كتيمم يعني النوع الثالث من أنواع الرخصة وهو تصحيح بعض العقود تخفيفا على المكلفين بشرط أن تكون ثم حاجة غليها لكن بشروطها لذلك قلنا لابد من أن تكون الرخصة ثابتة بدليل شرعي لبس تصحيح العقود مطلقا هكذا لا وإنما لابد أن يكون العقد الذي صحح مع المنع منه عاما لابد أن يكون منصوصا عليه في الشرع، والعرايا من صور المزابنة والمزابنة معلوم أنه منهي عنها والمزابنة هي بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر هذه هي المزابنة ووجه النهي عنه هو الجهل بتساوي النوعين الربويين تمر ورطب وكلاهما من جنس إذا ربويين لكن أجاز الشارع ذلك لكن في العرايا بشروطها المعلومة في كتب الفقه كما جاء في حديث زيد بن ثابت يقول - صلى الله عليه وسلم - رخص لصاحب العرية أن يبيعها بفرسها ولمسلم بخرسها تمرا يأكلونها رطبا لكن بشروطها كما هو معلوم في كتب الفقه، إذا الرخصة نقول إما أن تكون إباحة ترك الواجب وإما أن تكون إباحة المحرم بعذر الضرورة أو الحاجة وإما أن تكون لتصحيح بعض العقود هذا تقسيم ذكره المصنف وبعضهم يقول من الرخصة ما هو واجب ومن الرخصة ما هو مندوب

ومن الرخصة ما هو مباح بهذا التقسيم، والمحرم والمكروه لا يكونان داخلين في الرخصة، إذا من الرخصة ما هو واجب كأكل الميتة للمضطر فهو واجب على الصحيح لأن ما لا يتم ترك الحرام إلا به." (١)

"(ومن فروعها: العفو عن الدم اليسير النجس) يعني: من فروع هذه القاعدة أن الناس قد يتلبسون بشيء من الدماء سواء كان من أنفسهم أو من غيرهم، فجاءت الشريعة بدفع أو رفع المشاق، العفو عن الدم اليسير وحكم اليسير أو ضابطه ما كان في عرف الناس العقلاء (النجس) هذا احترازا عن الطاهر، فإن كان كثيرا فلا عفو عنه البتة، لكن يقيد هنا ما لم يخرج من السبيلين لأنه لا يعفو عنه يعني: لا يعفو عن اليسير. (والاكتفاء بالاستجمار الشرعي عن الاستنجاء) بالماء هذا يعتبر من دفع المشاق لأن الاستنجاء بالماء في كل مرة قد يشق على الناس، فجاء الشرع بالاستجمار قال: (الشرعي) . يعني: ما توفرت فيه شروطه بأن استوفى العدد وما كان يصلح به الاستجمار، (وطهارة أفواه الصبيان) هذا فيه نظر لأن العلة هنا ليست هي المشقة، وإنما العلة أن الآدمي طاهر سواء كان صبيا أو كبيرا النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول: «إن المؤمن لا ينجس». لكن عندكم في النسخة ... [وطهارة أفواه الصبيان ولو أكلوا النجاسة] حينئذ إن علمت النجاسة ولا يقال بأنها طاهرة فإن ظنت أو لم تعلم فالأصل الطهارة (وكذلك الهر وما دونها في الخلقة لقوله - صلى الله عليه وسلم -: «إنها ليست بنجس») يعني: الهرة («إنها من الطوافين عليكم والطوافات») وقول المصنف: (وما دونها في الخلقة) . هذا التعليل جرى فيه على المذهب والصحيح أن التعليل هنا ما ذكره النبي - صلى الله عليه وسلم - وهي علة التطواف، فكل ما كان تطواف كثير على الناس حينئذ رفع الحكم وهو القول بالنجاسة، (ومن ذلك العفو عن طين الشوارع) لأنه قد يختلط بالنجاسات، (ولو ظنت نجاستها) حينئذ الأصل بقاء الطهارة، فإذا ظن أن هذا الطين قد تلوث بالنجاسة نقول: هذا مشكوك فيه، واليقين لا يزول بالشك (فإن علمت) نجاستها (عفي عن الشيء اليسير) كالدم اليسير السابق، لأن المشقة تجلب التيسير (ومن ذلك الاكتفاء بنضح بول الغلام) من ذلك أي: مما شق وجاءت الشريعة برفعه الاكتفاء بنضح، النضح هو دون الغسل بمعنى أنه يكفي فيه غمر المحل محل النجاسة بالماء، ولا يشترط فيه الدلك والعصر كما هو الشأن في الغسل، (بنضح بول الغلام دون الجارية الذي لم يأكل الطعام) دون الذي أكل الطعام (لشهوة) ، فإن أكل لا لشهوة فالحكم باق، والحديث مشهور قال: (وقيئه) . بناء على أن القيء نجس، فحينئذ يعفى

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٨

عن يسيره أو أنه أراد الاكتفاء بنضحه، لكن الصحيح أن القيء ليس بنجس سواء كان من الكبير أو الصغير لعدم الدليل.." (١)

"قال هنا: (لأن هذه في المعاوضات التي يسمى لها ثمن) ولذلك قال هنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى: يظهر الفرق بالمثال. رجل اشترى صاع بر من شخص ثم أنفقه وتعذر معرفة الثمن، والثمن معلوم من قبل لأنه لو كان مجهولا من أول الأمر فالبيع غير صحيح، إنما نسي الثمن كلاهما البائع والمشتري فكل منهما يقول: لا أدري. فهنا نرجع إلى القيمة قيمة الصاع، ولا نقول للمشتري رد عليه صاعا. إنما نرجع إلى القيمة لماذا؟ لأن هذا الصاع قد وقع عليه عقد، بيع وشراء عقد معاوضة، وذلك لأن الطرفين اتفقا على انتقال ملك هذا الصاع بالمعاوضة، ما كانت المعاوضة إلا من أجل إيصال الصاع للمشتري وإيصال الثمن للبائع، وأن الذي ثبت في ذمة المشتري قيمته لكن تعذر معرفة القيمة، فيرجع إلى قيمة المثل وقت العقد، لكن لو أنه أخذ الصاع وأنفقه على أهله. فهنا نقول: يضمنه بصاع مثله. يعني: لو أخذ الصاع من **المحل** دون أن يوقع عليه عقد فأنفقه تصرف فيه أتلفه ولو كان بأكل هذا يسمى إتلافا، حينئذ نقول: يرد الصاع بالصاع. يرد الصاع بالصاع، لماذا؟ لا نرجع إلى القيمة لأنهم لم يحصل عقد ونقل الملكية من البائع إلى المشتري، وأما إذا حصل عقد حينئذ: انتقلت الملكية صار ملكا له.

قال هنا: (لأن هذه في المعاوضات التي يسمى لها ثمن اتفق عليه المتعاوضان فحيث تعذر معرفة المسمى لنسيانه، أو تعذر تسليمه لكون التسمية غير صحيحة لغرر أو تحريم آخر) تسمية غير صحيحة لغرر وستأتي القاعدة خاصة بالغرر والميسر، أو تحريم آخر كما لو جعل الخمر ثمنا، لو قال بعت واشتريت على أن تكون هذه الكأس خمر هي الثمن. نقول: انعقد البيع والثمن فاسد، حينئذ نرجع إلى ماذا؟ كيف نقدر الثمن؟ نرجع إلى قيمة المثل، إلى ماذا؟ نرجع إلى القيمة، فنقول: الذي جعل الثمن فيه خمر أو خنزير أو دم أو ميتة. نقول: العقد لم يبطل ولكن الثمن بطل، فحينئذ كيف نقدر هذه السلعة التي وقع عليها العقد نرجع إلى القيمة.." (٢)

---

(١) شرح القواعد والأصول الجامعة، أحمد بن عمر الحازمي ٣١/٣

(٢) شرح القواعد والأصول الجامعة، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٨

"التخصيص بالغاية

التخصيص بالغاية هو: نهاية الشيء المقتضية ثبوت الحكم لما قبلها وانتفائها عما بعدها، أي: أن الحكم بعد الغاية منتف وقبل الغاية ثابت.

مثال ذلك قال الله تعالى: {فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق} [المائدة:٦]، أي: أن الوجوب إلى المرافق، فما تحت المرفق واجب، أما العضد فليس بواجب.

إذا: ما بعد الغاية ليس بواجب، وما قبل الغاية واجب، فثبت الحكم فيما قبل الغاية وينتفي فيما بعد الغاية.

مثال آخر: قال الله تعالى: {ولا تحلقوا رءوسكم} [البقرة:١٩٦] عام، ثم قال الله تعالى مبينا لنا الغاية حتى نخصص بها: {حتى يبلغ الهدي محله} [البقرة:١٩٦]، أي: لا تحلق رأسك أبدا وأنت في الحج، وإلا فعليك الدم والفدية إن حلقت أو قصرت، وهذا على العموم والإطلاق، وقد خصصه الله في غاية معينة فقال: {حتى يبلغ الهدي محله} [البقرة:١٩٦] أي: لك يوم النحر الأكبر أن تحلق رأسك.

وأيضا يقال في مسألة الذين أحصروا، هل يحلق المحصر قبل أن يصل إلى **المحل** أم لا؟ نقول: هذا مقيد ومخصص للغاية: {حتى يبلغ الهدي محله}.

مثال آخر أيضا: {ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن} [البقرة:٢٢٢] أي: لا يمكن لك أن تقرب الحائض، ثم خصص فقال: {حتى يطهرن} [البقرة:٢٢٢] أي: حتى ينقطع الدم، وهذا خلاف فقهي بين العلماء، فالجمهور يرون: أنه لا يجوز أن يجامعها بعد انقطاع الدم حتى تغتسل، وأما الأحناف وهو ترجيح الألباني فيرون: أنه يمكن أن يأتيها قبل أن تغتسل إذا انقطع الدم، وهذا الكلام ضعيف مرجوح.

مثال آخر: قال تعالى: {ثم أتموا الصيام} [البقرة:١٨٧]، أي: تتم الصيام إلى نصف النهار، إلى آخر النهار، إلى الليل، إلى اليوم الثاني، هذا معنى: ((ثم أتموا الصيام)) ؛ لأن إتمام الصيام ليس له غاية، فقيده الله وخصصه بغاية فقال: {إلى الليل} [البقرة:١٨٧]، ويعرف الليل بسقوط حاجب الشمس، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا فقد أفطر الصائم) ، فهذا أيضا تقييد بالغاية، يعني: من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.." (١)

---

(١) تيسير أصول الفقه للمبتدئين، محمد حسن عبد الغفار ٦/١٨

"مداخل الخلل في الحدود:

قال الغزالي في محك النظر: (في حصر مداخل الخلل في الحدود: وهي ثلاثة فإنه تارة يدخل من جهة الجنس وتارة من جهة الفصل وتارة من جهة أمر مشترك بينهما.

إما الخلل في الجنس فأن يؤخذ الفصل بدله كما يقال في حد العشق أنه إفراط المحبة، وينبغي أن يقال المحبة المفرطة، فالإفراط يفصلها عن سائر أنواع المحبة. ومن ذلك إن يؤخذ **المحل** بدل الجنس، كقولك حد الكرسي أنه خشب يجلس عليه، والسيف أنه حديد يقطع به بل ينبغي أن يقال للسيف أنه آلة صناعية من حديد مستطيلة مع تقوس ويقطع بها كذا، فالآلة جنس والحديد محل للصورة لا جنس، وأبعد منه أن يؤخذ بدل الجنس ما كان والآن ليس بموجود، كقولك الرماد خشب محترق والولد نطفة مستحيلة، فإن الحديد موجود في السيف في الحال والنطفة والخشب غير موجودين في الولد والرماد. ومن ذلك أن يؤخذ الجزء بدل الجنس كما يقدر حد العشرة أنها خمسة وخمسة، ومن ذلك أن يوضع القوة موضع الملكة (¬١) كما يقال حد العفيف هو الذي يقوى على اجتناب الشهوات واللذات وهو فاسد، بل هو الذي يترك، وإلا فالفاسق أيضا يقوى على الترك والاجتناب ولا ترك. ومن ذلك أن توضع اللوازم التي ليست ذاتية بدل الجنس كالواحد والموجود إذا أخذته في حد الشمس أو الأرض، ومن ذلك أن يضع النوع مكان الجنس كقولك الشر هو ظلم الناس والظلم نوع من الشره. وأما من جهة الفصل فبأن يأخذ اللوازم والعرضيات في الاحتراز بدلا عن الذاتيات وأن لا يورد جميع الفصول. وأما القوانين المشتركة فمن ذلك أن تحد الشيء بما هو مساو له في الخفاء أو فرع له، كقولك العلم ما يعلم به أو العلم ما تكون الذات به عالمة. ومن ذلك أن يعرف الضد بالضد فنقول حد العلم ما ليس بظن، ولا شك ولا جهل، وهكذا حتى تحصر الأضداد وحد الزوج ما ليس بفرد فيدور الأمر ولا يحصل به بيان، ومن ذا أن يوجد المضاف في حد المضاف وهما متكافئان في الإضافة، كقول القائل حد الأب من له ابن، ثم لا يعجز أن يقول وحد الابن ما له أب

¬__________

(¬١) ولفظه في المستصفى: أن توضع القدرة موضع المقدور.." (١)

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٥٠

"كونه مناطا للحكم) وتعريف الشيخ السلمي جيد وقد ذكر في كلامه مذاهب العلماء في بيان أثر العلة في الحكم، وسوف أنقله لدقته واستيعابه، قال - حفظه الله - في "أصوله" (ص/١٤٦): (العلة في اللغة: المرض، أو هي تغير **المحل**.

وفي الاصطلاح اختلف في تعريفها، وأحسن ما قيل في تعريف العلة، أنها: «وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطا للحكم».

ومعنى قولهم: (وصف) أي: معنى من المعاني، ولهذا كثر في كلام الأصوليين والفقهاء إطلاق المعنى على العلة، بل إن المتقدمين لا يكادون يذكرون (العلة) بل (المعنى) .

وقولهم: (ظاهر): قيد يخرج الوصف الخفي الذي لا يطلع عليه إلا من قام به، مثل الرضى في البيع، فإنه لا يعلل به وإنما يعلل انعقاد البيع بقول الشخص بعت أو قبلت، فالنطق بالصيغة وصف ظاهر، ولهذا جعل هو العلة في انعقاد البيع.

قولهم: (منضبط) ، الوصف المنضبط هو الذي لا يختلف باختلاف الأفراد ولا باختلاف الأزمنة والأمكنة.

ومثلوا لغير المنضبط بالمشقة إذا قيل: علة الفطر في السفر المشقة، فإن المشقة تختلف باختلاف الأفراد والأزمان والأمكنة.

ومثلوا للمنضبط بالسفر إذا عللنا جواز الفطر به.

وقولهم: (دل الدليل على كونه مناطا للحكم) ، أي: قام دليل معتبر من الأدلة الدالة على العلة على أن هذا الوصف علة الحكم.

ومعنى قولهم: (مناطا للحكم) أي: متعلقا للحكم، بمعنى أن الحكم يعلق على هذا الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه.

وهذا التعريف يصلح لجميع المذاهب مع اختلافهم في أثر العلة، وذلك أن العلماء اختلفوا في أثر العلة في الحكم على ثلاثة مذاهب:

١. مذهب المعتزلة: أن العلة لها أثر في ثبوت الحكم، فهي المثبتة للحكم، كما أن العلة العقلية هي المثبتة لحكمها، فكما نقول: التسويد علة لكون **المحل** أسود، والأكل علة للشبع، والشرب علة للري، نقول: اختلاف الوزن علة لتحريم بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة مع التفاضل، وهكذا.." (١)

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٤٨٦

"الإسكار، وهو مطرد أيضا، وكذلك قياس الشبه الوصف فيه مطرد، إذ بدون الاطراد لا يكون شبها معتبرا، وإذا كان كل قياس مشتملا على الشبه والاطراد، فلم خص كل واحد من الأقيسة باسمه العلم عليه، كقياس العلة والطرد والشبه؟.

فالجواب: أن كل واحد منها أضيف إلى أخص صفاته وأقواها، لأن العلية أخص صفات المناسب المؤثر، والطرد أخص صفات الطردي، والشبه أخص صفات الشبهي، وهذا كما يقسم الجسم إلى نباتي وحيواني وإنساني إضافة لكل قسم منها إلى أخص أوصافه، وهي النباتية في النبات، والحيوانية في الحيوان، والإنسانية في الإنسان.

قال الغزالي: أنواع القياس أربعة: المؤثر، ثم المناسب، ثم الشبه، ثم الطرد، فأدناها الطردي الذي ينبغي أن ينكره كل قائل بالقياس، وأعلاها المؤثر وهو الذي في معنى الأصل، وهو الذي ينبغي أن يقر به كل منكر للقياس.

قال: ويعرف كون المؤثر مؤثرا بنص، أو إجماع، أو سبر حاصر.

قوله: «وفي صحة التمسك به» أي: بقياس الشبه «قولان لأحمد والشافعي - رضي الله عنهما -، والأظهر» - يعني من القولين - «نعم» أي: يصح التمسك به «لإثارته الظن خلافا للقاضي» أبي يعلى وغيره في أنه لا يصح التمسك به.

حجة من صحح التمسك به من وجهين:

أحدهما: أنه يثير ظنا غالبا بثبوت حكم الأصل في الفرع، وكل ما أثار ظنا غالبا، فهو متبع في العمليات، فالقياس الشبهي متبع في العمليات، ولا نعني بصحة التمسك به إلا هذا.

بيان الأولى؛ وهي إثارته الظن هو أنا إذا رأينا حكما ثبت في محل مشتمل على أوصاف غلب على ظننا أن تلك الأوصاف مشتملة على علة الحكم، ثم إذا رأينا محلا آخر قد وجدت فيه تلك الأوصاف أو أكثر، غلب على ظننا أن هذا المحل كذلك المحل في اشتماله على المصلحة، وحينئذ يغلب على ظننا استواؤهما في الحكم.

بيان الثانية؛ وهي أن ما أثار الظن متبع، بالقياس على العموم وخبر الواحد ونحوهما.

الوجه الثاني: أن التعبد في حكم الأصل خلاف الأصل، فهو معلل بالمصلحة." (١)

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٥٣٠

"لكن المصلحة لا منصوص عليها، ولا ظاهرة المناسبة، فتعين اشتمال أوصاف **المحل** عليها، فإذا شارك محل الأصل محل آخر في تلك الأوصاف، وجب إلحاقه به في الحكم، لغلبة الظن تساويهما فيه، وهذا الوجه في معنى الأول.

قال الشيخ رشيد الدين الحواري في تقرير هذا: إن لله - عز وجل - في كل حكم يثبته سرا وحكمة، فهذا الحكم الثابت في الأصل لا يخلو عن مصلحة، ولا يعرف غير تلك المصلحة، وفي محل الإجماع أوصاف يعرف أن بعضها لا يخلو عن المصلحة قطعا، ويوهم اشتمال البعض على المصلحة، فإذا جمع بين الأصل والفرع بما يوهم اشتماله على المصلحة؛ كان هذا قياسا شبهيا.

مثاله: أن يقول: حرم الشارع الربا في البر والشعير، فلا يخلو من أن يكون حرمه لكونه مكيلا، أو لكونه مطعوما، ونعلم أنه حرمه لمصلحة لا نعلم عينها، لكن الأشبه أن المصلحة في ضمن الطعم، لكونه مظنة المصالح الكثيرة، لكونها قوام العالم المعينة على العبادة بخلاف الكيل، إذ لا مصلحة فيه.

قلت: هذا المثال صحيح، لكن تعليل التحريم بالطعم المتضمن لمصلحة قوام العالم فاسد الوضع، لأن ما كان قواما للعالم هو من أكبر النعم فلا يناسب التحريم لأجله، اللهم إلا أن يقال بأنه حرم التفاضل تحصيلا للتناصف في هذه النعمة، ودفعا للتغابن فيها، فيكون ذلك صحيحا مناسبا، والتعليل بالكيل أنسب، لأن المعقول من تحريم الربا نفي التغابن في الأموال، وأكلها بالباطل، فإضافته إلى ما يتحقق به التفاضل وهو الكيل والوزن أولى.

قال: والفرق بين الشبه والمناسبة أن المناسبة يتعين فيها المصلحة بخلاف الشبه، فإن المصلحة فيه مطلقة؛ يعني مبهمة.

قلت: وحاصل هذا الفرق أن المناسب يؤثر في عين المصلحة، والشبه يؤثر في جنسها، فبينهما من الفرق نحو ما بين الوصف المؤثر والملائم والغريب.

حجة القاضي في منع التمسك بالشبه وهو القاضي المالكي- أحسبه عبد الوهاب (¬١) - ؛ وهو أن الدليل ينفي العمل بالظن مطلقا لقوله تعالى: (إن الظن لا يغني من الحق

¬_________

(¬١) قال محقق شرح الطوفي: وهذا يناقض ما سبق من تصريحه بأنه أبو يعلى، وما سيأتي من

ذكره " المجرد" و "التعليقة" وهما لأبي يعلى. وقول المؤلف: "أحسبه " يدل على عدم تأكده من أنه عبدالوهاب.." (١)

"، وتارة يقع فيها التخصيص، ومع الاحتمال لا قطع، بل لما كان الأصل بقاء العموم فيها كان هو الظاهر المعتمد للظن، ويخرج بذلك عن الإجمال. وقال ابن عقيل: والفخر إسماعيل من أصحابنا، وحكي عن الإمام الشافعي، حكاه الأبياري عن الشافعي والمعتزلة أن دلالته قطعية، وروي عن الحنفية. قال ابن عقيل في ' الواضح ': إذا تعارضت دلالة العام والخاص في شيء واحد تساويا. انتهى.

تنبيه: قوله: {بلا قرينة} يقتضي كل فرد: كالعمومات التي يقطع بعمومها ولا يدخلها تخصيص، كقوله تعالى: (وهو بكل شيء عليم) [البقرة: ٢٩]، (لله ما في السماوات وما في الأرض) [البقرة: ٢٨٤]، (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) [هود: ٦]، ونحوه. وإن اقترن به ما يدل على أن **المحل** غير قابل للتعميم فهو كالمجمل يجب التوقف فيه إلى ظهور المراد منه، كقوله تعالى: (لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة) [الحشر: ٢٠] ذكره ابن العراقي. تنبيه آخر: قد علم مما قررناه أن لفظ العام له دلالتان دلالة على المعنى الذي اشتركت فيه أفراده، وهي التي بينا أن الحكم فيها على الكلي وليس للعام بها اختصاص فإنها تتعلق بالكلي سواء كان فيه عموم أو لا، ودلالته على كل فرد من أفراده من خصوص، وهي التي لها خصوصية بالعام، ويعبر عنها بالكلية، أما الأولى فقطعية بلا شك، وهو محل وفاق. ومعنى القطع فيه دلالة النصوصية، أي: هو نص بالقطع فيه من هذه الحيثية، فيكون كدلالة الخاص. والدلالة الثانية محل خلاف والأكثر على أنها ظنية كما تقدم) .

والراجح عندي أن دلالة العام على أفراده بلا قرينة ظنية، وعلى كلا الاحتمالين يمتنع وقوع التعارض الحقيقي بين العامين لما سبق وأن قدمنا من أنه يمتنع وقوع التعارض بين الدليلين الظنيين كالقطعيين.

قال الشيخ: (القسم الأول: أن يكون بين دليلين عامين وله أربع حالات:

١ - أن يمكن الجمع بينهما بحيث يحمل كل منهما على حال لا يناقض الآخر فيها فيجب الجمع.

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٥٣١

٢ – فإن لم يمكن الجمع فالمتأخر ناسخ إن علم التاريخ فيعمل به دون الأول ٣ – فإن لم يعلم التاريخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح.." (١)

"٤ – فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف) .

تتمات:

هل مطلق التعارض ينافي الترجيح:

أعلم أن التعارض الحقيقي بين الأدلة ينافي الجمع والترجيح والنسخ بين الأدلة، فالتعارض الحقيقي الذي توارد فيه الدليلان المتساويان في القوة والثبوت بالسلب والإيجاب على محل واحد في زمن واحد وجهة واحدة ينافي طرق التوفيق بين الدليلين. وأما التعارض الظاهري فلا ينافي الجمع ولا الترجيح ولا النسخ.

سبق وأن ذكرت قول الخلال: (لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان ليس مع أحدهما ترجيح يقدم، فأحد المتعارضين باطل إما لكذب الناقل، أو خطأ بوجه ما من النقليات، أو خطأ الناظر في النظريات، أو لبطلان حكمه بالنسخ) .

وقال الشيخ عياض السلمي في "أصوله" (ص/٤١٧) بعد أن ذكر شروط التعارض: (وهذه الشروط التي يذكرها بعض الأصوليين لو تحققت لانسد باب الترجيح، وامتنع الجمع بين الدليلين، وامتنع القول بالنسخ؛ لأن الدليلين إذا تساويا في الثبوت والقوة لا يمكن الترجيح بينهما، وإذا اتحدا في **المحل** والزمان والجهة لا يمكن الجمع بينهما، ولا القول بنسخ أحدهما بالآخر) .

أيهما يقدم النسخ أم الجمع:

ما ذهب إليه الشيخ هو مذهب الجمهور، وخالف الأحناف فقدموا النسخ على الجمع.

قال ابن قدامة في "الروضة" (ص/٢٥١): (إذا تعارض عمومان فأمكن الجمع بينهما بأن يكون أحدهما أخص من الآخر فيقدم الخاص أو يكون أحدهما يمكن حمله على تأويل الصحيح والآخر غير ممكن تأويله فيجب التأويل في المؤول ويكون الآخر دليلا على المراد منه جمعا بين الحديثين إذ هو أولى من إلغائهما وإن تعذر

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٥٥٣

الجمع بينهما لتساويهما ولكونهما متناقضين كما لو قال من بدل دينه فاقتلوه من بدل دينه فلا تقتلوه فلا بد أن يكون أحدهما ناسخا للآخر فإن أشكل التاريخ طلب الحكم من دليل غيرهما) .

قال ابن أمير الحاج في "التقرير والتحبير" (٣/ ٤): (حكمه أي التعارض صورة." (١)

"استخدام اللولب

امرأة ولدت ثلاثة في بطن واحدة وعندها من قبل خمسة، ثم إنها ذهبت إلى الطبية الثقة فقالت لها: لا تستطيعين الحمل بعد ذلك، والعزل يمكن أن يحدث فيه التخصيب، وقد تحملين، ويمكن أن تموتي، لكن ركبي (اللولب) ، فسألت: هل يحل تركيب (اللولب) ؟ قلنا: تركيب (اللولب) محظور من أكثر من وجه: الوجه الأول: لا يركب اللولب لئلا تظهر العورة.

الثاني: إذا ركب اللولب فإن المرأة تضطرب عادتها، فإذا كانت العادة خمسة أيام أصبحت تسعة عشر يوما.

الثالثة: إذا كانت الصفرة والكدرة لا تأتيها أصبحت تأتي الصفرة والكدرة.

الرابع: التي كانت تطهر بالجفاف أو إذا وجدت القصة البيضاء أصبحت مرة تجد الجفاف ومرة القصة البيضاء.

فهذه كلها محظورات بسبب تركيب (اللولب) .

لكن قالت: إن الطبيبة الثقة قالت: ستموتين إن حملت.

قلنا لها: هناك ضرورة ومحظور، الضرورة المحافظة على حياتك، والمحظور تركيب (اللولب) ، فقلنا لها: الضرورات تبيح المحظورات، ولك أن تركبي (اللولب) ، لكن هذه القاعدة ليست على إطلاقها؛ فإنها مقيدة بأن الضرورة تقدر بقدرها، وقدرها من وجهين: الأول: ألا يقع بصر الطبيبة على ما فوق المحل، يعني: أن تعري المحل الذي يكون فيه (اللولب) فقط، والباقي لا يجوز؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها.

الوجه الثاني: ألا يكون تركيب (اللولب) على الدوام ولا على الإطلاق.

ومن هنا نقول: تحرم مسألة الربط على الدوام، وإنما تبقى حتى تسترد عافيتها، ثم تقوم بإزالة هذا (اللولب) .

إذا: الضرورات تبيح المحظورات، لكن الضرورة تقدر بقدرها.

أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم.." (٢)

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٥٥٤

(٢) القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، محمد حسن عبد الغفار ١٠/١١

"بيان المنفعة الجلية والمنفعة الخفية

ومن القواعد الفقهية المشهورة قاعدة: (كل قرض جر نفعا فهو ربا) ، وهذا لفظ حديث لكنه ضعيف باتفاق المحدثين، والصحيح أنها قاعدة متفق عليها في باب المعاملات، فالإجماع قائم على هذه القاعدة.

ولها صور خفية وصور جلية: أما الصور الجلية فكأن يعطيه مائة، وبعد عام أو شهر أو غير ذلك يأخذ مائة وعشرين مثلا، فهذا قرض جر نفعا جليا.

وكذلك إذا أعطاه شيئا رديئا بشرط أن يرد له شيئا جيدا، فهذا أيضا قرض جر نفعا جليا فيدخل تحت القاعدة.

أما الخفي: فكأن يذهب ليشتري من الصائغ ذهبا، ومن شروط صحة بيع الذهب التقابض في المجلس، فإذا لم يجد المشتري كامل المبلغ، فقال له البائع: خذ هذا المبلغ قرضا ثم اشتر به الذهب، وفيما بعد سدد إلي القرض، فإن هذه المعاملة لا تصح؛ لأن هذا قرض يجر نفعا خفيا، وهذا النفع صورته أن المشتري لو ذهب إلى البيت ليأتي بالمال، فإنه يمكن أن يشتري من محل آخر، ولا يشتري من هذا **المحل**، فلما أعطاه البائع المال فإنه ضمن أنه سيشتري منه، فيكون هذا القرض قد جر نفعا، فلا يصح، ويقع في الربا.

من أمثلة ذلك أيضا: رجل ليس عنده عمل وهو غني، لكن يريد أن يعمل ويكسب بيده، فما وجد عملا حتى جاءه رجل فقير عنده وجاهة بين الناس، ويمكن أن يشفع له في عمل، والرجل الفقير هذا يحتاج مالا، فأعطاه الغني مالا قرضا -أي: يعيده بدون زيادة ولا نقصان- على أن يشفع له في عمل، فلما أخذ الرجل القرض فرح به جدا، واشتدت همته بالشفاعة حتى يعمل هذا الرجل الغني.

فهذه المعاملة يلام عليها؛ لأن هذا القرض جر نفعا، فقد شفع ازدادت همته في الشفاعة له عندما أقرضه هذا القرض، مع أنه سيقضي القرض بدون زيادة ولا نقصان، ولكنه قرض جر نفعا خفيا.

فإذا (كل قرض جر نفعا فهو ربا) ، فلا يصح القرض الذي يجر منفعة، سواء كانت هذه المنفعة جلية أم خفية، والمنفعة الخفية قد تدخل في التحليل على شرع الله، كما قال صلى الله عليه وسلم عن اليهود: (قاتل الله اليهود، حرم الله عليهم الشحم فجملوه ثم أذابوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه) .." (١)

---

(١) القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، محمد حسن عبد الغفار ٦/١٩

"العلة هي الإصابة لكن سبب العلة أو (علة العلة) ما هي؟ الرمي، ولذلك قال هنا: (كالرمي في القتل للموت) . العلة هي: الإصابة. كونه أصيب وهي: سبب الموت. لأنه لم يمت بمجرد الموت إذا رمى مات؟ نقول: لا، لا بد أن يصيبه ثم بعد ذلك يموت. حينئذ العلة التي ترتب عليها الموت هي الإصابة (علة العلة) هي الرمي يسمى سببا فقد يطلق السبب ويراد به المقابل للمباشر، وقد يطلق السبب ويراد به (علة العلة) وفي (علة العلة كالرمي في القتل للموت) الرمي سبب للقتل وعلة للإصابة التي هي علة للزهوق فالرمي هو علة علة القتل وقد سموه سببا (وفي العلة بدون شرطها) هذا الإطلاق الثالث العلة لا تستوفي الحكم أو يترتب عليه الحكم إلا إذا كان شرطها متحقق فبعض العلل لا بد من أن يكون ثم شرط فمثلا هنا النصاب هذا شرط للزكاة (وفي العلة) يعني: الشرعية. وهي المقتضية للحكم (بدون شرطها كملك النصاب بدون حولان الحول) النصاب هذا سبب وحولان الحول هذا شرط حينئذ يطلق لفظ السبب على النصاب مع كونه قد انتفى شرط هل هذا النصاب له أثر؟ ليس له أثر، قد يوجد النصاب ولم يحل الحول، إذا دون شرط يسمى سببا كذلك يعني: يطلق لفظ السبب على العلة دون شرطها. يعني: التي لم يتحقق شرطها بعد كالنصاب قبل حولان الحول فيسمى نصابا مع كونها الحول لم يحل بعد (وفي العلة نفسها) يعني: العلة كاملة علة شرعية نفسها (كالقتل للقصاص) فإنه سبب وعلة أيضا والمراد بالعلة الكاملة هنا المجموع المركب العلة نوعان كما سيأتي في محله: قد تكون بسيطة، وقد تكون مركبة.

بسيطة كالإسكار شيء واحد.

وقد تكون مركبة كالقتل العمد العدوان.

هذه مركبة من ثلاثة أشياء يطلق على هذه العلة الكاملة سبب، ويطلق على جزءها جزء السبب حينئذ العلة كاملة وهي شرعية وهي مركبة تسمى سببا وجزءها كالعمد مثلا من العلة الكاملة يسمى جزء السبب (وفي العلة) وهي المجموع المركب من مقتضي الحكم وشرطه وانتفاء المانع ووجود الأهلية و**المحل** (كالقتل للقصاص) فإنه سبب وعلة أيضا (ولذا سموا الوصف الواحد من أوصاف العلة) يعني: المركبة. (جزء السبب) (سموا) أي: الأصوليون. (الوصف الواحد من أوصاف العلة) مثل: القتل، العمد، العدوان. هذه أوصاف علة وهي لا تتحقق العلة إلا بوجود هذه الأجزاء الثلاثة (سموا الوصف الواحد) منها جزء السبب فقالوا: العمد جزء السبب، والعدوان جزء السبب. إذا هذه اصطلاحات أربعة يطلق السبب عند الفقهاء ويراد بها واحد منها على حسب استعمال ذلك الفقيه في ذلك **المحل** إما أنه يقابل المباشر أو (علة العلة) أو (العلة بدون شرطها)

أو العلة كاملة بنفسها (ومن توابعهما) يعني: توابع العلة والسبب. الشرط والمانع هنا لم يجعل المصنف الشرط حكما عقليا مستقلا ولم يجعل المانع حكما وضعيا مستقلا والشرط كذلك لم يجعله حكما وضعيا مستقلا، وإن كان المشهور هو الاستقلال (ومن توابعهما) أي: العلة والسبب. (الشرط) .." (١)

"مع بقاء السبب الأصلي وهو: إيجاب استعمال الماء على من وجد الماء. هذا هو الأصل فيه ولكن لما وجد السبب في كون المريض عاجز عجزا حكميا عن استعمال الماء صار رخصة في حقه (كتيمم المريض لمرضه) حينئذ صار فيه إباحة ترك الواجب وهو: استعمال الماء مع وجود الماء. (وأكل الميتة للمضطر) على ما ذكرناه سابقا (لقيام سبب الحظر) ما هو سبب الحظر؟ وجود الماء في التيمم، والخبث في أكل الميتة. حينئذ وجد السبب على حاله والأصل فيه الحكم الشرعي إذا علق بسبب أنه يكون مطردا معه، [كلما وجد السبب أو العلة وجدت الحكم] (¬١) ، كلما وجدت العلة وجد الحكم، ومع ذلك وجد السبب المقتضي للتحريم في الميتة في المخمصة وانتفي في حق ذلك المضطر كذلك وجد السبب المقتضي للوضوء وهو: وجود الماء. وانتفى في حق المريض لوجود السبب وهو كونه مريضا (لوجود الماء وخبث **المحل**، والعرايا من صور المزابنة) (والعرايا من صور المزابنة) هذا عطف على قوله: (كتيمم المريض لمرضه، وأكل الميتة للمضطر) ، (والعرايا من صور المزابنة) والمزابنة بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر يعني: بيع تمر بتمر. والتمر الثاني الذي هو ثمن يعتبر رديئا وذلك الذي أراده يعتبر طيبا والأصل المساواة وإلا وقعنا في الربا فاستثني من أجل مصلحة المكلف وجه النهي ما فيه من الجهل بتساوي النوعيين الربويين لكن أجاز الشارع ذلك في العرايا جاء في حديث زيد بن ثابت أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها. وللمسلم: بخرصها تمرا يأكلونه أو رطبا. دل ذلك على أن هذا مستثنى من الربا وإلا الأصل أن الرطب بالرطب خاصة إذا لم يتفقا أحدهما رديء والثاني جيد هذا الأصل فيه أنه ربا حينئذ نقول: أباح هذا النوع من العرايا على خلاف الأصل وهو أنها ربا من باب الترخيص والتسهيل على المكلف.

الرخص ثلاثة أنواع: من الرخصة واجب كأكل الميتة للمضطر فهو واجب على الصحيح لأنه سبب لإحياء النفس وما كان ذلك فهو واجب لأن الدواء والتداوي المشهور في المذهب أنه مباح عند الحنابلة، ولكن الصحيح أنه ينظر فيه باعتبار ما يترتب عليه إن كان يترتب عليه فقد النفس وجب التداوي وإن لم يترتب

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢/١٣

عليه صار مستحبا أو مباحا في حقه والضرورات تبيح المحظورات.

الثاني: من الرخصة مندوب كقصر المسافر الصلاة وهذا يعتبر مندوبا.

ومن الرخصة: مباح، وعلى المذهب فالجمع بين الصلاتين في غير عرفة أو مزدلفة، فالأصل في الجمع في المذهب أنه مباح وإن كان الصح أنه سنة.

وكذا من أكره على كلمة الكفر وبيع العرايا وعلى ما سبق يعني: مما ذكره المصنف. فالرخصة لا تكون محرمة ولا مكروه وهذا محل نزاع بين الأصوليين وهو ظاهر الحديث: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه». دل ذلك على أنها لا تكون محرمة ولا مكروهة، وإن كان هذا فيه شيء من النزاع عند الأصوليين.

قال رحمه الله تعالى:

(الباب الثاني)

إذا (الباب الأول

في الحكم ولوازمه) .

(الباب الثاني

في الأدلة)

¬

(¬١) سبق.." (١)

"ثم قال: (فإن تعارض عمومان وأمكن الجمع بتقديم الأخص أو تأويل المحتمل فهو أولى) . إن تعارض عمومان التعارض في اللغة: التقابل والتمانع. وعند الأصوليين يتقابل دليلان يخالف أحدهما الآخر تقابلا تعارضا والمراد بالتعارض هنا التناقض الجزئي لا الكلي الذي يكون من كل وجه ولا يمكن الجمع بينهما لأن هذا لا وجود له في القرآن ولا في السنة لأنه تناقض والقرآن يصدق بعضه بعضا، وكذلك السنة تصدق القرآن والقرآن يصدق السنة، إذا لا تناقض ولا تنافر بينها، إن وقع تنافر فيكون جزئيا باعتبار الناظر المجتهد يعني: باعتبار نفسه في فهمه هو الذي أوقع عنده التناقض، وأما في الشرع في نفسه فلا (فإن تعارض عمومان) وهو البحث في اللفظ العام قال حينئذ له أحوال إما أن يمكن الجمع بينهما أو لا فإن أمكن الجمع بتقديم الأخص

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٣

الأخص هو عام في نفسه لكنه باعتبار غيره أعم هنا قال ماذا؟ (تعارض عمومان) إذا كل منهما عام (وأمكن الجمع بتقديم الأخص) كيف قال: (الأخص) . وقال: (عمومان) ؟ يعني: عمومان أحدهما أعم من الآخر فصار الذي دون الأعم الآخر بالنسبة للأعم أخص حينئذ التخصيص هنا تخصيص نسبي وإلا هو في نفسه عام وإلا كيف يتصور أن يقال تعارض عمومان فيقدم الأخص؟ يقدم الأخص يعني: باعتبار ما هو أعلى. حينئذ صار هذا الأخص هو عام في نفسه لكن باعتبار العام المقابل أخص منه، (بتقديم الأخص) مثلوا لذلك بقوله – صلى الله عليه وسلم –: «من بدل دينه فاقتلوه». من هذه صيغة عموم ففيه عموم وفيه خصوص، العموم في من يشمل الذكور والإناث والخصوص من حيث تعليق الحكم على الردة «من بدل دينه فاقتلوه». مع نهيه – صلى الله عليه وسلم – عن قتل النساء (نهى عن قتل النساء) هذا خاص بالنساء هو عام في الحربيات وغيرهن فالأول عام في حق الرجال والنساء خاص بأهل الردة «من بدل دينه فاقتلوه». والثاني عام في الحربيات والمرتدات خاص بالنساء فالتعارض بين عموم الأول وخصوص الثاني حينئذ المرتدة هل تقتل أو لا؟ إذا نظرنا للحديث الأول «من بدل دينه فاقتلوه» تقتل المرتدة، وإذا نظرنا للثاني (نهى عن قتل النساء) فالمرتدة لا تقتل، إذا الصورة واحدة وكل منهما ينزل على هذا **المحل** حينئذ لا بد من الترجيح، هو ترجيح لكن يسمى جمعا، بمعنى أنه ينزل هذا على حال وهذا على حال، [تنفك الجهتين] (¬١) تنفك الجهتان حينئذ نقول: هذا يسمى جمعا مجازا فلا بد أن يقال هنا تقتل أو لا تقتل؟ إن قتلنا حينئذ أعملنا الحديث الأول وهو: «من بدل دينه فاقتلوه».

¬__________

(¬١) سبق.." (١)

"(وقول الصحابي) هذا الدليل الثاني، الأصل الثاني مختلف فيه هل هو حجة لنا أم لا. (وقول الصحابي) الذي لا نص فيه من كتاب أو سنة (إذا لم يظهر له مخالف) من الصحابة واشتهر من غير ظهور إنكار ولا موافقة حينئذ يسمى: إجماعا سكوتيا، فدخل فيما سبق قول الصحابي إذا لم يكن مخالفا للنص كتاب وسنة، ولم يعلم مخالف له واشتهر فهو الإجماع السكوتي، إذا لم يشتهر، أو جهل حاله من كونه اشتهر أو لا هذا الذي وقع فيه النزاع. وأما الإجماع السكوتي فهو حجة عند الكثيرين. قول الصحابي إذا لم يظهر له مخالف

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٦

للصحابة (فروي أنه حجة) ، يعني: حجة شرعية مطلقا سواء كان من الخلفاء الأربعة أو من غيرهم، وهذا قول جمهور أهل الحديث، وهو المشهور عن الإمام أحمد ونسبه ابن القيم إلى الأئمة الأربعة أنه يعتبر حجة، وإذا كان حجة لزم عليه ما يلزم على الأدلة الشرعية. إذا كان حجة شرعية حينئذ يخصص به العام ويقدم على القياس، وكذلك ينسخ به كل ما يتعامل مع الدليل الشرعي يتعامل مع قول الصحابي، ولذلك قال: يقدم على القياس لأنه نص والنص مقدم على القياس فصار القياس في مخالفة قول الصحابي قياس فاسد الاعتبار لأنه في مقابلة الأصل إذ لا قياس مع النص فإذا وجد قول الصحابي لا نقيس. (ويخص به العموم) لأن النصوص لا تخص باجتهاد واحد لأنها حجة على من خالفها، فإذا خص به إذا كان حجة حينئذ صار مخصصا للعموم، (وهو قول مالك، وقديم قولي الشافعية، وبعض الحنفية، ويروى خلافه) أنه ليس بحجة لجواز الخطأ عليهم كغيرهم ولم تثبت عصمتهم هذا المحل هنا، هل ثبتت عصمة الصحابة أو لا؟ لم تثبت، وكل دليل دل على فضلهم لا يستلزم العصمة البتة وإنما تكون المتابعة لمن ثبتت عصمته ولا عصمة هنا وإنما تكون العصمة في اتفاق الأمة في إجماعهم. (ويروى خلافه، وهو قول عامة المتكلمين، وجديد قولي الشافعي واختاره أبو الخطاب) لكن هذا لا يلزم منه إذا لم يكن حجة أن لا يستأنس بقول الصحابي، فإذا وجد قول للصحابي ولم يعلم له مخالف ولم يشتهر فالأولى أن لا يتجاوزه المرء، أما أن يكون حجة ملزمة. (وقيل: الخلفاء الأربعة) ولو كان هناك خلاف، يعني: يعتبر حجة. (وقيل: أبو بكر وعمر) أما الأربعة للنص الذي ذكرناه سابقا: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»، (وقيل: أبو بكر وعمر) لقوله – صلى الله عليه وسلم –: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»، والاقتداء لا يلزم منه المتابعة مطلقا. إذا قول الصحابي مختلف فيه هل هو حجة أم لا؟ والظاهر أنه ليس بحجة لكنه يستأنس به مطلقا.." (١)

"الركن الأول: ((الأصل) وهو) أي: الأصل. (المحل الثابت له الحكم) يعني: محل الحكم المشبه به. عندنا أصل الخمر عندنا فرعه النبيذ نحن شبهنا النبيذ بالأصل وهو الخمر، ولذلك قال: (وهو) . أي: الأصل. (المحل الثابت له الحكم الملحق به) يعني: الفرع المشبه به الفرع. (كالخمر مع النبيذ) فالخمر أصل وهو محل ثابت له الحكم وهو التحريم الملحق به النبيذ في الحكم وهو التحريم، إذا الخمر أصل والنبيذ فرع، وله شرطان:

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٥٣/٧

(وشرطه أن يكون معقول المعنى ليعدى) (وشرطه) يعني: شرط حكم الأصل. (أن يكون معقول المعنى) يعني: معلل. لأن الأحكام الشرعية نوعان: أحكام تعبدية غير معللة، وهي التي يعبر عنها بعض الفقهاء غير معقولة المعنى بمعنى لا ندري لم حكم الله تعالى في هذه المسألة بكذا وكذا؟ كالصلوات الخمس، لماذا خمس لا تكون ست؟ لا تكون أربعة؟ لماذا الفجر ركعتان أربعة ... إلى آخره نقول: هذه كلها أحكام تعبدية غير معقولة المعنى هذه لا يجري فيها القياس قولا واحدا، وإنما يجري القياس في النوع الثاني وهو ما كان معقول المعنى يعني: أدرك العقل بواسطة الشرع أو به أدرك العقل أن الحكم إنما جلب لمناسبته وهو الإسكار مثلا في الخمر حينئذ نقول: هذا النوع هو الذي يصح أن يكون أصلا والنوع الأول لا يصح أن يكون أصلا، إذا شرطه أن يكون معقول المعنى يعني: الحكم الثابت للأصل. (معقول المعنى ليعدى) (معقول المعنى) أي: يدرك الفعل السبب في شرعيته أو بإيماء النص ونحو ذلك مما تدرك علته، قال: (ليعدى) . يعني: يعدا حكم الأصل إلى الفرع، إذا العلة هي التي بسببها يتعدى الحكم من الأصل إلى الفرع. أشبه ما يكون بالسيارة التي يسير عليها الإنسان حينئذ نقول: العلة هي السبب الذي من أجله يعدا الحكم من الأصل إلى الفرع فلولا وجود العلة في الفرع لما عدي الحكم من أصله إلى فرع، إذا شرطه الأول هذا مهم جدا (أن يكون الحكم الثابت للأصل معقول المعنى ليعدى، فإن كان تعبديا لم يصح القياس عليه) تعبدي مثل ماذا؟ قالوا: كنقض الوضوء بأكل الإبل. نقض الوضوء بأكل إبل هذا حكم تعبدي على الصحيح غير معقول المعنى لا ندري لم علق الشارع نقض الوضوء بأكل لحم الإبل فلو قال قائل: الخنزير نجس، الخنزير محرم فينقض الوضوء قياسا على الإبل بل من باب أولى. نقول: هذا القياس باطل، ولذلك نقول: الحكم تعبدي فلو أكل لحما نجسا، لو أكل خنزيرا مثلا هل ينقض أو لا وكان متوضئا؟ لا ينقض الوضوء الصحيح قيل به قياسا على الإبل نقول: الصواب أنه لا ينقض الوضوء. لأن نقض الوضوء حكم تعبدي بمعنى أن مفسدات الوضوء كلها تعبدية لا مجال للاجتهاد فيها البتة، ولذلك تجد الفقهاء من يتبع النص يقول: هذا مفسدا أو ليس بمفسد؟ الأصل عدم الإفساد، عدم النقض، عدم الإبطال، فلا نبطل إلا بدليل شرعي واضح بين فإذا تردد في الناقض هل هو ناقضا أو لا؟ رجحنا أنه ليس بناقض لأن الأصل عدم النقض، إذا لو قيس أكل لحم الخنزير في الإبطال على الإبل نقول: هذا قياس باطل.." (١)

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٨

"(و (الاطراد)) هذا الشرط السادس من شروط الجامع وهو (شرط عند القاضي) الاطراد، وهو أنه كلما وجدت العلة وجد معها الحكم، كوجود التحريم حيث وجد الإسكار [كلما وجد التحريم] (¬١) كلما وجد الإسكار وجد التحريم، أي: أن الاطراد شرط في صحة العلة فإذا تخلف الحكم عنها مع وجودها استدللنا على أنها ليست بعلة، وهذا يسمى بالنقض فالنقض يقدح في صحة العلة بمعنى أننا لو عللنا الحكم التحريم في الخمر الذي إسكار ووجدنا أن الإسكار موجود في شيء آخر لم نحكم بالتحريم حينئذ نقول: هذا نقض. نقض لماذا؟ لأن الأصل في العلة أنها كلما وجدت وجد الحكم معها، فإذا وجدت العلة بعينها ولم يوجد الحكم حينئذ قلنا: هذه ليست بعلة. فالتعليل بها عليل هذا قول، وهذا يسمى بالنقض فالنقض يقدح في صحة العلة (و (الاطراد): شرط عند القاضي وبعض الشافعية. وقال أبو الخطاب) وهو قول أكثر الحنابلة (وبعض الشافعية: يختص بمورده) يعني: لا يشترط اطراد العلة. فلا يقدح النقض في صحتها بل هو تخصيص لها يختص بمورد الحكم وتبقى العلة حجة فيما عدا **المحل** المخصوص كالعام إذا خص، بمعنى أن العلة كما سبق قد يكون لها شرط وقد يكون ثم مانع، إذا قد توجد العلة ولا يتحقق شرطها فعدم وجود شرطها ليس نقضا للعلة أو تتحقق العلة وتكون هي مناط الحكم، ولكن يمنع من تأثيرها مانع حينئذ وجود المانع أو فوات الشرط لا يؤثر في العلة في كونها علة، فإذا وجدت العلة مثلا في موضع ما وانتفى التعليل انتفى الحكم الشرعي ننظر لا نستدل بعدم الحكم مع وجود العلة أن العلة فاسدة بل ننظر هل ثم شرط فات من شروط العلة؟ أو وجد مانع من موانع العلة؟ إن تحققنا بعدم استفاء الشروط وانتفاء الموانع ولم يوجد الحكم صار ماذا؟ تعليل بالعلة عليل استدللنا على بطلان العلة، وأما إذا تحققنا وجود العلة مع فوات شرط فحينئذ نقول: هذا لا يعتبر قدحا.

(¬١) سبق.." (١)

"قال: (و (الاطراد)) . أي: والشرط السادس من شروط العلة الاطراد. وهو شرط مختلف فيه كما ذكرنا أي: اطراد شرط في صحة العلة فإذا تخلف الحكم عنها مع وجودها استدللنا على أنها ليست بعلة وهذا يسمى بالنقض فالنقض يقدح في صحة العلة، (وقال أبو الخطاب) وهو قول أكثر الحنابلة (وبعض الشافعية: يختص

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٧/٨

بموروده) يعني: لا يشترط اطراد العلة حينئذ لا يقدح النقض في صحتها بل هو تخصيص لها يختص بمورد الحكم وتبقى العلة حجة فيما عدا المحل المخصوص كالعام إذا خص، (وقال أبو الخطاب وبعض الشافعية: يختص بموروده) مثل ماذا؟ قال: قد يتخلف الحكم عن العلة لفوات محل أو شرط فالأول محل مثلا نحو القتل العمد العدوان هذا علة لوجوب القصاص لكن هذا ينتقض بماذا؟ بقتل الوالد ولده أليس كذلك؟ الأصل القصاص، والقتل العمد العدوان موجود لكن هذا يسمى ماذا؟ يسمى تخصيصا للعلة بمعنى أن النص لولا النص لقتل الوالد بولده هذا الأصل فيه لوجود العلة بكاملها وهي: مركبة. لكن لوجود النص استثني فاستثناء قتل الوالد لولده لا يعتبر نقضا للعلة بل هي مطردة في غير هذا المحل معتبرة نعم فإنه لا يجب القصاص فلا يقتل به مع أن العلة موجودة لأن الأبوة مانعة من تأثير العلة في الحكم فلا تبطل، أشبه ما يكون بالمانع فلا تكن في غير الأب لأنها ليست علة ملفوظة، ومثال الثاني وهو: فوات الشرط. شرط العلة الزنا علة للرجم وشرطه الإحصان، كما سبق معنا الزنا علة للرجم هل كل من زنا رجم؟ الجواب: لا، لا بد من تحقق شرط العلة وهو: الإحصان. فإذا تخلف الإحصان تخلف الرجم مع وجود الزنا العلة حينئذ هل يسمى نقضا للأصل؟ الجواب: لا، (و (التخلف) إما لاستثنائه) هذا أراد أن يبين ماذا؟ التخلف تخلف الحكم عن العلة لما ذكر الاطراد والاطراد فيه شيء من تخلف الحكم عن العلة حينئذ أراد أن يبين متى يتخلف أو ما هي أنواع التخلف، لما ذكر تخصيص العلة بتخلف حكمها ذكر أقسام التخلف وهي: ثلاثة أضرب. (و (التخلف)) أي: تخلف الحكم عن العلة. ال للعهد الذهني (إما لاستثنائه) يعني: يرد دليل ونص يستثني هذا النوع أو هذا الفرع أو هذا الأصل وحينئذ لا إشكال فيه، إذا جاء التنصيص فلا إشكال فيه (إما لاستثنائه) أي: أنه مستثنى من قاعدة القياس على جهة الاستحسان والأولى أن يقال بالنص (كالتمر في لبن المصراة) أي: إيجاب صاع من تمر في لبن المصراة إذا ردها المشتري مع أن علة إيجاب المثل في المثليات التماثل بينها فالأصل أن يضمن لبن مصراة بلبن مثله لهذه العلة لكن استثني شرعا فلا تلزمه العلة بمعنى أنه لو اشترى شاة وحلبها عنده ثم ردها لعيب ونحوه حينئذ يضمن اللبن، والأصل أن يضمنه ماذا؟ بلبن مثله لكن جاء الشرع بعدم التساوي هنا في المثليات وأعطاه تمرا، كذلك العرايا الأصل أنها داخلة في مسمى الربا، لأنه بيع تمر رديء بجيد أو طيب برديء، فالأصل فيه أنه ربا، لكن جاء النص باستثنائه، إذا الاستثناء لا يعدل عنه بمعنى أن الاستثناء إذا ورد [على نص مؤصل]
(١¬)

(¬١) سبق ..." (١)

"على أصل مؤصل حينئذ لا نجعل هذا الاستثناء ناقضا للأصل، بل نقول: الأصل المطرد هو كذا وكذا، ثم بعد ذلك جاء الشرع استثنى ويبقى الأصل ما عدا هذه الصورة المستثناه. (أو لمعارضة علة أخرى أخص منها) يعني: يتخلف الحكم بتعارض بين علتين. مثاله قالوا: تعليل رق الولد برق أمه. وهذا إجماع لكن ولد من تزوج امرأة على أنها حرة فبانت أمة غرة غرر به على أنها حرة فبانت أمة حينئذ إذا ولد له منها فالأصل ما هو؟ الأصل أن يكون الولد حرا أو عبدا الولد الرق رق الولد تابع لأمه، وهذا تزوج حرة فبان أنها أمة فولد له فالأصل أن يكون الولد تابع لأمه حينئذ يكون عبدا، هذا الأصل فيه لكن في مثل هذه لكونه غرر به لم يعمل بهذا الأصل، وإنما تخلف الحكم لوجود علة أخرى وهي: أن الشرع متشوف إلى التحرير. حينئذ لما كان الشرع متشوفا للتحرير وقد وجد الغرر هنا روعي الغرر بمعنى أنه جعل قصد الوالد مطردا واستثني من العلة الأصلية لوجود التعارض بين علتين يعني: قدمت العلة الكبرى عن الصغرى لكن ولد من تزوج امرأة على أنها حرة فبانت أمة يكون ولده منها حرا مع أن العلة وهي: رق الأم. موجودة لكنها عورضت بعلة أخرى وهي: الغرر. الذي صار سببا لحرية الولد، فهاتان علتان: علة الرق تبعا لأمه، وعلة الحرة تبعا لاعتقاد أبيه حريته. وثبت حينئذ الثانية، إذا (أو لمعارضة علة أخرى أخص منها، أو لعدم المحل، أو فوات شرطه) كما ذكرنا قد يتخلف الحكم لعدم المحل كالأبوة هناك قاتل الولد الأب قاتل ابنه (أو فوات شرطه) كالزنا بالنسبة للرجم (فلا ينقض) يعني: فلا ينقض. نعم (و (التخلف) إما لاستثنائه أو لمعارضة علة أخرى، أو لعدم المحل، أو فوات شرط، فلا ينقض) يعني: فلا يتخلف الحكم عن العلة حينئذ لا تنتقض العلة فلا تنقض (فلا ينقض) فلا تنقض يعني: بالتاء يجوز فيه الوجهان. (وما سواه فناقض) يعني: ما سوى هذه الثلاثة التي يمكن أن يتخلف الحكم مع وجود العلة فناقض، كلما وجدت العلة الأصل وجود الحكم، ويستثنى هذه الثلاث المسائل وما عداه يعتبر ناقضا بمعنى أنه يستدل على أن العلة ليست بعلة لفوات الحكم وعدم الاطراد.." (٢)

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٨/٨

(٢) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٩/٨

"(و (التعدي)) وهذا الشرط السابع التعدي يعني: تعدي العلة من محل النص إلى غيره. لأن القياس إنما شرع من أجل ذلك وهو: أن يتعدى الحكم من الأصل إلى الفرع. فإن لم تكن العلة متعدية ما الفائدة؟ نعم قد يعلل الحكم بعلة وهي قاصرة لا تتعدى حينئذ تكون هذه العلة مفيدة للحكم في محلها، وأما أن يلحق بها غيرها فلا، كالثمنية بالنسبة للذهب (و (التعدي) لأنه الغرض من المستنبطة) يعني: من العلة المستنبطة. (فأما القاصرة وهي ما لا توجد في غير محل النص كالثمنية في النقدين فغير معتبرة) غير معتبرة لا في تعليل الحكم، وإنما غير معتبرة في إجراء القياس، وأما في تعليل الحكم فلا شك فنقول مثلا: المرض بالنسبة للجمع جمع الصلوات يجوز للمرض لكن لا يتعدى حكمه، يعني: المرض قاصر على صاحبه فلا يتعدى، كذلك السفر قاصر على صاحبه فالعلة القاصرة لا يعلل بها بمعنى أنه لا تتعدى محلها، وأما الحكم في محلها فهذا معلل ولا شك (كالثمنية في النقدين فغير معتبرة) فلا يصح التعليل بها لعدم الفائدة وهي منحصرة في إثبات الحكم بها، وهو منتفي هنا (وهو قول الحنفية) وأكثر الحنابلة (خلافا لأبي الخطاب والشافعية) كأنه يجوز تعليل حكم العلة القاصرة والصحيح الأول، أنه العلة القاصرة تفيد إثبات الحكم في محله فحسب، وأما إلحاق الحكم فلا لأنها اسمها قاصرة بمعنى أنها لا توجد إلا في هذا المحل ونحن لا بد أن نوجد ونتحقق من وجود العلة في الفرع.." (١)

"ثم قال: (فإن لم يشهد لها إلا أصل واحد فهو المناسب) . هذا مقابل لقوله: (و (الاعتبار)) . الاعتبار لا بد أن يكون لها دليل يعتبرها، (فإن لم يشهد لها) يعني: للعلة. (إلا أصل واحد فهو المناسب الغريب) والمناسب الغريب حده بعضهم بماذا؟ ما اعتبر عينه في عين الحكم فترتب الحكم وفق الوصف فقط دون أن يشهد له أصل آخر بمعنى أنه لا نظير له، لا يوجد إلا في هذا المحل فحسب ولم يوجد له نظير مثله قد حكم الشرع باعتبار الحكم أو حكم الشارع باعتبار ذلك الوصف في هذا الموضع الثاني، هذا يسمى مناسبا غريبا بمعنى أن المناسب قد يشهد له أصل وقد يشهد له أصلان فأكثر إن كان اثنان فأكثر حينئذ نقول: هذا مناسب مشهور ومعتبر شرعا، وإن لم يوجد إلا أصل واحد في موضع واحد يقصد الأصل الواحد هنا موضع واحد في محل واحد في مسألة واحدة فرعية هذا يسمى مناسبا غريبا كأنه انفرد عن سائر المسائل، إذا ما اعتبر

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٨/ ٣٠

عينه في عين الحكم، وسيأتي المناسب المؤثر وغيره فيما يأتي (وإن كان حكما) هذا معطوف على قوله: (ثم (الجامع) إن كان وصفا) . وعرفنا الشروط المعتبرة، (وإن كان حكما شرعيا) يعني: الجامع حكما شرعيا. (فالمحققون) ففيه خلاف هل يصح التعليل بالحكم الشرعي أو لا؟ قال: (فالمحققون تجوز عليته) . يعني: أن يكون الحكم الشرعي علة. المحققون على أنه يصح أن تعلل حكما شرعيا بحكم شرعي فيكون الحكم الشرعي في الأصل فتذكره في الفرع وترتب عليه الحكم فالعلة الجامعة مثلا في تحريم الخمر فلا يصح بيعها كالميتة، فالعلة الجامعة هي: التحريم. وهو حكم شرعي علل به حكم شرعي كالميتة فالعلة الجامعة هي: التحريم. تحريم الخمر فلا يصح بيعها كالميتة، والميتة محرمة ولا يصح بيعها حينئذ العلة الجامعة بين مسألتين هو التحريم في كل، وله مثال (قوله – صلى الله عليه وسلم –: «أرأيت لو كان على أبيك دين». «أرأيت لو تمضمضت») هذا فيه دليل على جواز كون العلة حكما شرعيا حينئذ أورد مثالين قاس فيهما النبي – صلى الله عليه وسلم – وجعل العلة هي الحكم الشرعي، وهنا: («أرأيت لو كان على أبيك دين») هذا حكم شرعي وهو: قضاء الدين. دين المخلوق، على حكم شرعي وهو: قضاء دين الخالق. («أرأيت لو كان على أبيك دين») أو «على أمك دين». حينئذ قضاء ديون الخلق أصل، وقضاء ديون الخالق فرع فسوى بينهما بجامع أن كلا منهما يقضى أو يجب قضاؤه («أرأيت لو تمضمضت») هذا جاء في ماذا؟ في السؤال في القبلة للصائم («أرأيت لو تمضمضت») ماذا يحصل؟ لا ينتقض الصوم، مثله لو قبل أيهما أصل وأيهما فرع؟ المضمضة أصل، والقبلة فرع فعدى الحكم وهو: عدم الإفساد. إذا جمع بينهما بالحكم (فنبه بحكم على حكم) ، وهذا التنبيه والتشبيه وحمل النظير على النظير هو القياس (وقيل: لا) يعني: لا يجوز تعليل الحكم الشرعي بحكم شرعي وهو: ضعيف. والأول أصح (ثم هل يشترط انعكاس العلة؟) يعني: انتفاء الحكم لانتفاء العلة.." (١)

"اختلفا هذا قتل لردته، وهذا قتل قصاصا، إذا العلة مختلفة (أو زمانين) بمعنى أنه قد .. كما مثل هنا ... (كتحريم وطء الزوجة تارة للحيض، وتارة للإحرام) تحريم وطء الزوجة هذا حكم شرعي معلل بعلتين لكن في وقتين **المحل** واحد زوجة (تارة للحيض) فهو حرام، إذا هذه العلة وهو: الأذى. (وتارة للإحرام) وهي ليست بحائض مثلا حينئذ نقول: هذه علة وتلك علة. وهذا جائز (فأما مع اتحاد **المحل** أو الزمان فالأشبه بقول

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٣١/٨

أصحابنا يجوز وقيل: يضاف إلى أحدهما) (فأما مع اتحاد **المحل**) يعني: الشخص الواحد. (أو الزمان) اتحد الزمن (فالأشبه بقول أصحابنا) وهو قول الجمهور (وهو قول بعض الشافعية) كما قال هنا (يجوز) يعني: يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين. وأن كل واحدة منهما علة بمعنى أن الحكم مرتب على علتين معا، وكل واحد من هاتين العلتين علة مستقلة في إثبات الحكم، (وقيل: يضاف إلى أحدهما) بمعنى أن الحكم لا يعلل بعلتين وإنما يضاف إلى واحدة منهما وينظر الأقرب إلى الحكم، (والصحيح بهما مع التكافؤ) الصحيح الذي صححه المصنف هنا جواز التعليل بعلتين مع التكافؤ في القوة كالغائط والبول في وقت واحد حينئذ نقول: هذا علة. يعني: انتقض الوضوء للبول والغائط في وقت واحد، أما إذا كان أحدهما أسبق فلا صارت علة واحدة لأن الثاني لم يزد الأول شيئا فيما يترتب عليه (بهما مع التكافؤ) يعني: في القوة. (وإلا فالأقوى) يعني: من الوصفين هو: العلة. الأقوى من الوصفين هو: العلة. (مع اتحاد الزمن أو المتقدم) (وإلا فالأقوى) يعني: ماذا؟ (وإلا فالأقوى) يعني: يكون علة متفقا عليها، كالبول ومختلف فيها كلمس الذكر يعني: لو انتقض وضوؤه بعلتين إحدى العلتين البول، والعلة الثانية لمس الذكر. أيهما أقوى؟ البول، لماذا؟ لأنه متفق عليه، وأما الثاني هذا محل خلاف حينئذ نعلل الحكم الشرعي بالأقوى ولا ننظر إلى الأدنى لوجود الخلاف (وإلا فالأقوى مع اتحاد الزمن أو المتقدم) متقدم هذا واضح كأن يكون بال أولا ثم بعد ذلك مس ذكره حينئذ نقول: المعتبر هو المتقدم هو الذي يعتبر علة.

(وثبوت الحكم في محل النص بالنص عند أصحابنا والحنفية، لوجوب قبوله وإن لم تعرف علته، وعند الشافعية: بالعلة) ثبوت الحكم حكم التحريم مثلا (في محل النص) الذي هو الخمر (بالنص) لأنه هو الذي أفاد الحكم، النص هو الذي أفاد الحكم وليس العلة حينئذ عندما نقول: الخمر حرام للنص لا للعلة وإن كانت العلة موجبة للحكم، لكن النص هو الذي بين لنا وكشف ذلك وأفاد الحكم، والعلة باعثة (عند أصحابنا والحنفية لوجوب قبوله) أي: الحكم. (وإن لم تعرف علته) بمعنى أن الحكم هنا ينوط مع التسليم، فإذا قيل: هذا وحي. وجب التسليم به سواء علمت علته أو لا، إذا صار المعتبر هو: النص. فإن علمت علته حينئذ صارت العلة تابعة للنص لا أصلا (وإن لم تعرف علته كما في التعبدات وعند الشافعية بالعلة مع كون المعرف له النص) أي: الباعث على حكمه. والخلاف لفظي لكن إسناد الحكم لأي شيء؟ هل هو للنص أو للعلة؟ الصحيح أنه إلى النص لأن المصدر هو: النص.." (١)

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٣٣

"الثانى: ـ القيد الثانى قوله (متعلق بفعل المكلف) والمراد بفعل المكلف ما المراد بفعل المكلف؟ الاعتقاد والقول والفعل هو الذى يتعلق به الحكم الشرعى ،لأن الإنسان يفعل يعتقد شيئا فيقال له هذه العقيدة صحيحة أو فاسدة ،إذا تعلق بها حكم شرعى، هذا حلال وهذا حرام ،كذلك يقول قولا فيقال هذا مأمور به وهذا منهى عنه ،كذلك يفعل بجوارحه أفعالا فيقال هذا مأمور وهذا منهى عنه ،إذا الإنسان من حيث هو الإنسان سواءا اعتقد أو قال قولا أوفعل فعلا وهذه المحل الثلاثة هى متعلق حكم الله جل وعلا ،فيأتى خطاب الله تعالى مبينا هذا الاعتقاد مطلوب إيجاده على جهة الإيجاب مثلا أو على جهة الاستحباب، وهذا الاعتقادمطلوب تركه، إما على جهة التحريم أو على جهة الكراهة، إذا المراد بفعل المكلف القول والاعتقاد والعمل .

ومن هو المكلف هو البالغ العاقل الذاكر غير المكره، وخرج بهذا القيد خطاب الله المتعلق بفعل المكلف .

هل كل كلام الله تعالى فى القرآن متعلق بفعل المكلف تحليلا وتحريما أو شىء متعلق بذات الرب جل وعلا بأسمائه وصفاته وشىء متعلق بالجمادات وشىء متعلق بفعل المكلف؟ هذه الأنواع كلها موجودة فى القرآن (الله لاإله إلا هوالحى القيوم) هذا متعلق بذاته و بأسمائه وبصفاته و بأفعاله وليست متعلقة بفعل المكلف، لأن المراد هنا بالحكم الشرعى كما نص الشرع .

الحكم واجب ومندوب وما ... أبيح والمكروه مع ما حرما

إذا لابد من إفعل ولاتفعل وقوله تعالى (الله لاإله إلاهوالحىلقيوم) هذامتعلق بذاته حينئذ خرج بقوله المتعلق بفعل المكلف، وخرج بهذا القيد ماتعلق بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله والجمادات (ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة) هذا متعلق بالجمادات وليس متعلقا بفعل المكلف ،كذلك إذا تعلق بفعل الإنسان لا على جهة طلب الفعل أوالترك (يعلمون ما تفعلون) تعلق بفعل المكلف لكن من جهة ماذا؟ من جهة الإخبار بأن الحفظة يعلمون فعل المكلف لكن ليس فيه إفعل ولاتفعل ،والمراد بالحكم الشرعى هنا ما فيه إفعل لمرتبتين الواجب والمندوب، ولاتفعل لمرتبتين المحرم والمكروه .

الثالث: ـ (من حيث إنه مكلف) خرج به ما تعلق بفعل المكلف لامن حيث إنه مكلف به يعنى من حيث المطالبة بإيجاده أو تركه نحو

((يعلمون ما تفعلون)) هذا هو الحكم فى اصطلاح الأصوليين

خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف، فدخل هنا في قوله من حيث إنه مكلف ،يعني مطالب بالفعل إيجادا أو تركا ،دخلت فيه الأحكام الخمسة ولذلك بعضهم يعبر هنا بالاقتضاء أو الوضع أو التخيير ،والاقتضاء المراد به الطلب لأن خطاب الله إذا تعلق بفعل المكلف إما أن يتعلق به على جهة الاقتضاء يعني طلب الفعل أوطلب الترك أو التسوية بين الأمرين ، وهذه ثلاثة أنواع من جهة الإجمال: . طلب الفعل ،وطلب الترك ،والتخيير بين الأمرين .

الشريعة كلها متعلقة بفعل المكلف لاتخرج عن هذه القسمة الثلاثية،." (١)

"المسالة الثانية:-إذا اختلف الصحابة فيما بينهم لا مقلد واحدا منهم فلنرجع إلي الكتاب والسنة مباشرة ونفهم الكتاب والسنة بفهم الصحابة يعني لا تعارض بين الأمرين لا نقول هم رجال ونحن رجال ونترك أقوالهم وننظر إلي الكتاب والسنة مباشرة لا تقول هذه الأدلة لا يمكن القول فيها إلا بأحد القولين الذين اختلفا فيهما الصحابة إما هذا وإما ذاك فتنظر تقوي أحد القولين بأدلة قد لا يقول بها هو بنفسه لكن تنقل عنه فالنظر في الكتاب والسنة في تقوية كما سبق الترجيح تقوية أحد الدليلين علي الأخر وأما ان تنظر وتقول انظر في الكتاب والسنة ودعك من قول أبي بكر وعمر لا هذا لم يقل به احد من أهل العلم البتة.

قول الصحابي المسالة الثالثة:- قول الصحابي إذا اشتهر ولم يخالفه أحد من الصحابة اشتهر قول الصحابي قال قولا واشتهر علمنا ذلك انه اشتهر انتشر يعني بين الصحابة ولم يخالفه احد هذا سبق بالأمس انه إجماع سكوتي إذا حجة أو ليس بحجة؟ حجة إذا هذا ليس فيه خلاف بين أهل العلم إذا قال الصحابي قولا واشتهر وانتشر بين الصحابة وعلمنا ذلك حينئذ نقول هذا إجماع وحجة لا يجوز مخالفته البتة قال بن تيمية رحمه اله تعالي وأما أقوال الصحابة فإن انتشرت ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء متي؟ إذا قال الصحابي قولا

وانتشر ولم ينكر ولم يعلم له مخالف حينئذ نقول صار حجة عند جماهير أهل العلم وليس هذا من مبحثنا الذي يذكره الأصوليين في هذا المحل هذه ثلاثة أقوال خارجة عن المسالة التي نحلل النزاع فيها.

المسالة الرابعة:- قول الصحابي فيما عدا ذلك، ماعدا المسائل الثلاثة السابقة قول الصحابي فيما عدا ذلك وهو إذا لم يخالفة احد من الصحابة قال قولا ولم يعلم أن ثم مخالفا لهم ولم يشتهر بينهم القول ما اشتهر أو

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/١

جهل هل اشتهر بينهم أو لا، فرق بين هذه المسالة والسابقة.

السابقة قال قولا وانتشر علمنا انه اشتهر فاقره الصحابة صار إجماعا وحجة هنا قال قولا." (١)

"وقوله صلي الله عليه وسلم «لا تسبوا أصحابى، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» (¬١) إلي أخر ما ورد في تعديل الصحابة وتزكيتهم ولا شك أن عدالة الصحابة ثابتة وأما من طعن فيها فلا يعتد به.

إذا هذان قولان متقابلان وذكرنا أن قول الجمهور هو ما سبق والله أعلم.

باب الأخبار

والخبر اللفظ المفيد المحتمل

صدقا وكذبا منه نوع قد نقل

تواترا للعلم قد أفادا

وما عدا هذا اعتبر آحادا

فأول النوعين ما رواه

جمع لنا لمثله (¬٢) عزاه

وهكذا إلى الذي عنه الخبر

لا باجتهاد بل سماع أو نظر

وكل جمع شرطه أن يسمعوا

والكذب منهم بالتواطي يمنع

قال رحمه الله تعالي باب الأخبار يعني ما يتعلق بالسنة النبوية من حيث الثبوت ومن حيث التقسيم العام إلي متواتر وآحاد وما يتعلق بالرجال والسند ونحو ذلك وأقسام الحديث الصحيح والضعيف كل هذه يتكلم عنها الأصوليون واصل مبحثها تبحث في علوم الحديث وهذا مقتطع من علم الحديث الرجوع إلي أهله أولى يعني

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٦/١٠

لا يؤخذ من كلام الأصوليين إلا ما وافق الحق وهذا قديم عندهم لعدم اشتغالهم بالسنة النبوية من جهة الرواية ولا الدراية والكلام هنا كالكلام فيما سبق في أقسام الكلام لان هذا علم مستقل حينئذ لا يتقن في هذا المحل ويرجع إلي ما ذكر.

باب الأخبار جمع خبر كسبب وأسباب أخبار، أفعال، وعرفه الناظم رحمه الله تعالى بقوله

والخبر اللفظ المفيد المحتمل صدقا وكذبا الخبر يقابل الإنشاء وقد سبق أن الكلام هنا

اقل ما منه الكلام ركبوا اسمان أو اسم وفعل كاركبوا أراد بذلك أن يبين أن الكلام هو ما يتعلق من اسمين أو اسم وفعل وسبق أن اللفظ والإفادة هما شرطان في تحقق الكلام كأنه قال هنا

والخبر الكلام المحتمل وما هو الكلام هو اللفظ المفيد كلامنا لفظ مفيد كاستقم كأنه قال والخبر هو الكلام أو هو المركب الكلامي المحتمل صدقا وكذبا قوله اللفظ المفيد يعنى الذي أفاد فائدة تامة والفائدة لها اطلاقات عند النحاة فائدة تركيبية، فائدة ناقصة، فائدة تامة.

(¬١) - صحيح البخارى - (١٢/ ٤٣٣) ، صحيح مسلم - (١٦/ ٣٤٧) باب تحريم سب الصحابة.
معانى بعض الكلمات: (ولا نصيفه) قال أهل اللغة النصيف النصف وفيه أربع لغات نصف ونصف ونصيف حكاهن القاضي عياض في المشارق عن الخطابي]

(¬٢) وفي نسخة عن مثله.." (١)

"إذن ما الدليل على أن القياس حجة؟ ... الإجماع السكوتي من الصحابة. والإجماع السكوتي يعتبر حجة شرعية تثبت بها الأحكام. - حينئذ - ابن حزم - رحمه الله تعالى - مسبوق بالإجماع بل هو قد خرق الإجماع فلا يلتفت إلى قوله، لكن القياس الذي أجمع عليه أهل العلم هو القياس الصحيح. ليس كل من ادعي أنه قياس - حينئذ - يعتبر قياسا صحيحا .. لا ... ثم أخطاء قد تدخل القياس فيكون القياس خطأ وليس هو الذي تثبت به الأحكام الشرعية، بل لابد أن يكون القياس صحيحا ثابتا في نفسه، ولذلك شنع ابن حزم - رحمه الله تعالى - على كثير من الأقيسة التي استخدمها أكثر المتأخرين من أرباب المذاهب على فساد هذا القول، وهي قد تكون أقيسة في نفسها فاسدة لكن لذاتها، وإذا فسد الشيء في نفسه لا يلزم منه

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/١٠

إفساد الأصل، فالأصل صحيح وهو القياس وحجيته، ولكن إذا وقع خطأ في نوع القياس - حينئذ - لا يعدم الأصل بسبب تلك الأخطاء.

* ضابط القياس الصحيح:

أولا: ألا يوجد في المسألة نص:

لا يحل لمجتهد أن يجتهد مع وجود النص، إذن ضابط القياس الصحيح ألا يوجد في المسألة نص، فلا يحل القياس والخبر موجود.

ثانيا: أهلية القائس:

ليس كل من ادعى القياس - حينئذ - يؤخذ منه لابد أن يكون أهلا للنظر والاستدلال والاجتهاد.

ثالثا: أن يكون في نفسه صحيحا قد استكمل أركانه وشروطه:

يعني ثم شروط للقياس من حيث الفرع، ومن حيث الأصل، ومن حيث الحكم، ومن حيث العلة لابد من اكتفائها أن توجد الأركان الأربعة، ولكل ركن شروط لابد من تثبيتها فهذا هو الميزان الذي أنزله الله مع كتابه {الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان} الشورى: ١٧.

قال: ... باب القياس

"القياس" لغة: التقدير، نحو قست الثوب بالذراع أي: قدرته، وبمعنى التشبيه: نحو يقاس المرء بالمرء يعني: يشبه به، والمساواة: يأتي القياس بمعنى المساواة يقال: فلان لا يقاس بفلان يعني: لا يساويه - حينئذ - يكون مشتركا لفظيا بين التقدير والمساواة، ولذلك عرف بعضهم القياس: "بتسوية فرع بأصل لعلة جامعة بينهما في الحكم" فأتى بلفظ المساواة لأن القياس في اللغة يأتي بمعنى المساواة، أما القياس في اصطلاح الأصوليين - القياس الشرعي - فهو:

"رد الفرع للأصل في حكم صحيح شرعي لعلة جامعة في الحكم"

القياس لابد أن يستوفي أربعة أركان:

* الفرع.

*الأصل.

* حكم الأصل.

* العلة الجامعة بين الفرع والأصل.

هذه أركان القياس، لابد من وجودها يعني لابد أن يكون عندنا فرع، والمراد بالفرع هو **المحل** الذي له الحكم، يعني نجهل حكمه ... ما حكمه؟ ... ما ندري، فهذا الفرع مجهول الحكم، المطلوب إثبات حكم الأصل في الفرع، و"أصل": وهو المقيس عليه، هذا سبق معنا في أول المنظومة أن الأصل يطلق ويراد به المقيس عليه، هو الذي معنا هنا، و"حكم الأصل": ما حكم هذا الأصل؟ .. التحريم، الوجوب ... إلى آخره، رابعا: "العلة الجامعة بين لفرع والأصل". هذه أربعة أركان: مقيس وهو الفرع، ومقيس عليه وهو الأصل، وحكم الأصل يعني حكم المقيس عليه المعلوم هذا، وعلة جامعة بين الفرع والأصل، - حينئذ - نقول مثلا - كمثال من أجل الإيضاح - النبيذ:." (١)

"هذا فرع، اختلف أهل العلم في حكمه يعني مجهول الحكم، نريد أن نعرف ما حكم النبيذ فهو مجهول الحكم، ثمرة القياس إثبات الحكم لهذا الفرع - حينئذ - نقول:

النبيذ هذا مجهول الحكم وهو فرع وعندنا أصل مقيس عليه وهو الخمر ... حكم الخمر ما هو؟ التحريم.

عندنا علة من أجلها جلب هذا الحكم وهو التحريم ... لماذا حرمت الخمر؟ للإسكار. هذه أربعة أشياء: الفرع وهو النبيذ، والأصل المقيس عليه وهو الخمر، وحكم الأصل وهو التحريم، والعلة. هذه العلة هي الوصف الذي من أجله حكم بتحريم الخمر ... لماذا حرمت الخمر؟ ... للإسكار. إذن ثم تناسب بين العلة والحكم المرتب على العلة - حينئذ - ماذا نصنع، ماذا نفعل في القياس؟

ننظر في الفرع الذي هو النبيذ إن وجدنا علة حكم الأصل في الفرع سحبنا حكم الأصل إلى الفرع، وقلنا بحكمه، فإذا وجد الإسكار في الفرع الذي هو النبيذ - حينئذ - نقول: الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، الخمر حرمت للإسكار، والنبيذ مسكر إذن نسحب حكم الأصل إلى الفرع، والنتيجة أو الثمرة - ثمرة القياس - هي تحريم النبيذ.

هذا المراد بالقياس، والقياس مباحثه طويلة عريضة جدا، ولذلك المختصرات لا تفي به، وما يحتاجه طالب العلم إنما يحتاجه في فهم بعض المسائل التي يوردها الفقهاء، وأما التفصيل وما يترتب على هذه الأركان ثم خلاف طويل عريض - حينئذ - في المطولات، ولكن نفهم ما المراد بالقياس في هذا **المحل** فقط، وبعض

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢/١١

الشروط التي ذكرها الناظم تبعا للأصل المتعلقة بهذه الأركان قال:

"فهو رد الفرع":

الرد المراد به هنا إلحاق الفرع الذي هو النبيذ بالأصل، وإن شئت قل الرد المراد به هنا: تسوية فرع بأصل، إلحاق أو تسوية عبر بهذا أو بذاك، خلاف بينهم موجود لكنه يسير، "رد الفرع": إلحاق الفرع، "رد الفرع": المراد بالفرع هو **المحل** الذي أريد إثبات الحكم فيه ... مجهول الحكم، يعني لا ندري ما حكمه، هو **المحل** الذي أريد إثبات الحكم فيه، نرد هذا الفرع، ونلحق هذا الفرع، نسوي هذا الفرع بالأصل الذي هو محل الحكم المعلوم في السابق، "رد الرد الفرع للأصل": الأصل: **المحل** المعلوم ثبوت الحكم فيه، في ماذا؟ .... قال: "في حكم صحيح شرعي": يعني في حكم معلوم للأصل. إذن عندنا حكم مجهول، وعندنا حكم معلوم، الحكم المعلوم هذا متعلق بالأصل الذي والحكم المجهول هذا متعلق بالفرع، ما ثمرة القياس، ما نتيجة القياس؟ .. هي إثبات حكم الفرع بعد نقله من الأصل، أو إن شئت قل: تسوية الفرع بالأصل في الحكم.." (١)

"الأول قياس العلة، الغالب أن تكون العلة إما منصوصا عليها أو مجمعا عليها، وأما العلة المستنبطة فهذه التعليل بها فيه خلاف بين الأصوليين .. هل يصح تعليل الحكم بعلة مستنبطة أو لا؟

فيه خلاف، والصحيح أن يقال بأن العلة المستنبطة نوعان: منها ما هو متفق عليه - مجمع عليه - فهي داخلة في القسم الأول، ومنها ما هو مختلف فيه والصواب أنه يعلل بها.

والثالث من أقسام القياس وهو قياس الشبه:

والثالث الفرع الذي ترددا **** ما بين أصلين اعتبارا وجودا

"الفرع": عرفنا الفرع وهو **المحل** الذي نريد إثبات حكم الأصل فيه "الذي ترددا" يعني المتردد، "الذي": اسم موصول مع صلته في قوة المشتق يعني المتردد، والألف: هذه للإطلاق "ما بين أصلين" ما: هذه زائدة "تردد بين أصلين": عندنا أصلان، وعند الفقهاء من القواعد (تعارض أصلين، وتعارض ظاهرين، وتعارض أصل وظاهر) وعندنا تعارض أصلان - ليس تعارض أصلان - وإنما الفرع تردد بين أصلين يعني يمكن إلحاقه بهذا

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٣/١١

الأصل، ويمكن إلحاقه بهذا الأصل فننظر في هذا الفرع، ننظر أي الأصلين هذا الفرع أكثر شبها به، إن كان الأول ألحقناه به، وإن كان الثاني ألحقناه به، وهذا أضعف أنواع القياس وهو أن يكون الفرع متردد بين أصلين محتمل أن يلحق بالأول، ويحتمل أن يلحق بالثاني، فننظر في أكثر الصفات أي القدر المشترك بين الفرع والأصل - فحينئذ - نلحقه به ونعطيه الحكم السابق - حكم الأصل - هذا فيه نظر.

"الفرع الذي ترددا ***** ما بين أصلين اعتبارا وجدا"

"اعتبارا وجدا": الألف هذه للإطلاق، والجملة هذه تكملة يعني تردد بين أصلين مختلفين في الحكم فيلحق بأكثرها شبها.

فليلتحق بأي ذين أكثر **** من غيره في وصفه الذي يرى

"فليلتحق": يعني هذا الفرع المتردد بين أصلين مختلفين "فليلتحق": يعني أنت تلحقه "بأي ذين": أي بأي واحد من ذين، "ذين": المراد به الأصلان "أكثرا" الألف للإطلاق "من غيره": هذا متعلق بقوله: "أكثرا"، "في وصفه الذي يرى" أنه أمثر شبها به، مثل لك مثال:

فليلحق الرقيق في الإتلاف ****** بالمال لا بالحر في الأوصاف

عبد مقتول - عبد قتل - عندنا أنه آدمي مكلف بالتوحيد، ويصلي، ويصوم .. زكاة: ما عنده زكاة وحج على قول الجمهور لا يحج، لكن هو في الجملة مسلم مخاطب بالتوحيد والإيمان، والإسلام، ونحو ذلك إذن هو آدمي فاعتبر عقله في هذه الأمر فكلف، وجب عليه التوحيد، وجبت عليه الصلاة .. إلى آخره. طيب هو يباع، ويشترى، ويوهب، ويهدى، ويوقف .. إلى آخره، هذا صنيع من؟ .. الحر ما يوهب ولا يوقف ولا يباع ولا يشترى، وهذا أشبه بالجمادات والبهائم، إذن عندنا أصلان - عبد مقتول - وعندنا أصلان: حر، وعند أصل يقابله: بهيمة. بأي ذين الأصلين نلحقه؟ .. هل نقدر قيمته - فحينئذ - يضمن القيمة، أو نقدر ديته - فحينئذ -يضمن الدية .. إن ألحقناه بأنه آدمي حر - حينئذ - وجبت فيه الدية، وإن ألحقناه بالبهيمة ونحوها بكونه يباع، ويشترى - حينئذ - قدرنا قيمته ولو زادت على الدية أو نقصت فيحتمل هذا ويحتمل

ذاك، فاختلف أهل العلم في هذه المسألة بناء على هذا الفرع المتردد بين هذين الأصلين.

"فليلحق الرقيق في الإتلاف ** بالمال":." (١)

"إذن تقدر فيه القيمة لأنه أشبه بالبهيمة لأنه يباع، ويشترى، ويوهب، ويوقف .. إلى آخره، "لا بالحر في الأوصاف": لا بالحر: يعني الآدمي الحر "في الأوصاف": يعني النظر هنا يكون في أوصافه المشتركة بينه وبين أحد هذين الأصلين، فالعبد المقتول متردد في الضمان بين الإنسان الحر من حيث إنه آدمي، وبين البهيمة من حيث إنه مال – وهو بالمال أكثر شبها – بدليل أنه يباع، ويورث، ويوقف، ونحو ذلك. إذن هذا النوع الثالث وهو قياس الشبه، وقلنا هذا أضعف أنواع الأقيسة – وما أكثر استعماله عند الفقهاء – أكثر ما يمكن الاعتراض على الأحكام الفقهية عند الفقهاء لكونهم يستعملون قياس الشبه بكثرة، والمعتبر هو الأول – إن اعتبرنا أنه قياس –.

فصل

والشرط في القياس كون الفرع

مناسبا لأصله في الجمع

بأن يكون جامع الأمرين

مناسبا للحكم دون مين

وكون ذاك الأصل ثابتا بما

يوافق الخصمين في رأييهما

وشرط كل علة أن تطرد

في كل معلولاتها التي ترد

لم تنتقض لفظا ولا معنى فلا

قياس في ذات انتقاض مسجلا

والحكم من شروطه أن يتبعا

علته نفيا وإثباتا معا

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٨/١١

فهي التي له حقيقا تجلب

وهو الذي لها كذاك يجلب

قال هنا: "والشرط في القياس كون الفرع ** مناسبا":

كل ركن من الأركان السابقة له شروط لابد من تحققها، فالفرع له شروط فليس كل فرع يلحق بأصل وليس كل أصل ينظر فيه، وليس كل علة ... إلى آخره، لابد من شروط وهي كثيرة جدا لكن ذكر بعضها المصنف، فترجع إليها في المطولات.

"والشرط في القياس كون الفرع":

الفرع – لغة – كما سبق: ما تولد عن غيره وانبنى عليه

فالأصل ما عليه غيره بني ***** والفرع ما على سواه ينبني

أو ما تفرع عن غيره، كفروع الشجرة، وهنا المراد به **المحل** المراد إلحاقه يعني بالأصل كالنبيذ مثلا، أو ما يراد إلحاقه بغيره وهو الأصل، وشرطه قال الناظم هنا:

..... كون الفرع ... **** مناسبا لأصله في الجمع

بأن يكون جامع الأمرين **** مناسبا للحكم دون مين

أراد بهذا أنه يشترط في الفرع وجود علة الأصل فيه بتمامها، بتمامها: لأن بعض العلل يكون مركبا فيوجد بعضها دون بعض. إذن شرط الفرع وجود علة الأصل فيه بتمامها ويكفي الظن ولا يشترط القطع، لماذا نشترط أن يكون في الفرع العلة الموجودة في الأصل بتمامها؟

لأننا نريد أن ننقل ونسوي الفرع بالأصل في الحكم، إذن الحكم في الأصل ما الذي جلبه؟ العلة. إذن لابد أن تكون موجودة في الفرع وهذا واضح من التعريف السابق، لأنه مناط تعدي الحكم إليه وإلا فلا قياس إن لم توجد العلة التي من أجلها جلب الحكم، إن لم توجد في الفرع بتمامها لا قياس لانتفاء ركن من أركان القياس.

وألا يكون حكم الفرع منصوصا عليه:

يعني ألا نقيس مع وجود النص – كما ذكرنا سابقا – وإلا لا يكون القياس صحيحا. إذن يشترط في الفرع

أمران:

* الأول: وجود العلة بتمامها في الفرع التي توجد في الأصل.

* الثاني: ألا يكون هذا الفرع منصوصا عليه.." (١)

"فإن نص عليه في كتاب أو سنة، ولو بالمفهوم، ولو بدلالة الالتزام - حينئذ - نقول: القياس فاسد.

قال هنا:

"والشرط في القياس كون الفرع": وهو المحل المشبه بأصله "مناسبا لأصله": وهو المحل المشبه به "لأصله": كالخمر مثلا "في الجمع": يعني في الأمر الذي يجمع به بينهما وهو العلة، فلا تفاوت بينه وبين الأصل. ثم صور لك ذلك فقال:

"بأن يكون": هذه الباء تسمى باء التصوير يعني لك شرح ما سبق ليس ثم كلام جديد، وإنما صور لك المسألة السابقة "كون الفرع مناسبا لأصله في الجمع" .. ما المراد بهذا؟

بأن يكون جامع الأمرين ***** مناسبا للحكم دون مين

"بأن يكون جامع الأمرين": الأمرين: الفرع والأصل، يعني فيما يجمع بينهما لأجل إثبات الحكم، "مناسبا للحكم دون مين": يعني دون كذب فالمين هو الكذب، وأراد به تتمة البيت. فشرط الفرع أن تكون العلة بتمامها متحققة فيه.

"وكون ذاك الأصل": هذا شرط الأصل، فيشترط في الأصل "ثابتا بما يوافق الخصمين في رأييهما": هو ذهب إلى مذهب آخر، الأصل: المراد الثابت له الحكم الملحق به كالخمر، هذا يسمى أصلا أو هو محل الحكم المشبه به كالخمر مع النبيذ. وشرطه أولا أن يكون معقول المعنى؟ ... ما معنى معقول المعنى؟

يعني مدرك العلة، فإن لم يكن مدرك العلة .. يقابل المعقول المعنى غير المعقول المعنى ... الذي يسمى بماذا؟ "بالتعبد". إذن لا يجري القياس في التعبدات ألبتة، أي حكم علق بشيء ولم تدرك علته لا يمكن القياس عليه ألبتة .. لماذا؟

لتخلف شرط من شروط القياس وهو كون الأصل معقول المعنى بمعنى أن تكون العلة التي من أجلها جلب الحكم معقولة - مدركة - نعرفها ولها طرق استنباط عند الأصوليين.

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٩

أن يكون معقول المعنى: أي حكم الأصل لا نفس الأصل ليعد حكم الأصل إلى الفرع، والمقصود أن يكون حكم الأصل مدرك العلة التي من أجلها شرع هذا الحكم لأن القياس مبني على إدراك العلة. إذن هو تعدية الحكم من محل إلى محل بواسطة تعدية العلة، فنعدي العلة أولا - نثبت وجودها في الفرع - ثم بعد ذلك نسحب الحكم من الأصل إلى الفرع، فإذا لم يكن الأصل معللا - حينئذ - لا يمكن أن نوجد القياس ألبتة، أما ما لا يعقل معناه كعدد الصلوات، والسعي، والطواف - يعني عدد السعي وعدد الطواف - فإنه لا يجوز القياس فيه، فالتعبدي لا يصح القياس عليه، كنقض الوضوء بأكل لحم الإبل ... ما هو الحكم؟ نقض الوضوء بأكل لحم الإبل. هل هو مدرك العلة أو لا؟ .. غير مدرك العلة.

هل يمكن أن نقيس على هذا الأصل؟ لا يمكن أن نقيس عليه ألبتة لانتفاء العلة التي من أجلها يجلب الحكم.

الشرط الثاني:

وهو الذي ذكره الناظم هنا لكنه ليس شرطا من أجل ذات القياس، وإنما في الحاجة والمخاصمة، يعني إذا جئت تجادل شخصا لتقنعه بحكم، وهذا الحكم مبينا على قياس فلابد أن يكون الأصل متفقا عليه - حكم الأصل متفق عليه بين الخصمين - وهذا لا حاجة إليه - موافقة الخصم عليه - أي على الأصل.." (١)

"هذا تفريق اصطلاحي فقط، وإلا إذا انتقضت لفظا انتقضت معنى والعكس بالعكس، وإنما أراد به بعض الصور التي يمكن أن ترد على العلة. "لم تنتقض" العلة "لفظا" بأن تسقط الألفاظ المعبر بها عنها في صورة ولا يوجد معها الحكم، يعني قد توجد في بعض المواضع وهي علة كما هي لكن لا يوجد معها الحكم مثلوا لذلك بقتل الوالد لولده فإنه لا يجب به القصاص، القتل العمد العدوان هذه علة مركبة، الإسكار علة بسيطة - شيء واحد فقط - تقول: الخمر محرم للإسكار وهو شيء واحد، لكن هنا قتل وعمد وعدوان، قد يوجد القتل ولا يكون عمدا فلا يجب القصاص، قد يوجد القتل العمد ولا يكون عدوانا فلا يوجب القصاص، إذا وجد بعض العلة وانتفى الحكم لا نقول العلة بتمامها، ولذلك يعبرون: "إذا وجدت العلة في الفرع بتمامها" يعني: لا ببعضها. كيف يوجد بعضها؟

يوجد قتل عمد ويبقى عدوانا ... هل يوجد الحكم؟ نقول: الحكم يتخلف هنا، لا لكون هذه العلة ليست بعلة لإثبات الحكم في غير هذا المحل، ولكن لكون هذه الصورة استثناها الشرع، فإذا دل الدليل على تخصيص

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/١١

بعض العلل بعدم وجود أحكامها المترتبة عليها نقف معها، وما عدا هذه الصورة فيبقى العلة على تأكيدها، كلما وجد القتل العمد العدوان – حينئذ – وجد الحكم وهو القصاص إلا في هذه الصورة نفسها سقطت العلة لفظا لا معنى – هذا تعبير فقط – مجرد اصطلاح، وإذا انتقضت معنى – فحينئذ –بأن لم توجد العلة بأصلها كأن يكون القتل عمدا لكن لا عدوانا – حينئذ – لم توجد العلة هنا انتقضت لفظا ومعنى.

"لم تنتقض لفظا ولا معنى":

بأن يوجد المعنى المعلل به في صورة، ولا يوجد معها الحكم والمرجع في الانتقاض لفظا ومعنى إلى وجود العلة بدون الحكم وهو الاطراد الذي سبق ذكره وإنما غاير بينهما الناظم هنا تبعا للأصل لأن العلة في الأول لما كانت مركبة من أوصاف متعددة نظر فيها إلى جانب اللفظ، ولما كانت في الثانية أمرا واحدا نظر فيها إلى جانب المعنى وكأنه مجرد اصطلاح.

الحاصل:

أن الشرط هنا هو اطراد العلة: كلما وجدت العلة وجد الحكم، إن وجدت العلة في مواضع في الكتاب أو السنة – حينئذ – نقول: انتفى الحكم عنها علمنا أن هذه العلة ليست بعلة إلا بالصورة التي ذكرناها – حينئذ – تكون مستثناة بالشرع "فلا قياس": فلا يصح القياس "في ذات انتقاض": لعلة ذات انتقاض لفظا ومعنى "مسجلا": يعني مطلقا.

ثم انتقل لبيان حكم الأصل:

والحكم من شروطه أن يتبعا ***** علته نفيا وإثباتا معا." (١)

""والترك بالعقاب": هل كل من ترك الواجب بلا عذر عوقب أم أنه مستحق للعقاب ثم بعد ذلك هو داخل تحت المشيئة؟ ... لاشك أنه الثاني، ولذلك اعترض على مثل هذه العبارات بقوله: "والترك بالعقاب": ينبغي أن تعدل ويقال بترتب أواستحقاق العقاب على الترك ، والظاهر أننا لانحتاج لمثل هذا القيد لماذا؟ .. لأننا نعرف الواجب من حيث هو واجب ما ضابطه فى الشرع أما كونه يعفى عنه أولا يعفى عنه فليس الأمر إلينا بل هو لله – عز وجل– لكن الواجب من حيث هو من أجل الاصطلاحات قد ذكرنا أننا نبحث فى ماذا؟ فى اصطلاحات لا فى أمور شرعية أو حقائق شرعية الحقائق الشرعية شيءآخر، يعنى لفظ فسره الشرع

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/١١

الصلاة لفظ شرعي ، من الذي فسر معنى الصلاة؟ التعبد لله بأقوال ..... إلى آخره ، الشرع نفسه فليس هو من صنع العلماء أو الفقهاء أو الأصوليين ، وأما الواجب فهو ليس بحقيقه شرعية ، والواجب ما يثاب فاعله إلى آخره ، إنما هو اصطلاح أصولي، ولذالك قلنا إذا عرفنا هذا الحدود ، لا نأتي نهجم على الكتاب والسنة نفسر كل لفظ بهذه الاصطلاحات هذا يعتبر من الغلط.

إذا "والترك بالعقاب": الظاهر – والله أعلم – أن العبارة مستقيمة ، ولا اعتراض عليه لكونه قد يعفى عنه فى الآخرة ، لأننا نبحث فى اصطلاح نضبطه بضوابط نرى أنها مناسبة ، حينئذ بر الوالدين واجب ، الأصل فيمن تركه أنه يعاقب ، هذا الأصل ، نحكم على هذا الفعل بكونه واجبا ، لا على من تلبس بالفعل ، نحكم على نفس الفعل بأنه واجب ، وأن من ضابطه أن من تركه يعاقب ، لا على من تلبس بالفعل لأن ذلك أمره إلى الرب – جل وعلا – إذا الاعتراض ليس فى محله.

فالواجب المحكوم بالثواب ... فى فعله والترك بالعقاب

"الثواب": المراد به مقدار مخصوص من الجزاء يعلمه الله – تعالى –

و"العقاب": هو التنكيل على المعصية.

من المسائل التى تذكر فى هذا **المحل** ، أن الواجب والفرض بمعنى واحد.

والفرض والواجب ذو ترادف ... ومال النعمان إلى التخالف

يعنى جماهير الأصوليين على أن الفرض والواجب بمعنى واحد ، وأما عند أبى حنيفة فرق بينهما ، الفرض: ما ثبت بدليل قطعى كالقرآن ، والواجب: ما ثبت بدليل ظنى ، وجماهير الأصوليين على أن الخلاف لفظى لكن هذا الخلاف لفظى عند الأصوليين ليس عند الفقهاء ، وما يتعلق بالتقسيمات الواردة فى حد الواجب هذه تعلم من المطولات ، ثم قال:

والندب ما فى فعله الثواب ... ولم يكن فى تركه عقاب

"والندب": هذا مصدر لكن مراده به بمعنى المندوب ، "والندب": هنا مصدر بمعنى اسم المفعول ، والمندوب أصله المندوب إليه ،وهذه سنة أو مندوب أو مستحب أو نحو ذلك وهذه ألفاظ كلها مترادفة ، فالمندوب إليه إليه توسع بحذف حرف الجر فاستكن الضمير، والمندوب مشتق من الندب ، والندب: بمعنى الدعاء ، والمندوب يكون بمعنى المدعو إليه:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم ... فى النائبات على ما قال برهانا

لا يسألون أخاهم حين يندبهم: يعنى حين يدعوهم ، إذا الندب بمعنى الدعاء حقيقة عندهم على وزان ما سبق في بيان الواجب ، فما طلب الشارع فعله طلبا غير جازم هو الندب ، ويقال في "ما": ما ذكرناه فى الواجب أن المراد به فعل المكلف فيدخل فيه الاعتقاد والقول وفعل الجوارح.." (١)

""وليس في المباح من ثواب": من ثواب إيش إعراب ثواب؟ من: هذه زائدة ، أحسنت قربت من هذه زائدة ، وثواب اسم ليس مرفوع ورفعه ضمة مقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال **المحل** بحركة حرف الجر الزائد ، من هذه صلة ، وأصل التركيب وليس ثواب فى المباح ،"في المباح": متعلق بمحذوف خبر ليس مقدم ، ولا إشكال في هذا وليس فى المباح من ثواب ، ليس ثواب في المباح فعلا وتركا ، يعنى إن فعله لا يثاب ولا يعاقب كذلك ، وإن تركه ، لا يثاب ولا يعاقب ، فاستوى فيه الأمران ، ولذلك عبر الأصوليون بالتخيير، والتخييرالمراد به استواء الأمرين فعلا وتركا ، فالثواب والعقاب ينفيان عن الفعل كما أنهما ينفيان عن الترك ، "فعلا وتركا": منصوبان على التمييز، والتمييز عوض عن المضاف إليه فعله وتركه ، فعلا وتركا وبعضهم جوز أن يكون منصوبا بنزع الخافض بفعله وتركه ، والنصب على التمييزأولى لأن الثانى هذا مختلف فيه ، "بل ولا عقاب": بل: هذه للانتقال. إذا المباح ليس فى فعله ولا تركه ثواب ولا عقاب ، قوله: ثواب ولا عقاب: متعلق بالفعل: بكل من الفعل، وبكل من الترك ، وليس فى المباح من ثواب ولاعقاب فعلا ، وليس في المباح من ثواب ولاعقاب تركا ، إذا الثواب والعقاب متعلقان بالفعل كما أنهما متعلقان بالترك ، ثم قال: .
وضابط المكره عكس ما ندب ... كذالك الحرام عكس ما يجب

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٩

هذا النوع الرابع أين الخامس؟
وضابط المكروه عكس ما ندب ، وضابط يعنى حد أو تعريف ، وإن كان الضابط يطلق بمعنى القاعدة والأساس والقانون والأصل ، وكلها مترادفة للصلة ، أما فى المعنى اللغوي فبينهما خلاف ، وضابط المكروه يعني قاعدة المكروه والأساس الذى ينبنى عليه معنى المكروه ، المكروه عكس ما ندب ، المكروه ضد المندوب، وهو لغة: ضد المحبوب ، أخذا من الكراهة ، وقيل من الكريهة وهى الشدة فى الحر يقال يوم الحر يوم الكريهة. وأما في الاصطلاح فنقول: .." (١)

"معرفة: المراد بها عندهم: الإدراك الجازم المتعلق بما من شأنه أن يعلم، "إن طابقت لوصفه المحتوم":
إن طابقت لوصفه: إن: هذه شرطية يعني ليس كل معرفة فعندنا هذه المعرفة مقيدة .... مقيدة بماذا؟ ... بشرط المطابقة .. مطابقة لأي شي؟ .. للواقع - فحينئذ - معرفة المعلوم الإدراك قد يكون مطابقا للواقع، وقد لا يكون أليس كذلك؟ ... نحن في يوم ماذا؟ .. - مثلا - نحن في ليلة الأربعاء - مثلا - لو قلت أنا هكذا: نحن في ليلة الأربعاء نقول: هذا معرفة، وهو إدراك وجزمت به لكن هل طابق الواقع لم يطابق الواقع لا يسمي علما ... لا يسمي علما لماذا؟ .. لفقد شرط المعرفة، وهي أن تكون هذه المعرفة مطابقة للواقع يعني للشيء الخارج عندهم داخل، وخارج ليس داخل البلد، وخارج البلد، وإنما داخل العقل، وخارج العقل ما كان داخل العقل الذي يعبر عنه بالذهنيات والمعقولات والمعلومات .. إلي آخره، وما كان خارجا عن العقل وهو الشيء الواقع فإذا قلت - مثلا - خارج الواقع الليلة - مثلا - ليلة الثلاثاء، وليس ليلة الأربعاء قلت الليلة هذه ليلة الأربعاء - حينئذ - أقول هذا إدراك، وجازم لكنه لم يطابق الواقع، ولذلك قال الناظم: إن: هذه شرط، وإذا جيء بإن علمت أن ما بعدها وهي بنفسها كذلك تكون شرطا لما قبلها، والمشروط ينتفي بانتفاء شرطه - حينئذ - إذا انتفي هذا الشرط - ولو وجدت معرفة المعلوم - لا يسمى علما.
"إن طابقت": هذه تاء التأنيث، والضمير هنا يعود علي المعرفة إن طابقت هذه المعرفة "لوصفه": اللام: هذه زائدة، وهذا استعمال شاذ عند أهل اللغة لأن الفعل لا يتعدي بنفسه لا يصح أن يتقوي بحرف يوصل به لما بعده إلا إذا تقدم تقول: ضربت زيدا. زيدا: هذا مفعول به - حينئذ - ضرب تعدي بنفسه لا يحتاج إلي واسطة لذلك إذا قلت: ضربت لزيد وجعلت زيدا مفعولا به، واللام زائدة سمع هذا لكنه شاذ، والقياس أنه

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٢

إذا تقدم المفعول علي عامله جاز أن يتوصل إليه العامل بحرف جر زائد لو قلت: زيدا ضربته هنا تقدم المعمول علي عامله - أصول الفقه والنحو قرينان إذا أردت فكاك احدهما من الأخر هذا محال - زيدا ضربته: زيدا: هذا مفعول به وضربته عامل متأخر بمثل هذا التركيب جائز القياس أن تدخل اللام علي زيد - حينئذ - يجر في اللفظ فقط فتقول: لزيد ضربته ضربت: فعل وفاعل، واللام: هذه حرف جر زائد، وزيد: مفعول به منصوب ونصبه فتحة مقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد.

هنا: "إن طابقت لوصفه": هل جاء على القياس أو على الشاذ؟ .. على الشاذ لأن الأصل طابقت وصفه - حينئذ - جيء باللام هنا نقول: هذا فيه نوع شذوذ، ولعل الناظم أتي بها من اجل النظم:

{إن كنتم للرؤيا تعبرون} يوسف: ٤٣

علي أي نوع؟ على الأصل ... نعم.." (١)

""والشك تجويز": ولا تقل تحرير، تجويز لأمرين فأكثر بلا رجحان يعني بغير ترجيح، "استوى الأمران": عندك فإذا لم يترجح عندك قول في مسألة ما نقول استوي كل منهما لا تدري أي الحكمين أرجح من الآخر هل الوتر واجب أم سنة وإذا التبس عليك فأنت شاك - حينئذ - مسمى الشك مركب أو بسيط مسمى الشك ما يصدق عليه الشك شيء واحد أو مركب؟ مركب لأنه لاحتمالين فأكثر لأنه ممكن أن يحتمل البعض يرى انه سنه، والأخر يرى أنه مكروه، والثالث يرى أنه بدعة - حينئذ - صار ماذا؟ صار ثلاثة قد يكون مسمى الشك اثنين فأكثر، مسمى الظن شيء واحد، وهو إدراك الراجح قول واحد، الوهم إدراك المرجوح، وهو شيء واحد، وأما الشك فمسماه مركب لأنه من شيئين فأكثر الشك: ما احتمل النقيض مع تساوي الاحتمالات.

هنا قال: "بلا رجحان": يعني بغير ترجيح لواحد من الأمرين، "حيث استوى الأمران": حيث: هذه تعليلية استوى الأمران: كأنه قال: لأنه استوى الأمران فلا مزية لأحدهما علي الآخر. إذن عرف لنا الظن، والوهم، و، الشك ثم ختم الباب بما بدأ به الباب، وما قد سبق أن أصول الفقه له معنيان معنى إضافي يعني باعتبار كونه مركبا إضافيا فنظرنا فيه إلي الجزء الأول وهو أصول عرفناه لغة، واصطلاحا، والنظر إلي الجزء الثاني مضاف إليه، وهو الفقه، وعرفناه لغة، واصطلاحا وخرجنا من ذلك بأن أصول الفقه باعتبار كونه مركبا تركيبا

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٥

إضافيا أدلة الفقه، وهنا أراد أن يعرف أصول الفقه بالمعني الثاني، وهو المعنى اللقبي - حينئذ - نقول الفرق بينهما: المعنى اللقبي، والمعني التركيبي أن الأول مركب مثل غلام زيد بقي علي حاله ما نقل، وأما الثاني فهو منقول صار مفردا علم:

ومنه منقول كفضل وأسد ....

علم قد يكون منقولا من جملة اسمية: تأبط شرا هذا اسم رجل، شاب قرناها هذه جملة فعلية تأبط شرا جملة فعلية مركب من فعل، وفاعل، ومفعول رجل اسمه: تأبط شرا تقول: جاء تأبط شرا، ورأيت تأبط شرا، ومررت بتأبط شرا - مثل -، ما تقول: جاء زيد، ورأيت زيدا، ومررت بزيد .. الحكم واحد لا فرق بين زيد وبين تأبط شرا مع كون تأبط شرا جملة فعلية لكن متى هي جملة فعلية؟ ... قبل النقل، وأما بعد النقل، وجعله علما هذا لا يسمي جملة فعلية، وإنما يقال باعتبار الأصل لذلك قال: ومنه المنقول.
ثم قال: وجملة وما لمزج ركبا: الذي هو مثل سيبويه - حينئذ - أصول الفقه كان مركبا تركيبا إضافيا ثم أخذ ونقل وجعل علما على المسمى الذي سيذكره الناظم - رحمه الله تعالى - تبعا لغيره، وعليه نقول:
هذا أصول الفقه باعتبار الأول تقول: هذا مبتدأ، وأصول خبر، وهو مضاف، والفقه مضاف إليه مثل تقول: هذا غلام زيد، وعلى الثاني تقول: هذا أصول الفقه: هذا مبتدأ، وأصول الفقه: خبر - كلها خبر - مثل ما تقول: هذا زيد: خبر مرفوع ورفعه ضمة مقدرة علي آخره الفقه كسرة منع من ظهورها اشتغال **المحل** بحركة الحكاية هناك فرق بينهما من حيث المعني والإعراب.

أما أصول الفقه معنى بالنظر ***** للفن في تعريفه فالمعتبر

"أما": هذه مقابل لقوله:." (١)

"هذا هو الباب الأول من الأبواب العشرين، وهو ما يتعلق بأقسام الكلام، ويرد السؤال هذا مبحث لغوي بحث لأنه مشتمل على مسائل نحوية، ومسائل لغوية، ومسائل بيانية يعني تتعلق بعلم البلاغة والبيان،

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٣

وجرت عادة الأصوليين أن يذكروا في مقدمات كتبهم ما يتعلق بشيء من هذه المسائل، وهذا يدل على ارتباط علم أصول الفقه باللغة بمعنى أنه لا غنى لطالب علم أصول الفقه عن إتقان هذه المباحث وهذه علوم ثلاثة وأكثر لابد من العناية بها، ولكن من باب أن يعلم أن هذه فنون ثلاثة قد اجتمعت في هذه **المحل** – حينئذ – لا يمكن إتقانها أو أن يتقنها طالب لعلم إلا بالرجوع إلى مظانها فيدرس النحو في مظانه كتب النحو، ويدرس الصرف في مظانه، والاشتقاق في مظانه، والمنطق في مظانه، والبيان والبلاغة في مظانها ثم يقرا كتب أصول الفقه أما إذا أراد أن يتأصل في هذه الفنون من هذه الأبحاث التي يذكرها الأصوليون فلن يجد إلى ذلك سبيلا يعني متعب لطالب العلم أن يتأصل في علم النحو بمثل هذه الأبيات النحو واسع له أول وآخر وله كتب ابتدائية ومتوسطة وانتهائية، وكذلك علم البيان، وغيرها – حينئذ – إذا أراد طالب العلم أن يتقن هذه المسائل فلن يتقنها من هذا الباب وإنما ثم فارق بين علمين: علم النحو وما يتعلق به عند الأصوليين لأن ثم فروق في بعض الأحكام التي قد يكون استنبطها الأصوليون ولم يقف عليها النحاة هذه هي التي يعتني بها طالب العلم فثم أبحاث ثم نظر ثم تحقيق ثم غوص في المعاني كما يعبر بعضهم لأن الأبحاث مشتركة، ولأن الأصوليين لهم غوص في المعاني قد لا يدركه النحاة – حينئذ – يأخذ هذا الفارق، وأما التأصيل فيأخذه من مظانه وإذا أراد أن يتأصل لابد من الرجوع إلى كتب العلوم التي ذكرناها سابقا وذكر الشاطبي – رحمه الله تعالى – في الموافقات أن ثم علاقة وارتباط بين علوم اللغة ومسائلها وإدراك الشريعة ... ثم جهل عند بعض طلاب العلم ما قيمة اللغة العربية بالنسبة لطالب العلم الشرعي يظن أن العلم الشرعي تقرأ حديث، وتحفظ، وتقرأ – مثلا – في الفقه وتحفظ وانتهى العلم الشرعي ... لا ليس كذلك إن كان يريد أن يكون مقلدا فلا إشكال لا خلاف معه، وهذا النوع ليس معنيا بكلامنا إنما طالب العلم الذي يريد أن يتحرر من التقليد، وأن يكون له با ع في الاجتهاد والنظر وأن يقف بين أقوال أهل العلم وأدلتهم بنظر الأصولي الذي يقول هذا وافق الدليل الشرعي فنأخذ به، وهذا خالف الدليل الشرعي فلا نأخذ به وهذه المنزلة ليست بالسهلة أن يقف طالب العلم بين مالك، والشافعي، وأحمد أو الصحابة، ونحوهم فيقول هذا قول مرجوح وهذا قول راجح ... لا، هذا لا يأتي إلا لمن تمكن من علوم الآلة على الوجه الصحيح الذي قعده أهل العلم، ولن يكون طالب العلم على القوة المتينة التي نرجوها في مثل هذا الزمن إلا إذا كان متشبعا بعلوم اللغة سائر علوم اللغة، ولذلك الشاطبي قارن بين من يدرك علوم اللغة، وبين من يدرك الشريعة بثلاث مراتب اطويها بالمعنى قال:

الضعيف في علوم اللغة فهو ضعيف في الشريعة، والمتوسط في علوم اللغة فهو متوسط في الشريعة، والمنتهي في علوم اللغة فهو المنتهي في الشريعة.." (١)

""والغائط المنقول عن محله": الغائط: يعني لفظ الغائط هذا يستعمل في المكان المنخفض كل مكان مطمئن منخفض يسمى غائطا، لكن العرب لما كانت إذا أرادت التغوط ذهبت إلى مكان منخفض - حينئذ - سمي الحال باسم المحل يعني هو مجاز مرسل علاقته إطلاق المحل على الحال فسمي الخارج نفسه من الدبر سمي ماذا؟ سمي غائطا باعتبار المحل، وهذا نقل اللفظ من غاط يغوط الأصل أنه إذا نزل وهبط - حينئذ - نقل هذا اللفظ سمي به الحال ما العلاقة كأنه لم يفعل هذا ويقضي حاجته إلا في مثل هذا الموضع

"والغائط المنقول عن محله": محله: يعني الذي اعتبر الأصل وهو المكان المطمئن

رابعها كقوله - تعالى - ... يريد أن ينقض يعني مالا

"رابعها": يعني رابع الأقسام.، ما لا، جدارا يريد لأن ينقض هنا هذه استعارة مجاز علاقته التشبيه يعني المشابه وهذا ينازع فيه أرباب المجاز ليس كل ما قيل فيه مجاز يسلم لهم، ولذلك لو حرر بابا المجاز ونقح وهذب لسلم كثير منهم ولا اعتراض عليهم فيه، "جدار يريد أن ينقض": اثبت الرب - جل وعلا - أن الجدار وهو جماد وهو خالقه، وهو أعلم به أثبت له إرادة لماذا نقول هو مجاز والعقل لا يتصور ذلك بل الظاهر أنه على حقيقته قال - تعالى -

(وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم (ـ١)

إذا لا داعي أن نقول هذا لا يصدر من الجمادات فقد تثبت بعض الصفات التي للأحياء للجمادات، ولذلك بكي الجذع، والشجرة دعاها النبي - صلي الله عليه وسلم - وخطت الطريق وأتت، ثوبي حجر ثوبي حجر ... إلى آخره ما ذكر في كتب المعتقد

لكن ما أراد المصنف هنا أن يمثل به الاستعارة التصريحية التبعية جدار يرد أن ينقض شبه ميل الجدار إلى السقوط بإرادة السقوط التي هي من صفات الحي لذلك بجامع القرب من الفعل في كل ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ثم اشتق منه يريد بمعنى يميل على سبيل الاستعارة التصريحية.

"رابعها كقوله - تعالى - يريد": يعني الجدار "أن ينقض": يعني يميل، ولذا قال "يعني مالا": هذا الجدار ففيه

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٤

تشبيه الجدار بالحي الذي له إرادة أن يميل كأنه أراد أن يميل فشبه الجدار بالإنسان وهذه الإرادة من خصائص الإنسان ومن قال لكم أنها من خصائص الإنسان الله - عز وجل - أمر السماوات والأرض (ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) (¬٢) أن آتيا قالتا: نطقت أو لا؟ ... قالتا القول هنا القول اللفظ لأن القول مرادف عند بعض النحاة للفظ إذا فيه لفظ قالتا على ظاهره نطقتا، ولا يلزم من ذلك أن يكون لهما لسان الله أعلم كيف نطقتا؟ قالتا آتينا طائعين إذا نؤمن بهذا نؤمن بهذا قالتا آتينا طائعين وأما التحريف لظواهر النصوص لقصور في الفهم والعقل ونحو ذلك هذا كله باطل يعني لا نسترسل في خلف كل ما قيل في أنه مجاز أنه ليس بمجاز أو أنه مجاز لابد من تحرير كل موضع بحسبه وكما ذكرت أن هذا الباب لابد من الرجوع إلى مظانه والله أعلم.

وصلي الله وسلم على نبينا محمد وعلى اله وصحبه أجمعين.

¬__________

(¬١) - الاسراء (٤٤)

(¬٢) - فصلت (١١) .." (١)

"هذا ما يقابل قوله: "ففعل القربة" فصل لك ما فعله النبي - صلى الله عليه وسلم - على وجه التقرب إن دل دليل على خصوصية فهو خاص به يحرم التأسي به، إن لم يدل دليل على الخصوصية إما أن يكون معلوم الحكم: هذا واضح بين، وإما أن يكون مجهول الحكم ففيه ثلاثة أقوال والصحيح هو التفصيل على ما ذكرناه الاستحباب في حق الأمة، والتفصيل في شأنه.

"ما لم يكن بقربة": وهو ما ذكرناه بالجبلي، والعادي، "ما لم يكن": من أفعاله - عليه الصلاة والسلام — "بقربة" ما لم يكن قربة، الباء: هذه زائدة في خبر يكن قربة يكون منصوب ونصبه بفتح مقدرة منع من ظهوره اشتغال **المحل** بحركة حرف الجر الزائد للتأكيد.

"وأما ما لم يكن بقربة يسمى": يعني إن لم يكن على وجه غير القربة والطاعة كالقيام، والقعود هذا فيما إذا

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢٣/٤

كانت جبلة أو عادة كلبسه – عليه الصلاة والسلام – ما لم يكن يسمى بقربة ... لا عفوا أخطأت في الإعراب: بقربة: هذا متعلق بقوله يسمى، والجملة خبر يكن.." (١)

"ومن ذلك: قوله في مسألة عموم المقتضى: ((واعلم أن التقديرات الصالح أحدها للإضمار قد يعمها لفظ، وقد لا يعم متعددا منها لفظ، بل تكون أمورا متباينة، وهو الغالب. . .، وحينئذ فقد يكون بينها جميعا أو بينها وبين بعضها تناف، وقد لا يكون؛ فهذه أقسام كثيرة لن يقدم المتأمل لكلامنا في هذه المسألة أمثلها، ويجب عندي انتفاء الخلاف عن قسمين منها:

أحدهما: ما إذا كان اللفظ عاما لجميع تلك الأمور؛ فإن الواجب تقدير ذلك العام. . .

والثاني: أن يتنافيا، فالواجب عدم تقديرهما. . . فنخص محل الخلاف بما وراء هذين القسمين، وإذا عرفت محله فنقول. . .)) (¬١) ثم ذكر الخلاف الوارد في هذه المسألة.

٨ – التنبيه على فوائد الخلاف: المسائل الأصولية المختلف فيها، إما أن يكون الخلاف فيها لفظيا بحيث لا يترتب عليه أثر عملي أو يكون معنويا بحيث يترتب عليه آثار عملية، والتاج السبكي في هذا الشرح كان ينص صراحة على ذلك إن كان لفظيا، ويبين آثاره إن كان معنويا.

فمن النوع الأول: قوله في مسألة الإباحة هل هي حكم شرعي أم لا — بعد شرح المسألة –: ((قلنا: كلامنا في التخيير بخطاب الشارع، لا بالبراءة الأصلية، والخلاف لفظي، ناشئ عن تفسير الإباحة.)) (¬٢)

ومن النوع الثاني: قوله في مسألة حكم الأصل ثابت بالعلة أم بالنص، بعد شرح المسألة: ((فإن قلت: فهل الخلاف لفظي كما في الكتاب؟

قلت: لا، بل يترتب عليه فوائد كثيرة، لولا طلبي الاختصار في هذا الشرح لأوقفتك منها على العجب العجاب.

ومن أدناها: التعليل بالقاصرة. . .

ومنها: أنه هل من شروط العلة ألا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل؟)) (¬٣)

٩ – التنبيه على المسائل التي لا جدوى منها والدخيلة على علم الأصول: إن بعض المسائل التي يطرحها الأصوليون لا علاقة لها بعلم الأصول إذ هي قليلة الجدوى والفائدة في هذا العلم، ومن ثم فإن التاج السبكي

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٨

كان ينبه القارئ إلى هذه المسائل ويبين عدم جدواها في هذا **المحل**.

ومن الشواهد الدالة على ذلك قوله في مسألة توقيفية الألفاظ: ((الصحيح عندي أنه لا فائدة لهذه المسألة، وهو ما صححه ابن الأبياري وغيره، ولذلك قيل: ذكرها في الأصول فضول.)) (¬٤)

ومنها: قوله في مسألة هل ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه: ((واعلم أن المسألة من عظائم الكلام، ودقائق أحكام القدر، وهي قليلة الجدوى في الفقه.)) (¬٥)

١٠ - الإكثار من ذكر الفروع الفقهية: إن الفائدة المرجوة من علم الأصول هي كيفية استثماره في استنباط الأحكام الفقهية، لذا فقد وجدت التاج السبكي يكثر من إيراد الفروع الفقهية المبنية على المسألة الأصولية؛ ليعطي للقارئ بذلك منهجية واضحة في كيفية بناء الفروع على الأصول.

¬__________

(¬١) التاج السبكي، رفع الحاجب (٣/ ١٥٤) بتصرف

(¬٢) المصدر السابق (٢/ ٦)

(¬٣) المصدر السابق (٤/ ٣٠٦) بتصرف

(¬٤) رفع الحاجب (١/ ٤٤٤)

(¬٥) المصدر السابق (٢/ ٥٧) ." (١)

"فإن الناظر في هذا التعريف قد يتلمح مسائل الباب وأحكامه منه فمن ذلك قوله "اتفاق" يدل على أنه لا عبرة بانفراد الواحد بقول لا يوجد غيره، كما يدل على خروج الإجماع السكوتي لأنه ليس اتفاق بهذا المعنى، وقوله "مجتهدي الأمة" لبيان أن الإجماع مقتصر في المجتهدين فقط ولإخراج عوام الأمة وإخراج إجماع أهل المدينة وأهل البيت والخلفاء الأربعة والشيخين وأهل الحرمين والمصرين ونحوها، وقوله "بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم" لبيان أنه لا يكون الإجماع في عهده صلى الله عليه وسلم إذ العبرة بقوله أو تقريره، وقوله "في عصر" فهو للقدر المشترك بين الأعصار كلها، ... ونكرها لأنه لا يظهر فرق بين عصر وعصر، وفيه إشارة إلى أنه غير مختص بعصر الصحابة، ... وقوله "على أي أمر كان" بيانا أن الإجماع ينعقد على أي أمر سواء أكان في العقليات أو اللغويات أو ما أصله أمارة ونحوها (¬١) .

---

(١) منهج الإمام تاج الدين السبكي في أصول الفقه، أحمد إبراهيم حسن الحسنات ص/٨٨

فهذه الأمور كلها قد علمت من التعريف فلو أنه اكتفى به دون ذكرها لكان في ذكر هذا الحد على هذه الصورة غنى عنها، وقد وجدت التاج السبكي قد صرح بكل هذه المسائل بعد ذكر التعريف (¬٢) ، فكان كما قال من أنه قد بنى المسائل على التعريف واستخرجها منه.

المبحث الثاني

منهجه في تحرير محل النزاع

المقصود بتحرير محل النزاع هو: تعيين نقطة الخلاف بالتحديد وبيان مقصود المتخالفين حتى يظهر منذ البداية إذا كان مقصودهما متحدا، أو أن أحدهما يقصد خلاف ما يقصده الآخر، ومن فوائد تحرير محل النزاع حصر محل النزاع في صور محدودة أو توسيعه بناء على إدخال صور أخرى فيه (¬٣) .

لقد اهتم التاج السبكي بتحرير محل النزاع ولم يكن يطلق الخلاف في مسألة ما، بل كان يعمد إلى تحرير محل الخلاف فيها، مبينا المحل الذي وقع فيه النزاع تحديدا، وإخراج ما عداه من الصور التي لا خلاف فيها.

وهذا المنهج اتبعه التاج السبكي في شرحيه على ((المنهاج)) و ((المختصر)) لأن هذه الأماكن هي محلها، أما في ((جمع الجوامع)) و ((منع الموانع)) فلم يتعرض له، وذلك نظرا لطبيعة الكتابين الأول: متن لا يتعرض فيه عادة إلى تبيين محل النزاع، والثاني: جاء ردا وبيانا لما وجه إلى ((جمع الجوامع)) من انتقادات واستفسارات.

وقد اتبع التاج السبكي عدة طرائق في تحرير محل النزاع أذكر منها:

أولا: تحرير محل النزاع بنقله عن غيره من العلماء الذين حرروه سابقا:

من الطرائق التي اتبعها التاج السبكي في تحرير محل النزاع هو أنه كان يأتي بتحرير محل النزاع نقلا عمن قام بتحريره من العلماء مكتفيا بما أوردوه.

ومن الشواهد الدالة على ذلك:

١ - قوله في بيان مسألة الأمر المعلق بشرط أو بصفة هل يفيد تكرار المأمور به أو لا في كتابه ((الإبهاج)):

((ولا بد من تحرير محل النزاع قبل الكلام فيها، فنقول:

¬__________

(¬١) انظر: التاج السبكي، منع الموانع ص ٣٢٦ - ٣٣٠

(¬٢) انظر: التاج السبكي، جمع الجوامع ص ١٦٥ - ١٦٧

(¬٣) عبد الوهاب أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي ص ١٨١." (١)

"أجاب التاج السبكي على ذلك قائلا: ((اعلم أن السبع متواترة، والمد متواتر والإمالة متواترة، كل هذا بين لا شك فيه، وقول ابن الحاجب: " فيما ليس من قبيل الأداء" (¬١) صحيح لو تجرد عن قوله: "كالمد والإمالة"، لكن تمثيله بهما أوجب فساده، كما سنوضحه من بعد، فلذلك قلنا: قيل؛ لنبين أن القول بأن المد والإمالة غير متواترين ضعيف عندنا، بل هما متواتران [ثم قال]: ... وليقع الكلام على المد والإمالة وتخفيف الهمزة، ثم على ما استدركه أبو شامة (¬٢) ، فإنا لم نتكلم عليهما في ((شرح المختصر)) [ثم قال]: أما المد والإمالة فلا شك في تواتر القدر المشترك بينهما، وهو المد من حيث هو مد، والإمالة من حيث إنها إمالة)) (¬٣) ثم أسهب التاج في توضيح ذلك وذكر الأدلة ... والشواهد حتى استغرقت هذه المناقشة حوالي الاثنتا عشرة صفحة من صفحة ٣٣٨ - ٣٤٩ فانظرها هناك.

فأنت ترى هنا أن التاج السبكي قد أسهب في هذا الموضوع وما ذاك إلا لأنه لم يتعرض له في مصنفاته الأخرى.

ثانيا: إذا كان الإيراد قد تعرض له في مصنفاته الأخرى فإنه يرده إجمالا ويحيل القارئ إلى مصنفه الذي بينه فيه بتوسع:

إذا كان الإيراد المطروح قد تناوله التاج السبكي في مصنف آخر، فإنه لا يطيل الرد هنا بل كان يكتفي برده إجمالا ومن ثم يحيل القارئ إلى مصنفه الذي رده فيه بتوسع، وذلك خشية من الإطالة ... والتكرار في غير فائدة، ومن الشواهد الدالة على ذلك:-

قوله في جواب سؤال حاصله ما معنى قولكم في اللفظ أنه محمول على عرف المخاطب أبدا؟ قال التاج السبكي: ((قلت: تقريره مستوفا في ((شرح المختصر)) ، وحاصله أني أدعي أن كلام كل أحد يحمل على عرفه وفاقا، وإنما قدم الشرعي لأنه عرف الشارع [إلى أن قال]: وقد أطلنا القول في تحقيق هذا الموضوع في كتابنا ((الأشباه والنظائر)) ، وهو الكتاب الذي لا يليق بالجد في طلب العلم إهماله، ولا يسع طالب التحقيق

---

(١) منهج الإمام تاج الدين السبكي في أصول الفقه، أحمد إبراهيم حسن الحسنات ص/١٣١

إغفاله.)) (¬٤)

بهذا ترى أن التاج السبكي قد قرر الجواب مجملا وأحال القارئ الذي يطلب تحقيقه إلى بقية مصنفاته التي أسهب فيها حول هذا الموضوع وهي ((شرح المختصر)) و ((الأشباه والنظائر)) .

غير أني وجدته في بعض الأحيان لا يقوم برد إجمالي، بل يحيل الجواب على مصنفاته الأخرى فإنه يكون مقررا هناك وينبه القارئ إلى ضرورة مراجعة **المحل** الذي أحال عليه ومن الشواهد الدالة على ذلك:-

قوله في جواب تقرير عبارة ((النكرة في سياق النفي للعموم وضعا ...)) قال ما نصه: ((هو مقرر في ((شرح المختصر)) فلينظر هناك.)) (¬٥) وكذلك قوله: ((وأما قولنا "والمختار قبول ... الترجيح "فمقرر في ((شرح المختصر)) وكذلك قولنا: "وأنه لا يجب الإيماء إليه" والضمير في إليه عائد على الترجيح.)) (¬٦)

¬__________

(¬١) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى (٢/ ٩١)

(¬٢) يشير إلى قوله: ولا يلتزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء، انظر التاج السبكي، رفع الحاجب (١/ ٩٣)

(¬٣) التاج السبكي، منع الموانع ص ٣٣٨

(¬٤) التاج السبكي، منع الموانع ص ٤٧٧ - -٤٧٨ بتصرف

(¬٥) التاج السبكي، منع الموانع ص ١٧٧

(¬٦) المصدر السابق ص ٣٨٩." (١)

"أولا: الإمام الشافعي:

كما ذكرت غير مرة فإن التاج السبكي كان يدين الله تعالى على مذهب الإمام الشافعي، فهو شافعي جلد، ومن أكثر الناس حبا للشافعي وإجلالا وتعظيما له، وكان يرى أن الإمام الشافعي هو أفضل الأئمة وأن مذهبه هو المذهب الذي ينبغي على كل أحد أن ينتحله ويقول في ذلك في كلام طويل أنقل لك أكثره: ((إن قصر نظر بعض المصنفين (¬١) عن فهم مراتب المجتهدين فلا عليه لو اقتدى بقوله صلى الله عليه وسلم: {الأئمة من قريش} (¬٢) ، وقوله صلى الله عليه وسلم: {قدموا قريشا ولا تذموها} (¬٣) ، ولم يكن أحد من

---

(١) منهج الإمام تاج الدين السبكي في أصول الفقه، أحمد إبراهيم حسن الحسنات ص/١٤٨

أصحاب المذاهب معزيا إلى صليبة قريش بالمسلك الواضح إلا الشافعي، ولا خلاف في اختصاصه بذلك، وأنه المقصود بقوله صلى الله عليه وسلم: {عالم قريش يملأ طباق الأرض علما} (¬٤) لأنه الذي طبق طباق الأرض، وتخلق بالطيب، ورد ليلها المسود، وجبين نهارها المبيض، وصار اسمه في مشارقها ومغاربها، وعلا على أنجم السماء طوالعها وغواربها.

وقد قام إمام الحرمين مناديا بما لوح به جماعة من الأصحاب من وجوب تقليد الشافعي في كتابه: الترجيح بين المذهبين (¬٥) أنه يدعي أنه يجب على كافة المسلمين وعامة المؤمنين شرقا وغربا بعدا وقربا انتحال مذهب الشافعي، وبحيث لا يبغون عنه حولا ولا يريدون به بدلا، والذي نقوله نحن [أي التاج السبكي] إن كتابنا هذا شارح لمختصر أصول لا نرى أن نخرج عنه إلى ما لا يتعلق به من الترجيح بين المذاهب، ولكن الذي نفوه به هو أنه يتعين على المقلد النظر بعين التعظيم إلى قدوته، والإيماء بطرف التقديم نحو إمامه، ونحن نراعي ذلك في حق إمامنا رضوان الله عليه ونقول بجمع الكلام فيما نحاوله أمور ثلاثة)) ثم ذكرها بتفصيل ومنها أنه لا يرى أن أحدا قد بلغ رتبة الاجتهاد المطلق بعد الشافعي حيث قال: ((ولكنا لسنا نرى أحدا من الأئمة بعد بلغ هذا المحل، كذا أجاب إمام الحرمين، وتغالى غيره وقال: لم يبلغ أحد بعد الشافعي منصب الاجتهاد المطلق فضلا عن الوصول إلى ما وصل إليه الشافعي.))

وبعد ذلك ذكر [التاج السبكي] منزلة الإمام الشافعي في الأصول فقال: ((ولا يخفى على الساري في الظلم رجحان نظر الشافعي في الأصول التي هي أهم ما ينبغي للمجتهد، وأنه أول من أبدع ترتيبها ومهد قوانينها، وألف فيها رسالته، ولم لا يكون ذلك وأعظم ما يستمد منه أصول الفقه، اللغة، والشافعي كان من صميم العرب العرباء ممن تفقأت عينه بيضة بني مضر.))

¬

(¬١) هكذا وردت في الأصل ولا أرى لها وجها، وقد وجدتها في البرهان الذي هذا الكلام مستمد منه المستفتين وهو أوجه والله أعلم. أنظر: البرهان (٢/ ١٧٩)

(¬٢) مضى تخريجه ص ١٨٨

(¬٣) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٥) وقال رجاله رجال الصحيح

(¬٤) رواه الطيالسي في مسنده (١/ ٩٣) وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٦٣٨)

(¬٥) أي كتاب الترجيح بين المذهبين وهو في كتابه البرهان، أنظر: الجويني، البرهان (٢/ ١٧٧ - ١٨١) (١) ".

"فقد قال العضد رحمه الله (¬١):

« .... واعلم أنه إن أريد تصوير مفهوم لفظ القرآن فهو صحيح، وإن أراد التمييز فمشكل، لأن كونه للإعجاز ليس لازما بينا ولا معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور».

ومعنى هذا الكلام: أن كون القرآن للإعجاز مما لا يعرف مفهومه ولزومه إلا الأفراد من العلماء، ولا يكون لازما بينا، فضلا عن أن يكون ذاتيا فلا يصلح لتعريف الحقيقة وتمييزها، بل لمجرد تصوير مفهوم لفظ الكتاب بالنسبة إلى من يعرف الإعجاز والسورة ونحو ذلك.

والحق أنه ليس بين كلام الشيخين أى تعارض، لأن قول الجلال رحمه الله: ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه، إشارة إلى التمييز فى التسمية لا التمييز فى الحقيقة تحرزا عما قاله العضد رحمه الله تعالى.

قال الشيخ البنانى رحمه الله تعليقا على كلام جلال الدين **المحل**ى رحمه الله (¬٢):

اعلم أن أسماء العلوم كالكتب أعلام أجناس وضعت لأنواع أعراض تتعدد بتعدد المحال كالقائم بزيد وبعمرو، وقد تجعل أعلام شخص باعتبار أن المتعدد باعتبار **المحل** يعد عرفا واحدا، وجعل القرآن علما شخصيا بهذا الاعتبار الثانى، وليس هو علما شخصيا حقيقيا بأن يكون اسما للشخص القائم بلسان جبريل فقط للقطع. بأن ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم، وقد ذكروا أن الشخص الحقيقى لا يقبل الحد، لأنه لا تمكن معرفته إلا بالإشارة إليه، وعلى هذا فوصف القرآن بالشخص الذى لا يحد وهو الحقيقى لمشاركته له فى أنه لا تمكن معرفته إلا بالإشارة إليه، والقراءة من أوله إلى آخره فمعنى تشخصه حينئذ أن له حكم الشخص الحقيقى. اه

¬__________

(١) منهج الإمام تاج الدين السبكي في أصول الفقه، أحمد إبراهيم حسن الحسنات ص/١٦٤

(¬١) شرح العضد ٢/ ١٨، ١٩.

(¬٢) حاشية البنانى على شرح الجلال ١/ ٢٢٤.." (١)

"من كل سورة (¬١) . ورد هذا المذهب بأن العادة كما ذكرنا تقتضى التواتر فى كل شيء متصل بالقرآن، ولأنه لو لم يشترط التواتر لجاز سقوط كثير.

من القرآن المكرر، وثبوت كثير مما ليس بقرآن.

أما الأول:

فلأنا لو لم نشترط التواتر فى **المحل** جاز ألا يتواتر كثير من المتكررات الواقعة فى القرآن، مثل قوله تعالى: فبأي آلاء ربكما تكذبان (¬٢)

وأما الثانى:

فلأنه إذا لم يتواتر بعض القرآن بحسب **المحل**، جاز إثبات ذلك البعض فى الموضع بنقل الآحاد.

على العموم القراءات السبع المنسوبة إلى الأئمة السبعة نافع وابن كثير وأبى عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى متواترة وعليه الجمهور من المسلمين (¬٣) .

¬__________

(¬١) الإتقان ١/ ٢٦٦.

(¬٢) سورة الرحمن الآية: ١٣.

(¬٣) نافع بن عبد الرحمن بن أبى نعيم كان عالما بوجوه القراءات والعربية وكان إذا تكلم يشم من فيه رائحة المسك فقيل له: أتتطيب كلما جلست للإقراء؟ فقال: لا أمس طيبا ولكنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام يقرأ فى فى فمن ذلك الوقت توجد هذه الرائحة، توفى رحمه الله بالمدينة سنة ١٦٩ هـ[تقريب التهذيب ٢/ ٢٩٥، والوافى فى شرح الشاطبية ١٦، وأحسن الأثر فى تاريخ القراءة الأربعة عشر ١١].

وعبد الله بن كثير بن المطلب القرشى أحد الأئمة صدوق من التابعين، مات رحمه الله سنة ١٢٠ هـ (التقريب

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٢٧

١/ ٤٤٢) .
وأبو عمرو البصرى المازنى أكثر القراء السبعة شيوخا، سمع أنس بن مالك رضى الله عنه وغيره، وتوفى بالكوفة سنة ١٥٤ هـ (تقريب التهذيب ٢/ ٤٥٤ والوافى فى شرح الشاطبية ١٨) وعبد الله بن عامر الدمشقى أبو عمران ثقة انتهت إليه مشيخة الإقراء فى الشام ومات رحمه الله سنة ١١٨ هـ (أحسن الأثر فى تاريخ القراء الأربعة عشر ٣٣) .." (١)

"مثال ذلك: قال تعالى: أو جاء أحد منكم من الغائط (¬١) فالمراد بالغائط هنا الحدث الأصغر ولا يراد به المعنى الحقيقى وهو المحل المنخفض المعروف ويتعلق الحكم به، وهو التيمم عند إرادة الصلاة إذا لم يتيسر الماء.

وقد قال الشافعية إن دلالة اللفظ على معناه المجازى دلالة ضرورة وهى تقدر بقدرها فيتناول لفظ المجاز أقل ما يصح به الكلام، ولا يكون له عموم، ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تبيعوا الصاع بالصاعين» (¬٢) . فإن لفظ الصاع فيه مجاز فى المكيلات إذ معنى الحديث: لا تبيعوا ملء صاع بملء صاعين، فيتناول منها أقل ما يصح به الكلام وهو المطعومات فقط للاتفاق على أنها منهى عنها بقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» (¬٣) .

وذهب الحنفية وغيرهم إلى أن المجاز ليس من باب الضرورات، بل هو طريق من طرق أداء المعنى كالحقيقة، وقد يكون أبلغ منها، ولهذا شاع فى الكلام البليغ، وامتلأ به القرآن كقوله تعالى:

وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي (¬٤) وقوله: جنات تجري من تحتها الأنهار (¬٥) والصاع فى الحديث المتقدم- مع كونه مجازا- مفرد معرف بأل الجنسية فيكون عاما متناولا لكل مكيل من المطعومات وغيرها (¬٦) .

¬__________

(¬١) سورة النساء الآية: ٤٣.

(¬٢) أخرجه مسلم فى صحيحه بمعناه: ١/ ٦٩٥.

(¬٣) أخرجه مسلم فى صحيحه بمعناه: ١/ ٦٩٥.

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٤١

(٤) سورة هود الآية: ٤٤.

(٥) سورة النساء الآية: ١٣.

(٦) كشف الأسرار عن أصول البزدودى: ٢/ ٤٠، وأصول التشريع الإسلامى: ٢٩٢.." (١)

"وهو أدنى حالا من القاتل عمدا، لأنه معذور بعذر الخطأ، فالأولى أن تجب الكفارة على العامد وهو أعلى حالا (١) . وقد تمسك الإمام الشافعى رحمه الله بهذا فى وجوب الكفارة على العامد بطريق الأولى لأن هذه الكفارة وجبت زجرا عن القتل لا لنفس الخطأ الذى نتج عنه القتل، وما دام القصد من الوجوب هو الزجر فاعتباره فى القتل العمد أولى وأنسب (٢) .

أما الحنفية فيقولون إن قوله تعالى: ومن قتل مؤمنا خطأ متعارض مع قوله: ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها (٣) فهذا القول الكريم يدل بإشارته على أنه ليس عليه كفارة، لأن الجزاء اسم للجزاء التام الكافى، فعلم أنه لا جزاء سوى جهنم.

ثم قالوا- أى الحنفية- لا يقال لو كان كذلك لما وجب على العامد القصاص. لأن القصاص جزاء المحل من وجه، لأنه شرع حقا للأولياء لقوله تعالى: وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس (٤) الآية وإن كان جزاء الفعل من وجه لكونه شرع زاجرا، والجزاء المضاف إلى الفاعل هو جزاء فعله من كل وجه، وجزاء فعله الكفارة فى الخطأ وجهنم فى العمد (٥) .

رابعا: دلالة الاقتضاء ودلالتها على الأحكام:

الاقتضاء معناه فى اللغة الطلب (٦) .

---

(١) تسهيل الوصول ١٠٣، ١٠٤.

(٢) مغنى المحتاج ٤/ ٤٨، وأحكام القرآن لابن العربى ١/ ٤٧٤.

(٣) سورة النساء الآية: ٢٩٣.

(٤) سورة المائدة الآية: ٤٥.

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٢٢٧

(¬٥) تسهيل الوصول للشيخ المحلاوى الحنفى ١٠٤، والشهاب ٣/ ٢٣.

(¬٦) لسان العرب ٥/ ٣٦٦٥." (١)

"إنما كان لهذه الفائدة فينتفى الحكم عما لا يوجد فيه هذا القيد، ويكفى الظن الغالب فى العمل بدلالة مفهوم المخالفة، لأن دلالة هذا المفهوم ظنية لا قطعية وذلك باتفاق القائلين به.

ثمرة الخلاف فى حجية مفهوم المخالفة:

تظهر ثمرة الخلاف فى هذه المسألة حين يرد نص مقيد بقيد، فالذين يقولون بمفهوم المخالفة يثبتون الحكم لمنطوقه بالقيد الذى قيد به وينفونه حيث ينتفى القيد.

أما الحنفية الذين لا يأخذون بمفهوم المخالفة، فإنهم يثبتون الحكم لمنطوقه فى المحل الذى ورد فيه القيد ولا يثبتون نقيضه إذا انتفى القيد، وإنما يبحثون عن حكمه فى دليل آخر.

فمثلا حين قال الله تعالى: فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك (¬١) يلاحظ أن المفهوم المخالف أن الواحدة والاثنين لا يرثن الثلثين، وهذا المفهوم يتعارض- على مذهب الجمهور- مع قوله صلى الله عليه وسلم:

لأخى سعد بن الربيع: «أعط ابنتى سعد الثلثين وزوجته الثمن وما بقى فهو لك» (¬٢) لأن منطوق الحديث يفيد أن للبنتين الثلثين ولا شك أن المنطوق أرجح.

وعند الحنفية لا تعارض، لأن الحديث بين حكم واقعة مسكوت عنها فى آية توريث البنات والله أعلم.

¬__________

(¬١) سورة النساء الآية: ١١.

(¬٢) أخرجه ابن ماجة فى سننه فى كتاب الفرائض ٢/ ٩٠٨.." (٢)

٢٠٦٣-أصول الشاشي الشاشي، نظام الدين (٣٤٤)

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٢٩٥

(٢) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٣١٣

"وكذلك لفظ التمليك والبيع لا ينعكس حتى لا ينعقد البيع والهبة بلفظ النكاح

ثم في كل موضع يكون المحل متعينا لنوع من المجاز لا يحتاج فيه إلى النية لا يقال ولما كان إمكان الحقيقة شرطا لصحة المجاز عندهما." (١)

٢٠٦٤-أصول الشاشي الشاشي، نظام الدين (٣٤٤)

"وذلك لأن الله تعالى حكيم والكفر قبيح والحكيم لا يأمر به فيترك دلالة اللفظ على الأمر بحكمة الأمر

وعلى هذا قلنا إذا وكل بشراء اللحم

فإن كان مسافرا نزل على الطريق فهو على المطبوخ أو على المشوي

وإن كان صاحب منزل فهو على النيء ومن هذا النوع يمين الفور مثاله إذا قال تعال تغد معي فقال والله لا أتغدى ينصرف ذلك إلى الغداء المدعو إليه حتى لو تغدى بعد ذلك في منزله معه أو مع غيره في ذلك اليوم لايحنث

وكذا إذا قامت المرأة تريد الخروج فقال الزوج إن خرجت فأنت كذا كان الحكم مقصورا على الحال حتى لو خرجت بعد ذلك لا يحنث

والخامس وقد تترك الحقيقة بدلالة محل الكلام بأن كان المحل لا يقبل حقيقة اللفظ ومثاله انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع والهبة والتمليك والصدقة وقوله لعبده وهو معروف النسب من غيره هذا إبني وكذا إذا قال لعبده وهو أكبر سنا من المولى هذا إبني كان مجازا عن العتق عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما بناء على ما ذكرنا أن المجاز خلف عن الحقيقة في حق اللفظ عنده وفي حق الحكم عندهما." (٢)

٢٠٦٥-أصول الشاشي الشاشي، نظام الدين (٣٤٤)

"أيام لم يجز وطء الحائض حتى تغتسل لأن كمال الطهارة يثبت بالإغتسال

ولو انقطع دمها لعشرة أيام جاز وطئها قبل الغسل لأن مطلق الطهارة ثبت بانقطاع الدم

ولهذا قلنا اذا انقطع دم الحيض لعشرة أيام في آخر وقت الصلوة تلزمها فريضة الوقت وان لم يبق من الوقت مقدار ما تغتسل به

ولو انقطع دمها لأقل من عشرة ايام في آخر وقت الصلوة

---

(١) أصول الشاشي الشاشي، نظام الدين ص/٦١

(٢) أصول الشاشي الشاشي، نظام الدين ص/٩٤

إن بقي من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتحرم للصلوة لزمتها الفريضة وإلا فلا
ثم نذكر طرقا من التمسكات الضعيفة ليكون ذلك تنبيها على موضع الخلل في هذا النوع منها
ان التمسك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
(أنه قاء فلم يتوضأ) لاثبات أن القيء غير ناقض ضعيف
لان الأثر يدل على ان القيء لا يوجب الوضوء في الحال ولا خلاف فيه وانما الخلاف في كونه ناقضا
وكذلك التمسك بقوله تعالى {حرمت عليكم الميتة} لاثبات فساد الماء بموت الذباب ضعيف لان النص يثبت حرمة الميتة ولا خلاف فيه وانما الخلاف في فساد الماء
وكذلك التمسك بقوله عليه السلام
(حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء) لاثبات أن الخل لا يزيل النجس ضعيف لأن الخبر يقتضي وجوب غسل الدم بالماء فيتقيد بحال وجود الدم على **المحل** ولا خلاف فيه وانما الخلاف في طهارة **المحل** بعد زوال الدم بالخل." (١)

٢٠٦٦-أصول الشاشي الشاشي، نظام الدين (٣٤٤)

"بحث وضع بل لتدارك الغلط

فصل بل لتدارك الغلط بإقامة الثاني مقام الأول

فإذا قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة لا بل ثنتين وقعت واحدة لأن قوله لا بل ثنتين رجوع عن الأول بإقامة الثاني مقام الأول ولم يصح رجوعه فيقع الأول فلا يبقى **المحل** عند قوله ثنتين
ولو كانت مدخولا بها يقع الثلاث
وهذا بخلاف ما لو قال لفلان علي ألف لا بل ألفان حيث لا يجب ثلاثة آلاف عندنا
وقال زفر يجب ثلاثة ألاف لأن حقيقة اللفظ لتدارك الغلط بإثبات الثاني مقام الأول ولم يصح عنه إبطال الأول فيجب تصحيح الثاني مع بقاء الأول وذلك بطريق زيادة الألف على الألف الأول
بخلاف قوله أنت طالق واحدة لا بل ثنتين لأن هذا إنشاء وذلك إخبار والغلط إنما يكون في الإخبار دون

---

(١) أصول الشاشي الشاشي، نظام الدين ص/١٧٧

الإنشاء فأمكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الإقرار دون الطلاق حتى لو كان الطلاق بطريق الإخبار بأن قال كنت طلقتك أمس واحدة لا بل ثنتين يقع ثنتان لما ذكرنا." (١)

٢٠٦٧-أصول الشاشي الشاشي، نظام الدين (٣٤٤)

"وأما في المكان فمثل قوله أنت طالق في الدار وفي مكة يكون ذلك طلاقا على الإطلاق في جميع الأماكن

وباعتبار معنى الظرفية قلنا إذا حلف على فعل وإضافة إلى زمان أو مكان

فإن كان الفعل مما يتم بالفاعل يشترط كون الفاعل في ذلك الزمان أو المكان

وإن كان الفعل يتعدى إلى محل يشترط كون **المحل** في ذلك الزمان والمكان لأن الفعل إنما يتحقق بأثره وأثره في **المحل**." (٢)

٢٠٦٨-أصول الشاشي الشاشي، نظام الدين (٣٤٤)

"بحث بيان التغيير فصل وإما بيان التغيير

فهو أن يتغير ببيانه معنى كلامه ونظيره التعليق والاستثناء

وقد اختلف الفقهاء في الفصلين

فقال أصحابنا المعلق بالشرط سبب عند وجود الشرط لا قبله

وقال الشافعي رح التعليق سبب في الحال إلا أن عدم الشرط مانع من حكمه

وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا قال لأجنبية أن تزوجتك فأنت طالق

أو قال لعبد الغير إن ملكتك فأنت حر يكون التعليق باطلا عنده لأن حكم التعليق انعقاد صدر الكلام علة والطلاق والعتاق ههنا لم ينعقد علة لعدم إضافته إلى **المحل** فبطل حكم التعليق فلا يصح التعليق

وعندنا كان التعليق صحيحا حتى لو تزوجها يقع الطلاق لأن كلامه إنما ينعقد علة عند وجود الشرط والملك

---

(١) أصول الشاشي الشاشي، نظام الدين ص/٢٠٦

(٢) أصول الشاشي الشاشي، نظام الدين ص/٢٣٣

ثابت عند وجود الشرط فيصح التعليق

ولهذا المعنى قلنا شرط صحة التعليق للوقوع في صورة." (١)

٢٠٦٩-أصول الشاشي الشاشي، نظام الدين (٣٤٤)

"بحث نوع من الإجماع وهو عدم القائل بالفصل

بخلاف ما تقدم من الإجماع فالحاصل أنه جاز ارتفاع هذا الإجماع لظهورالفساد فيما بنى هو عليه

ولهذا إذا قضى القاضي في حادثة ثم ظهر رق الشهود أو كذبهم بالرجوع بطل قضاؤه وأن لم يظهر ذلك في حق المدعي

وباعتبار هذا المعنى سقطت المؤلفة قلوبهم عن الأصناف الثمانية لانقطاع العلة

وسقط سهم ذوي القربى لانقطاع علته

وعلى هذا إذا غسل الثوب النجس بالخل فزالت النجاسة يحكم بطهارة **المحل** لانقطاع علتها أو بهذا ثبت الفارق بين الحدث والخبث

فإن الخل يزيل النجاسة عن **المحل** فأما الخل لا يفيد طهارة **المحل** وإنما يفيدها المطهر وهو الماء

فصل

ثم بعد ذلك نوع من الإجماع وهو عدم القائل بالفصل وذلك نوعان أحدهما ما إذا كان منشأ الخلاف في الفصلين واحدا." (٢)

٢٠٧٠-الفصول في الأصول الجصاص (٣٧٠)

"وأما حفظه لما كان سمعه حتى لا ينسى منه شيئا، فإنه لو كان كذلك لكانت هذه فضيلة له قد اختص بها، وفاز بحظها من سائر الصحابة، ولو كانت هذه لعرفوا ذلك له، واشتهر عندهم أمره، حتى كان لا يخفى على أحد منهم منزلته، ولرجعت الصحابة إليه في روايته، ولقدموها على روايات غيره، لامتناع جواز النسيان عليه، وجوازه على غيره، ولكان هذا التشريف والتفضيل الذي اختص به متوارثا في أعقابه، كما " خص جعفر

---

(١) أصول الشاشي الشاشي، نظام الدين ص/٢٤٩

(٢) أصول الشاشي الشاشي، نظام الدين ص/٢٩٥

بأن له جناحين في الجنة " وخص " حنظلة بأن الملائكة غسلته ".

فلما وجدنا أمره عند الصحابة بضد ذلك، لأنهم أنكروا كثرة روايته: علمنا: أن ما روى: في أنه لا ينسى شيئا سمعه – غلط. وكيف يكون كذلك وقد روي عنه حديث رواه عن النبي – عليه السلام – وهو قوله فيما أخبر «لا عدوى ولا طيرة» ثم روى «لا يوردن ممرض على مصح» .

فقيل له: قد رويت لنا عن النبي – عليه السلام – قبل ذلك «لا عدوى ولا طيرة» . فقال: ما رويته.

ولا يشك أهل المعرفة: أن ذلك مما قد نسيه أبو هريرة، لأن الروايتين جميعا صحيحتان عنه، وعلى أنه لو صح الحديث الذي فيه: أنه بسط رداءه، ثم لم ينس شيئا، كان محمولا على ما سمعه في ذلك المجلس خاصة، دون غيره، والذي لا يشك فيه أحد من أهل العلم: أن أبا هريرة ليس في رتبة عبد الله بن مسعود: في الفقه، والدراية، والإتقان، وقرب المحل من النبي – عليه السلام –." (١)

٢٠٧١-الفصول في الأصول الجصاص (٣٧٠)

"وجائز أن يقول: قولي أولى وأصوب، بعد أن يعتد بشريطة ما عنده فيقول: هو عندي أصوب وأولى، لأنه يرجع فيه إلى المطلوب الذي هو الأشبه عنده، فيقول: هو عندي أصوب، لأن في اجتهادي أن حكم هذا هو الأشبه، ولا يجوز أن يقول: إن الأصوب والأولى لمخالفي اتباع قولي، ولا الرجوع إلى اجتهادي، فلا يقول أيضا: إن الأصوب عند من خالفني خلاف ما أداه إليه اجتهاده. وأما دعاؤه مخالفيه إلى قوله ومذهبه، فإنه غير جائز له أن يدعوهم إلى ذلك: إذا كانت مقالاتهم قد صدرت عن اجتهاد، ويجوز له أن يدعوهم إلى النظر والمقاييس، وفيه ضروب من الفوائد – مع كون الجميع مصيبين –. منها: أنا قد بينا فيما سلف: أن الاجتهاد من المجتهدين في أحكام الحوادث على ضربين:

أحدهما: الاستقصاء في النظر والمبالغة في الفحص.

والثاني: اجتهاد دون ذلك، قد يجوز له الاقتصار عليه، وأن المبالغة في النظر أقرب إلى إصابة الأشبه، وأولى بمصادفة المطلوب، وهو الذي يستحق به الأجرين – على ما جاء في الخبر – وأن ما دونه أبعد من موافقة النظير وإصابة المطلوب، وأنه قد يغلب في ظن المجتهد (إصابة المطلوب) وهو الذي يستحق به (الأجر) الواحد. وإذا كان هذا على ما وصفنا، جاز لأحد المجتهدين دعاء مخالفه إلى المبالغة في النظر واستقصاء وجوه

---

(١) الفصول في الأصول الجصاص ١٣١/٣

المقاييس، لأن عنده أنه قد حل بهذا المحل، وأنه قد أصاب حقيقة النظير عنده، فيدعو إلى ذلك، ليستحق الأجرين، وهذا وجه سائغ (جائز) ." (١)

٢٠٧٢-رسالة في أصول الفقه العكبري، ابن شهاب (٤٢٨)

"ويعني بالعلة مناط الحكم وسميت علة لأنها غيرت حال المحل أخذا من علة المريض لأنها اقتضت تغير حاله

والاجتهاد بذل الوسع في طلب الغرض." (٢)

٢٠٧٣-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"بوضوء". ولا يلزم نكاح المعتدة عن الغير لأن الحرمة ثابتة بتحريمها لا بتحريم العقد عليها لأن قوله تعالى: {والمحصنات من النساء} عطف على قوله تعالى: {حرمت عليكم أمهاتكم} أي وحرمت المنكوحات، وإنما حرمت المنكوحة كالأم على غير الزوج صيانة للأنساب، دلنا ذلك على حرمة المعتدات بلا نكاح قائم لأنها لا تجب إلا لما صار معتبرا شرعا من وجه.

ولا يلزم قوله تعالى: {وأن تجمعوا بين الأختين} فإنه إخبار عن تحريم العقد والوطء جميعا، ولم يبق مشروعا لأن معناه: وحرمت الأختان جمعا بعقد أو وطء لأنهما عطفتا على الأمهات ولا يعطف الفعل على الاسم، والاسم على الفعل، وإنما يعطف الاسم على الاسم والفعل على الفعل فلذلك وجب الحمل على المعنى الذي قلناه ليكون عطف اسم على اسم ولا يلزم {ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم} لأن الدليل قام على أنا نهينا عنه لحرمة المحل علينا شرعا كالأم لقيام الصهرية مقام النسب في هذا الباب شرعا حتى كانت حليلة الولد بمنزلة البنت وذكرت في المحرمات.

وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ولا تنكح الأمة على الحرة" إخبار وليس بنهي ولأن العقد حرم على الأمة لكونها محرمة في هذه الحالة- على ما بينا في النكاح- لأن الحل الذي ثبت به محلية النكاح يتصف بالرق فبقي محللة مع الحرة قبلها لا بعدها لتكون على النصف بقدر ما يمكنه إثبات التصنيف في قبول النكاح مقابلة للحرة، كما لم يحل للعبد إلا امرأتين وحل للحر أربع، ولأن ملك النكاح متى وصف بالحرمة لم يبق كما

(١) الفصول في الأصول الجصاص ٣٥٣/٤

(٢) رسالة في أصول الفقه العكبري، ابن شهاب ص/٧٩

إذا اعترض رضاع فكذلك سببه إذا وصف بالحرمة لا يبقى لأنه مشروع لملكه، فلما لم يمكن الجمع بينهما تركت الحقيقة.

وأما سفر الآبق فمشروع بسبب رخصة من حيث أنه سير مديد، والمعصية ثابتة صفة للعبد لا للسير بامتناعه على مولاه حتى إذا جاء الإذن ذهبت المعصية، وإن سار وبقيت المعصية مع الامتناع عليه وإن ترك السير.

والغصب سبب ملك من حيث أن المشرع جعله سبب ملك للمغصوب منه بدل ماله كالبيع لا من حيث أنه أخذ بغير حق.

والزنا سبب للمصاهرة من حيث أنه حرث للولد وأنه ثابت بخلق الله تعالى لا بمعصيته.

والظهر يوم الجمعة مشروع لأنه معلق بزوال الشمس من اليوم ونهينا فيه عنه لأن الشرع أمرنا بأداء الجمعة مقامه فصار نهيا لمعنى في غيره كالبيع وقت النداء في هذا اليوم.." (١)

٢٠٧٤-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"ومن حكمه: أن الصوم لا يتأدى إلا في الوقت كله لأنه معيار لقدره فلا يتم بدونه، كما لا تتأدى الصلاة ما لم يتم بالأفعال التي نعقلها صلاة.

ومن حكمه: أن كينونة الصائم من أهل الوجوب شرط في جميع اليوم ليجب عليه الصوم لأنه لا يتصور شرعا إلا في جميع اليوم ككينونة المصلي من أهل الوجوب عليه شرط في جميع أفعال الصلاة لكون صلاته واجبة، إلا أنا نأمره بالصوم لأول الوقت لأنه أهل للحال، وشككنا في تبدله فتبقى العبرة للحال، ولأنا لو انتظرنا آخر أمره لفاته الوقت، ولم يمكن الأداء، والله تعالى أمره بالأداء.

وقد اختلف علماؤنا بالمسافر إذا نوى صوما غير صوم رمضان؟

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: إن نوى صوما واجبا بنذر أو كفارة أو قضاء صحت نيته، وإن نوى نفلا قال في رواية: يصح.

وقال في رواية: لا يصح.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: صومه عن الفرض لأن الله تعالى رخص للمسافر الفطر في رمضان ولم يسقط عنه أصل الوجوب، بدلالة أنه إذا صام جاز ولو سقط الأصل وصار رمضان كشعبان لم يجز، وكذلك لو لم يكن أهلا للوجوب في رمضان لم يلزمه بالإقامة نحو إن كان صبيا فيه أو كافرا ثم أسلم أو بلغ ثم أقام لم

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٥٩

يلزمه شيء، فثبت أن رمضان بقي سببا للوجوب ومحلا للأداء، ولكن رخص له الفطر فإذا لم يترخص وصام التحق بالمقيم.

ولأبي حنيفة رضي الله عنه: أنه يصوم القضاء ما ترك الترخص بالفطر عن رمضان لأنه صرف الوقت إلى صوم هو ألزم فالقضاء عليه وإن لم يقم وصوم الشهر لا يلزمه ما لم يقم حتى إذا مات قبل إدراك العدة لم يؤاخذ به ويؤاخذ بالآخر، وإذا بقي مترخصا تأخر الوجوب عن رمضان وبالوجوب انتفى سائره فلم ينتف وصح الأداء.

أو نقول: لما لم يبطل الترخص بقي لأدائه وقتان: رمضان وعدة من أيام أخر، فلا ينفي الفرض في أحدهما صوما آخر في الآخر، كمن استأجر رجلا ليخيط له هذا الثوب أو قميصا بدرهم أمكن للخياط أن يخيط أحدهما تبرعا والآخر بإجارة لأن المحل قد اتسع.

وأما إذا نوى المسافر النفل؟

فقال أبو حنيفة رحمه الله في رواية: صومه عما نوى لأن المحل متسع على ما قلنا بل الوجوب متأخر إلى حين الإقامة ما لم يجعله بقصد الفرض.

وفي رواية: يكون عن الفرض لأن صوم الشهر أهم من النفل لأنه يلزمه بعد الإقامة." (١)

٢٠٧٥-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"وأما الأحكام فإن العلماء اختلفوا في العام ما حكمه؟

فقال بعض الأحداث ممن لا سلف له في القرون الثلاثة: إن حكم العام الوقف فيه حتى يتبين المراد به كالمشترك ..

وقال بعضهم: الثابت به أخص الخصوص حتى تقوم الدلالة على العموم.

وقال الشافعي: إنه على العموم حتى يقوم الدليل على الخصوص، ولكنه غير موجب حكمه لعمومه قطعا كالخاص لخصوصه، بل على تجوز الخصوص واحتماله كالحكم الثابت بالقياس يكون ثابتا لا قطعا، ولكن على تجوز الخطأ واحتماله حتى جوز تخصيص العام بالقياس وجعل الثابت بالقياس أولى من الثابت بالعموم، وإذا عارضه الخاص في بعض محاله جعل الخاص أولى، وجعل قوله هذا قولا واحدا فيما يمكن القول بعمومه في نفسه أو لا يمكن في نفسه فإنه عممه بقدر الإمكان.

وقال علماؤنا رحمهم الله: العام يوجب الحكم بعمومه قطعا وإحاطة، بمنزلة الخاص، أمرا كان أو نهيا أو خبرا.

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٧٤

إلا عاما يمتنع القول بعمومه لكون **المحل** غير قابل له على ما نذكره، فإنه يجب الوقف فيه حتى يتبين بدليل آخر، ولا يعمل به بقدر الإمكان، وقد دل على هذا القول فتاويهم ومحاجتهم.

أما الفتوى: فقد قالوا- في رجل أوصى لرجل بخاتم وأوصى لآخر بفصه-: أن الحلقة لصاحب الخاتم والفص بينهما. لأن الوصيتين اجتمعتا في الفص، لأن إحدى الوصيتين لا تبطل بالأخرى على ما عرف، ثم الفص اسم خاص له، والخاتم يتناوله بعموم اسمه، فجعلوا الاستحقاق بهما سواء ولم يجعلوا الخاص أولى. هكذا ذكر في "الزيادات".

وذكر في الوصايا: وقرن الوصية بالفص بالوصية بالخاتم وذكر أن الفص لصاحب الفص والحلقة للآخر، لأن الخاص لما قرن بالعام صار بيانا، ولما تأخر لم يصر بيانا وكان عارضا.

وقالوا- في المضارب ورب المال إذا اختلفا في عموم الإذن وخصوصه وأقاما البينة وأرخا-: كانت العبرة للتاريخ وكان الآخر منهما أولى، فرفعوا الخاص بالعام، كما خصوا العام بالخاص فسووا بين التخصيص والرفع أصلا ولم يرتبوا العام على الخاص، تقدم الخاص أو تأخر، على ما قاله الخصم في ألفاظ الشرع.

وأما الحاجة: فقد قالوا- بجواز الصلاة بدون الفاتحة لعموم قوله تعالى: {فاقرءوا ما تيسر منه} ولم يروا ترتيب هذا العام على قوله صلى الله عليه وسلم: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب" لأنه خبر الواحد، فجعلوا الآية أولى وإن كانت عامة، والخبر خاصا، وكان هذا مذهبا ظاهرا لعلمائنا.

أما الواقفون: فإنهم احتجوا بأن العام يذكر ويراد به الخاص، وهذا مشهور بين أهل." (١)

٢٠٧٦-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"وكذلك إذا قامت البينة أن هذا الرجل وارث فلان جاز له القضاء بالمال والأحوط له أن يقف فيتعرف عن وراث آخر ثم يقضي إذا لم يتبين له بعد التعرف.

والكلام ليس فيما يجب احتياطا، واحترازا عن وهم يتحقق، ولكن الكلام في موجب النص بنفسه وأما الاحتياط فضرب معنى يترك له ما عليه الأصل إلا أن الترك به لا يجب حتما.

فإن قيل: فالذي يقف هكذا يحتج لامتناعه عن العمل به ويقول أنا أقف مترويا.

قلنا: هذا صحيح ولكن لا يثبت الوقف على هذا الحد إلا بعد التزام أصل الحكم واعتقاده أنه ثابت، وأن الوقف بدليل عارض لا من نفس النص، ومتى قال هذا واعتقد ارتفع الخلاف فلا يتحسن مثله في الخاص.

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٩٦

ويقول في الشهادات الخاصة أن الحكم يقف احتياطا، وكذلك في الخاص إذا احتمل المجاز كان الوقف للتعريف أحوط ما لم يؤد إلى ترك واجب يفوت بالوقت.

قال الشافعي رحمه الله: وسواء فيه ما أمكن القول بعمومه وما لا يمكن لكون المحل غير قابل له كقول الله تعالى: {قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون} {لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة} فإن هذا المحل غير قابل عموم نفي المساواة بينهما لتساويهما وجودا وإنسانية وبشرية وصورة وكثيرا من الأوصاف.

وقال: هذا المانع من القول بعمومه جملة لا يمنع القول بعمومه فيما يمكن منه من الأحكام الشرعية حتى لا تكون دية الذمي مثل دية المسلم ولا يقتل المسلم بالذمي ولا يساوي الذمي المسلم في تملك العبد المسلم لأن العام الذي يثبت خصوصه بدليل شرعي يبقى عاما في ما بقي بعد الخصوص، والخصوص لا يكون إلا بدليل مقارن للعموم يبين أن المراد به ما بعد الخصوص فأما الرفع بعد الثبوت فيكون نسخا، ومتى كان الخصوص على هذا الوجه كان ما نحن فيه من الذي امتنع القول بعمومه من حيث الحسن، والذي امتنع من حيث الشرع واحدا.

قال: ولكن الثابت بالعموم لا يكون قطعا مثل الثابت بالخصوص لأن العام لا يرد قط إلا على احتمال الخصوص في نفسه، وكذلك الحكم بعمومه يثبت على احتمال أنه غير ثابت فلا يثبت قطعا كالثابت بالقياس إلا عموما ثبت بالدليل أنه غير محتمل للخصوص كقول الله تعالى: {إن الله بكل شيء عليم} بخلاف الخاص فإن حكمه لا يرتفع إلا بالنسخ وإنه لا يحتمل كونه منسوخا حال وروده، وإنما النسخ يرد على بقاءه بعد ثبوته والكلام في موجب حكمه حال الورود لا حال بقائه.

ودل على صحته رواية الصحابة والسلف والناس إلى يومنا أخبار الأحاد الخاصة في معارضة عموم الكتاب وتخصيص العموم بها. وكذلك بالقياس.." (١)

٢٠٧٧-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"يكون معارضا بالآخر، ولأن موجب الحجة ليس العمل بها وحدها بل العمل بها إذا لم يعارضها أخرى والمدافعة إذا عارضتها أخرى مثلها كالشهادات في خصومات العباد، فمن لم يثبت المدافعة بعد التساوي فهو الذي ترك العمل بحقيقة الحجج وحكمها في هذه الحالة.

فالخصم سوى بين محتمل الحال وبين محتمل اللفظ الذي ورد مخصصا فسلب حكم العموم بالاحتمالين قطعا.

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٩٩

وفرق أصحابنا بين محتمل اللفظ ومحتمل الحال فألغوا اعتبار محتمل الحال لأنه أمر باطن، واعتبروا محتمل اللفظ لأنه أمر ظاهر على ما بينا، وسواء عندنا الأمر والنهي والخبر لأن صيغة العموم توجد في الكل.

وأما ما امتنع العمل بعمومه لمعنى في المحل قارن الخطاب فلا عموم له فيما بقي بدليل ما ذكرناه في باب: "العام إذا خص منه شيء ما حكمه في البقية؟ ".

حكم المشترك

وأما المشترك: فحكمه التوقف فيه بلا اعتقاد حكم معلوم سوى أن المراد به حق حتى يقوم دليل الترجيح، لما ذكرنا أن المشترك ما يمتنع تعميم معانيه أو أساميه بحكم التعارض والتدافع على السواء فالشركة تنبئ عن المساواة، أما إذا لم يكن السواء فذلك احتمال ولا يصار إليه إلا ببيان زائد.

والأصل في تعارض الأدلة الوقف على اعتقاد أن الثابت منها بحكمه حق.

وأما المؤول: حكمه حكم الظاهر إلا أن الظاهر بنفسه يوجب العلم بحكمه قطعا، وهذا يوجب غالب الرأي كخبر الواحد والله أعلم.." (١)

٢٠٧٨-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"البيان، وها هنا لما انفصلا في حق الصيغة اقتصرت الجهالة على دليل الخصوص فبقي الآخر على ظاهره معمولا به.

وهذا بخلاف قول الله تعالى: {وما يستوي الأعمى والبصير} لأن الكلام إنما يصح في نفسه إذا خرج من أهله وأضيف إلى محل يقبله فإن بيع المجنون ضائع لأن المجنون ليس بأهل له، وبيع العاقل حرا ضائع لأنه ليس بمحل للبيع.

وقوله: {وما يستوي الأعمى والبصير} إنما لم يثبت عمومه لأن المحل غير قابل للعموم، لأن نفي المساواة بينهما مضاف إليهما، وهما غير قابلين لعمومه لتساويهما في الوجود والعقل والإنسانية والحيوانية فضاع هذا الكلام من حيث اقتضاء العموم لعدم المحلية فلم يبق إلا الخاص، وأنه مجهول وكان كالذي استثني منه شيء مجهول لأن المستثنى يصير غير ثابت في نفسه كان المتكلم لم يتكلم إلا بالباقي بعده.

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/١٠٤

فأما إذا كان **المحل** قابلا في نفسه، والكلام صدر من أهله ولم يستثن منه شيء حتى صح مخرجه وقراره فالعمل به لا يمتنع إلا بمانع فيتقدر بقدره، كما في الكلام إذا استثني منه طرف، وكالبيع بشرط الخيار لا يضيع أصلا لوجوده من أهله في محله، ولكن يمتنع العمل به بقدر المانع، وكما إذا استحق بعض المبيع امتنع عمل البيع فيه بقدره.

وأما القول الرابع الذي عليه جمهور العلماء: وهو أن العام إذا خص منه شيء معلوم، أو مجهول بقي على عمومه ولكن غير موجب للعلم قطعا، كما قاله الشافعي رحمه الله تعالى قبل التخصيص.

الدليل على أنه مذهب جمهور العلماء أنا توارثنا الاحتجاج بالعام في أحكام الحوادث، وما فيها عموم لم يثبت خصوصه.

والدليل على أنه غير موجب علما أنا توارثنا أيضا تخصيصها بالقياس وبخبر الواحد والمعقول يدل عليه، وهو أن دليل الخصوص يشبه دليل النسخ من حيث الصيغة، ويشبه الاستثناء في حق الحكم.

أما في حق الصيغة: فكما ذكره الأول أنه لا اتصال بين النصين وكل واحد منهما كلام تام بنفسه وردا منفصلين حتى لو كانا متراخيين كان الثاني ناسخا للأول، فمن هذا الوجه يجب بقاء العموم فيما لم يثبت خصوصه قطعا، كما يجب فيما لم يثبت نسخه قطعا.

وأما من حيث الحكم: فلأن دليل الخصوص يبين لنا أن قدر المخصوص منه لم يدخل تحت العموم حكما كالاستثناء بخلاف النسخ فلم يجز الاعتبار بأحدهما بل اعتبر في كل باب بنظيره.

فنقول في حق الصيغة تعتبر بالنسخ كأن الحكم ثابتا ثم ارتفع إذ صح مخرجه وانعقد في محل قابل للعموم.." (١)

٢٠٧٩-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"ألا ترى أنهم قالوا فيمن اشترى عبدين ونفذ البيع فيهما جميعا بألف، فإذا أحدهما مدبرا: إن البيع نافذ على الثاني بحصته من الثمن كأنهما كانا عبدين، ونفذ البيع فيهما جميعا ثم هلك أحدهما قبل التسليم فإن الباقي يبقى بحصته من الثمن، ولم يعتبر بما لو با ع عبدين بألف درهم إلا هذا بحصته من الألف لأحدهما بعينه فإن البيع يفسد في الباقي كأنه باعه وحده بحصته من الألف لو قسم عليه وعلى الآخر على قدر القيمة.

وكذلك لو كان أحدهما حرا لأن الاستثناء يبطل الصيغة فيجعله متكلما ببيع جميع الذي يبقى بعد الاستثناء

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/١٠٧

وحده كأنه ما تكلم بالآخر فيصير بائعا بثمن المجهول، والجهالة تمنع الصحة.

وكذلك إذا كان أحدهما حرا لبطلان الكلام فيه لعدم **المحل**، وفي مسألة المدبر لا يكون هكذا لأن البيع عمهما جميعا وهما حل له لقيام المالية المتقومة التي تقصد بالأشرية وانعقد من الصيغة موجبة عمومها، ولكن النفاذ والعمل امتنع في المدبر لمانع فيه من استحقاق له فاعتبر في حق الانعقاد جملته، وجملة الثمن معلومة وإن كان المدبر في حكم الاستحقاق والعمل به كأنه لم يدخل تحته، وجعل كأنه خرج بعد الدخول في الصيغة فلم يفسد العقد في الآخر لأن طريان الجهالة لا يوجب فساد العقد.

وكذلك إذا با ع عبدين له بألف على أنه بالخيار ثلاثة أيام في واحد منهما بعينه فإن ثمنه لا يجب والبيع لا يعمل فيه ويصح في الآخر ويعمل.

وكذلك يبقى على الصحة لو فسخ العقد في الذي فيه الخيار لهذا المعنى، واعتبر بالذي ملك ثم فسخ، وهذه مسألة لا خلاف فيها.

وإذا كان كذلك اقتصرت جهالة دليل الخصوص أو الشك عليه ولم يتعد إلى العام في حق الصيغة فلا يصير العام مجملا مجهولا أو مشكوكا فيه بما وقع في دليل الخصوص كما لو جاء ناسخا وهو مجمل في نفسه فإن الأول لا يصير منسوخا به حتى يقترن به البيان ولكن لما كان في حق الحكم بمنزلة الاستثناء على ما بينا أنه يتبين به أنه لم يدخل تحت العموم حكما، وإن دخل صيغة اعتبر بالاستثناء في حق الحكم فالجهالة في دليل الخصوص توجب جهالة في حكم العموم فلا يبقى يقينا.

وكذلك إن كان الخاص معلوما لأن النص معلول عندنا في الأصل ما لم يتبين خلافه، والعلة تكون أعم من النص فيتعدى إلى ما وراءه ولكن لا يجب العمل به ما لم يقم دليل لتركه، على ما يأتيك بيانه، فيصير بمنزلة المجمل الذي هو حجة ولكن لا يجب العمل به إلا ببيان.

فمن حيث قيام دليل موجب حكما بخلاف العام لم يبق العام موجبا علما على سبيل القطع من حيث لم يجب العمل بالدليل الذي أوجب التخصيص بقي العام معمولا به،." (١)

٢٠٨٠-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"والنص المعلوم ورد مخصصا أو المجهول لما احتمل البيان بتفسيره أو بتعليله كان بمنزلة إرادة المتكلم الذي اعتبرها الشافعي رحمه الله تعالى.

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/١٠٨

إلا أن النص ظاهر فاعتبر بالإجماع، والإرادة باطنة فلم نعتبرها بخلاف الاستثناء لأنه تكلم بالباقي بعد الاستثناء ويصير قدر المستثنى كأن لم يتكلم به.

وإذا كان هكذا لغة على ما يأتيك بيانه في بابه وجب العمل بالباقي قطعا لعدم دليل يعارضه بنصه أو بعلته لأن ما صار عدما حكما لا يعلل.

وبخلاف الناسخ لأن الأول لما تقرر حكمه لم يجز رفعه في زماننا هذا إلا بدليل مثله، حتى لم يجز رفع الكتاب بالخبر الواحد ولا بالقياس، فإذا جاء الناسخ خاصا فباحتمال أن يكون معلولا لا يمكن تغيير حكم العام الذي بقي لامتناع جواز النسخ ما ثبت بالنص بعلة مجتهد فيها فأما إذا كان مخصصا، وهو بيان أن قدر المخصوص لم يرد بالكلام لم يثبت موجب العام قطعا، وفي معارضته حال ثبوته دليل يمنع الدخول تحته قطعا أو احتمالا، بل إذا ثبتت المعارضة قطعا لم يدخل تحته قطعا فإذا كان احتمالا لم يمنع الدخول بل دخل على احتمال أنه خارج إذا تبين ما احتمل كما في الاستثناء، على ما مر فيمن حلف لا يكلم الناس إلا زيدا وعمروا أنه لا يحنث إذا كلمهما جميعا لأن الاستثناء لبيان التكلم بالباقي بعده، فإذا وقع الشك في الاستثناء وقع في الثابت بعده فلم يثبت بالشك، فكذلك ما نحن فيه لما احتمل النص الخاص أن يكون معلولا بعلة يعمل بها تعدى حكم الاحتمال إلى ما بقي.

وبالاحتمال لا يمتنع العمل الأول ولكن اليقين يزول عنه به.

وبعد التعارض يبقى ما كان ثابتا على ما كان، لمعنى أنه كان ثابتا فلا يزول إلا بدليل، وما كان طريق بقائه عدم الدليل لم يكن فيه يقين بوجه لأنه لا يثبت إلا بدليل وكان هذا دون الثابت بخبر الواحد والقياس، ولهذا جوزنا ترك العموم الذي ثبت خصوصه بالقياس ولم نجوز ترك موجب الخبر الواحد بالقياس.

وتبين بما قلنا؛ أن هذا العموم الذي خص منه شيء ليس كقوله: {وما يستوي الأعمى والبصير} لأن الصيغة منه لم تنعقد موجبة للعموم لفقد **المحل**، فأشبه الذي فسد صيغته باستثناء بعض مجهول حتى صارت العبرة بما بقي من الصيغة.

ألا ترى أنهم قالوا في الرجل إذا اشترى عبدين بألف فإذا أحدهما حر؛ كان البيع فاسدا في الباقي، كما لو كانا عبدين فقال: إلا هذا بحصته من الألف لأن الحر ليس بمحل للبيع فسقطت صيغة النص بقدره، كما لو سقط بالاستثناء، فتكون على هذا آية البيع عامة لأنه ظاهر وقوله: {وحرم الربا} كلام آخر معطوف عليه وليس

باستثناء، فإجمال الربا لا يوجب إجمالا في آية البيع ولكن لا يكون موجبا علما على سبيل القطع والله أعلم.." (١)

٢٠٨١-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"وذلك الاسم يتناول بعض الجنس غير معلومات فلا يمكن تعريفهن فلغى معنى الجماعة صيغة، وكانتا لتعريف الجنس لأن الجنس معلوم، وأما النكرة من الاسم كقول الله تعالى وتعالى: {فتحرير رقبة}، وقولنا: اشتر لي عبدا بألف درهم، ولفلان علي درهم فللخصوص في أصل اللغة لأنه اسم وضع لفرد من أفرد الجملة، فتقول: رقبة من الرقاب، وعبد من العبيد. ولا تقول: النساء من النساء، ولا الماء من الماء، قال الله تعالى: {إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا} فالمراد بذلك الواحد، وإذا كان للخصوص لغة قلنا: إذا جاءت في الإثبات خصت صورة ومعنى كقولك: رأيت رجلا، ولفلان علي درهم، وقد حججت حجة، وكقول الله تعالى: {فتحرير رقبة} فإنها للإيجاب، ولا تجب إلا واحدة، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "في خمس من الإبل شاة" ولا يجب إلا واحدة.

فإن قيل: أليس قوله تعالى: {فتحرير رقبة} تناول كل رقبة حتى قيل تخصيص العمياء والمجنونة والمدبرة من الجملة؟

قلنا: إن الآية للإيجاب ولا يجب إلا تحرير رقبة واحدة، فأما **المحل** الصالح للأداء فعام ما من رقبة إلا وهي صالحة للتحرير، ولكن الصلاح ليس من حكم النص بل كان صالحا له قبل النص ولكن كان التحرير قبل النص غير واجب وبالنص انقلب واجبا فانقلب خاصا لا عاما بحكم النص كمن نذر أن يتصدق بدرهم يلزمه درهم، وكل درهم يصلح لأداء الصدقة وليس ذلك بحكم النذر بل كان صالحا لها قبل النذر، ولهذا قيل: إن النكرة إذا كرر ذكرها كانت الثانية غير الأولى قال الله تعالى: {فإن مع العسر يسرا * إن مع العسر يسرا} قال ابن عباس رضي الله عنهما: "لن يغلب عسر واحد يسرين" لأن اليسر كرر بلفظ النكرة، وهذا لأنها تتناول واحدا من الجملة غير عين.

ولو انصرفت الثانية إلى الأولى لتعينت ضرب تعين بأن لا يشاركها غيرها فيه.

ولو كانت عامة لما كانت شيئا آخر بالتكرار لأن المسمى على العموم واحد في البابين كاسم الجنس.

ولهذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه، فيمن قال: لفلان علي ألف درهم وأشهد ثم كررها في مجلس آخر وأشهد:

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/١٠٩

كانا مالين على اعتبار الحقيقة ولهذا لم تعتبر صفة الإيمان بحكم النص وهو قوله تعالى: {فتحرير رقبة} لأن النص سكت عن أوصاف الرقبة فيكون إثبات ما سكت عنه النص زيادة عليه لا تخصيصا، بخلاف العمياء لأن الرقبة اسم لغير الهالكة لغة، والعمياء هالكة من وجه وإذا كانت النكرة في النفي عمت." (١)

٢٠٨٢-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"عينا كضرب الحقيقة إذا كان عينا، وكذلك قال أبو حنيفة– رضي الله عنه– فيما إذا كان العبد كبيرا، يولد لمثله مثله، لأن العتق ثبت من حيث انقلب النص إخبارا عن عتقه من حيث ملكه مجازا لا من حيث تثبت حقيقته، وقد يسمى هذا كناية لأن الاستعمال غير ظاهر.

وقالوا: إذا قال لامرأته: هذه ابنتي، ولها نسب معروف لم تحرم لأن حقيقة ما تلفظ به ليست بسبب الفرقة عن النكاح فإنه لو كان ثابتا ما كان بينهما نكاح، وكان سببا لانتفاء النكاح بينهما من الأصل فيصير مجازا عنه إذ لم يمكن إثبات حقيقته كأنه قال: ما تزوجتها.

وكذلك قالوا: إن ألفاظ تمليك العين ينعقد بها النكاح بلا نية ولا قصد لأنها متى تحققت فيمن يصلح لملك المتعة كانت أسبابا لإيجاب ملك المتعة فمتى تعذر إثبات حقائقها بكون المحل غير قابل لها صار مجازا وكناية عما يوجب ملك المتعة.

فإن قيل: من اشترى حرا لم يصح أصلا فلم يصح كناية عن الإجارة، وإن كان شراء الأصل سببا لملك المنفعة وقد تعذر إثبات حقيقته في الحر ولم يصر مجازا عن الإجارة.

قلنا: إنما يستقيم هذا إذا اتحد محل الحقيقة والمجاز لأن اللفظ المضاف إلى محل لا يعمل في محل آخر، ومحل الحقيقة والمجاز واحد في مسألة العتق والنكاح، لأن المملوك بالشراء والهبة هو العين، وكذلك المملوك بملك بالنكاح في حكم ملك العين على ما بينا في كتاب: "تحديد الأسرار"، والثابت بقوله هذا ولدي على حقيقة النسب وأنه وصف يثبت للعين، وكذلك مجازه وهو الحرية يثبت للعين.

فأما الشراء والإجارة فمحلهما مختلف فالشراء يعمل في العين والإجارة في المنفعة فلذلك لم يصر مجازا، ألا ترى أنه وإن صار مجازا في ذلك المحل لم يقدر على العمل.

فإن قيل: لو قال؛ آجرتك عبدي هذا يوما عمل العقد عمله، وإنما أضاف إلى العين.

قلنا: تفسير قولنا: آجرتك هذا العبد، أني ملكتك منافعه شهرا بكذا فهو لفظ وضع لتمليك المنفعة، وإن

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/١١٣

كانت مضافة إلى الرقبة صورة.

فأما البيع فمضاف إلى الرقبة صورة ومعنى فمتى صار مجازا صارا مجازا موجبا في ذلك **المحل**، والإجارة لا تعمل في العين فلم يصح، حتى إذا قال: بعت منافع عبدي شهرا بعشرة دراهم كانت إجارة صحيحة بلفظ البيع، وأهل المدينة يسمون الإجارة بيعا، ولذلك أول علماؤنا خبر بيع المدبر أنه كان إجارة.." (١)

٢٠٨٣-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"قالوا: وإذا قال لامرأته: أنت حرة ينوي طلاقها طلقت، لأن التحرير سبب لإزالة ملك المتعة فإن من اعتق أمته حرمت عليه فاستقام أن يكون مجازا عن الطلاق الموضوع لقطع هذا الملك إلا أنه لا يصير كناية عنه إلا بالنية لأن **المحل** المضاف إليه هذا الوصف كان قابلا لهذا الوصف على حقيقته فلا يكون مجازا إلا بدلالة زائدة.

وإذا قال لأمته: أنت طالق ينوي عتاقا لم يصح، لأن الطلاق لو تحقق لم يكن سببا للعتاق فلم يكن بينهما اتصال بالسببية، ولا اتصال بينهما من حيث المعنى لأن العتاق عبارة عن قوة لذات الموصوف به، يقال: عتق الطير إذا قوي وطار عن وكره، فكذلك الشخص إذا قوي حكما حتى لم ينفذ عليه حكم الاستيلاء ولم يتملك بأسباب الملك بقوة دافعة أثبتها الله تعالى له نعمة وكرامة قيل عتق وإذا ضعف فصار عرضة للتمليك بأسباب الملك والاستيلاء ولم يقدر على الدفع قيل: رق، والطلاق لا ينبئ عن هذه القوة بل ينبئ [ينبئ] عن رفع المانع عن استعمال قوة كانت من قولك: أطلقت فلانا عن القيد فطلق، وأطلقت الدابة عن الوثاق فإن القيد ما يضعف الدابة ولكن يمنعها عن المشي فكان الطلاق لإزالة المانع عن استعمال قوة كانت فلم يبق بينهما اتصال معنى فما لإزالة المانع معنى العلة.

وإذا كان كذلك لم يثبت أحدهما بالآخر من حيث المعنى، وإنما يثبت بالسببية فيثبت بالعتاق الطلاق لأنه سبب لإزالة ملك المتعة متى ثبت بنفسه في محل المتعة ولا يكون الطلاق قط سببا لإزالة ملك الرق وإن وجد فيه، وهذا كما تثبت العارية بالهبة إذا أضيفت إلى المنفعة ولا تثبت الهبة بالعارية لأنه لا اتصال بينهما معنى فإن أحديهما تغير صفة الذات فإن الملك ثابت للذات والأخرى صفة المنافع فالملك بالعارية يثبت فيها.

والمنفعة ليست بمعنى العين وما تحقيق المنفعة إلا العمل فلا تستقيم الاستعارة من حيث المعنى، ولكن من حيث السببية فاستقام من جانب ما هو سبب للآخر كالهبة للعارية ولم يستقم من جهة ما ليس بسبب كالعارية

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/١٢٤

للهبة. ألا ترى أن ضد العتق الرق وضد الطلاق والنكاح والرق ما فيه معنى النكاح بوجه فإنه ينبئ عن ضعف حكمي يعجز به عن دفع نفوذ أسباب الملك عليه فيصير كالبهيمة، والنكاح لا ينبئ عن الضعف بل ينبئ عن ملك يثبت كرامة يتوصل به إلى اقتضاء الشهوات واستحداث النسل وإقامة مصالح المعيشة.

فلما لم يكن الرق بمعنى ملك النكاح لم يكن ما وضع لإزالة الرق بمعنى ما وضع لإزالة ملك النكاح ضرورة وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "النكاح رق" محمول على مجاز الرق لضرب ملك يثبت بالنكاح لا حقيقة.." (١)

٢٠٨٤-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"فإن قيل: أليس من قال لآخر أعتق عبدك عني على ألف درهم يصير متملكا بألف ثم معتقا فصار مجازا عن الشراء وليس بينهما اتصال معنى ولا سببية، وكذلك شراء القريب إعتاق وما بينهما اتصال معنى؟

قلنا: إن الشراء بقوله: أعتق عبدك عني ليس يثبت على طريق أن العتاق يصير مجازا عنه ألا ترى أن العتق يثبت بنفسه، وقد ذكرنا أن اللفظ متى صار مجازا عن غيره سقطت حقيقته وإنما يثبت الشراء مقتضى هذا العتق فإن العتاق لا يقع إلا أن يكون العين مملوكا له فاقتضى العتق عنه شرطه، وهو ملك المحل على ما بينا في موضعه، فالمقتضى حده ما يثبت ضرورة ثبوت النص بنفسه على حقيقته لا باللفظ وإنه صار عبارة عنه على ما بينا في حد المقتضى من بعد وأنه ليس من باب المجاز في شيء وأنه من ضروب الكناية.

وكذلك شراء القريب إعتاق لا على سبيل أن الشراء يصير مجازا عنه ولكن على سبيل أن الشراء ثابت بنفسه موجب للملك على حقيقته ثم العتق موجب الملك على ما بينا في موضعه فصار الشراء بمنزلة العلة في إضافة الحكم الثاني، وهو العتق إليه لأنه علة العلة، ولم يكن علة بنفسه من حيث يصير مجازا عن العتق، ألا ترى أنه كيف ثبت بنفسه لم يثبت العتق بناء عليه وعلى هذا إذا قال لامرأته: اعتدي، ونوى به طلاقا طلقت على طريق أنه يقتضيه إذا أراده لأن الطلاق شرط العدة ألا ترى أن حقيقته وهي العدة ثبتت بنفسها، وبالله التوفيق.." (٢)

٢٠٨٥-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/١٢٥

(٢) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/١٢٦

"بدلالة حال الداعي، وكذلك قول العبد: اللهم اغفر لي، يجعل سؤالا بدلالة حال القائل وهو العبد فإنه لا يليق بحاله طلب النعمة من مولاه إلزاما، وإنما يليق سؤالا وقد قال علماؤنا فيمن دعي إلى غداء فقال: والله لا أتغدى: إنه ينصرف إلى ذلك الغداء في ذلك الفور لأنه أخرج كلامه مخرج الجواب والحال حال الحاجة إلى الجواب فصار جوابا بدلالة الحال فاقتصر حكمه على موجب السؤال وهو أكل ذلك الطعام في الحال.

وأما دلالة **المحل**: فنحو قول الله تعالى: {وما يستوي الأعمى والبصير} ف**المحل** عام لم يقبل تعميم النفي باستوائهما في صفات كثيرة محسوسة علم أن المراد به نفي المساواة من وجه دون وجه، وإذا حلف الرجل لا يبيع فباع حرا لم يحنث لأن **المحل** غير قابل فسقطت حقيقته ب**المحل**.

وأما ترك الكلام بدليل معارض كالنسخ والتخصيص فليس من هذا القبيل، لأن دليلي النسخ والتخصيص كلامان آخران يعارضان معنى النص الأول إلا أن المقارن يوجب التخصيص، والمتأخر يوجب النسخ، وامتناع عمل اللفظ بحكم المعارضة ليس من أبواب بيان موجب اللفظ في نفسه.

وإنما سمي التخصيص بيانا لأنه من حيث المعنى كالمتصل به حتى لم يصح وروده متأخرا عنه فجرى الاستثناء من هذا الوجه فكان بيانا، ولكن لما كان بنص آخر فنفصل عنه صيغة أشبه المعارض والناسخ، فنزل منزلة بين المنزلتين.." (١)

٢٠٨٦-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"ولما خص هذه الصلة بالكسوة وهي اسم لثياب تكتسى وبالإطعام علم أن سبب الاستحقاق حاجة خاصة أيضا، وهي الحاجة إلى الإطعام والإكساء وهذه الحاجة مما يتجدد بالأزمنة لفقير واحد على أصل الخلقة، فصار الواحد على اختلاف الأزمنة المجددة للحاجة قائما مقام العشرة بإشارة النص إلى هذه العلة، لا بذكر بالنص فصارت الآية نصا على شرع أنواع ثلاثة، ونصا على التخيير، وإشارة باختيار اسم الفعل لأحدهما واسم الثوب للآخر على تعليق الحكم بعين المنصوص عليه من الفعل، وبزيادة على المنصوص عليه من اسم الثوب.

وإشارة أيضا باختيار الاسم المشتق من الأكل والاكتساء اللذين لا يتصوران إلا بحاجة إلى العلة التي بها صار الفقير أهلا للصرف إليه فجرت الإشارة من النص مجرى التعريض والكناية من الصريح والمحتمل من المحكم أو المشكل من الواضح الذي لا ينال المراد به إلا بضرب تأمل، وتبين ثم قد يوجب العلم بموجبه بعد البيان، وقد

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/١٢٩

لا يوجب وإنه من أبلغ الكلام فقد أصاب عرضين بنص واحد فهذان نوعان ظاهران ثابتان بالظاهر نفسه بلا زيادة ولا نقصان والله أعلم.

وأما الثابت بدلالة النص: فما ثبت بالاسم المنصوص عليه عينا أو معنى بلا خلل فيه، ولكن في مسمى آخر هو غير منصوص عليه.

فمن حيث كان الموجب ثابتا بمعنى النص لغة بلا خلل لم يكن الحكم في المحل الذي لا نص فيه ثابتا قياسا شرعيا، لأن معناه بلا خلل فيه معروف باللغة لا بالشريعة.

ومن حيث ثبت في محل لا نص فيه لم يكن منصوصا عليه بعينه فسميناه دلالة النص لأن الحكم أبدا يعم بعموم موجبه فالمحل المنصوص عليه وإن كان خاصا فالموجب عام فدل عمومه على عموم الحكم لما لا نص فيه.

مثال قوله تعالى: {فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما} فالتأفيف حرام نصا والشتم والقتل دلالة النص حتى فهمه كل من عرف معنى النص لغة كما لو كان النص عاما، وذلك لأن الحرام بالنص التأفيف وإنه اسم وضع لكلام فيه ضرب إيذاء واستخفاف فصار حراما بمعناه لا بصورة النظم حتى لا يحرم على قوم لا يعقلون معناه أو كان عندهم هذا اسما لضرب كرامة فكانت الصورة محلا للمعنى.

ولما كان سبب الحرمة معناه وهو الإيذاء وإنه بقدره موجود في كلمات أخر وأفعال من الضرب والقتل مع زيادة ثبتت الحرمة عامة، ولم يكن قياسا.

فالقياس منا: استنباط علة من النص بالرأي ظهر أثرها في الحكم بالشرع لا باللغة متعدية إلى محل لا نص فيه كما قلنا في قوله صلى الله عليه وسلم: "الحنطة بالحنطة" إنه معلول." (١)

٢٠٨٧-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"بالكيل والجنس بالرأي لأنه ليس بعين الحنطة ولا عين معناها لغة، ولا ما أوجبه النص.

ومن ذلك قوله تعالى: {فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر} [البقرة: ١٨٤] فإنه نص على إيجاب القضاء على المسافر إذا أفطر.

ودليل على إيجاب القضاء على من أفطر بغير عذر لأن القضاء بالإجماع لا يجب إلا بعد وجوب الأداء.

فوجوب الأداء في حق المسافر لما أوجب القضاء إذا لم يصم مع العذر المبيح للتأخير فإذا زال العذر والوجوب

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/١٣٢

قائم مع ترك الأداء بلا عذر في حق غيره فكان الحكم ثابتا من طريق الأولى.

وروي أن ماعزا زنا وهو محصن فرجم فصار رجمه ثابتا بالنص، ورجم من سواه إذا زنا وهو محصن ثابت دلالة لأنا عرفنا بالنص وبالإجماع أن السبب الموجب في حق ما عززناه في إحصانه لا كونه ماعزا، وهذا السبب يعم غيره فكذلك حكمه.

وقال صلى الله عليه وسلم: "الهرة ليست بنجسة لأنها من الطوافين والطوافات عليكم" فثبتت الطهارة للهرة نصا وللحية بدلالة النص لعموم العلة.

وقال صلى الله عليه وسلم للمستحاضة: "إنه دم عرق توضئي لكل صلاة" فوجب الوضوء عليها بدمها نصا، وعلى غيرها بسائر الدماء دلالة لعموم العلة فالعلة منصوص عليها في هذين البابين وبمنزلة المنصوص عليه فيما مضى.

لأن معنى النص لغة الذي لأجله صح وضع الاسم دون غيره بمنزلة المنصوص عليه لأن الكلام ما صار مفيدا ولا موجبا إلا بمعناه.

وكذلك الله تعالى أوجب الحد على الزاني ثم أوجب عامة العلماء الحد على اللوطي دلالة فإن الحدود لا تثبت قياسا فقالوا: إن الزنا اسم لفعل حرام لغة وهو اقتضاء شهوة الفرج على قصد اقتضاء الشهوة بسفح الماء لا غير، ولهذا سمي سفاحا لا لقصد الولد.

واللواطة من حيث اقتضاء الشهوة وسفح الماء على سبيل تضييع النسل مثل الزنا بل أبلغ.

أما الاشتهاء فالمحلان فيه سواء طبعا.

وأما الحرمة فآكد في حق اللواطة شرعا وعقلا لا تزول بحال في هذا المحل.

وأما الضياع فلأن الولد لا يتخلق في هذا المحل أصلا فتعدى الحكم إليها لعموم." (١)

٢٠٨٨-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"الوجود لا يكون بعلة ولكن بانعدام علة الوجود أو سببه فلم يكن من حكم العلة إلا وجوب الحكم عندها، فإنه السبب لابتداء الوجوب والتعليق لتغيير حكم الوجوب بعد وجود سبب الوجوب فجرى مجرى الأصل ولهذا لم يجوز الشافعي تعليق الطلاق أو العتاق بالملك، لأن وجوده لا يسبق الملك وملك المحل هو

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/١٣٣

الشرط لابتداء صحة التطليق أو الإعتاق فيه والتعليق لتغيير حكمهما بعد وجودهما، فلا بد أن يكون ملك التعليق مرتبا على شرط صحة العلة.

وقال الشافعي- رحمه الله-: لا يجوز نكاح الأمة حال وجود طول الحرة لأن الله تعالى قال: {ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات} فعلق جواز نكاح الأمة بعدم طول الحرة فأوجب الإباحة عند عدم الطول ونفيها عند وجود الطول.

وقال أيضا: لا يجوز نكاح الأمة الكتابية لأن الله تعالى علق الإباحة في الأمة بصفة الإيمان وقد ذكرنا أنه يجري مجرى الشرط.

وقال: إن تعجيل الكفارة قبل الحنث جائز، وإن علق الوجوب بالحنث كما لو قال: إن دخلت الدار فعلي كفارة لأنه، على أصله بمنزلة التأجيل، كأنه قال: لله علي أن أتصدق بدرهم غدا، والأجل لا يمنع تعجيل العبادة المالية بالإجماع فكذلك الكفارة بالمال وهذا لما ذكرنا أن ابتداء وجوب الحكم يكون مع السبب لا مع الشرط.

وإنما يكون مع الشرط تأدية فإذا وجد السبب لم يمتنع أداؤه قبل الشرط فيما يتصور وجوده ثابتا قبل فعل الأداء من نحو العبادات المالية لأنها حقوق مالية تجب في الذمة ثم تؤدى بالفعل كديون العباد، فيتصور فيها الفصل بين الواجب بنفسه وبين وجوب الأداء على العبد فعلا، كما في الديون المؤجلة فإذا تأخر الأداء بسبب جاز التعجيل بعد السبب بناء على ثبوته في نفسه.

فأما البدني فلا يمكن الفصل فيه بين الواجب وبين المؤدى فإنه فعل فيكون ابتداء وجوده حال الأداء فالشرط الذي يؤخر الأداء كينونته في نفسه فيمنع ثبوته قبل الشرط ويستوضح هذا بالعقد الوارد على العين دون الذمة، كمن اشترى عبدا بعينه فلا بدأن يكون التسليم مرتبا على ملك المبيع في نفسه.

وإذا اشترى منفعة عين نحو استئجار الدار لم تسبق المنفعة في الحقيقة التسليم لأنه لا يبقى زمانين، فحال التسليم حال ابتداء دخوله تحت العقد حقيقة، فكذلك ما يلتزم في الذمة إن كان الملتزم مالا فالأداء يترتب على الواجب، ويمكن الفصل بينهما حقيقة أو اعتبارا، وإن كان الملتزم فعلا فلا يمكن الفصل بين المؤدى والواجب.

وأما علماؤنا فإنهم ذهبوا إلى أن الأسباب الموجبة للأحكام إذا علقت بالشروط كان." (١)

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/١٤٢

٢٠٨٩-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"وإنما يبقى معه نكاح آخر لو تصور كالطلاق الثلاث جاز أن يتعلق وجودها بالشرط وبذاتها كما لو أرسل الثلاث للحال فبان.

وإن ملك الإرسال بغير شرط لم يدل على بطلان الوجود بالشرط إذا لم يرسل، ولكن إذا أرسل ووجدت قبل الشرط لم يبق مع الشرط لأن الثلاث كل طلاقها في هذا **المحل** على ما عرف والكل لا يثنى، فإذا وجد قبل الشرط لم يبق مع الشرط ضرورة لأن الواحد لا يتصور في مكانين.

وأبعد من هذا أن الشافعي فهم من المقيد حمل المطلق عليه، وإن كانا حكمين فقيد كفارة اليمين بالأيمان كما قيده الله تعالى به في كفارة القتل وهما كفارتان مختلفتان.

وفهمنا نحن من النصين أن نعمل بهما على حسب مقتضاهما في اللغة من غير حمل قال: لأن القيد زيادة وصف وإنه بمنزلة التعليق بالشرط على ما مر، والتعليق ينفي الجواز دونه فثبت النفي فيه وفي نظيره من التحرير في أنواع التكفير بخلاف زيادة الصوم في القتل فإنها لم تثبت في اليمين لأنه زيادة قدر باسم العلم، وههنا تخصيص بوصف ومثل هذا يوجب الإثبات والنفي وهذا عندنا أبعد من الأول لأنه في الباب الأول اتحد الحكم وإن اختلفت العلة وههنا اختلف الحكم والعلة، وقد روي عن ابن عباس- رضي الله عنهما-: "أبهموا ما أبهم الله"، وعن عمر- رضي الله عنه-: "أم المرأة مبهمة في كتاب الله تعالى" أي حال تحريمها عن قيد الدخول الثابت في الربيبة وعليه إجماع من بعدهم، لأن النساء في حق الأمهات ذكرن مطلقات، وفي حق الربائب قيدن بالدخول، فلم يحمل المطلق على المقيد.

والدليل على أن الدخول زيادة قيد وليس بشرط أنه دخل على النساء، والنساء معارف بالإضافة إلينا فكان زيادة القيد فيهن زيادة معرفة أيضا كقولك عبد امرأتي، وعبد امرأتي البيضاء وهذا لما ذكرنا أنه ليس في التعليق نفي لذلك الحكم قبل القيد وإنما لا يجوز في القتل تحرير الكفارة لأنها تشرع كفارة كما لا يجوز تحرير النصف أو ذبح شاة لا لأن القيد نفى جوازه فالكفارة في نفسها وقدرها ليس تعرف إلا شرعا، فلا يحتاج إلى الشرع لانعدام الكفارة.

ولأنا وإن سلمنا نفي ذلك الحكم بعينه قبل الشرط فلا يثبت في غيره إلا استدلالا به، وإنما يثبت استدلالا به إذا كان الثاني مثله سواء، والتحرير في كفارة اليمين يخالف كفارة القتل لأن الأسباب مختلفة فتختلف الأحكام وإن اتفقت اسما كالملك الثابت بالهبة، غير الثابت صدقة وشراء وإرثا ألا ترى كيف اختلفت صورة وحكما

فيما عدا الإعتاق من الصيام والإطعام، وكيف ظهر اختلاف في التعيين وعدمه فإن كفارة القتل تتعين وكفارة اليمين أحد الأنواع الثلاثة غير عين.." (١)

٢٠٩٠-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"باب

القول في إبانة طريق المراد بمطلق الكلام

قد ذكرنا فيما مضى أن الكلام ضربان: حقيقة ومجاز، فإن المجاز لا يصل إليه إلا بدلالة وربما يشكل على السامعين مجاز الكلام من حقيقته، وربما يشكل أيضا المراد من النوعين ولا يمكن التبين إلا بروية فيقع فيه الاختلاف بين أهل الروية فيحتاج إلى معرفة طريق التبين عند الإشكال ليمكننا الوصول إلى المراد بالكلام.

وطريقته بالنظر في السبب الداعي إلى ذلك الاسم من تعريف الأسماء في باب الوضعيات التي لا معنى لها، أو تعريف المعنى في المعنويات فما كان أكثر إفادة كان أحق بالإرادة.

وظهور ذلك من أحد طريقين:

أ- إما بمحل الكلام.

ب- وإما بنفس الكلام في نوعي الكلام جميعا: حقيقته ومجازه، فصير أربعا.

أما من حيث **المحل** فنحو اللفظ العام فقد اختلف أهل العلم فيه.

فقال بعضهم: مطلقه ينصرف إلى الخصوص.

وقال بعضهم: إلى العموم.

وهذا أحق لأن بعض **المحل** الذي وضع الاسم علما عليه يبقى غير مراد به إذا انصرف إلى الخصوص.

ولأنا لو جعلنا المراد به الخصوص، وقد وجدنا لذلك الخاص اسما خاصا، لصار لمسمى واحد اسمان لغرض واحد، فيكون تكرارا فتقل فائدة أصل الاسم لأنه لأجل الإعلام وضع.

والإعلام حاصل قبل الاسم المكرر وإنما يحصل بالتكرار التأكد وتوسعة البيان فيكون دون فائدة أصل الوضع فلا يجوز ترك إكمال الفائدة إلى البعض إلا بدلالة، فهما معنيان يدلان على ما قلناه مأخوذان من محل

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/١٤٦

الكلام، وهو ما يدخل تحته مسمى به لا من نفس الكلام، فإنه متى حمل على الخصوص صار تناوله قدر ما تناوله تناولا بحقيقته كما لو عم.." (١)

٢٠٩١-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"باب

القول في بيان المعارضة من تفسيرها وركنها وشرطها وحكمها

أما المعارضة فتفسيرها: الممانعة على سبيل المقابلة، يقال: عرض لي أمر أي استقبلني فمنعني، والعوارض في اللغة الموانع.

وسميت المعارضة بين الحجج معارضة لأنها تقوم متقابلة متمانعة لا يمكن الجمع بينهما.

أما شرط المعارضة: فاجتماع الحجتين المتدافعتين بإيجاب كل واحدة منهما ضد الأخرى في محل واحد ووقت واحد كالتحليل والتحريم والإثبات والنفي، وهما متساويتان في القوة لأن الضعيف لا يقابل القوي.

وإنما قلنا في وقت واحد ومحل واحد لأن الضدين إنما يستحيل ثبوتهما لمحل واحد لتنافيهما بذواتهما.

فأما في محلين فجائز لارتفاع التنافي كالليل جائز في بعض ساعات الزمان والنهار في بعضها.

وكذلك سواد العين وبياضها اجتمعا في العين في مكانين منهما، فاتحاد **المحل** شرط قيام المعارضة لأنها لا تعمل عملها إلا عند اتحاد **المحل**، ولا تعمل ب**المحل** وهذا آية الشرط على ما يأتيك بيانه.

وكذلك اتحاد الوقت شرط لجواز اجتماع الضدين في محل واحد في وقتين على التعاقب كالحياة والممات في شخص واحد في وقتين.

وأما الركن: فالحجتان فيهما تقوم المعارضة وركن كل شيء ما يقوم به الشيء.

فإن قيل: لما كانت المعارضة لا تثبت إلا بالتراد، كيف استقامت في حجج الله تعالى الثابتة يقينا.

قلنا: لا تثبت بين الحجج الثابتة يقينا لأن التعارض بين آيتين أو سنتين لا يثبت إلا بحيث لو علم تاريخهما لكان الآخر ناسخا للأول، والأول منسوخا به فتكون الثابتة أحديهما إلا أنا جهلنا الآخرة فيثبت التعارض.

وأما القياسان إذا تعارضا فالذي معه الحق عند الله، وحجته على الحق الذي عنده." (٢)

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/١٦٠

(٢) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٢١٤

٢٠٩٢-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"قلنا: الذبيح جعل محلا للذبح لحكمة أن يصير الذبح قربانا لله تعالى، والأب متقربا به بذبحه فصار كذلك ثم حسن ذبحه بأن صار محلا كما يحسن التضحية بالشاة اليوم، ثم النسخ ورد على بقائه محلا على صيرورته محلا فكان من قبيل ما ذكرنا، ولما انتسخ **المحل** لم يبق الذبح حسنا في غير محله لأنه لم يحسن ابتداء إلا بمحله فلا يبقى إلا معه.

فإن قيل: فما الحكمة في جعله محلا للذبح سوى إقامة القربة بالذبح فيصير النسخ قبل الإقامة عبثا بالخلو عن الفائدة.

قلنا: إنه لا يجوز النسخ عندنا إلا بعد التمكن من الفعل فإن اشتغل العبد بالإقامة، وعجز لمانع حتى نسخ أثبت على جهاده وإسلامه للطاعة بقدر الوسع وإن أعرض مع التمكن حتى ذهبت مدة بقائه صار آثما، وصار بعد النسخ وبعدما ثبت مدة بقائه كما لو وقت الله تعالى في النص.

وقال: أوجبت هذا الفعل عليك، وجعلته حسنا يوما ثم إنه قبح بعده، ولم يفعل العبد إما معذورا أو غير معذور لم يكن الشرع عبثا فحكمة الشرع تنتهي إلى وجوب الجزاء، إما بالجنة أو بالنار أو بالعفو والجزاء وجب، قصر أو لم يقصر.

وإن لم يفعل ما أمر. على أن الله تعالى في ذبح الولد ما في نسخ الذبح بل نقله إلى الشاة، وجعله قائما مقام الولد فداء عنه محلا لإقامة ما وجب بإيجاب الذبح المضاف إلى الولد حتى سلم الولد، وصار قربانا لله تعالى بالشاة والأب متقربا بذبحها.

وهذا كما جعل الأضحية محلا لإقامة القربة بالذبح أيام النحر ثم تبطل بمضيها، ولا تتأدى القربة إلا بالصدقة بعدها ولا يصير الجعل عبثا.

فكذلك الرمي في الحج لا يقضي بعد أيامها ولم يصر عبثا.

وكذلك إقامة الجلد على الزاني فرض حسن، وإذا مرض مرضا شديدا يخاف عليه التلف إن ضرب فيه قبح لتغير صفة **المحل** لأنه حسن ابتداء لأنه يحتمله فإنه حد زاجر لا متلف، فإذا صار بحيث لا يحتمله قبح.

فإن قيل: كيف يستقيم تصوير هذا في وقت الصوم فإنه متى جعلنا السبب رمضان بعينه لم يتصور وجوده بعد مضيه، وإن جعلنا السبب كل شهر هو رمضان كان الكل سببا بالنص؟

قلنا: أن الله تعالى لم يذكر كل رمضان، فإنه لم يقل: كلما شهدتم رمضان فصوموه، بل قال: {فمن شهد

منكم الشهر فليصمه} وهذا لا يتناول إلا واحدا من سنته، كمن شهد منكم رجبا فليتصدق يدرهم من ماله، لم يملك إلا مرة واحدة برجب تلك السنة.." (١)

٢٠٩٣-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"وبيان ذلك أنا أجمعنا أن كفارة اليمين لا تجب بغير اليمين، واختلفنا في الغموس أيمين حقيقة أو يمين تسمية مجازا كبيع الحر وطلاق الأجنبية فقلنا نحن أنها ليست بيمين حقيقة بل هي يمين تسمية مجازا فكانت غير اليمين حقيقة كبيع الحر وطلاق الأجنبية، فلا تجب كفارة اليمين بما ليس بيمين، ولم يجز إثبات اسم اليمين وهو اسم لغوي بالقياس الشرعي بل يجب تعرفه من طريق لسان العرب، فيقال أن اليمين عقد على الخبر لتحقيق الصدق منه وضعا وشرعا، فلا يكون محله إلا الخبر المحتمل للصدق ليستحضر باليمين صدقه.

فأما الكذب الذي لا يحتمله فلا يكون محلا كالبيع لما شرع لتمليك المال لم يكن الحر محلا.

وكالطلاق لما كان قطع ملك النكاح إما عاجلا وإما آجلا لم تكن المرأة التي لا نكاح لها ولا عدة نكاح محلا.

وكذلك أبو حنيفة رضي الله عنه أبطل قياس اللواطة على الزنا في إيجاب الحد لأن حد الزنا لا يجب إلا بالزنا فالتعليل يقع لإثبات الاسم، وأنه اسم لغوي وكذلك لا يجوز تحريم المثل الشديد بالقياس على الخمر من طريق إثبات اسم الخمر له بالقياس بعلة أنه مسكر لأن اسم الخمر اسم لغوي.

فإن قال قائل: أنا نثبت الاسم بمعناه لغة لا شريعة، فالزنا اسم لجماع يقصد به سفح الماء دون الولد، وقد وجد في اللواطة، والخمر اسم لما يخامر العقل.

قلنا: إن الأسامي في الأصل إعلام على المسميات سواء كانت اسما للأعيان، أو للأفعال فلم يجز إثباتها بمعناها القائم في المسميات، وقد وضع الاسم لتعريف المسمى بعينه لا بمعناه كاسم الجبل والعظم والخنفسات، وما لا يعقل لها معنى وليس إيجابنا كفارة الفطر بالجماع على الأكل إيجابا بالقياس لأن تلك الكفارة ليست بكفارة جماع بل هي كفارة إفطار الأكل والشرب والجماع من حيث إيجاب الفطر باب واحد لما ذكرنا أن الصوم إنما يتأدى بالكف عن اقتضاء الشهوتين.

والفطر بالاقتضاء يقع من حيث إعدام الكف، فكان الباب واحدا من حيث الآلات.

وإنما تختلف أسماء ما يقع به الفطر كالقتل باب واحد بأي آلة قتل المقتول إذا استوت الآلات في إيجاب ما يكون قتلا.

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٢٣٧

وقلنا: إن إيجاب الكفارة بجماع الميتة والبهيمة إيجاب بالقياس لأنه من حيث اقتضاء الشهوة باب واحد لن المحل غير مشتهى طبعا، وكان بمنزلة الاستمناء بالكف أو في شقاق الفخذ.

وإنما يسمى جماعا مجازا بالصورة كيمين الغموس فيكون الإيجاب به من غير إثبات الاسم ساقطا.." (١)

٢٠٩٤-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"فأما ثبوت الولاية للمرأة على نفسها فمما يعرف قياسا، لأنا وجدنا الثبوت حكما ثابتا مع البلوغ والحرية في أصل مجمع عليه فيصح القياس لتعديته إلى المرأة.

وكذلك إذا اختلفنا في الزكاة أن التسمية شرط أم لا؟ لم يجز التكلم فيه بالقياس، وكذلك إذا قلنا شرط نفوذ الطلاق على المرأة من جانبها النكاح أو العدة عنه.

وقال خصمنا: العدة ليست بشرط النفوذ وبها وحدها لا تصير محلا، وكذلك إذا اختلفنا في البلوغ عن عقل أهو شرط لوجوب حقوق الله تعالى التي تحتمل النسخ والتبديل كالزكاة والصلاة والكفارات ولزوم الإحرام، وكذلك وجوب العقوبات كحرمان الإرث بالقتل والحدود؟ لم يكن للقياس فيه مدخلا، وكذلك إذا اختلفنا في البلوغ بعد العقل أهو شرط لصحة أداء ما لا يحتمل النسخ من أصل الدين أم لا؟

فإن قيل: أليس اختلفنا في بيع الطعام بالطعام إن القبض في المجلس شرط أم لا، وتكلمتم فيها بالقياس؟

قلنا: البقاء على الصحة بلا شرط قبض حكم ثبت في أصل منصوص عليه من البيوع، وهو بيع العبد بدراهم وكل ما عدا الطعام بالطعام من السلع، فيصح التعدية بالتعليل إلى الفرع المختلف فيه ما لم يمنعنا عنه نص بخلافه، فيجب على مدعي الفساد بمعارضة النص إقامته.

ومتى أمكن المعلل في ما مضى من الأمثلة أن يبين لقياسه مثل هذا المحل صح، فإنا ما أنكرنا الصحة إلا لتعليله لنفي ما لم يشرع أو إثباته.

ومن أنكر شرط الشهود في النكاح لا يجد جوازه بدونه إلا في نكاح أهل الذمة.

لأن أحكام شرعنا لا تلزمهم إلا ما يدينون بها أو استثني عليهم، فلم يستقم القياس عليهم، والمسلمون يلزمهم أحكام الشرع.

وكذلك من أنكر التسمية في الزكاة لم يجد حل الزكاة بدونها إلا إذا تركه ناسيا.

على هذا الأصل القياس صحيح بصورته لكنا لم نقبل، لأنا أحللنا زكاة التارك ناسيا بناء على أنه في حكم

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٢٨٥

المسمى بدلالة النص، كما نجوز صوم الآكل ناسيا، بناء على أنه في حكم من لم يأكل، بخلاف القياس بدلالة النص.

ثم لا يجوز القياس عليه إذا ترك عمدا، لأنه معدول به عن القياس، وبمثل هذا يظهر الفقه في بيان طرق القياس.

وأما صفة الشرط: فكشهود النكاح أنهم رجال، أو نساء ورجال، وصفة الطهارة للصلاة أمرتبة أم غير مرتبة؟ ما يصح إثباتها من الشروط. أو نفيها بالقياس، وإنما يصح تعريفها بالنظر في النصوص الموجبة للشرط، وإلى ما خص منها بزيادة وتكون المقايسة." (١)

٢٠٩٥-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"بينا في عدالة الشاهد أنها تعرف بأثر دينه في منعه عن تعاطي ما اعتقده حراما في دينه كحرمة الكذب فالأثر وهو الامتناع معقول، وقد دلت عليه العلل المنقولة.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: "الهرة ليست بنجسة لأنها من الطوافين والطوافات عليكم" علل لسقوط النجاسة بضرورة الطواف علينا، فللضرورات أثر في إسقاط حكم الخطاب.

وقال للمستحاضة: "إنه دم عرق انفجر، توضئي لكل صلاة"، علل للوضوء انفجار الدم لأن انفجاره مؤثر في إثبات حكم النجاسة وإيجاب حكم الطهارة.

وقال لعمر وقد سأله عن القبلة وهو صائم: "أرأيت لو تمضمضت بماء مثل مجته أكان يضرك؟ فقال: لا، قال: ففيم إذا" علل لعدم الفطر بوصف مؤثر وهو المضمضة بالماء من غير ابتلاع لأن الفطر نقيض الصوم، والصوم بالكف عن اقتضاء شهوة البطن والفرج، والمضمضة خالية عن الاقتضاء صورة ومعنى، وكذلك القبلة.

والصحابة اختلفوا في ميراث الجد مع الإخوة وشبهوهم بفروع الشجرة وشعوب الوادي، وتلك معاني محسوسة مؤثرة في معنى القرب فعللوا بمؤثرات وبأوصاف غير مردودة إلى أصل، والوصف بنفسه لا يكون حجة إلا بأن يشهد له الأصول أو واحدا، ويكون مؤثرا فلما لم يشتغلوا باستشهاد أصل علم أنهم اعتمدوا التأثير.

وعلى هذا النمط عللنا في الفروع، فقلنا: لا يثلث مسح الرأس لأنه مسح فأشبه مسح الخف. وقال الشافعي: إنه ركن في الوضوء فأشبه الغسل، فكان الصحيح ما قلناه لأن المسح في ذاته أخف من الغسل ويلحق الناس في الغسل من المشقة ما لا يلحقهم في المسح، ولأن صفة المسح قد أثرت في إيجاب تخفيف هذا الركن متى

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٢٩٧

قوبل بالغسل في حق استعمال محله، لأن الغسل لا يتأدى إلا باستعمال كل **المحل**، والمسح يتأدى بالبعض وكونه ركنا لم يؤثر في التسوية ذاتا وقدرا.

ولأن السنة التي تختلف فيها شرعت مكملة لهذا الركن صفة له كتطويل القراءة في الصلاة والقيام، ولهذا شرعت في موضع الفرض بحيث يتأدى بها الفرض لو ابتدئ بها فيجب أن يؤثر صفة المسح في تخفيف إكماله في حق استعمال محله فيكمل باستعمال **المحل** مرة واحدة كما أثر في حق الفرض، ولا يكمل الغسل إلا بالاستعمال ثلاثا وصفة الركنية ما أثرت في التسوية بينه وبين الغسل في حق أصل الفرض فكذلك في حق الإكمال.

وكذلك إذا اختلفنا في صوم رمضان إن نية الفرض شرط أم لا؟

فقلنا: الشرط نية الصوم.." (١)

٢٠٩٦-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"باب

القول في أقسام المعارضات الصحيحة والفاسدة

قد مر تفسير المعارضة فيما مضى وحدها، وهذا الباب لبيان أقسامها في باب المقاييس وتمييز الصحيح من الفاسد منها.

المعارضة نوعان: نوع في علة الأصل، والثاني في حكم الفرع.

فأما الذي في حكم الفرع: فأنواع خمسة:

معارضة بضد ذلك الحكم نصا في ذلك **المحل**.

أو بضرب تغيير تفسير للحكم المختلف فيه وتقريره إياه.

أو بضرب تغيير فيه إخلال بالحكم المختلف فيه.

أو نفي لما لم يثبته الأول.

أو إثبات لما لم ينفه الأول.

ولكن تحته معارضة للأول.

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٣١٤

أو إثبات للحكم الأول في غير محل الأول.
والمعارضة في علة الأصل أنواع ثلاثة:
معارض بعلة أخرى غير متعدية.
أو متعدية إلى فروع اختلف في الحكم بها.
أو متعدية إلى فروع اتفق على حكمها، فتصير الجملة ثمانية أنواع، خمس منها صحيحة أو فيها معنى الصحة، وهي التي تكون في حكم الفروع، وثلاث منها فاسدة أصلا، وهي التي تكون في علة الأصل.
فأما الصحيح بأصلها فالنوعان الأول نحو قولهم: المسح ركن من الوضوء فيسن تثليث وظيفته كالغسل.
وقولنا: أنه مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخف فيكون نفيا لما أثبته الأول بعينه في محله.
وقولنا: إنه ركن من الوضوء فلا يسن تثليثه بعد إكمال الفرض في محله قياسا على الغسل معارضة بزيادة هي تفسير للحكم المتنازع فيه فيكون صحيحا.." (١)

٢٠٩٧-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"وأما النوعان اللذان بعدهما: فالتي فيها منافاة لما أثبته المجيب بضرب تغيير فصحيحة من وجه نحو قولنا: اليتيمة تزوج لأنها صغيرة فيولى عليها نكاحا قياسا على التي لها أب.
فيقولون هي يتيمة فلا يولى عليها بقرابة الأخوة قياسا على ولاية المال، فزاد زيادة فيها إخلال بالمتنازع فيه.
لأن النزاع بيننا وبينه في إثبات أصل الولاية على اليتيمة لا في تعيين مستحق الولاية فنحن أثبتنا أصل الولاية، وانه نفى أصل الولاية بسبب خاص فلم يعارض تلك الجملة.
ولكن قد عارض البعض فإن الخلاف ثابت في ولاية الأخ وغيره.
ولأنه يقول تحت ثبوت هذا نفي لما تقولونه لأنا بهذا نفينا ولاية الأخ، وولاية من وراءه منفية بالإجماع بالأخ.
وأما النوع الرابع فالعكس الذي ذكرناه نحن قولنا: أن الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه قياسا على المسلم.
وقولهم لما ملك بيعه وجب أن يستوي حكم الشراء والتقرير عليه كالمسلم ثم هذا لا يقر على الملك بل يرد عليه.
فكذلك يرد شراؤه وهذه فاسدة لأنا لم نعلل للتفرق بينهما لتكون التسوية معارضة بل حكم علتنا جواز

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٣٣٦

الشراء.

والتسوية بين الشراء والإدامة حكم آخر لم نتعرض له، غير أنه تجنب هذه التسوية دفعا للحكم الأول من وجه على سبيل البناء [وليس للسائل البناء]، فتصلح مثل هذه المعارضة لترجيح العلة التي لا تنعكس على التي انعكست هكذا. وأما المعارضة ابتداء فلا على ما مر في باب العكس.

وأما النوع الخامس فنحو قولهم، في امرأة لها زوج غائب فنعي إليها فتزوجت، وولدت من الثاني، فحضر الأول، فإن أبا حنيفة يقول: الولد للأول لأن فراشه صحيح، وقد ولدت على فراشه فيقول الخصم للحاضر فراش بالنكاح الفاسد وقد ولدت على فراشه لأن **المحل**.

وإن اختلف فيجب إثبات النسب في محل آخر، وهو نسب واحد نفي للأول لأن الشيء الواحد لا يكون في محلين وهذا كالخارج وذي اليد يقيم كل واحد منهما بينة أن هذا الشيء نتج في ملكي يثبت بينهما معارضة وترجحت بينة ذي اليد.

ولو قال الخارج: هو عبدي ولد في ملكي ودبرته أو أعتقته صار أولى من ذي اليد. .." (١)

٢٠٩٨-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"فيوجب التفريق إذا أصر على الظلم، فكذلك ههنا وإذا كان كذلك صار مفوضا إلى القاضي لأنه فرقة لإزالة الظلم والقاضي ولي لإزالة الظلم عن الناس.

فأما ردة أحدهما فسبب مناف للملك حكما فيتعجل الفرقة كملك أحد الزوجين صاحبه أو المحرمية.

وإنما قلنا: إنه مناف حكما لأن الردة ليست لقطع ملك النكاح، ولا تملك بملك النكاح وتصح قبل الملك بل لتبديل الدين فإذا وجبت الفرق عقيبها ولها أثر فى إزالة العصمة أضيفت إليها، ولما أضيفت إليها ولم تكن الردة موضوعة لها علمنا أنها وجبت حكما أي الشرع حكم بالمنافاة بينهما كملك اليمين مع ملك النكاح، والمتنافيان حكما لا يتغير حكم المنافاة بها بالدخول وعدم الدخول.

وقول الشافعي: إنها ليست بمنافية حكما لأنهما إذا ارتدا معا بقي النكاح غير قوي أثره، لأن الردة إن لم تناف حال اتفاقهما في الكفر لم تدل على عدم المنافاة حال الاختلاف ألا ترى أن اتفاقهما في الكفر الأصلي لا يمنع ابتداء العقد، ولا يقطع وحال الاختلاف يمنع بلا خلاف ويقطع عنده فلم تكن إبانة التأثير دليلا على إفساد ما قلنا بحال الاتفاق قويا، لما بينا أن لحال الاختلاف أثرا في إعمال العلل المحرمة حكما.

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٣٣٧

وكذلك إذا قلنا إن عدد الطلاق بالنساء وقالوا: إن العدد بالرجال، لأن الملك لهم فيعتبر بحالهم كابتداء الملك عدد المنكوحات اعتبر بحال الرجل دون المرأة لأن الملك صفة المالك فيعتبر بحاله.

وكملك اليمين يعتبر بحال المالك فيملك إذا كان حرا ولا يملك إذا كان عبدا.

وقلنا نحن: الطلاق لقطع الملك الثابت على المرأة فيعتبر عدد القاطع بمحل الملك قياسا على عدد العتاق يعتبر بعدد ملك اليمين في المماليك لا بالمالك، وهذا أولى لأن الملك يزداد بزيادة المحل المملوك بالمالك والقطع بناء على الملك فإنما يزداد بما يزداد به الملك.

فإن قيل: هذا فيما يتصور الازدياد بالمحل وذلك بزيادة عدد النساء لا بالحرية والرق فملك الرجل في الحرة والأمة واحد.

قلنا: لا كذلك بل ملكه في الحرة ضعف ملكه في الأمة من حيث الحكم، ألا ترى أن القسمة إذا وجبت بين الحرة والأمة بحكم هذ الملك كان للأمة ليلة وللحرة ليلتان فنزلت الحرة منزلة أمتين.

وكذلك العدة التي تجب قضاء لحق هذا الملك على ما بينا في موضعه: يجب على الحرة ضعف ما يجب على الأمة إلا أن التضعيف لا يتبين في أصل الاستحلال لأنه مما لا يتجزأ، ولكن يظهر فيما يتجزأ من الأحكام التي تتفرع من هذا الملك من العدة، والقسم،." (١)

٢٠٩٩-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"التأدي ببعض المحل، وهذا المعنى معدوم في الاستنجاء، لأن أصل المأمور هو مسح موضع النجاسة ولا يتأدى ببعض محل النجاسة فكان نظير الغسل في محله سنة من مضمضة، أو فريضة من غسل وجه.

وكذلك النجاسة الخارجة إنما كانت حدثا لأنها أوجبت تطهيرا في نفسها، فإنه يجب غسلها إذا سالت عن رأس الجرح كما أوجب خروج البول، فلما ساوته في إيجاب الحقيقة ساوته في إيجاب الحكمية بل أولى لأنها دون الطهارة الحقيقية، وأخف منها من حيث أنها طهارة.

ولا يلزم التي لم تسل لأنها لم تصر كالبول في إيجاب الطهارة في محلها فكذا في غير محلها فتبين بدلالة التأثير أنها لم تدخل تحت التعليل بل تزيد قوة في انعدام الحكم إذا انعدم دلالة التأثير، وإن بقي الوصف.

وأما الحكم: فنحو قولنا، فيمن نذر صوم يوم النحر: إنه صحيح لأنه يوم فلا يفسد النذر بالإضافة إليه كسائر

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٣٤٤

الأيام، ولا يلزم إذا نذرت المرأة صوم يوم حيضها لأن الفساد بالإضافة إلى الحيض فالحيض صفة لها لا لليوم.
وقولنا: إن الغصب سبب ملك بدل أصل المال فيكون سببا لملك الأصل قياسا على البيع، ولا يلزم غصب المدبر لأنا عللنا لنجعل الغصب سبب ملك ولم نعلل لبيان **المحل** الذي يعمل فيه، وفي المدبر الغصب سبب ملك، إلا أن التدبير منع عمله كما لو باعه.
وكذلك الكتابة عقد يحتمل الفسخ فلا يوجب ما يمنع التكفير به كالبيع والإجارة، ولا يلزم إذا أدى بعض بدل الكتابة لأن المانع أخذ بعض العوض عن العتق لا الكتابة، وهو معنى قول أهل النظر: إن المعلل للجملة لا يناقض بالإفراد.
وأما الغرض: فنحو قولنا: إن التأمين يخافت به لأنه ذكر، ولا يلزم التكبيرات من الإمام لأن غرضنا أن نجعل كونه ذكرا علة لشرع المخافتة، وأنه كذلك في التكبيرات فإن أصل الشروع فيها المخافتة بها وإنما وجب الجهر بعلة أخرى، وهي إنما شرعت إعلاما، والعلة مع كونها علة قد تجب ضد حكمها بمعارضة علة أخرى أولى منها.
كذلك نقول: إن الدم السائل حدث لأنه نجس خارج فأشبه البول ولا يلزم دم الاستحاضة لأن غرضنا أن نسوي بين الخارجين في كونهما حدثا ناقضا للطهارة وقد استويا لأن السيلان متى دام منها لم يكن حدثا ناقضا إلا بخروج الوقت.
ولأن الغرض أن نجعله علة ناقضة للطهارة وهو علة في الاستحاضة بعد الوقت.
ولكن امتنع النقض للحالة لعلة أخرى مانعة وهي أنها مخاطبة بالأداء فيجب أن تكون قادرة، ولا قدرة إلا بسقوط حكم الحدث فسقط ومنع العلة أن تعمل عملها لدفع ضرورة العجز عن الإمكان، فلا يخرج عن كونه علة بتأخر العمل إلى حين كالبيع بشرط." (١)

٢١٠٠-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"باب

في القول بموجب العلة

أما تفسير القول بموجب العلة: فهو التزام ما أوجبته العلة، وأنه سبب عجب لإلجاء أهل الطرد إلى القول

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٣٥٠

بالتأثير، وذلك في قولهم: إن المسح بالرأس ركن في الضوء فيسن تثليثه كالغسل. فنقول: عندنا يسن تثليثه لأن قدر الفرص يتأدى بالإجماع ببعض الرأس، ويسن الاستيعاب بالإجماع، وفيه تثليث قدر المفروض من المسح لأن الباقي بعد الفرض من فعل المسح يكون مثلي قدر الفرض وزيادة فيكون تثليثا للفعل، ولكن في أمكنة فالغسل تثليث في مكان واحد، ألا ترى أنك تقول: دخلت ثلاث دخلات في ثلاث دور، ودخلت ثلاثا في دار واحدة فإن غير موجب العلة، وقال: وجب أن يسن تكراره.

قلنا: ولا نسلم هذا الحكم في الأصل، فإن تكرار الغسل غير مسنون في أصله، بل المسنون إطالته في محله ليكون إكمالا له كإطالة القراءة والركوع، إلا أن الفرض منه لما استوعب **المحل** لم يمكن الإطالة في **المحل** إلا بالتكرار، ويمكن في المسح الإطالة من غير تكرار فلم يجب التكرار.

أو نقول: إن الغسل لما كان ركنا وجب إكماله سنة، والغسل موضوع للتنقية، وإكمال التنقية في تكراره ليزداد **المحل** به طهارة، وأما المسح بالماء فلا يفعل في أصله لتنقية **المحل**، بل المتعلق به طهر حكمي تعلق بعينه فكان تكميل عينه في تطويله كالقراءة والركوع في الصلاة فيضطر إلى النظر في أثر الركنية، إذا قوبلت بالرخصة من مسح الخف في الفرق بينهما في إكمال قدر المفروض بالسنة فلا يجد أثرا، لأن قدر المفروض من الغسل شرع إكماله بمثليه في محله، ومسح الخف يساويه فيه، وإن لم يكن ركنا بل شرع رخصة فإن قدر المفروض منه مثل قدر المفروض من الرأس، وقد شرع إكماله باستيعاب ظاهر الخف بمثلي قدر المفروض في محله أو بأكثر.

ثم ننظر إلى المضمضة التي شرعت سنة فنجدها ثلاثا وأصل المشروع سنة بالمرة وكمالها بالثلاث، فيعرف أن وظائف الوضوء أركانها وسننها ورخصها سواء في إكمال قدر أصل المشروع لا عبرة للركنية فيها فيستوي مسحها وغسلها وركنها وما شرع رخصة.

وكذلك ننظر إلى سائر المشروعات من أركان الصلاة وغيرها فنجد الإكمال مسنونا، والإكمال أبدا يكون بزيادة من." (١)

٢١٠١-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"الكيل، فثبت أن الحرمة متعلقة بالمجازفة كيلا لا بمجازفة مطلقة.

وإذا فسروا بالمجازفة كيلا لم يجدوها في التفاحة لأن المجازفة كيلا فيما لا كيل له محال، فيضطرون إلى الرجوع إلى قولهم: إن الطعم علة تحريم البيع في الجنس إلا بزيادة شرط وهو المساواة كيلا وهو حرف المسألة فإن الحرمة

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٣٥٣

عندنا متعلقة بالفضل كيلا، وقد حرم الفضل كيلا بصفة الكيل والجنس على ما بينا في موضعه.

ومن ذلك قولهم، للثيب الصغيرة: أنها ثيب يرجى مشورتها فلا تزوج كرها قياسا على البالغة.

لأنا نقول: يرجى مشاورتها برأي قائم، أو برأي مستحدث، أم بأيهما كان.

إن قلت: بأيهما كان فبطل بالمجنونة فإن حدوث رأيها غير مأيوس عنه.

وإن قال برأي قائم لم نجده في الفرع، وتبين حرف المسألة، وهو أن القاطع لولاية الغير رأي قائم لا رأي سيحدث، فإن ما سيحدث من علة أو مانع لا يوجب حكما قبل الحدوث، والرأي هو القاطع فلم يجز أن يتعجل القطع على الرأي ولأن رأيا سيحدث لو قطع الولاية لما ثبتت الولاية على صبي ولا صبية، ولما لم يلتفت للحال إلى طلبها ورضاها وردها علم أن الرأي ساقط العبرة شرعا دون رأي الولي فلم يجز أن يبطل به حكم رأي الولي، ورأيها ساقط العبرة دون رأيه، وعلى هذا الوجه يتبين عوار من دخل في الأمر على حسن الظن بلا رؤية تميز له الصواب من الخطأ.

وأما الحكم: فنحو قولهم: إن المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه قياسا على الغسل، لأنا لا نسلم أن سنة الغسل في التثليث بل في الإكمال كما يكمل القراءة والقيام، والإكمال صفة الأصل فلا تثبت إلا بما هو جنس الأصل، والأصل لم يتصور إلا في محل مخصوص، فكذلك الإكمال كإكمال القراءة لا يكون إلا بالقرآن الذي يتأدى به أصل الفرض في القيام.

ولما استوعب الفرض كل محل لم يمكن إكمال فعل الغسل في ذلك المحل إلا بالتكرار، فكان التكرار لضرورة ضيق المحل لا لكونه ركنا، وقد أمكن الإكمال في المسح بغير تكرار فلم يجب فيضطر إلى الرجوع إلى حرف المسألة، فإنا أسقطنا التثليث لأن المرة المستوعبة من المسح كالغسل بالتثليث.

ولا يلزم على ما قلنا إكمال مسح الرأس بمسح الأذنين، ولا يتأدى الفرض بهما لأن الأذنين صارا من الرأس بالسنة إكمالا للرأس الذي هو محل ثم المسح شرع في المحل لأن المسح بهما شرع إكمالا بنفسه لمسح الرأس.

وكقولهم: إن صوم رمضان صوم فرض، فوجب أن يشترط لصحته نية تعيين الفرض قياسا على القضاء.." (١)

٢١٠٢-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٣٥٧

"لأنا نقول: أيشترط تعيين النية قبل تعينه، أم بعد تعينه أم مطلقا في الحالين جميعا؟ فلابد من أن يقول: قبل تعينه فلا يجد في صوم رمضان لأنه متعين، ويضطر إلى الرجوع إلى حرف المسألة فإنا أسقطنا نية التعيين لتعينه.

وكقولهم في بيع تفاحة بتفاحة: أنه باع مطعوما بجنسه مجازفة فوجب أن يرحم قياسا على الصبرة بالصبرة.

لأنا نقول: أتعنون حرمة مطلقة أم حرمة تزول في هذا المحل بالمساواة كيلا؟ فإن قالوا: حرمة مطلقة، لم نسلم لهم لأن الحرمة في الأصل تزول بالمساواة كيلا، وإن قالوا: حرمة تزول بالمساواة لم يجدوا في الفرع إذ ما للتفاحة بالتفاحة حال مساواة يجوز البيع معها عند الخصم، فتبين به حرف المسألة فإن الحكم عندنا حرمة نزول بالمساواة، لا حرمة مطلقة فلا يثبت إلا في محل قابل لمفاضلة محرمة، ومساواة مبيحة في نفسه.

وكقولهم للثيب الصغيرة: إنها ثيب يرجى مشورتها فلا تزوج كرها.

لأنا نقول: ما تعنون بقولكم: كرها فلابد أن تقولوا بدون رأيها إذ ليس ههنا إكراه تخويف، فنقول: بدون رأيها، ولها رأي معتبر شرعا أو غير معتبر، فلابد من قولهم معتبر لأن ما لا يعتبر شرعا لغو اعتباره، ومتى قالوا: معتبر لم يجدوه في الفرع وتبين به حرف المسألة.

وكذلك إذا قالوا: إن الحيوان يثبت دينا في الذمة مهرا فيثبت سلما قياسا على المكيل.

قلنا: أيثبت دينا مهرا معلوما بالوصف أم بالقيمة؟

فإن قالوا: بالوصف، لم نسلم لهم بالمهر.

وإن قالوا: بالقيمة، لم يجدوه في الفرع.

وإن قالوا: بنا غنية عن هذا التفسير.

قلنا لهم: لا غنية لكم لأنكم جعلتم أحد الدينين نظيرا للآخر، وإنما يكونا نظيرين إذا كان طريق ثبوتهما واحدا، وإنهما مختلفان عندنا فالسلم لا يثبت إلا معلوما بوصفه، والحيوان لا يصير معلوم المالية بالوصف، وأما المهر فيثبت بالتسمية مطلقا، وكينونته معلوم المالية بالوصف ليس بشرط لدليل، قام لنا فيه فيظهر حرف المسألة.

وكذلك إذا قالوا: إن الطعام بالطعام جمعهما علة ربا الفضل فيشترط القبض في المجلس كالثمن بالثمن.

قلنا لهم: إن القبض عينه ليس بشرط فيما هو ثمن، إنما الشرط هو التعيين حتى لا يكون دينا بدين لأن الأثمان لا تتعين، وإن عنيت إلا بالقبض، والطعام مما يتعين فيظهر به." (١)

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٣٥٨

٢١٠٣-تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد (٤٣٠)

"وقال أيضا: إن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنه وطء رجمت عليه، والنكاح فعل عقد حمدت عليه.

فإن قال: وجب أن لا يشارك هذا في حكم هذا بطل بوجوب الاغتسال والمهر. وإن قال: في حكم المصاهرة.

قلنا له: ولم؟

فإن قال: لأن الصهر نعمة والزنا حرام، رجع إلى التأثير فبطل بالوطء عن نكاح فاسد.

فإن قال: ثم إنما يثبت لما فيه من جهة الحل على حسب اختلاف الناس فيه، فقد رجع عن الطرد إلى طريقتنا من بيان التأثير.

وقلنا له: إن المصاهرة لا تثبت بالزنا عندنا لأنه معصية، والمصاهرة كرامة فلا تضاف إلى المعاصي، ولكنه سبب لحراثة الولد في هذا **المحل** على ما بينا في موضعه، ولا معصية من حيث الحراثة فإنه أمر مشروع بسببه.

وكذلك قولهم: إن الغصب عدوان فلا يكون سببا للملك كالقتل، هذا باطل باستيلاد الأب أمة ابنه، واستيلاد أحد الشريكين أمة بينهما.

فإن قالوا: أوجبنا الملك فيهما لما لهما من تأويل الاستحلال شرعا، لا من حيث العدوان كان رجوعا إلى التأثير، وحرف المسألة فإنا نوجب الملك بالغصب لأنه سبب ملك البدل، وهذا حكم شرعي وليس بعدوان.

وكذلك قولهم: إن المنافع أموال فتضمن بالإتلاف قياسا على الأعيان.

قلنا: هذا باطل بالمتلف إذا كان معسرا.

فإن قالوا: هناك يضمن لكن الاستيفاء يتأخر إلى الميسرة كان هذا رجوعا إلى التأثير، لأن المتلف ضامن عندنا ههنا، لكن الاستيفاء يتأخر بعذر العجز عن إصابة المثل إلى حين الإصابة في الآخرة، وإنه حرف المسألة فإن العدوان موجب ضمان المثل، فلا يمكن الاستيفاء إلا بعد القدرة على المثل.

وعندنا الأعيان أجود من المنافع وليسا بمثلين، وعنده هما مثلان فيرجع الكلام إلى هذا ويبطل الطرد الذي اعتمده.

وكذلك قولهم: إن إسلام الهروي في الهروي يجوز، لأنه أسلم مذروعا في مذروع، هذا يبطل بما إذا شرطا شرطا فاسدا.

فإن قالوا: إنما بطل بالشرط الفاسد لا بالوصف الذي قلنا، كان رجوعا إلى حرف المسألة، فإن الفساد عندنا بعلة محرمة وهو الجنس لا بالذرع فيرجع الكلام إلى أن الجنس محرم أولا ويبطل الطرد، والله أعلم.." (١)

٢١٠٤-المعتمد أبو الحسين البصري المعتزلي (٤٣٦)

"طلبا فان قالوا إنما نعني بقولنا إن الامر كان أمرا لصيغته إذا تجردت أي أنها إذا جاءت متجردة من حكيم اكتفينا بذلك في الحكم عليها بأنها أمر وإنما يحتاج في أن المتكلم استعملها في غير الأمر إلى دلالة قيل لهم فهذا موضع وفاق وليس هو مطلوبنا وإنما مطلوبنا ما الذي يفيده قولنا أمر فيها فأحدها مفارق للآخر فأما ما يرجع إلى الآمر فما هو إثبات فالذي يجوز أن يكون شرطا في ذلك علوه وقدرته وإرادته وكراهاته وليس يجوز أن تكون الشروط في كون الصيغة طلبا للفعل قدرة فاعلها عليها أو علمه بها وبحسنها أم بحسن الفعل أو وجوبه لأنه مع ذلك قد تكون الصيغة تهديدا ولا يجوز أن تكون إنما كانت الصيغة أمرا وطلبا لأن الفاعل لها جعلها بقدرته أمرا وطلبا لأنه تكلمنا مع بطلان القول بأن للأمر حكما وصفة فلا يمكن أن يقال إن القادر جعل الأمر على ذلك الحكم ولأنه ينبغي أن يعرفنا ما معنى كونها أمرا فانا عنه نبحث وبهذا يبطل القول بأنها صارت أمرا لأنه علمها أمرا ولأن الشيء لا يكون على ما هو عليه بالعلم بل ينبغي أن يكون على ما هو عليه حتى يصح أن يتناوله العلم على أن المهدد قد علم كون الأمر أمرا ولا يكون ما يفعله من صيغة التهديد أمرا وليس يجوز أن تكون الصيغة طلبا وأمرا لأن فاعلها كره الفعل لأنه كان يجب كون المهدد آمرا ولا يجوز أن يكون شرط كونها أمرا ما يرجع إلى المحل لأنا نعلقها طلبا وأمرا من غير أن يخطر ببالنا لون المحل وطعمه وغير ذلك لأن ما يرجع إلى المحل قد يثبت والصيغة تارة أمرا وتارة تهديدا فيثبت أنه إنما كان طلبا وأمرا لإرادته ولا تخلو إرادته إما أن تتعلق بالمأمور به وهو قول اصحابنا ولا يجوز أن يكون شرط كونها طلبا إرادة إحداثها لأن هذا حاصل في التهديد ولا يمكن أن يقال إرادة إحداثها أمرا لأنا عن ماهية كونها أمرا نبحث فيجب أن نعقله حتى نعقل تعلق الإرادة به فان قالوا أليس يقول شيوخكم إن الخبر إنما يكون خبرا لارادة كونه خبرا فما أنكرتم من مثله في الأمر قيل إن إرادة كونه خبرا معقولة وهو أن يريد." (٢)

٢١٠٥-العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء (٤٥٨)

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه الدبوسي، أبو زيد ص/٣٦٥

(٢) المعتمد أبو الحسين البصري المعتزلي ٤٦/١

"ظاهر النهي لأجل إحرامه، ولأن الإحلال شرط في صحة العقد، وهذا على أصلنا في القول بدليل الخطاب؛ لأنه إذا قال: لا ينكح المحرم، يدل على أن المحل ينكح، ويكون الإحلال شرطا في صحته.

فإن قيل: هذا لا يدل على أن عدم الصفة شرط في صحة الفعل؛ وإنما يدل على أنه شرط في إباحة الفعل.

قيل: الأمر والإباحة يدلان على الصحة؛ لأن صاحب الشريعة إذا قال: أمرتك بأن تفعل النكاح في حال الإحلال؛ فإذا عقده؛ دل على أنه صحيح مجزئ؛ لكونه محلا، وكذلك إذا قال: أبحت لك أن تفعل النكاح في حال الإحلال، فإذا عقده؛ كان صحيحا لإحلاله.

= وأخرجه عنه النسائي في كتاب الحج باب النهي عن النكاح المحرم "١٥١/٥".

وأخرجه عنه ابن ماجه في كتاب النكاح باب المحرم يتزوج "٦٣٢/١".

وأخرجه عنه الدارمي في كتاب مناسك الحج باب في تزويج المحرم "٣٦٨/١".

وأخرجه عنه الدارقطني في كتاب الحج "٢٦٧/٢".

وأخرجه عنه الإمام مالك في كتاب الحج باب نكاح المحرم "٢٧٣/٢".

وأخرجه عنه الطيالسي في مسنده في كتاب الحج باب في نكاح المحرم "٢١٣/١".

وأخرجه عنه الإمام الشافعي في كتاب الحج باب ما جاء في نكاح المحرم وإنكاحه "١٨/٢".

وأخرجه عنه الطحاوي في كتابه "شرح معاني الآثار" في كتاب مناسك الحج باب نكاح المحرم "٢٦٨/٢".

وراجع في هذا الحديث أيضا: نصب الراية "١٧٠/٣-١٧١"، والمنتقى من أحاديث الأحكام ص"٣٨٧".." (١)

٢١٠٦-العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء (٤٥٨)

"نقضا لها، قياسا على العلة العقلية. مثل الحركة والسكون، والقدرة والعجز والسواد والبياض، وغير ذلك مما هو علة في العقل للحكم الذي موجبه المحل الذي توجد فيه، فإن تخصيصها [٢١٣/ب] يكون نقضا لها. كذلك العلة الشرعية.

فإن قيل: العلة العقلية موجبة لما توجبه بنفسها. ألا ترى أنه لا يجوز وجودها في وقت من الأوقات غير موجبة لما توجبه. والشرعية أمارة للحكم بدلالة وجودها قبل الشرع، من غير أن يتعلق بها حكم.

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٤٣٩/٢

قالوا: يبين صحة هذا: أنه يجوز أن ينص الله تعالى على أن العلة الشرعية هي علة للحكم في موضع دون موضع، ولا يجوز أن ينص على أن العلة العقلية [هي علة] لما توجبه في بعض المواضع دون بعض.

قيل: الشرعية بعد جعلها علة، قد صارت بمنزلة العقلية في اقتضائها للحكم وإيجابها له، ووجوب وجوده بوجودها، وكونها موجبة في زمان دون زمان لا يدل على كونها علة في مكان دون مكان؛ لأنه يجوز أن لا تكون علة ثم تصير (١) علة، فلا يجوز أن تكون علة في مكان ولا تكون علة في مثله؛ لأن وجودها مع زوال الحكم يدل على أنه نقض للعلة، وأنها مقيدة بصفة زائدة تخص ذلك الموضع الذي هي علة فيه، فبان الفرق بين الزمانين والمكانين.

وقد قيل في جواب هذا: إن العلة العقلية سبب كونها علة العقل، وذلك السبب يوجد على الاتصال في جميع الأوقات، فلا يخرج عن كونها علة مع وجود سببها.

والعلة الشرعية سببها الشرع. وذلك السبب يختص ببعض الأوقات دون بعض فكانت علة في بعض الأزمنة دون بعض.

---

(١) في الأصل: (يصير) بالمثناة التحتية فيهما.." (١)

٢١٠٧-العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء (٤٥٨)

"باب العلة

الدال على صحة العلة (١) والاعتراض عليها

---

(١) العلة أهم باب من أبواب القياس، ولذلك نجد علماء الأصول قد اهتموا بها قديما وحديثا.

ومن آخر من كتب فيها الدكتور عبد الحكيم بن عبد الرحمن السعدى العراقي بعنوان "مباحث العلة في القياس عند الأصوليين".

ويحسن بنا هنا أن نبين معناها في اللغة والاصطلاح باختصار، فنقول:

العلة في اللغة مأخوذة من (عل) تأتي لمعان، أشهرها ثلاثة:

الأول: تكرار الشيء أو تكريره، ومنه العلل، وهي الشربة الثانية، وسميت العلة بذلك -كما يقول ابن بدران

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ١٣٨٩/٤

في شرح الروضة (٢/٢٢٩) -: "لأن المجتهد يعاود النظر في استخراجها مرة بعد مرة".

الثاني: الضعف في الشيء، ومنه العلة للمرض. وسميت العلة بذلك -كما يقول ابن قدامة في روضته الموضع السابق-: "لأنها غيرت حال **المحل** أخذا من علة المريض".

الثالث: السبب، تقول: هذا الشيء علة لهذا الشيء، أى سبب له، وسميت العلة بذلك، لأنها السبب في الحكم.

انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/١٢) واللسان (١٣/٤٩٥) .

أما في الاصطلاح فهناك أقوال كثيرة، أشهرها أربعة:

الأول: أنها المعرف للحكم.

الثاني: أنها المؤثرة بذاتها في الحكم.

الثالث: أنها المؤثرة في الحكم بجعل الله لها ذلك.

الرابع: أنها الباعث على تشريع الحكم. =." (١)

٢١٠٨-العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء (٤٥٨)

"والدليل على أن ذلك دلالة على صحتها:

أنه دلالة على صحة العلل العقلية، وأن المعنى الموجب لكون **المحل** أسود (١) وجود السواد فيه وارتفاعه بارتفاعه.

وإذا كان ذلك دلالة العقليات مع كون العلل فيها موجبة، فاولى أن يجري ذلك في الشرعيات مع كونها غير موجبة (٢) .

فإن قيل: تكفير المستحل للخمر قد وجد بوجود الشدة وعدم بعدمها، ولم يدل على أنها العلة في التكفير (٣) .

قيل: هذا لا يدل على بطلان هذا الأصل؛ لأن العلل الشرعية وما هو دلالة عليها، ليست بموجبة لما يتعلق بها من الأحكام. فغير ممتنع أن يدل على شيء ولا يدل على نظيره، كخبر الواحد يجوز إثبات الحكم به فيما لم يرد القرآن بخلافه، ولا يجوز قبوله (٤) فيما يخالف القرآن، والنقل فيهما على وجه واحد (٥)

فإن قيل: لو جاز ذلك لوجب أن تصح علل القائسين في تحريم التفاضل في الأشياء المنصوص عليها؛ لأن

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ١٤٢٣/٥

كلا منهم يمكنه أن يبين وجود الحكم بوجود علته، وعدمه بعدمها. ولا خلاف أن جميع عللهم غير صحيحة (٦) .

---

(١) في الأصل: (الأسود) .

(٢) هذا الدليل إلزامي لأبي الحسن الكرخي الذي فرق بين العلة العقلية في هذا المقام، فجعل وجود الحكم بوجودها وعدمه بعدمها يدل على صحتها وبين العلة الشرعية فأبى ذلك.

(٣) انظر: المصدر السابق ص (١٤٤) .

هذا الاعتراض هو الدليل الأول لأبي الحسن فيما ما ذهب إليه.

انظر: المصدر السابق.

(٤) في الأصل: (قوله) .

(٥) يعني أن النقل في خبر الواحد في صورة ما إذا لم يرد القرآن بخلافه، وفي صورة ما خالف القرآن جاء على وجه واحد.

(٦) وهذا هو الدليل الثاني لأبي الحسن الكرخي.

انظر: أصول الصدر السابق.." (١)

٢١٠٩-العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء (٤٥٨)

"فنقول: قصدنا التسوية بين الرأس والقدمين، والرأس والقدمان ينقضان في غسل الجنابة.

وكذلك السلم، موجود عند **المحل**، فصح السلم فيه كما لو كان موجودا حين العقد.

ولا يلزم عليه الجواهر؛ لأنها لو كانت موجودة حين العقد لم يجز السلم فيها.

ومثاله ما قاله الحنفي: من صح قبوله البيع صح قبوله النكاح.

أصله: الحلال.

فقيل له: ينتقض بمن له أربع نسوة، فإنه يصح قبوله للبيع، ولا يصح قبوله للنكاح.

فقال: قصدت التسوية بين المحرم و**المحل**، والمحرم والحلال يتفقان في ذلك.

أو قال: مائع فجاز إزالة النجاسة به كالماء.

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ١٤٣٤/٥

فقال خصمه: ينتقض بالمائع النجس.

فقال: قصدت التسوية بين المائع والماء، والنجس لا يجوز إزالة النجاسة به فيهما.

والدلالة عليه:

أن القصد بالعلة التسوية بين الأصل والفرع، فإذا استويا في الحكم وفي ضده، دل ذلك على قوة الشبه بينهما، وجرى ذلك مجرى قوله: بنو (١) بكر زرق كبني تميم، فبان (٢) أن في بني بكر أشهل، وفي بني تميم أشهل، لم يمتنع ذلك من صحة الشبه، كذلك هاهنا.

وأيضا: فإن الكسر كالنقض، بدليل أن كل واحد منهما يمنع الاحتجاج بالعلة.

---

(١) في الأصل (بنى) .

(٢) في الأصل: (بان) .." (١)

٢١١٠-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"٥٦- ومما يتعين على الطالب الاهتمام به في مضايق هذه الحقائق أن يفصل بين موقف العقل وبين تبلده وقصوره لفرض عوائق تعوق.

٥٧- ومما يجب الاعتناء به الميز بين الجواز الذي هو حكم مدرك [بالعقل] وبين الجواز الذي معناه التردد. ونحن نذكر لمساق كل مقصد مسلكا مؤيدا بمثال على قدر ما يليق بهذا المجموع إن شاء الله تعالى.

فأما الموقف الذي يحكم به ويحيل تعديه فهو الإحاطة بأحكام الإلهيات على حقائقها وخواصها فأقصى إفضاء العقل إلى أمور [جملية] منها والدليل القاطع في ذلك رأى الإسلاميين أن ما يتصف به حادث موسوم بحكم النهاية يستحيل أن يدرك حقيقة مالا يتناهى وعبر الأوائل عن ذلك بأن قالوا تصرف الإنسان في المعقولات بفيض ما يحتمله من العقل عليه ويستحيل أن يدرك الجزء الكل ويحيط جزء طبيعي له حكم عقلي بما وراء عالم الطبائع وهذه العبارات وإن كانت مستنكرة في الإسلام فهي محومة على الحقائق ولكن لا يعدم العاقل العلم بكلى ما وراء [عالم] الطبائع فأما الاحتواء على الحقيقة فهو حكم سلطنة الكل على الجزء.

وأما [ما يحمل] على تبلد العقل فهو ما يقتضيه طارئ من الاعتلال أو الاختلال ولا يكاد ينكر ذلك العاقل من نفسه ثم يتصدى له طوران أحدهما أن يعلم قصوره والمطلوب مضطرب العقل والثاني أن يتمارى أنه

---

(١) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ١٤٥٤/٥

مضطرب العقل أم لا وبالجملة لا يحكم لمن هذا حاله بتوقف العقل كحكمنا الأول فيما تقدم.

٥٨- وقد صار معظم الأوائل إلى أن درك خواص الأجسام [وحقائقها] من مواقف العقول [فليس] من الممكن أن يدرك بالعقل الخاصية الجاذبة للحديد في المغناطيس وهذا عندي فيه نظر فإنها وإن دقت فهي من عالم الطبائع فالجزئي من العقل مسيطر على كل الطبائع ولكن ينقدح [عندي] في ذلك أمر يحمل التعذر عليه وهو إن تهيأ مفيض العقل من الإنسان للفيض الطبيعي فلا يكاد يبلغ هذا التركيب والتهيؤ مبلغا يفيض من العقل عليه ما يحيط بالخواص وأيضا فليست الخاصية قضية طبيعية محضة وإنما هي سلطنة النفس في المحل المختص ولا بعد في قصور [جزئي] العقل عن سلطان النفس.

وبالجملة لا يقوم برهان على التحاق هذا [القسم] بالمواقف إلا أن يعتمد المعتمد.." (١)

٢١١١-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"فذهب ذاهبون إلى أنها تقتضي التكرير على استيعاب الزمان مع الإمكان وهذا اختيارالأستاذ أبي إسحاق رحمه الله.

وذهب الأكثرون إلى أنها لا تقتضي عند الإطلاق إلا الامتثال مرة واحدة.

١٤٠- ونحن نذكر ما لكل فريق ثم نختم المسألة بالمختار عندنا.

أما الصائرون إلى اقتضاء التكرير فمعتقدهم الأقوى عندهم اعتبار الأمر بالنهي وفي ذلك مسلكان.

أحدهما: أن الأمر اقتضاء إثبات والنهي اقتضاء انكفاف وهما يجتمعان في أصل الاقتضاء والإطلاق فإذا تضمن أحدهما استيعاب الزمان كان الثاني في معناه.

والوجه الثاني في التمسك بالنهي: أن الأمر بالشيء نهي عن أضداد المأمور به وإذا كان كذلك فالنهي يقتضي الانكفاف عن أضداد المأمور به عموما ومن ضرورة الانكفاف عنها إدامة الامتثال فإن المحل لا يخلو عن الأضداد كلها لا سيما الأكوان وهي معظم أفعال المكلفين وهذا الذي تمسك به هؤلاء باطل.

أما الاعتبار بالنهي مطلقا بمسلك القياس فمردود [فإن قضايا] الألفاظ لا تثبت بالأقيسة وقد سبق في ذلك قول بالغ.

وأما المسلك الثاني فلا أصل له فإن الأمر عندنا لا يتضمن نهيا عن أضداد المأمور به وسيأتي القول في ذلك مشروحا إن شاء الله تعالى.

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٣١/١

ولو فرض تسليم ذلك فلا مستروح فيه فإن النهي يقتضي الاستيعاب هو النهي المجرد المقصود فأما ما يقع ضمنا فهو في [اقتضاء الانكفاف عن] الأضداد على حسب اقتضاء الأمر في الامتثال فإذا كان الخصم يعتقد أن صيغة الأمر تقتضي الامتثال مرة واحدة فتضمنها النهي عن الأضداد على هذا النحو يقع وهذا ممثل بالصيغة المقيدة بالمرة الواحدة فإنها تتضمن على هذا الرأي المسلم جدلا نهيا عن الأضداد من غير استيعاب والسبب في ذلك أن ما يقع ضمنا فإنه يتبع المتضمن في مقتضاه لا محالة.

ومما تمسك به أصحاب التكرار أن قالوا الأمر يقتضي وجوب اعتقاد الامتثال والعزم عليه قبل الإقدام على الامتثال نفسه ثم العقد أو العزم يعمان ولا يختصان فليكن الإمتثال المقصود كذلك.." (١)

٢١١٢-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"وإن تحقق استبهام الحال على الشارع صلى الله عليه وسلم وصح مع ذلك أنه أرسل جوابه فهذا يقتضي لا محالة جريان الحكم على التفاصيل واسترساله على الأحوال كلها ولكنا لا نتبين في كل حكاية تنقل إلينا أنها كانت مبهمة في حق الرسول وجوابه المطلق كان مرتبا على استبهامها فمن هذه الجهة لا يبقى مستمسك في محاولة التعميم وادعاء قصد ظهوره في حكايات الأحوال المرسلة.

ولكن وجه الدليل مع هذا واضح في قضية غيلان١ فإنه صلى الله عليه وسلم قال له٢: "أمسك أربعا" فأجملهن ولم يخصص الإمساك بالأوائل عن الأواخر وفوض الأمر فيه إلى خيرة من كان أسلم.

وقال لفيروز الديلمى وقد أسلم على أختين، "اختر أيتهما شئت وفارق الأخرى".

٢٥٠- ثم نقل أصحاب المقالات عن أبي حنيفة أنه عمم أمورا لا يصير إلى تعميمها شاد في الأصول فضلا عمن يتشوف إلى التحقيق فمنها أنه قال إذا روى الراوي أن الرسول صلى الله عليه وسلم قضى في كذا بكذا اقتضى ذلك عموم القضاء في غير **المحل** المنقول مثل ما روى أنه قضى بالكفارة على من جامع في نهار رمضان وزعم أبو حنيفة أن هذا يعم كل إفطار وهذا إن قاله تلقيا من اللفظ ومقتضى مساق الكلام فهو خرق بين وإن قاله قياسا فمسلك القياس غير مردود على الجملة.

وقد قال الشافعي فيما نقله الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قضى في الأموال بالشاهد واليمين فهذه الحجة تختص بمحلها كما نقلت واللفظ لا يشعر بعمومه والأقيسة لا جريان لها في مراتب البينات فإنها مستندة إلى التعبدات.

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٧٢/١

مسألة في أقل الجمع:

٢٥١- قد اضطرب رأي العلماء في ذلك فذهب ذاهبون إلى أن أقل الجمع ثلاثة وهذا المذهب يعزى إلى ابن عباس وابن مسعود ولم ينقل عنهما تنصيص على ذلك ولكن تبين مذهب ابن عباس بمصيره إلى أن الأخوين لا يحجبان الأم من الثلث إلى السدس لأن المذكور في كتاب الله تعالى الإخوة وظهر للناقلين مذهب ابن مسعود من مصيره إلى أن الثلاثة إذا اقتدوا برجل اصطفوا خلفه وإن اقتدى رجلان برجل وقف أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره ولا يصطفان وراء الإمام.

---

١ سبقت ترجمته.

٢ سبق تخريجه.." (١)

٢١١٣-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"ما يخصص به عموم الكتاب والسنة.

مسألة:

٣٢٧- عموم الكتاب هل يخصص بالخبر الناص الذي نقله الآحاد اختلف في ذلك الخائضون في هذا الفن فذهب ذاهبون إلى منع ذلك ومتعلقهم فيه أن الكتاب أصله ثابت قطعا والخبر الذي فيه الكلام ناقلوه متعرضون للزلل فلا يجوز أن يحكم على الثابت قطعا بما أصله مشكوك فيه وذهب الفقهاء ال إلى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد.

ورأى القاضي الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون المراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون فضاهى معنى الكتاب في التعرض [للتردد] أصل الخبر الناص فمن ذلك وجب التوقف في قدر التعارض وإجراء اللفظ العام من الكتاب في بقية المسميات.

٣٢٨- والذي نختاره القطع بتخصيص الكتاب بخبر الواحد فإن قدوتنا في وجوب العمل بالظاهر المحتمل والخبر المعرض لإمكان الزلل [سنة] أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولا أنا عثرنا على ذلك من سيرتهم لما كنا نقطع بوجوب عمل مستند إلى الظنون ونحن نعلم أنهم كانوا يرجعون إلى الخبر الناص الذي ينقله

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١٢٣/١

كل موثوق به في تفسير مجملات الكتاب وتخصيص الظواهر ويجرون ذلك مجرى التفسير ومن أبدى في ذلك ريبا كان غير واثق بوجوب العمل بأخبار الآحاد.." (١)

٢١١٤-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"وبالجملة ليس يخلو المتمسك لهؤلاء من وجه أو وجوه [توهى] ما يحولونه ويتخذونه معولهم فكيف يسوغ التعلق بالمحتملات في محاولة القطع والبتات؟.

٣٦٦- ثم قال القاضي هذه الأخبار وإن زادت أضعافا مضاعفة فلا [تبلغ] مبلغ الاستفاضة فإن رواة هذه الأقاصيص لو اجتمعوا على نقل قصة واحدة لم تتواتر بنقلهم والمعتبر في ذلك أنا مضطرون إلى العلم بجود حاتم وشجاعة على ولا نجد في أنفسنا العلم الضروري باعتقاد الأولين اقتضاء التخصيص نفى ما عدا المخصص.

٣٦٧- طريقة أخرى لأصحاب المفهوم ضعيفة: وهي أنهم قالوا: إذا قال الرجل لمن يخاطبه: اشتر لي عبدا هنديا اقتضى ذلك نهيه عن شراء من ليس هنديا قالوا هذا ومثله مما لا يتمارى فيه أهل اللسان.

فنقول: لا حاصل لهذا الفن فإن المأمور كان محجورا عليه مقبوضا على يديه في حق من [وكله] قبل أن وكله واستنابه ثم ثبت التوكيل على الخصوص واستمر ما كان ثبت قبل في غير **المحل** المخصوص بالصفات والذي يقطع الشغب عنا أن فرض التخصيص باللقب في هذا بمثابة فرض التخصيص بالصفات.

٣٦٨- فأما الإمام الشافعي فإنه احتج في إثبات القول بالمفهوم بأن قال إذا خصص الشارع موصوفا بالذكر فلا شك أنه لا يحمل تخصيصه على وفاق من غير انتحاء قصد التخصيص وإجراء الكلام من غير فرض تجريد القصد إليه يزري بأوساط الناس فكيف يظن ذلك بسيد الخليقة صلى الله عليه وسلم؟ فإذا تبين أنه إذا خصص فقد قصد إلى التخصيص فينبني على ذلك أن قصد الرسول عليه السلام في بيان الشرع يجب أن يكون محمولا على غرض صحيح إذ المقصود العرى عن الأغراض الصحيحة لا يليق بمنصب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا ثبت القصد واستدعاؤه غرضا فليكن ذلك الغرض آيلا إلى مقتضى الشرع وإذا كان كذلك وقد انحسمت جهات الاحتمالات في إفادة التخصيص انحصر القول في أن تخصيص الشيء الموصوف بالذكر يدل على أن العاري عنها حكمه بخلاف حكم المتصف بها والذي يعضد ذلك من طريق التمثيل أن الرجل

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١/١٥٦

إذا قال السودان إذا عطشوا لم يروهم إلا الماء عد ذلك من ركيك الكلام وهجره وقيل لقائله لا معنى لذكرك السودان وتخصيصهم مع العلم بأن من عداهم في معناهم.." (١)

٢١١٥-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"هذه عبرة في مسائل الشرع.

مسألة:

٤٧٠- مما رده المحققون من طرق التأويل ما يتضمن حمل كلام الشارع من جهة ركيكة تنأى عن اللغة الفصحى فقد لا يتساهل فيه إلا في مضايق القوافي وأوزان الشعر فإذا حمل حامل آية من كتاب الله أو لفظا من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم على أمثال هذه المحامل وأزال الظاهر الممكن إجراؤه لمذهب اعتقده فهذا لا يقبل.

٤٧١- ومن أمثلة ذلك حمل الكسر على الجوار في قوله: {وأرجلكم إلى الكعبين} ١ من غير مشاركة المعطوف عليه في المعنى وهذا في حكم الخروج عن نظم الإعراب بالكلية وإيثار ترك الأصول لإتباع لفظة، لفظة في الحركة وهذا ارتياد الأردأ من غير ضرورة وإذا اضطر الشاعر إليه في مضايق القوافي لم يعد ذلك من [حسن] شعره كما قال امرؤ القيس٢:.

كأن ثبيرا في عرانين وبله ... كبير أناس في بجاد مزمل.

فقوله: مزمل خبر عن قوله كبير أناس جار معه مجرى الصفة ووجه الكلام كبير أناس مزمل في بجاد ولكنه أتبع كسرة اللام الكسرات المتقدمة لما كانت القافية على الكسرة.

- ٤٧٢وقال من أحاط بعلم هذا الباب حمل قراءة من قرأ [{وأرجلكم} بالفتح على المسح في الرجل] والمصير إلى أنه محمول على محل رءوسكم أمثل وأقرب إلى قياس الأصول من حمل قراءة الكسر على الجوار فإن كل مجرور اتصل الفعل به بواسطة الجار فمحله النصب وإنما الكسر فيه في حكم العارض فاتباع المعنى والعطف على **المحل** من فصيح الكلام ومن كلامهم: يا عمر الجواد فإن المنادى المفرد العلم وإن كان مبنيا على الرفع فأصله النصب فرد الصفة إلى محله وأصله حسن بالغ.

٤٧٣- فالمختار إذا في قوله: "وأرجلكم" ما ذكره متبوع الجماعة وسيد الصناعة سيبويه إذ قال الكلام الجزل الفصيح يسترسل في الأحايين استرسالا ولا.

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١٧٢/١

١ آية "٦" سورة التوبة.

٢ سبقت ترجمته.." (١)

٢١١٦-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"الخارج دم عرق فإنه قال عليه السلام: "توضئي فإنه دم عرق" ١ فاقتضى ذلك وجوب الوضوء بخروج الدم من كل عرق.

قلنا: قال بعض أصحابنا ما ذكره صلى الله عليه وسلم تعليل في محل مخصوص فإنها سألت عن دم يخرج من مخرج الحدث فجرى جوابه عليه السلام حكما وتعليلا منزلا على محل السؤال وكان السؤال عن خروج الدم من محل الحدث ومعظم ما يجري على صيغ التعليل في ألفاظ الشارع لا يكون فيه تعرض للمحل بل يكون طلب **المحل** محالا على الطالب الباحث وكذلك تلفى تعليلات القرآن كالسرقة والزنا وغيرهما.

والجواب المرضى عندنا: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقصد إيجاب الوضوء والاعتناء بتعليله وإنما غرضه نفى وجوب الغسل [ورفع] حكم الحيض عند اطراد الاستحاضة ولما اشتبه على السائلة أن الخارج حيض أم لا قصدت السؤال عما أشكل عليها فأبان صلى الله عليه وسلم أن الخارج ليس بالحيض الذي يزجيه الرحم وإنما هو عرق وحكمه الوضوء وهذا بين من فحوى كلامه عليه السلام.

٧٧٠- فإن قيل: لم تركتم تعليل رسول الله صلى الله عليه وسلم تخيير المعتقة بملكها نفسها حتى تقضوا على حسب ذلك بأنها تخير وإن اعتقت تحت حر فإنه عليه السلام قال لبريرة: "ملكت نفسك فاختاري"، وهذا تعليل الخيار بانطلاق حجر الرق وهو يجري في العتق تحت الحر جريانه في العتق تحت العبد؟

قلنا: قال المحدثون: لا نعرف هذا اللفظ فعلى ناقله التصحيح ثم إن صح فسبيل الكلام عليه أنه لم يرد تعليل الخيار بملكها نفسها فإنه لو أراد أنها ملكت نفسها تحقيقا لما احتاجت إلى الخيار في محل النكاح.

قال القاضي: إن ملكت محل النكاح فليس [للخيار] معنى وإن ملكت غير مورد النكاح لم يشعر ذلك بالخيار في محل النكاح فالمراد إذا ترديد العبارة عن ثبوت الخيار لها كما يقال لمن ثبت له حق فسخ عقد ملكت الفسخ فافسخ فمعنى.

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢٠٧/١

١ البخاري في الوضوء ٦٣ والحيض ٨ ومسلم في الحيض ٦٢، ٦٣ وأبو داود في الطهارة ١٠٧، ١١٠ والترمذي في الطهارة ٩٣، ٩٦ والنسائي في الطهارة ١٣٣، ١٣٤ وابن ماجة في الطهارة ١١٥، ١١٦ ومالك في الطهارة ١٠٤ وأحمد ٦/٨٢،١٨٧، ١٩٤، ٤٩٤.." (١)

٢١١٧-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"وبما يتمسك هؤلاء بأن يقولوا المتبع في إثبات القياس والعمل به سيرة الصحابة رضي الله عنهم وقد صح عنهم تعليق الحكم بالمعنى الفرد المستثار من الأصل الواحد فاتبعوا فيه.

وأما ربط الحكم بعلتين مستنبطتين من أصل واحد بحيث يجري كل واحد منهما في مجاري اطرادهما وينفرد بمجاري أحكامهما فلم يثبت في مثل هذا نقل ولو كان مثل هذا سائغا ممكن الوقوع لا تفق في الزمان المتمادي ولنقله المعتنون [بأمر الشريعة] ونقل السبر فإذا لم ينقل ذلك دل على أنه لم يقع [وإذا لم يقع] في الأمد الطويل تبين أن الحكم الواحد لا يعلل إلا بعلة واحدة متلقاة من أصل واحد.

فهذا لا حاصل له فإن أصحاب الرسول عليه السلام ما كانوا يجرون على مراسم الجدليين من نظار الزمان في تعيين أصل والاعتناء بالاستنباط منه وتكلف تحرير على الرسم المعروف المألوف في قبيله وإنما كانوا يرسلون الأحكام ويعقلونها في مجالس الاشتوار بالمصالح الكلية فلو كانوا لا يبدون علة في قضية إلا معتزية إلى أصل معين ثم صح في البحث عن نقل الرواة ما ذكره هذا المعترض لكان كلاما.

٧٨٦- ومما ارتبك في الخائضون في هذه المسألة أن الذين سوغوا تعليق الأحكام بعلل تعلقوا بتحريم المرأة الواحدة بعلة الحيض والإحرام للصلاة والصيام وقالوا قد يجب قتل الرجل بأسباب كل واحد منها لو انفرد لثبت علة على الاستقلال.

وقال من يخالف هؤلاء إنما يناط بالمحل تحريمات ولكن لا يظهر أثر تعددها وقد يتكلف المتكلف فيجد بين كل تحريمين تفاوتا وهذا بين في القتل فإن من استحق القتل قصاصا وحدا فالمستحق قتلان ولكن المحل يضيق على اجتماعهما ولو فرض سقوط أحدهما لبقى الثاني ولا يكاد يصفو تعليق تحقيق حكم واحد بعلتين تصورا فهذا منتهى المطالب في النفى والإثبات.

٧٨٧- والذي يتحصل عندنا في ذلك أن الحكم إذا ثبت في أصل ولاح للمستنبط فيه معنى مناسب للحكم فيحكم في مثل ذلك مع سلامة المعنى المظنون منتهضا عن المبطلات بكون الحكم معللا ويتبين له أن ربط

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢/٣٤

الحكم بهذا المعنى الفرد لائح منحصر في مطالب الشريعة ويجوز تعليق الحكم بمثل هذا المعنى فإنه لم يصح عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ضبط المصالح التي تنتهض عللا للأحكام ولا إطلاق تعليق الحكم بكل مصلحة تظهر للناظر وذي رأى.

فمسلك الضبط: النظر في مواقع الأحكام مع البحث عن معانيها فإذا لاحت.." (١)

٢١١٨-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"محاولة إثبات العلة فإن الطرد لا يعم في صور الخلاف على وفاق إذ لو كان يعم لما ثبت الخلاف في المحل الذي يدعى الطارد الطرد فيه والعكس ليس شرطا في العلة التي تجري دليلا وعلامة فقد صار الطرد واقعا في محل النزاع وبعد اعتبار العكس من جهة أنه غير معتبر كما سنذكره على أثر هذا الفصل ومن التزم نصب شيء علما لم يلتزم نصب نفيه علما في نفي مقصوده كما سيأتي الشرح عليه في مسلك العكس إن شاء الله تعالى فالطرد إذا متنازع فيه والعكس ليس من مقتضيات نصب الإعلام والعلامات.

وقال أيضا: معتمدنا في قاعدة القياس تأصيلا وفيما يرد ويقبل تفصيلا ما يصح عندنا من أمر الصحابة رضي الله عنهم فما تحققنا ردهم إياه رددناه وما تحققنا به عملهم قبلناه وما لم يثبت [لدينا فيه ثبت تعديناه فإنا على قطع نعلم أن جميع وجوه النظر ليست] مقبولة ولا مردودة والعقول لا تحتكم فيها مصححة ولا مفسدة فإنها إنما تحكم على الأنفس وصفاتها وما هي عليه من حقائقها والعلل السمعية لا تدل لذواتها فإذا ثبت هذا فقد رأينا الصحابة رضي الله عنهم ينوطون الأحكام بالمصالح على تفصيل لها.

فأما الطرد والعكس فلم يؤثر عنهم التعلق به وليس هو من معنى طلب المصالح [في شيء] حتى يقال استرسالهم في طريق الحكم بالمصالح من غير تخصيص شيء منها يقتضي التعلق بالطرد والعكس.

٨٠١- وهذا الذي ذكره القاضي فيه نظر عندي فإن الغاية القصوى في مجال الظنون غلبتها متعلقة بقصد الشارع والمصالح التي تعلق بها صحب الرسول صلى الله عليه وسلم لم يصادفوا في أعيانهم تنصيصا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وتخصيصا لها بالذكر ولو صادفوا ذلك لما كانوا متمسكين بالنظر والرأي فإن معاذا جر الأمة لم يذكر الرأي في القصة المشهورة إلا بعد فقدان كل ما يتعلق به من الكتاب والسنة ولا نراهم كانوا يرون التعلق بكل مصلحة فالوجه في تحسين الظن بهم أنهم كانوا يعلقون الأحكام بما يظنونه موافقا لقول الرسول عليه السلام في منهاج شرعه وكانوا يبغون ذلك في مسالكهم ولا يكاد يخفى على ذي بصيرة أن الطرد

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٤١/٢

والعكس يغلب على الظن انتصاب الجاري فيهما علما في وضع الشرع فمن أنكر ذلك في طرق الظنون فقد عاند ومن ادعى أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يأبون التعلق بطريق يغلب على الظن مراد الشارع وكانوا يخصصون نظرهم بمغلب دون مغلب فقد ادعى بدعا.." (١)

٢١١٩-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"مسألة: [في حكم اشتراط العكس في علة القياس] .

٨٠٦- ذهب بعض المنتمين إلى الأصول إلى أن الانعكاس لا بد منه في العلل وإن كانت مظنونة وذهب الجماهير إلى أن الانعكاس ليس شرطا في العلل السمعية المظنونة ونحن نورد ما لكل فريق ثم نوضح الحق والمقام الذي تشعبت منه الاراء فأما من شرط العكس فقد يأتي بأمر لفظي لا حاصل له ويقول العلل وإن كانت مظنونة فينبعي أن تكون على مضاهاة العلل [العقلية] القطعية حتى لا يفترقا إلا في كون أحداهما مظنونة والآخرى مقطوعا بها ثم العلل العقلية يجب انعكاسها فلتكن السمعية كذلك وهذا ساقط لا أصل له ولولا الوفاء بإيفاء ما ذكر في هذا المجموع وإلا كنا لا نذكر أمثال ذلك.

فنقول لهؤلاء: العلل العقلية لا حقيقة لها ومن طلب الإحاطة بذلك فهو محال على دقيق الكلام في العلة والمعلول ثم يقال لهم ما يسمى علة سمعية فهي أمارة في مسلك الظن وحقها أن تقابل بالأدلة العقلية ثم الأدلة العقلية إذا اقتضت في ثبوتها مدلولاتها لم يقتض انتفاؤها انتفاء مدلولاتها كالفعل إذا دل على الفاعل لم يدل عدمه على عدم الفاعل والإحكام إذا دل على علم المحكم له يدل التشبج على الجهل وكذلك الأمارات في سبيل الظنون إذا دلت على ثبوت أمر لم يدل انتقاؤها على انتفائه وهذا مما يستدل به من لم يشترط العكس.

٨٠٧- وقد تعلق الجمهور بأن العكس لو كان شرطا لوجب ألا يقتل إلا قاتل من حيث كان القتل علة قتل القاتل ولا يقتل المرتد فإذا كان الحكم الثابت لعلة يطرد مع ارتفاعها لثبوت علة أخرى تخلفها عند ارتفاعها دل ذلك على أن الانعكاس ليس شرطا.

فإن قيل: امتنع الانعكاس لعلة فليقل الطارد وقد نقض عليه طرده إنما تركت حكم الطرد فيما التزمت لعلة فلما كان الطرد شرطا لم يكن بد من الاطراد فلو كان العكس شرطها لتعين ذلك أيضا وكذلك كل حكم يفرض تعلقه بعلل.

ولمن يشترط العكس أن يقول القتل الواجب بالقتل يعدم بعدم القتل وإنما الواجب عند عدم القتل قتل آخر

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢/٤٥

ولكن المحل يضيق عن القتلات ويفوت بإيقاع واحد منها [به] .

والدليل على ذلك أنها مختلفة الأحكام على وجه لا يخفى مدرك اختلافه.." (١)

٢١٢٠-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"فإذا لم يكن منع من هذه الجهات فالمتبع في جواز القياس إمكانه عند الشرائط المضبوطة فيه والمتبع في منعه امتناعه وعدم تأتيه على ما يشترط فيه.

٨٨٠- فهذه جملة كافية فيما يعلل وما لا يعلل ونحن نختتمها بكلام نفيس قائلين: رب شيء يمنع فيه جريان القياس وامتناعه في أمرين وأمور ولن يصفو هذا الفصل على ما نحب ونؤثر إلا باستقصاء القول في ذلك.

ومثاله: أن الكتابة فيها أمور لا تنقاس وأمور يتطرق إليها القياس وكذلك القول في النكاح والإجارة والمعاملة المسماة قراضا مع النظر في المساقاة.

وحق الناظر أن يتدبر هذه المواقف ويتبين المواقع التي يجري فيها القياس والمواقف التي يقف عندها ولا يطرد فيها القياس نظرا إلى محل الوقف وكذلك لا يطلق إثباتا نظرا إلى المحل المنقاس وكل كلام مفصل في موضع فإطلاق النفي والإثبات فيه خلف إن كان نصا أو ظاهرا مؤولا.

فالكتابة مع اعتقاد ثبوتها عقد من العقود مستند إلى الإيجاب والقبول والتراضي منطو على عوض من شرطه أن يكون معلوم الوصف والمقدار فهذه الأصول جارية على قياس سائر المعارضات فمن قاس عليها في هذه الأحكام معاوضة أو قاسها على معاوضة فهو قايس في محل القياس.

والذي لا ينقاس من الكتابة أصلها فإنها على الحقيقة معاملة الملك بالملك فمن سوغ معاملة متضمنها ذلك ورام قياسا على الكتابة كان قايسا في محل لا يجري القياس فيه.

٨٨١- ثم القول في ذلك ينقسم إلى ما ينقدح فيه مصلحة كلية تصلح لتمهيد الأصول والقواعد وإلى مالا يتجه فيه ذلك على ظهور.

فأما ما يظهر فيه أمر كلي فهو كخواص النكاح فإنها مربوطة بأمر ظاهر في استصلاح العباد فتلك الأمور لا يلفى لها نظير في غير النكاح فإنا إنما نتكلم في خواص النكاح ولو قدرنا وجدان نظير [لها] لما كان ما فيه الكلام خاصا ولما تحقق تميز الأصول بخواصها وتحيزها بمقاصدها ولصارت القواعد كلها في التكليف تحت ربقة

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢/٤٧

واحدة ضابطة في طريق الاستثناء وهذا محال.

فمن اعترف بأصل وأراد أن يعتبر خاصيته بأمر آخر فهو خارج عن الاعتبار.." (١)

٢١٢١-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"٩٢٩- وليعلم الناظر أنهم وإن شبهوا على الظاهر فقطع شبههم بما ذكرناه أقيس للغرض وأقرب إلى الدرك وخاصية النجاسة ساقطة الاعتبار في الأصل والفرع [المعتبر به] المتفق عليه.

٩٣٠ - نعم [بحق] ردد الإمام١ [المطلبي] قوله فيه إذا انسد المسلك المعتاد وانفتح سبيل آخر للنجاسة المعتادة الخارجة من المحل على ما يفصله الفقيه والسبب فيه أن هذا الآن يشبه النجاسة المعتادة الخارجة من المحل المعتاد من جهة أن الطبيعة تقتضى تكرر دفع الفضلات من السبيل المنفتح فهذا منتهى الغرض في ذلك.

٩٣١- وأما الضرب الرابع: فقد مثلناه بالكتابة فهو في الأصل كالضرب الثالث الذي انتجز الفراغ منه في أن الغرض المخيل الاستحثاث على مكرمة لم يرد الأمر على التصريح بإيجابها بل ورد الأمر بالندب إليها فان العتق في الابتداء محثوث عليه مندوب إليه.

فهذا الضرب يتميز عن الضرب الثالث المقدم عليه فإن الشرع احتمل فيه خرم قاعدة ممهدة وهي امتناع معاملة المالك عبده وامتناع مقابلة الملك بالملك على صيغة المعاوضات ولم يجر مثل ذلك في الضرب الثالث وإن اختص الضرب الثالث بإيجاب الطهارة ولا تجب الكتابة على رأي معظم العلماء.

٩٣٢- وذهب مالك رحمه الله٢ في طوائف من السلف إلى وجوبها وإسعاف العبد إذا طلبها ووجد فيها خيرا ومأخذ مذهبه في ذلك يقرب من إيجاب الطهارات مع العلم بأن النظافة في نفسها لا تجب بأمر مقصود وتعلق أيضا بظاهر الأمر في قوله تعالى: {فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا} ٣.

٩٣٣- والشافعي رحمه الله رأي الإيتاء واجبا كما أنبا [عنه] قوله تعالى: {وآتوهم من مال الله} ٤ فكان هذا مما اعترض به عليه إذ أجرى إحدى الصيغتين

---

١ المراد به: الإمام الشافعي رضي الله عنه.

٢ مالك هو: ابن مالك الأصبحي الحمير أبو عبد الله المدني شيخ الأئمة وإمام دار الهجرة.

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٧١/٢

قال البخاري: أصح الأسانيد ملك عن نافع عن ابن عمر. مات سنة ١٧٩، له ترجمة في البداية والنهاية ١٠/١٧٤، ومروج الذهب ٣/٣٥٠، ووفيات الأعيان ١/٤٣٩.

٣ آية ٣٣، سورة النور.

٤ الآية السابقة.." (١)

٢١٢٢-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"وقد أجاب عن ذلك الأولون فقالوا: لسنا ننكر كون البينونة علة ولكن العدة علة أخرى وليس بين العلتين تعارض إذ ليس بين حكميهما تناقض ولا يمتنع.

ارتباط الحكم الواحد بعلتين وأما القياس على الأنثى الصغيرة فهو في صوره كقياس الرجعية على البائنة ولكن الأنوثة ليست مخيلة والمستدل بتلك الصورة طارد فكان بطلان العلة لذلك وكذلك سبيل القياس على ما لو مس وبال.

١١٤٥- فإن قيل: قد قدمتم أن الحكم لا يعلل بعلتين فلم سوغتموه الآن؟

قلنا: حاصل كلامنا فيما مضى آيل إلى أن ذلك غير ممتنع من طريق النظر فإن العلل الشرعية أمارات ولا يمتنع انتصاب أمارات على حكم واحد كما لا يمتنع ازدحام أدلة عقلية على مدلول واحد وإنما كان يمتنع تقدير ذلك أن لو كانت الأمارات موجبات كالعلل العقلية عند مثبتيها فإنها موجبة معلولاتها فيمتنع على هذا التقدير ثبوت موجبين لموجب واحد مع الاستقلال بأحدهما وينجر القول إلى سقوط فائدة إحدى العلتين وهذا لا يتحقق في العلامات ولكنا مع هذا قلنا: هذا الذي لا يمتنع في مسلك النظر لم يتفق وقوعه ثم أوردنا صورا يتعلق بها في ظاهر الأمر حكم بعلل وأوردنا أنها أحكام تعلل بعلل وإنما يتخيلها الناظر حكما واحدا لضيق المحل عن الوفاء بأعدادها عند ازدحامها.

وقد سبق في هذا قول مقنع تام.

والغرض من تجديد العهد به أن القايس على البائنة [يستدل بأن] يقول: اجتمع في البائنة المعتدة علتان وتحريمان: أحد التحريمين تحريم البينونة وانقطاع النكاح وهذا لا يختص بالعدة فإنها لو [أبينت] قبل الدخول من غير عدة لحرمت والتحريم الثاني تحريم التربص فهذا هو المطلوب وهو المعلل بالعدة وليس في هذا التقدير إثبات حكم واحد بعلتين فإن أنكر [منكر] كون العدة علة فعلى السابر الجامع أن يثبت ذلك بما يثبت به

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢/٨٨

علل الأصول.

فهذا وجه الكلام.

١١٤٦- ونحن نذكر الآن في هذا الفن سرا بديعا يتخذه الناظر معتبرا في أمثاله فإن قال قائل: إنما يستقيم ما ذكرتموه من تجريد النظر إلى العدة بأن تقدروا زوال البينونة وتمحض العدة من غير انقطاع النكاح ولو كان كذلك لكان ما تعتقدونه أصلا عين مسألة الخلاف فإن المعتدة التي ليست بائنة هي الرجعية وينقدح في هذا السؤال." (١)

٢١٢٣-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"وهذا بعينه محاولة جمع بدعوى عرية من غير معنى جامع ولا وجه في الشبه غالبا على الظن وهو احتكام مجرد.

١١٦١- فأما إذا ترتبت صورة على صورة فإن تغيرت عليها فأثبتت في الخلفة عليها فعند ذلك يقول قائلون نستصحب الحكم الثابت في الصورة الأولى ونجريه في الثانية.

وهذا باطل عندنا غير صالح للاستدلال ولا للترجيح فإن الصورتين متغايرتان وإن أثبتت إحداهما على الأخرى تصورا وكلفة فلا معنى لقول القائل: أستصحب [الحكم] وقد تغير المورد [وتغاير] المحل فلا يمتنع تغاير الحكمين لذلك وهذا كقول القائل في استئناف الفريضة عند أبي حنيفة في زكاة الإبل فقد اطردت فريضة الإبل على نصب معلومة فينبغي أن يستصحبها وراء المائة والعشرين حتى لا يوجبها إلا على ذلك القياس.

وقد عورضوا بأن فريضة الإبل إذا ثبتت وجب استصحابها وذلك [قاض بمنع] العود إلى الشاة.

والقائلان ذاهلان عن الحقيقة فلا معنى للاستصحاب من الفئتين وما قاله أصحابنا أمثل لاعتضاده بفقه وهو المعتمد دون الاستصحاب وذلك أن الشاة أثبتت ابتداء اجتنابا لتشقيص مع [أن] إيجاب بعير مجحف بالخمس من الإبل فالعود إلى الشاة مع كثرة الإبل بعيد وهذا ليس استصحابا.

١١٦٢- فإن قيل: من استيقن الطهارة وشك في الحدث فالحكم استصحاب الطهارة وكذلك نقيض هذ١ وكذلك من تيقن النكاح وشك في الطلاق فالجواب كذلك فهل هذا الفن مما يلحق باستصحاب الحال [أم لا] ؟

قلنا: هذا لباب الفصل ونحن نقول فيه قول الفقيه يستصحب يقين الطهارة فيه تجوز فإن اليقين لا يصحب

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢/١٦٦

الشك فليس المعنى بقولهم لا يترك اليقين بالشك أنهم على يقين مع التردد في الحدث ولكن المراد به أن ما تقدم من الطهر يقين فيبقى الحكم ما تيقناه والقول فيه: إذا طرأ الشك لم يخل المشكوك فيه من ثلاثة أحوال:

١١٦٣- أحدها: أن يرتبط بعلامة بينة في محل الظنون فما كان كذلك فلاجتهاد هو المتبع ولا التفات إلى ما تقدم فإنه يتصدى للمرء شك في بقاء ما سبق واجتهاده ظاهر في زواله والاجتهاد مقدم.." (١)

٢١٢٤-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"فإن قيل: يلزمكم على هذا أن توجبوا الاقتداء بمن بعد الشافعي من الأئمة على ما ذكرتموه.

قلنا: إن ثبت لأحد بعده من الأئمة من المزية والفضل وتهذيب ما لم ينتظم وكشف ما لم يتبين فلا يناقض مسلك الطريقة ولكنا لسنا نرى أحدا بلغ هذا **المحل** وسيأتي تفصيل ذلك في كتاب الفتوى إن شاء الله تعالى.

١١٧٦- طريقة أخرى:

وهي أن نقول: المذاهب [تمتحن] بأصولها فإن الفروع تستد باستدادها وتعوج باعوجاجها وهذا النوع [من النظر] هو الذي يليق بالمستفتين ومنتحلي المذاهب وسبيل محنة الأصول معرفتها أفرادا في قواعد ثم معرفة ترتيبها وتنزيل كل أصل منها منزلته.

فإذا تبين ذلك فأصول الشريعة الكتاب والسنة والإجماع ثم الأقيسة الظنية علامات انتصبت على الأحكام [أعلاما] بأصل من الأصول الثلاثة مقطوع به كما سبق شرح ذلك.

ثم لها مراتب ودرجات ومناصب فإذا نظر الناظر إلى منصب الشافعي عرف أنه أعرف الأئمة بكتاب الله تعالى فإنه عربي مبين والشافعي تفقأت عنه بيضة قريش.

ولا يخفى تميزه عن غيره فيما نحاوله ثم يتعلق معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول بمعرفة الروايات ومقامه لا يخفى في الأخبار ومعرفة الرجال وفقه الحديث والإجماع يتلقى من معرفة الآثار وما يصح نقله من الوفاق والخلاف وهذا بيان الأصول.

١١٧٧- وأما تنزيلها منازلها [فإنه شوف] الشافعي فإنه قدم كتاب الله تعالى ثم أتبعه بسنة رسوله عليه السلام ثم إذا لم يجدها تأسى بالصحابة رضي الله عنهم في التعلق بالرأي الناشئ من قواعد الشريعة المنضبطة أصولها ولم ير التعلق بكل استصواب لما فيه من الانحلال والانسلال عن ضبط الشريعة ثم رأى قواعد الشريعة منقسمة

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١٧٢/٢

إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل فاستحث على الاتباع فيما لا يعقل معناه وقد يقيس إذا لاحت الأشباه وأما ما يعقل معناه فمغزاه فيه المعنى [المخيل]." (١)

٢١٢٥-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"فصل: في مراتب قياس الدلالة.

١٣٢١- أحدث المتأخرون لقبا لباب من أبواب القياس وراموا بذلك التلقيب تمييز فن كثير في مسالك الأحكام جار على منهاج واحد وهو عند المحققين إذا صح يلتحق بقياس الشبه من وجه وقد يتأتى في بعض أمثلته وجه يلحقه بقياس المعنى واللقب الذي تواضعوا عليه هو قياس الدلالة وهو كقول الشافعي في الذمي من صح طلاقه صح ظهار كالمسلم.

١٣٢٢- والذي يقتضيه الترتيب تصدير الفصل بأن المستدل بهذا النوع يتوجه عليه سؤال المطالبة لا محالة كما ذكرنا قريبا منه [فيما تمحض] شبها فللمعترض أن يقول: وأي مناسبة بين الطلاق والظهار؟ ولم يجب أن يتساويا ثبوتا ونفيا؟ مع العلم بانقسام الأحكام إلى التساوي والتفاوت؟ فإن لم يبحث المطالب ويبدي وجها كان مقصرا.

١٣٢٣- ثم ينقدح في الخروج عن المطالبة مسلكان نجريهما ثم ننهي كل واحد منهما النهاية المطلوبة ثم مسلك الحق وراء الاستقصاء المقول والمنقول.

فإن قال المطالب: الطلاق مقتضاه التحريم والحل والكفر لا ينافي ذلك ومحل التصرف قابل له والظهار فيما ذكرته كالطلاق [ولا ينافي الكفر المنكر والزور كما لا ينافي التصرف في الطلاق] وإذا سلك هذا المسلك لم يبعد أن يكون ما ذكره جامعا بين الطلاق والظهار معنويا وقد يتمكن المطالب من منع يضاهي ما ذكرناه على ما يورده الفقهاء.

فهذا النوع إذا سلك صاحب هذا المسلك يلتحق بأقيسة المعاني.

١٣٢٤- والمسلك الثاني: في الخروج عن المطالبة ألا يخوض المطالب في التزام طريق المعاني المستقلة الجامعة من طريق المعنى وهذا القسم ينقسم قسمين:

أحدهما: أن يرد الأمر إلى طريق الاطراد والانعكاس وقد ذكرنا أن الطرد والعكس معتبر معتمد وقد قدمنا في ذلك قولا بالغا فليقل المطالب اقترن الطلاق [بالظهار] ثبوتا ونفيا واقترنا في الصبي ومن لا يعقل انتفاء فكذلك

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١٧٨/٢

القول في اقترانهما ثبوتا وانتفاء باختلاف صفات **المحل** في البقاء في النكاح والبينونة عنه فهذا مسلك مرضى.." (١)

٢١٢٦-البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"يجب أن يكون على مزية اعتبارا [بالنسك] فهذا شبه على بعد في معارضة معنى الهتك [وليس من الانصاف معارضة شبه على هذا النعت بمعنى جار في محل النزاع وإن لم نر تعليل الكفارة لم ينتفع بهذا ما لم نبطل معنى الهتك] لمالك وبالجملة قوله في تعميم الكفارة متجه جدا والعلم عند الله وليس هذا من القول في قواعد الترجيح ولكن وضع المسألة على ما وصفناه.

مسألة: متعلقة ببقايا الكلام في هذا الفن.

١٣٧٩- قال قائلون من أصحاب الشافعي رضي الله عنه: إذا تعارضت علتان وإحداهما أكثر فروعا بيد أن الأخرى منطبقة على الأصل والفرع من غير تأويل والكثيرة الفروع تحتاج إلى تقدير [تأويل] في بعض مجاريها فهذا يغض من جريانها ويقدح في الترجيح بكثرة فروعها.

١٣٨٠- وبيان ذلك: أن إذا اعتبرنا في القرابة المقتضية للنفقة والعتق البعضية وهذا يجري في الوالدين والمولودين على انطباق.

واعتبر أبو حنيفة رضي الله عنه الرحم والمحرمية وفروع علته وإن كانت مركبة أكثر فإنها تتناول الأصول والفروع غير أن الرحم والمحرمية لا يجريان إلا على تأويل بين الذكرين والأنثيين وذلك بأن يقدر أحدهما ذكرا والآخر أنثى.

وهذا ركيك من الكلام لا ينساغ مثله لمتشوف إلى تحصيل وذلك أن الرحم لا تأويل فيه وكذلك المحرمية ولكن لا يظهر التحريم لا لتقاعد العلة ولكن لعدم **المحل**.

١٣٨١- وليس من الرأي التعويل على مثل هذا بعدما قدمنا القول في كثرة الفروع وقلتها وقد انتهى الغرض في هذا الفن ونحن نأخذ بعده في رسم مسائل في سائر أغراض المرجحين إن شاء الله تعالى.." (٢)

٢١٢٧-التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

---

(١) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢/٢٢٥

(٢) البرهان في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢/٢٣٨

"الأمر نهيا استبعدوا كون الإرادة كراهية لأضداد المراد فبطلت الطرق وضاقت / عليهم المسالك.

[٤٢٥] ومما يستدل به أن نثبت على الخصوم قدم الكلام للرب تعالى ثم نرتب عليه اتحاده فيترتب على ذلك كون الموجود الواحد أمرا نهيا لا محالة وهذا يستقصي في الديانات إن شاء الله عز وجل.

[٤٢٦] وما عول عليه القاضي رضي الله عنه أن قال قد ثبت أن الموصوف بكونه آمرا بالشيء منعوت بكونه ناهيا عن أضداد المأمور به إذا كان الأمر على التضييق، والخروج عن الاتصاف بكونه ناهيا يوجب الخروج عن الاتصاف بكونه أمرا، ولم تقم دلالة عقلية على تغار معنيين، ولم يقتض التغاير علم ضروري، فلا طريق إلا أن نصرف هذين الوصفين إلى مقتضى واحد، ويتضح ذلك بالمثال، فنقول إذا قرب جوهر من جوهر وبعد من غيره فنعلم أن عين قربه مما قرب منه بعد مما بعد عنه فإذا تحرك الجوهر من مكان إلى مكان فنفس خروجه من المكان الأول دخول في الثاني وإنما عرفنا ذلك الأصل الذي مهدناه وهو أنه لم يعقل دخوله في غير اتصافه بالخروج ولم يعقل قربه مما قرب منه إلا مع بعده مما بعد منه، ولم تدل دلالة على تثبيت معنيين فلا وجه إلا أن يصرفا إلى موجب واحد، وكذلك القول في كون الآمر آمرا ناهيا وبهذه الطريقة تبينا العلل وجوزناها لاقتضاء معلولاتها فإنا لما نظرنا إلى القدرة ووجدناها لا تثبت إلا بأن تقتضي وصف المحل والجملة التي المحل منها معنى لكونها قادرا ولم نجد كونه قادرا إلا مع القدرة ولم تثبت دلالة في انضمام معنى إلى القدرة عرفنا أن القدرة تقتضي معلولها بنفسها." (١)

٢١٢٨-التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"(١٨١) فصل

[١٠٢٢] قد ذكرنا فيما قدمنا طرق الأدلة على صدق الأخبار وهي التي لا تدل على صدقه ولا على كذبه دليل فما كان هكذا لم يقطع بصدقه ولا بكذبه.

[١٠٢٣] فإن قيل: فمثلوا لنا هذا النوع.

قلنا: إنما يتصور ذلك في الأخبار عن الجائزات فإن المخبر عنه لو كان مستحيلا عرف قطعا كذب المخبر، ولو كان واجبا عرف صدق المخبر، فإذا كان جائزا يقدر وقوعه ويقدر فقده ولم تدل دلالة من الطرق الي ذكرناها على الصدق، ولم تدل أيضا دلالة من السبل التي أومينا على الكذب، والمخبر عنه جائز في نفسه،

(١) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١/٤١٥

وليس النقلة أهل التواتر، فإذا اجتمعت هذه الأصاف لم يمكنا أن نقطع بالصدق ولا بالكذب، وجملة أخبار الآحاد في أحكام الشرائع يحل هذا **المحل**.

[١٠٢٤] فإن قال قائل: ما أنكرتم على من يقول لكم أن الخبر الذي وصفتموه كذب قطعا.." (١)

٢١٢٩-التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"القول ثم تبين [خبث] دخلته وفساد سريرته، فما من أحد يخبر ممن لا تجب عصمته إلا وهذا وصفه في الجواز.

والذي يوضح ذلك اتفاق الكافة على أنا لا نعلم صدق الشهود فيما يشهدون فيه مع ظاهر عدالتهم، فالخبر يحل هذا **المحل**.

فإذا ثبت تجويز الكذب فكيف يتحقق معه العلم بالصدق.

[١٠٣١] فإن قيل: فالذي أطلقتموه وهو العلم الباطن، والذي أطلقناه هو العلم الظاهر.

قلنا: هذا الكلام خلو عن التحقيق فإن العلم مهما تحقق استحال أن يجامع الريب سواء كان علما بظاهر أو باطن، فإن العلم يتعلق بالشيء على ما هو به، ولا يستقيم إطلاق العلم مع جواز ضده، اللهم، وأن يعنوا بالعلم الظاهر سماعهم الخبر، فسلم لهم / ذلك فإنه يعلم ضرورة، فأما الصدق فلا [١١٦ / أ] سبيل إلى علمه، وإن حملوا العلم بالظاهر على غلبة الظن فيرتفع الخلاف في المعنى، فيؤول الكلام إلى المناقشة في العبارة.

[١٠٣٢] فإن قالوا يسوغ إطلاق العلم في مثل هذه المنزلة، والدليل عليه قوله تعالى: {فإن علمتموهن مؤمنات} ، مع أن نعلم أنا لا نتوصل إلى القطع بالسرائر وما تكنه القرائن من الضمائر.

قلنا: الآن بعدما ارتفع الخلاف في المعنى فلا نحجزكم من التجوز بالعبارات والعرب قد تستعمل الظن م موضع العلم، وقد تضع العلم موضع." (٢)

٢١٣٠-التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"نقول إنما يستمر ما ادعيتم لو ثبت جواز الاقتصار على الغسل والمسح، وتمهد الحكم فيه، ولا يغير نية ولا ترتيب ثم، وثبت وجوب الترتيب والنية بعد ذلك، فكان يقدر نسخا، فإنه ثبتت صحة الطهارة دون النية، ثم ارتفعت صحتها دونها فأما والخصم يقول ما ثبت جواز الاقتصار على ما ذكرتموه اصلا، وما ثبتت الطهارة

---

(١) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٣٢١/٢

(٢) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٣٢٩/٢

في ابتداء ثبوتها إلا والنية مشروطة فيها، فكيف يستقيم مع ذلك تجويز النسخ.

[١٢٧٢] فإن قالوا فيما تمثلتم به أولا من الصلاة والزيادة في ركعتيها تحل هذا المحل. قلنا: قد ثبت أنها ركعتان أولا حتى لو أنكر منكر ذلك وقال لم تكن ركعتين أولا فلا يستقيم مع هذا / الإنكار ادعاء النسخ. فلو [١٤٠ / ب] ناقشنا مناقش وزعم أنه لم يثبت الاقتصار على ركعتين قط كما نازعناكم، وقلنا: لم يثبت الاقتصار على الغسل والمسح، لما تصور ادعاء النسخ، ثم نقول هذا الذي ذكرتموه وألحقتموه بالزيادة على النص هو نقصان من النص لو تأملتموه. ووجه التحقيق فيه أن ظاهر الآية يدل على صحة الطهارة مع النية والقصد، ومن غير نية وقصد، فمن قال: لا تصح إلا عند القصد فقد خصص صحتها بحالة، فهذا إذا نقصان لا شك فيه، فيجب أن يكون تخصيصا على مقتضى أصول الخصم.." (١)

٢١٣١-التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"بورود السمع.

١٦١٤ - وقد ذهب ذاهبون، وهم الأقلون، إلى أنا نستدرك بالعقول، التوصل إلى الأحكام بطرق الاعتبار من غير ورود سمع في ذلك، ومعظم المستروحين إلى العقول في المقاييس إذا فتشت عن مذاهبهم، ألفيتهم مجتزين بتصوير الاعتبار وتقديره عقلا. وإذا أوضحت له وجه الصواب وطالبتهم بتثبيت الأحكام بالاعتبار وجوبا لا جوازا، فيوافقوا في المقصد، ويرتفع عند ذلك الخلاف.

١٦١٥ - وصرح شرذمة بالخلاف، فقالوا: العلل الحكمية تقتضي أحكامها عقلا.

حتى قالوا: إنها تتعلق بها تعلق العلة بمعلولاتها، وهذا واضح البطلان. وأول ما نفاتحهم به أن نقول: أنتم لا تخلون، إما أن تزعموا أن الشدة مقتضية تحريم الخمر لعينها. كما يقتضي العلم كون المحل الذي قام به عالما، والقدرة كون المحل الذي قامت به قادرا إلى غير ذلك من طرق العلل العقليات وهذا من أسف المذاهب.

وإما أن تزعموا أن الشدة أمارة على التحريم منصوبة له وضعا، مع جواز تقديرك عدم نصبها أمارة.

فإن أنتم آثرتم هذا القسم الأخير فقد حصحص الحق ووضح حيث صرحتم بكونها أمارة موقوفة على نصب ناصب ووضع واضع (مع أن الذي لا ينتحم فيها فإنا نستدرك بعينها للتحريم مع ما ذكرناه آنفا) .." (٢)

---

(١) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٥٠٧/٢

(٢) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ١٨٠/٣

٢١٣٢-التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"حكم آخر، يخالف كون زيد عالما. إذ قد تغاير المحلان وتباين الذاتان.

وهذا يفضي إلى طي الحقائق وقلب الأجناس، فاستحال المصير إلى القول بمغايرة القتل. فلا يبقى لهم بعد ذلك معتصم، إلا الاعتراف بعين ما أريد بهم. وهو أن يقولوا: قتل القصاص يخالف قتل المرتد، من حيث أنه وجب بالقتل، وذلك وجب بالردة فالآن وضح الحق ونطقتم به، ولم تشعروا.

فإنا / أوضحنا تماثل القتل حقيقة، فإذا اوجبتموه بعلة، فانفوه عند انتفائها حتى لا يجب أصلا بسبب آخر. وهذا واضح لا خفاء به.

١٦٦٦ - ومما يوضح الحق عليهم أن يقول: هل تجوزون أن يثبت الحكم الواحد بعلتين، لو قدرت كل واحدة منها على حيالها، لاقتضت الحكم؟

فإن قالوا: نجوز ذلك. ولا بد منه، نحو من يستحق القتل بأسباب، لو انفرد واحد " منها " لأوجبه.

فيقال لهم: فقد العلة عندكم يؤثر في انتفاء الحكم، فقولوا: لو انتفت علة مما لو قدر ثبوتها، لكانت موجبة، وثبتت علة انتفاء الحكم، وثبوته من حيث انتفت علته، فيلزم من ذلك التناقض والتنافي.

١٦٦٧ - فإن قالوا: فقد يوجد مثل ذلك في العلل العقلية، فإنه إذا قامت حياتان بمحل واحد، فانتفاء أحدهما يوجب كون المحل ميتا وثبوت." (١)

٢١٣٣-التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"الثانية يوجب كون المحل حيا فيلزم في ذلك ما قلتموه من التناقض. قلنا: هذا سؤال من يجهل مذاهب أهل التحقيق.

والذي صار إليه أهل الحق قاطبة، إنه لا يجوز أن يقوم مثلان بمحل واحد، وهما " متضادان " على المحل تضاد السواد والبياض. فبطل ما قالوه.

وإن استروحوا إلى ما قدموه أولا، من أن الحكم ينتفي بانتفاء العلة على التقييد وإن لم ينتف على الاطلاق. فقد أوضحنا أن هذا ساقط من القول بما فيه غنى، إن شاء الله تعالى.." (٢)

---

(١) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢٢٦/٣

(٢) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢٢٧/٣

٢١٣٤-التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"(٣٠٢) فصل جواز التعليل بالعلة القاصرة

١٧٤٤ - ليس من شرط صحة العلة، تعديها عن المحل الذي قدرت علة فيه. هذا ما صار إليه الشافعي ومالك ومعظم المحققين من الأصوليين، رضي الله عنهم.." (١)

٢١٣٥-التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي (٤٧٨)

"الابتياع صح منه النكاح كالحلال. فيقال له: هذا ينتقض عليك ممن تحته أربع نسوة. ومما يحاولون به دفع مثل هذا النقض بأن يقولوا: إنما غرضنا التسوية بين الحلال والحرام. والذي أوردتموه نقضا مما يستوي / فيه / المحل والمحرم فأي رجل منهما كان تحته أربع نسوة لم يصح منه النكاح. وهذا في نهاية البطلان.

مع القول بأن تخصيص العلة انتقاضها. ويتضح فساد ذلك من وجهين:

أحدهما أن نقول: لا تخلون إما أن تقيسوا على محل، ليس تحته أربع نسوة، أو تقيسوا على محل تحته أربع نسوة.

فإن قستم على محل تحته أربع نسوة، فكيف يستقيم لك مع ذلك، ادعاء الحل في الأصل وهو ممنوع إجماعا، وإن قستم على من ليس تحته أربع نسوة، فكيف يتحقق ما ذكرتموه من التسوية؟ وهذا أصلكم! على إن ما ذكرتموه زيادة نقص وهذا بين " للمتأمل ".

١٧٨٤ - ومما يذكرون من هذا القبيل الدليل على النقض. فمهما منع المعتل ما ألزم نقضا، فقد اندفع عنه ذلك. ولو رام الخصم إثباته بالدليل، حتى إذا ثبت كان نقضا، فالأصح إن ذلك لا يقبل في حكم النظر.

وذهب بعض أصحاب أبي حنيفة إلى إن ذلك يقبل. وكان ينصره." (٢)

٢١٣٦-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"فيثبت هذا الحكم وهو انتفاء التخيير في أول أوقات إمكان الأداء كما ثبت حكم الوجوب والتفويت حرام بالاتفاق وفي هذا التأخير تفويت لأنه لا يدري أيقدر على الأداء في الوقت الثاني أو لا يقدر وبالاحتمال الثاني لا يثبت التمكن من الأداء على وجه يكون معارضا للمتيقن به فيكون تأخيره عن أول أوقات الإمكان

---

(١) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٢٨٤/٣

(٢) التلخيص في أصول الفقه الجويني، أبو المعالي ٣٠٧/٣

تفويتا ولهذا استحسن ذمه على ذلك إذا عجز عن الأداء ولأن الأمر بالأداء يفيدنا العلم بالمصلحة في الأداء وتلك المصلحة تختلف باختلاف الأوقات ولهذا جاز النسخ في الأمر والنهي وبمطلق الأمر يثبت العلم بالمصلحة في الأداء في أول أوقات الإمكان ولا يثبت المتيقن به فيما بعده

ثم المتعلق بالأمر اعتقاد الوجوب وأداء الواجب وأحدهما وهو الاعتقاد يثبت بمطلق الأمر للحال فكذلك الثاني واعتبر الأمر بالنهي والانتهاء الواجب بالنهي يثبت على الفور فكذلك الائتمار الواجب بالأمر

وحجتنا في ذلك أن قول القائل لعبده افعل كذا الساعة يوجب الائتمار على الفور وهذا أمر مقيد وقوله افعل مطلق وبين المطلق والمقيد مغايرة على سبيل المنافاة فلا يجوز أن يكون حكم المطلق ما هو حكم المقيد فيما يثبت التقييد به لأن في ذلك إلغاء صفة الإطلاق وإثبات التقييد من غير دليل فإنه ليس في الصيغة ما يدل على التقييد في وقت الأداء فإثباته يكون زيادة وهو نظير تقييد **المحل** فإن من قال لعبده تصدق بهذا الدرهم على أول فقير يدخل يلزمه أن يتصدق على أول من يدخل إذا كان فقيرا ولو قال تصدق بهذا الدرهم لم يلزمه أن يتصدق به على أول فقير يدخل وكان له أن يتصدق به على أي فقير شاء لأن الأمر مطلق فتعيين **المحل** فيه يكون زيادة والدليل عليه أنه يتحقق الامتثال بالأداء في أي جزء عينه من أوقات الإمكان في عمره ولو تعين للأداء الجزء الأول لم يكن ممتثلا بالأداء بعده وفي اتفاق الكل." (١)

٢١٣٧-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"مباح الدم فهذا أداء قاصر لأنه سلمه على غير الوصف الذي هو مقتضى العقد فإن هلك في يد المشتري لزمه الثمن لوجود أصل الأداء وإن قتل بالسبب الذي صار مباح الدم رجع بجميع الثمن عند أبي حنيفة رحمه الله لأن الأداء كان قاصرا فإذا تحقق الفوات بسبب يضاف إلى ما به صار الأداء قاصرا جعل كأن الأداء لم يوجد

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الأداء قاصر لعيب في **المحل** فإن حل الدم في المملوك عيب وقصور الأداء بسبب العيب يعتبر ما بقي **المحل** قائما فأما إذا فات بسبب عيب حدث عند المشتري لم ينتقض به أصل الأداء وقد تلف هنا بقتل أحدثه القاتل عند المشتري باختياره ولكن أبو حنيفة رحمه الله قال استحقاق هذا القتل كان بالسبب الذي به صار الأداء قاصرا فيحال بالتلف على أصل السبب

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/٢٧

ومن الأداء القاصر إيفاء بدل الصرف أو رأس مال السلم إذا كان زيوفا فإنه قاصر باعتبار أنه دون حقه في الصفة ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله له أن يرد المقبوض في المجلس ويطالبه بالجياد ولو هلك المقبوض في يده قبل أن يرده لم يرجع بشيء لأن باعتبار الأصل كان فعله أداء فما لم ينفسخ ذلك الفعل لا ينعدم معنى الأداء فيه وبعد هلاكه تعذر فسخ الأداء في الهالك ولا يمكن إيجاب مثله لأن المقبوض ملك القابض فلا يكون مضمونا عليه وصفة الجودة منفردة عن الأصل ليس لها مثل لا صورة ولا معنى في أموال الربا فسقط حقه

وقال أبو يوسف رحمه الله أستحسن أن يرد مثل المقبوض (لأن حقه في الصفة مرعي وتتعذر رعايته منفصلا عن الأصل فيرد مثل المقبوض) حتى يقام ذلك مقام رد العين عند تعذر رد العين وينعدم به أصل الأداء فيطالبه بالأداء المستحق بسببه

قال وهذا بخلاف الزكاة فيما قبض الفقير هناك لا يمكن أن يجعل مضمونا عليه لأنه في الحكم كأنه بقبضه كفاية له من الله تعالى لا من المعطي وبدون رد المثل يتعذر اعتبار الجودة منفردة عن الأصل ألا ترى أن المقبوض وإن كان قائما في يده لا يتمكن من رده." (١)

٢١٣٨-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"ولا معنى والصيانة هنا للمحل المملوك لا للملك الوارد عليه ألا ترى أن إزالة هذا الملك بالطلاق صحيح من غير شهود وولي وعوض ولهذا قلنا إن البضع لا يتقوم عند الخروج من ملك الزوج وإن كان يتقوم عند الدخول في ملكه لأن معنى الخطر للمحل ووقت التملك وقت الاستيلاء على المحل بإثبات الملك فيكون متقوما لإظهار خطره فأما وقت الخروج فهو وقت إطلاق المحل وإزالة الاستيلاء عنه فلا يظهر حكم التقوم فيه ولا يدخل على ما قلنا شهود الطلاق قبل الدخول إذا رجعوا فإنهم يضمنون نصف الصداق للزوج لأنهم لا يضمنون شيئا من قيمة ما أتلفوا وهو البضع فقيمته مهر المثل ولا يضمنون شيئا منه ولكن سقوط المطالبة بتسليم البضع قبل الدخول يكون مسقطا للمطالبة بالعوض المسمى إذا لم يكن ذلك بسبب مضاف إلى الزوج فهما بالإضافة إلى الزوج بشهادتهما على الطلاق كالملزمين له نصف الصداق حكما أو كأنهما فوتا عليه يده في ذلك النصف بعد فوات تسليم البضع فيكونان بمنزلة الغاصبين في حقه

ومن القضاء الذي هو في حكم الأداء ما إذا تزوج امرأة على عبد بغير عينه فأتاها بالقيمة أجبرت على القبول

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/٥٤

وكان ذلك قضاء بالمثل المسمى من عنده وهو في معنى الأداء لأن العبد المطلق معلوم الجنس مجهول الوصف فباعتبار كونه معلوم الجنس يكون أداء للمسمى بتسليم العبد ولهذا لو أتاها به أجبرت على القبول ومن حيث إنه مجهول الوصف يتعذر عليها المطالبة بعين المسمى فيكون تسليم القيمة قضاء في حكم الأداء فتجبر على قبولها بخلاف العبد إذا كان بعينه (أو المكيل أو الموزون إذا كان موصوفا أو معينا لأن المسمى معلوم بعينه) ووصفه فتكون القيمة بمقابلته قضاء ليس في معنى الأداء فلا تجبر على القبول إذا أتاها به إلا عند تحقق العجز عن تسليم ما هو المستحق كما في ضمان الغصب على ما قررنا والله أعلم." (١)

٢١٣٩-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"يتحقق الإغناء بصفة الحسن من الغني كما يتحقق التمليك من المالك وأحوال الناس تختلف في صفة الغنى بالمال فجعل الشرع لذلك حدا وهو ملك النصاب تيسيرا ثم هذا الغنى شرط وجوب الأداء بمنزلة أدنى التمكن الذي هو شرط وجوب الأداء من غير أن يكون مغيرا صفة الواجب فلهذا لا يشترط بقاؤه لبقاء الواجب ولكن بقدر ما بقي من المال يبقى الواجب بصفته لبقاء صفة اليسر فيه وعلى هذا قلنا يسقط العشر بهلاك الخارج قبل الأداء لأن القدرة الميسرة شرط الأداء فيه فالعشر مؤونة الأرض النامية ولا يجب إلا بعد تحقق الخارج فإنما يجب قليل من كثير من النماء فيكون الأداء بصفة اليسر وذلك لا يبقى بعد هلاك الخارج وكذلك الخراج لا يبقى إذا اصطلم الزرع آفة لأن وجوب الأداء باعتبار القدرة الميسرة ولهذا يتقدر الواجب بحسب الربع حتى إذا قل الخارج لا يجب من الخارج أكثر من نصف الخارج إلا أن عند التمكن من الزراعة إذا لم يفعل جعلت القدرة الميسرة كالموجود حكما بتقصير كان منه في الزراعة وذلك لا يوجد فيما إذا اصطلم الزرع آفة فلو بقي الخراج كان غرما ولهذا قلنا لا يسقط العشر بموت من عليه مع بقاء الخارج لأن القدرة الميسرة لأداء المالي بالمال تكون وهو باق بعد موته فيجعل هو كالحي حكما باعتبار خلفه ويكون أداء الواجب بالصفة التي يثبت بها الوجوب ابتداء وكذلك الزكاة لا تسقط بموته في أحكام الآخرة ولهذا يؤمر بالإيصاء به وتؤدى من ثلث ماله بعد موته إذا أوصى لبقاء القدرة الميسرة وباعتبار حياته حكما وبقاء **المحل** الذي هو خالص حقه وهو الثلث فيكون الأداء منه بصفة اليسر إلا أنه إذا لم يوص لا يبقى في أحكام الدنيا بعد موته لأن الواجب أداء العبادة وباعتبار الخلافة التي تثبت بعد موته لا يمكن تحقيق هذا الوصف لأن ذلك يثبت من غير اختيار له منه وفي العشر معنى العبادة لما لم يكن مقصودا بقي بعد موته وإن لم يوص به وكذلك الخراج

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٥٩/١

إذا حصل الخارج ثم هلك قبل أدائه وعلى هذا قلنا إن الحانث في يمينه إذا عجز عن التكفير بالمال يجوز له أن يكفر بالصوم لأن وجوب الكفارة باعتبار القدرة الميسرة ألا ترى أنه ثبت التخير شرعا في أنواع التكفير." (١)

٢١٤٠-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"أهلا لما هو المقصود بالآداء

قلنا صحة ذلك التصرف من المملوك على أن يخلفه المولى في حكمه أو على أن يتقرر الحكم له إذا أعتق كالمكاتب فأما هنا لا تثبت أهلية الأداء في حقه على أن يخلفه غيره فيما هو المبتغي بالأداء أو على أن يتقرر ذلك له بعد إيمانه وهذا بخلاف الجنب والمحدث في الخطاب بأداء الصلاة لأن الأهلية لما هو موعود للمصلين لا ينعدم بالجنابة والحدث ولكن الطهارة شرط الأداء وبانعدام الشرط لا تنعدم الأهلية لأداء الأصل وما هذا إلا نظير من يقول لغيره أعتق عبدك عني على ألف درهم فأعتقه يصح إعتاقه عن الآمر باعتبار أن الملك في المحل شرط الإعتاق فانعدامه عند الأمر لا يمنع صحة الأمر على أن يكون موجبا للحكم له إذا وجد الشرط عند إيجاد العتق

ولو قال المولى لعبده أعتق عن نفسك عبدا فأعتق لم يصح هذا الأمر ولم يكن الإعتاق عن العبد لأنه بصفة الرق يخرج من أن يكون أهلا للإعتاق عن نفسه فلا يصح أمره إياه بالإعتاق عن نفسه مع انعدام الأهلية وتبين بهذا أن سقوط الخطاب بالأداء عنهم ليس للتخفيف عليهم كما ظنوا بل لتحقق معنى العقوبة والنقمة في حقهم فإن الإخراج من الأهلية لثواب العبادة يكون نقمة يوضحه أن الأمر لطلب أداء العبادة وهو مع صفة الكفر لا يكون أهلا للعبادة بل يحبط عمله كما قال الله تعالى {وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا} ومعلوم أن في العبادة المنفعة للمؤدي المأمور لا للآمر قال الله تعالى {ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون} والكافر لا يستحق هذا النظر والمنفعة عقوبة له على كفره فكيف يكون فيه معنى التخفيف عليه والإيجاب من الآمر نظر من الشرع للمأمور فعسى أن يقصر فيما لا يكون واجبا عليه ولا يقصر في أداء ما هو واجب عليه والكافر غير مستحق لهذا النظر فقولنا وجوب الأداء لا يتناوله يكون تغليظا عليه لا تخفيفا ولهذا أثبتنا حكم وجوب الأداء فيما يرجع إلى العقوبة في الآخرة في حقه ثم هو بإصراره على الكفر متلف نفسه حكما فيما يرجع إلى ما هو المقصود بالعبادات فيكون بمنزلة من قتل نفسه حقيقة ولا يجعل قاتل النفس

(١) أصول السرخسي السرخسي ٦٩/١

حقيقة كالحي حكما في توجه الخطاب عليه بأداء العبادات لا للتخفيف عليه فكذلك الكافر لا يجعل متمكنا من الأداء حكما مع إصراره على الكفر لا بطريق التخفيف عليه ولكن تجعل ذمته كالمعدومة حكما في الصلاحية لوجوب أداء العبادات فيها تحقيقا لمعنى الهوان في حقهم الله تعالى قال {إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا} ثم الخطاب وهو أن يلحقهم بالبهائم التي لا ذمة لها في هذا الحكم." (١)

٢١٤١-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"الزمان قبل أن نشعر به وعلى هذا لو قال لامرأته إن لم أشأ طلاقك فأنت طالق ثم قال لا أشاء طلاقك لم تطلق ولو قال إن أبيت طلاقك فأنت طالق ثم قال قد أبيت طلقت لأن الإباء فعل يقصده ويكسبه فيصير موجودا بقوله قد أبيت ولا يكون ذلك مستغرقا للمدة وعدم المشيئة عبارة عن امتناعه من المشيئة وذلك يستغرق عمره فلا يتحقق وجود الشرط بقوله لا أشاء ولا بامتناعه من المشيئة في جزء من عمره وإذا تبين أن مقتضى النهي قبح المنهي عنه شرعا فنقول المنهي عنه في صفة القبح قسمان قسم منه ما هو قبيح لعينه وقسم منه ما هو قبيح لغيره وهذا القسم يتنوع نوعين نوع منه ما هو قبيح لمعنى جاوره جمعا ونوع منه ما هو قبيح لمعنى اتصل به وصفا

فأما بيان القسم الأول في العبث والسفه فإنهما قبيحان شرعا لأن واضع اللغة وضع هذين الاسمين لما يكون خاليا عن الفائدة ومبنى الشرع على ما هو حكمة لا يخلو عن فائدة فما يخلو عن ذلك قطعا يكون قبيحا شرعا ومن هذا النوع فعل اللواطة فالمقصود من اقتضاء الشهوة شرعا هو النسل وهذا المحل ليس بمحل له أصلا فكان قبيحا شرعا ونظيره من العقود بيع الملاقيح والمضامين فإنه قبيح شرعا لأن البيع مبادلة المال بالمال شرعا وهو مشروع لاستنماء المال به والماء في الصلب والرحم لا مالية فيه فلم يكن محلا للبيع شرعا وكذلك الصلاة بغير الطهارة لأن الشرع قصر الأهلية لأداء الصلاة على كون المصلي طاهرا عن الحدث والجنابة فتنعدم الأهلية بانعدام صفة الطهارة وانعدام الأهلية فوق انعدام المحلية فكان كل واحد منهما قبيحا شرعا بهذا الطريق

وحكم هذا النوع من المنهي بيان أنه غير مشروع أصلا لأن المشروع لا يخلو عن حكمة وبدون الأهلية والمحلية لا تصور لذلك فيعلم به أنه غير مشروع أصلا

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/٧٧

وبيان النوع الثاني من الأفعال وطء الرجل زوجته في حالة الحيض فإنه حرام منهي عنه ولكن لمعنى استعمال الأذى واستعمال الأذى مجاور للوطء جمعا غير متصل به وصفا ولهذا جاز له أن يستمتع بها فيما سوى موضع خروج الدم في قول محمد رحمه الله لأنه لا يجاور فعله استعمال الأذى وفي قول أبي حنيفة رحمه الله يستمتع بها." (١)

٢١٤٢-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"المنهي عنه ومع وجوده لا يكون مشروعا فبه يخرج من أن يكون مشروعا أصلا بمنزلة نكاح المعتدة والنكاح بغير شهود فإن النهي عنهما كان لمعنى زائد على ما به يتم العقد من فقد شرط أو زيادة صفة في المحل ثم يخرج به من أن يكون مشروعا أصلا مقيدا بما هو الحكم المطلوب من النكاح

إذا تقرر هذا فالمسائل تخرج له على هذا الأصل منها أن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأن ثبوتها بطريق النعمة والكرامة حتى تكون أمهاتها وبناتها في حقه كأمهاته وبناته في المحرمية فيستدعي سببا مشروعا والزنا قبيح لعينه غير مشروع أصلا فلا يصلح سببا لهذه الكرامة

ومنها أن البيع الفاسد نحو الربا والبيع بأجل مجهول وبيع المال بالخمر لا يكون موجبا للملك بحال لأن الملك نعمة وكرامة ألا ترى أن صفة المالكية إذا قوبلت بالمملوكية كان معنى النعمة بالمالكية فيستدعي سببا مشروعا والقبيح لعينه لا يكون مشروعا أصلا

يقرره أن النعمة تستدعي سببا مرغوبا فيه شرعا ليرغب العاقل في مباشرته لتحصيل النعمة والمنهي عنه شرعا لا يجوز أن يكون مرغوبا فيه شرعا

ومنها أن الغصب لا يكون موجبا للملك عند تقرر الضمان لهذا المعنى

ومنها أن استيلاء الكفار على مال المسلم لا يكون موجبا للملك لهم شرعا لأن ذلك عدوان محض فلا يكون ذلك مشروعا في نفسه ولا يصلح سببا لحكم مشروع مرغوب فيه

ومنها أن صوم يوم العيد لم يبق بعد النهي صوما مشروعا حتى لا يصح التزامه بالنذر لأن الصوم المشروع عبادة والعبادة اسم لما يكون المرء بمباشرته مطيعا لربه فما يكون هو بمباشرته عاصيا مرتكبا للحرام لا يكون صوما مشروعا

ومنها أن العاصي في سفره كالعبد الآبق وقاطع الطريق لا يترخص برخص المسافرين لأن ثبوت ذلك بطريق

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/ ٨٠

النعمة لدفع الحرج عنه عند السير المديد فإذا كان سيره معصية لم يصلح سببا لما هو نعمة في حقه إذ النعمة تستدعي سببا مشروعا وما يكون المرء عاصيا بمباشرته فإنه لا يكون مشروعا

ومنها بيع الدهن النجس فإنه لا يكون مشروعا مفيدا لحكمه لأن النجاسة لما اتصلت بالدهن وصفا فصارت بحيث لا تفارقه خرج الدهن من أن يكون محلا للبيع المشروع." (١)

٢١٤٣-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"وبين ملك النكاح منافاة فينعدم الملك ومن ضرورة انعدامه خروج السبب من أن يكون مشروعا لأن الأسباب الشرعية تراد لأحكامها وثبوت النسب ووجوب المهر والعدة من حكم الشبهة لا من حكم أصل العقد شرعا وهذا الكلام يتضح في النكاح بغير شهود فإن قوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود إخبار عن عدمه بدون هذا الشرط فيكون نفيا لا نهيا بمنزلة قول الرجل لا رجل في الدار وكذلك في نكاح المحارم فإن النص الوارد فيه تحريم العين بقوله تعالى {حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم} إلى آخر الآية ولا يجتمع الحل والحرمة في محل واحد فكان ذلك نفيا للحل بالنكاح لا نهيا وكذلك نكاح المعتدة فإن قوله تعالى {والمحصنات من النساء} معطوف على قوله تعالى {حرمت عليكم أمهاتكم} معناه وحرمت المحصنات من النساء وذلك عبارة عن منكوحة الغير ومعتدته فيكون نفيا لا نهيا وكذلك قوله تعالى {ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء} فقد ظهر بالدليل أن الحرمة الثابتة بالمصاهرة هي الثابتة بالنسب على أن تقوم المصاهرة مقام النسب في ذلك فكان تقديره وحرمت عليكم ما نكح آباؤكم وتصير صورة النهي عبارة عنه مجازا باعتبار هذا المعنى فكان نفيا كما هو موجب النسخ لا نهيا وكذلك قوله عليه السلام لا تنكح الأمة على الحرة فإنه إخبار فيكون نفيا للنكاح مع أن الدلالة قد قامت على أن الأمة من جملة المحرمات مضمومة إلى الحرة فإن الحل فيه على النصف من حل الحرة على ما نبينه في موضعه إن شاء الله تعالى ومن ضرورة حرمة **المحل** انتفاء النكاح المشروع فيه كما قررناه وعلى هذا عقد الربا فإنه نوع بيع ولكنه فاسد لا بخلل في ركنه بل لانعدام شرط الجواز وهو المساواة في القدر فكما أن بوجود شرط مفسد لا ينعدم أصل المشروع فكذلك بانعدام شرط مجوز لا ينعدم أصل المشروع وثبوت ملك حرام به كما اقتضاه مثل هذا السبب

فإن قيل قوله تعالى {وحرم الربا}." (٢)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٨٣/١

(٢) أصول السرخسي السرخسي ٩٠/١

٢١٤٤-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"ويتأدى صوم الفرض في أيام الوصال إذا نواه لأن النهي بالمجاورة لا لمعنى اتصل بالوقت الذي يؤدى فيه الصوم إلا أن الوصال لا يتحقق لأن الشرع أخرج زمان الليل من أن يكون وقتا لركن الصوم وهو الإمساك باعتبار أن الإمساك فيه عادة فكان ذلك نسخا استعير لفظ النهي له مجازا ولا كلام في جواز ذلك إنما الكلام في موجب النهي حقيقة

ثم في البيع يمكن تمييز الدهن مما جاوره حكما فيكون البيع متناولا للدهن دون النجاسة وفي التناول لا يمكن تمييز الدهن مما جاوره فلا يحل تناوله فلهذا جاز بيع الثوب النجس ولا تجوز الصلاة فيه وعلى هذا قلنا العاصي في سفره يترخص بالرخص لأن سبب الرخصة السير المديد وهو موجود بصفة الكمال لا قبح في أصله ولا في صفته وإنما القبح في معنى جاوره وهو قصده إلى قطع الطريق أو تمرد العبد على مولاه ألا ترى أنه إذا ترك قصده بقصد الحج خرج من أن يكون عاصيا ولم يتغير سفره وإنما تبدل قصده وكذلك العبد إذا لحقه إذن مولاه لم يتغير سفره وخرج من أن يكون عاصيا وعلى هذا قلنا في قوله تعالى {ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا} إن هذا النهي لا يعدم أصل الشهادة للقاذف حتى ينعقد النكاح بشهادته ولكن يفسد أداؤه حتى يخرج من أن يكون أهلا للعان لأن اللعان أداء وأداؤه فاسد بعد هذا النهي المطلق وعلى هذا قلنا الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأن الزنا قبيح لعينه وحرمة المصاهرة ليست تثبت بالزنا ولا بالوطء الحلال بعينه إنما الأصل فيه الولد المخلوق من الماءين وهو محترم مخلوق بخلق الله تعالى على أي وجه اجتمع الماءان في الرحم كما قال تعالى {ثم أنشأناه خلقا آخر} فلا يتمكن فيه صفة القبح وتثبت الحرمة بطريق الكرامة له ثم تتعدى الحرمة إلى أطرافه وإلى أسباب خلقه فيقام السبب وهو الوطء في **المحل** الصالح لحدوث الولد فيه مقام نفس الولد في إثبات الحرمة وما قام مقام غيره في إثبات حكم فإنما تراعى صلاحية السبب للحكم في الأصل لا فيما قام مقامه بمنزلة التراب فإنه قائم مقام الماء في الطهارة وصلاحية." (١)

٢١٤٥-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"السبب لهذا الحكم في استعمال الماء الذي هو الأصل لا في استعمال التراب فإنه تلويث ولهذا لم يكن وطء الميتة والإتيان في غير المأتى ووطء الصغيرة موجبا الحرمة لأن قيام الوطء مقام الولد في هذا الحكم باعتبار كون **المحل** محلا يخلق فيه الولد وذلك لا يوجد في هذه المواضع وعلى هذا قلنا في استيلاء الكفار على أموالنا

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٩٢/١

إذا تم بالإحراز فهو موجب للملك لأن صفة الحرمة والقبح لهذا الفعل بواسطة العصمة في **المحل** وهذه الواسطة ثابتة من طريق الحكم في حقنا لا في حقهم فإنهم لا يعتقدون ذلك وولاية الإلزام منقطعة بانعدام ولايتنا عنهم في دار الحرب لأن هذه الواسطة هي العصمة الثابتة بالإحراز بدار الإسلام عندنا وقد انتهت هذه العصمة بانتهاء سببها حين أحرزوها بدارهم حتى إن في زمان الإحراز لما كانت العصمة عن الاسترقاق بالحرية المتأكدة بالإسلام ولم تنته بالإحراز الموجود منهم قلنا لا يملكون رقابنا وعلى هذا قلنا الغصب سبب موجب للملك عند تقرر الضمان لأنه قبيح بأنه غصب والملك لا يثبت به وإنما يثبت الملك للغاصب بتملك المغصوب منه بدله وهو القيمة عليه وهذا حكم شرعي لا قبح فيه بل فيه حكمة بالغة وهو التحرز عن فضل خال عن العوض سالم للمغصوب منه شرعا فإنه إذا اجتمع الأصل والبدل في ملكه يتحقق هذا المعنى فيه مع أن الملك إنما لا يبقى للمغصوب منه ليتم به شرط سلامة الضمان له فإن الضمان ضمان جبر وإنما يجبر الفائت لا القائم فكان انعدام ملكه في العين شرطا لسلامة الضمان له وشرط الشيء تبعه فإنما تراعى صلاحية السبب في الأصل لا في التبع وفي المدبر على هذا الطريق نقول لما سلم الضمان للمغصوب منه بجعل الأصل زائلا عن ملكه حكما لأن المدبر محتمل لذلك ولهذا لو اكتسب هو كسبا ثم لم يرجع من إباقه حتى مات كان ذلك الكسب للغاصب وإنما لم يثبت الملك للغاصب فيه صيانة لحق المدبر والتدبير موجب حق العتق له عند الموت ولهذا امتنع بيعه وفي القن بعد ما زال ملك المغصوب منه لا مانع." (١)

٢١٤٦-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"الفعل حراما لعينه فمع بقاء التقوم والعصمة حقا للمالك لا يكون الفعل حراما لعينه بل لغيره وهو حق المالك فعرفنا أنه لم يبق العصمة والتقوم في **المحل** حقا للعبد عندنا باعتبار خاص منصوص عليه ولا يدخل عليه الملك فإنه يبقى للمالك حتى يسترده إن كان قائما بعينه لأن مع بقاء الملك له لا تنعدم صفة الكمال في السبب وهو كون الفعل حراما لعينه ألا ترى أن العصير إذا تخمر يبقى مملوكا ويكون الفعل فيه حراما لعينه حتى يجب الحد بشربه ولكن لم يبق معصوما متقوما لأنه حينئذ يكون بمنزلة عصير الغير فلا يكون شربه حراما لعينه

ثم وجوب القطع باعتبار العصمة والتقوم في محل مملوك فأما المالك فهو غير معتبر فيه لعينه بل ليظهر السبب بخصومته عند الإمام ولهذا لو ظهر بخصومة غير المالك نقيم الحد بخصومة المكاتب والعبد المأذون المستغرق

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٩٣/١

بالدين في كسبه والمتولي في مال الوقف ونحن إنما جعلنا ما وجب القطع باعتباره حقا لله تعالى لضرورة كون الواجب محض حق الله تعالى وذلك في العصمة والتقوم دون أصل الملك

ومن هذه الجملة قوله تعالى {أن تبتغوا بأموالكم} فالابتغاء موضوع لمعنى معلوم وهو الطلب بالعقد والباء للإلصاق فثبت له اشتراط كون المال ملصقا به بالابتغاء تسمية أو وجوبا والقول بتراخيه عن الابتغاء إلى وجود حقيقة المطلوب كما قاله الخصم في المفوضة أنه لا يجب المهر لها إلا بالوطء يكون ترك العمل بالخاص فيكون في معنى النسخ له ولا يجوز المصير إليه بالرأي

ومن ذلك قوله تعالى {قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم} فالفرض لمعنى معلوم لغة وهو التقدير والكتابة في قوله تعالى {فرضنا} لمعنى معلوم لغة وهو إرادة المتكلم نفسه فالقول بأن المهر غير مقدر شرعا بل يكون إيجاب أصله بالعقد وبيان مقداره مفوضا إلى رأي الزوجين يكون ترك العمل بهذا الخاص فإنما العمل به فيما قلنا إن وجوب أصله وأدنى المقدار فيه ثابت شرعا لا خيار له فيه للزوجين

ومن هذا النوع ما قال محمد والشافعي في قوله تعالى {فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره} إن كلمة حتى موضوع لمعنى لغة وهو الغاية والنهاية فجعله لمعنى موجب حلا حادثا يكون ترك العمل بهذا الخاص وإنما العمل به في أن يجعل غاية للحرمة الحاصلة في **المحل** ولا حرمة قبل استيفاء عدد الطلاق ولا تصور للغاية قبل وجود أصل الشيء فإن المنتهى بالغاية بعض الشيء فكيف يتحقق قبل وجود أصله بل يكون وجود الزوج الثاني في هذه الحالة كعدمه

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله ما تناوله هذا الخاص فهو غاية لما وضع." (١)

٢١٤٧-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"اللفظ له وهو عقد الزوج الثاني فإن النكاح وإن كان حقيقة للوطء فقد يطلق بمعنى العقد والمراد العقد هنا بدليل الإضافة إلى المرأة وإنما يضاف إليها العقد لتحقق مباشرته منها ولا يضاف إليها الوطء حقيقة لأنها محل الفعل لا مباشرة للوطء فأما شرط الدخول فأثبتناه بحديث مشهور وهو ما روي أن امرأة رفاعة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إن رفاعة طلقني فبت طلاقي فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير فلم أجد معه إلا مثل هذه وأشارت إلى هدبة ثوبها كانت تتهمه بالعنة فقال أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة فقالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك ففي اشتراط الوطء للعود إشارة إلى السبب الموجب

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/١٣٠

للحل

وقال عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له ولا خلاف بين العلماء أن الوطء من الزوج الثاني شرط لحل العود إلى الأول بهذه الآثار فنحن عملنا بما هو موجب أصل هذا الدليل بصفته فجعلناه موجبا للحل وهم أسقطوا اعتبار هذا الوصف من هذا الدليل استدلالا بنص ليس فيه بيان أصل هذا الشرط ولا صفته فيكون هذا ترك العمل بالدليل الموجب له لا عملا بكل خاص فيما هو موضوع له لغة

ومن ذلك قولنا في قوله تعالى {فإن طلقها فلا تحل له} لأن الفاء موضوع لغة للوصل والتعقيب فذكره بعد الخلع المذكور في قوله تعالى {فيما افتدت به} يكون بيانا خاصا أن إيقاع التطليقتين بعد الخلع متصلا به يكون عاملا موجبا حرمة المحل بخلاف ما يقوله الخصم إن المختلعة لا يلحقها الطلاق

ومن ذلك قوله تعالى {الطلاق مرتان} إلى قوله تعالى {فلا جناح عليهما فيما افتدت به} ففي الإضافة إليها ثم تخصيص جانبها بالذكر بيان أن الذي يكون من جانب الزوج في الخلع عين ما تناوله أول الآية وهو الطلاق لا غيره وهو الفسخ فجعل الخلع فسخا يكون ترك العمل بهذا الخاص وجعله طلاقا كما هو موجب هذا الخاص يكون عملا بالمنصوص هذا بيان الطريق فيما يكون من هذا الجنس." (١)

٢١٤٨-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"أصلا فيكون بائعا لما هو مال متقوم منهما بحصته من الألف إذا قسم عليهما والبيع بالحصة لا ينعقد صحيحا ابتداء كما لو قال بعت منك هذا العبد بما يخصه من الألف إذا قسم على قيمته وعلى قيمة هذا العبد الآخر فبهذا الفصل يتبين ما يكون بمنزلة الاستثناء أنه يجعل الكلام عبارة عما وراء المستثنى حكما ولو با ع منه عبدين فهلك أحدهما قبل القبض أو استحق أحدهما أو كان أحدهما مدبرا أو مكاتبا يبقى العقد صحيحا في الآخر لأن العقد يتناولهما باعتبار صفة المالية والتقوم فيهما وهو المعتبر في المحل لتناول العقد إياه ثم خرج أحدهما لصيانة حق مستحق إما للعبد في نفسه أو للغير أو لتعذر التسليم بهلاكه فيبقى العقد في الآخر صحيحا بحصته وهذا نظير دليل النسخ فإنه يرفع الحكم الثابت في مقدار ما تناوله النص الذي هو ناسخ ويبقى ما وراء ذلك من حكم العام على ما كان قبل ورود الناسخ

ونظير دليل الخصوص البيع بشرط الخيار فإنه ينعقد صحيحا بمنزلة ما لو لم يكن فيه خيار وفي حق الحكم

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٣١/١

كان غير منعقد على معنى أن الحكم متعلق بسقوط الخيار على ما يأتيك بيانه في موضعه أن شرط الخيار لا يدخل في أصل السبب وإنما يدخل على الحكم فيجب اعتباره في كل جانب بنظيره حتى إن باعتبار السبب إذا سقط الخيار استحق المشتري بزوائده المتصلة أو المنفصلة وباعتبار الحكم إذا أعتق المشتري والخيار مشروط البائع ثم سقط الخيار لم ينفذ العتق وعلى هذا قال في الزيادات لو باع من رجل عبدين وشرط الخيار في أحدهما دون الآخر للبائع أو المشتري فإن لم يكن ثمن كل واحد منهما مسمى لم يجز العقد في واحد منهما وإن كان ثمن كل واحد منهما مسمى جاز في واحد منهما فإن لم يعين المشروط فيه الخيار منهما لم يجز العقد أيضا وإن عينا ذلك جاز العقد في الآخر ولزم بالثمن المسمى له لأن اشتراط الخيار باعتبار الحكم يعدم العقد في المشروط فيه الخيار فإذا كان مجهولا كان العقد في الآخر ابتداء في المجهول وإن كان معلوما ولم يكن ثمن كل واحد منهما مسمى كان العقد في الآخر ابتداء بالحصة فلا ينعقد صحيحا وباعتبار السبب كان متناولا لهما بصفة الصحة فإذا كان الذي لا خيار فيه منهما معلوما وكان ثمنه مسمى لزم العقد فيه ولم يجعل العقد في الآخر بمنزلة شرط فاسد في الذي لا خيار فيه بخلاف ما قاله أبو حنيفة رحمه الله فيما إذا باع حرا وعبدا وسمى ثمن كل واحد منهما لم ينعقد البيع في العبد صحيحا." (١)

٢١٤٩-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"المقصود به تسمية فرد من الأفراد {إلى فرعون رسولا} والمراد رسول واحد قال صلى الله عليه وسلم في خمس من الإبل شاة وفي العادة يقال عبد من العبيد ورجل من الرجال ولا يقال رجال من الرجال

ثم هذه النكرة عند الإطلاق لا تعم عندنا وعند الشافعي رحمه الله تكون عامة وبيانه في قوله تعالى {فتحرير رقبة} فهو يقول هذه رقبة عامة يدخل فيها الصغيرة والكبيرة والذكر والأنثى والكافرة والمؤمنة والصحيحة والزمنة وقد خص منها الزمنة والمدبرة بالإجماع فيجوز تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل ونحن نقول هذه رقبة مطلقة غير مقيدة بوصف فالتقييد بالوصف يكون زيادة ولا يكون تخصيصا فيكون نسخا ورفعا لحكم الإطلاق إذ المقيد غير المطلق وبهذا النص وجب عتق رقبة لا عتق رقاب

ثم جواز العتق في جميع ما ذكره باعتبار صلاحية **المحل** لما وجب بالأمر وهذه الصلاحية ما ثبتت بهذا النص فقد كانت صالحة للتحرير قبل وجوب العتق بهذا النص وإنما الثابت بهذا النص الوجوب فقط وليس فيه معنى العموم كمن نذر أن يتصدق بدرهم فأي درهم تصدق به خرج عن نذره لأن صلاحية **المحل** للتصدق لم تكن

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/١٥٠

بنذره إنما الوجوب بالنذر وليس في الوجوب معنى العموم واشتراط الملك في الرقبة لضرورة التحرير المنصوص عليه فإن التحرير لا يصح من المرء إلا في ملكه واشتراط صفة السلامة لإطلاق الرقبة لأن الإطلاق يقتضي الكمال والزمنة قائمة من وجه مستهلكة من وجه فلا تكون قائمة مطلقا حتى تتناولها اسم الرقبة مطلقا ولهذا شرط كمال الرق أيضا لأن التحرير منصوص عليه مطلقا وذلك إعتاق كامل ابتداء وفي المدبر وأم الولد هذا من وجه تعجيل لما صار مستحقا لهما مؤجلا فلا يكون إعتاقا مبتدأ مطلقا وعلى هذا قلنا المنكر إذا أعيد منكرا فالثاني غير الأول لأن اسم النكرة يتناول فردا غير معين وفي صرف الثاني إلى ما يتناوله الأول نوع تعيين فلا يكون نكرة مطلقا وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما لن يغلب عسر يسرين فإن الله تعالى ذكر اليسر منكرا وأعاده منكرا وذكر العسر معرفا بالألف واللام ولو كان إطلاق اسم النكرة يوجب العموم لم يكن الثاني غير الأول بمنزلة اسم الجنس وعلى هذا قال أبو حنيفة إذا أقر بمائة درهم في موطن وأشهد شاهدين ثم أقر بمائة في موطن آخر وأشهد شاهدين كان الثاني غير الأول ولو كتب صكا فيه إقرار بمائة وأشهد شاهدين في مجلس ثم شاهدين في مجلس آخر كان المال واحدا لأنه حين أضاف الإقرار إلى ما في الصك صار الثاني معرفا فيتناول ما يتناوله الأول فقط كما في قوله تعالى {فعصى فرعون الرسول} ولو كان في مجلس واحد أقر مرتين فإن العام إذا أعيد بصيغته فالثاني." (١)

٢١٥٠-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"قال رضي الله عنه وقد رأيت بعض العراقيين من أصحابنا رحمهم الله قالوا إن الحقيقة والمجاز لا يجتمعان في لفظ واحد في محل واحد ولكن في محلين مختلفين يجوز أن يجتمعا وهذا قريب بشرط أن لا يكون المجاز مزاحما للحقيقة مدخلا للجنس على صاحب الحقيقة فإن الثوب الواحد على اللابس يجوز أن يكون نصفه ملكا ونصفه عارية وقد قلنا في قوله تعالى {حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم} إنه يتناول الجدات وبنات البنات والاسم للأم حقيقة وللجدات مجاز وكذلك اسم البنات لبنات الصلب حقيقة ولأولاد البنات مجاز وكذلك في قوله تعالى {ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم} فإنه موجب حرمة منكوحة الجد كما يوجب حرمة منكوحة الأب فعرفنا أنه يجوز الجمع بينهما في لفظ واحد ولكن في محلين مختلفين حتى يكون حقيقة في أحدهما مجازا في المحل الآخر وهذا بخلاف المشترك فالاحتمال هناك باعتبار معاني مختلفة ولا تصور لاجتماع تلك المعاني في كلمة واحدة وهنا تجمع الحقيقة والمجاز في احتمال الصيغة لكل واحد منهما معنى واحدا وهو

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٥٩/١

الأصالة في الآباء والأجداد والأمهات والجدات والولاد في حق الأولاد ولكن بعضها بواسطة وبعضها بغير واسطة فيكون هذا نظير ما قال أبو حنيفة رحمه الله في قوله تعالى {فتيمموا صعيدا طيبا} إنه يتناول جميع أجناس الأرض باعتبار معنى يجمع الكل وهو التصاعد من الأرض وإن كان الاسم للتراب حقيقة

وبيان الفرق بين المشترك وبين المجاز مع الحقيقة في المعنى الذي ذكرنا فيما قال في السير لو استأمن لمواليه وله موال أعلى وأسفل فالأمان لأحد الفريقين وهو ما أراده الذي آمنه وإن لم يرد شيئا يأمن الفريقان باعتبار أن الأمان يتناول أحدهما لا باعتبار أنه يتناولهما لأن الاسم مشترك وبمثله لو كان له موال وموالي موال ثبت الأمان للفريقين جميعا باعتبار أنه يجوز أن يكون اللفظ الواحد عاملا بحقيقته في موضع وبمجازه في موضع آخر

ثم طريق معرفة الحقيقة السماع لأن الأصل فيه الوضع ولا يصير ذلك معلوما إلا بالسماع بمنزلة المنصوص في أحكام الشرع وطريق الوقوف عليها السماع فقط." (١)

٢١٥١-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"بمعنى الضم الذي ينبيء عن الاتحاد بينهما في القيام غيره لا يصلح هذا اللفظ لانعقاد النكاح به لما فيه من القصور وهو معنى ما يقولون إنه عقد خاص شرع بلفظ خاص

ونظيره الشهادة فإنها مشروعة بلفظ خاص فلا تصلح بلفظ آخر لقصور فيه حتى إذا قال الشاهد أحلف لا يكون شهادة لأن لفظ الحلف موجب بغيره ولفظ الشهادة موجب بنفسه قال تعالى {شهد الله أنه لا إله إلا هو} وكذلك لفظ الهبة لا تنعقد به المعاوضة المحضة وهي البيع ابتداء وكأن ذلك لقصور فيها وفي صفة المعاوضة النكاح أبلغ من البيع وعلى هذا الأصل لم يجوزوا نقل الأخبار بالمعنى من غير مراعاة اللفظ ولكنا نقول النكاح موجب ملك المتعة وهذه الألفاظ في محل ملك المتعة توجب ملك المتعة تبعا لملك الرقبة فإنها توجب ملك الرقبة وملك الرقبة يوجب ملك المتعة في محله فكان بينهما اتصالا من حيث السببية وهو طريق صالح للاستعارة ولا حاجة إلى النية لأن هذا **المحل** الذي أضيف إليه متعين لهذا المجاز وهو النكاح والحاجة إلى النية عند الاشتباه للتعيين وما ذكروا من مقاصد النكاح فهي لكونها غير محصورة بمنزلة الثمرة كما هو المطلوب من هذا العقد فأما المقصود فإثبات الملك عليها ولهذا وجب البدل لها عليه فلو كان المقصود ما سواها من المقاصد لم يجب البدل لها عليه لأن تلك المقاصد مشتركة بينهما وكذلك جعل الطلاق بيد الزوج

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/١٧٧

لأنه هو المالك فإليه إزالة الملك وإذا ثبت أن المقصود هو الملك وهذه الألفاظ موضوعة لإيجاب الملك ثم لما انعقد هذا العقد بلفظ غير موضوع لإيجاب ما هو المقصود وهو الملك فلأن." (١)

٢١٥٢-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"ينعقد بلفظ موضوع لإيجاب ما هو المقصود وهو الملك كان أولى وإنما انعقد هذا العقد بلفظ النكاح والتزويج وإن لم يوضعا لإيجاب الملك بهما في الأصل لأنهما جعلا علما في إثبات هذا الملك بهما وما يكون علما لشيء بعينه فهو بمنزلة النص فيه فيثبت الحكم به بعينه ولهذا لم ينعقد بهما الأسباب الموجبة لملك العين فأما الألفاظ الموضوعة لإيجاب الملك لا ينتفي باسم العلم عن هذا المحل وقد تقرر صلاحية الاستعارة بالاتصال من حيث السببية فيثبت هذا الملك بها بطريق الاستعارة

فإن قيل الاتصال من حيث السببية لا يختص بأحد الجانبين بل يكون من الجانبين جميعا ثم لم يعتبر هذا الاتصال والقرب في إثبات ملك الرقبة باللفظ الذي هو موضوع لإيجاب ملك المتعة فكذلك لا يعتبر هذا الاتصال لإثبات ملك المتعة باللفظ الموضوع لإثبات ملك الرقبة

قلنا الاتصال من حيث السببية نوعان أحدهما اتصال الحكم بالعلة وذلك معتبر في صلاحية الاستعارة من الجانبين لأن العلة غير مطلوبة لعينها بل لثبوت الحكم بها والحكم لا يثبت بدون العلة فيتحقق معنى القرب والاتصال لافتقار كل واحد منهما إلى الآخر

وبيان هذا فيما قال في الجامع إذا قال إن ملكت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد ثم باعه ثم اشترى النصف الثاني لا يعتق فإن قال عنيت الملك متفرقا كان أو مجتمعا يدين في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى ويعتق النصف الباقي في ملكه

ولو قال إن اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصفه فباعه ثم اشترى النصف الباقي يعتق هذا النصف فإن قال عنيت الشراء مجتمعا يدين فيما بينه وبين الله تعالى فلا يعتق هذا النصف وقيل الشراء موجب للملك والملك حكم الشراء فيصلح أن يكون ذكر الملك مستعارا عن ذكر الشراء إذا نوى التفرق فيه ويصلح أن يكون ذكر الشراء مستعارا عن ذكر الملك إذا نوى الاجتماع فيه حتى يعمل بنيته من حيث الديانة في الموضعين ولكن فيما فيه تخفيف عليه لا يدين في القضاء للتهمة وفيما فيه تشديد عليه يدين لانتفاء التهمة

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/١٨٠

والنوع الآخر اتصال الفرع بالأصل والحكم بالسبب فإن بهذا الاتصال تصلح استعارة الأصل للفرع والسبب للحكم ولا تصلح استعارة الفرع للأصل." (١)

٢١٥٣-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"والحكم للسبب لأن الأصل مستغن عن الفرع والفرع محتاج إلى الأصل لأنه تابع له فيصير معنى الاتصال معتبرا فيما هو محتاج إليه دون ما هو مستغنى عنه

وهو نظير الجملة الناقصة إذا عطفت على الجملة الكاملة فإنه يعتبر اتصال الجملة الناقصة بالكاملة فيما يرجع إلى إكمال الناقصة لحاجتها إلى ذلك حتى يتوقف أول الكلام على آخره ولا يعتبر اتصال الناقص بالكامل في حكم الكامل لأنه مستغنى عنه فملك الرقبة سبب ملك المتعة بينهما اتصال من هذا الوجه فلهذا جاز استعارة السبب للحكم ولا يجوز استعارة الحكم للسبب واللفظ الموضوع لإيجاب ملك الرقبة يجوز أن يستعار لإيجاب ملك المتعة والموضوع لإيجاب ملك المتعة لا يصلح مستعارا لإيجاب ملك الرقبة ولهذا الطريق قلنا إن لفظ التحرير عامل في إيقاع الطلاق به مجازا لأنها موضوعة لإزالة ملك الرقبة وزوالها سبب لزوال ملك المتعة إلا أنه لا يعمل بدون النية لأن المحل المضاف إليه غير متعين لهذا المجاز بل هو محل لحقيقة الوصف بالحرية فيحتاج إلى النية ليتعين فيها الاستعمال بطريق المجاز ولفظ الطلاق لا يحصل به العتق لأنه موضوع لإزالة ملك المتعة وزوال ملك المتعة ليس بسبب لزوال ملك الرقبة بل هو حكم ذلك السبب فلا يصلح استعارة الحكم للسبب كما لا يصلح استعارة الفرع للأصل لكونه مستغنى عنه ولكن الشافعي رحمه الله جوز هذه الاستعارة أيضا للقرب بينهما من حيث المشابهة في المعنى وكل واحد منهما إزالة بطريق الإبطال مبني على الغلبة والسراية غير محتمل للفسخ محتمل للتعليق بالشرط والإيجاب في المجهول فللمناسبة بينهما في هذا المعنى جوز استعارة كل واحد منهما للآخر ولكنا نقول المناسبة في المعنى صالح للاستعارة لكن لا بكل وصف بل بالوصف الذي يختص بكل واحد منهما ألا ترى أنه لا يسمى الجبان أسدا ولا الشجاع حمارا للمناسبة بينهما من حيث الحيوانية والوجود وما أشبه ذلك ويسمى الشجاع أسدا للمناسبة بينهما في الوصف الخاص وهو الشجاعة وهذا لأن اعتبار هذه المناسبة بينهما للاستعارة بمنزلة اعتبار المعنى في المنصوص لتعدية الحكم به إلى الفروع ثم لا يستقيم تعليل النص بكل." (٢)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/١٨١

(٢) أصول السرخسي السرخسي ١/١٨٢

٢١٥٤-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"وصف بل بوصف له أثر في ذلك الحكم لأنه لو جوز التعليل بكل وصف انعدم معنى الابتلاء أصلا فكذلك ههنا لو صححنا الاستعارة للمناسبة في أي معنى كان ارتفع معنى الامتحان واستوى العالم والجاهل فعرفنا أنه إنما تعتبر المناسبة في الوصف الخاص ولا مناسبة هنا في الوصف الذي لأجله وضع كل واحد منهما في الأصل فالطلاق موضوع للإطلاق برفع المانع من الانطلاق لا بإحداث قوة الانطلاق في الذات ومنه إطلاق الإبل وإطلاق الأسير والعتاق لإحداث معنى في الذات يوجب القوة من قول القائل عتق الفرخ إذا قوي حتى طار وفي ملك اليمين المملوك عاجز عن الانطلاق لضعف في ذاته وهو أنه صار رقيقا مملوكا مقهورا محتاجا إلى إحداث قوة فيه يصير بها مالكا مستوليا مستبدا بالتصرف والمنكوحة مالكة أمر نفسها ولكنها محبوسة عند الزوج بالملك الذي له عليها فحاجتها إلى رفع المانع وذلك يكون بالطلاق كما يكون برفع القيد عن الأسير وبحل العقال عن البعير ولا مناسبة بين رفع المانع وبين إحداث القوة كما لا مناسبة بين رفع القيد وبين البرء من المرض فعرفنا أنه لا وجه للاستعارة بطريق المناسبة بينهما في المعنى ولكن بالاتصال من حيث السببية والحكم وقد بينا أن ذلك صالح من أحد الجانبين دون الجانب الآخر

فإن قيل عندكم الإجازة لا تنعقد بلفظ البيع نص عليه في كتاب الصلح حيث قال بيع السكنى باطل فالبيع سبب لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المنفعة

ثم لم تصح الاستعارة بهذا الطريق عندكم مجازا وعلى عكس هذا إذا قال لغيره أعتق عبدك عني على ألف درهم فقال أعتقت يثبت التملك شراء بهذا الكلام والعتق ليس بسبب للشراء ثم كان عبارة عنه مجازا وكذلك شراء القريب إعتاق عندكم والشراء ليس بسبب العتق ثم كان عبارة عنه

قلنا أما استعمال لفظ البيع في الإجارة فإنما لا يجوز عندنا لانعدام **المحل** لا لانعدام الصلاحية للاستعارة لأنه إن أضيف لفظ البيع إلى رقبة الدار والعبد فهو عامل بحقيقته في تمليك العين وإن أضيف إلى." (١)

٢١٥٥-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"منفعتهما فالمنفعة معدومة والمعدوم لا يكون محلا للتمليك واللفظ متى صار مجازا عن غيره يجعل كأنه وجد التصريح باللفظ الذي هو مجاز عنه

ولو قال أجرتك منافع هذه الدار لا يصح أيضا وإنما يصح إذا قال أجرتك الدار باعتبار إقامة العين المضاف

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/١٨٣

إليه العقد مقام المنفعة ولفظ البيع متى أضيف إلى العين كان عاملا في حقيقته حتى لو قال الحر لغيره بعتك نفسي شهرا بعشرة يجوز ذلك على وجه الاستعارة عن الإجارة لأن عين الحر ليس بمحل لما وضع له البيع حقيقة وأهل المدينة يسمون الإجارة بيعا فتجوز ههنا الاستعارة للاتصال من حيث السببية وأما قوله أعتق عبدك عني فمن يقول إن ذلك مجاز عن الشراء فقد أخطأ خطأ فاحشا وكيف يكون ذلك مجازا عنه وهو عامل بحقيقته واللفظ متى صار مجازا عن غيره يسقط اعتبار حقيقته وفي الموضع الذي لا يثبت حقيقة العتق بأن يكون القائل صبيا أو عبدا مأذونا لا يثبت الشراء فعرفنا أن ثبوت الشراء هناك بطريق الاقتضاء للحاجة إلى تحصيل المقصود الذي صرحنا به وهو الإعتاق عنه فإن من شرطه ثبوت الملك له في **المحل** والمقتضى ليس من المجاز في شيء وكذلك شراء القريب عندنا ليس بإعتاق مجازا وكيف يكون ذلك وهو عامل بحقيقته وهو ثبوت الملك به ولا يجمع بين الحقيقة والمجاز في محل واحد بل بطريق أن الشراء موجب ملك الرقبة وملك الرقبة متمم علة العتق في هذا **المحل** فيصير الحكم وهو العتق مضافا إلى السبب الموجب لما تتم به العلة بطريق أنه بمنزلة علة العلة فأما أن يكون بطريق المجاز فلا

ومن أحكام هذا الفصل أن اللفظ متى كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعلى قول أبي حنيفة مطلقه يتناول الحقيقة المستعملة دون المجاز وعلى قولهما مطلقه يتناولهما باعتبار عموم المجاز

وبيانه فيما قلنا إذا حلف لا يشرب من الفرات أو لا يأكل من هذه الحنطة وهذا في الحقيقة يبتني على أصل وهو أن المجاز عندهما خلف عن الحقيقة في إيجاب الحكم فهو المقصود لا نفس العبارة وباعتبار الحكم يترجح عموم المجاز على الحقيقة فإن الحكم به يثبت في الموضعين وعند أبي حنيفة المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم به لا في الحكم لأنه تصرف من المتكلم في عبارته من حيث إنه يجعل عبارته قائمة مقام عبارة ثم الحكم يثبت به أصلا بطريق أنه." (١)

٢١٥٦-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"يجعل كالمتكلم بما كان المجاز عبارة عنه لا أنه خلف عن الحكم وإذا كان المجاز خلفا في التكلم لا يثبت المزاحمة بين الأصل والخلف فيجعل اللفظ عاملا في حقيقته عند الإمكان وإنما يصار إلى إعماله بطريق المجاز في الموضع الذي يتعذر إعماله في حقيقته

وعلى هذا الأصل قال أبو حنيفة رضي الله عنه إذا قال لعبده وهو أكبر سنا منه هذا ابني يعتق عليه وعلى

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٨٤/١

قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يعتق لأن صريح كلامه محال والمجاز عندهما خلف عن الحقيقة في إيجاب الحكم ففي كل موضع يصلح أن يكون السبب منعقدا لإيجاب الحكم الأصلي يصلح أن يكون منعقدا لإيجاب ما هو خلف عن الأصل وفي كل موضع لا يوجد في السبب صلاحية الانعقاد للحكم الأصلي لا ينعقد موجبا لما هو خلف عنه فإن قوله لامس السماء يصلح منعقدا لإيجاب ما هو الأصل وهو البر من حيث إن السماء غير ممسوسة فيصلح أن يكون منعقدا لإيجاب الخلف عنه وهو الكفارة واليمين الغموس لا تصلح سببا لإيجاب ما هو الأصل وهو البر فلا يكون موجبا لما هو خلف عنه وهو الكفارة فهنا أيضا هذا اللفظ في معروف النسب الذي يولد مثله لمثله يصلح سببا لإيجاب ما هو الأصل وهو ثبوت النسب إلا أنه امتنع إعماله (للحكم) لثبوت نسبه من الغير فيكون موجبا لما هو خلف عنه وهو العتق وفيمن هو أكبر سنا منه لا يصلح سببا لإيجاب ما هو الأصل فلا يكون موجبا لما هو خلف عنه ولهذا لا تصير أم الغلام أم الولد له هنا وفي معروف النسب تصير أم ولد له على ما نص في كتاب الدعوى وعلى هذا جعلنا بيع الحرة نكاحا لأن هناك المانع من الحكم الذي هو أصل في هذا المحل شرعي وهو تأكد الحرية على وجه لا يحتمل الإبطال لا باعتبار أن السبب ليس بصالح لإثبات الحكم الأصلي به في هذا المحل فيكون منعقدا لإثبات ما هو خلف عنه وهو ملك المتعة ولكن أبو حنيفة يقول المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم كما قررنا فالشرط فيه أن يكون الكلام صالحا وصلاحيته بكونه مبتدأ وخبرا بصيغة الإيجاب وهو موجود هنا فيكون عاملا في إيجاب الحكم الذي يقبله هذا المحل بطريق المجاز على معنى أنه سبب للتحرير فإن من ملك ولده يعتق عليه." (١)

٢١٥٧-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"ويصير معتقا له إذا اكتسب سبب تملكه فاللفظ متى صار عبارة عن غيره مجازا للاتصال من حيث السببية يسقط اعتبار حقيقته وباعتبار مجازه ما صادف إلا محلا صالحا ولما تبين أنه خلف في التكلم لا في الحكم كان عمله كعمل الاستثناء والاستثناء صحيح على أن يكون عبارة عما وراء المستثنى وإن لم يصادف أصل الكلام محلا صالحا له باعتبار أنه تصرف من المتكلم في كلامه حتى لو قال لامرأته أنت طالق ألفا إلا تسعمائة وتسعة وتسعين لم تقع إلا واحدة نص عليه في المنتقى ومعلوم أن المحل غير صالح لما صرح به ومع ذلك كان الاستثناء صحيحا لأنه تصرف من المتكلم في كلامه فهنا كذلك

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/١٨٥

ثم فيه طريقان لأبي حنيفة أحدهما أنه بمنزلة التحرير ابتداء باعتبار أنه ذكر كلاما هو سبب للتحرير في ملكه وهو البنوة فيصير محررا (به) ابتداء مجازا ولهذا لا تصير الأم أم ولد له لأنه ليس لتحرير الغلام ابتداء تأثير في إيجاب أمية الولد (لأمه) ولأنه لا يملك إيجاب ذلك الحق لها بعبارته على الحقيقة ابتداء بل بفعل هو استيلاد ولهذا قال في كتاب الدعوى لو ورث رجلان مملوكا ثم ادعى أحدهما أنه ابنه يصير ضامنا لشريكه قيمة نصيبه إذا كان موسرا باعتبار أن ذلك كالتحرير المبتدأ منه وعلى الطريق الآخر يجعل هذا إقرارا منه بالحرية مجازا كأنه قال عتق علي من حين ملكته فإن ما صرح به وهو البنوة سبب لذلك وهنا هو الأصح فقد قال في كتاب الإكراه إذا أكره على أن يقول هذا ابني لا يعتق عليه والإكراه إنما يمنع صحة الإقرار بالعتق لا صحة التحرير ابتداء ووجوب الضمان في مسألة الدعوى بهذا الطريق أيضا فإنه لو قال عتق علي من حين ملكته كان ضامنا لشريكه أيضا وعلى هذا الطريق نقول الجارية تصير أم ولد له لأن كلامه كما جعل إقرارا بالحرية للولد جعل إقرارا بأمية الولد للأم فإن ما تكلم به سبب موجب هذا الحق لها في ملكه كما هو موجب حقيقة الحرية للولد وبهذا الطريق في معروف النسب يثبت العتق لا بالطريق." (١)

٢١٥٨-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"يكون كناية نحو هاء الغائبة وكاف المخاطبة يقول الرجل هو يفعل كذا وهذا الهاء لا يميز اسما من اسم فتكون هذه الكناية من الصريح بمنزلة المشترك من المفسر وكذلك كل اسم هو ضمير نحو أنا وأنت ونحن فهو كناية وكل ما يكون متردد المعنى في نفسه فهو كناية والمجاز قبل أن يصير متعارفا بمنزلة الكناية أيضا لما فيه من التردد ومنه أخذت الكنية فإنها غير الاسم

والاسم الصريح لكل شخص ما جعل علما له ثم يكنى بالنسبة إلى ولده فيكون ذلك تعريفا له بالولد الذي هو معروف بالنسب إليه وهذا ليس من المجاز في شيء ولكن لما كان معرفة المراد منه بغيره سمي كنية وعلى هذا الاستعارات والتعريضات في الكلام بمنزلة الكناية فإن العرب تكني الحبشي بأبي البيضاء والضرير بأبي العيناء وليس بينهما اتصال بل بينهما مضادة وقد ذكرنا أن المجاز حده الاتصال بينه وبين ما جعل مجازا عنه عرفنا أن الكناية غير المجاز ولكنهم يكنون بالشيء عن الشيء على وجه السخرية أو على وجه التفاؤل فيكنون عما يذم بما يمدح به على سبيل التفاؤل كما يذكرون صيغة الأمر على وجه الزجر والتهديد ويقولن تربت يداك على وجه التعطف فبهذا يتبين أن حد الكناية غير حد المجاز

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٨٦/١

ثم حكم الصريح ثبوت موجبه بنفسه من غير حاجة إلى عزيمة وذلك نحو لفظ الطلاق والعتاق فإنه صريح فعلى أي وجه أضيف إلى **المحل** من نداء أو وصف أو خبر كان موجبا للحكم حتى إذا قال يا حر أو يا طالق أو أنت حر أو أنت طالق أو قد حررتك أو قد طلقتك يكون إيقاعا نوى أو لم ينو لأن عينه قائم مقام معناه في إيجاب الحكم لكونه صريحا فيه

وحكم الكناية أن الحكم بها لا يثبت." (١)

٢١٥٩-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"فإن قيل أليس أنه لو قذف رجل رجلا بالزنا فقال آخر هو كما قلت فإن الثاني يستوجب الحد وهذا تعريض محتمل أيضا قلنا نعم ولكن كاف التشبيه توجب العموم عندنا في **المحل** الذي يحتمله ولهذا قلنا في قول علي رضي الله عنه إنما أعطيناهم الذمة وبدلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا إنه مجرى على العموم فيما يندرىء بالشبهات وما يثبت مع الشبهات فهذا الكاف أيضا موجبه العموم لأنه حصل في محل يحتمله فيكون نسبته إلى الزنا قطعا بمنزلة كلام الأول على ما هو موجب العام عندنا

فصل في بيان جملة ما تترك به الحقيقة

وهي خمسة أنواع أحدها دلالة الاستعمال عرفا والثاني دلالة اللفظ

والثالث سياق النظم والرابع دلالة من وصف المتكلم والخامس من محل الكلام

فأما الأول فنقول تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال عرفا لأن الكلام موضوع للإفهام والمطلوب به ما تسبق إليه الأوهام فإذا تعارف الناس استعماله لشيء عينا كان ذلك بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه وما سوى ذلك لانعدام العرف كالمهجور لا يتناوله إلا بقرينة ألا ترى أن اسم الدراهم عند الإطلاق يتناول نقد البلد لوجود العرف الظاهر في التعامل به ولا يتناول غيره إلا بقرينة لترك التعامل به ظاهرا في ذلك الموضع وإن لم يكن بين النوعين فرق فيما وضع الاسم له حقيقة

وبيان هذا في اسم الصلاة فإنها للدعاء حقيقة قال القائل وصلي على دنها وارتسم وهي مجاز للعبادة المشروعة بأركانها سميت به لأنها شرعت للذكر قال تعالى {وأقم الصلاة لذكري} وفي الدعاء ذكر وإن كان يشوبه سؤال ثم عند الإطلاق ينصرف إلى العبادة المعلومة بأركانها سواء كان فيها دعاء أو لم يكن كصلاة الأخرس وإنما

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/١٨٨

تركت الحقيقة للاستعمال عرفا

وكذلك الحج فإن اللفظ للقصد." (١)

٢١٦٠-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"تغد عندي فقال والله لا أتغدى ثم رجع إلى بيته فتغدى لا يحنث لأن المتكلم دعاه إلى الغداء الذي بين يديه وقد أخرج كلامه مخرج الجواب فإذا تقيد الخطاب بالمعلوم من إرادة المتكلم يتقيد الجواب أيضا به وكذلك لو قامت امرأة لتخرج فقال لها إن خرجت فأنت طالق فرجعت ثم خرجت بعد ذلك اليوم لم تطلق وعلى هذا لو قالت له زوجته إنك تغتسل في هذه الدار الليلة من الجنابة فقال إن اغتسلت فعبدي حر ثم اغتسل فيها في (غير) تلك الليلة أو في تلك الليلة من غير الجنابة لم يحنث

وبيان النوع الخامس في قوله تعالى {وما يستوي الأعمى والبصير} فإن بدلالة محل الكلام يعلم أنه ليس المراد نفي المساواة بينهما على العموم بل فيما يرجع إلى البصر فقط وقد قلنا إن لفظ العموم في غير **المحل** القابل للعموم يكون بمعنى المجمل فلا يثبت به إلا ما يتيقن أنه مراد به ويكون ذلك شبه المجاز لدلالة محل الكلام وعلى هذا قال علماؤنا رحمهم الله في قوله عليه السلام الأعمال بالنيات وفي قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه إنه لا يقتضي العموم وارتفاع الحكم لأن بمحل الكلام يتبين أنه ليس المراد أصل العمل فإن ذلك يتحقق بغير النية ومع الخطأ والنسيان والإكراه فإما أن يكون المراد الحكم أو الإثم ولا يجوز أن يقال كل واحد منهما مراد لأنهما يبتنيان على معنيين متغايرين فإن الثواب على العمل الذي هو عبادة والإثم بالعمل الذي هو محرم يبتني على العزيمة والقصد والجواز والفساد الذي هو حكم يبتني على الأداء بالأركان والشرائط ألا ترى أن من توضأ بالماء النجس وهو لا يعلم به فصلى لم تجز صلاته مطلقا حتى لو علم لزمه الإعادة ومع ذلك إذا لم يعلم ولم يكن منه التقصير كان مطيعا باعتبار قصده وعزيمته فيكون هذا بمنزلة المشترك الذي لا عموم له لتغاير المعنى فيما يحتمله فلا يجوز الاحتجاج به في حكم الجواز والفساد إلا بدليل يقترن به فيصير كالمؤول حينئذ فأما ما يعترض من الدليل." (٢)

٢١٦١-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/١٩٠

(٢) أصول السرخسي السرخسي ١/١٩٤

"الموجب للنسخ أو التخصيص فليس من هذا الباب في شيء وإنما هذا الباب لمعرفة الوجوه فيما يقترن بالكلام فيصير حقيقة ودليل النسخ والتخصيص كلام معارض إلا أن النسخ معارض صورة وحقيقة والتخصيص معارض صورة وبيان معنى حتى لا يكون إلا بالمقارن ولكن ذلك المقارن إنما يتبين بما هو نسخ مبتدأ صيغة فعرفنا أنه ليس من هذا الباب في شيء

قال رضي الله عنه والعراقيون من مشايخنا رحمهم الله يزعمون أنه لا عموم للنصوص الموجبة لتحريم الأعيان نحو قوله تعالى {حرمت عليكم الميتة} وقوله تعالى {حرمت عليكم أمهاتكم} وقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها وقالوا امتنع ثبوت حكم العموم في هذه الصورة معنى لدلالة محل الكلام وهو أن الحل والحرمة لا تكون وصفا للمحل وإنما تكون وصفا لأفعالنا في **المحل** حقيقة فإنما يصير **المحل** موصوفا به مجازا وهذا غلط فاحش فإن الحرمة بهذه النصوص ثابتة للأعيان الموصوفة بها حقيقة لأن إضافة الحرمة إلى العين تنصيص على لزومه وتحققه فيه فلو جعلنا الحرمة صفة للفعل لم تكن العين حراما ألا ترى أن شرب عصير الغير وأكل مال الغير فعل حرام ولم يكن ذلك دليلا على حرمة العين ولزوم هذا الوصف للعين ولكن عمل هذه النصوص في إخراج هذه المحال من أن تكون قابلة للفعل الحلال وإثبات صفة الحرمة لازمة لأعيانها فيكون ذلك بمنزلة النسخ الذي هو رفع حكم وإثبات حكم آخر مكانه فبهذا الطريق تقوم العين مقام الفعل في إثبات صفة الحرمة والحل له حقيقة وهذا إذا تأملت في غاية التحقيق فمع إمكان العمل بهذه الصيغة جعل هذه الحرمات مجازا باعتبار أنها صفة للفعل لا للمحل يكون خطأ فاحشا." (١)

٢١٦٢-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"فصل في إبانة طريق المراد بمطلق الكلام

قد بينا أن الكلام ضربان حقيقة ومجاز وأنه لا يحمل على المجاز إلا عند تعذر حمله على الحقيقة فتمس الحاجة إلى معرفة الحقيقة والمجاز والطريق في ذلك هو النظر في السبب الداعي إلى تعريف ذلك الاسم في الأسماء الموضوعة لا لمعنى وإلى تعريف المعنى في المعنويات فما كان أقرب في ذلك فهو أحق وما كان أكثر إفادة فهو أولى بأن يجعل حقيقة وذلك يكون بطريقين التأمل في محل الكلام والتأمل في صيغة الكلام

أما بيان التأمل في **المحل** في اختلاف العلماء في موجب العام فعند بعضهم موجبه عند الإطلاق أخص الخصوص وعندنا موجبه العموم وما قلناه أحق لأنه إذا حمل على أخص الخصوص يبقى بعض ما تناوله مطلق

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/١٩٥

الكلام غير مراد به والمراد بالكلام تعريف ما وضع الاسم له فإذا كان صيغة العام موضوعا لمعنى العموم كان حمله عليه عند الإطلاق أحق ولأن الخاص اسم آخر وهو ما وضع له صيغة الخاص فلو جعلنا صيغة العام تناولا للخاص أيضا فقط كان ذلك تكرارا محصنا وإذا كان المقصود بوضع الأسماء في الأصل إعلام المراد فحمل لفظين على شيء واحد يكون تكرارا وإخراجا لأحد اللفظين من أن يكون مفيدا

فإن قيل فائدته التأكيد وتوسيع الكلام قلنا نعم ولكن هذا في الفائدة دون الفائدة المطلوبة بأصل الوضع والإطلاق يوجب الكمال فإذا حمل كل واحد من اللفظين على فائدة جديدة باعتبار أصل الوضع كان ذلك أولى من أن يحمل على التكرار لتوسعة الكلام فهذان الدليلان من محل الكلام قبل التأمل في صيغة اللفظ ولهذا حملنا قوله تعالى {أو لامستم النساء} على المجامعة دون المس باليد لأنه إذا حمل على المس باليد كان تكرارا لنوع حدث واحد وإذا حمل على المجامعة كان بيانا لنوعي الحدث وأمرا بالتيمم لهما فيكون أكثر فائدة مع أنه معطوف على ما سبق والسابق ذكر نوعي الحدث فإن قوله {إذا قمتم إلى الصلاة}." (١)

٢١٦٣-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"أي وأنتم محدثون ثم قال تعالى {وإن كنتم جنبا فاطهروا} ثم قال تعالى {وإن كنتم مرضى} إلى قوله {فلم تجدوا ماء فتيمموا} فبدلالة محل الكلام يتبين أن المراد الجماع دون المس باليد

وبيان الدلالة من صيغة الكلام في قوله تعالى {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان} قال علماؤنا رحمهم الله اللغو ما يكون خاليا عن فائدة اليمين شرعا ووضعا فإن فائدة اليمين إظهار الصدق من الخبر فإذا أضيف إلى خبر ليس فيه احتمال الصدق كان خاليا عن فائدة اليمين فكان لغوا

وقال الشافعي رحمه الله اللغو ما يجري على اللسان من غير قصد ولا خلاف في جواز إطلاق اللفظ على كل واحد منهما

ولكن ما قلناه أحق لأن ما يجري على لسانه من غير قصد له اسم آخر موضوع وهو الخطأ الذي هو ضد العمد أو السهو الذي هو ضد التحفظ فأما ما يكون خاليا عن الفائدة لمعنى في نفسه لا بحال المتكلم فليس له اسم موضوع سوى أنه لغو فحمله عليه أولى ألا ترى إلى قوله {وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه} يعني الكلام الفاحش الذي هو خال عن فائدة الكلام بطريق الحكمة دون ما يجري من غير قصد فإن ذلك لا عتب فيه وقال تعالى {لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما} وقال تعالى {والغوا فيه لعلكم تغلبون} ومعلوم أن مراد المشركين

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٩٦/١

التعنت أي إن لم تقدروا على المغالبة بالحجة فاشتغلوا بما هو خال عن الفائدة من الكلام ليحصل مقصودكم بطريق المغالبة دون المحاجة ولم يكن مقصودهم التكلم بغير قصد وقال تعالى {وإذا مروا باللغو مروا كراما} أي صبروا عن الجواب وذلك في الكلام الخالي عن الفائدة دون ما يجري من غير قصد ولأن فساد ما يجري من غير قصد باعتبار معنى في **المحل** وهو القلب الذي هو السبب الباعث على التكلم وفساد ما لا فائدة فيه باعتبار معنى في نفس الكلام فكان هو أقرب إلى الحقيقة فيحمل اللفظ عليه عند الإطلاق

وكذا اختلفوا في العقد فقال الخصم العقد عبارة." (١)

٢١٦٤-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"يقولان هذا أن لو كان المتعلق بالشرط طلاقا وليس كذلك بل المتعلق ما سيصير طلاقا عند وجود الشرط إذا وصل إلى **المحل** فإنه لا يكون طلاقا بدون **المحل**

ثم هذه الواسطة في الذكر فتتفرق به أزمنة التعليق وذلك لا يوجب التفرق في الوقوع كما لو كرر الشرط في كل تطليقة وبينهما أيام

وما قاله أبو حنيفة رحمه الله أقرب إلى مراعاة حقيقة اللفظ ومعلوم أنه عند وجود الشرط ذلك الملفوظ به يصير طلاقا فإذا كان من ضرورة العطف إثبات هذه الواسطة ذكرا فإن عند وجود الشرط يصير ذلك طلاقا واقعا ومن ضرورة تفرق الوقوع أن لا يقع إلا واحدة فإن هذا تبين به لا إلى عدة كما لو نجز فقال أنت طالق وطالق وطالق

وقال مالك في التنجيز أيضا تطلق ثلاثا لأن الواو توجب المقارنة ألا ترى أنه لو قال أنت طالق وطالق إن دخلت الدار تطلق ثلاثا عند الدخول جملة

وهذا غلط فإن للقران حرفا موضوعا وهو مع فلو حملنا الواو عليه كان تكرارا وإذا أخر الشرط في التعليق إنما تطلق ثلاثا لا بهذا المعنى بل لأن الأصل في الكلام المعطوف أنه متى كان في آخره ما يغير موجب أوله توقف أوله على آخره ولهذا لو ذكر استثناء في آخر الكلام بطل الكل به فكذلك إذا ذكر شرطا لأن بالتعليق بالشرط تبين أن المذكور أولا ليس بطلاق وإذا توقف أوله على آخره تعلق الكل بالشرط جملة وإذا كان الشرط سابقا فليس في آخر الكلام ما يغير موجب أوله

وكذلك في التنجيز فإن الأول طلاق سواء ذكر الثاني أو لم يذكر فإذا لم يتوقف أوله على آخره بانت بالأولى

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٩٧/١

فلغت الثانية والثالثة لانعدام محل الوقوع لا لفساد في التكلم أو العطف

ثم على قول أبي يوسف رحمه الله تقع الأولى قبل أن يفرغ من التكلم بالثانية وعند محمد عند الفراغ من التكلم بالثانية تقع الأولى لجواز أن يلحق بكلامه شرطا أو استثناء مغيرا

وما قاله أبو يوسف أحق فإنه ما لم يقع الطلاق لا يفوت المحل فلو كان وقوع الأولى بعد الفراغ من التكلم بالثانية لوقعا جميعا لوجود المحل مع صحة التكلم بالثانية

وعلى هذا قال زفر رحمه الله لو قال لغير." (١)

٢١٦٥-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"باطل كما لو قال لامرأته أنت طالق واحدة بل اثنتين تطلق ثلاثا ولكنا نقول يلزمه ألفان لأنه ما كان مقصوده تدارك الغلط بنفي ما أقر به أولا بل تدارك الغلط بإثبات الزيادة التي نفاها في الكلام الأول بطريق الاقتضاء فكأنه قال بل مع تلك الألف ألف أخرى فهما ألفان علي ألا ترى أن الرجل يقول أتى علي خمسون سنة بل ستون فإنه يفهم هذا من كلامه بل ستون لعشرة زائدة على الخمسين التي أخبرت بها أولا ولكن هذا يتحقق في الإخبارات لأنها تحتمل الغلط ولا يتحقق في الإنشاءات فلهذا جعلناه موقعا اثنتين راجعا عن الأولى ورجوعه لا يصح فتطلق ثلاثا حتى لو قال كنت طلقتك أمس واحدة لا بل اثنتين تطلق اثنتين لأن الغلط في الإخبار يتمكن ولو قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة لا بل اثنتين تطلق واحدة لأنه بقوله بل اثنتين أولا بل اثنتين يروم الرجوع عن الأولى وذلك باطل وبعدما بانت بالأولى لم يبق المحل ليصح إيقاع الثنتين عليها ولو قال إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة لا بل اثنتين فدخلت تطلق ثلاثا بالاتفاق لأن مع تعلق الأولى بالشرط بقي المحل على حاله وهو بهذا الحرف تبين أنه تعلق الثنتين بالشرط ابتداء لا بواسطة الأولى لأنه راجع عن الأولى فكأنه أعاد ذكر الشرط وصار كلامه في حكم يمينين فعند وجود الشرط تقع الثلاث جملة لتعلق الكل بالشرط بلا واسطة بخلاف ما قاله أبو حنيفة رحمه الله في حرف الواو فإنه للعطف فيكون هو مقررا للأولى ومعلقا الثانية بالشرط بواسطة الأولى فعند وجود الشرط يقعن متفرقا أيضا فتبين بالأولى قبل وقوع الثانية والثالثة والله أعلم

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢٠٣/١

فصل

وأما لكن فهو كلمة موضوعة للاستدراك بعد النفي تقول ما رأيت زيدا لكن عمرا فالمعنى الذي تختص به هذه الكلمة باعتبار أصل الوضع إثبات ما بعدها فأما نفي ما قبلها فثابت بدليله بخلاف بل قال تعالى {فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى} ثم العطف بها إنما يكون عند اتساق الكلام فإن وجد ذلك كان لتعليق النفي بالإثبات الذي بعدها وإلا كانت للاستئناف

وبيان هذا في مسائل مذكورة في الجامع منها إذا قال رجل هذا العبد في يدي لفلان." (١)

٢١٦٦-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"فصل

وأما أو فهي كلمة تدخل بين اسمين أو فعلين وموجبها باعتبار أصل الوضع يتناول أحد المذكورين

بيانه في قوله تعالى {من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة} فإن الواجب في الكفارة أحد الأشياء المذكورة مع إباحة التكفير بكل نوع منها على الانفراد ولهذا لو كفر بالأنواع كلها كان مؤديا للواجب بأحد الأنواع في الصحيح من المذهب بخلاف ما يقوله بعض الناس وقد بينا هذه

وكذلك في قوله تعالى في كفارة الحلق {ففدية من صيام أو صدقة أو نسك} وفي جزاء الصيد {هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما} وقد ظن بعض مشايخنا أنها في أصل الوضع للتشكيك فإن الرجل إذا قال رأيت زيدا وعمرا يكون مخبرا برؤية كل واحد منهما عينا ولو قال بل عمرا يكون مخبرا برؤية عمرو عينا

ولو قال أو عمرا يكون مخبرا برؤية أحدهما غير عين على أنه شاك في كل واحد منهما يجوز أن يكون قد رآه ويجوز أن يكون لم يره إلا أن في الابتداءات والأمر والنهي يتعذر حمله على التشكيك فإن ذلك لا يكون إلا عند التباس العلم بالشيء فيحمل على التخيير وقرر هذا الكلام في تصنيفه

قال رضي الله عنه وعندي أن هذا غير صحيح لأن الشك ليس بأمر مقصود حتى يوضع له كلمة في أصل الوضع ولكن هذه الكلمة لبيان أن المتناول أحد المذكورين كما ذكرنا إلا أن في الإخبار يفضي إلى الشك باعتبار محل الكلام لا باعتبار هذه الكلمة كما في قوله رأيت زيدا أو عمرا فأما في الإنشاءات لما تبدل **المحل** وانعدم المعنى الذي لأجله كان معنى الشك فالثابت بهذه الكلمة التخيير باعتبار أصل الوضع وهو أنها تتناول

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢١١/١

أحد المذكورين على إثبات صفة الإباحة في كل واحد منهما ولهذا قلنا لو قال هذا العبد حر أو هذا فهو وقوله أحدهما حر سواء يتناول الإيجاب أحدهما ويتخير المولى في البيان على أن يكون بيانه من وجه كابتداء الإيقاع حتى يشترط لصحة البيان صلاحية المحل للإيقاع ومن وجه هو تعيين للواقع ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لو جمع بين عبده ودابته وقال هذا حر أو هذا لغا كلامه." (١)

٢١٦٧-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"بمنزلة ما لو قال أحدهما حر لأن محل الإيجاب أحدهما بغير عينه وإذا لم يكن أحد العبدين محلا صالحا للإيجاب فغير المعين منهما لا يكون صالحا وبدون صلاحية المحل لا يصح الإيجاب أصلا

وأبو حنيفة رحمه الله يقول هذا الإيجاب يتناول أحدهما بغير عينه على احتمال التعيين ألا ترى أنهما لو كانا عبدين تناول أحدهما على احتمال التعيين إما ببيانه أو بانعدام المزاحمة بموت أحدهما فيصح الإيجاب هنا باعتبار هذا المجاز كما هو أصل أبي حنيفة رحمه الله في العمل بالمجاز وإن تعذر العمل بالحقيقة لعدم صلاحية المحل له وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم فإذا لم يكن المحل صالحا للحكم حقيقة يسقط اعتبار العمل بالمجاز وقد بينا هذا

وعلى هذا لو قال لثلاث نسوة له هذه طالق أو هذه وهذه تطلق الثالثة ويتخير في الأوليين بمنزلة ما لو جمع بين الأوليين فقال إحداكما طالق وهذه ولهذا قال زفر رحمه الله في قوله والله لا أكلم فلانا أو فلانا وفلانا إنه لا يحنث إن كلم الأول وحده ما لم يكلم الثالث معه بمنزلة قوله لا أكلم أحد هذين وهذا

ولكنا نقول هناك إن كلم الأول وحده يحنث وإن كلم أحد الآخرين لا يحنث ما لم يكلمهما لأنه أشرك بينهما بحرف الواو والخبر المذكور يصلح للمثنى كما يصلح للواحد فإنه يقول لا أكلم هذا لا أكلم هذين فيصير كأنه قال لا أكلم هذا أو هذين بخلاف الطلاق فهناك الخبر المذكور غير صالح للمثنى إذا جمعت بينهما لأنه يقال للمثنى طالقان مع أن هناك يمكن أن تجعل الثالثة كالمذكورة وحدها فإن الحكم فيها لا يختلف سواء ضمت إلى الأولى أو إلى الثانية وهنا الحكم في الثالث يختلف بالانضمام إلى الأول أو الثاني فكان ضمه إلى ما يليه أولى

وعلى هذا لو قال وكلت ببيع هذا العبد هذا الرجل أو هذا فإنه يصح التوكيل استحسانا بمنزلة ما لو قال

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢١٣/١

وكلت أحدهما ببيعه حتى لا يشترط اجتماعهما على البيع بخلاف ما لو قال وهذا وإذا با ع أحدهما نفذ البيع ولم يكن للآخر بعد ذلك أن يبيعه وإن عاد إلى ملكه وقبل البيع يباح لكل واحد منهما أن يبيعه

وكذلك لو قال لواحد بع هذا العبد أو هذا يثبت له الخيار على أن يبيع أحدهما أيهما شاء بمنزلة ما لو قال بع أحدهما فأما في البيع إذا أدخل كلمة." (١)

٢١٦٨-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"للإبتداء وعمر بمعنى البقاء فيكون المعنى لبقاء الله والبقاء من صفات الله تعالى فيكون هو بهذا اللفظ مصرحا بما هو مقصود القسم فيجعل قسما بمنزلة قوله والله الباقى ألا ترى أنه لو قال لغيره جعلت لك هذت العبد ملكا بألف درهم كان بيما لتصريحه بما هو مقصود البيع ويجعل ذلك بمنزلة التصريح بلفظ البيع

ومن ذلك حروف الشرط وهى إن وإذا وإذا ما ومتى ومتى ما وكلما ومن وما وباعتبار أصل الوضع حرف الشرط على الخلوص إن فإنه ليس فيها معنى الوقت وإنما يتعقبها الفعل دون الأسم وهى علامة الشرط فالشرط فعل منتظر في المستقبل هو على خطر الوجود يقصد نفيه أو إثباته ألا ترى أنه يستقيم أن يقول إن زرتنى أكرمتك وإن أعطيتنى كافيتك ولا يستقيم أن يقول إن جاء غدا أكرمتك لأنه ليس في مجيء الغد معنى الخطر ولا يتعقب الكلمة اسم لأن معنى الخطر في الأسماء لا يتحقق

فإن قيل لا كذلك فقد قال الله تعالى {إن امرؤ هلك ليس له ولد} وقال تعالى {وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا} قلنا ذلك على معنى التقديم والتأخير أى إن هلك امرؤ وإن خافت امرأة فإن أهل اللغة مجمعون على أن الذى يتعقب حرف الشرط الفعل دون الأسم وعلى هذا قلنا إذا قال لامرأته إن لم أطلقك فأنت طالق إنها لا تطلق حتى يموت الزوج لأنه جعل الشرط انعدام فعل التطليق منه وذلك لا يتيقن به ما دام حيا وإن ماتت المرأة في إحدى الروايتين تطلق أيضا قبل أن تموت بلا فصل لأن فعل التطليق لا يتحقق بدون المحل وبفوات المحل يتحقق الشرط وفي الرواية الأخرى لا تطلق لأنها ما لم تمت بفعل التطليق يتحقق من الزوج وبعد موتها لا يقع الطلاق عليها بخلاف الزوج فإنه كما أشرف على الهلاك فقد وقع اليأس عن فعل التطليق منه ثم حكم الشرط امتناع ثبوت الحكم بالعلة أصلا مالم يبطل التعليق بوجود الشرط وأمثله هذا في مسائل الفقه كثيرة

وأما إذا فعلى قول نحويى الكوفة تستعمل هى للوقت تارة وللشرط تارة." (٢)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢١٤/١

(٢) أصول السرخسي السرخسي ٢٣١/١

٢١٦٩-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"في المصروف إليه وهي المسكنة وجعل الواجب فعل الإطعام فيكون ذلك دليلا على أنه مشروع لاعتبار حاجة المحل ثم هذه الحاجة تتجدد بتجدد الأيام فجعلنا المسكين الواحد في عشرة أيام بمنزلة عشرة مساكين في جواز الصرف إليه ولهذا لم نجوز صرف جميع الكفارة إلى مسكين واحد دفعة واحدة

فإن قيل فقد جوزتم صرف الكسوة أيضا إلى مسكين واحد في عشرة أيام والحاجة إلى الكسوة لا تتجدد (في) كل يوم وإنما ذلك في كل ستة أشهر أو أكثر

قلنا قد بينا أن التكفير في الكسوة يحصل بالتمليك والحاجة التي تكون باعتبار التمليك لا نهاية لها فتجعل متجددة حكما بتجدد الأيام ولهذا قال بعض مشايخنا إذا فرق الإطعام في يوم واحد يجوز أيضا وإن أدى الكل مسكينا واحدا لأن تجدد الحاجة بتجدد الوقت معلوم وحقيقتها يتعذر الوقوف عليه فيجعل باعتبار كل ساعة كأن الحاجة متجددة حكما ولكن هذا في التمليك فأما في التمكين لا يتحقق هذا وأكثرهم على أن في الكسوة يعتبر هذا المعنى الحكمي فأما في الطعام يعتبر بتجدد الأيام لأن المنصوص عليه الإطعام وحقيقته في التمكين من الطعام ومعنى تجدد الحاجة إلى ذلك لا يتحقق إلا بتجدد الأيام

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم فالثابت بالعبارة وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد إلى الفقير والسياق لذلك والثابت بالإشارة أحكام منها أنها لا تجب إلا على الغني لأن الإغناء إنما يتحقق من الغني ومنها أن الواجب الصرف إلى المحتاج لأن إغناء الغني لا يتحقق وإنما يتحقق إغناء المحتاج ومنها أنه ينبغي أن يعجل أداءها قبل الخروج إلى المصلى ليستغني عن المسألة ويحضر المصلي فارغ القلب من قوت العيال فلا يحتاج إلى السؤال ولهذا قال أبو يوسف لا يجوز صرفها إلا إلى فقراء المسلمين ففي قوله (في مثل هذا اليوم) إشارة إلى ذلك يعني أنه يوم عيد للفقراء والأغنياء جميعا وإنما يتم ذلك للفقراء إذا استغنوا عن السؤال فيه

وقال أبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما هو كذلك ولكن في هذا إشارة إلى الندب أن الأولى أن يصرفه إلى فقراء المسلمين كما أن." (١)

٢١٧٠-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/٢٤٠

"لأن النسل لا تصور له في هذا المحل والحرمة هنا أبلغ من الحرمة في الفعل الذي يكون في القبل فإنها حرمة لا تنكشف بحال وإنما يبدل اسم المحل فقط فيكون الحكم ثابتا بدلالة النص لا بطريق القياس

وأبو حنيفة رضي الله عنه يقول هو قاصر في المعنى الذي وجب الحد باعتباره فإن الحد مشروع زجرا وذلك عند دعاء الطبع إليه ودعاء الطبع إلى مباشرة هذا الفعل في القبل من الجانبين فأما في الدبر دعاء الطبع إليه من جانب الفاعل لا من جانب المفعول به وفي باب العقوبات تعتبر صفة الكمال لما في النقصان من شبهة العدم ثم في الزنا إفساد الفراش وإتلاف الولد حكما فإن الولد الذي يتخلق من الماء في ذلك المحل لا يعرف له والد لينفق عليه وبالنساء عجز عن الاكتساب والإنفاق ولا يوجد هذا المعنى في الدبر فإنما فيه مجرد تضييع الماء بالصب في غير محل منبت وذلك قد يكون مباحا بطريق العزل فعرفنا أنه دون الزنا في المعنى الذي لأجله أوجب الحد ولا معتبر بتأكد الحرمة في حكم العقوبة ألا ترى أن حرمة الدم والبول آكد من حرمة الخمر ثم الحد يجب بشرب الخمر ولا يجب بشرب الدم والبول للتفاوت في معنى دعاء الطبع من الوجه الذي قررنا ولهذا قلنا في قوله عليه السلام لا قود إلا بالسيف إن القصاص يجب إذا حصل القتل بالرمح أو النشابة لأن لعبارة النص معنى معلوما في اللغة وذلك المعنى كامل في القتل بالرمح والنشابة وقد عرفنا أن المراد بذكر السيف القتل به لا قبضه وإنما السيف آلة يحصل به القتل فإذا حصل بآلة أخرى مثل ذلك القتل تعلق حكم القصاص به بدلالة النص لا بالقياس

ثم قال أبو حنيفة رحمه الله المعنى المعلوم بذكر السيف لغة أنه ناقض للبنية بالجرح وظهور أثره في الظاهر والباطن فلا يثبت هذا الحكم فيما لا يماثله في هذا المعنى وهو الحجر والعصا

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله المعنى المعلوم به لغة أن النفس لا تطيق احتماله ودفع أثره فيثبت الحكم بهذا المعنى في القتل بالمثقل ويكون ثابتا بدلالة النص قالا لأن القتل نقض البنية وذلك بفعله لا تحتمله البنية مع صفة السلامة وهذا المعنى في المثقل أظهر فإن إلقاء حجر الرحى والاسطوانة على إنسان لا تحتمله البنية بنفسها والقتل بالجرح لا تحتمله البنية بواسطة السراية وإذا كان هذا أتم في المعنى المعتبر كان ثبوت الحكم فيه." (١)

٢١٧١-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/٢٤٣

"فاسد لأن الواجب بالنص الكفارة وهي اسم لعبادة فيها معنى العقوبة تبعا من حيث إنها أوجبت جزاء ولكنها تتأدى بفعل هو عبادة والمقصود بها نيل الثواب ليكون مكفرا للذنب وإنما يحصل ذلك بما هو عبادة كما قال تعالى {إن الحسنات يذهبن السيئات} فيستدعي سببا مترددا بين الحظر والإباحة لأن العقوبات المحضة سببها محظور محض والعبادات المحضة سببها ما لا حظر فيه فالمتردد يستدعي سببا مترددا وذلك في قتل الخطأ فإنه من حيث الصورة رمى إلى الصيد أو إلى الكافر وهو المباح وباعتبار المحل يكون محظورا لأنه أصاب آدميا محترما فأما العمد فهو محظور محض فلا يصلح سببا للكفارة وكذلك المعقودة على أمر في المستقبل فيها تردد فإن تعظيم المقسم به في الابتداء وذلك مندوب إليه ولهذا شرعت في بيعة نصرة الحق وفيها معنى الحظر أيضا قال تعالى {ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم} وقال تعالى {واحفظوا أيمانكم} والمراد الحفظ بالامتناع عن اليمين فلكونها دائرة بين الحظر والإباحة تصلح سببا للكفارة فأما الغموس محظور محض لأن الكذب بدون الاستشهاد بالله تعالى حرام ليس فيه شبهة الإباحة فمع الاستشهاد بالله تعالى أولى فكان الغموس باعتبار هذا المعنى كالزنا والردة فلا يصلح سببا لوجوب الكفارة

ولا يدخل عليه القتل بالمثقل على قول أبي حنيفة فإنه موجب لكفارة وإن كان محظورا محضا لأن المثقل ليس بآلة للقتل بأصل الخلقة وإنما هو آلة للتأديب ألا ترى أن إجراءه للتأديب به والمحل قابل للتأديب مباح فلتمكن الشبهة من حيث الآلة يصير الفعل في معنى الدائر ولهذا لم يجعله موجبا للعقوبة فجعله موجبا للكفارة ولا يدخل على هذا قتل الحربي المستأمن (عمدا) فإنه غير موجب للكفارة وإن لم تمكن فيه شبهة حتى لم يكن موجبا للقصاص لأن امتناع وجوب القصاص هناك لانعدام المماثلة بين المحلين لا لشبهة ولهذا يجب القصاص على المستأمن بقتل المستأمن

نص عليه في السير الكبير

وإن كان امتناع وجوب القصاص لأجل الشبهة فتلك الشبهة في المحل لا في الفعل وفي القصاص مقابلة المحل بالمحل ولهذا لا تجب الدية مع وجوب القصاص فأما الكفارة جزاء الفعل ولا شبهة في الفعل هناك بل هو محظور." (١)

٢١٧٢-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/٢٤٧

"فإنه شرطه ليكون مفيدا وشرط الشيء يكون تبعه ولهذا يكون ثبوته بشرائط المنصوص فلو جعل هو كالمنصوص خرج من أن يكون تبعا والعموم حكم صيغة النص خاصة فلا يجوز إثباته في المقتضى

وعلى هذا الأصل قلنا إذا قال لغيره أعتق عبدك عني على ألف درهم فأعتقه وقع العتق عن الآمر وعليه الألف لأن الأمر بالإعتاق عنه يقتضي تمليك العين منه بالبيع ليتحقق الإعتاق عنه وهذا المقتضى يثبت متقدما ويكون بمنزلة الشرط لأنه وصف في **المحل** و**المحل** للتصرف كالشرط فكذا ما يكون وصفا للمحل وإنما يثبت بشرط العتق لا بشرط البيع مقصودا حتى يسقط اعتبار القبول فيه ولو كان الآمر ممن لا يملك الإعتاق لم يثبت البيع بهذا الكلام ولو صرح المأمور بالبيع بأن قال بعته منك بألف درهم وأعتقته لم يجز عن الآمر وبهذا تبين أن المقتضى ليس كالمنصوص عليه فيما وراء موضع الحاجة

وعلى هذا قال أبو يوسف إذا قال أعتق عبدك عني بغير شيء فأعتقه يقع العتق عن الآمر لأن الملك بطريق الهبة يثبت هنا بمقتضى العتق فيثبت على شرائط العتق ويسقط اعتبار شرطه مقصودا وهو القبض كما يسقط اعتبار القبول في البيع بل أولى لأن القبول ركن في البيع والقبض شرط في الهبة فلما سقط اعتبار ما هو الركن لكونه ثابتا بمقتضى العتق فلأن يسقط اعتبار ما هو شرط أولى ولهذا لو قال أعتق عبدك عني على ألف (درهم) ورطل من خمر يقع العتق عن الآمر ولو أكره المأمور على أن يعتق عبده عنه بألف درهم يقع العتق عن الآمر وبيع المكره فاسد والقبض شرط لوقوع الملك في البيع الفاسد ثم سقط اعتباره إذا كان بمقتضى العتق وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله قالا المقتضى تبع للمقتضي والقبض فعل ليس من جنس القول ولا هو دونه حتى يمكن إثباته تبعا له وبدون القبض الملك لا يحصل بالهبة فلا يمكن تنفيذ العتق عن الآمر ولا وجه لجعل العبد قابضا نفسه للآمر لأنه لا يسلم له بالعتق شيء من ملك المولى وإنما يبطل ملك المولى ويتلاشى بالإعتاق ولا وجه لإسقاط القبض هنا بطريق الاقتضاء لأن العمل بالمقتضى شرعي." (١)

٢١٧٣-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"الذي هو وصف **المحل** فنية الثلاث إنما تميز أحد نوعي ما تناوله نص كلامه فأما الطلاق لا يتصل ب**المحل** موجبا حكمه في الحال بل حكم انقطاع الملك به يتأخر إلى انقضاء العدة وحكم انقطاع الحل به يتأخر إلى تمام العدة وإنما يوصف **المحل** للحال به لانعقاد العلة (فيه) موجبا للحكم في أوانه وانعقاد العلة لا

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/٢٤٩

يتنوع فلم يكن المنوي من محتملات لفظه أصلا

وعلى هذا قوله طلقتك فإن صيغة الخبر عن فعل ماض بمنزلة قوله ضربتك فالمصدر القائم بهذه الصيغة يكون ماضيا أيضا فلا يسع فيه معنى العموم بوجه بخلاف قوله طلقي نفسك فإن صيغته أمر بفعل في المستقبل لطلب ذلك الفعل منها فالمصدر القائم بهذه الصيغة يكون مستقبلا أيضا وذلك الطلاق فيكون بمنزلة غيره من أسماء الأجناس في احتمال العموم والخصوص فبدون النية يثبت به أخص الخصوص على احتمال الكل فإذا نوى الثلاث عملت نيته لأنه من محتملات كلامه وإذا نوى اثنتين لم تعمل لأنه لا احتمال للعدد في صيغة كلامه وعلى هذا لو قال إن خرجت ونوى الخروج إلى مكان بعينه لم تعمل نيته ولو نوى السفر تعمل نيته لأن السفر نوع من أنواع الخروج وهو ثابت باعتبار صيغة كلامه ألا ترى أن الخروج لغير السفر بخلاف الخروج للسفر في الحكم فأما المكان فليس من صيغة كلامه في شيء وإن كان الخروج يكون إلى مكان لا محالة فلم تعمل نية التخصيص فيه لما لم يكن من مقتضى صيغة الكلام بخلاف الأول

وكذلك لو قال إن ساكنت فلانا ونوى المساكنة في مكان بعينه لم تعمل نيته أصلا ولو نوى المساكنة في بيت واحد تعمل نيته باعتبار أنه نوى أتم ما يكون من المساكنة فإن أعم ما يكون من المساكنة في بلدة والمطلق من المساكنة في عرف الناس في دار واحدة وأتم ما يكون من المساكنة في بيت واحد فهذه النية ترجع إلى بيان نوع المساكنة الثابتة بصيغة كلامه بخلاف تعين المكان

فإن قيل أليس أنه لو قال لولد له أم معروفة وهو في يده هذا ابني ثم جاءت أمه بعد موت المدعي فصدقته وادعت ميراثها منه بالنكاح فإنه يقضى لها بالميراث." (١)

٢١٧٤-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"سماء البيت يمنع وصوله إلى موضع من الأرض لولا التعليق ولا يعدم أصله وبهذا فارق الشرط العلة فإن الحكم يثبت ابتداء بوجود العلة فلا يكون انعدام الحكم قبل وجود العلة مضافا إلى العلة باعتبار أنها نفت الحكم قبل وجودها بل انعدم لانعدام سببه فأما الشرط فمغير للحكم بعد وجود سببه فكان مانعا من ثبوت الحكم قبل وجوده كما كان مثبتا وجود الحكم عند وجوده وعلى هذا الأصل لم يجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لأن تأثير الشروط في منع حكم لولاه كان موجودا بسببه ولولا التعليق هنا كان لغوا وشرط قيام الملك في المحل عند التعليق لأن السبب لا يتحقق بدون الملك وتأثير الشرط في تأخير الحكم إلى وجوده بعد تقرر

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢٥٣/١

السبب بمنزلة الأجل فيشترط قيام الملك في المحل عند التعليق ليتقرر السبب ثم يتأخر الحكم إلى وجود الشرط بالتعليق ولهذا لم يجوز نكاح الأمة لمن قدر على نكاح الحرة لأن الحل معلق بشرط عدم طول الحرة بالنص وذلك يوجب نفي الحكم عند وجود طول الحرة كما يوجب إثباته عند عدم طول الحرة

هذا هو المفهوم من الكلام فإن من يقول لغيره إن دخل عبدي الدار فأعتقه يفهم منه ولا تعتقه إن لم يدخل الدار والعمل بالنصوص واجب بمنظومها ومفهومها ولهذا جوز تعجيل الكفارة بعد اليمين قبل الحنث لأن السبب هو اليمين ولهذا تضاف الكفارة إليها والأصل أن الواجبات تضاف إلى أسبابها فأما الحنث شرط يتعلق وجوب الأداء به ويتضح هذا فيما إذا قال إن فعلت كذا فعلي كفارة يمين والتعليق بالشرط بمنزلة التأجيل عنده فلا يمنع جواز التعجيل قبله بمنزلة الدين المؤجل إلا أن هذا في المالي دون البدني لأن تأثير التعليق بالشرط في تأخير وجوب الأداء في الحقوق المالية الوجوب ينفصل عن الأداء من حيث إن الواجب قبل الأداء مال معلوم كما في حقوق العباد فأما في البدني الواجب فعل يتأدى به فلا يتحقق انفصاله عن الأداء وبالتعليق بالشرط يتأخر وجوب الأداء فيتأخر تقرر السبب أيضا ضرورة لأن أحدهما لا ينفصل عن الآخر

ونظيره من حقوق العباد الشراء مع الاستئجار فإن بشراء العين يثبت الملك ويتم السبب قبل فعل التسليم وبالاستئجار لا يثبت الملك في المنفعة قبل الاستيفاء لأنها لا تبقى وقتين ولا يتصور تسليمها بعد وجودها بل يقترن التسليم بالوجود فإنما تصير معقودا عليها مملوكا بالعقد عند الاستيفاء." (١)

٢١٧٥-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"فكذلك في حقوق الله تعالى يفصل بين المالي والبدني من هذا الوجه ألا ترى أن من قال لله علي أن أتصدق بدرهم رأس الشهر فتصدق به في الحال جاز لهذا المعنى

ودليلنا على أن التعليق بالشرط لا يوجب نفي الحكم قبله من الكتاب قوله تعالى {فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة} الآية ولا خلاف أنه يلزمها الحد المذكور جزاء على الفاحشة وإن لم تحصن وقال تعالى {فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا} وحكم الكتابة لا ينتفي قبل هذا الشرط

ثم حقيقة الكلام تبتنى على معرفة عمل الشرط فنقول التعليق بالشرط تصرف في أصل العلة لا في حكمها من حيث إنه يتبين بالتعليق أن المذكور ليس بسبب قبل وجود الشرط ولكن بعرض أن يصير سببا عند وجوده فأوان وجود الحكم ابتداء حال وجود الشرط بمنزلة ما ذكره الخصم في العلة إلا أن فرق ما بينهما أن الحكم

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢٦١/١

يوجد عند وجود الشرط ابتداء ولكنه يضاف إلى العلة ثبوتا به وإلى الشرط وجودا عنده فكما أن قبل وجود العلة انعدام الحكم أصل غير مضاف إلى العلة فكذلك قبل وجود الشرط

وبيان هذا الكلام من وجهين أحدهما أن السبب هو الإيقاع والمعلق بالشرط يمين وهي غير الإيقاع وينتقض اليمين إذا صار إيقاعا بوجود الشرط والثاني أن صحة الإيجاب باعتبار ركنه ومحله ألا ترى أن شطر البيع كما لا يكون سببا لانعدام تمام الركن فكذلك بيع الحر لا يكون سببا لأنه غير مضاف إلى محله فكذلك في الطلاق والعتاق شطر الكلام الذي هو إيجاب (كما لا يكون سببا فالكلام الذي هو إيجاب) ما لم يتصل بالمحل لا يكون سببا والتعليق بالشرط يمنع وصوله إلى المحل بالاتفاق ولكنه بعرض أن يتصل بالمحل إذا وجد الشرط كما أن شرط البيع بعرض أن يصير سببا إذا وجد الشطر الثاني

وكذلك شطر النصاب ليس بسبب للزكاة بمنزلة النصاب الكامل في ملك من ليس بأهل لوجوب الزكاة عليه وهو الكافر ولكن بعرض أن يصير سببا

ونظيره من الحسيات الرمي فإن نفسه ليس بقتل ولكنه بعرض أن يصير قتلا إذا اتصل بالمحل وإذا كان هناك مجن منع وصوله إلى المحل فأحد لا يقول بأن المجن مانع لما هو قتل ولكن لما كان يصير قتلا لو اتصل بالمحل عند." (١)

٢١٧٦-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"عدم المجن فكذلك التعليق بالشرط في الحكميات

وبهذا تبين أنه وهم حيث جعل التعليق كالتأجيل فإن التأجيل لا يمنع وصول السبب بالمحل لأن سبب وجوب التسليم في الدين والعين جميعا العقد ومحل الدين الذمة والتأجيل لا يمنع ثبوت الدين في الذمة ولا ثبوت الملك في المبيع وإنما يؤخر المطالبة وهو محتمل السقوط فيسقط الأجل بالتعجيل ويتحقق أداء الواجب وهنا التعليق يمنع الوصول إلى المحل وقبل الوصول (إلى المحل) لا يتم السبب ولا يتصور أداء الواجب قبل تمام السبب ولهذا لم نجوز التكفير قبل الحنث لأن أدنى درجات السبب أن يكون طريقا إلى الحكم واليمين مانع من الحنث الذي تعلق به وجوب الكفارة على ما قرره فإنها موجبة للبر والبر يفوت بالحنث وفي الحنث نقض اليمين كما قال تعالى {ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها} ويستحيل أن يقال في شيء إنه سبب لحكم لا

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢٦٢/١

يثبت ذلك الحكم إلا بعد انتقاضه فعرفنا أنه بعرض أن يصير سببا عند وجود الشرط فلهذا كان مضافا إليه وقبل أن يصير سببا لا يتحقق الأداء وفرقه بين المالي والبدني باطل فإن بعد تمام السبب الأداء جائز في البدني والمالي جميعا وإن تأخر وجوب الأداء كالمسافر إذا صام في شهر رمضان وهذا لأن الواجب لله على العبد فعل هو عبادة فأما المال ومنافع البدن فإنه يتأدى الواجب بهما فكما أن في البدن مع تملق وجوب الأداء بالشرط لا يكون السبب تاما فكذلك في المالي بخلاف حقوق العباد فإن الواجب للعباد مال لا فعل لأن المقصود ما ينتفع منه العبد أو يندفع عنه الخسران به وذلك بالمال دون الفعل ولهذا إذا ظفر بجنس حقه فاستوفى تم الاستيفاء وإن لم يوجد فعل هو أداء ممن عليه

فأما حقوق الله تعالى واجبة بطريق العبادة ونفس المال ليس بعبادة إنما العبادة اسم لعمل يباشره العبد بخلاف هوى النفس لابتغاء مرضاة الله تعالى وفي هذا المالي والبدني سواء وهذا التعليق لا يشبه بتعليق القنديل بالحبل لأن القنديل كان موجودا بذاته قبل التعليق فعرفنا أن عمل التعليق في تفريغ المكان الذي كان مشغولا به من الأرض قبل التعليق وهنا قبل التعليق ما كان الحكم موجودا فكان تأثير التعليق في تأخير السببية للحكم إلى وجود." (١)

٢١٧٧-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"الشرط ولهذا جوزنا تعليق الطلاق والإعتاق بالملك لأن المتعلق قبل وجود الشرط يمين ومحل الالتزام باليمين الذمة فأما الملك في المحل إنما يشترط لإيجاب الطلاق والإعتاق وهذا الكلام للحال ليس بإيجاب ولكنه بعرض أن يصير إيجابا فإن تيقنا بوجود الملك في المحل حين يصير إيجابا بوصوله إلى المحل صححنا التعليق باعتباره وإن لم نتيقن بذلك بأن كان الشرط مما لا أثر له في إثبات الملك في المحل شرطنا الملك في الحال ليصير كلامه إيجابا عند وجود الشرط باعتبار الظاهر وهو أن ما علم ثبوته فالأصل بقاؤه ولكن بهذا الظاهر دون الملك الذي يتيقن به عند وجود الشرط فصحة التعليق باعتبار ذلك النوع دليل على صحة التعليق باعتبار هذا الملك بطريق أولى وليس التعليق كاشتراط الخيار في البيع فإن ذلك لا يدخل على أصل السبب لأن البيع لا يحتمل الحظر وفي جعله متعلقا بشرط لا ندري أن يكون أو لا يكون حظر تام ولهذا كان القياس أن لا يجوز البيع مع خيار الشرط ولكن السنة جوزت ذلك لحاجة الناس باعتبار أن الخيار دخل على

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢٦٣/١

الحكم دون السبب فإن الحكم يحتمل التأخير عن السبب فجعل الحكم متعلقا بشرط إسقاط الخيار مع ثبوت السبب لأن السبب محتمل للفسخ فيما هو المقصود وهو دفع الضرر يحصل بهذا الطريق وهو أقل غررا فأما الطلاق والعتاق فأصل السبب فيهما يحتمل التعليق بالشرط فإذا وجد التعليق نصا يثبت الحظر الكامل فيهما بأن تعلق صيرورتهما سببا بوجود الشرط

والدليل على الفرق من جهة الحكم أنه لو حلف أن لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث في يمينه

ولو حلف أن لا يطلق امرأته فعلق طلاقها بالشرط لم يحنث ما لم يوجد الشرط وعلى هذا جوزنا نكاح الأمة لمن له طول الحرة لأن التعليق بالشرط لا يوجب نفي الحكم قبله فيجعل الحل ثابتا قبل وجود هذا الشرط بالآيات الموجبة لحل الإناث للذكور

وهكذا نقول في قوله إن دخل عبدي الدار." (١)

٢١٧٨-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"فأعتقه فإن ذلك لا يوجب نفي الحكم قبله حتى إنه لو كان قال أولا أعتق عبدي ثم قال أعتقه إن دخل الدار جاز له أن يعتقه قبل الدخول بالأمر الأول ولا يجعل هذا الثاني نهيا عن الأول

(فإن قيل لا خلاف أن الحكم المتعلق بالشرط يثبت عند وجود الشرط وإذا كان الحكم ثابتا هنا قبل وجود الشرط فكيف يتصور ثبوته عند وجود الشرط إذ لا يجوز أن يكون الحكم الواحد ثابتا في الحال ومتعلقا بشرط منتظر قلنا حل الوطء ليس بثابت قبل النكاح ولكنه متعلق بشرط النكاح في الآيات التي ليس فيها هذا الشرط الزائد ومتعلق بها وبهذا الشرط في هذه الآية وإنما يتحقق ما ادعى من التضاد فيما هو موجود فأما فيما هو متعلق فلا لأنه يجوز أن يكون الحكم متعلقا بشرط وذلك الحكم بعينه متعلقا بشرط آخر قبله أو بعده ألا ترى أن من قال لعبده إذا جاء يوم الخميس فأنت حر ثم قال إذا جاء يوم الجمعة فأنت حر كان الثاني صحيحا وإن كان مجيء يوم الجمعة لا يكون إلا بعد مجيء يوم الخميس حتى لو أخرجه من ملكه فجاء يوم الخميس ثم أعاده إلى ملكه فجاء يوم الجمعة يعتق باعتبار التعليق الثاني)

فإن قيل مع هذا لا يجوز أن يكون الشيء الواحد كمال الشرط لإثبات حكم وهو بعض الشرط لإثبات ذلك الحكم أيضا وما قلتم يؤدي إلى هذا فإن عقد النكاح كمال الشرط في سائر الآيات سوى قوله تعالى {ومن لم يستطع منكم طولا} وهو بعض الشرط في هذه الآية إذا قلتم بأن الحكم يثبت ابتداء عند وجود هذا الشرط

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢٦٤/١

قلنا إنما لا يجوز هذا بنص واحد فأما بنصين فهو جائز ألا ترى أنه لو قال لعبده أنت حر إن أكلت ثم قال أنت حر إن أكلت وشربت صح كل واحد منهما ويكون الأكل كمال الشرط بالتعليق الأول وبعض الشرط في التعليق الثاني حتى لو باعه فأكل في غير ملكه ثم اشتراه فشرب فإنه يعتق لتمام الشرط في التعليق الثاني وهو في ملكه

وعلى هذا الأصل قال زفر رحمه الله إن التعليق لا يبطل بفوات المحل حتى لو قال لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا لم يبطل التعليق." (١)

٢١٧٩-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"ولو قال لأمته إن دخلت الدار فأنت حرة ثم أعتقها لم يبطل التعليق حتى إذا ارتدت ولحقت بدار الحرب فسبيت وملكها ثم دخلت الدار عتقت قال لأن التعليق بالشرط يمنع الوصول إلى المحل والمتعلق بالشرط لا يكون طلاقا ولا سببا للطلاق قبل وجود الشرط واشتراط المحلية لتمام السبب وثبوت الحكم عند الوصول إليه بمنزلة اشتراط الملك فكما لا يبطل التعليق بعد صحته بانعدام الملك في المحل بأن باع العبد أو أبان المرأة وانقضت عدتها فكذلك لا يبطل بانعدام المحلية وهذا لأن توهم المحلية عند وجود الشرط قائم كتوهم الملك وإذا كان يصح ابتداء التعليق باعتبار توهم الملك عند وجود الشرط في هذه اليمين لأن الملك الموجود عند التعليق متوهم البقاء عند وجود الشرط لا متيقن البقاء فلأن يبقى التعليق صحيحا باعتبار هذا التوهم كان أولى ألا ترى أن التعليق بالملك يبقى باعتبار هذا المعنى حتى إذا قال لأجنبية كلما تزوجتك فأنت طالق ثلاثا فتزوجها وطلقت ثلاثا ثم تزوجها ثانيا بعد زوج تطلق أيضا

ولكنا نقول بانعدام المحل يبطل التعليق لأن صحة التعليق باعتبار المحلوف به وهو ما يصير طلاقا عند وجود الشرط ولا تصور لذلك بدون المحل وبالتطليقات الثلاث تحقق فوات المحل لأن الحكم الأصلي للطلاق زوال صفة الحل عن المحل ولا تصور لذلك بعد حرمة المحل بالتطليقات الثلاث فلانعدام المحلوف به من هذا الوجه يبطل التعليق لا لأن المتعلق بالشرط تطليقات ذلك الملك

وتحقيق هذا أنه لا بد لصحة التعليق من المحل (أيضا) حتى لا يصح التعليق بالعتق مضافا إلى البهيمة إلا أن

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/٢٦٥

قيام الملك في المحل لا يشترط لأن التعليق بالشرط ليس هو الطلاق المملوك وإذا كانت صحة التعليق تستدعي المحل لم يبق صحيحا بعد فوات المحل لأن فيما يرجع إلى البقاء بمنزلة الابتداء وتوهم المحلية على الوجه الذي قال لا يعتبر لصحة التعليق في الابتداء فإنه لو قال لأجنبية إن دخلت الدار فأنت طالق أو قال ذلك للمطلقة ثلاثا لم يصح التعليق وإن كان يتوهم الملك والمحلية عند وجود الشرط فإذا لم يعتبر ذلك لصحة التعليق في الابتداء لا يعتبر لبقائه صحيحا بخلاف ما إذا صرح بالإضافة إلى الملك فإن اعتبار ذلك التعليق بالتيقن بالملك والمحلية عند." (١)

٢١٨٠-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"بنص لا يبقى ذلك الحكم بعينه مطلقا

فأما في صدقة الفطر النصان في بيان السبب دون الحكم وأحد السببين لا ينفي السبب الآخر فيجوز أن يكون ملك العبد المطلق سببا لوجوب صدقة الفطر بأحد النصين وملك العبد المسلم سببا بالنص الآخر

وعلى هذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض باعتبار النص المطلق وهو قوله عليه السلام جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وبالتراب باعتبار النص المقيد وهو قوله عليه السلام التراب طهور المسلم لأن المحل مختلف وإن كان الحكم واحدا فيستقيم إثبات المحلية باعتبار كل نص في شيء آخر فأما التيمم إلى المرافق فلم نشترطه بحمل المطلق على المقيد إذ لو جاز ذلك لكان الأولى إثبات التيمم في الرأس والرجل اعتبارا بالوضوء وإنما عرفنا ذلك بنص فيه وهو حديث الأسلع أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين وهو مشهور يثبت بمثله التقييد فإذا صار مقيدا لا يبقى ذلك الحكم بعينه مطلقا

فأما صفة السائمة في الزكاة فهو ثابت بالنص المقيد وإنما لا نوجب الزكاة في غير السائمة لنص موجب للنفي وهو قوله عليه السلام لا زكاة في العوامل لا باعتبار حمل المطلق على المقيد

واشتراط العدالة في الشهادات باعتبار وجوب التوقف (وهو قوله تعالى {إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا} أي توقفوا) في خبر الفاسق بالنص وباعتبار قوله تعالى {ممن ترضون من الشهداء} والفاسق لا يكون مرضيا لا بحمل المطلق على المقيد

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢٦٦/١

واشتراط التبليغ في الهدايا باعتبار النص الوارد فيه وهو أن الله تعالى بعد ذكر الهدايا قال {ثم محلها إلى البيت العتيق} أو بمقتضى اسم الهدي فإنه اسم لما يهدي إلى موضع

وبمجرد اسم الكفارة لا تثبت المماثلة بين واجبات متفاوتة في أنفسها ليتعرف حكم بعضها من بعض كما لا تثبت المماثلة بين الصلوات في مقدار الركعات والشرائط نحو الخطبة والجماعة في صلاة الجمعة حتى يعتبر بعضها ببعض وإن جمعها اسم الصلاة

وصار حاصل الكلام أن النفي ضد الإثبات فالنص الموجب لإثبات حكم لا يوجب ضد ذلك الحكم بعبارته." (١)

٢١٨١-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"معنى التضاد بينهما باختلاف الوقت فعرفنا أن شرط التضاد والتمانع اتحاد **المحل** والوقت

ومن الشرط أن يكون كل واحد منهما موجبا على وجه يجوز أن يكون ناسخا للآخر إذا عرف التاريخ بينهما ولهذا قلنا يقع التعارض بين الآيتين وبين القراءتين وبين السنتين وبين الآية والسنة المشهورة لأن كل واحد منهما يجوز أن يكون ناسخا إذا علم التاريخ بينهما على ما نبينه في باب النسخ

ولا يقع التعارض بين القياسين لأن أحدهما لا يجوز أن يكون ناسخا للآخر فإن النسخ لا يكون إلا فيما هو موجب للعلم والقياس لا يوجب ذلك ولا يكون ذلك إلا عن تاريخ وذلك لا يتحقق في القياسين

وكذلك لا يقع التعارض في أقاويل الصحابة لأن كل واحد منهما (إنما) قال ذلك عن رأيه والرواية لا تثبت بالاحتمال وكما أن الرأيين من واحد لا يصلح أن يكون أحدهما ناسخا للآخر فكذلك من اثنين

وأما الحكم فنقول متى وقع التعارض بين الآيتين فالسبيل الرجوع إلى سبب النزول ليعلم التاريخ بينهما فإذا علم ذلك كان المتأخر ناسخا للمتقدم فيجب العمل بالناسخ ولا يجوز العمل بالمنسوخ فإن لم يعلم ذلك فحينئذ يجب المصير إلى السنة لمعرفة حكم الحادثة ويجب العمل بذلك إن وجد في السنة لأن المعارضة لما تحققت في حقنا فقد تعذر علينا العمل بالآيتين إذ ليست إحداهما بالعمل بها أولى من الأخرى والتحقق بما لو لم يوجد حكم الحادثة في الكتاب فيجب المصير إلى السنة في معرفة الحكم

وكذلك إن وقع التعارض بين السنتين ولم يعرف التاريخ فإنه يصار إلى ما بعد السنة فيما يكون حجة في حكم الحادثة وذلك قول الصحابي أو القياس الصحيح على ما بينا من قبل في الترتيب في الحجج الشرعية لأن عند

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١/٢٧٠

المعارضة يتعذر العمل بالمتعارضين ففي حكم العمل يجعل ذلك كالمعدوم أصلا

وعلى هذا قلنا إذا ادعى رجلان نكاح امرأة وأقام كل واحد منهما البينة وتعذر ترجيح إحدى البينتين بوجه من الوجوه فإنه تبطل الحجتان ويصير كأنه لم يقم كل واحد منهما البينة." (١)

٢١٨٢-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"به شرعا ما لم يتبين وجه الخطأ فيه فإثبات الخيار بينهما في حكم العمل إذا رجح أحدهما بنوع فراسة يكون إثبات الحكم بدليل شرعي ثم إذا عمل بأحدهما صح ذلك بالإجماع فلا يكون له أن ينقض ما نفذ من القضاء منه بالإجماع ولا يصير إلى العمل بالآخر إلا بدليل هو أقوى من الأول

فإن قيل لو ثبت الخيار له في العمل بالقياسين لكان يبقى خياره بعدما عمل بأحدهما في حادثة حتى يكون له أن يعمل بالآخر في حادثة أخرى كما في كفارة اليمين فإنه لو عين أحد الأنواع في تكفير يمين به يبقى خياره في تعيين نوع آخر في كفارة يمين أخرى

قلنا هناك التخيير ثبت على أن كل واحد من الأنواع صالح للتكفير به بدليل موجب للعلم وهنا الخيار ما ثبت بمثل هذا الدليل بل باعتبار أن كل واحد منهما صالح للعمل به ظاهرا مع علمنا بأن الحق أحدهما والآخر خطأ فبعد ما تأيد أحدهما بنفوذ القضاء به لا يكون له أن يصير إلى الآخر إلا بدليل هو أقوى من الأول وهذا لأن جهة الصواب تترجح بعمله فيما عمل به ومن ضرورته ترجح جانب الخطأ في الآخر ظاهرا فما لم يرتفع ذلك بدليل سوى ما كان موجودا عند العمل بأحدهما لا يكون له أن يصير إلى العمل بالآخر

والحاصل أن فيما ليس فيه احتمال الانتقال من محل إلى محل إذا تعين **المحل** بعمله لا يبقى له خيار بعد ذلك كالنجاسة في الثوب فإنها لا تحتمل الانتقال من ثوب إلى ثوب فإذا تعين بصلاته في أحد الثوبين صفة الطهارة فيه والنجاسة في الآخر لا يبقى له رأي في الصلاة في الثوب الآخر ما لم يثبت طهارته بدليل موجب للعلم

وفي باب القبلة فرض التوجه يحتمل الانتقال ألا ترى أنه انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة ومن عين الكعبة إلى الجهة إذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة إلى سائر الجهات إذا كان راكبا فإنه يصلي حيثما توجهت به راحلته فبعد ما صلى بالتحري إلى جهة إذا تحول رأيه ينتقل فرض التوجه إلى تلك الجهة أيضا لأن الشرط أن يكون مبتلى في التوجه عند القيام إلى الصلاة وإنما يتحقق هذا إذا صلى إلى الجهة التي وقع عليها تحريه

وكذلك حكم العمل بالقياس في المجتهدات فإن القضاء الذي نفذ بالقياس في محل لا يحتمل الانتقال إلى محل

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٣/٢

آخر فيلزم ذلك

فأما." (١)

٢١٨٣-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"فيما وراء ذلك الحكم محتمل للانتقال فإن الكلام في حكم يحتمل النسخ وشرط العمل بالقياس أن يكون مبتلى بطلب الطريق باعتبار أصل الوضع شرعا فإذا استقر رأيه على أن الصواب هو الآخر كان عليه أن يعمل في المستقبل

وعلى هذا الأصل قلنا إذا طلق إحدى امرأتيه بعينها ثم نسي أو أعتق أحد المملوكين بعينه ثم نسي لا يثبت له خيار البيان لأن الواقع من الطلاق والعتاق لا يحتمل الانتقال من محل إلى محل آخر وإنما ثبتت المعارضة بين المحلين في حقه لجهله بالمحل الذي عينه عند الإيقاع وجهله لا يثبت الخيار له شرعا وبمثله لو أوجب في أحدهما بغير عينه ابتداء كان له الخيار في البيان لأن تعيين المحل كان مملوكا له شرعا كابتداء الإيقاع ولكنه بمباشرة الإيقاع أسقط ما كان له من الخيار في أصل الإيقاع ولم يسقط ما كان له من الخيار في التعيين فيبقى ذلك الخيار ثابتا له شرعا ومما يثبت فيه حكم التعارض سؤر الحمار والبغل فقد تعارضت الأدلة في الحكم بطهارته ونجاسته وقد بينا هذا في فروع الفقه ولكن لا يمكن المصير إلى القياس بعد هذا التعارض لأن القياس لا يصلح لنصب الحكم به ابتداء فوجب العمل بدليل فيه بحسب الإمكان وهو المصير إلى الحال فإن الماء كان طاهرا في الأصل فيبقى طاهرا

نص عليه في غير موضع من النوادر حتى قال لو غمس الثوب في سؤر الحمار تجوز الصلاة فيه ولا يتنجس العضو أيضا باستعماله لأنه عرق طاهر في الأصل

وهذا الدليل لا يصلح أن يكون مطلقا أداء الصلاة به وحده لأن الحدث كان ثابتا قبل استعماله فلا يزول باستعماله بيقين فشرطنا ضم التيمم إليه حتى يحصل التيقن بالطهارة المطلقة لأداء الصلاة

وكذلك الخنثى إذا لم يظهر فيه دليل يترجح به صفة الذكورة أو الأنوثة فإنه يكون مشكل الحال يجعل بمنزلة الذكور في بعض الأحكام وبمنزلة الإناث في البعض على حسب ما يدل عليه الحال في كل حكم

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/١٦

وكذلك المفقود فإنه يجعل بمنزله الحي في مال نفسه حتى لا يورث عنه وبمنزلة الميت في الإرث من الغير لأن أمره مشكل فوجب المصير إلى الحال لأجل الضرورة والحكم بما يدل عليه الحال في كل حادثة." (١)

٢١٨٤-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"في المحل واستقراره فيه وأن يكون علة للحكم بنفسه وبذكر الشرط يتبدل ذلك كله لأنه يتبين به أنه ليس بعلة تامة للحكم قبل الشرط وأنه ليس بإيجاب للعتق بل هو يمين وأن محله الذمة حتى لا يصل إلى العبد إلا بعد خروجه من أن يكون يمينا بوجود الشرط فعرفنا أنه تبديل

وكذلك الاستثناء فإن قوله لفلان علي ألف درهم مقتضاه وجوب العدد المسمى في ذمته ويتغير ذلك بقوله إلا مائة لا على طريق أنه يرتفع بعض ما كان واجبا ليكون نسخا فإن هذا في الإخبار غير محتمل ولكن على طريق أنه يصير عبارة عما وراء المستثنى فيكون إخبارا عن وجوب تسعمائة فقط فعرفنا أنه تغيير لمقتضى صيغة الكلام الأول وليس بتبديل إنما التبديل أن يخرج كلامه من أن يكون إخبارا بالواجب أصلا فلهذا سميناه بيان التغيير

ثم لا خلاف بين العلماء في هذين النوعين من البيان أنه يصح موصولا بالكلام ولا يصح مفصولا ممن لا يملك النسخ وإنما يختلفون في كيفية إعمال الاستثناء والشرط

فقال علماؤنا موجب الاستثناء أن الكلام به يصير عبارة عما وراء المستثنى وأنه ينعدم ثبوت الحكم في المستثنى لانعدام الدليل الموجب له مع صورة التكلم به بمنزلة الغاية فيما يقبل التوقيت فإنه ينعدم الحكم فيما وراء الغاية لانعدام الدليل الموجب له لا لأن الغاية توجب نفي الحكم فيما وراءه

وعلى قول الشافعي الحكم لا يثبت في المستثنى لوجود المعارض كما أن دليل الخصوص يمنع ثبوت حكم العام فيما يتناوله دليل الخصوص لوجود المعارض

وكذلك الشرط عندنا فإنه يمنع ثبوت الحكم في المحل لانعدام العلة الموجبة له حكما مع صورة التكلم به لا لأن الشرط مانع من وجود العلة وعلى قوله الشرط مانع للحكم مع وجود علته

والكلام في فصل الشرط قد تقدم بيانه إنما الكلام هنا في الاستثناء فإنهم احتجوا باتفاق أهل اللسان أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي فهذا تنصيص على أن الاستثناء موجب ما هو ضد موجب

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٧/٢

أصل الكلام على وجه المعارضة له في المستثنى وعليه دل قوله تعالى {قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته}." (١)

٢١٨٥-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"تسعمائة عليه ابتداء لأن القدر الذي يجب حكم صدر الكلام وإذا لم يكن في صدر الكلام احتمال هذا المقدار لا يمكن إيجابه حقيقة فعرفنا به أنه يصير صدر الكلام عبارة عما وراء المستثنى وهو تسعمائة وكان لهذا العدد عبارتان الأقصر وهو تسعمائة والأطول هو الألف إلا مائة

وهذا معنى قول أهل اللغة إن الاستثناء استخراج يعني استخراج بعض الكلام على أن يجعل الكلام عبارة عما وراء المستثنى ألا ترى أن بعد دليل الخصوص الحكم الثابت بالعام ما يتناوله لفظ العموم حقيقة حتى إذا كان العام بعبارة الفرد يجوز فيه الخصوص إلى أن لا يبقى منه إلا واحد وإذا كان بلفظ الجمع يجوز فيه الخصوص إلى أن لا يبقى منه إلا ثلاثة فإن أدنى ما تناوله اسم الجمع ثلاثة وإذا كان الباقي دون ذلك كان رفعا للحكم بطريق النسخ

ثم كما يجوز أن يكون الكلام معتبرا في الحكم ويمتنع ثبوت الحكم به لمانع فكذلك يجوز أن تبقى صورة الكلام ولا يكون معتبرا في حق الحكم أصلا كطلاق الصبي والمجنون فإذا جعلنا طريق الاستثناء ما ذهبنا إليه بقي صورة التكلم في المستثنى غير موجب بحكمه وذلك جائز وإذا جعلنا الطريق ما قاله الخصم احتجنا إلى أن نثبت بالكلام ما ليس من محتملاته وذلك لا يجوز فعرفنا أن انعدام وجوب المائة عليه لانعدام العلة الموجبة لا لمعارض يمنع الوجوب بعد وجود العلة الموجبة وكذلك في التعليق بالشرط فإن امتناع ثبوت الحكم في المحل لانعدام علته بطريق أن التعليق بالشرط لما منع الوصول إلى المحل وصورة التكلم بدون المحل لا يكون علة للإيجاب فانعدام الحكم لانعدام العلة في الفصلين لا لمانع كما توهمه الخصم إلا أن الوصول إلى المحل في التعليق متوهم لوجود الشرط فلم يبطل الكلام في حق الحكم أصلا ولكن نجعله تصرفا آخر وهو اليمين على أنه متى وصل إلى المحل ولم يبق يمينا كان إيجابا فسميناه بيان التبديل لهذا وانتفاء المستثنى من أصل الكلام ليس فيه

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٣٦

توهم الارتفاع حتى تكون صورة الكلام عاملا فيه فجعلناه بيان التغيير بطريق أنه عبارة عما وراء المستثنى لأنه لم يصر تصرفا آخر." (١)

٢١٨٦-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"ثم الكلام لحقيقته لا يحمل على المجاز إلا إذا تعذر حمله على الحقيقة كما في قوله تعالى {إلا أن يعفون} فإنه يتعذر حمله على حقيقة الاستثناء لأنه إذا حمل عليه كان في معنى التوقيت فيتقرر به حكم التنصيف الثابت بصدر الكلام فعرفنا أنه بمعنى لكن وأنه ابتداء حكم أي لكن إن عفا الزوج بإيفاء الكل أو المرأة بالإسقاط فهو أقرب للتقوى

وكذلك قوله تعالى {إلا الذين تابوا} في آية القذف فإنه استثناء منقطع أي لكن إن تابوا من قبل أن التائبين هم القاذفون

فتعذر حمل اللفظ على حقيقة الاستثناء فإن الثابت لا يخرج من أن يكون قاذفا وإن كان محمولا على حقيقة الاستثناء هو استثناء بعض الأحوال أي وأولئك هم الفاسقون في جميع الأحوال إلا أن يتوبوا فيكون هذا الاستثناء توقيتا بحال ما قبل التوبة فلا تبقى صفة الفسق بعد التوبة لانعدام الدليل الموجب لا لمعارض مانع كما توهمه الخصم

وقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء استثناء لبعض الأحوال أيضا أي لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا حالة التساوي في الكيل

فيكون توقيتا للنهي بمنزلة الغاية ويثبت بهذا النص أن حكم الربا الحرمة الموقتة في المحل دون المطلقة

وإنما تتحقق الحرمة الموقتة في المحل الذي يقبل المساواة في الكيل فأما في المحل الذي لا يقبل المساواة لو ثبت إنما يثبت حرمة مطلقة وذلك ليس من حكم هذا النص فلهذا لا يثبت حكم الربا في القليل وفي المطعوم الذي لا يكون مكيلا أصلا

وعلى هذا قلنا إذا قال لفلان علي ألف درهم إلا ثوبا فإنه تلزمه الألف لأن هذا ليس." (٢)

٢١٨٧-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٤٠

(٢) أصول السرخسي السرخسي ٢/٤٣

"والاستثناء الموصول ليس بكلام آخر فإنه غير مستقل بنفسه فأما إذا سكت فقد تم الكلام موجبا لحكمه ثم الاستثناء بعد ذلك يكون نسخا بطريق رفع الحكم الثابت فلا يكون بيانا مغيرا وأما الشرط فهو مبدل باعتبار أنه يمتنع الوصول إلى **المحل** وهو العبد في كلمة الإعتاق ويجعل محله الذمة وإنما يتحقق هذا إذا كان موصولا فأما المفصول يكون رفعا عن **المحل** يعتبر هذا في المحسوسات فإن تعليق القنديل بالحبل في الابتداء يكون مانعا من الوصول إلى مقره من الأرض مبينا أن إزالة اليد عنه لم يكن كسرا فأما بعد ما وصل إلى مقره من الأرض تعليقه بالقنديل يكون رفعا عن محله

فتبين بهذا أن الشرط إذا كان مفصولا فإنه يكون رفعا للحكم عن محله بمنزلة النسخ وهو لا يملك رفع الطلاق والعتاق عن **المحل** بعدما استقر فيه فلهذا لا يعمل الاستثناء والشرط مفصولا

وعلى هذا قلنا إذا قال لفلان علي ألف درهم وديعة فإنه يصدق موصولا ولا يصدق إذا قاله مفصولا لأن قوله وديعة بيان فيه تغيير أو تبديل فإن مقتضى قوله علي ألف درهم الإخبار بوجوب الألف في ذمته وقوله وديعة فيه بيان أن الواجب في ذمته حفظها وإمساكها إلى أن يؤديها إلى صاحبها لا أصل المال فإما أن يكون تبديلا للمحل الذي أخبر بصدر الكلام أنه التزمه لصاحبه أو تغييرا لما اقتضاه أول الكلام لأنه لازم عليه للمقر له من أصل المال إلى الحفظ فإذا كان موصولا كان بيانا صحيحا وإذا كان مفصولا كان نسخا فيكون بمنزلة الرجوع عما أقر به

وعلى هذا لو قال لغيره أقرضتني عشرة دراهم أو اسلفتني أو أسلمت إلي أو أعطيتني إلا أني لم أقبض فإن قال ذلك مفصولا لم يصدق وإن قال موصولا صدق استحسانا لأن هذا بيان تغيير فإن حقيقة هذه الألفاظ تقتضي تسليم المال إليه ولا يكون ذلك إلا بقبضه إلا أنه يحتمل أن يكون المراد به العقد مجازا فقد تستعمل هذه الألفاظ للعقد فكان قوله لم أقبض تغييرا للكلام عن الحقيقة إلى المجاز فيصح موصولا ولا يصح مفصولا وإذا قال دفعت إلي ألف درهم أو نقدتني إلا أني لم أقبض فكذلك الجواب عند محمد لأن الدفع والنقد والإعطاء." (١)

٢١٨٨-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٤٦

"دون الثمن وما وراء المستثنى من المبيع نصف العبد فيصير بائعا لذلك بجميع الألف

فأما قوله على أن لي نصفه فهو معارض بحكمه لصدر الكلام ويصير بائعا جميع العبد من نفسه ومن المشتري بالألف وبيعه من نفسه معتبر إذا كان مفيدا ألا ترى أن المضارب يبيع مال المضاربة من رب المال فيجوز لكونه مفيدا وإذا كان كل واحد من البدلين مملوكا له فهنا أيضا إيجابه لنفسه مفيد في حق تقسيم الثمن فيعتبر ويتبين به أنه صار بائعا نصفه من المشتري بنصف الألف كما لو باع منه عبدين بألف درهم وأحدهما مملوك له يصير بائعا عبد نفسه منه بحصته من الثمن إذا قسم على قيمته وقيمة العبد الذي هو ملك المشتري

وعلى هذا الأصل قال أبو يوسف فيمن أودع صبيا محجورا عليه مالا فاستهلكه إنه يكون ضامنا لأن تسليطه إياه على المال بإثبات يده عليه يتنوع نوعين استحفاظ وغير استحفاظ فيكون قوله أحفظه بيانا منه لنوع ما كان من جهته وهو التمكين وبيانه تصرف منه في حق نفسه مقصورا عليه غير متناول لحق الغير فينعدم ما سوى الاستحفاظ لانعدام علته وينعدم نفوذ الاستحفاظ لانعدام ولايته على **المحل** وكون الصبي ممن لا يحفظ وبعد انعدام النوعين يصير كأنه لم يوجد تمكينه من المال أصلا فإذا استهلكه كان ضامنا كما لو كان المال في يد صاحبه على حاله فجاء الصبي واستهلكه

وأبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما قالا التسليط فعل مطلق وليس بعام حتى يصار فيه إلى التنويع وقوله احفظ كلام ليس من جنس الفعل ليشتغل بتصحيحه بطريق الاستثناء ولكنه معارض لأن الدفع إليه تسليط مطلقا وقوله احفظ معارض بمنزلة دليل الخصوص أو بمنزلة ما قاله الخصم في الاستثناء وإنما يكون معارضا إذا صح منه هذا القول شرعا كدليل الخصوص إنما يكون معارضا إذا صح شرعا ولا خلاف أن قوله احفظ غير صحيح في حكم الاستحفاظ شرعا فيبقى التسليط مطلقا فالاستهلاك بعد تسليط من له الحق مطلقا لا يكون موجبا للضمان على الصبي ولا على البالغ

وما يخرج من المسائل على هذا الأصل يكثر تعدادها فمن فهم ما أشرنا إليه فهو يهديه إلى ما سواها والله أعلم." (١)

٢١٨٩-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"واتفقوا أنه لو قال لفلان علي مائة وثلاثة دراهم أنه تلزمه الكل من الدراهم

وكذلك لو قال مائة وثلاثة أثواب أو ثلاثة أفراس أو ثلاثة أعبد لأنه عطف إحدى الجملتين على الأخرى ثم

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٤٩

عقبهما بتفسير والعطف للاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه فالتفسير المذكور يكون تفسيرا لهما

وكذلك لو قال له علي أحد وعشرون درهما فالكل دراهم لأنه عطف العدد المبهم على ما هو واحد مذكور على وجه الإبهام وقوله درهما مذكور على وجه التفسير فيكون تفسيرا لهما والاختلاف في قوله له مائة ودرهمان كالاختلاف في قوله ودرهم

وقد روي عن أبي يوسف أنه إذا قال له علي مائة وثوب أو مائة وشاة فالمعطوف يكون تفسيرا للمعطوف عليه بخلاف ما إذا قال مائة وعبد لأن في قوله مائة ودرهم إنما جعلناه تفسيرا باعتبار أن المعطوف والمعطوف عليه كشيء واحد وهذا يتحقق في كل ما يحتمل القسمة فإن معنى الاتحاد بالعطف في مثله يتحقق فأما ما لا يحتمل القسمة مطلقا كالعبد لا يتحقق فيه معنى الاتحاد بسبب العطف فلا يصير المجمل بالمعطوف فيه مفسرا والله أعلم

باب النسخ جوازا وتفسيرا

قال رضي الله عنه اعلم بأن الناس تكلموا في معنى النسخ لغة فقال بعضهم هو عبارة عن النقل من قول القائل نسخت الكتاب إذا نقله من موضع إلى موضع

وقال بعضهم هو عبارة عن الإبطال من قولهم نسخت الشمس الظل أي أبطلته

وقال بعضهم هو عبارة عن الإزالة من قولهم نسخت الرياح الآثار أي أزالتها

وكل ذلك مجاز لا حقيقة فإن حقيقة النقل أن تحول عين الشيء من موضع إلى موضع آخر ونسخ الكتاب لا يكون بهذه الصفة إذ لا يتصور نقل عين المكتوب من موضع إلى موضع آخر وإنما يتصور إثبات مثله في **المحل** الآخر

وكذلك في الأحكام فإنه لا يتصور نقل الحكم الذي هو منسوخ إلى ناسخه وإنما المراد إثبات مثله مشروعا في المستقبل أو نقل المتعبد من الحكم الأول إلى الحكم الثاني

وكذلك معنى الإزالة فإن إزالة الحجر عن مكانه لا يعدم عينه ولكن عينه باق في المكان الثاني وبعد النسخ لا يبقى الحكم الأول ولو كان حقيقة النسخ الإزالة لكان يطلق هذا." (١)

٢١٩٠-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٥٣

"مشروعا ويجوز أن لا يكون فكان النسخ فيه بيانا لمدة بقاء الحكم وذلك جائز باعتبار ما بينا من المعنيين أحدهما أن معنى الابتلاء والمنفعة للعباد في شيء يختلف باختلاف الأوقات واختلاف الناس في أحوالهم والثاني أن دليل الإيجاب غير موجب للبقاء بمنزلة البيع يوجب الملك في المبيع للمشتري ولا يوجب بقاء الملك بل بقاؤه بدليل آخر مبق أو بعدم دليل المزيل وهو موجب الثمن في ذمة المشتري ولا يوجب بقاء الثمن في ذمته لا محالة ولا يكون في النسخ تعرضا للأمر ولا للحكم الذي هو موجبه وامتناع جواز النسخ فيما تقدم من الأقسام كان لاجتماع معنى القبح والحسن وإنما يتحقق ذلك في وقت واحد لا في وقتين حتى إن ما يكون حسنا لعينه لا يجوز أن يكون قبيحا لعينه بوجه من الوجوه

فإن قيل أليس أن الخليل صلى الله عليه وسلم أمر بذبح ولده وكان الأمر دليلا على حسن ذبحه ثم انتسخ ذلك فكان منهيا عن ذبحه مع قيام الأمر حتى وجب ذبح الشاة فداء عنه ولا شك أن النهي عن ذبح الولد الذي به يثبت الانتساخ كان دليلا على قبحه وقد قلتم باجتماعهما في وقت واحد

قلنا لا كذلك فإنا لا نقول بأنه انتسخ الحكم الذي كان ثابتا بالأمر وكيف يقال به وقد سماه الله محققا رؤياه بقوله تعالى {وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا} أي حققت ما أمرت به

وبعد النسخ لا يكون هو محققا ما أمر به ولكنا نقول الشاة كانت فداء كما نص الله عليه في قوله {وفديناه بذبح عظيم} على معنى أنه يقدم على الولد في قبول حكم الوجوب بعد أن كان الإيجاب بالأمر مضافا إلى الولد حقيقة كمن يرمي سهما إلى غيره فيفديه آخر بنفسه بأن يتقدم عليه حتى ينفذ فيه بعد أن يكون خروج السهم من الرامي إلى المحل الذي قصده وإذا كان فداء من هذا الوجه كان هو ممتثلا للحكم الثابت بالأمر فلا يستقيم القول بالنسخ فيه لأن ذلك يبتنى على النهي الذي هو ضد الأمر فلا يتصور اجتماعهما في وقت واحد

فإن قيل فإيش الحكمة في إضافة الإيجاب إلى الولد إذا لم يجب به ذبح الولد قلنا فيه تحقيق معنى الابتلاء في حق الخليل عليه السلام حتى يظهر منه الانقياد والاستسلام والصبر على ما به من حرقة القلب على ولده وفي حق الولد بالصبر والمجاهدة على معرة الذبح إلى حال المكاشفة

لرب العالمين وللولد بأن يكون قربانا لله وإليه أشار الله تعالى في قوله {فلما أسلما} ثم استقر حكم الوجوب في الشاة بطريق الفداء وفيه إظهار معنى الكرامة والفضيلة." (١)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٦١

٢١٩١-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"فذلك نحو ما روي أن ماعزا رضي الله عنه زنا وهو محصن فرجم فإنا نثبت هذا الحكم بالزنا بعد الإحصان في حق غير ماعز وإنما ننكر هذا في علة مستنبطة بالرأي نحو الكيل والجنس فإنكم تجعلونه علة الربا في الحنطة بالرأي إذ ليس في نص الربا ما يوجب تعيين هذا الوصف من بين سائر أوصاف **المحل** دلالة ولا إشارة

قلنا نحن لا نثبت حكم الربا في الفروع بعلة القدر والجنس إلا من الوجه الذي ثبت حكم الرجم في حق غير ماعز بعلة الزنا بعد الإحصان فإن ماعزا إحصانه كان موجودا قبل الزنا ثم لما ظهر منه الزنا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إحصانه فلما ظهر إحصانه عنده أمر برجمه فعرفنا يقينا أن علة ما أمر به هو ما ظهر عنده والزنا يصلح أن يكون علة لذلك لأن المأمور به عقوبة والزنا جريمة يستوجب بها العقوبة والإحصان لا يصلح أن يكون علة لأنها خصال حميدة وبها يستفيد المرء كمال الحال وتتم عليه النعمة فلا يصلح علة للعقوبة ولكن تتغلظ الجناية بالزنا بعد وجودها لأن بحسب زيادة النعمة يزداد غلظ الجريمة ألا ترى أن الله تعالى هدد نساء رسوله بضعف ما هدد به سائر النساء فقال تعالى {من يأت منكن بفاحشة} الآية وكان ذلك لزيادة النعمة عليهن وبتغلظ الجريمة تتغلظ العقوبة فيصير رجما بعد أن كان جلدا في حق غير المحصن فعرفنا أن الإحصان حال في الزاني يصير الزنا باعتباره موجبا للرجم فكان شرطا وبمثل هذا الطريق تثبت علة الربا في موضع النص ثم تعدى الحكم به إلى الفروع فإن النص قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة أي بيعها وقوله مثل بمثل تفسير على معنى أنه إنما يكون بيعا في حال ما يكون مثلا بمثل (والفضل ربا) أي حراما بسبب الربا فيثبت بالنص أن الفضل محرم وقد علمنا أنه ليس المراد كل فصل فالبيع ما شرع إلا للاستفضال والاسترباح وإنما المراد الفضل الخالي عن العوض لأن البيع المشروع المعاوضة فلا يجوز أن يستحق به فضلا خاليا عن العوض ثم خلو الفضل عن العوض لا يظهر يقينا بعدد الحبات والحفنات ولا يظهر إلا بعد ثبوت المساواة قطعا في الوصف الذي صار به محلا للبيع وهو المالية وهذه المساواة إنما يتوصل إلى معرفتها شرعا وعرفا والشرع إنما أثبت هذه المساواة." (١)

٢١٩٢-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/١٢٦

"بالكيل لا بالحبات والحفنات فإنه قال (كيلا بكيل) وكذلك في عرف التجار إنما يطلب المساواة بين الحنطة والحنطة بالكيل وعند الإتلاف يجب ضمان المثل بالنص ويعتبر ذلك بالكيل فثبت بهذا الطريق أن العلة الموجبة للحرمة ما يكون مؤثرا في المساواة حتى يظهر بعده الفضل الخالي عن المقابلة فيكون حراما بمنزلة سائر الأشياء التي لها طول وعرض إذا قوبل واحد بآخر وبقي فضل في أحد الجانبين يكون خاليا عن المقابلة ثم المساواة من حيث الذات لا تعرف إلا بالجنس ومن حيث القدر على الوجه الذي هو معتبر شرعا وعرفا لا يعرف إلا بالكيل وهذه المساواة لا يتيقن إلا بعد سقوط قيمة الجودة فأسقطنا قيمة الجودة منها عند المقابلة بجنسها بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام (جيدها ورديئها سواء) وبدليل شرعي وهو حرمة الاعتياض عنها بالنص فإنه لو باع قفيز حنطة جيدة بقفيز حنطة رديئة ودرهم على أن يكون الدرهم بمقابلة الجودة لا يجوز وما يكون مالا متقوما يجوز الاعتياض عنه شرعا إلا أن إسقاط قيمة الجودة يكون شرطا لا علة لأنه لا تأثير لها في إحداث المساواة في المحل والحكم الثابت بالنص وجوب المساواة فكان بمنزلة الإحصان لإيجاب الرجم والمساواة التي هي الحكم لما كان يثبت بالقدر والجنس عرفنا أن هذين الوصفين هما العلة وقد وجد التنصيص عليها في حديث الربا بمنزلة الزنا فإنه منصوص عليه في حديث ماعز وهو مؤثر في إيجاب الحكم فعرفنا أنه علة فيه ثم بعد ما ثبت المساواة قطعا في صفة المالية باعتبار القدر إذا كان في أحد الجانبين فضل فهو خال عن العوض فيكون ربا حراما لا يجوز أن يكون مستحقا بالبيع وإذا جعل مشروطا في البيع يفسد به البيع وهذا فضل ظهر شرعا ولو ظهر شرطا بأن باع من آخر عبدا بعبد على أن يسلم إليه مع ذلك ثوبا قد عينه من غير أن يكون بمقابلة الثوب عوض فإنه لا يجوز ذلك البيع فكذلك إذا ثبت شرعا ألا ترى أنه لما ثبت شرعا استحقاق صفة السلامة عن العيب بمطلق البيع فإذا فات ذلك يثبت حق الرد بمنزلة ما هو ثابت شرطا بأن يشتري عبدا على." (١)

٢١٩٣-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"والمنافع لا تبقى وقتين والعين تبقى وبين ما يبقى وبين ما لا يبقى تفاوت فعرفنا أن ثبوت المساواة بينهما في مقتضى العقد حكم خاص ثابت بالنص فلا يقبل التعليل

وكذلك إلزام العقد على المنافع قبل وجودها حكم خاص ثبت للحاجة أو للضرورة من حيث إنه لا يتصور العقد عليها بعد الوجود لأن الموجود لا يبقى إلى وقت التسليم وما لا يتأتى فيه التسليم بحكم العقد لا يكون

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٢٧/٢

محلا للعقد فلا يجوز تعدية هذا الحكم بالتعليل إلى **المحل** الذي يتصور العقد عليه بعد الوجود وهو نظير حل الميتة عند المخمصة فإن ثبوته لما كان بطريق الضرورة لم يجز تعليله لتعدية ذلك الحكم إلى محل آخر

ومثال الفصل الثاني ما قال أبو حنيفة رحمه الله في جواز التوضي بنبيذ التمر فإنه حكم معدول به عن القياس بالنص فلم يكن قابلا للتعليل حتى لا يتعدى ذلك الحكم (إلى سائر الأنبذة ووجوب الطهارة بالقهقهة في الصلاة حكم معدول به عن القياس بالنص فلم يكن قابلا للتعليل حتى لا يتعدى الحكم) إلى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لأن النص ورد في صلاة مطلقة وهي ما تشتمل على جميع أركان الصلاة

وكذلك بقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسيا فإنه معدول به عن القياس بالنص لأن ركن الصوم ينعدم بالأكل مع النسيان والركن هو الكف عن اقتضاء الشهوات وأداء العبادة بعد فوات ركنها لا يتحقق فعرفنا أنه عن معدول به عن القياس فلم يجز تعدية الحكم فيه إلى المخطىء والمكره والنائم يصب في حلقه بطريق التعليل

فإن قيل قد عديتم حكم النص إلى الجماع وقد ورد في الأكل والشرب وكان ذلك بطريق التعليل

قلنا لا كذلك بل قد ثبت بالنص المساواة بين الأكل والشرب والجماع في حكم الصوم وإن ركن الصوم هو الكف عن اقتضاء الشهوتين جميعا فيكون الحكم الثابت (بالنص) ." (١)

٢١٩٤-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"فمنها أن الكلام متى كان من معنى اللغة فإنه لا يجوز المصير فيه إلى الإثبات بالقياس الشرعي

وبيان هذا في اليمين الغموس فإن علماءنا قالوا إنها لا تنعقد موجبة للكفارة لأنها ليست بيمين معقودة ووجوب الكفارة بالنص في اليمين المعقودة وكان الاشتغال في الحكم بالتعليل بقوله يمين بالله مقصودة باطلا من الكلام لأن الكلام في إثبات الاسم حقيقة فعندنا هذه ليست بيمين حقيقة وإنما سميت يمينا مجازا لأن ارتكاب هذه الكبيرة كان باستعمال صورة اليمين كبيع الحر يسمى بيعا مجازا وإن لم يكن بيعا على الحقيقة وإذا كان الكلام في إثبات اسم اليمين حقيقة وذلك لا يمكن معرفته بالقياس الشرعي كان الاشتغال به فضلا من الكلام ولكن طريق معرفته التأمل في أصول أهل اللغة وهم إنما وضعوا اليمين لتحقيق معنى الصدق من الخبر فعرفنا أن ما ليس فيه توهم الصدق بوجه لا يكون محلا لليمين لخلوه عن فائدة وبدون **المحل** لا يتصور انعقاد اليمين ولذلك قال أبو حنيفة في اللواطة إنها لا توجب الحد لأنها ليست بزنا واشتغال الخصوم بتعليل نص الزنا لتعدية الحكم أو إثبات المساواة بينه وبين اللواطة يكون فاسدا لأن طريق معرفة الاسم النظر في

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٥٣/٢

موضوعات أهل اللغة لا الأقيسة الشرعية

وكذلك سائر الأشربة سوى الخمر لا يجب الحد بشرب القليل ما لم يسكر واشتغال الخصم بتعليل نص الخمر لتعدية الحكم أو لإثبات المساواة فاسد لأن الكلام في إثبات هذا الاسم كسائر الأشربة

فإن قيل اعتبار المعنى لإثبات المساواة في الاسم لغة لا شرعا فالزنا عند أهل اللغة اسم لفعل فيه اقتضاء الشهوة على قصد سفح الماء دون النسل ولهذا سموه سفاحا وسموا النكاح إحصانا واللواطة مثل الزنا في هذا المعنى من كل وجه

وكذلك الخمر اسم لعين تحصل مخامرة العقل." (١)

٢١٩٥-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"بالثمينة وإن كانت لا تتعدى فنحن لا نجوز ذلك

والمذهب عندنا أن حكم التعليل هو تعدية حكم الأصل إلى الفروع وكل تعليل لا يفيد ذلك فهو خال عن حكمه وعلى قوله حكم التعليل ثبوت الحكم في المنصوص بالعلة ثم تتعدى تلك العلة إلى الفروع تارة فيثبت بها الحكم في الفروع كما في الأصل وتارة لا تتعدى فيبقى الحكم في الأصل ثابتا وبه يكون ذلك تعليلا مستقيما بمنزلة النص الذي هو عام مع النص الذي هو خاص

احتج وقال لأن التعليل بالرأي حجة لإثبات حكم الشرع فيكون بمنزلة سائر أنواع الحجج وسائر الحجج من الكتاب والسنة أينما وجدت يثبت الحكم بها فكذلك التعليل بالرأي إلا أن سائر الحجج تكون ثابت بغير صنع منا والتعليل بالرأي إنما يحصل بصنعنا ومتى وجد ذلك كان ثبوت الحكم مضافا إليه سواء تعدى إلى الفروع أو لم يتعد وهذا لأن الشرط في الوصف الذي يتعلل الأصل به قيام دلالة التمييز بينه وبين سائر الأوصاف وهذا المعنى يتحقق في الوصف الذي يقتصر على موضع النص وفي الوصف الذي يتعدى إلى محل آخر وبعد ما وجد فيه شرط صحة التعليل به لا يثبت الحجر عن التعليل به إلا بمانع فكونه غير متعد لا يصلح أن يكون مانعا إنما المانع ما يخرجه من أن يكون حجة وانعدام وصف التعدي فيه لا يخرجه من أن يكون حجة كالنص

والجواب عن هذا الكلام بما هو الحجة لنا وهو أن الحجج الشرعية لا بد أن تكون موجبة علما أو عملا والتعليل بالرأي لا يوجب العلم بالاتفاق فعرفنا أنه موجب للعمل وأنه باعتباره يصير حجة والموجب للعمل ما

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٥٦/٢

يكون متعديا إلى الفروع لأن وجوب العمل بالعلة إنما يظهر في الفرع فأما الأصل فقد كان موجبا للعمل في **المحل** الذي تناوله قبل التعليل فإذا خلا عن التعليل لم يكن موجبا شيئا فلا يكون حجة شرعا." (١)

٢١٩٦-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"على المنصوص

والشافعي يجوز هذا التعليل لإثبات زيادة في حكم النص الآخر بالتعليل ولهذا قال يجوز تعليله على وجه يوجب زيادة في حكم النص الآخر لا على وجه يوجب ما هو خلاف حكم النص الآخر لأن وجوب الزيادة به إذا كان النص الآخر ساكتا عنه يكون بيانا والكلام وإن كان ظاهرا فهو يحتمل زيادة البيان ولكنه لا يحتمل من الحكم ما هو خلاف موجبه والتعليل ليحصل به زيادة البيان فلهذا جوزنا تعليل النص بوصف يتعدى إلى ما فيه نص آخر لإثبات الزيادة فيه ولكنا نقول الحكم الثابت بالتعليل في **المحل** الذي فيه نص إما أن يكون موافقا للحكم الثابت فيه بذلك النص أو مخالفا له وعند الموافقة لا يفيد هذا التعليل شيئا لأن الحكم في ذلك الموضع مضاف إلى النص الوارد فيه فلا يصير بتعليل نص آخر مضافا إلى العلة كما لا يصير الحكم في النص المعلول مضافا إلى العلة بعد التعليل كما قررنا وإن كان مخالفا له فهو باطل لأن التعليل في معارضة النص أو فيما يبطل حكم النص باطل بالاتفاق وإن كان زائدا فيه فهو مغير أيضا بحكم ذلك النص لأن جميع الحكم قبل التعليل في ذلك الموضع ما أوجبه النص الوارد فيه وبعد التعليل يصير بعضه والبعض غير الكل فعرفنا أنه لا يخلو هذا التعليل من أن يكون مغيرا حكم النص وتبين بهذا أن الكلام في هذا الفصل بناء على ما قدمنا أن الزيادة على النص عندنا بمنزلة النسخ فكما لا يجوز إثبات نسخ المنصوص بالتعليل بالرأي فكذلك لا يجوز إثبات الزيادة فيه

ثم بيان قولنا إن شرط التعليل تعدية حكم النص بعينه في مواضيع منها أنا لا نجوز تعليل نص الربا في الأشياء الأربعة بالطعم لأن الحكم في النصوص كلها إثبات حرمة متناهية بالتساوي وصفة الطعم توجب تعدية الحكم إلى محال تكون الحرمة فيها مطلقة غير متناهية وهي المطعومات التي لا تدخل تحت المعيار فعرفنا أن هذا الوصف لا يوجب تعدية حكم النص بعينه إذ الحرمة المتناهية غير الحرمة المؤبدة ألا ترى أن الحرمة الثابتة بالرضاع والمصاهرة غير الحرمة الثابتة بالتطليقات الثلاث ولهذا قلنا." (٢)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/١٥٩

(٢) أصول السرخسي السرخسي ٢/١٦١

٢١٩٧-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"فإن قيل فقد أوجبتم الكفارة بالأكل والشرب في رمضان على طريق تعدية حكم النص الوارد في الجماع إليه مع أن الأكل والشرب ليس بنظير للجماع لما في الجماع من الجناية على محل الفعل ولهذا يتعلق به الحد رجما في غير الملك وذلك لا يوجد في الأكل والشرب وأثبتم حرمة المصاهرة بالزنا بطريق تعدية الحكم من الوطء الحلال إليه وهو ليس بنظير له فلأن الأصل حلال يثبت به النسب والزنا حرام لا يثبت به النسب وكذلك أثبتم الملك الذي هو حكم البيع بالغصب وهو ليس بنظير له فالبيع مشروع والغصب عدوان محض وهو ضد المشروع

قلنا أما في مسألة الكفارة فنحن ما أوجبنا الكفارة بطريق التعليل بالرأي فكيف يقال هذا ومن أصلنا أن إثبات الكفارات بالقياس لا يجوز خصوصا في كفارة الفطر فإنها تنزع إلى العقوبات كالحد ولكن إنما أوجبنا الكفارة بالنص الوارد بلفظ الفطر وهو قوله عليه السلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ثم قد بينا أنهما نظيران في حكم الصوم فإن ركن الصوم هو الكف عن اقتضاء الشهوتين ووجوب الكفارة باعتبار الجناية على الصوم بتفويت ركنه على أبلغ الوجوه لا باعتبار الجناية على **المحل** وفي الجناية على الصوم هما سواء ووجوب الكفارة باعتبار الفطر (المفوت) لركن الصوم صورة ومعنى والجماع آلة لذلك كالأكل والشرب

وما هذا إلا نظير إيجاب القصاص في القتل بالسهم والسيف فإن القصاص يجب بالقتل العمد والسيف آلة لذلك الفعل كالسهم فلا يكون ذلك بطريق تعدية الحكم من محل إلى محل إنما التعدية فيما قاله الخصم إن الكفارة تجب بجماع الميتة والبهيمة

وعندنا هذا التعليل باطل لأن جماع الميتة والبهيمة ليس نظير جماع الأهل في تفويت ركن الصوم فإن فوات الركن معنى بما تميل إليه الطباع السليمة لقصد قضاء الشهوة وذلك يختص بمحل مشتهى وفرج الميتة والبهيمة ليس بهذه الصفة فكان هذا تعليلا لتعدية الحكم إلى ما ليس." (١)

٢١٩٨-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"يحنث وإن كان قال إلا ثوب فأي شيء يكون في الدار سوى الثوب مما هو مقصود بالإمساك في الدور يحنث فعرفنا أن المستثنى منه في معنى المستثنى والمستثنى هنا حال التساوي في الكيل واستثناء الحال من العين لا يكون فعرفنا بدلالة النص أن المستثنى من عموم الأحوال حال التساوي وحال المجازفة وحالة التفاضل

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٦٣/٢

وهذا لا يتحقق إلا في الكثير وإلا فيما يكون مقدرا شرعا فعرفنا أن اختصاص القليل كان بدلالة النص وأنه كان مصاحبا للتعليل لا أن يكون ثابتا بالتعليل

وأما الزكاة فنحن لا نبطل بالتعليل شيئا من الحق المستحق لأنه تبين خطأ من يقول بأن الزكاة حق الفقراء مستحقة لهم شرعا بل الزكاة محض حق الله تعالى فإنها عبادة محضة وهي من أركان الدين وهذا الوصف لا يليق بما هو حق العبد ومعنى العبادة فيها أن المؤدي يجعل ذلك القدر من ماله خالصا لله تعالى حتى يكون مطهرا لنفسه وماله ثم يصرفه إلى الفقير ليكون كفاية له من الله تعالى فإنه وعد الرزق لعباده وهو لا يخلف الميعاد ومعلوم أن حاجات العباد تختلف فالأمر بإنجاز المواعيد لهم من مال مسمى يتضمن الإذن في الاستبدال ضرورة ليكون المصروف إلى كل واحد منهم عين الموعود له بمنزلة السلطان يجيز أولياءه بجوائز مختلفة يكتبها لهم ثم يأمر واحدا بإيفاء ذلك كله من مال يسميه بعينه فإنه يكون ذلك إذنا له في الاستبدال ضرورة والثابت بضرورة النص كالثابت بالنص فعرفنا أن ذلك كان ثابتا بالنص ولكنه كان مجامعا للتعليل ثم التعليل بحكم شرعي لا بحق مستحق لأحد فإن المؤدى بعد ما صار لله تعالى بابتداء يد الفقير يكون كفاية له من الله باستدامة اليد فيه وثبت بهذا النص كونه محلا صالحا لكفاية الفقير وصلاحية المحل وعدم صلاحيته حكم شرعي كالخمر لا يكون محلا صالحا للبيع والخل يكون محلا صالحا له وهذه الصلاحية تثبت بالأمر بالصرف إلى الفقير لأن باعتبار كونه مطهرا يصير من جملة الأوساخ وإليه أشار عليه السلام في قوله يا معشر." (١)

٢١٩٩-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"بني هاشم إن الله كره لكم غسالة أيدي الناس وعوضكم منها خمس الخمس فتبين أنه بمنزلة الماء المستعمل ولهذا كان الحكم في شريعة من قبلنا أن الصدقات المقبولة والقرابين كانت تأكلها النار ولا يجوز الانتفاع بها وفي شريعتنا لا يحل شيء منها للغني ويحل للفقير لحاجته بمنزلة حل الميتة عند الضرورة فعرفنا أن حكم النص صلاحية المحل للصرف إلى كفاية الفقير وبعد التعليل تبقى هذه الصلاحية كما كانت قبلها ويتعدى حكم الصلاحية إلى سائر المحال كما هو حكم التعليل في القياس الشرعي وبهذا يتبين أن اللام في قوله للفقراء لام العاقبة أي تصير لهم باعتبار العاقبة ولكن بعد تمام أداء الصدقات يجعل المال لله بابتداء التسليم إلى الفقراء أو يكون المراد بيان المصرف الذي يكون المال بقبضهم لله تعالى خالصا هو لا بمنزلة الكعبة فإن الأركان باعتبار التوجه إليها تصير صلاة لا أن تكون الصلاة حقا للكعبة ثم كل صنف من هذه الأصناف

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٦٨/٢

جزء من المصارف بمنزلة جزء من الكعبة واستقبال جزء منها كاستقبال جميعها في حكم الصلاة وهو ثابت بالنص لا بالتعليل فكذلك الصرف إلى صنف لما فيه من سد خلة المحتاج بمنزلة الصرف إلى الأصناف لا بطريق التعليل

وحكم الإطعام كذلك فإن حكم النص أن المساكين العشرة محل لصرف طعام الكفارة إليهم وهذا الحكم باق في المنصوص بعد التعليل كما قبله ولكن ثبت بدلالة النص للتنصيص على صفة المسكنة في المصروف إليه أن المطلوب سد الخلة وعلم يقينا تجدد الحاجة للمسكين بتجدد الأيام فصار بدلالة النص ما يقع به التكفير سد عشر خلات وهو ثابت بالصرف إلى مسكين واحد في عشرة أيام كما يثبت بالصرف إلى عشرة مساكين وأما التكبير فلا نقول حكم النص وجوب التكبير بعينه عند الشروع في الصلاة ولكن الواجب التعظيم باللسان لأن اللسان من الأعضاء الظاهرة من وجه والصلاة تعظيم الله تعالى بجميع الأعضاء فتعلق بكل عضو ما يليق به من التعظيم ثم التعظيم." (١)

٢٢٠٠-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"باللسان يكون بالثناء والذكر فكان ذكر الله على سبيل التعظيم لتحقيق أداء الفعل المتعلق باللسان ولا عمل لذلك الفعل في تعيين التكبير بل التكبير آلة صالحة لذلك وقد بقيت بعد هذا التعليل آلة صالحة لإقامة هذا الفعل بها كما قبل التعليل

وكذلك غسل النجاسة بالمائعات فالمستحق ليس هو الغسل بعينه بل إزالة النجاسة عن الثوب حتى لا يكون مستعملا لها عند لبسه ألا ترى أنه لو قطع موضع النجاسة بالمقراض أو ألقى ذلك الثوب أصلا لم يلزمه الغسل ثم الماء آلة صالحة لإزالة النجاسة باستعماله وبعد التعليل يبقى كذلك آلة صالحة لإزالة النجاسة لاستعماله وحكم الغسل طهارة المحل باعتبار أنه لم يبق فيه عين النجاسة ولا أثرها فكل مائع ينعصر بالعصر فهو يعمل عمل الماء في المحل ثم طهارة المحل في الأصل وانعدام ثبوت صفة النجاسة في المزيل بابتداء ملاقاة النجاسة إلى أن يزايل الثوب بالعصر حكم شرعي ثبت بالنص وبالتعليل تعدى هذا الحكم إلى الفروع وبقي في الأصل على ما كان قبل التعليل

ولا يدخل على هذا التطهير من الحدث بسائر المائعات سوى الماء لأن عمل الماء في إزالة عين عن المحل

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٦٩/٢

الذي يلاقيه أو في إثبات صفة الطهارة للمحل بواسطة الإزالة وليس في أعضاء المحدث عين تزول باستعمال الماء فإن أعضاءه طاهرة وإنما فيها مانع حكمي من أداء الصلاة غير معقول المعنى وقد ثبت بالنص رفع ذلك المانع بالماء وهو غير معقول المعنى وقد بينا أن مثل هذا الحكم لا يمكن تعليله للتعدية إلى محل آخر

ولا يدخل على هذا الجواب تصحيح الوضوء بغير النية كغسل النجاسة لأن الذي لا يعقل المعنى فيه ما هو مزال عن **المحل** عند استعمال الماء فأما الماء في كونه مزيلا إذا استعمل في **المحل** معقول المعنى فلا حاجة إلى اشتراط النية لحصول الإزالة به كما في غسل النجاسات فعلم أن هذه الحدود إنما يقف المرء عليها عند التأمل عن إنصاف

وأما بيان القسم الخامس ففيما قاله علماؤنا إنه لا يجوز قياس السباع سوى." (١)

٢٢٠١-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"إلى شيء من عينها أنه مملوك عليها يكون حكما ثابتا بخلاف القياس وقد بينا أن مثل هذا لا يقبل التعليل وأنه ملك ضروري ظهر شرعا لتحقق الحاجة إلى تحصيل السكن والنسل بمنزلة حل الميتة عند الضرورة فلا يقبل التعليل ولأن التعليل إنما يجوز بشرط أن يكون الفرع نظير الأصل في الحكم الذي يقع التعليل له ولا نظير لملك النكاح من سائر أنواع الملك لأن سائر أنواع الملك يثبت في محل مخلوق ليكون مملوكا للآدمي وهذا الملك في الأصل يثبت على حرة هي مخلوقة لتكون مالكة وأي مباينة فوق المالكية والمملوكية فإذا ثبت أنه لا نظير لهذا الملك من سائر الأملاك ثبت أنه لا يمكن المصير إلى التعليل فيه لمعرفة صفته

ومن ذلك الكلام في موجب الألفاظ حتى يصير في الرهن أنه يد الاستيفاء حقا للمرتهن بمنزلة اليد التي تثبت في **المحل** بحقيقة الاستيفاء أم حق البيع في الدين ثم اليد شرط لتتميم السبب كما في الهبة اليد شرط لتتميم السبب والحكم ثبوت الملك في **المحل** بطريق العلة فهذا مما لا يمكن إثباته (في القياس) بالقياس الشرعي لأن أحكام العقود مختلفة شرعا ووضعا وباعتبار الاختلاف يعلم أنه ليس بعضها نظيرا للبعض ومن شرط صحة التعليل أن يكون الفرع نظيرا للأصل بل طريق معرفة حكم الرهن التأمل فيما لأجله وضع هذا العقد وشرع فنقول إنه مشروع ليكون وثيقة لجانب الاستيفاء لا مؤكدا للوجوب ألا ترى أنه يختص بالمال الذي هو محل للاستيفاء فأما محل الوجوب فالذمة وإذا كان وثيقة لجانب الاستيفاء علم أن موجبه من جنس ما يثبت بحقيقة

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٧٠/٢

الاستيفاء والثابت بحقيقة الاستيفاء ملك العين وملك اليد ثم بالرهن لا يثبت ملك العين
فعرفنا أن موجبه ملك يد الاستيفاء بمنزلة الكفالة فإنها وثيقة لجانب الوجوب ولهذا اختصت بالذمة ثم كان موجبها من جنس ما يثبت بحقيقة الوجوب وهو ملك المطالبة لأن الثابت بالحقيقة ملك أصل الدين في ذمة من يجب عليه وثبوت حق المطالبة بالأداء فالثابت بالوثيقة التي هي لجانب الوجوب من جنسه وهو حق المطالبة." (١)

٢٢٠٢-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"لا ضمان عليه لأنه سلطه على ما فعل أي حين مكنه من المال فقد سلطه على إتلافه حسا والتسليط يخرج فعل المسلط من أن يكون جناية في حق المسلط ثم بقوله احفظ جعل التسليط مقصورا على الحفظ بطريق العقد وهذا في حق البالغ صحيح وفي حق الصبي لا يصح أصلا وفي حق العبد المحجور لا يصح في حالة الرق
وعلل الشافعي في الزنا أنه لا يوجب حرمة المصاهرة وقال الزنا فعل رجمت عليه والنكاح أمر حمدت عليه فهذا استدلال في الفرق بوصف مؤثر أي ثبوت حرمة المصاهرة بطريق النعمة والكرامة فيجوز أن يكون سبب الكرامة ما يحمد المرء عليه ولا يجوز أن يكون سببه ما يعاقب المرء عليه وهو الزنا الموجب للرجم
وقال النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لأن النكاح ليس بمال
وهذا تعليل بوصف مؤثر يعني أن المال مبتذل وملك النكاح مصون عن الابتذال وفي شهادة النساء مع الرجال ضرب شبهة أو هي حجة ضرورة فما يكون مبتذلا تجري المساهلة فيه وتكثر البلوى والحاجة إليه فيمكن إثباته بحجة فيها شبهة أو بما هو حجة ضرورة فأما ما يكون مصونا عن الابتذال فإن البلوى لا تكثر فيه وهو عظيم الخطر أيضا فلا يثبت إلا بحجة أصلية خالية عن الشبهة فعرفنا أن طريق تعليل السلف هو الإشارة إلى الوصف المؤثر فعلى هذا النمط يكون أكثر ما عللنا به في الخلافيات
منها أن علماءنا قالوا في أنه لا يشترط التكرار في المسح بالرأس لإكمال السنة إنه مسح فلا يسن تكراره (كالمسح بالخف والتيمم
وقال الشافعي هو ركن أصلي في الطهارة فيسن فيه التكرار) كالغسل في المغسولات فكان المؤثر ما قلنا لأن في لفظ المسح ما يدل على التخفيف فإن المسح يكون أيسر من الغسل لا محالة وتأدى الفرض في هذا **المحل**

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٧٢/٢

بفعل المسح دليل التخفيف أيضا وكون الاستيعاب فيه ليس بشرط بخلاف المغسولات تخفيف آخر والاكتفاء بالمرة الواحدة لإقامة الفرض والسنة من باب التخفيف ففي قولنا مسح إشارة إلى ما هو مؤثر فيه وليس في قوله ركن إشارة إلى ما ينفيه ثم المقصود بالسنة." (١)

٢٢٠٣-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"قال اجتهد رأيي

وما يكون عاملا بعد النص كان شرط عمله انعدام النص في **المحل** الذي يعمل فيه فعرفنا أنه لا عمل له في محل منصوص وإذا لم يجز أن يكون عاملا على وجه المعارضة بحكم النص بخلافه عرفنا أنه لا عمل له في موضع النص فلا يمكن أن يجعل حكمه تعلق حكم الشرع به في المنصوص يوضحه أن بالإجماع هذه العلة لا يجوز أن يتغير بها حكم النص ومعلوم أن التغيير دون الإبطال فإذا كان الحكم في المنصوص مضافا إلى النص قبل التعليل فلو قلنا بالتعليل يصير مضافا إلى العلة كان إبطالا ولا شك أنه يكون تغييرا على معنى أن فيه إخراج سائر أوصاف النص من أن يكون الحكم مضافا إليها وكما لا يجوز إخراج بعض المحال الذي تناوله النص من حكم النص بالتعليل لا يجوز إخراج بعض الأوصاف عن ذلك بالتعليل يوضحه أن العلة ما يتغير بها حكم الحال ومعلوم أن حكم النص لا يتغير بالعلة في نفسه فعرفنا أنه يتغير بها الحال في محل آخر وهو **المحل** الذي تعدى إليه الحكم فيثبت فيه بها بعد أن لم يكن ثابتا وهذا لا يتحقق في علة لا توجب تعدية الحكم فهذا تبين أن حكم العلة على الخصوص تعدية الحكم لا إيجاب الحكم بها ابتداء بمنزلة الحوالة فإنها لما كانت مشتقة من التحويل كان حكمها الخاص تحول الدين الواجب بها من ذمة إلى ذمة من غير أن تكون مؤثرة في إيجاب الدين بها ابتداء

ومن فهم هذا سقط عنه مؤنة الحفظ في ثلاثة أرباع ما يستعمل الناس القياس فيه لأن جميع ما يتكلم الناس فيه على سبيل المقايسة أربعة أقسام الموجب للحكم وصفته وما هو شرط في العلة وصفته والحكم الثابت في الشرع وصفته والحكم المتفق على كونه مشروعا معلوما بصفته أهو مقصور على **المحل** الذي ورد فيه النص أم تعدى إلى غيره من المحال الذي يماثله بالتعليل

وإنما يجوز استعمال القياس في القسم الرابع فأما الأقسام الثلاثة فلا مدخل للقياس فيها في الإثبات ولا في

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ١٨٩/٢

النفي لأن الموجب ما جعله الشرع موجبا على ما بينا أن العلل الشرعية لا تكون موجبة بذواتها بل بجعل الشرع إياها موجبة فلا مجال للرأي في معرفة ذلك وإنما طريق معرفته السماع ممن." (١)

٢٢٠٤-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"ينزل عليه الوحي

وصفة الشيء معتبر بأصله وكما لا يكون موجبا بدون ركنه لا يكون موجبا بدون شرطه ولا مدخل للرأي في معرفة شرطه ولا صفة شرطه كما لا مدخل للرأي في أصله وكذلك نصب الحكم ابتداء إلى الشرع وكما ليس إلى العباد ولاية نصب الأسباب فليس إليهم ولاية نصب الأحكام لأنها مشروعة بطريق الابتلاء فأنى يهتدى بالرأي إليه كيف يتحقق معنى الابتلاء فيما يستنبط بالرأي ابتداء فعرفنا أن التعليل في هذه الأقسام لا يصادف محلها والأسباب الشرعية لا تصح بدون المحل كالبيع المضاف إلى الحر والنكاح المضاف إلى محرمة ولأن حكم التعليل التعدية ففي هذه المواضع الثلاثة لا تتحقق التعدية فكان استعمال القياس في هذه المواضع الثلاثة بمنزلة الحوالة قبل وجوب الدين وذلك باطل لخلوه عن حكمه وهو التحويل

وكما لا يجوز استعمال القياس لإثبات الحكم في هذه المواضع لا يجوز للنفي لأن المنكر لذلك يدعي أنه غير مشروع وما ليس بمشروع كيف يمكن إثباته بدليل شرعي وإن كان يدعي رفعه بعد الثبوت وهو نسخ وإثبات النسخ بالتعليل بالرأي لا يجوز فعرفنا أن ما يصنعه بعض الناس من استعمال القياس في مثل هذه المواضع ليس بفقه وأنه يكون من قلة التأمل يتبين ذلك عند النظر

وأما بيان الموجب في مسائل

منها (أن) الجنس بانفراده هل يحرم النسأ فإن الكلام فيه بطريق القياس للإثبات أو للنفي باطل وإنما طريق إثباته الرجوع إلى النص أو دلالته أو إشارته أو مقتضاه لأن الثابت بهذه الوجوه كالثابت بالنص والموجب للحكم لا يعرف إلا بالنص كالحكم الواجب فإنه إذا وقع الاختلاف في الوتر هل هي بمنزلة الفريضة زيادة على الخمس كان الاشتغال بإثباته بطريق القياس خطأ وإنما أثبت ذلك أبو حنيفة رحمه الله بالنص المروي فيه وهو قوله عليه السلام إن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر فكذلك طريق." (٢)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/١٩٣

(٢) أصول السرخسي السرخسي ٢/١٩٤

٢٢٠٥-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"هنا في أصل المستحق بالعقد فأخذنا بالقياس لهذا

وقال في الرهن إذا ادعى رجلان كل واحد منهما عينا في يد رجل أنه مرهون عنده بدين له عليه وأقاما البينة ففي الاستحسان يقضي بأنه مرهون عندهما بمنزلة ما لو رهن عينا من رجلين وهو قياس البيع في ذلك وفي القياس تبطل البينتان لأنه تعذر القضاء بالرهن لكل واحد منهما في جميعه فإن **المحل** يضيق عن ذلك وفي نصفه لأن الشيوع يمنع صحة الرهن وأخذنا بالقياس لقوة أثره المستتر وهو أن كل واحد منهما هنا إنما يثبت الحق لنفسه بتسمية على حدة وكل واحد منهما غير راض بمزاحمة الآخر معه في ملك اليد المستفاد بعقد الرهن بخلاف الرهن من رجلين فهناك العقد واحد فيمكن إثبات موجب العقد به متحدا في **المحل** وذلك لا يمكن هنا وهذا النوع يعز وجوده في الكتب لا يوجد إلا قليلا فأما النوع المتقدم فهو في الكتب أكثر من أن يحصى

ثم فرق ما بين الاستحسان الذي يكون بالنص أو الإجماع وبين ما يكون بالقياس الخفي المستحسن أن حكم هذا النوع يتعدى وحكم النوع الآخر لا يتعدى لما بينا أن حكم القياس الشرعي التعدية فهذا الخفي وإن اختص باسم الاستحسان لمعنى فهو لا يخرج من أن يكون قياسا شرعيا فيكون حكمه التعدية والأول معدول به عن القياس بالنص وهو لا يحتمل التعدية كما بينا

وبيانه فيما إذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن والمبيع غير مقبوض في القياس القول قول المشتري لأن البائع يدعي عليه زيادة في حقه وهو الثمن والمشتري منكر واليمين بالشرع في جانب المنكر والمشتري لا يدعي على البائع شيئا في الظاهر إذ المبيع صار مملوكا له بالعقد ولكن في الاستحسان يتخالفان لأن المشتري يدعي على البائع وجوب تسليم المبيع إليه عند إحضار أقل الثمنين والبائع منكر لذلك والبيع كما يوجب استحقاق الملك على البائع." (١)

٢٢٠٦-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"الصوم بخلاف إذا كان مضافا إلى من له الحق

وكذلك قلنا إن المغصوب يصير مملوكا للغاصب عند تقرر الضمان عليه لأن بهذا السبب لما تقرر الملك في ضمان القيمة وهو حكم شرعي فيقرر الملك فيما يقابله فيلزم على هذا فصل المدبر من حيث إنه يتقرر الملك

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٠٦

في قيمته للمغصوب منه ولا يثبت الملك في المدبر للغاصب فمن يرى تخصيص العلة يقول امتنع ثبوت الحكم في المدبر مع وجود العلة لمانع وهو أنه غير محتمل للنقل من ملك إلى ملك

ونحن نقول انعدمت العلة الموجبة للملك في المدبر فينعدم الحكم لانعدام العلة وهذا لأن العلة تقرر الملك في قيمة هي بدل عن العين وقيمة المدبر ليس ببدل عن عينها لأن شرط كون القيمة بدلا عن العين أن تكون العين محتملا للتمليك وذلك لا يوجد في المدبر لأن المدبر جرى فيه عتق من وجه والعتق في **المحل** يمنع وجوب قيمة العين بسبب الغصب ولكن الضمان واجب باعتبار الجناية التي تمكنت من الغاصب بتفويت يده لأن مع جريان العتق فيه من وجه قد بقيت اليد والمالية مستحقة للمالك فإن انعدام ذلك يعتمد ثبوت العتق في **المحل** من كل وجه فعرفنا أنه إنما انعدم الحكم لانعدام العلة بوجود ما يغيرها

وكذلك إذا قلنا في الزنا إنه ثبتت به حرمة المصاهرة لأن ثبوت الحرمة في الأصل باعتبار الولد الذي يتخلق من الماءين فيصير بواسطة الولد أمهاتها وبناتها في حقه كأمهاته وبناته وأبناؤه وآباؤه في حقها كآبائها وأبنائها ثم الوطء في محل الحرث سبب لحصول هذا الولد فيقام مقامه ويلزم على هذا أنه لا يتعدى الحرمة إلى الأخوات والعمات والخالات من الجانبين فمن يقول بتخصيص العلة يقول امتنع ثبوت الحكم مع قيام العلة في هذه المواضع للنص أو الإجماع ونحن نقول إنما انعدم الحكم لانعدام العلة لأن في النص الموجب لحرمة المصاهرة ذكر الأمهات والبنات والآباء والأبناء خاصة فامتداد الحرمة إلى الأخوات والعمات والخالات يكون تغييرا." (١)

٢٢٠٧-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"بينهما بعضية وفي المبتوتة إنه لا يلحقها الطلاق لأنه ليس بينهما نكاح وفي إسلام المروي بالمروي إنه يجوز لأنه لم يجمع البدلين الطعم والثمنية وهذا فاسد لأنه استدلال بعدم وصف والعدم لا يصلح أن يكون موجبا حكما وقد بينا أن العدم الثابت بدليل لا يكون بقاؤه ثابتا بدليل فكيف يستدل به لإثبات حكم آخر

فإن قيل مثل هذا التعليل كثير في كتبكم

قال محمد رحمه الله ملك النكاح لا يضمن بالإتلاف لأنه ليس بمال والزوائد لا تضمن بالغصب لأنه لم يغصب الولد

وقال أبو حنيفة رحمه الله العقار لا يضمن بالغصب لأنه لم ينقله ولم يحوله

وقال فيما لا يجب فيه الخمس لأنه لم يوجف عليه المسلمون

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢١٤

وقال في تناول الحصاة لا تجب الكفارة لأنه ليس بمطعوم

وقال في الجد لا يؤدي صدقة الفطر عن النافلة لأنه ليس عليه ذلك

فهذا استدلال بعدم وصف أو حكم

قلنا أولا هذا عندنا غير مذكور على وجه المقايسة بل على وجه الاستدلال فيما كان سببه واحدا معينا بالإجماع نحو الغصب فإن ضمان الغصب سببه واحد عين وهو الغصب فالاستدلال بانتفاء الغصب على انتفاء الضمان يكون استدلالا بالإجماع

وكذلك وجوب ضمان المال بسبب يستدعي المماثلة بالنص وله سبب واحد عين وهو إتلاف المال فيستقيم الاستدلال بانتفاء المالية في المحل على انتفاء هذا النوع من الضمان وكذلك إذا كان دليل الحكم معلوما في الشرع بالإجماع نحو الخمس فإنه واجب في الغنيمة لا غير وطريق الاغتنام الايجاف عليه بالخيل والركاب فالاستدلال به لنفي الخمس يكون استدلالا صحيحا وقد بينا أنه إبلاء العذر في بعض المواضع لا الاحتجاج به على الخصم

فأما تعليل النكاح بأنه ليس بمال فلا يثبت بشهادة." (١)

٢٢٠٨-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"العكس ينص على حكم آخر سوى ما ذكرناه في التعليل فلا يكون إبطالا بطريق النظر وإنما يكون العكس دفعا لما فيه من الإبطال والمناقضة فإذا عرى عن ذلك لم يكن دفعا ولأنه علل بحكم مجمل لا يتصل بالمتنازع فيه إلا بكلام هو ابتداء وليس للسائل دلك فظهر أن العكس سؤال ضعيف

فصل في المعارضة

وقد بينا تفسير المعارضة فيما مضى وهذا الفصل لبيان أقسامها وتمييز الفاسد من الصحيح منها فيقول المعارضة نوعان نوع في علة الأصل ونوع في حكم الفرع فالذى في حكم الفرع على خمسة أوجه معارضة بالتنصيص على خلاف حكم العلة في ذلك المحل بعينه ومعارضة بتغيير هو تفسير لذلك الحكم على وجه التقرير له ومعارضة بتغيير فيه إجلال بموضع الخلاف ومعارضة فيها نفى ما لم يثبته المعلل أو إثبات ما لم ينفه

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٣٠

المعلل ولكنه يتصل بموضع التعليل ومعارضة بإثبات حكم في غير المحل الذى أثبت المعلل الحكم فيه بعلته والذى في علة الأصل أنواع ثلاثة معارضة بذكر علة في الأصل لا تتعدى إلى فرع ومعارضة بذكر علة تتعدى إلى فرع الحكم فيه متفق عليه ومعارضة بعلة تتعدى إلى فرع الحكم فيه مختلف فيه

وبيان الوجه الأول من الأوجه الخمسة في تكرار المسح بالرأس فإن الخصم يقول ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالمغسول ونحن نعارضه بقولنا مسح في الطهارة فلا يسن تثليثه كالمسح بالخف فهذه معارضة صحيحه لما فيها من التنصيص على خلاف حكم علته في ذلك المحل بعينه

وبيان الوجه الثاني في هذا الموضع أيضا فإنا نقول ركن في الوضوء فبعد الإكمال بالزيادة على القدر المفروض في محل الفريضة لا يسن تثليثه كما في المغسولات

فهذه معارضة بتغيير هو تفسير للحكم في تقريره." (١)

٢٢٠٩-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"الحاضر كما لو تزوج امرأة بغير شهود ودخل بها فهذه معارضة بإثبات حكم في غير المحل الذي وقع التعليل إذ الفاسد غير الصحيح والكلام في أن النسب بعدما صار مستحقا بثبوته لشخص هل هو يجوز أن يثبت لغيره باعتبار فراشه فإن الأول بفراشه السابق يصير مستحقا نسب أولادها ما بقي فراشها فيقع الكلام بعد هذا في الترجيح أن أصل الفراش للثاني باعتبار كونه حاضرا وكونه صاحب الماء هل يترجح على الفراش الصحيح الذي للغائب حتى ينتسخ به حكم الاستحقاق الثابت بفراشه أم لا وأبو حنيفة يقول هذا لا يكون صالحا للترجيح لأن الشيء لا ينسخه إلا ما هو مثله أو فوقه والفاسد من الفراش مع هذه القرائن لا يكون مثلا للصحيح فلا ينسخ به حكم الاستحقاق الثابت بالصحيح وبعدما صار النسب مستحقا لزيد لا يمكن إثباته لعمرو بوجه ما والنكاح بغير شهود ليس من هذا المحل في شيء فعرفنا أنه معارضة في غير محل الحكم

فأما وجوه المعارضة في علة الأصل فهي فاسدة كلها لما بينا أن ذكر علة أخرى في الأصل لا يبقى تعليله بما ذكره المعلل لجواز أن يكون في الأصل وصفان فيتعدى الحكم بأحد الوصفين إلى الفروع دون الآخر ثم إن كان الوصف الذي يذكره المعارض لا يتعدى إلى فرع فهو فاسد لما بينا أن حكم التعليل التعدية فما لا يفيد حكمه أصلا يكون فاسدا من التعليل فإن كان يتعدى إلى فرع فلا اتصال له بموضع النزاع إلا من حيث إنه

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٤٢

تنعدم تلك العلة في هذا الموضع وقد بينا أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم فعرفنا أنه لا اتصال لتلك العلة بموضع النزاع في النفي ولا في الإثبات وكذلك إن كانت تتعدى إلى فرع مختلف فيه فالمتعدية إلى فرع مجمع عليه تكون أقوى من المتعدية إلى فرع مختلف فيه ولما تبين فساد تلك تبين فساد هذا بطريق الأولى." (١)

٢٢١٠-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"فبيان الوجه الأول في تكرار المسح بالرأس فإنا يقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح بالخف فيورد عليه الإستنجاء بالأحجار نقضا فندفعه بمعنى الوصف الثابت بصيغته ظاهرا وهو قولنا مسح فإن في الإستنحاء بالأحجار لا معتبر بالمسح بل المعتبر إزالة النجاسة حتى لو تصور خروج الحدث من غير أن يتلوث شيء منه من ظاهر البدن لا يجب المسح والدليل عليه أن الإستطابة بالماء بعد إزالة عين النجاسة بالحجر فيه أفضل ومعلوم أن في العضو الممسوح لا يكون الغسل بعد المسح أفضل وكذلك إذا قلنا في الخارج من غير السبيلين إنه حدث لأنه خارج نجس يورد عليه ما إذا لم يسل عن رأس الجرح ودفع هذا النقض بمعنى الوصف ظاهرا وهو قولنا خارج فما لم يسل فهو ظاهر لتقشير الجلد عنه وليس بخارج إنما الخارج ما يفارق مكانه وتحت كل موضع من الجلد كمن يكون في البيت إذا رفع البنيان الذي كان هو مستترا به يكون ظاهرا ولا يكون خارجا وإنما يسمى خارجا من البيت إذا فارق مكانه ولهذا لا يجب تطهير ذلك الموضع لأنه ما لم يصر خارجا من مكانه لا يعطى له حكم النجاسة

وبيان الوجه الثاني في هذين الفصلين أيضا فإن تأثير قولنا مسح أنه طهارة حكمية غير معقولة المعنى وهى مبنية على التخفيف ألا ترى أنه لا تأثير للمسح في إثبات صفة الطهارة بعد تنجس المحل حقيقة وأنه يتأدى ببعض المحل للتخفيف فلا يرد عليه الإستنجاء لأن المطلوب هناك إزالة عين النجاسة ولهذا لا يتم باستعمال الحجر في بعض المحل دون البعض فباعتبار الإستيعاب فيه والقصد إلى تطهير المحل بإزالة حقيقة النجاسة عنه يشبه الإستنجاء الغسل في الأعضاء المغسولة دون المسح لهت وكذلك قولنا الخارج النجس كان حجة التأثير لها هو وجوب التطهير في ذلك الموضع فإن بالإجماع غسل ذلك الموضع للتطهير واجب ووجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يحتمل التجزى فيندفع ما إذا لم تسل النجاسة لأنه لم يجب." (٢)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٤٤

(٢) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٤٧

٢٢١١-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"فهنا أيضا يحال به على من كان فوات الإمساك بالمعروف بالإصرار على الكفر من جهته ولا يثبت إلا بقضاء القاضي

فأما الردة فهي غير موضوعة للفرقة بدليل صحتها حيث لا نكاح وبه فارق الطلاق وإذا لم يكن موضوعا للفرقة عرفنا أن حصول الفرقة بها لكونها منافية للنكاح حكما وذلك وصف مؤثر فإن النكاح يبتنى على الحل الذي هو كرامة وبعد الردة لا يبقى الحل لأن الردة سبب لإسقاط ما هو كرامة ولإزالة الولاية والمالكية الثابتة بطريق الكرامة فجعلها منافية للنكاح حكما يكون قوي الأثر من هذا الوجه ومع وجود المنافي لا يبقى النكاح سواء دخل بها أو لم يدخل

فأما إذا ارتدا معا فحكم بقاء النكاح بينهما معلوم بإجماع الصحابة بخلاف القياس وقد بينا أن المعدول به عن القياس بالنص أو بالإجماع لا يشتغل فيه بالتعليل ولا بإثبات الحكم فيه بعلة وقد بينا فساد اعتبار حالة البقاء بحالة الابتداء فلا يجوز أن يجعل امتناع صحة النكاح بينهما ابتداء بعد الردة علة للمنع من بقاء النكاح وهذا لأن البقاء لا يستدعي دليلا مبقيا وإنما يستدعي الفائدة في الإبقاء وبعد ردتهما نعوذ بالله يتوهم منهما الرجوع إلى الإسلام وبه تظهر فائدة البقاء

فأما الثبوت ابتداء يستدعي الحل في **المحل** وذلك منعدم بعد الردة وعند ردة أحدهما لا يظهر في الإبقاء فائدة مع ما هما عليه من الاختلاف

وعلى هذا علل الشافعي رحمه الله في عدد الطلاق فإنه معتبر بحال الزوج لأنه هو المالك للطلاق وعدد الملك معتبر بحال المالك كعدد النكاح وهذا بين الأثر لأن المالكية عبارة عن القدرة والتمكن من التصرف فإذا كان الزوج هو المتمكن من التصرف في الطلاق بالإيقاع عرفنا أنه هو المالك له وإنما يتم الملك باعتبار كمال حال المالك بالحرية كما أن ملك التصرف بالإعتاق وغيره إنما يتم بكمال حال المالك بالحرية

وقلنا نحن الطلاق تصرف بملك بالنكاح فيتقدر بقدر ملك النكاح وذلك يختلف باختلاف حال المرأة في الرق والحرية لأن الملك إنما يثبت في **المحل**." (١)

٢٢١٢-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٥٧

"باعتبار صفة الحل والحل الذي يبتنى عليه النكاح في حق الأمة على النصف منه في حق الحرة فبقدر ذلك يثبت الملك ثم بقدر الملك يتمكن المالك من الإبطال كما أن بقدر ملك اليمين يتمكن من إبطاله بالعتق حتى إنه إذا كان له عبد واحد يملك إعتاقا واحدا فإن كان له عبدان يملك عتقين

ثم ظهر قوة الأثر لما قلنا بالرجوع إلى الأصل وهو أن ما يبتنى على ملك النكاح ويختص به فإنه يختلف باختلاف حالها وذلك نحو القسم في حال قيام النكاح والعدة وحق المراجعة باعتبارها بعد الطلاق فعرفنا أنه يتقدر ما يبتنى على ملك النكاح بقدر الملك الثابت بحسب ما يسع **المحل** له

وعلى هذا علل في تكرار المسح بأنه ركن في الوضوء فيسن فيه التكرار كالغسل

وقلنا نحن إنه مسح فلا يسن فيه التكرار كالمسح بالخف ثم كان تأثير المسح في إسقاط التكرار أقوى من تأثير الركنية في سنة التكرار فيه فإن التكرار مشروع في المضمضة والاستنشاق وليسا بركن وتأثير المسح في التخفيف فإن الاكتفاء بالمسح فيه مع إمكان الغسل ما كان إلا للتخفيف وعند الرجوع إلى الأصول يظهر معنى التخفيف بترك التكرار بعد الإكمال مع ما فيه من دفع الضرر الذي يلحقه بإفساد عمامته بكثرة ما يصيب رأسه من البلة

وعلى هذا علل في اشتراط تعيين النية في الصوم بأنه صوم فرض وهو بين الأثر فإن اشتراط النية لمعنى التقرب وصفة الفرضية قربة كالأصل

وقلنا نحن صوم عين وتأثيره أن اشتراط النية في العبادة في الأصل للتمييز بين أنواعها بتعين نوع منها وهذا متعين شرعا فلا معنى لاشتراط النية للتعيين ومعنى القربة يتم بوجود أصل النية فباعتبار قوة الأثر من هذا الوجه يظهر الترجيح

وما يخرج على هذا من المسائل لا يحصى وفيما ذكرنا كفاية لمن يحسن التأمل في نظائرها

وأما الوجه الثاني وهو الترجيح بقوة ثبات الحكم المشهود به فلأن أصل ذلك إنما يكون عن نص أو إجماع وما يكون ثبوته بالنص أو الإجماع يكون ثابتا متأكدا فما يظهر فيه زيادة القوة في الثبات عند العرض على الأصول يكون راجحا باعتبار ما به صار حجة

وبيان ذلك في مسألة." (١)

٢٢١٣-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٥٨

"وإذا قلنا لا يجب الضمان كان فيه إهدار حق المتلف عليه في أصل المالية ولا شك أن الوصف دون الأصل

ونحن نقول قوة ثبات الحكم فيما اعتبرناه لأن في إيجاب الزيادة معنى الجور ولا يجوز نسبة ذلك إلى الشرع بغير واسطة من العباد بحال من الأحوال وإذا لم نوجب الضمان فإنما لا نوجب لعجزنا عن إيجاب المثل في موضع ثبت اشتراط المماثلة فيه بالنص وبه فارق ضمان العقد فإنه غير مبني على المماثلة بأصل الوضع وكيف يكون مبنيا على ذلك والمبتغى به الربح والامتناع من الإقدام عند تحقق العجز أصل مشروع لنا والثاني أن في إيجاب الزيادة إهدار حق المتلف في هذه الزيادة في الدنيا والآخرة

وإذا قلنا لا يجب الضمان لا يهدر حق المتلف عليه أصلا بل يتأخر إلى الآخرة وضرر التأخير دون ضرر الإهدار

ولا يدخل على هذا إتلاف ما لا مثل له من جنسه لأن الواجب هو مثل المتلف في المالية شرعا إلا أنه آل الأمر إلى الاستيفاء وذلك يبتنى على الوسع

قلنا يتقدر بقدر الوسع ويسقط اعتبار أدنى تفاوت في القيمة لأنه لا يستطاع التحرز عن ذلك ولكن لا يتحقق في هذا معنى نسبة الجور إلى الشرع فالواجب شرعا هو المثل لا غير وما اعتبر من ترجيح جانب المظلوم فهو ضعيف جدا لأن الظالم لا يظلم ولكن ينتصف منه مع قيام حقه في ملكه فلو لم نوجب الضمان لسقط حق المظلوم لا بفعل مضاف إلينا وهو أنا نلزمه أداء ذلك بطريق الحكم به عليه ومراعاة الوصف في الوجوب كمراعاة الأصل ألا ترى أن في القصاص الذي يبتنى على المساواة التفاوت في الوصف كالصحيحة مع الشلاء يمنع جريان القصاص ولا ينظر إلى ترجيح جانب المظلوم وإلى ترجيح جانب الأصل على الوصف فعرفنا أن قوة الثبات فيما قلنا

وعلى هذا قلنا إن ملك النكاح لا يضمن بالإتلاف في الشهادة على الطلاق قبل الدخول وملك القصاص لا يضمن بالإتلاف في الشهادة على العفو وقد بينا فيما سبق أن وجوب الدية عند إتلاف النفس أو الأطراف على وجه لا يمكن إيجاب المثل فيه حكم ثابت بالنص بخلاف القياس وهو لصيانة **المحل** عن." (١)

٢٢١٤-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٦٠

"- صلى الله عليه وسلم - باب وجوه الاعتراض على العلل الطردية التي يجوز الاحتجاج بها - صلى الله عليه وسلم - هذه الوجوه أربعة القول بموجب العلة ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم النقض

فنقدم بيان القول بموجب العلة لأن المصير إلى المنازعة عند تعذر إمكان الموافقة وأما مع إمكان الموافقة وتحصيل المقصود به فلا معنى للمصير إلى المنازعة

ثم تفسير القول بموجب العلة هو التزام ما رام المعلل التزامه بتعليله

وبيان ذلك فيما علل به الشافعي رحمه الله في تكرار المسح بالرأس أنه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل في المغسول لأنا نقول بموجب هذا

فنقول يسن تثليثه وتربيعه أيضا لأن المفروض هو المسح بربع الرأس عندنا وعنده أدنى ما يتناوله الاسم ثم استيعاب جميع الرأس بالمسح سنة وبالاستيعاب يحصل التثليث والتربيع ولكن في محل غير المحل الذي قام فيه الفرض لأنه لا فرق بين أن يكون تثليث الفعل في محل أو محال فإن من دخل ثلاث أدور يقول دخلت ثلاث دخلات كما أن من دخل دارا واحدة ثلاث مرات يقول دخلت ثلاث دخلات فإن غير الحكم فقال وجب أن يسن تكراره

قلنا الآن هذا في الأصل ممنوع فإن المسنون في الغسل ليس هو التكرار مقصودا عندنا بل الإكمال وذلك بالزيادة على الفريضة إلا أن هناك الاستيعاب فرض فالزيادة بعد ذلك الإكمال لا يكون إلا بالتكرار فكان وقوع التكرار فيه اتفاقا لا أن يكون مقصودا وهنا الاستيعاب ليس بفرض فيحصل الإكمال فيه بالاستيعاب لوجود الزيادة على القدر المفروض والإكمال يحصل به في الأركان نحو القراءة في الصلاة فالإكمال يكون فيه بالإطالة لا بالتكرار وكذلك الإكمال في الركوع والسجود ولأن الإكمال فيما يعقل فيه المعنى وهو التطهير بتسييل الماء على العضو إنما يكون بالتكرار كما في غسل النجاسة العينية عن البدن أو الثوب يكون الإكمال فيه بالتكرار إلى طمأنينة القلب فأما في المسح الذي لا يعقل فيه معنى التطهير لا يكون." (١)

٢٢١٥-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"المفروض باستيعاب جميع الرأس بالمسح مرة واحدة يحصل الإكمال وما كان مشروعا لغيره فإنما يشرع باعتباره في موضع تتحقق الحاجة إليه فأما إذا كان ما شرع لأجله يحصل بدونه لا يفيد اعتباره ألا ترى أنه لو كرر المسح في ربع الرأس أو أدنى ما يتناوله الاسم لا يحصل به كمال السنة ما لم يستوعب جميع الرأس بالمسح

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٦٦

فبهذا يتبين أن الإكمال هنا بالاستيعاب وأنه هو الأصل فيجب المصير إليه إلا في موضع يتحقق العجز عنه بأن يكون الاستيعاب ركنا كما في المغسولات فحينئذ يصار إلى الإكمال بالتكرار ولا يلزمنا المسح بالأذنين فإنه مسنون لإكمال المسح بالرأس وإن لم يكن في محل المفروض حتى لا يتأدى مسح الرأس بمسح الأذنين بحال لأن ذلك المسح لإكمال السنة في المسح بالرأس ولهذا لا يأخذ لأذنيه ماء جديدا عندنا ولكن يمسح مقدمهما ومؤخرهما مع الرأس والمسح فيهما أفضل من الغسل إلا أن كون الأذنين من الرأس لما كان ثابتا بالسنة دون نص الكتاب يثبت اتحاد المحل فيما يرجع إلى إكمال السنة به ولا تثبت المحلية فيما يتأدى به الفرض الثابت بالنص فقلنا لا ينوب مسح الأذنين عن المسح بالرأس لهذا

ومن ذلك تعليلهم في صوم رمضان بمطلق النية أنه صوم فرض فلا يتأدى بدون التعيين بالنية كصوم القضاء فإنا نقول ما تعنون لهذا الحكم ألتعين بالنية بعد التعين أو قبل التعين أم في الوجهين جميعا فلا يجدون بدا من أن يقولوا قبل التعين لأن بعد التعين التعيين غير معتبر وهو ليس بشرط في تأدي صوم القضاء وإذا قالوا قبل التعين قلنا هذا ممنوع في الفرع فإن التعين حاصل هنا بأصل الشرع إذ المشروع في هذا الزمان صوم الفرض خاصة فغيره ليس بمشروع فلا نجد بدا حينئذ من الرجوع إلى حرف المسألة وهو أن نية التعيين هل يسقط اشتراطه بكون المشروع متعينا في ذلك الزمان أم لا يسقط اعتباره." (١)

٢٢١٦-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"ومن ذلك تعليلهم في اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام أن العقد جمع بدلين يجري فيهما ربا الفضل فيشترط التقابض كالأثمان فإنا نقول إيش المراد بقولكم فيشترط فيهما تقابض أهو التقابض لإزالة صفة الدينية أو لإثبات زيادة معنى الصيانة وأحدهما يخالف الآخر فلا بد من بيان هذا

فإن قالوا لمعنى الصيانة منعنا هذا الحكم في الأثمان فاشتراط التقابض هناك عندنا لإزالة صفة الدينية فإن النقود لا تتعين في العقود ما لم تقبض والدين بالدين حرام شرعا

وإن قالوا لإزالة صفة الدينية لا يتمكنون من إثبات هذا الحكم في الفرع فالطعام يتعين في العقد بالتعيين من غير قبض فلا يجدون بدا من الرجوع إلى حرف المسألة وهو بيان أن اشتراط القبض في الصرف ليس لإزالة صفة الدينية بل للصيانة عن معنى الربا بمنزلة المساواة في القدر

ومن ذلك قولهم في من اشترى أباه ناويا عن كفارة يمينه إنه عتق الأب فلا تتأدى به الكفارة كما لو ورثه لأنا

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٧٢

نقول إن عنيتم أنه لا تتأدى الكفارة بالعتق فنحن نقول في الفرع لا تتأدى الكفارة بالعتق بل الكفارة تتأدى بفعل منسوب إلى المكفر والعتق وصف في المحل ثابت شرعا وإن عنيتم الإعتاق فهذا غير موجود في الأصل لأنه لا صنع للوارث في الإرث حتى يصير به معتقا وعند هذا لا بد من الرجوع إلى حرف المسألة وهو أن شراء القريب هل هو إعتاق بطريق أنه متمم علة العتق أم ليس بإعتاق وإنما يحصل العتق به حكما للملك ومن ذلك قولهم في أن الكفارة لا تتأدى بطعام الإباحة إنه نوع تكفير يتأدى بالتمليك (فلا يتأدى بدون التمليك) كالكسوة لأنا نقول لا تتأدى بدون التمليك مع امتثال الأمر (أم بدون امتثال الأمر

فإن قال بي غنية عن بيان هذا قلنا لا كذلك لأن التكفير مأمور به شرعا فلا يتأدى." (١)

٢٢١٧-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"في قدرته على التسليم باكتسابه في المدة أو إدراك غلاته فإنه موجب بالعقد في الثمن التزامه في الذمة ابتداء والشرط فيه ذمة صالحة للالتزام فيها ولهذا لا يشترط قيام ملك المشتري في الثمن وقدرته على تسليمه عند العقد حقيقة وحكما

فتبين بهذا أن بسبب العجز عن تسليم المعقود عليه يتمكن خلل فيما هو موجب العقد فيه (وهو) مستحق به وبسبب العجز عن تسليم الثمن لا يتمكن الخلل فيما هو موجب العقد فيه وهو التزام (الثمن) في الذمة وأي فساد أبين من فساد قول من يقول إذا ثبت حق الفسخ عند تمكن الخلل في موجب العقد ينبغي أن يثبت حق الفسخ بدون تمكن الخلل في موجب العقد

والدليل على ما قلنا جواز إسقاط حق قبض الثمن بالإبراء أصلا وعدم جواز ذلك في المبيع المعين قبل القبض حتى إنه إذا وهبه من البائع وقبله كان فسخا للبيع بينهما

ولا يدخل على ما ذكرنا الكتابة فإن عجز المكاتب عن أداء بدل الكتابة بعد محل الأجل تمكن المولى من الفسخ والبدل هناك معقود به يثبت في الذمة ابتداء ولا يتمكن الخلل فيما هو موجب العقد فيه بسبب العجز عن تسليمه لأن موجب العقد لزوم بدل الكتابة على أن يصير ملكا للمولى بعد حل الأجل بالأداء فإن المولى لا يستوجب على عبده دينا ولهذا لا تجب الزكاة في بدل الكتابة ولا تصح الكفالة به

فعرفنا أن الملك هناك لا يسبق الأداء فإذا عجز عن الأداء فقد تمكن الخلل في الملك الذي هو موجب العقد فيه فأما هنا موجب العقد ملك الثمن دينا في الذمة ابتداء وذلك قد تم بنفس العقد وبسبب الإفلاس لا

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٧٤

يتمكن الخلل فيما هو موجب العقد ولهذا لو مات مفلسا لا يتمكن البائع من فسخ العقد أيضا وإن لم تبق صلاحية المحل وهو الذمة بعد موته مفلسا لأن بنفس العقد قد تم موجب العقد فيه فما كان فواته بعد ذلك إلا بمنزلة هلاك المبيع بعد القبض وذلك لا يوجب انفساخ العقد ولا يثبت للمشتري به حق الفسخ فهذا مثله وهذه المسائل فقههم فيها بطريق إحالة العلة أظهر وأنور للقلوب وقد بينا فساد الوضع." (١)

٢٢١٨-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"لا يتيسر في سائر أجزاء البدن وسبب الحدث تعم به البلوى ويعتاد تكراره في كل وقت وبقي حكم تطهير جميع البدن بالغسل في الجنابة والحيض والنفاس على أصل القياس فظهر أن ما لا يعقل فيه المعنى بل هو ثابت شرعا إقامة المحال المخصوصة مقام جميع البدن لا فعل هو استعمال الماء في حصول الطهارة به وكلامنا في اشتراط النية في الفعل الذي يحصل به الطهارة دون المحل وفي هذه الطهارة من الحدث والجنابة بمنزلة غسل النجاسة

وكذلك المسح بالرأس فإنه قائم مقام فعل الغسل الذي هو تطهير في ذلك العضو بمعنى التيسير بخلاف التيمم فإنه في الأصل تلويث وتغبير وهو ضد التطهير ولهذا لا يرتفع به الحدث فعرفنا أنه جعل طهارة لضرورة الحاجة إلى أداء الصلاة فإنما يكون طهارة بشرط إرادة الصلاة وهذا الشرط لا يتحقق إلا بالنية وما يقول إن في الوضوء والاغتسال معنى العبادة فشرط العبادة النية فهو مسلم عندنا ومتى لم توجد النية لا يكون وضوءه عبادة ولكن الطهارة التي هي شرط صحة أداء الصلاة ما يكون مزيلا للحدث لا ما يكون عبادة واستعمال الماء في محل الطهارة بدون النية مزيل للحدث فبهذا التقرير تبين أن الوضوء نوعان نوع هو عبادة وهو لا يحصل بدون النية ونوع هو مزيل للحدث وهو حاصل بغير النية بمنزلة الغسل الذي هو مزيل للنجاسة وهو مثبت شرط جواز الصلاة

ومن ذلك قولهم الطلاق ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود

فإن مطلق هذه العبارة تنتقض بالبكارة والرضاع فلا بد من الرجوع إلى التأثير وهو أن شهادة النساء مع الرجال ليس بحجة أصلية ولكنها حجة ضرورة يجوز العمل بها شرعا فيما تكثر به البلوى والمعاملة فيه بين الناس في كل وقت وذلك الأموال وما يتبع الأموال ففيما لا يكثر فيه البلوى لا تجعل فيه شهادة النساء." (٢)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٨٢

(٢) أصول السرخسي السرخسي ٢/٢٨٤

٢٢١٩-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"وعلى هذا قلنا التعليق بالملك صحيح وإن لم يكن الملك موجودا في الحال لأن المعلق ليس بطلاق ولا هو سبب الطلاق حقيقة ولكن يصير سببا عند وجود الشرط وهذا لأن الطلاق والعتاق لا يكون بدون **المحل** والتعليق يمنع الوصول إلى **المحل**

وكذلك النذر فإنه التزام في الذمة والتعليق يمنع وصول المنذور إلى الذمة والتصرف بدون **المحل** لا يكون سببا كبيع الحر إلا أن هناك ينعقد تصرف آخر وهو اليمين لأنه عقد مشروع لمقصود وفي ذلك المقصود التصرف صادف محله وهو ذمة الحالف بخلاف بيع الحر فإنه لا ينعقد أصلا وعلى هذا لا يجوز التكفير بعد اليمين قبل الحنث بالمال ولا بالصوم لأنها ليست بسبب للكفارة معنى والأداء قبل تحقق السبب لا يجوز بخلاف تعجيل الكفارة بعد الجرح قبل زهوق الروح في الآدمي والصيد لأنه سبب محض من حيث إنه طريق مفض إلى القتل عند زهوق الروح بالسراية يوضحه أن اليمين لا تبقى بعد الحنث لأنها مشروعة لمقصود وهو البر وذلك يفوت بالحنث أصلا والعقد لا يبقى بعد فوات مقصوده

ولما كانت الكفارة لا تجب إلا بعد الحنث الذي يرتفع به اليمين عرفنا أن اليمين ليست بسبب لها معنى إذ العقد لا يكون سببا للحكم الذي يثبت (بعد فسخه

وكذلك اليمين بالطلاق فإن الطلاق إنما يكون واقعا بما يبقى بعد وجود الشرط وهو قوله أنت طالق والنذر إنما يثبت) باعتبار ما يبقى بعد وجود الشرط وهو قوله على صوم أو صلاة فعرفنا أن الموجود قبل وجود الشرط لا يكون سببا معنى بخلاف كفارة القتل فإنه جزاء الفعل والفعل بالسراية يتقرر ولا يرتفع فكان قبل السراية سببا وملك النصاب قبل كمال الحول هكذا لأنه يتقرر عنده ما لأجله كان النصاب سببا وهو معنى النمو إلا أن مع هذا التعليق بالشرط لكونه سببا مجازا أثبتنا فيه معنى السببية بوجه بخلاف ما يقوله زفر رحمه الله إنه لا يثبت فيه حكم السببية بوجه

وبيان هذا في تنجيز الثلاث بعد." (١)

٢٢٢٠-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٣٠٥/٢

"صحة التعليق فإنه مبطل للتعليق عندنا لأن التعليق يمين وموجبه البر فإذا كان هذا السبب مضمونا (بالبر) كان له شبهة السببية في الحكم الذي يجب به بعد فوات البر على وجه الخلف عنه كالغصب فإنه موجب ضمان الرد في العين ثم له شبهة السببية في حكم ضمان القيمة الذي ثبت خلفا عن رد العين عند فوات العين فكما يشترط قيام الملك وصفة الحل في **المحل** لبقاء ما هو سبب للحكم حقيقة فكذلك يشترط لبقاء ما فيه شبهة السببية للحكم وتنجيز الثلاث يفوت ذلك كله

وزفر يقول ليس في التعليق شبهة السببية للحكم وهو الطلاق والعتاق وإنما هو تصرف آخر وهو اليمين محلها الذمة واشتراط الملك في **المحل** عند انعقاده ليترجح جانب الوجود على جانب العدم حتى يصح إيجاب اليمين به وهذا غير معتبر في حال البقاء ألا ترى أن بعد التطليقات الثلاث لو علق الطلاق ابتداء بالنكاح كان صحيحا وصفة الحل الذي به يصير **المحل** محلا للطلاق معدوم أصلا

ولكنا نقول الملك سبب هو في معنى العلة فإن النكاح علة لملك الطلاق فالتطليق بمنزلة سبب هو في معنى العلة على ما نبينه إن شاء الله تعالى فأما الإضافة إلى وقت لا تعدم السببية معنى كما يعدمه التعليق بالشرط ولهذا قلنا في قوله تعالى {فعدة من أيام أخر} إنه لا يخرج شهود الشهر من أن يكون سببا حقيقة في حق جواز الأداء

وقوله تعالى {وسبعة إذا رجعتم} يخرج المتمتع من أن يكون سببا لصوم السبعة قبل الرجوع من منى حتى لو أداه لا يجوز لأنه لما تعلق بشرط الرجوع فقبل وجود الشرط لا يتم سببه معنى وهناك إضافة الصوم إلى وقت فقبل وجود الوقت يتم السبب فيه معنى حتى يجوز الأداء

وأما السبب المحض وهو ما يكون طريقا للوصول إلى الحكم ولكن." (١)

٢٢٢١-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"وكذلك إذا صرح بشرط الخيار للبائع فإنه علة اسما ومعنى لا حكما لأن خيار الشرط داخل على الحكم لا على أصل البيع وكان القياس أن لا يجوز اشتراط الخيار في البيع لمعنى الغرر إلا أنا لو أدخلنا الشرط على أصل السبب دخل على الحكم ضرورة ولو أدخلناه على الحكم خاصة لم يكن داخلا على أصل السبب فكان معنى الغرر والجهالة في هذا أقل وإذا ظهر أن الشرط دخل على الحكم خاصة عرفنا أن البيع بهذا الشرط

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٣٠٦/٢

علة اسما ومعنى لموجبه لا حكما ولهذا لو سقط الخيار يثبت الملك للمشتري من وقت العقد حتى يملك البيع بالزيادة المتصلة والمنفصلة إلا أن أصل الملك لما صار متعلقا بالشرط لم يكن موجودا قبل الشرط أصلا فالعتق الموجود في هذه الحالة من المشتري لا يتوقف على أن ينفذ ثبوت الملك له إذا سقط الخيار وفي الأول إنما يثبت في الملك صفة التوقف لا التعليق بالشرط وتوقف الشيء لا يعدم أصله فثبت إعتاقه بصفة التوقف أيضا على أن ينفذ بنفوذ الملك له بالإجارة

ومن هذا النوع الإجارة فإنها علة للملك اسما ومعنى لا حكما لأنها تتناول المعدوم حقيقة والمعدوم لا يكون محلا للملك ولهذا لم يثبت الملك في الأجر لانعدام العلة حكما ويملك بشرط التعجيل لوجود العلة اسما ومعنى إلا أن هناك وجود العلة اسما ومعنى من حيث إن المنتفع به جعل كالمنفعة التي هي المقصودة بالعقد فأما العقد في حق الحكم حقيقة وهو ملك المنفعة صار مضافا إلى حالة الوجود فيقتضي الملك في الأجر على حال استيفاء المنفعة لهذا ولا يثبت مستندا إلى وقت العقد لأن إقامة العين مقام المنفعة في حكم صحة الإيجاب دون الحكم وعلى هذا الطلاق الرجعي فإنه علة اسما ومعنى لا حكما لأن حكم زوال الملك به متعلق بشرط انقضاء العدة قبل الرجعة وهو في حكم حرمة المحل ركن من أركان العلة فعرفنا أنه." (١)

٢٢٢٢-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"العلة للحكم وينكر سبب الخلافة وذلك حكم ضروري فكان القول قوله بخلاف الجارح إذا ادعى أن المجروح مات بسبب آخر وقال الولي مات من تلك الجارحة فإن القول قول الولي لأن الجارح صاحب علة لا صاحب شرط كما بينا والأصل في العلة الصلاحية للحكم فكان الولي هو المتمسك بالأصل هنا

وعلى هذا قلنا إذا غصب من آخر حنطة فزرعها فإن الزرع يكون مملوكا للغاصب لأن ما هو العلة لحصول الخارج وهو قوة الأرض والهواء والماء مسخر بتقدير الله تعالى لا اختيار له فلا يصلح لإضافة الحكم إليه والإلقاء الذي هو شرط جامع بين هذه الأشياء يجعل كالعلة خلفا عنها في الحكم فبهذا الطريق يصير الزرع كسب الغاصب مضافا إلى عمله فيكون مملوكا له وإذا سقط الحب في الأرض من غير صنع أحد بأن هبت به الريح فقد تعذر جعل هذا الشرط خلفا عن العلة فجعل المحل الذي هو في حكم الشرط كالعلة خلفا حتى يكون الخارج لصاحب الحنطة لكونها محلا لما حصل وهو الخارج

وأما الشرط الذي هو في معنى السبب فهو أن يعترض عليه فعل من مختار ويكون سابقا عليه وذلك نحو ما

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٣١٤

إذا حل قيد عبد فأبق لم يضمن عند أصحابنا جميعا وحل القيد إزالة المانع للعبد من الذهاب فكان شرطا فقد اعترض عليه فعل من مختار وهو الذهاب من العبد الذي هو علة تلف المالية فيه فما هو الشرط كان سابقا عليه وما هو العلة غير مضاف إلى السابق من الشرط فتبين به أنه بمنزلة السبب المحض لأن سبب الشيء يتقدمه وشرطه يكون متأخرا عن صورته وجودا وإذا كان بمعنى السبب كان تلف المالية مضافا إلى ما اعترض عليه من العلة دون ما سبق من السبب

وعلى هذا لو أرسل دابة في الطريق فجالت يمنة أو يسرة عن سنن الطريق ثم سارت فأصابت شيئا فلا ضمان." (١)

٢٢٢٣-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"قطع الحكم وهو الحرمة الثابتة له بسبب الحرم

وإذا صال على إنسان فكذلك الجواب

وبظاهر هذا الكلام يقول الشافعي في الجمل إذا صال على إنسان فقتله إنه لا يضمن شيئا لأن فعل الجمل صالح لقطع الحكم الثابت به وهو العصمة والتقوم الثابت فيه لحق المالك

ولكنا نقول فعل الدابة غير صالح لإيجاب الشيء على مالكها وفي إسقاط حقه في تضمين المتلف إيجاب حكم عليه وهو الكف عن الاعتداء على من اعتدى عليه بإتلاف ماله ومثله لا يوجد في صيد الحرم

وعلى هذا قلنا لو أرسل كلبا على صيد مملوك لإنسان فقتله الكلب أو أشلاه على بعير إنسان فقتله أو على ثوب إنسان فخرقه لم يضمن شيئا لأن ما وجد منه من الإشلاء سبب قد اعترض عليه فعل من مختار غير منسوب إلى ذلك السبب فإن بمجرد الإشلاء لا يكون سابقا له بخلاف ما إذا أرسل كلبه المعلم على صيد فذبحه فإنه يجعل كأنه ذبحه بنفسه في حكم الحل لأن الاصطياد نوع كسب ينفي عنه معنى الحرج ويبني الحكم فيه على قدر الإمكان فأما في ضمان العدوان يجب الأخذ بمحض القياس لأن مع الشك في السبب الموجب للضمان لا يجب الضمان بحال

وعلى هذا قلنا لو أوقد نارا في ملكه فهبت الريح بها إلى أرض جاره حتى أحرقت كدسه لم يضمن ولو ألقى شيئا من الهوام على الطريق فانقلبت من مكان إلى مكان آخر ثم لدغت إنسانا لم يضمن الملقي شيئا

فما كان من هذا الجنس فتخريجه على الأصل الذي قلنا

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٣٢٥/٢

وأما الشرط اسما لا حكما وهو المجاز في هذا الباب فنحو الشرط السابق وجودا فيما علق بالشرطين نحو أن يقول لعبده إن دخلت هاتين الدارين فأنت حر فإن دخوله في الدار الأولى شرط اسما لا حكما لأن الحكم غير مضاف إليه وجوبا به ولا وجودا عنده ولهذا لم يعتبر علماؤنا قيام الملك عند وجود الشرط الأول خلافا لزفر رضي الله عنه وهذا لأن الملك في المحل شرط." (١)

٢٢٢٤-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"لنزول الجزاء أو لصحة الإيجاب والحكم غير مضاف إلى الشرط وجوبا به فإنه لا تأثير للشرط في ذلك ولا وجودا عنده فإنه لا يترك الطلاق في المحل ما لم يتم الشرط فلو اعتبرنا الملك عند وجوده إنما يعتبر لبقاء اليمين ومحل اليمين الذمة فكانت باقية ببقاء محلها من غير أن يشترط فيه الملك في المحل

وأما الشرط الذي هو علامة فنحو الإحصان لإيجاب الرجم فإنه علامة يعرف بظهوره كون الزنا موجبا للرجم وهو في نفسه ليس بعلة ولا سبب ولا شرط محض في إيجاب الرجم

وحد الشرط ما يمتنع ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة إلى وجوده كما في تعليق الطلاق بدخول الدار والزنا موجب للعقوبة بنفسه ولا يمتنع ثبوت الحكم به إلى وجود الإحصان كيف ولو وجد الإحصان بعد الزنا لا يثبت بوجوده حكم الرجم فعرفنا أنه غير مضاف إليه وجوبا به ولا وجودا عند وجوده ولكنه يعرف بظهوره أن الزنا حين وجد كان موجبا للرجم فكان علامة ولهذا لا يوجب الضمان على شهود الإحصان إذا رجعوا بخلاف ما قال أبو حنيفة رضي الله عنه في المزكين لشهود الزنا إذا رجعوا بعد الرجم فإن التزكية بمنزلة علة العلة (كما بينا) ولهذا يثبت الإحصان بعد الزنا بشهادة رجل وامرأتين عندنا خلافا لزفر لأنه لما كان معرفا ولم يكن الرجم مضافا إليه وجوبا ولا وجودا كانت هذه الحالة كغيرها من الأحوال في حكم الشهادة فكما ثبت النكاح بشهادة رجل وامرأتين في غير هذه الحالة فكذلك في هذه الحالة

فإن قيل أنا أثبت النكاح بهذه الشهادة ولكن لا يثبت التمكن للإمام من إقامة الرجم لأنه كما لا مدخل لشهادة النساء في إيجاب الرجم فلا مدخل لشهادتهن." (٢)

٢٢٢٥-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٣٢٧

(٢) أصول السرخسي السرخسي ٢/٣٢٨

"فالكامل ما يلحق به العهدة والتبعية

والقاصر ما لا يلحق به ذلك

فنبدأ ببيان أهلية الوجوب

فنقول أصل هذه الأهلية لا يكون إلا بعد ذمة صالحة لكونها محلا للوجوب فإن المحل هو الذمة ولهذا يضاف إليها ولا يضاف إلى غيرها بحال ولهذا اختص به الآدمي دون سائر الحيوانات التي ليست لها ذمة صالحة

ثم الذمة في اللغة هو العهد قال تعالى {لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة} وقال عليه السلام وإن أرادوكم أن تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم ومنه يقال أهل الذمة للمعاهدين والمراد بهذا العهد ما أشار الله تعالى في قوله {وإذ أخذ ربك من بني آدم} والجنين ما دام مجننا في البطن ليست له ذمة صالحة لكونه في حكم جزء من الأم ولكنه منفرد بالحياة معد ليكون نفسا له ذمة فباعتبار هذا الوجه يكون أهلا لوجوب الحق له من عتق أو إرث أو نسب أو وصية ولاعتبار الوجه الأول لا يكون أهلا لوجوب الحق عليه فأما بعدما يولد فله ذمة صالحة ولهذا لو انقلب على مال إنسان فأتلفه كان ضامنا له ويلزمه مهر امرأته بعقد الولي عليه وهذه حقوق تثبت شرعا

ثم بعد هذا زعم بعض مشايخنا أن باعتبار صلاحية الذمة يثبت وجوب حقوق الله تعالى في حقه من حين يولد

وإنما يسقط ما يسقط بعد ذلك بعذر الضمان لدفع الحرج

قال لأن الوجوب بأسباب هي الوجوب شرعا وقد تقدم بيانها وتلك الأسباب متقررة في حقه والمحل صالح للوجوب فيه فيثبت الوجوب باعتبار السبب والمحل وهذا لأن الوجوب خبر ليس للعبد فيه اختيار حتى يعتبر فيه عقله وتمييزه بل هو ثابت عند وجود السبب علينا شرعا شئنا أو أبينا قال تعالى {وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه} والمراد بالعنق الذمة وإنما يعتبر تمييزه أو تمكنه من الأداء في وجوب الأداء وذلك حكم وراء أصل الوجوب ألا ترى أن النائم والمغمى عليه يثبت حكم وجوب الصلاة في حقهما بوجود النسب مع عدم التمييز والتمكن من الأداء للحال ثم يتأخر وجوب الأداء إلى الانتباه والإفاقة وهذا." (١)

٢٢٢٦-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٣٣٣

"لأن الله تعالى لما خلق الإنسان لحمل أمانته أكرمه بالعقل والذمة ليكون بها أهلا لوجوب حقوق الله تعالى عليه ثم أثبت له العصمة والحرية والمالكية ليبقى فيتمكن من أداء ما حمل من الأمانة ثم هذه الحرية والعصمة والمالكية ثابتة للمرء من حين يولد المميز وغير المميز فيه سواء فكذلك الذمة الصالحة لوجوب الحقوق فيها ثابتا له من حين يولد يستوي فيه المميز وغير المميز ثم كما يثبت الوجوب بوجود السبب شرعا في محله تثبت الحرمة يعني الحرمة بالنسب والرضاع والمصاهرة وتلك الحرمة تثبت في حق المميز وغير المميز لوجود السبب بعد صلاحية المحل وإن كان ذلك حكما شرعيا فكذلك الوجوب ثم وجوب الأداء بعد هذا يكون بالأمر الثابت بالخطاب وذلك لا يكون إلا بعد اعتدال الحال والعلم به وقد بينا أن المطالبة بأداء الواجب غير أصل الوجوب وهو تأويل الحديث المروي (رفع القلم عن ثلاث) فالمراد بالقلم الحساب وذلك ينبني على وجوب الأداء (دون أصل الوجوب كما في الدين المؤجل إنما تكون المحاسبة بعد وجوب الأداء) بمضي الأجل وأصل الوجوب ثابت لوجود سببه

وزعم بعض مشايخنا أن الوجوب لا يثبت إلا بعد اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل لأن الموجب هو الله تعالى لما خاطب به عباده من الأمر والنهي وحكم هذا الخطاب لا يثبت في حق المخاطب ما لم يعلم به علما معتبرا في الإلزام شرعا وذلك إنما يكون بعد اعتدال الحال

ومن جعل السبب موجبا فقد أخلى صيغة الأمر عن حكمه لأن حكم الأمر المطلق الوجوب واللزوم وإذا كان الوجوب ثابتا بالسبب قبل ثبوت الخطاب في حقه لم يبق للأمر حكم فيؤدي هذا إلى القول بأنه لا فائدة في أوامر الله تعالى ونواهيه وأي قول أقبح من هذا ولأنه لا يفهم من الوجوب شيء سوى وجوب الأداء وذلك لا يكون إلا بعد اعتدال الحال وهو حكم الأمر بالاتفاق فعرفنا أن الوجوب كذلك فكانت الأسباب بمنزلة العلامات في حقنا لنعرف بظهورها الوجوب بحكم." (١)

٢٢٢٧-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"الأمر وقد بينا أن الحكم غير مضاف إلى العلامة وجوبا ولا وجودا

والدليل عليه أن الوجوب لفائدة راجعة إلى العباد فإن الله يتعالى عن أن تلحقه المنافع والمضار أي يوصف بالحاجة إلى إيجاب حق على عبده لنفسه والفائدة للعباد ما يكون لهم به من الجزاء وذلك لا يكون إلا بالأداء الذي يكون عن اختيار من العبد فإثبات الوجوب بدون أهلية وجوب الأداء وبدون تصور الأداء يكون إثبات

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٢/٣٣٤

حكم شرعي هو خال من الفائدة والقول به لا يجوز

قال رضي الله عنه وكلا الطريقين عندي غير مرضي لما في الطريق الأول من مجاوزة الحد في الغلو وفي الطريق الثاني من مجاوزة الحد في التقصير فإن القول بأنه لا عبرة للأسباب التي جعلها الشرع سببا لوجوب حقوقه على سبيل الابتلاء للعباد ولتعظيم بعض الأوقات أو الأمكنة وتفضيلها على بعض نوع تقصير والقول بأن الوجوب ثابت بنفس السبب من غير اعتبار ما هو حكم الوجوب نوع غلو ولكن الطريق الصحيح أن يقول بأن بعد وجوب السبب والمحل لا يثبت الوجوب إلا بوجود الصلاحية لما هو حكم الوجوب لأن الوجوب غير مراد ذمة لعينه بل لحكمه فكما لا يثبت الوجوب إذا وجد السبب بدون نفس المحل فكذلك لا يثبت إذا وجد السبب والمحل بدون حكم وهذا لأن بدون الحكم لا يكون مفيدا في الدنيا ولا في الآخرة فإن فائدة الحكم في الدنيا تحقيق معنى الابتلاء وفي الآخرة الجزاء وذلك باعتبار الحكم ونعني بهذا الحكم وجوب الأداء ووجود الأداء عند مباشرة العبد عن اختيار حتى يظهر به المطيع من العاصي فيتحقق الابتلاء المذكور في قوله تعالى {ليبلوكم أيكم أحسن عملا} وكذلك المجازاة في الآخرة ينبني على هذا كما قال تعالى {جزاء بما كانوا يعملون} وهذا لأن الوجوب خبر لا اختيار فيه للعبد كما قالوا وإنما ينال العبد الجزاء على ما له فيه اختيار فتبين أن." (١)

٢٢٢٨-أصول السرخسي السرخسي (٤٨٣)

"وما يكون صلة له شبه الجزاء لا يثبت وجوبه في حقه أصلا وذلك كتحمل العقل فإنه صلة ولكنها شبه الجزاء على ترك حفظ السفيه والأخذ على يد الظالم ولهذا يختص برجال العشيرة الذين هم من أهل هذا الحفظ دون النساء فلا يثبت ذلك في حق الصبي أصلا

وكذلك ما يكون جزاء بطريق العقوبة كالقتل لأجل الردة بطريق الغرامة كالعقل لا يثبت وجوبه في حقه أصلا لانعدام ما هو حكم الوجوب في حقه

فأما في حقوق الله تعالى فنقول وجوب الإيمان بالله تعالى في حق الصبي الذي لا يعقل لا يمكن القول به لانعدام الأهلية لحكم الوجوب وذلك الأداء وجوبا أو وجودا في حقه فما كان القول بالوجوب هنا إلا نظير القول بالوجوب باعتبار السبب بدون المحل كما في حق البهائم وذلك لا يجوز القول به

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٣٣٥/٢

وكذلك العبادات المحضة البدني والمالي في ذلك سواء لأن حكم الوجوب لا يثبت في حقه بحال فلا يثبت الوجوب وبيانه أن الوجوب أفعال يتحقق في مباشرتها معنى الابتلاء وتعظيم حق الله تعالى ولا تصور لذلك من الصبي الذي لا يعقل بنفسه ولا يحصل ذلك بأداء وليه لأن ثبوت الولاية عليه يكون جبرا بغير اختياره وبمثله لا يصير هو متقربا حقيقة ولا حكما فلو جعلنا أداء الوالي كأدائه فيما هو مالي كان يتبين به أن المقصود هو المال لا الفعل وذلك مما لا يجوز القول به فلهذا لا يثبت في حقه وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج يقرره أنه لو كان الوجوب ثابتا ثم سقوط الحكم لدفع الحرج بعذر الصبي لكان ينبغي أن يقال إذا أنفق الأداء منه كان مؤديا للواجب كصوم الشهر في حق المريض والمسافر والجمعة في حق المسافر إنه إذا أدى كان موديا للواجب وبالاتفاق لا يكون هو مؤديا للواجب وإن تصور منه ما هو ركن هذه العبارات فعرفنا أن الوجوب غير ثابت أصلا

وكذلك فإن محمد رضي الله عنه في صدقة الفطر لرجحان معنى العبادة والقربة فيها

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رضي الله عنهما فيها معنى المؤونة فيثبت الوجوب." (١)

٢٢٢٩-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"فكذلك نقول أنه إذا نهاه عن السكون يكون الأمر بالحركة إذ ليس بينهما واسطة فأما إذا كان له أضداد فلا يكون النهى عن الشيء أمرا بها كلها لأنه يتوصل إلى ترك الشيء من غير أن يفعل جميع أضداده ولا يتوصل إلى فعل الشيء إلا بعد أن يترك جميع أضداده فافترقا لهذا المعنى ثم نقول أن هذا الأمر بالشيء نهى عن ضده صيغة حتى يصير في النهى الثابت معنى أن يكون أمرا بضده فإن الذى ادعيناه إنما ادعيناه في صيغة الأمر والنهى ولم ندع ذلك فيما ثبت معنى فسقط ما قالوه.

وادعى أبو زيد في هذه المسألة قولا ثالثا وقال أن الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضده على وجه الكراهة لا على وجه التحريم وهذا ليس بشيء لأن الأمر إذا كان بعد الوجوب فلا بد أن يقتضى الكف عن ضده على وجه التحريم حتى يستقيم حمله على الإيجاب.

وقد أجمع الفقهاء على أن الأمر يفيد الإيجاب ومع هذا لا يكون لما قاله وجه. والله أعلم.

مسألة الفرض والواجب واحد عندنا

وزعم أصحاب أبي حنيفة أن الفرض ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به والواجب ما ثبت وجوبه بدليل مظنون١

---

(١) أصول السرخسي السرخسي ٣٣٧/٢

وقالوا: لأن الواجب ليس على مرتبة واحدة ألا ترى أن الثابت بدليل مقطوع لا يكون في مرتبة ما ثبت بدليل مظنون بل يكون فوقه فى الرتبة وإذا كان اختلفا في الرتبة اختص كل واحد منهما باسم غير اسم صاحبه.

قالوا: ولأن الفرض في اللغة يدل على ما لا يدل عليه الوجوب لأن الوجوب يدل على اللزوم فإنه مأخوذ من السقوط على ما سبق ولا تأثير للساقط فى المحل ولأن الفرض مأخوذ من الجز والشق ومنه فرض القوس وفرضة الوادى فدل هذا الاسم على التأثير فى المحل وإذا أثر فى المحل أفاد زيادة لا يفيدها اسم الوجوب.

ونحن نقول أن حد الواجب والفرض واحد لأن حدهما جميعا ما لا يسع تركه أو ما لا يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه وإذا اتفقنا فى المعنى اتفقنا فى الاسم ولأنكم فرقتم بين الواجب والفرض بفرق ولا يدل عليه دليل والدليل على.

---

١ انظر نهاية السول ١/٧٦ جمع الجوامع ١/٨٨ إحكام الأحكام ١/١٣٩ شرح المنار لابن مالك ص ١٩٥ أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ١/٥٥.." (١)

٢٢٣٠-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"أنه لا دليل عليه أنه لو قلت: [قلمكم قال] ١ هذا الفرق وقال الواجب ما ثبت بدليل مقطوع به والفرض ما ثبت بدليل مظنون لم يكن عنه خلاص وأما الذى تعلقوا به من قولهم أن ما ثبت بهذا الدليل مخالف فى الرتبة ما ثبت بذلك الدليل فوجه الجواب المعتمد عنه أن الكلام فى الواجب العملى وهو الذى تتكلم فيه الفقهاء فيما بينهم وأما العلم ليس له تعرض أصلا والواجب عملا تستوى مراتبه سواء كان ثبوت الشيء بدليل قطعي يوجب العلم أو بدليل اجتهادى يوجب الظن والعقاب فى كل واحد عند تركه عملا مثل العقاب في صاحبه وكذلك واحد لا يسع تركه صاحبه إذا استويا من هذا الوجه استغنى عن التفريق الذى ذكروه.

وأما كلامهم الثانى قلنا إذا تراجعنا اللغة فلفظ الوجوب أدل على اللزوم من لفظ الفرض لأن الفرض اسم مشترك يكون بمعنى الإنزال مثل قوله تعالى: {إن الذي فرض عليك القرآن} [القصص: ٨٥] أى أنزل ويكون بمعنى البيان مثل قوله تعالى: {سورة أنزلناها وفرضناها} [النور: ١] ويكون بمعنى التقدير يقال فرض القاضى النفقة أى قدر ويكون بمعنى الإيجاب كقوله تعالى: {فمن فرض فيهن الحج} [البقرة: ١٩٧] أى أوجب

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١/١٣١

فالإلزام أحد معانى الفرض وأما الوجوب له معنى واحد وهو السقوط وقد اقتضى الإلزام من حيث هذا المعنى الواحد فكان هذا الاسم أخص فى الإلزام من لفظ الفرض فلا أقل أن يستويا وأما التأثير فى **المحل** فلا معنى له لأن الإلزام على الإنسان لا يظهر له تأثير فى **المحل** حسا بوجه ما فلا معنى لاعتباره.

مسألة الفعل بوصف الكراهة لا يتناوله الأمر المطلق

وذهب أصحاب أبى حنيفة إلى أنه يتناوله والخلاف تظهر فائدته فى قوله تعالى: {وليطوفوا بالبيت العتيق} [الحج: ٢٩] فعندنا هذا لا يتناول الطواف بغير طهارة ولا الطواف منكوسا وعلى مذهبهم يتناوله فإنهم وأن اعتقدوا كراهية هذا الطواف ذهبوا إلى أنه دخل فى الأمر حتى يتصل به الإجزاء الشرعى وعندنا يدخل ولا جواز لمثل ذلك الطواف واعلم أن هذا المثال على أصلهم يتصور وأما عندنا أن ذلك طواف مكروه بل لا طواف أصلا لأنه قام الدليل عندنا أن الطهارة شرط فى.

---

١ هذا ما استطعنا إثباته والذي في الأصل رسم هكذا "فلم لم قالب" ولعل الصحيح ما أثبتناه أو "فلم لو قال".." (١)

٢٢٣١-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"قلنا لا فإنا عملنا بالعموم وراء المخصوص.

وقولهم أن الصيغة للاستيعاب.

قلنا إذا لم يقم دليل على التخصيص وها هنا قد قام وهذا لأن التخصيص بيان يتصل بالخطاب فيظهر أن الخطاب بالعموم صدر متناولا لما وراء **المحل** المخصوص فإن قالوا: كيف ثبت اتصال البيان بشىء متقدم على الخطاب ولو جاز هذا لجاز الاستثناء متقدما على المستثنى منه.

قلنا وأى شيء يمنع من أن يكو بيان الخطاب وتخصيصه بسبب متقدم ألا ترى أن دليل العقل يجوز به تخصيص العموم وأن كان متقدما على العموم وقد سبق ذكر ذلك وبيان مثاله أما الاستثناء فكلام تكلم به أهل اللغة وهم لم يتكلموا بالاستثناء المتقدم على المستثنى منه وعلى أن عندنا يجوز ذلك وقد ذهب إليه كثير من الأصحاب وسنبين وروده.

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١٣٢/١

أما الكلام الأخير الذى ذكره ففيما قلنا جواب عنه وقد بينا ترجيح التناول فى هذا الجانب والمرجوح لا يعارض الراجح ولم يستعمل فى هذه المسألة بإيراد الأمثلة فى المواضع التى أجمع الفقهاء فيها ببناء العام على الخاص لأنهم يقولون قد ورد أيضا بناء الخاص على العام وهو قوله تعالى: {كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين} [البقرة: ١٨٠] فهذا خاص فى الوالدين والأقربين ومع ذلك بنى على عموم قوله لا وصية لوارث"١ والجواب عن هذا سهل والاعتماد على ما سبق والله أعلم.

وأما إذا تعارض خطابان أحدهما خاص من وجه عام من وجه والآخر عام من وجه خاص من وجه وتنافيا فى الحكم الذى ابتنى عليهما فلا بد من التوقف حتى يظهر المرجح٢.

وأمثال هذا كثيرة وتوجد فى قوله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه" ٣ وقد ورد فى.

---

١ تقدم تخريجه.

٢ انظر نهاية السول ٤٦٦/٤ المحصول ٤٥٣/٢ أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ٢٠٣/٤.

٣ تقدم تخريجه.." (١)

٢٢٣٢-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"وإذا جاز أن لا يكون من أجزاء البنية وصح استثناء الرقبة بهذا الوصف جاز أيضا أن لا يكون من أجزاء البنية ويصح تخصيص الرقبة بهذا الوصف.

واعلم أن فصل الاستثناء يهدم كل كلام لهم فى هذه المسألة ولا يتصور لهم رد وكلام عليه والجواب إنما لا يدعى أن الكفر من أجزاء الرقبة أو الإيمان لكن يدعى أن الكافر رقبة وتناول اللفظ إياه من هذا الوجه لا من وجه الذى قلتم وقد بينا دعوى العموم فى هذه المسألة ولم نحتج إلى أن نبين أن الزيادة فى النص لا تكون نسخا وتركنا الكلام فيه إلى أن نبلغ إلى مسائل النسخ وأما المسائل التى أوردوها فإنا لم نجز استعمال القياس فى هذه المسائل لأن الإجماع منع منه.

وأما مسألة التتابع فى قضاء رمضان أو فى صوم كفارة اليمين فإنما لم نحمل المطلق على المقيد فى ذلك لأن المحل قد تجاذبه أصلان أعنى صوم المتعة حيث نص فيه على التفريق وصوم الظهار حيث نص فيه على التتابع فلم يكن إلحاقه بأحدهما أولى من إلحاقه بالآخر على حاله.

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢٠٣/١

والكلام فى مطلق له أصل واحد فى المقيد وحين بلغ هذا الكلام فى هذا الموضع فقد انتهت المسألة والذى قالوا: أن قياس كفارة الظهار على كفارة القتل قياس المنصوص عليه على المنصوص عليه قد أجبنا عن هذا فى الخلافيات فلا معنى للإعادة ثم الكلام فى العموم والخصوص ونتبع القول فى هذا القول فى مفهوم الخطاب ودليله لأنه لائق بفصل المطلق والمقيد وقد انبنى الكلام عليه فى بعض فصوله والله الموفق للصواب.." (١)

٢٢٣٣-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"ويقال أيضا أن الشرط لا يؤثر فى العلة إنما يؤثر فى حكم العلة فإن من قال لامرأته أنت طالق أن دخلت الدار فقوله أن دخلت الدار لا يؤثر فى قوله أنت طالق إنما يؤثر فى حكمه ولا يمنع ثبوته فإن قوله أنت طالق ثابت مع الشرط كما هو ثابت بدون الشرط ولكن حكمه لا يثبت لأصل الشرط فكان أثر الشرط فى منع حكم العلة لا فى نفس العلة والدليل عليه أنه لو لم يؤثر به الشرط ثبت حكم العلة وقوله أنت طالق ثابت فى الصورتين ولكن الحكم ينعدم عند وجود الشرط ويثبت عند عدمه فثبت أن عمل الشرط فى الحكم تسبب فى تحقيق هذا الفعل وهو أن سبب الطلاق قوله أنت طالق وقد وجد هذا صورته سواء وصل به قوله أن دخلت الدار أو لم يصل.

وكلمة أن يجوز أن تدخل على السبب فتعلقه كما قالوا: ويجوز أن تدخل على الحكم فيكون عمله تأخير الحكم والدليل على جواز ذلك أنه كما يجوز أن يكون معنى قوله أن دخلت الدار فأنت طالق يجوز أن يكون المعنى أن دخلت الدار أنت طالق وقوعا ونزولا لأن النازل فى **المحل** والواقع قوله أنت طالق.

ألا ترى أنه إذا اتصل الحكم بالسبب تكون هى طالقا من حيث الوقوع وإذا لم يتصل وتعلق بالدخول تكون هى طالقا من حيث التسبب والحرف على هذا إلى المعلق تكون الطالقية فعلا لا الطالقية تسببا فثبت قطعا أنه يجوز أن يدخل الشرط على الحكم ويجوز أن يدخل على السبب فنقول دخوله على الحكم لمنعه أولى لأن قوله أنت طالق كلمة مستقلة صحيحة لثبوت التطليق أو لثبوت [الطلاق بها] ١ عند الإطلاق واتصال حكمه به.

ألا ترى أنه لزم تعليقه بالشرط ثبت كلاهما فإذا أوصل بالشرط فإنما منعنا الحكم لضرورة الشرط ولا ضرورة فى منع السبب وانعقاده عليه فانعقد السبب وتآخر الحكم ولأن الطلاق عقد شرعى له حكم وقد وجدنا فى أصول الشرع وجود عقد بصورته وتآخر العقد عنه وهذا لأن عقد التطليق قوله أنت طالق مضافا إلى محل

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢٣٥/١

النكاح فإذا وجد وتحقق فكيف يحكم بتأخره.

نعم يجوز أن يتآخر حكمه لأنه لم يوجد فأما تآخر عقد الطلاق مع وجود تصوره من أهله فى محله فمحال.

---

١ زيادة ليستقيم بها المعنى.." (١)

٢٢٣٤-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"وأحسن من هذا أن يقال الحقيقة ما استغنت بها ما وضعت له والمجاز ما استفيد به غير ما وضع له.

وقال بعضهم ما انتظم لفظها معناها من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل فهو حقيقة وما لا ينتظم لفظه معناه أما لزيادة أو نقصان أو نقل فهو مجاز.

واعلم أن للحقيقة والمجاز شروطا يعتبرونها.

أحدهما أن الحقيقة والمجاز لا يدخلان فى أسماء الألقاب ويدخلان فى أسماء الاشتقاق.

والثانى أنه لا يخلو منهما كلام وضعه أهل اللغة لشىء فإن خلت اللغة من وضع لفظ لشىء خرج عن الحقيقة والمجاز.

والثالث ما ذكرنا فإنه لا يجوز أن يكون اللفظ مجازا فى شىء ولا يكون له حقيقة ويجوز أن يكون حقيقة فى شىء ولا يكون له مجازا عن غيره.

والرابع أن الحقيقة مطردة والمجاز غير مطرد.

والخامس أن الحقيقة تتعدى والمجاز لا يتعدى لأنه إذا سمى الرجل أسود لسواده.

= عبرته من الشاطئ إلى الشاطئ – ومجوز مصدر ميمي صالح للزمان والمكان والحدث فهو إما نفس الجواز أو زمانه أو مكانه نقل من هذا المعنى إلى الفاعل وهو الجائز يعني العابر والعلاقة الكلية والجزئية إن كان مأخوذا من نفس الجواز وهو الحديث لن المصدر جزء من المشتق كل له والحالية أو المحلية إن كان مأخوذا من الجواز بمعنى مكان العبور ويكون ذلك من إطلاق اسم المحل على الحال.

المجاز اصطلاحا فهو نوعان: مجاز لغوي وثانيهما: مجاز عقلي وهو ما قصده البيضاوي بالمجاز المركب.

المجاز اللغوي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة وقرينة ثم المجاز اللغوي إن

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢٥٦/١

كانت علاقته خصوص المشابهة فهو مجاز لغوي بالاستعارة مثل قولك رأيت أسدا في الحمام تريد الرجل الشجاع – وإن كانت العلاقة غير المشابهة كالعلاقة التي يأتي ذكرها فيما بعد فهو مجاز لغوي مرسل.
والمجاز اللغوي مطلقا سواء كان مرسلا أو بالاستعارة لا يقع إلا في مركب فلا يقع في المفرد لأن المفرد وحده لا يفيد.
أما المجاز العقلي: فهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو لعلاقة وقرينة – مثل قول المؤمن: أثبت الربيع النقل فإن إسناده الإثبات إلى الربيع مجاز لأن المثبت هو الله تعالى والعلاقة أن الربيع سبب في الإثبات والقرينة أن القائل مؤمن نهاية السول ٢/١٤٨، ١٤٩ المحصول ١/١١٢، ١١٣ أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ٢/٦٣، ٦٤.." (١)

٢٢٣٥-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"الهبة والبيع فى عقد النكاح فلا يجوز لأن الاشتراك فى المعنى لم يوجد وكذلك السببية التى يدعونها لم توجد أيضا لأن ملك المتعة نكاحا غير ملك المتعة يمينا ويظهر ذلك بأحكامها فعلى هذا لا تكون الهبة والبيع سببا لملك المتعة الذى ثبتت بعقد النكاح بوجه ما وأما لفظ الطلاق فقد بينا صلاحيته كناية ومجازا عن لفظ العتاق وأما إذا قال لغلامه وهو أكبر سنا منه هذا ابنى فإنما لم يصح عندنا مجازا عن العتق لأن اللفظ إنما يصلح مجازا إذا كان له حقيقة وهذا اللفظ فى هذا **المحل** لا حقيقة له لأنه لغو وهذا باب الكلام وأن قلتم أن النسب فى الجملة يوجب العتق فإنما يوجب فى محل يتصور فيه النسب فأما فى محل لا يتصور فيه النسب فلا يوجب العتق وإذا لم يوجب العتق لم يمكن استعمال اللفظ مجازا فى هذا **المحل** نعم يجوز هذا المجاز فى معروف النسب لأن النسب فيه متصور فإن لم يثبت كان مجازا عن العتق فأما فى هذه المسألة فبعيد جدا.
أيضا قد بينا وجوه الكلام بقدر ما ذكر فى أصول الفقه والبيان يتعلق بجميعها فنعود الآن إلى ذكر المجمل وما يقع به بيانه وما ألحق بالمجمل وليس منه فنقول قد ذكرنا حد المجمل وحد المبين وقد قيل أن المجمل ما لا يستعمل بنفسه فى معرفة المراد به وقيل أيضا أنه الكلام المبهم الذى لا يطاوع التقييد أولا ببيان ولا يفهم منه المراد بنفسه حتى فضائه تعين كشف هذه.
وقد قال الأصحاب أن المجمل على أوجه١.
منها أن يكون اللفظ لم يوضع للدلالة على شيء بعينه٢.

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١/٢٧٠

كقوله تعالى: {وآتوا حقه يوم حصاده} [الأنعام: ١٤١] .
كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله فإن قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل" ٣ فإن الحق يشتمل على أشياء كثيرة وهو فى هذا الموضع مجهول لا يعرف ولا بد فيه من بيان يتصل به.

---

١ أي أقسام المجمل.

٢ انظر نهاية السول ٥٠٨/٢ إحكام الأحكام للآمدي ٩/٣، ١٠ المحصول ٤٦٤/١ أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ٥/٢.

٣ أخرجه البخاري الإيمان ٩٤/١، ٩٥ ح ٢٥ ومسلم الإيمان ٥٢/١ ح ٢١/٣٤.." (١)

٢٢٣٦-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"والسائبة١ والحام٢ وكان قوم يقال لهم: الحمرة وكانوا ابتدعوا أشياء منها: أنهم لا يسلئون٣ السمن لانه قطوان الأقط ولا يدخلون البيوت من أبواب البيوت وغير ذلك فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية وأنزل فيهم أيضا قوله: {وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها} الآية. وأما قولهم: إن الانتفاع بما فعل في هذا **المحل** فليس فيه وجوه من وجوه القبح. قلنا: هذه طريقة منصوبة لبيان أن الانتفاع ب**المحل** أكل مباح في العقل ونحن قد بينا أن العقل لا يجوز أن يفيد بنفسه حسن شئ ولا قبحه. ثم قد قيل: على هذا إما لا نسلم أنه انتفى عنه وجوه القبح بكل حال لأن جواز كونه مفسده قائم وجواز كونه مفسدة يكنى في إظهار وجه القبح كالخبر إذا جاز أن يكون كذبا قبح من ذلك.
ونعني بقولنا: أنه يجوز أن يكون مفسدة هو أنه لا يجوز أن لا يبيح الله تعالى هذا الشئ إذا لم يبح يكون الإقدام عليه قبحا أو مفسدة وأيضا يجوز أن لا يكون الإقدام على هذا مصلحة فإن إمكان الانتفاع بالشئ لا يوجب كونه مصلحة. لجواز أن يكون **المحل** منتفعا به ولا يكون الانتفاع به مصلحة عند الله تعالى. فإن قالوا إن الغالب فيما هذا سبيله. أن لا يكون فيه وجه قبح. قلنا: لم زعمتم أن الغالب ما ذكرتم ولم إذا كان الغالب ذلك لا يكون تجويز وجه القبيح كافيا بالقبح فأما قولهم إنما يحسن الإحجام أذا كان على المفسدة

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢٩٠/١

أمارة قلنا: قد يكون أمارة وقد لا يكون أمارة وتجويز المفسدة في الموضعين يوجب وجه القبح لأن العقل مانع من الإقدام على القبيح وعلى ما يجوز أن يكون قبيحا وكم من أشياء مجوزة لا أمارة عليها. يدل عليه أنا لما رأينا عند استقرار الشرع كثيرا من الأشياء التي ينتفع بها محرمة ورأينا كثيرا من الأشياء

---

١ قال في القاموس والسائبة المهملة والعبد يعتق على أن لا ولاء له والبعير يدرك نتاج نتاجه فيسيب أي يترك لا يركب والناقة كانت تسيب في الجاهلية لنذر ونحوه أو كانت إذا ولدت عشرة أبطن كلهن إناث سيبت أو كان الرجل إذا قدم من سفر بعيد أو نجت دابته من مشقة أو حرب قال عي سائبة أو كان ينزع من ظهر فقاره أو عظما وكانت لا تمنع عن ماء ولا كلأ ولا تركب انظر القاموس المحيط "١/٨٤".

٢ الحام: -فحل الإبل يضرب الضراب المعدود فإذا قضى ضرابه ودعوه للطواغيت ةأعفوه عن الحمل فلم يحمل عليه شيء وسموه الحامي انظر تفسير ابن كثير "٢/١٠٧".

٣ سلأ السمن كمنع طبخه وعالجه كاستلأه القاموس المحيط "١/١٨".." (١)

٢٢٣٧-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"بالأكل إلحاقا بالجماع بالقياس والكفارة ليست بكفارة جماع إنما هى كفارة إفطار والأكل والشرب والجماع من حيث إيجاب الفطر باب واحد لما ذكرنا أن الكفارة أنما تتأدى بالكف عن اقتضاء بالشهوتين والفطر بالاقتضاء يقع من حيث انعدامم الكف بفعل منه فكان الباب واحدا وأنما تختلف أسماء ما يقع به الفطر كالقتل بأى آلة قتل به المقتول إذا استوت الآلات في إيجاب ما يكون قتلا قال: وأما إيجاب الكفارة بجماع الميتة والبهيمة إيجاب بالقياس لأنه ليس هذا الفعل والأفعال التي ذكرناها من باب اقتضاء الشهوة واحد لأن المحل غير مشتهى طبعا وكان بمنزلة الاستمتاع بالكف أو الإدخال في شق جدار أو في شق إليه وإنما سمى هذا الفعل جماعا مجازا لأجل ما يشبه الجماع صورة وإذا ثبت أنه ليس هذا الفصل وطء البهيمة بابا واحدا فلو وجب الحد بوطء البهيمة أو الميتة لوجب بالقياس وقد بينا أن اسم الجماع في هذا الفعل ساقط وإثبات الاسم اللغوي بالقياس ساقط قال: كذلك قلنا: لا يجب القطع على النباش لأن القطع في السرقة حد والنص ورد باسم السرقة وعدم الاسم في النباش لأن السرقة اسم للأخذ مسارقا عن صاحبه وهذا لا يتصور في الكفن لأن صاحبه ميت وقد سقط القياس الشرعى لإثبات الاسم ولا قطع بالاجماع بدون اسم السرقة

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢/٥٥

وهذا لأن الأسماء ضربان حقيقة ومجاز وسبب الحقيقة وضع الواضع وهذا لا يعرف إلا بالسماع وسبب المجاز استعارة العرب لاسم آخر بطريق لا يعرف طريق استعمالهم اللغة الشرعية والنظر في أصولها بل يعرف بالنظر في كلام العرب قال: ومن هذه الجملة الكلام في أن ألفاظ الطلاق هل تصلح كناية عن العتق أو لا؟ ولفظ التمليك حل يصلح كناية عن النكاح أم لا؟ قال: ومن هذه الجملة تعليلهم الرقبة الواجبة في القتل وقياسهم الظهار عليها بعلة أنه يجب في تكفير وإنما لم يجز القياس في هذه الصورة لأن زيادة الوصف بمنزلة زيادة القدر فصار تعريفنا للحكم الثابت نصا فامتنع ألا ترى أنه لا يجوز الزيادة على صوم ستين يوما ولا إطعام ستين مسكينا قال: وعلى هذا تخرج مسألة رد شهادة القاذف إذا تاب فإنا نقول إن هذا حده الجلد وتحريم قبول الشهادة وقد دل نص الآية على هذا فإذا عللتم لإخراج رد الشهادة من كونه حدا وتعلقتم بالفسق فقد تعرضتم للحكم الثابت أيضا بالتنقيص وهو تنقيض حد القذف عما أوجبه النص فلم يجز إثباته بالقياس قال: وعلى هذا لا يقبل القياس في إيجاب التمليك في الإطعام للكفارة لأن الخلاف وقع في قدر الواجب بنص التكفير فقلنا: إنه الإطعام بلا قيد التمليك وقلتم:." (١)

٢٢٣٨-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"يدخل في هذا القسم الزكاة ومقادير الأنصبة والأوقاص وقد قيل أيضا: إنه لا مجال القياس في الأحداث وتفاصيلها والوضوء وتفاصيله بل يتبع محض النص وقد قيل: إن الوضوء معقول المعنى فإنه مشعر بالتنظيف والتنقية وقيل إن الصلاة يعقل منها الخشوع والاستكانة والابتهال للمعبود وأما الشهادة فقد قالوا: أصلها معقول المعنى وهو الثقة وحصول غلبة الظن والمقصود من مزيد العدد زيادة الثقة ومما يعقل في الشهادة أيضا أن شهادة النساء لا تقبل لما غلب عليه من الذهول والغفلة ونقصان العقل فأصول هذه المعاني معلومة ولكن لا سبيل إلى طرد التعليل في التفصيلات وأما أصل عقود المعاملات معقولة المعنى إلا أن الشرع أثبت فيها أنواعا من التعبدات يلزم اتباعها ولا يجوز تجاوزها وتعديها ولهذا تقول من اشترى شاة من قطيع من الغنم على أنه بالخيار يأخذ أيها شاء والبائع بالخيار يعطى أيها شاء لا يجوز١ وإن كنا لا نعقل فيه معنى فاسد وبهذا يتبين أن المعنى الذى اعتمده أصحاب أبى حنيفة في أن الجهالة إنما تفسد العقل لأنها مؤدية إلى المنازعة باطل فإن هذه الجهالة لا تؤدى إلى هذا ومع هذا لم يجز العقد وكذلك إذا قال: بعتك عبدى بما باع به فلان أمس وكانا جاهلين بمبلغ الثمن فإنه يكون باطلا كذلك إذا قال: بعتك هذا الثوب بزنة هذه السنجة أشار إلى

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢/١١١

سنجة مجهولة القدر بطل البيع ولا منازعة في مثل هذا العقد وللشارع تعبدات يلزم اتباعها في المعاملات كما يلزم في العبادات فلا تسقط تلك التعبدات بإسقاط العباد ذلك فإن كانت المعاملات أصلها جاريا في حقوق العباد لأن المعاملات وإن كانت من حقوق العباد لكن يلزمهم اتباع الأوامر فيها لأن الله تعالى أعلم بمصالحهم لأن أوامره كلها من حدود الدين ولا يجوز الإخلال بها بوجه ما وأن وجدت الأوامر والتكليفات صارت حدود الدين وكانت متبعة لا يجوز تركها ومن جنس ما ذكرنا التذكية فإن الذبح معقول المعنى لما فيه من تطيب اللحم وإزالة الخبيث من الطيب ورفع الخبث من **المحل** ثم اختص بذابح مخصوص ومحل مخصوص تعبدا وكذا التضحية اختصت بأجناس مخصوصة ووقت مخصوص والتفريعات على ما قلناه في المسائل تكثر وقد ذكر الأصحاب أمثلتها في الخلافيات وربما يأتي بعض ذلك من بعد وأما المسائل التي وعدنا ذكرها فنبتدى بمسألة العلة إذا كانت غير متعدية.

---

١ انظر الشرح الكبير "٢٩/٤".." (١)

٢٢٣٩-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"ذلك أختلافا عظيما وإن وجدنا من الأصول في الشرع وهى الكتاب والسنة والإجماع نوع دليل على صحة العلة من نص أو تنبيه أو إشارة أو مفهوم صرنا إلى ذلك واستدللنا بذلك على صحتها وقدمنا ذلك على غيره مما يدل على صحة العلة إذ النص ودليله مقدم على كل دليل عندنا فإن قال قائل فإنكم لم تقولوا بهذه الدعوى فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال في دم الاستحاضة: "فإنه دم عرق انفجر" ١. وقال صلى الله عليه وسلم لبريرة: "ملكت بضعك فاختاري" ٢. وقال صلى الله عليه وسلم في أخبار الربا: "كيلا بكيل ووزنا بوزن" ٣ فالأول يدل على أن سيلان الدم وخروجه من الباطن إلى الظاهر علة انتقاض الوضوء والثانى يدل أن ملكها نفسها بالحرية علة ثبوت الخيار والثالث يدل أن الكيل هو العلة ولم تقولوا بشئ من ذلك.

الجواب: إن هذه الألفاظ لها معان غير ما ظننتموها وتعرف بمخارج الألفاظ والتأمل فيها أما اللفظ الأول فقد كان اشتبه على السائلة أن الدم الذى تراه ما حكمه وكانت تظن أن ذلك دم حيض فذكر الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اللفظ ليميز بين دم الحيض ودم الاستحاضة فإن دم الحيض دم يرخيه الرحم ويخرج من جوفه في زمان مخصوص٤ تعتاد النساء ذلك بأصل بنيتهن وخلقتهن وأما دم الاستحاضة دم ينفصل من العرق لا

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١١٥/٢

من الرحم٥ ولا رخاء لذلك وإن كان في الظاهر ينفصل من المحل الذى ينفصل منه دم الاستحاضة وكانت الإشارة منه صلى الله عليه وسلم واقعة إلى هذا وعلى أن قوله صلى الله عليه وسلم انفجر كلمة زائدة لا يعرف [ثبوتها] وأما الذى رووا من قوله صلى الله عليه وسلم: "ملكت بضعك فاختاري" ٦ فعلى هذا الوجه لا يعرف هذا الخبر وعلى أنه يقال لهم هل تقولون: إنها ملكت نفسها بالعتق

---

١ تقدم تخريجه.

٢ تقدم تخريجه.

٣ أخرجه أحمد: المسند "٢/٣١١" ح "٧١٨٩".

٤ وهو لغة: السيلان: مأخوذ من قولهم: حاض الوادي إذا سال وحاضت الشجرة إذا سال منها شبه الدم وهو الصمغ الأحمر. يقال: حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا فهي حائض وحائضة: إذا جرى دمها وتحيضت أي: قعدت أيام حيضها عن الصلاة ويسمى أيضا الطمث والعراك والضحك والإعصاد والإبار والنفاس والفراك والدارس انظر القاموس المحيط "حيضا" لسان العرب "مادة/سيل".

٥ المستحاض من يسيل دمها لا من الحيض بل من عرق العاذل وحيض جبل بالطائف وتحيضت قعدت أيام حيضها عن الصلاة انظر القاموس المحيط "مادة حيضا".

٦ تقدم تخريجه.." (١)

٢٢٤٠-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"الاشتغال بإيراد النقض عليه وهذا كما أنه لا يجوز إيراد النقض على الكتاب والسنة فلا يجوز إيراد النقض على مثل هذه القواعد والأصول الثابته بالدلائل القطعية نعم وقد اعتنيت في كتاب الاصطدام زيادة اعتناء في الكلام على هذا الفصل واعترضت على كل ما قاله الاصحاب ثم اعتمدت في آخر الأمر على فصل وهو نهاية الإمكان وأحببت إيراده في هذا الموضع فقلت: الكتابة عقد عتاقة والعتق مبنى في الشرع على أنه يجب السعى في تحصيله ويطلب وجوده بالتمسك بأدنى شئ يمكن التمسك به من وجه ولهذا يكتفى في سببه ومحله بما لا يكتفى به في سائر عقود الأملاك أما المحل فالدليل عليه أنه لو أعتق جزءا من عبد وإن قل سرى إلى جميع الأجزاء مع ترك مباشرة العتق في سائر الأجزاء واقتصاره على عتق هذا القدر وأما السبب فلأن

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢/١٥٤

الشرع قد اكتفى به في تحصيله بمجرد القرابة ويعقد من السيد مع عبده في الكتابة بأداء ماله إليه في قوله إذا أديت إلى كذا فأنت حر وأيضا فإن الشرع حقق سببه بتحصيله من غير وجود تحصيل لذلك من الإنسان. ألا ترى أن في قوله أعتق عبدك عنى على ألف درهم فإن الشرع حكم بتحصيل الملك فيما يعود إلى تحصيل العتق من غير أن يوجد من الذى يعتق عليه بتحصيله ومثل هذا لا يوجد في حكم ما وأيضا فإنه احتمل فيه من الغرر والخطر ما لا يحتمل في شئ من المواضع وإذا عرف هذا الأصل في العتق منقول به في الكتابة باشر سبب العتق وأخل بشرطه فيجعل الشرط المتروك كالمذكور فيما يرجع إلى العتق كما جعل السبب المذكور في بعض المحل كالمفعول الموجود وإن لم يفعله فيجعل هنا أيضا الشرط المتروك من إعلام العوض وغيره كالمذكور والمشروط وكذلك جعل السبب المتروك تحصيله كالمحصل في المسألة التي قلناها فأما سلامة الاكتساب والأولاد وفك الحجر وغيره ابتاع في هذا العقد فإذا اعتبر هذا العقد شرعا فيما هو الأصل لحق به الاتباع. والحرف أن الإعتراض عن حكم الفساد في الشرع وقع لأجل العتق كما حصل الإعراض عن باقى المحل في المعتق بعضه ويتبين صحة هذا الجواب بأصلهم فإن عندهم البيع الفاسد لا يوجبه الملك بنفسه وإذا أوجبه أوجب ملكا مستحق النقض والفسخ وأما عقد الكتابة فيوجب العتق على ما يوجب الصحيح منها ووجب بها عتق مستقر ينقضى ولا يرفع وليست هذه المفارقة عندهم إلا لأن العقد عقد عتق وهذا الجواب نهاية الإمكان ولا يعرف معنى في الكتابة ووقوع العتق بها عندنا وعندهم على الوجه الذى قالوه وجعلهم ذلك أسوة الصحيح من كل وجه إلا لهذا المعنى الذى قلت." (١)

٢٢٤١-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"معتبر شرعا فلابد أن تقولوا رأى معتبر ثم لا تجدونه في الفرع ويتبين عند ذلك حرف المسألة وهذه ممانعات عائدة إلى محض الفقه وبهذا السؤال يتبين المحقق من الفقهاء من غيره. ثم وهذه الممانعة بعد أن يقع التسليم لأصل القياس في أنه معلل فإن الأحكام لابد أن تنقسم إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل فمن استمسك بأصل فلابد أن يثبت كونه معللا إلا أنه يقال: هذا إنما يتبين كون الأصل معللا بأن يتجه للشيء معنى يصلح كونه علة أو يدل الدليل على أنه علة فالسؤال الصحيح هو الأول ومتى أثبت المعلل صلاحية كون الوصف علة فقد ثبت أن الأصل معلل ويتبين الجواب عن المطالبة وخرج المعلل عن السؤال وهذا أيضا بعد أن يسلم الحكم في الأصل فإنه ربما يمنع السائل الحكم في الأصل وإذا اتجه السائل منع الحكم في الأصل لفابد للمسؤل

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ١٨٤/٢

من إنبائه والنبأ مقبول من المسئول. بل أن يقول السئول إن لم يسلم الفرع فهذا الفرع مبنى على تسليم هذا الأصل فإن لم تسلمه أنبأته بالدليل.

والقسم الثاني: من المنع: ما يتجه في العلل المركبة وقد ذكرنا وجه ذلك وقد سبق أن المركبات هى من الطرديات التي لا تصلح للاعتماد عليها إلا في بعض الوجوه وهي التي تؤل إلى المعنى.

والقسم الثالث: منع الحكم١ وهو عائد إلى القول بموجب العلة ومثاله أن يقول الحنفى في مسألة بيع الغائب عقد معارضة فلا يشترط في صحته رؤية المعقود عليه فيمنع السائل فيقول: عندي لا يشترط رؤية المعقود عليه أنما يشترط إعلامه وكذلك يقول شفعوى المذهب في مسألة مسح الرأس المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل. فيقول: لا أسلم أن الغسل يسن تثليثه إنما يسن إكماله إلا أن إكمال الغسل بالتكرار يكون لضيق **المحل** ولإكمال المسح الاستعانه لسعة **المحل** وقد يمانع الحنفى في هذه العلة الحكم من وجه آخر. فيقول في هذه العلة: عندي يسن تثليث المسح لأن المفروض قدر ربع الرأس وعندي يسن مسح جميع الرأس فكان التثليث مسنونا وزيادة ومن منع الحكم قول القائل في مسألة بيع الطعام بالطعام مالان جمعهما علة ربا الفضل فيشترط القبض بينهما إذا بيع أحدهما بالآخر كالذهب بالذهب فيقول الخصم القبض ليس بشرط في الأصل وإنما الشرط هو التعيين حتى لا يكون دينا بدين فرجع إلى حرف المسألة وهذا مثال المنع في الأصل.

---

١ انظر إحكام الأحكام "٤/٩٨، ٩٩".." (١)

٢٢٤٢-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"التخفيف وقد يأتى فساد الوضع أيضا من وجه آخر وهو أن يتقدم حكم الفرع على حكم الأصل ومثاله الوضوء إذا قيس على التيمم في اشتراط النية وذلك أن الوضوء وجب بمكة والتيمم بعد الهجرة فلا يجوز أن يكون شرط ما يقدم وجوبه مستفادا مما تأخر وجوبه لأن الدليل لا يجوز تأخره عن المدلول عليه وكذلك في مسألة الأصل إذا قاسوا الثمن على المبيع فهو فاسد وضعا لأن البيع شرع في المبيع لإيجاب الملك شرط لا ابتداء وفى الثمن لإيجاب الملك ابتداء في الذمة على المشترى للبائع فلما كان البيع لإيجاب الملك واليد في العين للمشترى كان شرطه قيام الملك في **المحل**.

قال أبو زيد: فساد الوضع من الشهادة يجرى مجرى فساد الأداء وهو قبل النقص لأنه إنما يشتغل باطراده بعد

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢/٢٠٦

صحته علة كالشهادة إنما يشتغل بتعديل الشهادة بعد صحة الأداء وهو أقوى من النقص لأن الوضع إذا فسد لم يبق إلا الانتقال والنقص مجلس يمكن الاحتراز منه في مجلس آخر.

قال: وبيان فساد الوضع أن الشافعي متى علل لوجوب الفرقة بعد إسلام أحد الزوجين أنها فرقة وجب لاختلاف الدين فأشبه الفرقة بالردة كان فاسد الوضع لأن الاختلاف إنما يثبت فيما نحن فيه بإسلام المسلم منهما وقد كان الاتفاق ثابتا قبله وإنما حدث الاختلاف بالحادث من الدين وهو الإسلام والإسلام في الشرع جعل عاصما للأملاك والحقوق لا مبطلا وكان الوصف ثابتا على الحكم

قال وكذلك الطعم إذا جعل علة لأنه به القوام فهذا فاسد في الوضع لأن المال خلق بذله لحاجته إليه وأشد الحاجات حاجة البقاء فيزيد هذا على ابتذاله وسعة وجه كسبه لا أن يزيد تضييعا حتى أكل طعام الغنيمة قبل أن يخمس بخلاف سائر الأموال. قال: وكذلك من علل لحرمة نكاح الأمه بوجود طول الحرة فإنه مستغن عن تعريض خبر منه للرق فلا تحل له كما لو كان تحته حرة قال وهذا يفسد وضعا لأنه يثبت حجرا عن النكاح نسب الحرية والشرع جعل الحرية مؤثرة في الإطلاق دون الحجر وكذلك اعتبار الحجر عن تسليم الثمن بالعجز عن تسليم المبيع في ثبوت حق الفسخ فإن البيع شرع لنقل الملك في العين واليد للبائع ليعمل العقد عليه فلم يصح العقد قبل أن يقدم ملكا ويدا ولما كان الشراء لإيجاب الثمن ابتداء في ذمة المشترى لا في عين اشتراط في صحته قيام ذمة قابلة لثمن يجب فيها بحيث يقبل النقص بمثلها من غير بشرط القدرة على التسليم بالمثل لأنه لا قدرة إلا بملكه ولم يشترط للجواز قيام." (١)

٢٢٤٣-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"الملك ولا يد في عين مثله ولما لم تكن القدرة على التسليم شرطا للجواز ابتداء لم يوجب العجز عن التسليم خللا فصار فاسدا وضعا لما فيه من اعتبار ما لم يجعل شرطا لصحة عقد بما جعل شرطا.

قال: وكذلك إذا قال قائل في الأثمان: إنها أموال فتتعين في التبرعات فتتيعن في المعاوضات فهذا فاسد وضعا لأن التبرعات ما شرعت لإيجاب الأموال في الذمة. بل للإتيان بعين ماله والمعارضات شرعت لإيجاب الأثمان في الذمم لأن المتعارف بين الناس فعلا هو المتعارف شرعا والمتعارف في الأثمان بين الناس هو العقد بلا إشارة في الأثمان. بل بمجرد التسمية وهى موجبه في الذمة فلما كان الإيجاب في الذمة كانت الذمة محل هذا الإيجاب فلم تصح الإضافة إلى عين كما لو أضاف هبة الألف إلى ذمته فإنه لا يصح وإذا عرف هذا صار اعتبار البيع

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢٠٩/٢

بالهبة في التعيين وإثبات المحل فاسدا وضعا وقد أجبنا عن هذا وأمثاله في الخلافيات.

وقد ذكر بعض متأخرى أصحابنا أن حاصل القول يحصره نوعان:

احدهما: أن يبين المعترض أن القياس موضوع على خلاف ما يقتضيه ترتيب الأدلة ومثال ذلك أن يقول: إن التعليل على خلاف الكتاب أو على خلاف السنة ومن هذا أيضا أن يقول إنه بالقياس حاول الجمع بين شيئين فرق الشرع بينهما أو فرق بين شيئين جمعت الشريعة بينهما.

والملخص في هذا النوع أن يكون القياس يخالف وضعه موجب متمسك في الشرع هو مقدم على القياس فإذا كان كذلك فيكون القياس فاسد الوضع.

والنوع الثاني: أن يكون الوصف مشعرا بخلاف الحكم الذى ربط به وهذا زائد في الفساد على فساد الطرد لأن الطرد مردود من جهة أنه لا يناسب الحكم ولا يشعر به فالذى لا يشعر به ويخيله خلافه يكون أولى بالرد ومثاله ما ذكرناه وهو ذكر وصف يشعر بالتغليظ في روم تخفيف أو على العكس من ذلك.

قال: وإذا اعتبر القائس القصاص بالدية في الثبوت على الشركاء أو اعتبر الدية بالقصاص في السقوط أو قاس الحد على المهر في طلب الثبوت أو قاس المهر على طلب الحد في محاولة السقوط فقد ذهب جماعة من الجدليين إلى فساد هذا القياس لأن العقوبات تدرأ بالشبهات.

وأما الواجب بالجنايات يثبت مع الشبهات فاعتبار أحدها بالآخر في السقوط أو." (١)

٢٢٤٤-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"مسح وإيراد الخصم الاستنجاء عليه ووجه دفعنا ذلك بالتأثير وهو أن صفة المسح إنما صار علة لمنع التثليث لأنه قد ظهر أثره في نفسه من حيث التخفيف لأنه إذا قوبل المسح بالغسل كان المسح في نهاية التخفيف وكذلك ثبت التخفيف له قدر التأدية ببعض المحل وهذا المعنى معدوم في الاستنجاء لأن الأصل المأمور مسح موضع النجاسة بإزالتها فيكون على وصف التغليظ مثل الغسل ولا يتأدى أيضا ببعض محل النجاسة مثل ما يتأدى فرض مسح الرأس ببعض المحل.

قال: وكذلك المسألة الثانية. فإن النجاسة الخارجة إنما كانت حدثا لأنها أوجبت تطهرا في نفسها.

ألا ترى: أنه يجب غسلها إذا سالت عن رأس الحرج كما وجب الغسل إذا سال البول عن رأس القضيب فلما

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢/٢١٠

ساوت النجاسة البول في إيجاب الحقيقة ساوت في الحكمية ولا يلزم النجاسة التي لم تسل لأنها تصير كالبول في إيجاب الطهارة في محلها فكذلك في غيره فيتبين بدلالة التأثير أنها لم تدخل تحت التعليل بل يزيد قولا بانعدام الحكم إذا انعدم دلالة التأثير.

وأما الحكم وبيان الدفع به فنحو قولنا: فيمن نذر صوم يوم النحر أنه يوم فلا يفسد النذر بالإضافة إليه قياسا على سائر الأيام ولا يلزم إذا نذرت المرأة صوم يوم حيضها لأن الفساد بالإضافة إلى الحيض والحيض صفة لها لا لليوم.

قال: وكذلك على قولنا: إن الغصب سبب ملك بدل أصل المال فيكون سببا لملك الأصل قياسا على البيع ولا يلزم المدبر لأنا عللنا لنجعل الغصب سبب ملك ولم نعلل لبيان المحل الذى يعمل فيه وفى المدبر الغصب سبب للملك إلا أن التدبير منع عمله كما لو باعه.

قال: وكذلك قولنا: إن الكتابة عقد يحتمل الفسخ فلا يوجب ما يمنع التكفير به كالإجارة ولا يلزم إذا أدى بعض البدل لأن المنافع أحد العوض عن العتق لا الكتابة وهو معنى قول أهل النظر إن العلة المنصوبة للجملة لا تنقض بالإفراد.

وأما الغرض بوجه الدفع به نحو قولنا: إن التأمين يخافت به لأنه ذكر ولا يلزم التكبيرات من الإمام لأن غرضنا أن يجعل كونه ذكرا علة بشرع المخافتة وإنما وجب الجهر لعلة أخرى وهى أنها شرعت إعلاما والعلة مع كونها علة قد يجب ضد حكمها بمعاوضه أخرى أولى منها.." (١)

٢٢٤٥-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"إلى بيان التأثير ولا يبطل هذا بالوطء في النكاح الفاسد لأن الصهرية هناك إنما ثبت لما فيه من جهة المحل.

قال: ونحن نقول: إن لزنا معصية والمصاهرة كرامة ولا تضاف الكرامة إلى العاصى ولكن تثبت الصهرية لحراثة الواد في هذا المحل على ما عرف وبينا في موضعه ولا معصية من حيث الحراثة فإنه أمر مشروع بسببه.

قال: وكذلك قوول القائل: إن الغصب عدوان فلا يكون سببا للملك كالقتل فإذا نقض بالاستيراد أحد الشريكين جارية بينهما يقول إنما أوجبنا الملك في هذا الموضع للشريك لماا فيه من تأويل الحل شرعا لا من

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢/ ٢١٣

حيث العدوان فقد رجعوا إلى تأثير العلة.

قال: ونحن نقول: إنما أوجب الملك في الغصب لأنه سبب ملك البدل وهذا حكم شرعى ليس بعدوان.

وكذلك فقول القائل في مسألة المنافع إن المنافع أموال فتضمن بالإتلاف. دليله الأعيان فإذا نقض هذا بالمتلف إذا كان معسرا. قال: هناك يضمن لكن الاستيفاء يتأخر إلى الميسرة فهذا رجوع إلى التأثير وها هنا المتلف ضامن لكن الاستيفاء يتأخر بعذر العجز والعدوان موجب ضمان المثل فلا يمكن الاستيفاء إلا بعد القدرة على المثل وعندنا الأعيان أجود من المنافع مالية وليسا بمثلين وعنهم مثلان ويرجع اللكلام إلى هذا.

وكذلك قول القائل في إسلام الهروى في المروى أسلم مذروعا في مذروع كما لو أسلم الهروى في المروى. فيقول الخصم يبطل هذا بما إذا شرط شرطا فاسدا. فيقول المعلل إنما بطل بالشرط الفاسد لا بالوصف الذى فقلنا فيكون هذا رجوعا إلى حرف المسألة فإن عنده الجنس ليس بعلة محرمة وعندنا علة محرمة فيكون الفساد بالعلة المحرمة لا بالذرع ومرجع الكلام إلى أن الجنس علة أم لا؟ ويبل الطرد فهذا كلام يحسن ونحن لا نرى للرطد صحة ولابد من بيان التأير غير أن ورود النقض في موضعه يخل بالتأثير ففإنما كام وروده من هذه الجهة ولابد من معرفة بطلان القول بنخصييص العللف ن أيراد المعللل شرع لذلك والله المعين بمنه.." (١)

٢٢٤٦-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"فصل: السؤال الرابع من الأسئلة الصحيحة المعارضة

...

"فصل"

فالسؤال الرابع من الأسئلة الصحيحة المعارضة وقبل أن نشرع فيه نقول: قد ذكر كثير من أصحابنا سؤال عدم التأثير١. ولست أرى لذلك وجها بعد أن يبين المعلل التأثير

---

١ من قوادح العلة: تأثير العلة في الحكم ومعناه: انتفاء الحكم عند النتفاء الوصف في نفس المحل الذي ثبت عليه الوصف فيه. فعدت التأثير معناه وجود الحكم بدون الوصف الذي ثبتت عليه فيه. وقد اختلف الأصوليون في عدم التأثير من حيث كونه قادحا في العلية أو غير قادح فيها على مذاهب ثلاثة:

الأول: يقدح مطلقا سواء كانت العلل مستنبطة أو منصوصة.

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢/٢١٧

الثاني: لا يقدح مطلقا لافي العلل المنصوصة. ولافي العلل المستنبطة.

الثالث: لا يقدح في العلل المنصوصة ويقدح في العلل المستنبطة. نهاية السول "١٨٣/٤، ١٨٤" المحصول "٣٧٥/٢" البرهان "١٠٢٢/٢" أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير "١٣٢/٤، ١٣٣".." (١)

٢٢٤٧-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"الصفة لا يتصور أن يعارضه معارض هذا كلامه في هذا الفصل.

وعندي أن هذا الكلام بهذا التقرير حائد عن نكته الخلاف في مسألة القتل بالمثقل لأن الخلاف بيننا وبين الخصم أن سبب القود هل وجد في مسألة المثقل أم لا؟ فالخصم يقول: لم يوجد لأنه يدعى شبهه في السبب ونحن ندعى أن السبب قد وجد وأنه لا شبهة وإذا كان موضع الخلاف هذا ومنه نشأ ما نشأ فتقرر وجه الحكمة في إيجاب القود وبيان وجودها في هذا **المحل** لا ينفع وإنما ينبغى أن يكون الكلام في بيان السبب ونفى ما يدعونه من الشبهة ثم إذا ثبت ذلك وعرف استمر وجوب القصاص بالسبب المعهود في الشرع للفائدة التي ذكرناها وأما التعبد في آلة القصاص فلست أعرف أن أحدا من المخالفين ذكر هذا اللفظ في آلة القصاص وإنما ادعوا الشبهة عند وجود القتل بالمثقل في استيفاء القصاص قالوا: إنه آلة القتل حسا وشرعا بدليل المرتد ومن حيث المعنى ادعوا أن القتل به أيسر وأسهل فكان أولى وليس المذكور للذب عن المخالفين ولكن يبين وجه كلامهم في المسألتين حتى يكون كلامنا على هذا ونحن قد ذكرنا في خلافيات الفروع فساد دعواهم الشبهة في القتل وقلنا: إن اعتبار المماثلة في الاستيفاء من كل وجه ممكن مشروع وقد ذكرنا ودللنا على ذلك بدلائل تزيل الإشكال وتنفى الشبهة فليكن الاعتماد على ذلك وقد ذكرنا أن الفعل يصير قتلا بتفويت الحياة وتفويت الحياة بالمحدد والمثقل واحد والخصم يدعى شبهة عدم القتل إما بعدم الحرج أو بعدم آلة القتل ومتى عرف حد القتل سقط دعوى شبهة عدمه وسقط أيضا قولهم إن آلة القتل لم توجد لأن آلة الشئ ما يوجد به الشئ فلا يتصور بغير آلة القتل وأيضا فإن القتل فعل محسوس والفعل المحسوس متى وجد لا يتصور أن لا يوجد من وجه بل إذا وجد من وجه ما يصير موجودا من كل الوجوه والمسألة في نهاية الظهور على المخالفين لكن من هذا الوجه لا من طريق بيان فائدة القصاص وقد بينا أنه إنما ينظر في وجوب القصاص إلى سبب القصاص لا إلى حكمة القصاص.

ثم ذكر المرتبة الثانية وقال: هى مشتملة على قياس معتضد بالأصل لكن الجامع لابد له من مزيد تقرير وتقريب

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢١٩/٢

وقد يعن للخصم تخيل فرق وإن كان إفساده هينا مثال ذلك أنه قد ثبت وجوب القصاص على المشتركين في القتل وهذا مستند إلى قاعدة الشرع في تحقيق العصمة

وزجر الجناة فإن الاستعانة في أمثال هذا ليس بالعسير والقتل على الاشتراك غالب الوقوع فاقتضى معنى القصاص في الأصل إيجاب القصاص على." (١)

٢٢٤٨-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"ولم يبلغ مرتبة العلم للاختلاف الواقع بين الطهارتين في أحكام وشرائط قال: وإلحاق المطعومات التي لا تقدر بكيل ولا وزن طريقة الشبه عندنا فإن مسالك الإخالات مفسدة فلا يبقى إلا التشبيه ثم سبيل هذا التشبيه النظر إلى مقصود المنصوص عليه وقد لاح أن المقصود هو الطعم وبطل اعتبار الفوت لمكان الملح وسقط اعتبار القدر لأنه في الجنسين والجنس الواحد على وتيره واحدة والحكم مختلف فلاح النظر إلى المقصود وأنه العلة وهذا مع الاعتراف أنه غير مستند إلى معنى معقول وهذا ينحط عما يتعلق بغرض في العقبى كما ذكرناه في القسم الأول ولولا ما ثبت عندنا من الاضطرار إلى تعليل المنصوصات في الربا لما لاح لنا فيها معنى ولا شبه ولكن إذا اضطررنا إليه لإجماع القائسين وجدنا اتباع المقصود أقرب مسلك وهذا واقع في المرتبة الثانية. واعلم أن الذى قاله هذا القائل ليس على ما ظنه في هذه المسائل وليس على ما رتبه أما إلحاق الأمة بالعبد في مسألة العتق وإلحاق العبد بالأمة في الحد المنصف عن الحر فقد سبق الكلام في ذلك فلا معنى للإعادة.

وأما مسألة النية في الوضوء ومسألة الربا فليس الأمر على ما زعمه في المسألتين أما النية في الوضوء فليس وجوبها بالجهة التي ظنها من فضل التقرب به إلى الله تعالى لأن تخفيف التقرب إلى الله تعالى وهو لا يثبت مستقلا بنفسه يبعد جدا وإنما الوضوء محض تعبد وسبيل التعبد أن ينظر فيه إلى الحد الذى ورد الشرع فيه فلا يتجاوز عنه والشرع أمرنا بالوضوء للصلاة لقوله تعالى {إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا} [المائدة: ٦] يعنى فاغسلوا للصلاة مثل قول القائل: إذا جاء الشتاء فتأهب أى للشتاء وإذا قدم فلان فاستعد إلى قدومه فعندنا يجب الوضوء للصلاة وهذا هو معنى قولنا: إن النية واجبة فيها إلا أن الدليل قد قام أن الوضوء لفعل لا يستباح إلا بالوضوء ينزل منزلة الوضوء للصلاة وإذا ثبت ما قلنا: عرف محل الخلاف فعندهم التيمم يجب للصلاة والوضوء لا يجب للصلاة وفرقوا بما عرف وهو أن الماء مفيد للطهارة بطبعه لأنه خلق لذلك فإذا استعمل أفادها بذاته ولم يفتقر إلى إرادة الصلاة وأما التيمم فلا يفيد الطهارة بذاته لأنه لم يخلق لذلك وإنما

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢/٢٤٢

يفيدها بالشرع والشرع جاء بكونه مفيدا للطهارة إذا أراد به الصلاة فهذا فرق القوم. وأما عندنا قالوا: طهارة شرعية لا حسية.

ألا ترى: أنها تجب في موضع ليس فيه تطهير المحل من شئ محسوس وإذا كان طهارة شرعية فيتبع مورد الشرع والشرع يأمر به للصلاة فتكون طهارة شرعية إذا أريد." (١)

٢٢٤٩-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"به الصلاة وإذا لم يرد به الصلاة لا يكون طهارة أصلا بمثل ما سلموا في التيمم ومن نظر في هذا عرف أنه المعنى الصحيح والدليل المعتمد وأما ما سواه فليس فيه طائل وأما مسألة علة الربا فليس الأمر على ما زعم أنه ليس فيه معنى مخيل مؤثر يدل على حكم النص والكلام في مسألة علة الربا لا يمكن إلا بعد معرفة النص فإن١ التعليل له فعندنا حكم النص تحريم بيع المطعوم بجنسه غير متساويين في معيار الشرع والتحريم أصل والإباحة تعارض دليلا وهو المماثلة في معيار الشرع وعلة الطعم مخيلة في الحكم الثابت بالنص لأنه مشعر بشرف المحل لما تعلق به من القوام وشرف المحل مؤثر في التحريم لأنه لما تعلق به القوام والبيع ابتذال جعل الأصل فيه الحظر ليظهر شرف ما تعلق به من القوام وليكون مبقيا مصونا عند مالكه فيستعمله في قوام حياته في وقته وهذا كالإيضاح فإن الأصل فيها الحرمة لأن قوام النسل بها فجعل الشرع أصلها على الحرمة وصانها عن الابتذال والامتهان ثم أباحها بعارض دليل وهذا أصل كبير وعليه أسئلة للمخالفين أجبنا عن ذلك في كتبنا وإنما أشرنا إلى هذا القدر في هذا الموضع ليعلم بطلان قول من زعم: أنه ليس فيه معنى مخيل وأما كون الطعم مقصودا في المحل فليس يشعر بتحريم العقد.

ألا ترى: أن من علق الإباحة بهذا الوصف يكون مثل من علق التحريم به في أن الوصف لا يدل على واحد منهما والشبه يعود مثل هذه المسألة التي أجمع القائسون على الخصوص فيها بالتعليل بترك ذلك خالية على المعنى الذى يدل على الحكم فالمعنى موجود لكن العاثر عليه يعز نعم يجوز أن يجعل كون الطعم مقصودا في المحل أولى من الكيل لكن ليس الكلام في الترجيح لأنه لابد أولا من تصحيح العلة ثم إذا عارضها علة يطلب من المعلل تصحيحها فإذا صحت فحينئذ يصار إلى الترجيح فأما أن يبدءوا أولا في كلامه بإظهار الترجيح ويشتغل به فليس هذا من دأب أهل المعانى في شئ وإن اشتغل بإبطال علة الخصم فلا يصح علته بهذا أيضا

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢/ ٢٥٠

وقد سبق بيانه وعلى أن الخصم يقول ليس حكم النص عندي ما قلتم إنما حكم النص وجوب المماثلة وربما يقول حرمة الفضل قدرا وعلى اللفظ الأول معولهم قالوا: والمؤثر في المماثلة بالكيل والجنس ولهم في هذا كلام طويل عريض والذى قال: إن النبى صلى الله عليه وسلم أباح الفضل عند اختلاف الجنس ويوجد الكيل والوزن عند اختلاف الجنس واتفاقه على وتيرة واحدة فهم يزعمون

---

١ هكذا في الأصل [فأما] .." (١)

٢٢٥٠-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"الأشياء ثبت لمعانيها ومعانيها هى المقصودة منها ثم ينصب على ذلك شاهدان أحدهما من قبل التمثيل وهو اختلاف الحكم باتحاد الجنس واختلافه والمقصود في الجنسين مختلف والكيل على وتيرة واحدة فدل هذا أن المقصود هو العلم على الحكم والشاهد الثانى قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل" ١ فهذا معاندة الأشباه وإذا عرف هذا فلا حاجة إلى تكلف التمييز بينهما وبين الطرد.

واعلم أنا تكلمنا من قبل على فصل الشبه وبينا الموضع الذى يكون حجة فيه فليعتمد على ذلك وإذا قرر على هذا الوجه الذى بيناه فعلى القطع٢ نعلم وجود قوة الظن وأما رجوعه إلى مسألة الربا فلا أرى لذلك وجها وجعل الطعم علة بمجرد كونه مقصودا في المحل لا وجه له بحال اللهم إلا أن يقول هذا القائل: إن الطعم ليس بعلة لكنه علم منصوب على الحكم ويقال له من نصبه؟ وما الدليل على نصبه في هذا الحكم؟ وما الفصل بينه وبين من يقول: إنه منصوب على ضد هذا الحكم؟ إذ ليس من المناسبة في التحريم ما ليس له ذلك في التحليل وأما اختلاف الجنس لا يدل أن العلة هى الطعم وإنما يقول الخصم: إن الجنس مؤثر مثل الكيل في الحكم المنصوب له العلة فإذا عدم فات الحكم وأما عندنا فنحن نقول: إن الطعم علة مؤثرة بالوجه الذى بينا إلا أنه أباح الفضل عند اختلاف الجنس ووجود الطعم لأن الطعم عندنا علة والجنس محل أو شرط بالشرع والعلل يطلب تأثيرها فأما الشرط فلا يطلب له تأثير بدليل سائر الشروط فصار الطعم مؤثرا لأنه علة والجنس شرطا شرعيا غير مؤثر لأنه شرط محض وليس بعلة ولهذا قلنا لا يحرم النساء بانفراده لأن الشرط بانفراده لا عمل له قال هذا القائل: ونحن نختم هذا الفصل بمسألة يتعارض فيها شبهان فنقول اختلف العلماء في أن العبد هل يملك؟ ٣ ومأخذ الكلام فيه من طريق الشبه وأما من يقول إنه يملك فيشبهه بالحر فإن العبد

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢٥١/٢

خلق آدميا مختارا طلوبا لما يصلحه دفوعا لما يضره لبيبا أريبا فطنا وهو في هذا كالحر فهذا شبه خلقى غير عائد إلى الصور وإنما هو راجع إلى المعانى التي يتهيئ بها الإنسان لمطالبة ومأربه وأما من منع كونه مالكا شبهه بالبهائم من جهة أنه مسلوب

---

١ تقدم تخريجه.

٢ ثبت في الأصل هكذا "العع" ليس لها معنى ولعل الصواب ما أثبتناه.

٣ اعلم أن العبد لا يمككلك شيئا إذا لم يملكه سيده في قول عامة أهل العلم وقال أهل الظاهر: يملك انظر المغنى "٤/٢٥٦".." (١)

٢٢٥١-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"يعطل وإراده الشارع نفع المحتاج معتبر وعدم تعطيل السبب بعد أن تحقق يعتبر فبمجموع هذا ورد الجواز في المحل في تعجيل الزكاة وقد ورد الجواز في تعجيل الزكاة.

فأما أن يعمد إنسان ويريد أن يحقق وجوب الزكاة بنفس النصاب والشرع ورد بنفى الوجوب قبل الحول ويجعل نفس ملك النصاب كافيا لوجوب الزكاة وقد وجدنا في حول الحول اتصال معنى بالنصاب يصلح مؤثرا في أيجاب الزكاة من تحقق النماء فيه فمحال وصار هذا مثل اليمين والحنث فاليمين سبب والحنث يتصل فيستقيم بناء إيجاب الكفارة على اليمين في هذه الحالة لأن المؤاخذة في سببها لابد من اعتبار هتك كما أن الزكاة مواساة فلابد من اعتبار نماء ثم هناك لم يعطل نفس السبب حتى اتصل به جواز الإخراج وإن تأخر الوجوب كذلك لا يعطل السبب في الكفارة فيتصل به جواز التكفير وإن تأخر الوجوب فهذا وجه الكلام على ما ذكره وتمام هذا مذكور في الخلافيات فلا يعدم الناظر في هذا الذى ذكرناه من مزيد فائدة على ما ذكرناه في التعاليق والمصنفات.." (٢)

٢٢٥٢-قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر (٤٨٩)

"وقال بعضهم: انعقاد العقد هو اعتبار الكلام من حيث الشرع في الحكم الموضوع للعقد شرعا وبنى على هذا مسألة توقف العقد [.....] ١ الانعقاد موجود في حق المتعاقدين ثم ذكر فصلا في بقاء العقد وقال:

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢/٢٥٤

(٢) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢/٢٨٦

زعم بعضهم أن العقد يبقى بعد الفراغ.

وقال بعضهم: لا يبقى واحتج من قال لا يبقى بأنه كلام مضى وانقضى لا يتصور بقاؤه والأصل أن ما لا يبقى حقيقة لا يبقى [.....] ٢ بدليل قاطع والأصح أنه يبقى لحاجة الإنسان إلى بقائه وأعرض على هذا وقال: لا حاجة بالناس إلى بقاء العقد لأن الحكم لا يبقى بلا بقاء السبب لأن ما وجد يبقى إلى أن يوجد ما يقطعه.

ويجاب عن هذا فيقال: في البقاء حاجة لأن الحاجة تقع إلى فسخ العقد كما تقع إلى نفس فعله وفسخ الحكم لا يمكن إلا بعد فسخ العقد لأن الحكم غير منعقد حتى يمكن فسخه وتقضه فأما الحكم فيثبت شرعا فكيف يتصور نقضهما له ولأن العاقدين ينصان على فسخ العقد لا على فسخ حكمه ولذلك القاضى يفسخ عقودا كثيرة بأسباب شرعية وما لا يتحقق بقاؤه لا يتصور فسخه ولأن التولية صحيحة من العاقد وما لم يبق العقد لا يصح التولية.

قال: والحكم يبقى العقد ببقاء المحل.

والأصل أن ما ثبت في المحل يبقى ببقاء المحل ولهذا نقول: إن الزيادة في الثمن والمثمن في حال قيام المعقود عليه يكون جائزا لقيام المحل حتى إذا هلك المحل ارتفع العقد لأنه لا يتصور بقاء العقد من غير محل يتعلق به.

قال: ويبتنى على هذا جواز تغيير العقد من وصف إلى وصف لبقائه وذلك في مسألة زيادة الثمن وذكر اختلافهم في توريث العقد فزعم بعضهم أنه يورث العقد لبقائه حكما وتعلقه بالمحل.

وزعم بعضهم أنه لا يورث لأنه كلام قائم بالمتكلم فلا يورثه وذكر مسألة خيار الشرط أنه هل يورث أو لا؟ واستدل في أنه لا يورث٣ بأن الإرث إنما يكون فيما يبقى بعد الموت ومن له الخيار يعجز عن التصرف بحكم الخيار في آخر جزء من أجزاء حياته فيبطل خياره ويبرم العقد لأن الأصل أن من له الخيار متى عجز عن التصرف بحكم

---

١ بياض في الأصل بمقدار ثلاث كلمات

٢ بياض في الأصل بمقدار ثلاث كلمات

٣ وهو مذهب الأحناف انظر الهداية "٣/٣٤".." (١)

٢٢٥٣-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"يضمن للمالك وقد أثبت اليد المبطلة ولم يزل المحقة فإنها كانت زائلة، فهذا طريق قطع النزاع مع المناظر. وأما الناظر مع نفسه إذا تحررت له حقيقة الشيء وتخلص له اللفظ الدال على ما تحرر في مذهبه علم أنه واجد لحد فلا يعاند نفسه.

القانون الخامس: في حصر مداخل الخلل في الحدود

وهي ثلاثة، فإنه تارة يدخل من جهة الجنس وتارة من جهة الفصل وتارة من جهة أمر مشترك بينهما. أما الخلل من جهة الجنس فأن يؤخذ الفصل بدله، كما يقال في العشق: إنه إفراط المحبة، وإنما ينبغي أن يقال إنه المحبة المفرطة، فالإفراط يفصلها عن سائر أنواع المحبة. ومن ذلك أن يؤخذ **المحل** بدل الجنس كقولك في الكرسي: إنه خشب يجلس عليه، وفي السيف: إنه حديد يقطع به، بل ينبغي أن يقال للسيف: إنه آلة صناعية من حديد مستطيلة عرضها كذا ويقطع بها كذا، فالآلة جنس والحديد محل الصورة لا جنس.

وأبعد منه أن يؤخذ بدل الجنس ما كان موجودا والآن ليس بموجود، كقولك للرماد: إنه خشب محترق، وللولد: إنه نطفة مستحيلة، فإن الحديد موجود في السيف في الحال والنطفة والخشب غير موجودين في الولد والرماد.

ومن ذلك أن يؤخذ الجزء بدل الجنس كما يقال في حد العشرة: إنها خمسة وخمسة ومن ذلك أن توضع القدرة موضع المقدور كما يقال حد العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية وهو فاسد بل هو الذي يترك وإلا فالفاسق يقوى على الترك ولا يترك. ومن ذلك أن يضع اللوازم التي ليست بذاتية بدل الجنس، كالواحد والموجود إذا أخذته في حد الشمس أو الأرض مثلا.

ومن ذلك أن يضع النوع مكان الجنس كقولك: الشر هو ظلم الناس، والظلم نوع من الشر. وأما من جهة الفصل فأن يأخذ اللوازم والعرضيات في الاحتراز بدل الذاتيات وأن لا يورد جميع الفصول. وأما الأمور المشتركة فمن ذلك أن يحد الشيء بما هو أخفى منه كقول القائل حد الحادث ما تتعلق به القدرة.

ومن ذلك حد الشيء بما هو مساو له في الخفاء، كقولك: العلم ما يعلم به أو ما يكون الذات به عالما. ومن

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول السمعاني، أبو المظفر ٢/٤٠٥

ذلك أن يعرف الضد بالضد فيقول: حد العلم ما ليس بظن ولا جهل، وهكذا حتى يحصر الأضداد، وحد الزوج ما ليس بفرد، ثم يمكنك أن تقول في حد الفرد: ما ليس بزوج، فيدور الأمر ولا يحصل له بيان. ومن ذلك أن يأخذ المضاف في حد المضاف وهما متكافئان في الإضافة، كقول القائل حد الأب من له ابن، ثم لا يعجز أن يقول حد الابن من له أب، بل ينبغي أن يقول: الأب حيوان تولد من نطفته حيوان آخر هو من نوعه، فهو أب من حيث هو كذلك، ولا يحيل على الابن فإنهما في الجهل والمعرفة يتلازمان. ومن يقول في حد الشمس: إنه كوكب يطلع نهارا، فيقال وما حد النهار؟ فيلزمه أن يقول: النهار زمان من طلوع الشمس إلى غروبها، إن أراد الحد الصحيح، ولذلك نظائر لا يمكن إحصاؤها.

القانون السادس: في أن المعنى الذي لا تركيب فيه ألبتة لا يمكن حده إلا بطريق." (١)

٢٢٥٤-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"ولا يعاقب فأقول: ليس كذلك، إذ لا يفهم من قولنا الضرب سبب الألم والدواء سبب الشفاء أن ذلك واجب في كل شخص أو في معين مشار إليه، بل يجوز أن يعرض في **المحل** أمر يدفع السبب ولا يدل ذلك على بطلان السببية، فرب دواء لا ينفع ورب ضرب لا يدرك المضروب ألمه لكونه مشغول النفس بشيء آخر، كمن يجرح في حال القتال وهو لا يحس في الحال به، وكما أن العلة قد تستحكم فتدفع أثر الدواء فكذلك قد يكون في سريرة الشخص وباطنه أخلاق رضية وخصال محمودة عند الله تعالى مرضية توجب العفو عن جريمته ولا يوجب ذلك خروج الجريمة عن كونها سبب العقاب.

فإن قال قائل: هل يتصور أن يكون للشيء الواحد حدان؟ قلنا: أما الحد اللفظي فيجوز أن يكون ألفا إذ ذلك بكثرة الأسامي الموضوعة للشيء الواحد، وأما الرسمي فيجوز أيضا أن يكثر لأن عوارض الشيء الواحد ولوازمه قد تكثر. وأما الحد الحقيقي فلا يتصور أن يكون إلا واحدا لأن الذاتيات محصورة، فإن لم يذكرها لم يكن حدا حقيقيا، وإن ذكر مع الذاتيات زيادة فالزيادة حشو. فإذا هذا الحد لا يتعدد وإن جاز أن تختلف العبارات المترادفة، كما يقال في حد الحادث إنه الموجود بعد العدم أو الكائن بعد أن لم يكن أو الموجود المسبوق بعدم أو الموجود عن عدم، فهذه العبارات لا تؤدي إلا معنى واحدا فإنها في حكم المترادفة.

ولنقتصر في الامتحانات على هذا القدر فالتنبيه حاصل به إن شاء الله تعالى.

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/١٦

[الدعامة الثانية من مدارك العقول]

[الفن الأول في السوابق]

الدعامة الثانية من مدارك العقول الدعامة الثانية من مدارك العقول: في البرهان الذي به التوصل إلى العلوم التصديقية المطلوبة بالبحث والنظر

وهذه الدعامة تشتمل على ثلاثة فنون: سوابق، ولواحق، ومقاصد.

الفن الأول: في السوابق ويشتمل على تمهيد كلي وثلاثة فصول:

التمهيد: اعلم أن البرهان عبارة عن أقاويل مخصوصة ألفت تأليفا مخصوصا بشرط مخصوص يلزم منه رأي هو مطلوب الناظر بالنظر، وهذه الأقاويل إذا وضعت في البرهان لاقتباس المطلوب منها سميت مقدمات.

والخلل في البرهان تارة يدخل في جهة نفس المقدمات إذ قد تكون خالية عن شروطها، وأخرى من كيفية الترتيب والنظم وإن كانت المقدمات صحيحة يقينية ومرة منها جميعا. ومثاله من المحسوسات البيت، المبني، فإنه أمر مركب تارة يختل بسبب في هيئة التأليف بأن تكون الحيطان معوجة والسقف منخفضا إلى موضع قريب من الأرض فيكون فاسدا من حيث الصورة وإن كانت الأحجار والجذوع وسائر الآلات صحيحة، وتارة يكون البيت صحيح الصورة في تربيعها ووضع حيطانها وسقفها ولكن يكون الخلل من رخاوة في الجذوع وتشعب في اللبنات هذا حكم البرهان والحد وكل أمر مركب، فإن الخلل إما أن يكون في هيئة تركيبه وإما أن يكون في الأصل الذي يرد عليه التركيب، كالثوب في القميص والخشب في الكرسي واللبن في الحائط والجذوع في السقف.

وكما أن من يريد بناء بيت بعيد عن الخلل يفتقر إلى أن يعد الآلات المفردة أولا." (١)

٢٢٥٥-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"وذلك يوجب نوعا من الاتحاد بين المعطوف، والمعطوف عليه، لكن " الواو " محتمل أيضا للابتداء كقوله تعالى: {لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى} [الحج: ٥] ، وقوله عز وجل: {فإن يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل} [الشورى: ٢٤] ، والذي يدل على أن التوقف أولى أنه ورد في القرآن الأقسام كلها من الشمول، والاقتصار على الأخير، والرجوع إلى بعض الجمل السابقة، كقوله تعالى:

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢٤

{فاجلدوهم} [النور: ٤] فقوله تعالى: {إلا الذين تابوا} [النور: ٥] لا يرجع إلى الجلد، ويرجع إلى الفسق، وهل يرجع إلى الشهادة؟ فيه خلاف وقوله تعالى: {فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا} [النساء: ٩٢] يرجع إلى الأخير، وهو الدية؛؛ لأن التصدق لا يؤثر في الإعتاق.

وقوله تعالى: {فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام} [المائدة: ٨٩] فقوله: {فمن لم يجد} [المائدة: ٨٩] يرجع إلى الخصال الثلاثة، وقوله: {وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه} [النساء: ٨٣] إلى قوله: {إلا قليلا} [النساء: ٨٣] فهذا يبعد حمله على الذي يليه؛ لأنه يؤدي إلى أن لا يتبع الشيطان بعض من لم يشمله فضل الله، ورحمته، فقيل إنه محمول على قوله: {لعلمه الذين يستنبطونه منهم} [النساء: ٨٣] إلا قليلا منهم لتقصير، وإهمال، وغلط، وقيل: إنه يرجع إلى قوله: {أذاعوا به} [النساء: ٨٣] ، ولا يبعد أن يرجع إلى الأخير، ومعناه: ولولا فضل الله عليكم، ورحمته ببعثة محمد - عليه السلام - لاتبعتم الشيطان إلا قليلا قد كان تفضل عليهم بالعصمة من الكفر قبل البعثة، كأويس القرني، وزيد بن عمرو بن نفيل، وقس بن ساعدة، وغيرهم ممن تفضل الله عليهم بتوحيده، واتباع رسوله قبله.

القول في دخول الشرط على الكلام دخول الشرط على الكلام:

اعلم أن الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه لكن لا يلزمه أن يوجد وجوده، وبه يفارق العلة إذ العلة يلزم من وجودها وجود المعلول، والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجوده. والشرط عقلي، وشرعي، ولغوي، والعقلي كالحياة للعلم، والعلم للإرادة، والمحل للحياة، إذ الحياة تنتفي بانتفاء المحل فإنه لا بد لها من محل، ولا يلزم وجودها بوجود المحل، والشرعي كالطهارة للصلاة، والإحصان للرجم، واللغوي كقوله: " إن دخلت الدار فأنت طالق، وإن جئتني أكرمتك " فإن مقتضاه في اللسان باتفاق أهل اللغة اختصاص الإكرام بالمجيء، فإنه إن كان يكرمه دون المجيء لم يكن كلامه اشتراطا، فنزل الشرط منزلة تخصيص العموم، ومنزلة الاستثناء إذ لا فرق بين قوله: اقتلوا المشركين إلا أن يكونوا أهل عهد، وبين أن يقول: اقتلوا المشركين إن كانوا حربيين، وكل واحد من الشرط، والاستثناء يدخل على الكلام فيغيره عما كان يقتضيه لولا الشرط، والاستثناء حتى يجعله متكلما بالباقي لا أنه مخرج من كلامه ما دخل فيه، فإنه لو دخل فيه لما خرج؛ نعم كان يقبل القطع في الدوام بطريق النسخ، فأما رفع ما سبق دخوله في الكلام فمحال، فإذا قال:

أنت طالق إن دخلت الدار، فمعناه: أنك عند الدخول طالق، فكأنه لم يتكلم بالطلاق إلا بالإضافة إلى حال الدخول، أما أن نقول: تكلم." (١)

٢٢٥٦-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"يقتضيه الأصل، وكيف، ونحن نجوز تعليل الحكم بعلتين؟ فلو كان إيجاب القتل بالردة نافيا للقتل عند انتفائها لكان إيجاب القصاص نسخا لذلك النفي، بل فائدة ذكر العلة معرفة الرابطة فقط، وليس من فائدته أيضا تعدية العلة من محلها إلى غير محلها فإن ذلك عرف بورود التعبد بالقياس، ولولاه لكان قوله: حرمت عليكم الخمر لشدتها، لا يوجب تحريم النبيذ المشتد بل يجوز أن تكون العلة شدة الخمر خاصة إلى أن يرد دليل، وتعبد باتباع العلة، وترك الالتفات إلى **المحل**.

المسلك التاسع: استدلالهم بتخصيصات في الكتاب، والسنة خالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات، وسبيل الجواب عن جميعها إما لبقائها على الأصل أو معرفتها بدليل آخر أو بقرينة، ولو دل ما ذكروه لدلت تخصيصات في الكتاب، والسنة لا أثر لها على نقيضه كقوله تعالى: {ومن قتله منكم متعمدا} [المائدة: ٩٥] في جزاء الصيد إذ يجب على الخاطئ، وقوله تعالى: {ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة} [النساء: ٩٢] إذ تجب على العامد عند الشافعي - رحمه الله -، وقوله: {فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم} [النساء: ١٠١] الآية، وقوله في الخلع: {وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها} [النساء: ٣٥] ، وقوله - عليه السلام -: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها» إلى أمثال له لا تحصى.

[القول في درجات دليل الخطاب]

اعلم أن توهم النفي من الإثبات على مراتب، ودرجات، وهي ثمانية:

الأولى وهي أبعدها، وقد أقر ببطلانها كل محصل من القائلين بالمفهوم، وهو مفهوم اللقب كتخصيص الأشياء الستة في الربا.

الثانية: الاسم المشتق الدال على جنس، كقوله: «لا تبيعوا الطعام بالطعام» ، وهذا أيضا يظهر إلحاقه باللقب؛ لأن الطعام لقب لجنسه، وإن كان مشتقا مما يطعم، إذ لا تدرك تفرقة بين قوله: «في الغنم زكاة، وفي الماشية

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢٦١

زكاة» وإن كانت الماشية مشتقة مثلا.

الثالثة: تخصيص الأوصاف التي تطرأ، وتزول، كقوله: «الثيب أحق بنفسها» «والسائمة تجب فيها الزكاة» فلأجل أن السوم يطرأ، ويزول ربما يتقاضى الذهن طلب سبب التخصيص، وإذا لم يجد حمله على انتفاء الحكم، وهو أيضا ضعيف، ومنشؤه الجهل بمعرفة الباعث على التخصيص.

الرابعة: أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك، والبيان، كما لو قال: «في الغنم السائمة زكاة» ، وكقوله: «من با ع نخلة مؤبرة فثمرها للبائع» «واقتلوا المشركين الحربيين» ، فإنه ذكر الغنم، والنخلة، والمشركين، وهي عامة، فلو كان الحكم يعمها لما أنشأ بعده استدراكا، لكن الصحيح أن مجرد هذا التخصيص من غير قرينة لا مفهوم له، فيرجع حاصل الكلام إلى سبب الاستدراك، ويجوز أن يكون له سبب سوى اختصاص الحكم لم نعرفه.

ووجه التفاوت بين هذه الصور أن تخصيص اللقب يمكن حمله على أنه لم يحضره ذكر المسكوت عنه ولذلك ذكر الأشياء الستة، فهذا احتمال، وهو الغفلة عن غير." (١)

٢٢٥٧-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"يجوز فقد خالفتم الفقهاء، وإن منعتم فما الفرق بين كلامه وبين كلام الشارع مع الاتفاق في الموضعين؟ وإن ثبت تعبد في لفظ العتق والطلاق بخصوص الجهة فلم يثبت في لفظ الوكالة قلنا: إن كان قد قال له: إن ما ظهر لك إرادتي إياه أو رضاي به بطرق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله فله أن يفعل ذلك؛ وهو وزان حكم الشرع لكن يشترط أمر آخر، وهو أن يقطع بأنه أمر ببيعه لمجرد سوء الخلق لا لسوء الخلق مع القبح أو مع الخرق في الخدمة، فإنه قد يذكر بعض أوصاف العلة، فإن لم يعلم قطعا ولكن ظنه ظنا فينبغي أن يكون قد قال له: ظنك نازل منزلة العلم في تسليطك على التصرف فإن اجتمعت هذه الشروط جاز التصرف، وهو وزان مسألتنا.

فإن قيل: وإن كان الشارع قد قال: ما عرفتموه بالقرائن والدلائل من رضاي وإرادتي فهو كما عرفتموه بالصريح، فلم يقل: إني إذا ذكرت علة شيء ذكرت تمام أوصافه، فلعله علل تحريم الخمر بشدة الخمر، وتحريم الربا بطعم

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٢٧٠

البر خاصة لا للشدة المجردة، ولله أسرار في الأعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقوذة والحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لخواص لا يطلع عليها، فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ؟ فبماذا يقع الأمر عن هذا؟ وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس.

والجواب: أن خاصة المحل قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها، كقوله: «أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه» ، إذ يعلم أن المرأة في معناه، وقوله «من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي» ، فالأمة في معناه؛ لأنا عرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع وبمجموع أمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للأنوثة في البيع والعتق وقد يعلم ذلك ظنا بسكون النفس إليه، وقد عرفنا أن الصحابة - رضي الله عنهم - عولوا على الظن فعلمنا أنهم فهموا من النبي - عليه السلام - قطعا إلحاق الظن بالقطع، ولولا سيرة الصحابة لما تجاسرنا عليه؛ وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها، فعلمنا أن الظن كالعلم أما حيث انتفى الظن والعلم وحصل الشك فلا يقدم على القياس أصلا

مسألة قال النظام: العلة المنصوصة توجب الإلحاق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ والعموم، إذ لا فرق في اللغة بين قوله: " حرمت كل مشتد " وبين قوله " حرمت الخمر لشدتها ". وهذا فاسد؛ لأن قوله " حرمت الخمر لشدتها " لا يقتضي من حيث اللفظ والوضع إلا تحريم الخمر خاصة، ولا يجوز إلحاق النبيذ ما لم يرد التعبد بالقياس، وإن لم يرد، فهو كقول " أعتقت غانما لسواده " فإنه يقتضي إعتاق جميع السودان، فكيف يصح هذا ولله أن ينصب شدة الخمر خاصة علة، ويكون فائدة ذكر العلة زوال التحريم عند زوال الشدة، ويجوز أن يعلم الله خاصية في شدة الخمر تدعو إلى ركوب القبائح ويعلم في شدة النبيذ لطفا داعيا إلى العبادات؟ فإذا قد ظن النظام أنه منكر للقياس وقد زاد علينا إذ قاس حيث لا نقيس لكنه أنكر اسم القياس.
فإن قيل قول السيد والوالد لعبده " لا تأكل هذا؛ لأنه سم وكل هذا فإنه غذاء " يفهم منه المنع عن أكل سم آخر، والأمر يتناول ما هو مثله في الاغتذاء قلنا: لأن ذلك معلوم بقرينة اطراد العادات ومعرفة أخلاق الآباء والسادات في مقاصدهم من العبيد والأبناء، وأنهم لا يفرقون بين سم وسم، وإنما يتقون الهلاك، وأما الله تعالى إذا حرم شيئا بمجرد." (١)

٢٢٥٨-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٠١

"من قتل الخطأ وشهادة الكافر وجزية الوثني.

المرتبة الثانية: ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به، ولا يكون أولى منه ولا هو دونه، فيقال: إنه في معنى الأصل. وربما اختلفوا في تسميته قياسا، ومثاله قوله «من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي» فإن الأمة في معناه، قوله: «أيما رجل أفلس أو مات فصاحب المتاع أحق بمتاعه» فالمرأة في معناه، وقوله تعالى: {فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب} [النساء: ٢٥] فالعبد في معناها وقوله - عليه السلام - «من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع» فإن الجارية في معناه، وقوله في موت الحيوان في السمن إنه «يراق المائع، ويقور ما حوالي الجامد» فإن العسل لو كان جامدا في معناه.

وهذا جنس يرجع حاصله إلى العلم بأن الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به لا مدخل له في التأثير في جنس ذلك الحكم، وإنما يعرف أنه لا مدخل له في التأثير باستقراء أحكام الشرع وموارده ومصادره في ذلك الجنس حتى يعلم أن حكم الرق والحرية ليس يختلف بذكورة وأنوثة، كما لا يختلف بالبياض والسواد والطول والقصر والحسن والقبح فلا يجري هذا في جنس من الحكم تؤثر الذكورة فيه، والأنوثة كولاية النكاح والقضاء والشهادة وأمثالها

وضابط هذا الجنس أن لا يحتاج إلى التعرض للعلة الجامعة بل يتعرض للفارق ويعلم أنه لا فارق إلا كذا ولا مدخل له في التأثير قطعا، فإن تطرق الاحتمال إلى قولنا " لا فارق إلا كذا بأن احتمل أن يكون ثم فارق آخر، أو تطرق الاحتمال إلى قولنا " لا مدخل له في التأثير " بأن احتمل أن يكون له مدخل، لم يكن هذا الإلحاق مقطوعا به بل ربما كان مظنونا ويتعلق بأذيال هذا الجنس ما هو مظنون كقولنا:

إنه لو أضاف العتق إلى عضو معين سرى، فإنه إذا أضاف إلى النصف سرى؛ لأنه بعض واليد بعض، وهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين ومساواة البعض المعين للبعض الشائع في هذا الحكم غير مقطوع به؛ لأن هذا النوع من المفارقة لا يبعد أن يكون له مدخل في التأثير ومن هذا الجنس ما يتعلق بتنقيح مناط الحكم، «كقوله للأعرابي الذي جامع امرأته في رمضان: أعتق رقبة» فإنا نعلم أن التركي والهندي في معنى العربي، إذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم ويعلم أن العبد في معنى الحر فيلزمه الصوم؛ لأنه شاركه في وجوب الصوم، ولا نرى الصبي في معناه؛ لأنه لا يشاركه في اللزوم وللزوم مدخل في التأثير

وإن نظرنا إلى المحل فقد واقع أهله فيعلم أنه لو واقع مملوكته فهو في معناه، بل لو زنى بامرأة فهو بالكفارة أولى أما اللواط وإتيان البهيمة والمرأة الميتة هل هو في معناه؟ ربما يتردد فيه والأظهر أن اللواط في معناه.

وإن نظرنا إلى الصوم المجني عليه فقد جرى وقاع الأعرابي في يوم معين وشهر معين فيعلم أن سائر الأيام في ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في معناه، والقضاء والنذر ليس في معناه؛ لأن حرمة رمضان أعظم فهتكها أفحش، وللحرمة مدخل في جنس هذا الحكم وإن نظرنا إلى نفس هذا الفعل فهل يلتحق به الأكل والشرب وسائر المفطرات؟ هذا في محل النظر، إذ يحتمل أن يقال: إنما وجبت الكفارة لتفويت الصوم، والوطء آلته كما يجب القصاص لتفويت الدم ثم السيف والسكين وسائر الآلات على وتيرة واحدة

ويحتمل أن يقال: الكفارة زجر ودواعي الوقاع لا." (١)

٢٢٥٩-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"للأب والأم

والجواب أنا نرجح هذا الاحتمال على احتمال التحكم بما رددنا به مذهب منكري القياس كما في المؤثر فإن العلة إذا أضيف الحكم في محل احتمل أن يكون مختصا بذلك **المحل** كما اختص تأثير الزنا بالمحصن وتأثير السرقة بالنصاب، فلا يبعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتزاج الأخوة في التقديم في الميراث دون الولاية، وبه اعتصم نفاة القياس قيل لهم: علم من الصحابة - رضي الله عنهم - اتباع العلل واطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن فكذلك ههنا، ولا فرق

وأما قولهم لعل فيه معنى آخر مناسبا هو الباعث للشارع، ولم يظهر لنا، وإنما مالت أنفسنا إلى المعنى الذي ظهر لعدم ظهور الآخر لا لدليل دل عليه، فهو وهم محض؛ فنقول: غلبة الظن في كل موضع تستند إلى مثل هذا الوهم وتعتمد انتفاء الظهور في معنى آخر لو ظهر لبطلت غلبة الظن ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس، فإن العلة الجامعة بين الفرع والأصل وإن كانت مؤثرة فإنما يغلب على الظن الإجماع لعدم ظهور الفرق

ولعل فيه معنى لو ظهر لزالت عنه غلبة الظن ولعدم علة معارضة لتلك العلة، فلو ظهر أصل آخر يشهد للفرع بعلة أخرى تناقض العلة الأولى لاندفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صيغ العموم والظواهر بشرط انتفاء قرينة مخصصة لو ظهرت لزال الظن لكن إذا لم تظهر جاز التعويل عليه؛ وذلك لأنه لم يظهر لنا من إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على الاجتهاد إلا اتباع الرأي الأغلب وإلا فلم يضبطوا أجناس غلبة الظن، ولم يميزوا جنسا عن جنس، فإن سلمتم حصول الظن بمجرد المناسبة وجب اتباعه

فإن قيل: لا نسلم أن هذا ظن بل هو وهم مجرد، فإن التحكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل، وهذا

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٠٦

الذي ظهر محتمل، ووهم الإنسان مائل إلى طلب علة وسبب لكل حكم، ثم إنه سباق إلى ما ظهر له وقاض بأنه ليس في الوجود إلا ما ظهر له فتقضي نفسه بأنه لا بد من سبب ولا سبب إلا هذا، فإذا هو السبب، فقوله " لا بد من سبب " إن سلمناه ولم ينزل على التحكم ونقول بلا علة ولا سبب فقوله:
" لا سبب إلا هذا " تحكم مستنده أنه لم يعلم إلا هذا فجعل عدم علمه بسبب آخر علما بعدم سبب آخر، وهو غلط.

وبمثل هذا الطريق أبطلتم القول بالمفهوم إذ مستند القائل به أنه لا بد من باعث على التخصيص، ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص الحكم، فإذا هو الباعث، إذ قلتم بما عرفتم أنه لا باعث سواه؟ فلعله بعثه على التخصيص باعث لم يظهر لكم؟ وهذا كلام واقع في إمكان التعليل بمناسب لا يؤثر ولا يلائم.

والجواب: أن هذا استمداد من مأخذ نفاة القياس، وهو منقلب في المؤثر والملائم، فإن الظن الحاصل به أيضا يقابله احتمال التحكم واحتمال فرق ينقدح واحتمال علة تعارض في هذه العلة في الفرع، ولا فرق بين هذه الاحتمالات، ولولاها لم يكن الإلحاق مظنونا بل مقطوعا كإلحاق الأمة بالعبد وفهم الضرب من التأفيف وقول القائل: إن هذا وهم وليس بظن ليس كذلك، فإن الوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح والظن عبارة عن الميل بسبب، ومن بنى أمره في المعاملات الدنيوية على الوهم سفه في عقله

ومن بناه على الظن كان معذورا حتى لو تصرف في مال الطفل بالوهم ضمن ولو تصرف بالظن لم يضمن، فمن رأى مركب الرئيس على باب دار السلطان فاعتقد أن الرئيس ليس في داره بل في دار." (١)

٢٢٦٠-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"السلطان وبنى عليه مصلحته لم يعد متوهما، وإن أمكن أن يكون الرئيس قد أعار مركبه أو ركبه الركابي في شغل، ومن رأى الرئيس أمر غلامه بضرب رجل وكان قد عرف أنه يشتم الرئيس فحمل ضربه على أنه شتمه كان معذورا

ومن رأى ماعزا أقر بالزنا ثم رأى النبي – عليه السلام – قد أمر برجمه فاعتقد أنه أمر برجمه لزناه وروى ذلك كان معذورا ظانا ولم يكن متوهما، ومن عرف شخصا بأنه جاسوس ثم رأى السلطان قد أمر بقتله فحمله عليه لم يكن متوهما فإن قيل: لا بل يكون متوهما، فإنه لو عرف من عادة الرئيس أنه يقابل الإساءة بالإحسان ولا يضرب من يشتمه وعرف من عادة الأمير الإغضاء عن الجاسوس إما استهانة أو استمالة ثم رآه قتل

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣١٣

جاسوسا فحكم بأنه قتله لتجسسه فهو متوهم متحكم

أما إذا عرف من عادته ذلك فتكون عادته المطردة علامة شاهدة لحكم ظنه؛ ووزانه من مسألتنا الملائم الذي التفت الشرع إلى مثله وعرف من عادته ملاحظة عينه أو ملاحظة جنسه، وكلامنا في الغريب الذي ليس بملائم ولا مؤثر.

والجواب: أن ههنا ثلاث مراتب: إحداها: أن يعرف أن من عادة الرئيس الإحسان إلى المسيء ومن عادة الأمير الإغضاء عن الجاسوس، فهذا يمنع تعليل الضرب والقتل بالشتم والتجسس، ووزانه أن يعلل الحكم بمناسب أعرض الشرع منه وحكم بنقيض موجبه، فهذا لا يعول عليه؛ لأن الشرع كما التفت إلى مصالح فقد أعرض عن مصالح فما أعرض عنه لا يعلل به.

والثانية: أن يعرف من عادة الرئيس والأمير ضرب الشاتم وقتل الجاسوس، فوزانه الملائم، وهذا مقبول وفاقا من القائسين، وإنما النظر في رتبة ثالثة، وهو من لم تعرف له عادة أصلا في الشاتم والجاسوس، فنحن نعلم أنه ضرب وقتل غلب على ظنون العقلاء الحوالة عليه وأنه سلك مسلك المكافأة؛ لأن الجريمة تناسب العقوبة.

فإن قيل: لأن أغلب عادة الملوك ذلك والأغلب أن طبائعهم تتقارب قلنا: فليس في هذا إلا الأخذ بالأغلب، وكذلك أغلب عادات الشرع في غير العبادات اتباع المناسبات والمصالح دون التحكمات الجامدة، فتنزيل حكمه عليه أغلب على الظن ويبقى أن يقال لعله حكم بمناسب آخر لم يظهر لنا.

فنقول: ما بحثنا عنه بحسب جهدنا فلم نعثر عليه فهو معدوم في حقنا، ولم يكلف المجتهد غيره، وعليه دلت أقيسة الصحابة والتمسك بالمؤثر والملائم، لقول النبي – عليه السلام – «أرأيت لو تمضمضت؟» معناه: لم لم تفهم أن القبلة مقدمة الوقاع والمضمضة مقدمة الشرب؟ فلو قال عمر: لعلك عفوت عن المضمضة لخاصية في المضمضة أو لمعنى مناسب لم يظهر لي، ولا يتحقق ذلك في القبلة.

لم يقبل منه ذلك وعد ذلك مجادلة. وكذلك قوله: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه؟» وكذلك كل قياس نقل عن الصحابة وبالجملة إذا فتح باب القياس فالضبط بعده غير ممكن، لكن يتبع الظن، والظن على مراتب وأقواه المؤثر، فإنه لا يعارضه إلا احتمال التعليل بتخصيص **المحل**، ودونه الملائم، ودونه المناسب الذي لا يلائم، وهو أيضا درجات وإن كان على ضعف، ولكن يختلف باختلاف قوة المناسبة، وربما يورث الظن لبعض المجتهدين في بعض المواضع فلا يقطع ببطلانه.

ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلا بل لكل مسألة ذوق آخر ينبغي أن ينظر فيه المجتهد، وأما المفهوم فلا يبعد أيضا أن يغلب في بعض المواضع على ظن بعض." (١)

٢٢٦١-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"أصلا كما فعله القدماء من الأصحاب، فإنهم لم يفتحوا هذا الباب، واكتفوا من العلل بالجمع بين الفرع والأصل بوصف جامع كيف كان، وأخرجوا المعترض إلى إفساده بالنقض أو الفرق أو المعارضة؛ لأن إضافة وصف آخر من الأصل إلى ما جعله علة الأصل وإبداء ذلك في معرض قطع الجمع أهون من تكليف إقامة الدليل على كونه مغلبا على الظن، فإن ذلك يفتح طريق النظر في أوصاف الأصل، والمطالبة تحسم سبيل النظر وترهق إلى ما لا سبيل فيه إلى إرهاق الخصم وإفحامه، والجدل شريعة وضعها الجدليون فليضعوها.

على وجه هو أقرب إلى الانتفاع.

فإن قيل: وضعها كذلك يفتح باب الطرديات المستقبحة وذلك أيضا شنيع.

قلنا الطرد الشنيع يمكن إفساده على الفور بطريق أقرب من المطالبة، فإنه إذا علل الأصل بوصف مطرد يشمل الفرع فيعارض بوصف مطرد يخص الأصل ولا يشمل الفرع فيكون ذلك معارضة الفاسد بالفاسد، وهو مسكت معلوم على الفور والاصطلاح عليه كما فعله قدماء الأصحاب أولى، بل لا سبيل إلى الاصطلاح على غيره لمن يقول بالشبه، فإن لم يستحسن هذا الاصطلاح فليقع الاصطلاح على أن يسبر المعلل أوصاف الأصل، ويقول لا بد للحكم من مناط وعلامة ضابطة ولا علة ولا مناط إلا كذا، وكذا وما ذكرته أولى من غيره أو ما ذكرته فهو منقوض وباطل، فلا يبقى عليه سؤال إلا أن يقول مناط الحكم في محل النص الاسم أو المعنى الذي يخص المحل كقوله الحكم في البر معلوم باسم البر، فلا حاجة إلى علامة أخرى، وفي الدراهم والدنانير معلوم بالنقدية التي تخصها؛ أو يقول مناط الحكم وصف آخر لا أذكره ولا يلزمني أن أذكره وعليك تصحيح علة نفسك.

وهذا الثاني مجادلة محرمة محظورة، إذ يقال له: إن لم يظهر لك إلا ما ظهر لي لزمك ما لزمني بحكم استفراغ الوسع في السبر، وإن ظهر لك شيء آخر يلزمك التنبيه عليه بذكره حتى أنظر فيه فأفسده أو أرجح علتي على علتك فإن قال: هو اسم البر أو النقدية، فذلك صحيح مقبول، وعلى المعلل أن يفسد ما ذكره بأن يقول: ليس المناط اسم البر بدليل أنه إذا صار دقيقا أو عجينا أو خبزا دام حكم الربا وزال اسم البر فدل أن

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣١٤

علامة الحكم أمر يشترط فيه هذه الأحوال من طعم أو قوت أو كيل، والقوت لا يشهد له الملح فالطعم الذي يشهد له الملح أولى والكيل ينبئ عن معنى يشعر بتضمن المصالح بخلاف الطعم، فهكذا نأخذ من الترجيح ونتجاذب أطراف الكلام؛ فإذا الطريق إما اصطلاح القدماء وإما الاكتفاء بالسبر.

وإما إبطال القول بالشبه رأسا والاكتفاء بالمؤثر الذي دل النص أو الإجماع أو السبر القاطع على كونه مناطا للحكم ويلزم منه أيضا ترك المناسب وإن كان ملائما فكيف إذا كان غريبا، فإن للخصم أن يقول: إنما غلب على ظنك مناسبته من حيث لم تطلع على مناسب أظهر وأشد إخالة مما اطلعت عليه، وما أنت إلا كمن رأى إنسانا أعطى فقيرا شيئا فظن أنه أعطاه لفقره؛ لأنه لم يطلع على أنه ابنه ولو اطلع لم يظن ما ظنه، وكمن رأى ملكا قتل جاسوسا فظن أنه قتله لذلك ولم يعلم أنه دخل على حريمه وفجر بأهله، ولو علم لما ظن ذلك الظن، فإن قبل من المتمسك بالمناسب أن يقول هذا ظني بحسب سبري وجهدي واستفراغ وسعي فليقبل ذلك من المشبه بل من الطارد ويلزم إبداء ما هو أظهر منه حتى يمحق ظنه.

وهذا تحقيق قياس الشبه وتمثيله ودليله." (١)

٢٢٦٢-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"أما تفصيل المذاهب فيه ونقل الأقاويل المختلفة في تفهيمه فقد آثرت الإعراض عنه لقلة فائدته، فمن عرف ما ذكرناه لم يخف عليه غور ما سواه ومن طلب الحق من أقاويل الناس دار رأسه وحار عقله، وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول.

[الطرف الثاني في بيان التدريج في منازل هذه الأقيسة من أعلاها إلى أدناها]

وأدناها الطرد الذي ينبغي أن ينكره كل قائل بالقياس وأعلاها ما في معنى الأصل الذي ينبغي أن يقر به كل منكر للقياس.

وبيانه أن القياس أربعة أنواع: المؤثر؛ ثم المناسب، ثم الشبه، ثم الطرد.

والمؤثر يعرف كونه مؤثرا بنص أو إجماع أو سبر حاصر، وأعلاها المؤثر وهو ما ظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف إضافة الحكم إليه، وجعله مناطا، وهو باعتبار النظر إلى عين العلة وجنسها وعين الحكم وجنسه أربعة؛ لأنه إما أن يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم أو تأثير عينه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في جنس

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣١٩

ذلك الحكم أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم، فإن أظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم فهو الذي يقال له: إنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يعترف به منكرو القياس إذ لا يبقي الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل، فإنه إذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب في الخمر فالنبيذ ملحق به قطعا وإذا ظهر أن علة الربا في التمر الطعم فالزبيب ملحق به قطعا إذ لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجاري المعنى، ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي إذ يكون الهندي والتركي في معناه.

الثاني في المرتبة: أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم لا في عينه كتأثير أخوة الأب والأم في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح، فإن الولاية ليست هي عين الميراث.

لكن بينهما مجانسة في الحقيقة فإن هذا حق وذلك حق فهذا دون الأول؛ لأن المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلا فيما يتوهم أن له مدخلا في التأثير.

الثالث في المرتبة: أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم، كإسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلا بالحرج والمشقة، فإنه ظهر تأثير جنس الحرج في إسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر، وهذا هو الذي خصصناه باسم الملائم، وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه.

الرابع في المرتبة: ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، وهو الذي سميناه المناسب الغريب؛ لأن الجنس الأعم للمعاني كونها مصلحة والمناسب مصلحة، وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح، فلأجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن، ولأجل ثمة من الالتفات إلى عادة الشرع أيضا أفاد الشبه الظن؛ لأنه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الأحكام بجنسها، ككون الصيام فرضا في مسألة التثبيت وككون الطهارة تعبدا موجبها في غير محل موجبها وكون الواجب بدل الجناية على الآدمي في مسألة ضرب القليل على العاقلة بخلاف بناء القنطرة على الماء وأمثاله من الصفات فإن الشرع لم يلتفت إلى جنسه، والمألوف من عادة الشرع هو الذي يعرف مقاصد الشرع، والعادة تارة تثبت في جنس وتارة تثبت في عين.

ثم للجنسية أيضا مراتب بعضها." (١)

٢٢٦٣-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٢٠

"الحكم على المحل وكان المحل المنصوص عليه معرفا بوصف مضبوط فأي حاجة إلى طلب ضابط آخر ليس بمناسب؟ فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال: لا بد من علامة ولا علامة أولى من هذا فإذا هو العلامة، كما تقول: الربا جار في الدقيق والعجين فلم ينضبط باسم البر فلا بد من ضابط ولا ضابط أولى من الطعم، والضرب على العاقلة ورد في النفس والطرف وفارق المال فلا بد من ضابط ولا ضابط إلا أنه بدل الجناية على الآدمي، وهذا يجري في القليل.

والتطوع يستغني عن التبييت، والقضاء لا يستغني، والأداء دائر بينهما، ولا بد من فاصل للقسمين والفرضية أولى الفواصل، وهذا بخلاف المناسب، فإنه يجذب الظن ويحركه، وإن لم يكن إلى طلب العلة ضرورة.

فإن قيل فإذا تحققت الضرورة حتى جاز أن يقال لا بد من علامة وتم السبر حتى لم تظهر علامة إلا الطرد المحض الذي لا يوهم جاز القياس به أيضا فإنه خاصية تنفي الشبه وإيهام الاشتمال على مخيل.

قلنا: لهذا السؤال قال قائلون: لا تشترط هذه الضرورة في الشبه كما في المناسب، فإن شرطناه فيكاد لا يبقى بين الشبه والطرد من حيث الذات فرق لكن من حيث الإضافة إلى القرب والبعد، فإن جعلنا الطرد عبارة عما بعد عن ذات الشيء كبناء القنطرة فيقضي بادي الرأي ببطلانه؛ لأنه يظهر سواه على البديهة صفات هي أحرى بتضمن حكم المصلحة فيه فيكون فساده لظهور ما هو أقرب منه لا لذاته.

وعلى الجملة فمهما ظهر الأقرب والأخص امحق الظن الحاصل بالأبعد، وقد يكون ظهور الأقرب بديهيا لا يحتاج إلى تأمل فيصير بطلان الأبعد بديهيا فيظن أنه لذاته، وإنما هو لانمحاق الظن به من حيث وجد ما هو أقرب، وقد بينا أن ضبط هذا الجنس بالضوابط الكلية عسير بل للمجتهد في كل مسألة ذوق يختص بها فلنفوض ذلك إلى رأي المجتهد، وإنما القدر الذي قطعنا به في إبطال الطرد أن مجرد كون الحكم مع الوصف لا يحرك الظن للتعليل به ما لم يستمد من شمة إخالة أو مناسبة أو إيهام مناسبة أو سبر وحصر مع ضرورة طلب مناط، وقد ينطوي الذهن على معنى تلك الضرورة والسبر وإن لم يشعر صاحبه بشعور نفسه به، فإن الشعور بالشيء غير الشعور بالشعور، فلو قدر تجرده عن هذا الشعور لم يحرك ظن عاقل أصلا.

[الطرف الثالث في بيان ما يظن أنه من الشبه المختلف فيه وليس فيه وليس منه]

، وهي ثلاثة أقسام:

الأول: ما عرف منه مناط الحكم قطعا وافتقر إلى تحقيق المناط، مثاله طلب الشبه في جزاء الصيد، وبه فسر

بعض الأصوليين الشبه؛ وهذا خطأ؛ لأن صحة ذلك مقطوع به؛ لأنه قال: {فجزاء مثل ما قتل من النعم} [المائدة: ٩٥] فعلم أن المطلوب هو المثل، وليس في النعم ما يماثل الصيد من كل وجه، فعلم أن المراد به الأشبه الأمثل فوجب طلبه كما أوجب الشرع مهر المثل وكفاية المثل في الأقارب، ولا سبيل إلى المقايسة بينها وبين نساء العشيرة وبين شخص القريب المكفي في السن والحال والشخص وبين سائر الأشخاص لتعرف الكفاية، فذلك مقطوع به فكيف يمثل به الشبه المختلف فيه الذي يصعب الدليل على إثباته؟." (١)

٢٢٦٤-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"فهذا قياس منصوص على منصوص وهو كقياس البر على الشعير والدراهم على الدنانير.

السادس: قال: قوم: شرط الأصل أن يقوم دليل بجواز القياس عليه، وقال قوم: بل أن يقوم دليل على وجوب تعليله

وهذا كلام مختل لا أصل له، فإن الصحابة حيث قاسوا لفظ الحرام على الظهار أو الطلاق أو اليمين لم يقم دليل عندهم على وجوب تعليل أو جوازه، لكن الحق أنه إن انقدح فيه معنى مخيل غلب على الظن اتباعه، وترك الالتفات إلى المحل الخاص، وإن كان الوصف من قبيل الشبه كالطعم الذي يناسب فيحتمل أن يقال: لولا ضرورة جريان الربا في الدقيق والعجين وامتناع ضبط الحكم باسم البر لما وجب استنباط الطعم.

فهذا له وجه وقد ذكرناه، وإن لم يرد به هذا فلا وجه له.

السابع: أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليل، ومعناه ما ذكرناه من أن العلة إذا عكرت على الأصل بالتخصيص فلا تقبل كما ذكرناه في كتاب التأويل في مسألة الأبدال، وقد بينا أن المعنى إن كان سابقا إلى الفهم جاز أن يكون قرينة مخصصة للعموم؛ أما المستنبط بالتأمل ففيه نظر.

الثامن: أن لا يكون الأصل معدولا به عن سنن القياس، فإن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره.

وهذا مما أطلق ويحتاج إلى تفصيل، فنقول: قد اشتهر في ألسنة الفقهاء أن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره، ويطلق اسم الخارج عن القياس على أربعة أقسام مختلفة؛ فإن ذلك يطلق على ما استثني من قاعدة عامة، وتارة على ما استفتح ابتداء من قاعدة مقررة بنفسها لم تقطع من أصل سابق وكل واحد من المستثنى والمستفتح ينقسم إلى ما يعقل معناه وإلى ما لا يعقل معناه، فهي أربعة أقسام.

الأول: ما استثني عن قاعدة عامة وخصص بالحكم، ولا يعقل معنى التخصيص فلا يقاس عليه غيره؛ لأنه

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٢٢

فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص، وفي القياس إبطال الخصوص المعلوم بالنص، ولا سبيل إلى إبطال النص بالقياس.

بيانه ما فهم من تخصيص النبي – عليه السلام – واستثنائه في تسع نسوة، وفي نكاح امرأة على سبيل الهبة من غير مهر، وفي تخصيصه بصفي المغنم وما ثبت من تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده، وتخصيصه أبا بردة في العناق أنها تجزي عنه في الضحية، فهذا لا يقاس عليه؛ لأنه لم يرد ورود النسخ للقاعدة السابقة بل ورود الاستثناء مع إبقاء القاعدة فكيف يقاس عليه؟ وكونه خاصية لمن ورد في حقه تارة يعلم وتارة يظن فالمظنون كاختصاص قوله: «لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فإنه يحشر يوم القيامة ملبيا» وقوله في شهداء أحد: «زملوهم بكلومهم ودمائهم» فقال أبو حنيفة: لا ترفع به قاعدة الغسل في حق المحرمين والشهداء؛ لأن اللفظ خاص، ويحتمل أن يكون الحكم خاصا لاطلاعه على إخلاصهم في العبادة، ونحن لا نطلع على موت غيرهم على الإسلام فضلا عن موتهم على الإحرام والشهادة.

ولما قال للأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان: «تصدق به على أهل بيتك» ولم يقر الكفارة في ذمته عند عجزه وجعل." (١)

٢٢٦٥-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"خارجا عن قياسه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه إلى كثرة العدد وقلته.

وتحقيقه أنا نعلم أنه إنما جوز المسح على الخف لعسر النزع ومسيس الحاجة إلى استصحابه فلا نقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يستر جميع القدم لا؛ لأنه خارج عن القياس لكن؛ لأنه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع، وكذلك رخصة السفر لا شك في ثبوتها بالمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى؛ لأنها لا يشاركها غيرها في جملة معانيها ومصالحها؛ لأن المرض يحوج إلى الجمع لا إلى القصر، وقد يقضي في حقه بالرد من القيام إلى القعود ولما ساواه في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما. وكذلك قولهم تناول الميتة رخصة خارجة عن القياس غلط؛ لأنه إن أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر؛ فلأنه ليس في معناه، وإلا فلنقس الخمر على الميتة، والمكره على المضطر فهو منقاس.

وكذلك بداءة الشرع بأيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم ولخاصية لا يوجد مثلها في غيره؛ لأنه عديم النظير فلا يقاس عليه، وأقرب شيء إليه البضع وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٢٥

الدية على العاقلة فإن ذلك حكم الجاهلية قرره الشرع لكثرة وقوع الخطأ وشدة الحاجة إلى ممارسة السلاح، ولا نظير له في غير الدية وهذا مما يكثر فبهذا يعرف أن قول الفقهاء " تأقت الإجارة " خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم: " تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس الإجارة " وتأقت المساقاة " خارج عن تأبد القراض، بل تأبد القراض خارج عن قياس تأقت المساقاة.

فإذا هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهمها وبفهم بيانها يحصل الوقوف على سر هذا الأصل

[الركن الثاني للقياس]

: وله خمسة شروط الشرط الأول: أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع، فإن تعدى الحكم فرعا تعدى العلة فإن كان وجودها في الفرع غير مقطوع به لكنه مظنون صح الحكم وقال قوم: لا يجوز ذلك؛ لأن مشاركته للأصل في العلة لم تعلم، وإنما المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة، ولا يقتصر على **المحل**، أما إذا وقع الشك في العلة فلا يلحق وهذا ضعيف؛ لأنه إذا ثبت أن النجاسة هي علة بطلان البيع في جلد الميتة قسنا عليه الكلب إذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون، وكذلك قد يكون علة الكفارة العصيان ويدرك تحقيقه في بعض الصور بدليل ظني فإذا ثبت التحق بالأصل، وكذلك الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة فطرح فيه التراب، فإن كان التراب سائرا كالزعفران لم تزل النجاسة وإن كان مبطلا كهبوب الريح وطول المدة زالت النجاسة، وربما يعرف ذلك بدليل ظني، فالظن كالعلم في هذه الأبواب.

الثاني: أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الأصل، ومثاله: قياس الوضوء على التيمم في النية، والتيمم متأخر، وهذا فيه نظر؛ لأنه إذا كان بطريق الدلالة فالدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول، فإن حدوث العالم دل على الصانع القديم، وإن كان بطريق التعليل فلا يستقيم؛ لأن الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعلول؟ لكن يمكن العدول إلى طريق الاستدلال، فإن إثبات الشرع الحكم في التيمم على وفق العلة يشهد لكونه ملحوظا بعين." (١)

٢٢٦٦-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"الحاجة إلى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه وإنما المتأخر نفس اللقاء، فكذلك الحاجة إلى عصمة الدماء هي الباعثة للشرع على جعل القتل سببا للقصاص، والشريك في هذا المعنى يساوي المنفرد

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٢٧

والمثقل يساوي الجارح فألحق به قياسا.

مسألة نقل عن قوم أن القياس لا يجري في الكفارات والحدود وما قدمناه يبين فساد هذا الكلام، فإن إلحاق الأكل بالجماع قياس وإلحاق النباش بالسارق قياس فإن زعموا أن ذلك تنقيح لمناط الحكم لا استنباط للمناط، فما ذكروه حق، والإنصاف يقتضي مساعدتهم إذا فسروا كلامهم بهذا. فيجب الاعتراف بأن الجاري في الكفارات والحدود بل وفي سائر أسباب الأحكام، المنهج الأول في الإلحاق دون المنهج الثاني، وأن المنهج الثاني يرجع إلى تنقيح مناط الحكم، وهو المنهج الأول، فإنا إذا ألحقنا المجنون بالصبي بان لنا أن الصبا لم يكن مناط الولاية بل أمر أعم منه، وهو فقد عقل التدبير

وإذا ألحقنا الجوع بالغضب بان لنا أن الغضب لم يكن مناطا بل أمر أعم منه، وهو ما يدهش العقل عن النظر، وعند هذا يظهر الفرق للمنصف بين تعليل الحكم وتعليل السبب، فإن تعليل الحكم تعدية الحكم عن محله وتقريره في محله؛ فإنا نقول: حرم الشرع شرب الخمر والخمر محل الحكم ونحن نطلب مناط الحكم وعلته، فإذا تبينت لنا الشدة عديناها إلى النبيذ فضمنا النبيذ إلى الخمر في التحريم ولم نغير من أمر الخمر شيئا، أما ههنا إذا قلنا علق الشرع الرجم بالزنا لعلة كذا فيلحق به غير الزنا يناقض آخر الكلام أوله؛ لأن الزنا إن كان مناطا من حيث إنه زنا

فإذا ألحقنا به ما ليس بزنا فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطا، فكيف يعلل كونه مناطا بما يخرجه عن كونه مناطا؟ والتعليل تقرير لا تغيير، ومن ضرورة تعليل الأسباب تغييرها، فإنك إذا اعترفت بكونه سببا ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقد ذلك السبب فقد نقضت قولك الأول أنه سبب، فإنا إذا ألحقنا الأكل بالجماع بان لنا بالآخرة أن الجماع لم يكن هو السبب بل معنى أعم منه وهو الإفطار

وإنما كان يكون هذا تعليلا لو بقي الجماع مناطا وانضم إليه مناط آخر يشاركه في العلة كما بقي الخمر محلا للتحريم وانضم إليه محل آخر وهو النبيذ، فلم يخرج **المحل** الذي طلبنا علة حكمه عن كونه محلا لكن انضم إليه محل آخر وهو النبيذ وكذلك ينبغي أن لا يخرج الجماع عن كونه مناطا وينضم إليه مناط آخر وهو الأكل، وذلك محال بل إلحاق الأكل يخرج وصف الجماع عن كونه مناطا ويوجب حذفه عن درجة الاعتبار ويوجب إضافة الحكم إلى معنى آخر حتى يصير وصف الجماع حشوا زائدا

وكذلك يصير وصف الزنا حشوا زائدا ويعود الأمر إلى أن مناط الرجم وصف زائد؛ لأن مناط الرجم أمر أعم

من الزنا وهو إيلاج فرج في فرج حرام.
فإذا مهما فسر مذهبهم على هذا الوجه اقتضى الإنصاف والمساعدة والله أعلم

[الركن الرابع للقياس]
الركن الرابع: العلة ويجوز أن تكون العلة حكما كقولنا: بطل بيع الخمر؛ لأنه حرم الانتفاع به؛ ولأنه نجس، وغلط من قال إن الحكم أيضا يحتاج إلى علة فلا يعلل به، ويجوز أن يكون وصفا محسوسا عارضا كالشدة أو لازما كالطعم والنقدية والصغر أو من أفعال المكلفين كالقتل." (١)

٢٢٦٧-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"خلاف قياس العبادات؛ لأنه لو أهل بإهلال زيد صح ولا يعهد مثله في العبادات أما إذا لم يرد مورد الاستثناء فلا يخلو:
إما أن يرد على العلة المنصوصة أو على المظنونة فإن ورد على المنصوصة فلا يتصور هذا إلا بأن ينعطف منه قيد على العلة، ويتبين أن ما ذكرناه لم يكن تمام العلة مثاله قولنا: " خارج " فينقض الطهارة أخذا من قوله: «الوضوء مما خرج» ثم بان أنه لم يتوضأ من الحجامة فعلمنا أن العلة بتمامها لم يذكرها، وأن العلة خارج من المخرج المعتاد فكان ما ذكرناه بعض العلة فالعلة إن كانت منصوصة ولم يرد النقض مورد الاستثناء لم يتصور إلا كذلك
فإن لم تكن كذلك فيجب تأويل التعليل إذ قد يرد بصيغة التعليل ما لا يراد به التعليل لذلك الحكم فقوله تعالى: {يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين} [الحشر: ٢] ثم قال: {ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله} [الحشر: ٤] وليس كل من يشاقق الله يخرب بيته فتكون العلة منقوضة ولا يمكن أن يقال: إنه علة في حقهم خاصة؛ لأن هذا يعد تهافتا في الكلام، بل نقول: تبين بآخر الكلام أن الحكم المعلل ليس هو نفس الخراب بل استحقاق الخراب خرب أو لم يخرب أو نقول:
ليس الخراب معلولا بهذه العلة لكونه خرابا بل لكونه عذابا وكل من شاق الله ورسوله فهو معذب إما بخراب البيت أو غيره فإن لم يتكلف مثل هذا كان الكلام منتقضا أما إذا ورد على العلة المظنونة لا في معرض الاستثناء، وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الإخالة إن كانت العلة مخيلة أو من طريق الشبه إن كانت

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٣١

شبها فهذا يبين أن ما ذكرناه أولا لم يكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مسألة النقض به يندفع النقض أما إذا كانت العلة مخيلة ولم ينقدح جواب مناسب

وأمكن أن يكون النقض دليلا على فساد العلة، وأمكن أن يكون معرفا اختصاص العلة بمجراها بوصف من قبيل الأوصاف الشبهية يفصلها عن غير مجراها فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للمتناظرين لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة: الانتقاض والفساد أو التخصيص؟ هذا عندي في محل الاجتهاد ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه ومثاله قولنا: صوم رمضان يفتقر إلى النية؛ لأن النية لا تنعطف على ما مضى وصوم جميع النهار واجب، وإنه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع فإنه لا يصح إلا بنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة بمذهب من يقول:

إنه صائم بعض النهار فيحتمل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل فإن الشرع قد سامح في النفل بما لم يسامح به الفرض فالمخيل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلا بين مجرى العلة وموقعها ويكون ذلك وصفا شبهيا اعتبر في استعمال المخيل وتميز مجراه عن موقعه

ومن أنكر قياس الشبه جوز الاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهي، فأكثر العلل المخيلة خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا ينقدح في تعيين **المحل** معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد إنما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج إلى شهادة الأصل فإن مقدمات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق من قولنا إن كل اليوم واجب وإن النية عزم لا ينعطف على الماضي، وإن الصوم لا يصح إلا بنية

فإن كانت العلة مناسبة بحيث تفتقر إلى أصل يستشهد به فإنما يشهد." (١)

٢٢٦٨-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"لصحته ثبوت الحكم في موضع آخر على وفقه فتنتقض هذه الشهادة بتخلف الحكم عنه في موضع آخر، فإن إثبات الحكم على وفق المعنى إن دل على التفات الشرع فقطع الحكم أيضا يدل على إعراض الشرع؛ وقول القائل أنا أتبعه إلا في محل إعراض الشرع بالنص، ليس هو أولى ممن قال: أعرض عنه إلا في محل اعتبار الشرع إياه بالتنصيص على الحكم

وعلى الجملة يجوز أن يصرح الشرع بتخصيص العلة واستثناء صورة حكم عنها، ولكن إذا لم يصرح واحتمل

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٣٣

نفي الحكم مع وجود العلة احتمل أن يكون لفساد العلة، واحتمل أن يكون لتخصيص العلة، فإن كانت العلة قطعية كان تنزيلها على التخصيص أولى من التنزيل على نسخ العلة، وإن كانت العلة مظنونة ولا مستند للظن إلا إثبات الحكم في موضع على وفقها فينقطع هذا الظن بإعراض الشرع عن اتباعها في موضع آخر

وإن كانت مستقلة مؤثرة كما ذكرناه في مسألة تبييت النية كان ذلك في محل الاجتهاد.

الوجه الثاني لانتفاء حكم العلة: أن ينتفي لا لخلل في نفس العلة، لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة.

مثاله قولنا: إن علة رق الولد ملك الأم ثم المغرور بحرية جارية ينعقد ولده حرا وقد وجد رق الأم وانتفى رق الولد، لكن هذا انعدام بطريق الاندفاع بعلة دافعة مع كمال العلة المرقة بدليل أن الغرم يجب على المغرور، ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع لما وجبت قيمة الولد فهذا النمط لا يرد نقضا على المناظر ولا يبين لنظر المجتهد فسادا في العلة؛ لأن الحكم ههنا كأنه حاصل تقديرا.

الوجه الثالث: أن يكون النقض مائلا عن صوب جريان العلة ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادفتها محلها أو شرطها أو أهلها، كقولنا: السرقة علة القطع، وقد وجدت في النباش فليجب القطع.

فقيل: يبطل بسرقة ما دون النصاب وسرقة الصبي والسرقة من غير الحرز، ونقول: البيع علة الملك وقد جرى فليثبت الملك في زمان الخيار.

فقيل: هذا باطل ببيع المستولدة والموقوف والمرهون، وأمثال ذلك، فهذا جنس لا يلتفت إليه المجتهد؛ لأن نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها فهو مائل عن صوب نظره.

أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أو يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس عليه البحث عن المحل والشرط؟ هذا مما اختلف الجدليون فيه والخطب فيه يسير، فالجدل شريعة وضعها الجدليون، وإليهم وضعها كيف شاءوا وتكلف الاحتراز أجمع لنشر الكلام، وذلك بأن يقول: بيع صدر من أهله وصادف محله وجمع شرطه فيفيد الملك، ويقول: سرق نصابا كاملا من حرز لا شبهة له فيه فيفيد القطع.

فإن قيل فقد ذكرتم أن النقض إذا ورد على صوب جريان العلة، وكان مستثنى عن القياس لم يقبل، فبم يعرف الاستثناء وما من معلل يرد عليه نقض إلا وهو يدعي ذلك؟ قلنا: أما المجتهد فلا يعاند نفسه فيتبع فيه موجب ظنه، وأما المناظر فلا يقبل ذلك منه إلا أن يبين اضطرار الخصم إلى الاعتراف بأنه على خلاف قياسه أيضا، فإن قياس أبي حنيفة في الحاجة إلى تعيين النية يوجب افتقار الحج إلى التعيين فهو خارج عن قياسه أيضا،

فإن أمكنه إبراز قياس سوى مسألة النقض على قياس نفسه كانت علته المطردة أولى من علته المنقوضة ولم تقبل دعوى المعلل." (١)

٢٢٦٩-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"من الباعث لم ينبعث إلا عند حضورهما في ذهنه وقد انبعث ولم يخطر بباله إلا مجرد الفقر، فمن جوز تسمية الباعث له فيجوز أن يسمي مجرد التماثل علة؛ لأنه الذي يبعثنا على إيجاب المثل في ضمانه وإن لم يخطر ببالنا إضافته إلى غير المصراة فإنه قد لا تحضرنا مسألة المصراة أصلا في تلك الحالة

المأخذ الثالث لاسم العلة علة المريض وما يظهر المرض عنده كالبرودة، فإنها علة المرض مثلا، والمرض يظهر عقيب غلبة البرودة وإن كان لا يحصل بمجرد البرودة بل ربما ينضاف إليها من المزاج الأصلي أمور مثلا كالبياض، لكن انضاف المرض إلى البرودة الحادثة؛ وكما ينضاف الهلاك إلى اللطم الذي تحصل التردية به في البئر، وإن كان مجرد اللطم لا يهلك دون البئر لكن يحال بالحكم على اللطم لا على التردية التي ظهر بها الهلاك دون ما تقدم، وبهذا الاعتبار سمى الفقهاء الأسباب عللا فقالوا: علة القصاص القتل وعلة القطع السرقة، ولم يلتفتوا إلى المحل والشرط؛ فعلى هذا المأخذ أيضا يجوز أن يسمى التماثل المطلق علة وإذا عرف هذا المأخذ فمن قال: مجرد التماثل: هل هو علة؟ فيقال له: ما الذي تفهم من العلة وما الذي تعني بها؟ فإن عنيت بها الموجب للحكم فهذا بمجرده لا يوجب فلا يكون علة وهذا هو اللائق بمن غلب عليه طبع الكلام ولهذا أنكر الأستاذ أبو إسحاق تخصيص العلة وإن كانت منصوصة وقال: يصير التخصيص قيدا مضموما إلى العلة ويكون المجموع هو العلة، وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وفاء بالعلة وليس بنقض لها. وإن عنيت به الباعث أو ما يظهر الحكم به عند الناظر وإن غفل عن غيره فيجوز تسميته علة. هذا حكم النظر في التسمية في حق المجتهد، أما الاحتراز في الجدل فهو تابع للاصطلاح، ويقبح أن يكلف الاحتراز فيه فيقول: تماثل في غير المصراة وشدة في غير ابتداء الإسلام وما يجري مجراه، واعلم أن العلة إن أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحل والعلة والشرط معنى، بل العلة المجموع والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة، ولا فرق بين الجميع؛ لأن العلة هي العلامة وإنما العلامة جملة الأوصاف والإضافات. نعم لا ينكر ترجيح البعض على البعض في أحكام الضمان وغيرها إذ يحل الضمان على المردي دون الحافر وإن كان الهلاك لا يتم إلا بهما لنوع من الترجيح، وكذلك لا ينكرون أن تعجيل الزكاة قبل الحول لا يدل على تعجيل الزكاة قبل تمام النصاب

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٣٤

وإن كان كل واحد لا بد منه، لكن ربما لا ينقدح للمجتهد التسوية بين جميع أجزاء العلة ويراها متفاوتة في مناسبة الحكم ولا يمتنع أيضا الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل وعن البعض بركن العلة. وهذا فيه كلام طويل ذكرناه في كتاب شفاء الغليل ولم نورده ههنا؛ لأنها مباحث فقهية قد استوفيناها في الفقه فلا نطول الأصول بها

[مسألة تعليل الحكم بعلتين]

مسألة اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين

والصحيح عندنا جوازه؛ لأن العلة الشرعية علامة ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد وإنما يمتنع هذا في العلل العقلية، ودليل جوازه وقوعه فإن من لمس ومس وبال في وقت واحد ينتقض وضوءه ولا يحال على واحد من هذه الأسباب، ومن أرضعتها زوجة أخيك وأختك أيضا أو جمع لبنهما وانتهى إلى حلق المرضع في لحظة واحدة حرمت عليك؛ لأنك خالها وعمها، والنكاح فعل واحد وتحريمه حكم." (١)

٢٢٧٠-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"الكيل أو القوت؟

فنقول: كل واحد من الطعم والكيل لا يصلح أن يكون علة لذاتها بل معنى كونها علة أنها علامة، فمن ظن أن الكيل علامة فهو علامة في حقه دون من ظن أن علامته الطعم وليست العلة وصفا ذاتيا كالقدم والحدوث للعالم حتى يجب أن يكون في علم الله على أحد الوصفين لا محالة، بل هو أمر وضعي والوضع يختلف بالإضافة وقد وضعته كذلك، فهذا لو صرح الشارع به فهو معقول وجانب الخصم لو صرح به كان محالا، وهو أن يكون لله حكم ليس بخطاب

ولا يتعلق بمخاطب ومكلف، فإن هذا يضاد حد الحكم وحقيقته، أو يقول تعلق به لكن لا طريق له إلى معرفته فهو محال لما فيه من تكليف ما لا يطاق، أو يقول: له طريق إلى معرفته وقد أمر به لكنه لا يعصي بتركه، فهو أيضا يضاد حد الواجب ويضاد حد الإجماع المنعقد على أن المجتهد يجب عليه العمل بموجب اجتهاده، فكيف يجب عليه مع ذلك ضده؟ وكيف يكون مأمورا باستقبال القبلة من غلب على ظنه أن يقال: القبلة في جهة أخرى؟ بل بالإجماع لو خالف اجتهاد نفسه واستقبل جهة أخرى فاتفق أن كان جهة القبلة

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٣٦

عصى ولزمه القضاء، فاستبان أن ذلك الاجتهاد الشرعي على الممكن دون المحال. هذا حكم التأثيم والتصويب، ونذكر بقية أحكام الاجتهاد في صور مسائل.

[مسألة تعارض دليلان عند المجتهد]

مسألة إذا تعارض دليلان عند المجتهد وعجز عن الترجيح ولم يجد دليلا من موضع آخر وتحير.

فالذين ذهبوا إلى أن المصيب واحد يقولون: هذا بعجز المجتهد وإلا فليس في أدلة الشرع تعارض من غير ترجيح فيلزم التوقف أو الأخذ بالاحتياط أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح. وأما المصوبة فاختلفوا فمنهم من قال: يتوقف لأنه متعبد باتباع غالب الظن ولم يغلب عليه ظن شيء وهذا هو الأسلم الأسهل، وقال القاضي: يتخير؛ لأنه تعارض عنده دليلان، وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء وهذا ربما يستنكر ويستبعد، ويقال: كيف يتخير في حال واحدة بين الشيء وضده؟ وليس هذا محالا؛ لأن التخيير بين حكمين مما ورد الشرع به كالتخيير بين خصال الكفارة

ولو صرح الشرع بالتخيير كان له ذلك فقد اضطررنا إلى التخيير؛ لأن الحكم تارة يؤخذ من النص وتارة من المصلحة وتارة من الشبه وتارة من الاستصحاب. فإن نظرنا إلى النص فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان، ولا يتبين تاريخ أو يتعارض عمومان ولا يتبين ترجيح أو يتعارض استصحابان كما في مسائل تقابل الأصلين أو يتعارض شبهان بأن تدور المسألة بين أصلين ويكون شبهه هذا كشبهه ذاك أو يتعارض مصلحتان بحيث لا ترجيح.

فلو قلنا: يتوقف، فإلى متى يتوقف؟ وربما لا يقبل الحكم التأخير ولا نجد مأخذا آخر للحكم ولا نجد مفتيا آخر يترجح عنده أو وجد من ترجح عنده بخيال هو فاسد عنده يعلم أنه لا يصلح للترجيح، فكيف يرجح بما يعتقد أنه لا يصلح للترجيح؟ بل لا سبيل إلا التخير، كما لو اجتمع على العامي مفتيان استوى حالهما عنده في العلم والورع، ولم يجد ثالثا فلا طريق إلا التخيير.

وللفقهاء في تعارض البينتين مذاهب، فمنهم من قال: نقسم المال بينهما ومعناه تصديق البينتين وتقدير أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك، لكن ضاق **المحل** عن الوفاء بهما ولا ترجيح، فصار كما لو استحقاه بالشفعة إذ لكل واحد من الشفيعين سبب كامل في استحقاق جميع الشقص المبيع لكن ضاق **المحل**." (١)

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٦٤

٢٢٧١-المستصفى أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"جنسه أولى من رده إلى غير جنسه، حتى يكون قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والحج؛ لأنه أقرب شبها به؛ وهذا ليس ببعيد؛ لأن اختلاف الأصول يناسب اختلاف الأحكام، فإذا كان جنس المظنون واحدا كان التفاوت أغلب على الظن، وعن هذا جعل مجرد الشبه حجة عند قوم.

الثاني عشر علة أوجبت حكما وزيادة مرجحة على ما لا يوجب الزيادة عند قوم؛ لأن العلة ترد لحكمها فما كانت فائدتها أكثر فهي أولى، حتى قالوا: ما أوجب الجلد والتغريب أولى مما لا يوجب إلا الجلد وعلى مساقه قالوا: علة تقتضي الوجوب أولى مما تقتضي الندب وما تقتضي الندب أولى مما تقتضي الإباحة؛ لأن في الواجب معنى الندب وزيادة.

الثالث عشر ترجيح المتعدية على القاصرة، وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة؛ لأن كثرة الفروع بل وجود أصل الفروع لا تبين قوة في ذات العلة، بل ينقدح أن يقال: القاصرة أوفق للنص فهي أولى.

الرابع عشر ترجيح الناقلة عن حكم العقل على المقررة؛ لأن الناقلة أثبتت حكما شرعيا والمقررة أثبتت شيئا، وقال قوم: بل المقررة أولى؛ لأنها معتضدة بحكم العقل الذي يستقل بالنفي لولا هذه العلة، ومثاله علة تقتضي الزكاة في الخضراوات وأخرى تنفي الزكاة، وعلة توجب الربا في الأرز وأخرى تنفي.

فإن قيل: فلم صحت العلة المبقية على حكم الأصل ولم تفد شيئا؛ لأنها لو لم تكن علة لكنا نبقي الحكم أيضا؟ قلنا: إن كان الأمر كذلك فلا يصح كمن علل ليدل على أن هبوب الرياح لا يوجب الصوم والوضوء، بل ينبغي أن يقتضي تفصيلا لا يقتضيه العقل أو تقتضي زيادة شرط أو إطلاقا لا يقتضيه العقل، كما لو نصب علة الجواز بيع غير القوت فإن تخصيص غير القوت عن القوت مما لا يقتضيه العقل.

الخامس عشر: تقديم العلة المثبتة على النافية قال به قوم وهو غير صحيح؛ لأن النفي الذي لا يثبت إلا شرعا كالإثبات وإن كان نفيا أصليا يرجع إلى ما قدمناه من الناقلة والمقررة، وقد قال الكرخي: " العلة الدارئة للحد أولى من الموجبة " وهذا يصح بعد ثبوت قوله - عليه السلام -: «ادرءوا الحدود بالشبهات» ولا يجري في العبادات والكفارات وما لا يسقط بالشبهات، بل إذا كان للوجوب وجه، وللسقوط وجه وتعارض الوجهان كان **المحل** محل شبهة فيسقط لعموم الخبر لا لترجيح الدارئة على الموجبة

السادس عشر ترجيح علة هي بطريق الأولى على ما هي، مثل: كتعليل قبول شهادة التائب وقياسه على ما قبل إقامة حد القذف، وتعليل وجوب كفارة العمد وقياسه على الخطإ وتعليل صحة النكاح عند فساد التسمية

قياسا على ترك التسمية وإن كان ذلك بطريق الأولى فهو أقوى

السابع عشر رجح قوم العلة الملازمة على التي تفارق في بعض الأحوال؛ وهو ضعيف إذ رب لازم لا يكون علة كحمرة الخمر بل كوجود الخمر والبر

الثامن عشر رجح قوم علة انتزعت من أصل سلم من المعارضة على علة انتزعت من أصل لم يسلم من المعارضة بمثلها.

التاسع عشر رجح قوم علة توجب حكما أخف؛؛ لأن الشريعة حنيفية سمحة ورجح آخرون بالضد؛ لأن التكليف شاق ثقيل؛ فهذه ترجيحات ضعيفة

ترجيح علة توجب في الفرع مثل حكمها على علة توجب في الفرع خلاف حكمها، كتعليل الشافعي – رحمه الله – في مسألة جنين الأمة يوجب حكما مساويا للأصل في التسوية بين الذكر والأنثى، وتعليل." (١)

٢٢٧٢-المنخول أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"ولو أقدم على واحدة لا يثاب على الثلاثة تمسك بأن الأمر بالمجهول محال والجهل لا يرتفع بالخيرة كما لا يرتفع في بيع عبد من ثلاثة أعبد مع إثبات الخيار قلنا التكليف وجد مستقرا ومتعلقا وهو خيرته خصلة منها فتقرر وأما البيع عقد يتلقى من تقييد في تعيين المحل مسألة الأمر المطلق بأداء الصلاة لا يتلقى منه وجوب القضاء عند فوات الوقت لأن العقل لا يهتدي إلى وجوب القضاء واللفظ لم يتناول إلا صلاة في وقت وقد فات ولا تدارك له فإنشاؤها رسول في وقت آخر صلاة أخرى كإنشاء العبادة في مكان آخر إذا تعذر أداؤها بالمكان المأمور بفعلها فيه فيجب القضاء بأمر مبتدأ في الشريعة أو بقياس مقتضب من أصل مجمع عليه

خلافا للفقهاء حيث قالوا يجب القضاء لمطلق الأمر الأول بالاداء." (٢)

٢٢٧٣-المنخول أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"وكذا المبهم واشتقاق المبهم من قولهم ابهمت الطريق اذا تتبع آثار السالكين بالمحو ومنه الفارس المبهم وهو الكمي المقنع الذي لا تدري عينه ثم قد يقع الاجمال في المحل والمقدار والمصرف كقولك لفلان في بعض

---

(١) المستصفى أبو حامد الغزالي ص/٣٨٢

(٢) المنخول أبو حامد الغزالي ص/١٨٨

مالي حق وقد يرتفع البعض ويبقى البعض كقوله وآتوا حقه يوم حصاده بين الوقت والمحل وبقي المقدار مجملا ومثال الاجمال ثلاثة صفة مجهولة كقوله محصنين غير مسافحين فإن الاحصان متردد بين صفات وزيادة مجهولة كما إذا فرض ورود الشرع بتوقف صحة الصلاة على زيادة فيما عهد ولم تتبين الزيادة." (١)

٢٢٧٤-المنخول أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"أن يجري بين متجاوبين أحمد علما عين زيد قبل افتتاح الكلام إذ ليس الغرض من سياق الكلام تعيينه وإنما الغرض بيان حالة مجهولة بينهما وهما معلومان عند المخاطب فتقول هو صديقي فتنبه على تلك الحالة المجهولة بينهما لتعلم فليس فيه نفي ما عداه فإذا قال صديقي زيد فكأنه قدر الصداقة معلومة بينهما فهو مبتدأ الكلام كما كان زيد في تلك الصيغة هو المبتدأ به ثم أراد أن يبين لهذه الحالة المعلومة محلا هو مجهول عند المخاطب فقال زيد ومن ضرورة كونه محلا لهذه الحالة أن لا يكون غيره محلا لها إذ لو كان لما صح اعتناؤه ببيان المحل بمجرد ذكر زيد وقوله عليه السلام تحريمها التكبير يضاهي قوله صديقي زيد

مسألة تمسك أصحابنا بقوله عليه السلام صبوا عليه ذنوبا من ماء في مسألة إزالة النجاسة." (٢)

٢٢٧٥-المنخول أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"ولو فاتهم الفعل قبل بلوغ الخبر فوجوب القضاء من مجوزات العقول فلا نقطع به وانما يتلقى من امر متجدد ان ورد موجب وألا فلا مسألة ٢

راى أبو حنيفة رضي الله عنه استنباط ترك التبيت من الحديث الوارد في صوم عاشوراء قبل ان ينسخ وجوبه وقال اصحابنا الاستنباط ولا من المنسوخ باطل فإنه فرع ثبوت الحكم والمختار انه ان قدح فيه معنى مخيل اعني في المنسوخ جاز التمسك به صححنا الاستدلال بالمرسل الم نصححه لأن فريضة الصوم في وضع الشرع لم تنسخ ولكن ابدل زمان بزمان ولكن لا يستقيم لأبي حنيفة رضي الله عنه استنباط معنى مخيل من فرضية عاشوراء في ترك التبييت فالتشبيه في هذا المحل لا يقبل والله أعلم." (٣)

٢٢٧٦-المنخول أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

---

(١) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٢٤٦

(٢) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٣٠٦

(٣) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٣٩٨

"ويظهر قبول الطرد والعكس في اثبات العلة اذا قبل قياس الشبه فإنه يغلب على الظن كونه مناط الحكم ولذلك ردد القاضي فيه كلامه مع قطيعة برد الشبه والشبه جار فيما لا يعقل معناه على معنى انه لا ينقدح فيه معنى مخيل فإن قيل ما ذكره الشافعي رضي الله عنه من قياس تعيين لفظ التكبير على تعيين السجود والركوع هل هو من فن التشبيه قلنا قال الشافعي رضي الله عنه ليس ذلك من الشبه ولكنه ضرب مثلا ليبين ان المحل محل الاتباع ولا جريان للقياس كما في السجود والركوع في ان مذهب الشافعي رضي الله عنه في هذه المسألة قريب من القطع وليس للشبه هذه القوة فإن قيل قول الشافعي رضي الله عنه الشهيد اذا لم يغسل لم يصل عليه شبه أم لا قلنا قال القاضي يكاد ان يكون شبها من حيث ان الصلاة مترتبة على الغسل فإذا سقط الغسل اوشك سقوط الصلاة وابدي فيه ترددا فلم يقطع بكونه شبها وهو شبه ضعيف في الجملة." (١)

٢٢٧٧-المنخول أبو حامد الغزالي (٥٠٥)

"فإن زعم المجتهد أن ظني وراءه باقي في هذه المسألة فيقال له إن تدبرت استثنيت انتفاء الظن عند الانتقاض والفاصلون الذي بين علتنا وعلة الشارع يفرقون بأن له أن يحتكم وليس لنا ذلك فلا بد في تطرق التخصيص إلى علته والمختار أن التخصيص لا يتطرق إلى جوهر علته فإنه من أعم الصيغ أعني صيغة التعليل ولا يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينصب الشئ علما ثم ينفي الحكم مع وجوده من غير سبب نعم يتطرق إلى محله كلام فيخصص ببعض المحال بدليل قوله تعالى والسارق والسارقة وقوله تعالى الزانية والزاني فيذكر المحل دون العلة وفائدة الخلاف أن من منع التخصيص لا يجوز أصلا تطرقه إلى." (٢)

٢٢٧٨-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"ولأنه لو كان جوهرا، ويصح أن يقوم بنفسه، لصح أن يحيا ويعقل ويكلف، فإذا ثبت أنه عرض، فالدلالة على أنه ليس بعرض غير العلم؛ أنه لو كان عرضا غير العلم، لصح وجود سائر العلوم مع عدمه حتى يكون العالم بدقائق الأمور غير عاقل، أو وجوده مع عدم سائر العلوم، حتى يكون الكامل العقل غير عالم بنفسه، ولا بالمدركات، ولا بشيء من الضرورات، إذ لا دليل يوجب تضمن أحدهما للآخر، وذلك نهاية الإحالة، أو لا ترى أن سائر أنواع الأعراض يجوز أن يكون كل واحد منها في المحل، ولا يكون بدا من حصول

---

(١) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٤٨٤

(٢) المنخول أبو حامد الغزالي ص/٥١٣

اتصاف المحل بالعرض الآخر، بل إذا حمل الجسم عرضا من جنس امتنع من حمله لأخر من جنسه مما يضاده، فلما كان في مسألتنا لا يصح أن يكون عالما من ليس له عقل، ولا عاقلا من ليس له علم، علم أنه نوع من العلوم لا غير.

وأيضا فإنه لو كان ليس من العلوم، لم يخل أن يكون مثلها أو ضدها وخلافها، أو خلافها وليس بضد لها. ومحال كونه مثلها لأنها مختلفة، والشيء لا يشبه أشياء مختلفة، ولأنه لو كان مثلها لاستغنى بها عن وجوده؛ لأن المثل يسد مسد المثل، كالجوهر يسد مسد الجوهر، ولوجب أن تكون العلوم عقلا إذ لا يشابه العقل ما ليس بعقل. ويستحيل أن يكون ضدها وخلافها؛ لأن ذلك يفضي باستحالة اجتماعهما-أعني العقل والعلم-وذلك باطل باتفاق. بل لا يصح أن يكون عالما إلا من كان عاقلا. ومحال كونه خلافها وليس بضد لها؛ لأنه لو كان ذلك كذلك لجاز وجود كل واحد منهما (¬١) مع ضد صاحبه

¬__________

(¬١) في الأصل: "منها".." (١)

٢٢٧٩-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"النهر (¬١) ، وهو ها هنا عبارة عما ثبت إيجابه بنص أو دليل قطع (¬٢) .

والندب، قيل: هو الحث على الفعل في الأصل. وها هنا: هو الحث على طاعة الله، ولا يجوز أن يكون الحث حدا للندب، وهو آكد من الاستدعاء، ومجرد الاستدعاء يقتضي الإيجاب، فكيف يقتض ي الحث ما دونه، وهو الندب؟.

وقيل (¬٣): ما في فعله ثواب، وليس في تركه عقاب.

ومن جعله أمرا حقيقة، قال: هو استدعاء أو اقتضاء الأعلى الأدنى بالفعل على وجه الأولى، أو على وجه لا يأثم بتركه.

وقيل (٣): الاستدعاء يتضمن التخيير بين الفعل والترك لا إلى بدل.

وأصله في الفغة: الدعاء. قال الشاعر:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم ... للنائبات على ما قال برهانا (¬٤)

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢٣/١

ويريد (¬٥): حين يدعوهم. وهو بالحث أنصع تحديدا من الدعاء

¬______________

(¬١) فرضة القوس: الحز يقع عليه الوتر (أي: المحل الذي يشد به الوتر في طرفي القوس) ، وفرضة النهر: مشرب الماء منه، وثلمته التي منها يستقى.

"اللسان ": (فرض) .

(¬٢) انظر الصفحة (١٢٥) من هذا الجزء.

(¬٣) في الأصل: "ويسأل".

(¬٤) البيت لقريط بن أنيف من قصيدة يهجو بها قومه ويمدح بني مازن. وهو في "الحماسة" لأبي تمام ١/ ٥٧، وفيه: "في النائبات" بدل: "للنائبات".

(¬٥) في الأصل: "ويريدون".." (١)

٢٢٨٠-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"في علة ذلك الحكم ليعدي إلى غير الأعيان حكم الأعيان، فيكون طلبه الثاني لعلة الحكم، وتكون تعديته بحسب العلة، فإن كان الكيل عدى إلى كل مكيل، وإن كان الطعم عدى إلى كل مطعوم، وإن كان القوت عدى إلى كل مقتات، وإن لم يظهر له ما يصلح أن يكون علته وقف على المنصوص عليه، كوقوف أصحاب الشافعى رحمة الله عليه على الثمنية في الذهب والفضة، فلم يتعدوا بالنص موزونا غيرهما مع ثبوت صحة العلة الواقفة عندهم، وأنه يكفي في التعليل إفادة العلة، وأنه ثبت معللا بعلة تقف على المحل، والكلام في ذلك يأتي شافيا في مسائل الخلاف (¬١) إن شاء الله.

فصل

وتتفاوت (¬٢) أذهان المجتهدين في التعدية والجمود على محل النص، فقد يقدم على التعدية مقدم لقصوره عن الخصيصة التي توجب وقوف الحكم على موضع النص، وقد يجمد عن التعدية مقصر لم ينكشف له وجه التعدية والإلحاق، وهذه مزلة، قدام، وبيان مقادير الرجال في إلحاق الأشباه بالأشباه، وقطع المتحدات عن التعدية والإلحاق.

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١/٣٠

= (١٥٨٧) (٨٠) و (٨١) ، وأبو داود (٣٣٤٩) ، والنسائي ٧/ ٢٧٤ وه ٢٧، وابن ماجه (٢٢٥٤) .
ومن حديث أبي سعيد الخدري أخرجه مسلم ٣/ ١٢١١ (٨٢) .
(¬١) في الجزء الأخير من الكتاب.
(¬٢) في الأصل: "وتتقارب".." (١)

٢٢٨١-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"لأن قوله: "عم"- وعن العموم سئل- ليس بتحديد، كمن قيل له: ما السواد؟، فقال: ما سود **المحل** الذي يقوم به (¬١) .

فصل

والخصوص: قول نعني به البعض.

وقيل: صيغة البعض. وقيل: إفراد البعض بالصيغة. وهذه حدود كلها على قول من يقول: للعموم صيغة.

فصل

فالعموم: صيغة للكل، والخصوص: صيغة للبعض، والإشارة إلى الدلالة على أن له صيغة بحسب المكان- إلى أن نستوفيه إن شاء الله في مسائل الخلاف- أن نقول: لا بد في كل لغة بمعنى العموم من صيغة من قبل ان حاجة أهل اللسان إلى الدلالة على العموم كحاجتهم إلى الدلالة على الخصوص، فلو جاز أن لا يكون للعموم صيغة، لجاز أن لا يكون للخصوص صيغة، ويجيء من هذا ويلزم منه أن لا يكون لشيء صيغة ولا دلالة، وليس من حيث جاءت لفظة العموم على معنى الخصوص لقرينة، مثل قول القائل: غسلت ثيابي.

وليس من عادة الناس استيعاب جميع ثيابهم بالغسل، حتى يبقوا عراة، ينبغي أن نجعل لفظة العموم غير موضوعة، بل الثقة بأن قرينة الصيغة تخص، هي التي أغنت عن ذكر التخصيص، وما هو إلا بمثابة قول القائل: جاءني إخوتك. وإن كان منهم من قد مات، ثقة بمعرفة ذلك لا من جهة اللفظ.

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٤٩/١

____

(¬١) انظر ما تقدم في الصفحة (٣٤) .." (١)

٢٢٨٢-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"المضادة، والنقيضان قد يجتمعان في الوجود (¬١) ، ولا يصح أن يجتمع الضدان في الوجود، وذلك كقولك: زيد متحرك، ليس زيد متحركا، فهذان القولان نقيضان، وقد اجتمعا في الوجود، والضدان يتعاقبان في الوجود.

وعندي أن ذلك لأن الضدين لا يقوم كل واحد منهما إلا بمحل، ولا يتبيين التضاد إلا بالمحل الواحد، ولا اجتماع للحركة والسكون، ولا للبياض والسواد في محل واحد، والنقيض (¬٢) في اللفظ الواحد لا يجتمع مع النقيض، وإنما قول القائل: زيد متحرك [ليس]، (¬٣) متحركا، نقيضان، لكن في زمانين، والنطق لم يجمعهما (¬٤) ، وإنما يعقب أحدهما الاخر، وإنما الذي بقي من المفارقة أن القولين نقيضان، وجمعا لزيد جمعا لا يجمع مثله في الضدين، فقيل: زيد متحرك، ليس زيد متحركا، والضدان لا يجتمعان وجودا في المحل.

____

(¬١) كلام المؤلف هنا ليس على إطلاقه، وهو خلاف المعروف من أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، وربما يتضح بقوله بعد قليل: "وإنما قول القائل: زيد متحرك، ليس متحركا، نقيضان، لكن في زمانين، والنطق لم يجمعهما، وإنما يعقب أحدهما الآخر .. ".

(¬٢) كتبت في الأصل: "والنقيضان" ولعل ما كتبناه هو المتناسب مع السياق.

(¬٣) زيادة على الأصل يقتضيها النص.

(¬٤) في الأصل:" يجمعها"، وما قدرناه أنسب.." (٢)

٢٢٨٣-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"فصل

واعلم أن لنا ما يضاد شرط الشيء وليس بمضاد له، كالإرادة تضاد الكراهة من حيث إنها لا تجتمع معها في

____

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٩٢/١

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١٤٦/١

المحل، والكراهة لا تجتمع مع الموت، ولا الإرادة تجتمع مع الموت، ولا يقال: إن الإرادة ضد الموت، ولا الكراهة ضد الموت، لكن الموت يضاد ما لا يصح وجود الإرادة والكراهة إلا معه، وهو الحياة.

وكذلك العلم لا يجتمع مع الموت، لا لكون الموت ضدا له، لكن لكونه ضد الشرط وهي الحياة، فافهم ذلك.

فصل

في مثال ذلك من الفقه

إن الحظر في باب الاستمتاع يضاد الإباحة لا الملك، والإباحة لا تجتمع مع عتق ولا طلاق لا من حيث مضادتهما لها، لكن لمضادة الشرط لها، وهو الملك.

فصل

وقال بعض أهل العلم بالأصول: وما ادفع قول القائل: إن الموت يضاد الإرادة.

والذي نختاره هو الأول؛ لأنه ينبغي أن يكون المضاد للشيء مضادا لما ضاده، كالسواد لما ضاد البياض، ضاد جميع ما يضاد البياض من سائر الألوان، وقد علمنا أن الكراهة تضاد الموت، والموت يضاد الحياة، فينبغي أن تكون الكراهة تضاد الحياة، كما نقول في." (١)

٢٢٨٤-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"حركة يمنة، وحركة يسرة، والسكون، فإن كان هذا لا يجب في بعض الأضداد، لم يجب أيضا في كل الأضداد المساوقة.

ومما يدل على ذلك أن الأضداد إنما تتضاد على المحل الواحد إذا كان من شأنها أن تحل في محل، يدل على ذلك أن بياض زيد لا يضاد سواد عمرو، ويضاده ما كان من جنس ذلك البياض يحل في زيد، وإذا ثبت هذا قلنا: إن المضادة بين الإرادة والكراهة حاصلة من حيث تعاقبت على المحل، ومتى وجد أحدهما في المحل -وهو الحي-، انتفى الآخر عن ذلك المحل، فأما إذا وجد الموت انتفت الحياة، وهي ضده، وكان امتناع حلول الإرادة لا لحلول ضدها - وهي الكراهة-، لكن لعدم شرطها، وهي الحياة، فخرج المحل عن كونه قابلا لكراهة

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١٤٧/١

وإرادة، فصار كعدم المحل رأسا، لا يقال: إنه ضد لأعراض الجسم.

فصل

في الفسق

الفسق: هوالخروج، يقال: فسقت الحية: إذا خرجت. وسميت الفأرة: الفويسقة (¬١) ، وسمي به العاصي بكبيرة، أو بمداومة [على]، صغيرة، لخروجه عن أمر الله وشرعه، قال سبحانه: {فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه} [الكهف: ٥٠]، يعني: خرج. فهذا حد الفسق أصلا في اللغة.

وهو في الفقه بحكم الرسم: عبارة عن فعل كبيرة، أو مداومة

¬__________

(¬١) لخروجها من جحرها على الناس. "اللسان": (فسق) .." (١)

٢٢٨٥-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"علة إلا بالمعلول، فكما أن المعلول لا بد له من علة، فلا بد للعلة من معلول وفى استحقاق اسم العلة.

وقول الفقهاء: إن علة الحكم مجعولة، والعلة العقلية موجبة بنفسها لا بجعل جاعل، كلام فيه نوع من السهو، فإن العلتين مجعولة مفعولة، وذلك أن الذي أوجد الحركة في المحل هو الذي جعله متحركا بها، والذي أوجد الحياة في المحل هو الذي جعله حيا بها، كما أن الذي وضع الشدة، وجعلها في المحل، هو الذي جعله محرما، وموجبا للحد بشربه بها ولأجلها.

فالعلل كلها مجعولة، ومعلولاتها مفعولة في الحقيقة ومجعولة، ولا شيء أوجد شيئا، ولا جدده سوى الله سبحانه.

وبهذا (¬١) يتحقق التوحيد في الفعل والإيجاد، وإنما نضيف المعلول إلى العلة حكما وذاتا إضافة ما يكون عند الشيء لا عنه، خلافا لأهل الطبع والتوليد، القائلين بإضافة الخلق إلى الفاعلين.

فأما القدرة فليست بعلة للفعل؛ لأنها مصححة، فكانت إلى الشرط أقرب منها إلى العلة الموجبة، والقدرة لا توجب المقدور، بخلاف العلة التي توجب المعلول.

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١٤٨/١

فإن قيل: ليس يتحقق عندكم الفرق بين العلة والشرط والقدرة؛ إذ كان الله سبحانه هو الموجد للمقدور والمعلول والعلة والقدرة، وأصلكم على، هذا في الري والشبع، وأنهما يوجدان عقيب الأكل والشرب بفعل الله، لا عن الماء والطعام، ولا متولدين عنهما، وكذلك

¬__________

(¬١) في الأصل: "ولهذه".." (١)

٢٢٨٦-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"العلم يحصل عقيب النظر والاستدلال، فبم تفصلون بين العلة (¬١) والقدرة والشرط؟ وكل حادث إنما يحدث عن الله سبحانه فعلا وخلقا عند هذه الأشياء، لا عنها ولا بها ولا عن تأثيرها، وإنما يتحقق الفرق على مذهب من جعل العلة موجبة ومولدة ومثمرة، وجعل الشرط مهيئا ومصححا، كالسكين صالحة للقطع متهيئة له، لا موجبة لحصوله، فيقع حينئذ الفرق، فمن يجعلها قدرة يخرجها عن كونها علة (¬٢) ؛ لكونها مصححة لا موجبة، ومن جعلها علة أخرجها عن كونها قدرة لكون العلة موجبة.

قيل: نفصل بما أجراه الله سبحانه من العادة، وأن المعلول يكون عقيب العلة لا محالة، كتحرك الجسم عند وجود الحركة.

والمشروط قد يوجد بوجود الشرط وقد لا يوجد، والمقدور قد يوجد عند وجود القدرة المحدثة مصاحبا لها لا محالة -على قول من يجعل الاستطاعة مع الفعل-، ويتأخر عنها لا محالة لا بزمان ولا بما يتقدر بقدر الزمان، وهو مقدور قدره القديم جلت عظمته.

ونفصل الشرط عن العلة بأن الشرط في مطرد العادة مصحح كحد السكين للقطع، واعتمادها عند هبوطها على المحل بثقلها هو العلة الموجبة القطع.

وفي علل الشرع: الزنا علة العقوبة، والإحصان شرطها، والله

¬__________

(¬١) تكررت في الأصل.

(¬٢) في الأصل: "فمن يجعلها علة يخرجها عن كونها قدرة".." (٢)

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١/٣٥٣

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١/٣٥٤

٢٢٨٧-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"سبحانه الواضع حكم العلة والشرط، ولم يمنع كونه هو القاضي بهما والحاكم باعتبارهما الفصل بينهما بما يصلح للفصل.

وأصل العلة في اللغة مأخوذ من علة المريض، وهو تغيره عما كان عليه حيث كان صحيحا، فالتغير عن حال الصحة هو الأصل في اللغة، ونقل إلى التغير الذي يوجب صحة معنى الحكم كائنا ما كان الحكم، إذا كان ما لو لم توجد العلة لم يصح، وكل ما صح أن يوصف بعد أن كان لا يصح أن يوصف بها، فإن ذلك لعلة أوجبت ذلك له بعد أن لم يكن له.

فصل

والمدلول عليه على ضربين: معلول، ومدلول عليه غير معلول.

بيان ذلك: أن الحركة إذا كانت فلا بد لها من فاعل، فهي دلالة عليه وهو مدلولها، والفاعل لها ليس بمعلول لها من حيث فعلها، بل مدلول بها عليه، وهي دالة إذا كانت على الأمرين جميعا وإن كان أحدهما معلولا والآخر ليس بمعلول، وهي علة كون المتحرك متحركا، وكونه متحركا معلولها.

فصل

في إيجاب الحكم بالعلة، وصحة معناه بها بعد أن كان لا يصح

وذلك أنه إذا وجدت الحركة في المحل، صح معنى الحكم بأنه متحرك بعد أن كان لا يصح، إذ قبل أن توجد الحركة في المحل لا يصح معنى الحكم بذلك، وليس بداخل تحت التمكن إن صح." (١)

٢٢٨٨-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"الحكم بأن المحل متحرك ولما توجد الحركة، بل ذلك ممتنع لاستحالته وتناقض القول فيه.

وكل علة محدثة فالحكم بها معلول على الوجه الذي ذكرنا؛ لأنه لا علة محدثة إلا ويصح بها حكم بعد أن كان

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٥٥/١

لا يصح، وليس كل حكم فإنه لا يصح إلا بعلة؛ لأن الحكم بأن القديم لم يزل ليس بمحدث كائن بعد أن لم يكن لم يصح بعلة؛ لأنه ليس مما يصح بعد أن لم يكن يصح.

فأما الحكم بأن الجواهر مقدورة فإنه مما يصح بعلة؛ لأنه لم يكن ظاهرا للنفس صحته، فصار ظاهرا بعد أن لم يكن ظاهرا.

والعلة في مثل هذا إنما هي دلالة بها يظهر صحة معنى الحكم، فكل ماظهر للنفس صحته بعدأن كان لا يظهر للنفس صحته، فلا بد له من علة إذا كان مما يخطر على البال، ويحضر النفس فلا تتبين صحته دون شيء آخر.

فصل

في إجراء العلة في المعلول

اعلم أن إجراء العلة في المعلول: هو الإيجاب لكل معلول بها، مثل ما وجب للواحد من المعلول بها، وعبر عن ذلك آخرون بأن قالوا: يجب إذا حكم لشيء أوعلى شيء بحكم من أجل علة فيه أن يحكم لكل ما فيه تلك العلة بمثل ذلك الحكم، وإن اختلفت أحكامهما وعللهما من وجوه أخر؛ لأن اختلافهما من حيث اختلفا لا يمنعهما من الاتفاق في العلة التي لها ومن أجلها حكم لأحدهما بذلك." (١)

٢٢٨٩-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"عند قيام الحركة في الجسم، مما يدل على أن التأليف ليس بعلة؟ وإلا فخبرونا عن قولكم في سفينة وضعنا فيها كرا (ˉ١) فلم تغرق، فوضع فيها قفيز (ˉ٢) فغرقت، أليس إنما غرقها الجميع وقد كان بعضه فيها قبل الغرق؟ وهذا يدل على أن الشيء يحدث لعلتين، فإذا وجدت إحداهما لم يحدث.

قيل: الجواب عن هذا من وجهين:

ومتى رفعناه وفرفنا بينه وبين جملته، جاز لنا أن نقول: هو هذا، وكذا إذا قلت: الدراهم تزيد درهما على عشرين، لم يكن ذلك الدرهم معلوما بعينه إلا أن نقدره زائدا، فإن عددتها واستوفيت عددها الأول، فكان الذي يبقى هو الزائد، ولو كان غيره هو الباقي كان أيضا هو الزائد، ولا يجوز من أجل هذا أن نقول: الدراهم يزيد عددها

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٥٦/١

درهم، ولو ساغ هذا لكانت كلها زائدة على عددها نفسه؛ لأن كل واحد منها يجوز أن يحل هذا **المحل**، فكذا لا يقال في الأرطال (¬٣): رطلان مغرقان (¬٤) ، لأن التغريق قد يقع على رطلين واحد بعد واحد؛ لأن التقدير الأول إذا نقص كانت الشريطة في نقصه أن لا يتكلم على أنه كان وقع؛ لأن نقصه إبطاله البتة، وأنت تقدر الرطل الأخير إذا جعلته

¬__________

(¬١) الكر -بالضم والتشديد: مكيال لأهل العر اق، وهو ستون قفيز "اللسان" (كرز) .

(¬٢) هو أيضا مكيال معروف، يساوي ثمانية مكاكيك عند أهل العراق، والمكوك صاع ونصف، وجمعه: أقفزة وقفزان. "اللسان": (قفز) و (كرر) .

(¬٣) الرطل -بفتح الراء وكسرها-: معيار يوزن به، وهو ثنتا عشرة أوقية، والأوقية أربعون درهما، فذلك أربع مئة وثمانون درهما. "اللسان" (رطل) .

(¬٤) في الأصل: "معروفان".." (١)

٢٢٩٠-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"وهو ما يبنى بعضه على بعض من الأفعال، وما لا يبنى عليه، بل يلغى ويجعل الحكم لغيره، وذلك يشكل بما ذكرناه من إشكال ما هو العلة مما ليس هو العلة، مثل ضعف كبر أو مرض أو طفولة، توجد معه جراحة أو ضرب من جهة آدمي، وجراحه يتعقبها سراية بمرض لا يزايله منذ الجراحة حتى يموت، فلا يعلق على فعل الله سبحانه الموجود قبل الجراحة من ضعف الطفولة والكبر والمرض، وفعله الموجود بعد الجراحة، سيما على قول أهل السنة وأنه ليس بمتولد عن الجراحة، فلا يجعل لفعل الله سبحانه حظ من إسقاط عن الجاني كما لو كان شريكه آدميا، بل يجعل كأنه انفرد بالقتل، وتغلظ جنايته في **المحل** الضعيف بالصغر والكبر والمرض، حتى إن الضربة التي لا يتعلق بها القود على الضارب للكبير المشتد والصحيح (¬١) يتعلق بها القود على الضارب للطفل الصغير والشيخ الكبير والمريض المدنف (¬٢) ؛ إذ كانت قتلا لمثله في مطرد العرف، ولم يقل: إن فعل الله أعان على قتله، فيصير شبهة في القتل؛ إذ تردد زهوق النفس بين ما يوجب بانفراده -وهو فعل الادمي -وبين ما لا يوجب- وهو فعل الله سبحانه-، ونقطع على أن فعل الآدمي لم يتحقق مزهقا، بل الضعف المستولي على النفس بالمرض والكبر والطفولة كان مساعدا أكبر مساعدة.

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٦٢/١

وذهب قوم إلى أن الضرب بالعصا وإن كثر عدده لا يوجب القود، وهذا نحو ما نحن فيه؛ لأنهم اعتلوا بأن الضربة التي مات عقيبها هي

¬ ____________

(¬١) في الأصل: "ولا".

(¬٢) رجل مدنف: براه المرض حتى أشفى على الموت. "اللسان" (دنف) .." (١)

٢٢٩١-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"بعضها في الماء الثقيلة بوقرها: غريقة بعض الغرق، بل لا يقع اسم الغرق إلا على غمر الماء وعبوره عليها.

فهذه جملة تكشف لك عن دقائق أغراض العلماء، ويمنع فهمك لها من أن يخدعك خادع في هذا النوع بزخرفة كلام فارغ، فيخلط عليك الشيء بما ليس فيه، مثل أن يوهمك ماليس بعلة علة، أو ينفي التعليل في موضعه، أو يجعل وصفا لعلة علة، أو شرطا لعلة علة، أو يعلل بأوصاف ويخلطها بحشو.

فصل

فيما يمكن نقله من العلل إلى الكل ويلزم، وما يمكن نقله إلى كل على صفة دون الكل على الإطلاق

فنقل العلة إلى الكلية: هوجعل العلة عامة بكل، ثم بناء ما وجب بهاعليها.

مثال ذلك قولك: إنما وجب متحرك لحركة موجودة، فكل حركة موجودة فواجب بها متحرك. ولو قال: إنما وجب متحرك لأجل الحركة، للزم منه: وكل حركة واجب بها متحرك.

فإن قال: هذا المحل متحرك؛ لأن فيه حركة. لزم منه إذا نقلت إلى الكلية: فكل ما فيه حركة فهو متحرك.

ومن الفقهيات: محرم لأن فيه شدة مطربة، فكل ما فيه شدة مطربة فهو محرم.

مثال آخر: فإن قال: البناء لا بد له من صانع؛ لأنه مصنوع، لزم." (٢)

٢٢٩٢-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٦٨/١

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٧٢/١

"ولا تكفير، دلالة على استحقاق الذم، وليس بعلة.

فصل

في العلل العقلية والسمعية

فالعقلية -وهي علة الحكم العقلي- موجبة للحكم لنفسها وجنسها، فمحال ثبوتها أبدا مع انتفاء الحكم قبل الشرع، ومع وروده، وفي زمن نسخه؛ لأن في تجويز ثبوتها مع انتفاء الحكم نقضا لها، وكذلك في ثبوت حكمها في موضع ما مع انتفائها نقض لها على ما بيناه من قبل، وهذه كالحركة إذا كانت في محل أوجبت له التحرك لا محالة.

وأما علل الأحكام: فعلامات وسمات تكون علامة بوضع واختيار، فلا يمتنع أن تكون تارة مجعولة أمارة، وتارة لا تكون كذلك، وهذه كالشدة المطربة إذا كانت في شراب فهو محرم لا محالة، إلا أنا علمنا ذلك من جهة السمع؛ ألا ترى أن الشراب قبل أن يقع فيه خمر أو تخمر كان محللا، فلما وقع فيه خمر أو حصل فيه تخمير، صار محرما بعد أن لم يكن محرما، كما أن المحل قبل أن توجد فيه حركة كان ساكنا، فلما وجدت فيه الحركة، صار متحركا بعد أن لم يكن.

فكل ما إذا كان الأول كان الثاني من أجل كون الأول، فالأول علة، عقليا كان أو سمعيا، ومثل هذه العلة السمعية لا خلاف في معنى القياس بها.

فإن قال قائل: أفليس قد كانت الخمر تقع في الشراب والشدة." (١)

٢٢٩٣-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"بين الصديقتين يقطع، وكان الحكم للتحريم لقطيعة الرحم لا الصداقة، كذلك جاز أن تخص هذه الأمة (¬١) بتحريم ما يقطع بينهم ويصدهم عن ذكر الله وعن صلاتهم لحرمة تخصهم، فتكون منزلة لهم وخصيصة خصوا بها يكون في مخالفتها من المفسدة ما لم يكن في حق من سلف وما سلف من حالهم، والله أعلم.

وقد قال بعض أهل العلم الأئمة: فإن قالوا لنا: فما العلة التي كان بها قبيحا في هذه الحال، وقد كان يجوز أن يقع في الحال الأولى غيرقبيح؟

قيل لهم: العلة في ذلك هو القصد إليه مع قيام الحجة بأن فيه مفسدة.

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٧٦/١

فإن قيل: فما العلة التي لأجلها قبح القصد، وقد كان يجوز أن يقع في الحال الأولى؟ فنحن نسألكم عن تجدد قبح القصد، كما سألناكم عن الموجب لتجدد القبح ما هو؟

قيل له: لم يكن يصح أن يقع القصد الذي مع قيام الحجة الآن قبل قيام الحجة؛ إذ ليس القصد الذي قبل قيام الحجة كالقصد الذي بعد قيام الحجة، كما لا يصح أن يقع العلم بالحركة -الذي هو علم بأن المحل يتحرك -قبل أن يعلم المحل، فهذا العلم بخلاف العلم بالحركة من جهة أنها حركة، فكذلك هذا القصد الذى مع قيام الحجة

يخالف القصد الذي ليس مع قيام الحجة، وهو عندي أحسن من الأول؛ لما فيه من رد القبح إلى القصد مع قيام الحجة.

(¬١) في الأصل: "الآية".." (١)

٢٢٩٤-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"والعقلية لا تحتاج في إيجابها للحكم إلى شرط؛ لكونها (¬١) موجبة غير علامة للحكم، ولا أمارة عليه (¬٢) ، ولا دلالة.

فصل

ومن الفروق أيضا بينهما: أن العلة العقلية لا بد أن تكون منعكسة، فالحركة علة كون المحل الذي قامت به متحركا، فيجب من ذلك: أن كل محل لم تقم به الحركة، فلا يكون متحركا بحال.

فأما الشرعية: فلا يشترط لها العكس؛ فإنا إذا قلنا: كل شراب قامت به الشدة حرام، لا يلزم منه: أن كل شراب لم تقم به الشدة حلال، وكان المعنى فيه: أن العقلية موجبة والشرعية أمارة.

والأمارات والدلائل قد تدل على الشيء فيعلم، وليس إذا لم تدل يعدم، وأما العقلية فموجبة، والموجب إذا وجد أوجب موجبه لا محالة، فإذا لم يوجد لم يوجد موجبه لا محالة.

ولأن العلة الشرعية كما تدل على الحكم يدل غيرها عليه، فإن الحكم الواحد من أحكام الشرع يثبت بعلتين،

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٧٨/١

فإذا زالت إحداهما بقيت الأخرى، فلذلك لم يكن من ضرورة انعدامها انعدام الحكم.

بيان ذلك: أن التنجس حكم يتعلق بالمحل، توجبه علتان: الاستحالة، وملاقاة نجاسة، فإذا زالت الملاقاة، بقيت الاستحالة مستقلا بها الحكم، وإن زالت الاستحالة، بقيت الملاقاة، فلم ينتف

¬__________

(¬١) في الأصل: "بكونها".

(¬٢) في الأصل: "علة".." (١)

٢٢٩٥-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"الحكم بزوالها وانتفائها؛ فلذلك لم يشرط العكس فيها، بخلاف العقلية (¬١) فإن التحرك الذي هو حكم الحركة ومعلولها لا يثبت بالحركة وبمعنى آخر قط، فالحركة لا يشاركها في إيجاب التحرك شيء من الأعراض، فلا جرم إذا انتفت عن المحل، انتفى حكمها -وهو تحرك المحل- لا محالة.

فصل

ومن الفروق بينهما: أن علة الحكم العقلي يجب أن تكون أبدا مقارنة له غير متقدمة عليه ولا متأخرة عنه، وليس كذلك سبيل العلة الشرعية؛ لأنها قد توجد قبل حصول الحكم كشدة الخمر، وتأتي الطعم وتهيؤ الكيل والاقتيات في البر قبل ثبوت الحكم، وهو تحريم التفاضل، فلا يجب أن تجريا في هذا الباب مجرى واحدا.

فصل

ومن الفروق بينهما: أن العلة الشرعية يجوز أن توجب حكمين مختلفين، مثل إيجاب شدة العصير تحريم شربه، وإباحة ضرب شاربه، وحرمة الرضاع والقرابة يوجبان تحريم النكاح، وإباحة الخلوة والمسافرة، والحيض علة لتحريم وطء الزوج في الفرج، وإباحة الأكل في نهار رمضان، والموجب للغسل، وإسقاط إيجاب الصلاة رأسا.

فأما العلة العقلئة: فإن الحركة لا توجب تحرك الجسم وتلونه

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٨٠/١

____

(¬١) في الأصل: "الشرعية".." (١)

٢٢٩٦-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"إثبات ذات العلم؛ وهو كون ذات ليست علما توجب كون العالم عالما، وهذا إثبات كون العالم عالما بذات ليست علما، أو نقول: بمعنى ليس بعلم، وأثبتوا الذات الواحدة موجبة كون العالم عالما، والقادر قادرا، والحي حيا.

وأما تسوية العقل بين وجود الحياة والموت في الحجر، وبين وجود الجمادية والعلم فيه فثابت (¬١) صحيح على حجة؛ لأن العقل لا يفرق بين ذلك لا في أول وهلة ولا بعد فكرة، ومن زعم أن الفرق بينهما: أن الحياة تضاد الموت، وأن الجمادية لا تضاد العلم، فأجاز أحدهما ولم يجز الاخر، فقد أخطا خطأ فاحشا؛ لأنه إذا لم يجز أحدهما لتضاد، لم يجز الاخر للتناقض؛ لأن العقل يسوي بين التناقض والتضاد في أنه لا يصح اجتماع الوصفين بهما، كما أن العقل يسوي بين تضاد السواد والبياض على **المحل** الواحد، وبين تضاد الحياة والموت على الإنسان الواحد، يسوي بين التناقض في الجوهر إذا وصف بأنه موجود معدوم، وبين التناقض فيه إذا وصف أنه متحرك ساكن، وإن كانت إحدى الصفتين لعلة غير الذات، وهي التحرك والسكون، والأخرى ليست كذلك، وهي الوصف بأنه معدوم، فإنه أمر يعود إلى ذاته، وموجود أمر يعود إلى ذاته أيضا، لا وصف يزيد على الذات.

فصل

وكل معارضة فلا بد فيها من تسوية بين شيئين: أول وثان؛ لأن

____

(¬١) كتبت في الأصل: "ثابت"، والأنسب ما كتبناه.." (٢)

٢٢٩٧-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

____

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٨١/١

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٤٠٦/١

"إذ كأنه قيل: طلق الكف، ليس يكز (¬١) الكف عن العطاء.
على أن أصل المطالبة باطلة؛ لأن الله سبحانه لا تثبت أسماوة إلا توقيفا (¬٢) .

فصل

في المعارضة اللازمة بالضرورة (¬٣)
وهي التي شهادة الفرع فيها بالحكم كشهادة الأصل به؛ من جهة إيجاب العقل لها بأول وهلة، وذلك لأن من المعارضة ما يحتاج إلى التأمل والفكرة، ومنها ما لا يحتاج إلى ذلك؛ لأنه يعلم بالبديهة.
مثال ذلك: إذا كان التضاد يشهد بأنه لا يكون المحل أسود أبيض في حال، فالتناقض (¬٤) يشهد بأنه لا يكوق الشيء موجودا معدوما في حال، فمن حاول الفرق في ذلك، فهو محاول (¬٥) لرفع ما يعلم لزومه من جهة باضطرار.

¬__________

(¬١) أي: لا يشدها ويضيقها بخلا، ورجل كز اليدين: أي بخيل. "اللسان" (كزز) .
(¬٢) قال ابن القيم في "بدائع الفوائد" ١/ ١٦٢: إن ما يطلق على الله سبحانه وتعالى في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه من الأخبار لا يجب أن يكون توقيفياً كالقديم، والشيء، والموجود، والقائم بنفسه. وانظر "فتح الباري" ١١/ ٢٢٣.
(¬٣) انظر "الكافية" ص ٤٢٦.
(¬٤) في الأصل: "فالبياض".
(¬٥) في الأصل: "محال".." (١)

٢٢٩٨-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)
"به، وإنما كان ممكنا من الإيمان، من أجل أنه يصح أن يقع ويصح أن لا يقع به.

فصل

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٤١٦/١

في القياس العقلي والسمعي

اعلم أن القياس العقلي: هو الذي يجب بشهادة المشتبهين فيه بالحكم من جهة العقل.

والقياس السمعى: هو الذي يجب بشهادة المشتبهين فيه بالحكم من جهة السمع.

وذلك أن قياس التناقض على التضاد؛ من جهة أن التضاد إذا كان يشهد بأن لا يكون في المحل الواحد حياة وموت، فالتناقض يشهد بأنه لا يكون الشيء عالما ميتا في حال، كما لا يكون موجودا معدوما في حال، وهذا يفسد قول الصالحي (¬١): إنه يجوز وجود العلم والموت في محل واحد في حال، ولا يجوز وجود الحياة والموت في المحل في حال.

وأما القياس السمعى: فهو كالجمع بين الفضة والرصاص، وليس واحد منهما يوجب تحريم التفاضل في العقل، فإذا جاء النص بتحريم التفاضل في الفضة، ثم جاء بأن يلحق به في الحكم أشبه الأشياء به، وكان الرصاص أشبه الأشياء به؛ إذ كان أقرب إليه من الصفر والنحاس ونحو ذلك، صار كأنه يشهد بتحريم التفاضل، كما

¬__________

(¬١) انظر ما تقدم في الصفحة (٤١٧) التعليق رقم (١) .." (١)

٢٢٩٩-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"واستدل من نص [على] (¬١) ذلك بأن الدلالة قد تكون بنفي على نفي ما دل إثباته على الإثبات، مثاله: أن العلم والقدرة دليلان على حياة من قاما به واتصف بهما، فلا عالم قادر إلا حى، وكما دل إثبات القدرة والعلم على إثبات الحياة دل نفي الحياة من المحل، على نفي العلم والقدرة.

ونقول في الفقه: ليس بماء، فلا يجوز الوضوء به. ليس بتراب، فلا يجوز التيمم به. ليس بعدل، فلا تقبل شهادته. ليس من جنس الأثمان ولا مطعوم، فلا ربا فيه. لا يجوز الانتفاع به فلا يجوز بيعه (¬٢) . أو غير منتفع به، فلا يجوز بيعه (٢) . والعقلاء لا ينكرون قول القائل: زيد ليس في الدار؛ لأنه لا صجة في داره ولا دابته على باب داره، كما لا ينكرون قول القائل: إنه في الدار لضجة غلمانه ووقوف فرسه.

وقال قوم: لا يصح أن يستدل به (¬٣) ؛ لأن النفي غير شيء، وما ليس بشيء لا يدل؛ لأن الدلالة زيادة

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٤٣٩/١

على كون الشيء شيئا؛ لأن لنا أشياء لا تدل، فلا يدل إلا شيء.

____

(¬١) ليست في الأصل والسياق يقتضي إثباتها.

(¬٢) مكرر في الأصل.

(¬٣) هذا مذهب الأحناف، واختاره الآمدي وابن الحاجب، وتبعهما ابن السبكي، وقال الأمدي: منعه الأكثر.

انظر "تيسير التحرير"٤/ ٢، و"فواتح الرحموت" ٢/ ٢٧٤ و" جمع الجوامع" ٢/ ٢٨٠، و"الإحكام" للآمدي ٣/ ٢٩٥، و"مختصر ابن الحاجب" مع شرحه للعضد ٢/ ٢١٤.." (١)

٢٣٠٠-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"وكذلك في النفي العام إذا قال في المائعات: إنه مائع لا يرفع الحدث، فلا يطهر المحل النجس، كالدهن.

فيقول المعترض: أقول بموجبه في الخل النجس.

لم يكن صحيحا، لأن العلة تقتضي أن لا يطهر بكل حال، لأن النفي على العموم.

والثاني: أن يكون التعليل للجواز مثل أن يقول المخالف: إن الخيل حيوان تجوز المسابقة عليه، فجاز أن يتعلق به وجوب الزكاة كالإبل.

فيقول المعارض: أقول بموجبه، لأن زكاة التجارة تتعلق به.

فإن قال المستدل: إن الألف واللام يستعملان للعهد، والذي سألت عنه هو زكاة السوم، فانصرف الحكم الى ذلك. لم يكن صحيحا؛ لأن العلة يجب ان تكون مستقلة بألفاظها غير مبنية على غيرها؛ لانها حجة المذهب لا تختص السائل.

فإن قال: الألف واللام لاستغراق الجنس إذا لم يكن عهد، فاقتضت العلة ايجاب أجناس الزكاة في الخيل، قيل: الذي يقتضي لام الجنس واحد منه، ولو اقتضى جميعه لم يصح، لأن جميع أجناس الزكاة لا تجب في الخيل.

فصل

____

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٧٨/٢

فإن علل الشافعي في إيجاب القود في الطرف بأنه أحد نوعي القصاص، فجاز أن يثبت معجلا، كالقصاص في النفس.." (١)

٢٣٠١-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"تلقائهم. وقال سبحانه: {ما فرطنا في الكتاب من شيء} [الأنعام: ٣٨] {تبيانا لكل شيء} [النحل: ٨٩].

وقال: {اقرأ وربك الأكرم (٣) الذي علم بالقلم (٤) علم الإنسان ما لم يعلم (٥)} [العلق: ٣ - ٥]، فأضاف تعليم النطق والكتابة إليه، فلم يبق منطوق به ولا مكتوب يفتعله الإنسان أو يكتسبه.

وقد كانت الملائكة قبل خلق آدم متفاهمة مخاطبة بدليل قوله سبحانه: {وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها ...} [البقرة: ٣٠]، الآيات. فقد كانوا يفهمون الخطاب ويخاطبون، ومع ذلك نفوا العلوم عن نفوسهم، واستثنوا ما علمهم سبحانه، فدل بهذه الآيات أن لا شيء من الكلام بمواضعة، وأن جميعه تعليم من الله سبحانه.

فصل

يجمع الأجوبة عن جميع ما ذكروه.

وهو أنه لا حجة في الآية على مقالتنا ولا لمقالتهم، لأنا لا ننكر أن يكون الله سبحانه علم آدم الأسماء، لكن من الذي خص التعليم بالخطاب والإسماع له أسماء الأشياء؟، وما المانع من أن يكون التعليم بالخطاب وبالتفهيم والإلهام؛ وجعله على صفة من يحدد أسماء بالمقايسة على ما علمه بالمخاطبة، أو يحدث أسماء بالمواضعة مزيدة على علمه بالإلهام والمخاطبة. والمدحة لآدم بالطريق الذي نقوله أوفى من المدحة والتفضيل بما يقوله المخالف. والآية خرجت مخرج التفضيل لآدم عليهم في العلم، فالطريق الذي نقوله استخراج آدم للأسماء استنباطا من صور المسميات وإحداث أسماء لما لم يسم بالقياس على ما سمي، وإلحاق كل اسم بمحل يشاكل **المحل** المسمى بالتوقيف.." (٢)

٢٣٠٢-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٢٦٧

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢/٣٧١

"والدلالة على هذا، هو الدليل على إثبات الكلام حروفا وأصواتا.

ونخص هذا الفصل بما يحتمله الكتاب من الدلالة، فنقول: بأن العرب قسمت الكلام أقساما، فقالوا: اسم وفعل وحرف، ووسموه بسمات لا يحتملها إلا النطق، دون ما قام في النفس.

فقالوا: الاسم ما دخله الألف واللام، وما كان عبارة عن شخص، وما حسن فيه التصغير، وما حسن فيه التثنية، وما إخبر به أو عنه.

وهذا كله لا ينطبق إلا على النطق، ولما جاؤوا إلى ما تحت هذه الثلاثة الأنحاء قالوا: أمر ونهي وخبر واستخبار ونداء وتمن، ثم قالوا: فالأمر: قول الأعلى للأدنى: افعل، والنهي: قوله له: لا تفعل، والخبر: زيد في الدار، والاستخبار: أزيد في الدار؟ والتمني: ليت وليتني، والنداء: يا زيد أقبل، وصرفوا من هذا الكلام أنواع التصريف، وقالوا في الترخيم: يا فل من فلان، ويا صاح من يا صاحبي، فحذفوا في الترخيم حرفا أو حرفين أو حروفا من آخر الاسم. وقالوا في الندبة: يا سيداه يا أبتاه، فزادوا حرف الهاء، فطلبوا بالأول التعجل، وبالثاني التفجع، لأن حرف الهاء يخرج من الصدر وهو محل الحزن والكمد.

وقالوا: لعل للترجي، وما أحسن زيدا للتعجب، وليت للتمني، وهذا كله مبني من حروف وأصوات، ولأن العرب لا تصف بالعاهة في محل إلا وصحة ذلك **المحل** يضاد العاهة، كقولهم: أعمى لمن كانت العاهة في محل بصره، وأطروش لمن كانت العاهة في محل سمعه، وقد قالوا: أخرس لمن كانت العاهة في محل نطقه، والخرس ضد." (١)

٢٣٠٣-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"إتيان النساء، فلما عرض الإحرام، وكان الصيد مشغلا (¬١) وملهيا عنه، والبيع مشغلا عن الصلاة مع كونه مباحا في الأصل، والأصل إباحة وطء الزوجات لولا عارض الحيض، فلما ثبت عارض التحريم على إباحة الأصل جاءت صيغة الأمر بالاصطياد والبيع والوطء، كأن الظاهر أنه لما زال عارض التحريم أعادهم بصيغة الأمر إلى مقتضى الأصل وهي الإباحة، فهذه قرائن صالحة لجعل الصيغة إطلاقا، بخلاف ما نحن فيه من حظر مطلق يعقبه أمرمطلق.

قالوا: وأما دعواكم أن الأصل الإباحة، فليس بصحيح، لأن عندنا أن الأصل على الوقف دون الإباحة.

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٤٥١/٢

فصل

في الأجوبة عن الأسئلة

أما الأول وقولهم: إذا أمر بعد أن حظر جاز أن ينسخ الحظر بما شاء من إباحة أو إيجاب أو ندب، فهو كما ذكرتم، لكن أقل ما يزول به الحظر، وأوله من هذه الأقسام، إنما هو الإطلاق، ويليه في الرتبة الندب، والغاية هو الإيجاب، فلا يجوز حمل الصيغة على غايتها في هذا **المحل** المحتمل، وليس كذلك إذا وردت ابتداء، فإنه لا تردد فيها ولا احتمال مع أدلة الإيجاب المتقدم، وما هو إلا بمثابة ما لو تقدم استعلام العبد، هل يفعل أو لا؟ أو استئذانه، فيعقب ذلك من السيد صيغة: افعل، كان إذنا، ولو وردت ابتداء كان أمرا، فقد بان أن للتقدم أثرا في التعبير لهذه الصيغة.

وأما صيغة النهي إذا جاءت بعد الأمر، فإنها تقتضي على ما قال

¬_________

(¬١) في هامش الأصل: "كذا بخط ابن عقيل، و الصواب: شاغلا".." (١)

٢٣٠٤-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"يسلم، ولو سلم، فإن الأمر غير مشبه للنهي، ألا ترى أن النهي يقتضي الحظر، وهو مؤكد في الوضع يرجح على غيره، ولأنه يقتضي القبح، والقبيح قبيح في كل وقت، فتكرر الزجر عنه.

والأمر يقتضي الحسن، وليس يجب تكرر كل حسن.

فصل

في الأجوبة عن الأسئلة

أما المنع، فلا وجه له، بل الشرط عامل عمل العلة، فإن قول القائل لزوجته: أنت طالق إذا دخلت الدار، أو أهل الهلال، في حصول الطلاق عنده، كقول الشارع: إذا اشتد العصير فهو نجس، وإذا انقضت عدة الرجعية فهي بائن، وليس من حيث لم يكن الشرط موجبا لم يك عاملا في اقتضاء الحكم عند وجوده متكررا، كتكرر الحكم لالعلة، بدليل أن العلل العقلية توجب المعلول، فلا حركة إلا توجب تحرك الجسم الذي تقوم به، وشدة العصير علة شرعية، وتعمل فى إيجاد الحكم، عمل العلل العقليه (¬١) في تكرر الموجب بتكررها في **المحل**،

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٥٢٩/٢

فلا توجد الشد إلا أوجبت تحريما، كما لا توجد الحركة إلا أوجدت تحركا.

وكذلك في باب التكرار يستويان، فلو قال. كلما دخلت الدار فأنت طالق، كان في تكرر الطلاق بالدخول كقول الشارع: كلما قال الرجل لزوجته: أنت طالق، فهي طالق، ففد تساوى الشرط والعلة مع كون أحدهما مصححا والآخر محصلا.

وكذلك كمال النصاب مع الحول والسوم، متى تكرر حصول

¬

(¬١) فى الأصل: "الشرعية"." (١)

٢٣٠٥-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"عنه، ولوجب أن يتعلق بشيئين على جهة العكس، وهذا باطل لأن كل ماله تعلق من الصفات لا يصح أن يتعلق إلا بمتعلق واحد على وجه واحد.

فصل

يجمع الأجوبة عن شبههم

فأما قولهم: إن صيغة الأمر والنهي ضدان فلا يجتمعان. فلا تضاد بينهما إذا تغاير ما ينصرفان إليه، فإنه يحسن أن يقول: لا تقعد. مكان قوله: قم، وبدلا منه، فإذا قال: قم، فهو آمر بالقيام، ويندرج فيه النهي عن القعود معنى، والذي يتضاد مضادة يستحيل اجتماعهما في حق الواحد أن يقول: قم اقعد، أو قم اضطجع في حال. فذاك الذي لا يجوز اجتماعه في الخطاب، كما لا يصح اجتماع المأمور به في **المحل** الواحد، وكل عاقل من أهل اللغة يفهم من قوله: قم أنه قد نهاه عن أن يقعد ويضطجع، وعن كل ضد يخرج باعتماده عن القيام المأمور به، كما يعقل للنهي عن ترك ما أمر به، ولا فرق بين ترك ما أمره به، وبين فعل ضده، إذ لا يتصور ترك القيام إلا بفعل ضد من أضداده، مثل قعود أو اضطجاع، وقد أوضح الله تعالى ذلك بقوله: {إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله} [الجمعة: ٩] هذا أمر بالسعي، ثم قال: {وذروا البيع} فيفصح بالنهي عما الاشتغال به، يقطع عن السعي، ولو سكت عنه لكان في قوة اللفظ ما يعلم به أنه نهي عن كل

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٥٧٣/٢

قاطع عن السعي، وإنما اقتصر على النهي عن السعي لأنه أهم أشغال الناس وهو الذي ذكر الله تعالى عن." (١)

٢٣٠٦-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"في الأصلح، ووازن كل واحدة بصاحبتها، ثم خير كما يسوي الطبيب في الدواء بين ثلاثة أدوية، ويخير العليل بينها بعد فراغه من موازنتها في الأصلح.

فصل

في أجوبة ما تعلقوا به

أما اشتراط الأصلح، فليس ذلك مذهبنا، ونحن نخالفكم فيه، لكن الأصلح جائز، فأما مشروط وواجب، فكلا، وذلك مستوفى في فصل الأصلح فيما بقي من فصول الأوامر إن شاء الله.

على أنه يجوز أن يعلم الله سبحانه أن الأصلح ما تقع اختيار المكلف عليه، كالتخيير في الكفارات، ولو كان الاختيار لا يجوز أن يصادف الأصلح رأسا، لما جاز أن يكل التخيير إليه في شيء من التعبدات، من كفارة، ولا غيرها من تخييره بين القصر والإتمام، والفطر والصيام في حق المسافر.

وأما قولهم: وفارق الاجتهاد. فلا فرق؛ لأن الاجتهاد وإن رجع إلى القرآن والسنة ومعاني الألفاظ، إلا أنه استنباط المجتهد، وهو عرضة الخطأ؛ ولأنه سبحانه إذا رد الاختيار إلى المكلف مهد **المحل** على هيئة لا يصادف اختياره إلا الأصلح، والله أعلم.

فصل

يجوز أن يرد الأمر من الله تعالى بالتكليف أمرا ونهيا على التأبيد إلى غير غاية

مثل أن يقول: صوموا أبدا، وصلوا أبدا. ويكون هذا القول تأكيدا عند من يعتقد أن الأمر على التكرار؛ لأنه بمطلق الأمر يقتضي التكرار والدوام عنده، وهو الذي نصروه (¬١) أصحابنا.

¬__________

(¬١) كذا الأصل بإثبات الواو، وهي لغة بنى الحارث بن كعب، يلحقون بالفعل الواو للدلالة على الجمع،

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١٥٦/٣

والأفصح: نصره، بحذف الواو. انظر "شرح الألفية لابن عقيل مع حاشية الخضري": ١/ ١٦١ - ١٦٢.."
(١)

٢٣٠٧-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"المأمور، فأما [عدم] الكون في الدار بعد الخروج، فحاصل بضرورة منافاة الحصول فيها (¬١) مع الخروج، فلا يكون نهيا لحصوله ضرورة، وإنما النهي هو استدعاء ما يدخل تحت القدرة، وذلك قد حصل في الأمر بالخروج، وصار عدم كونه في الدار مضطرا إليه، وحاصلا بالمنافاة لا بفعله؛ ولذلك لا يوصف بالقدرة على المخالفة مع الطاعة، بل لا يوصف إلا بالقدرة على الخروج، فقط، فأما الكون في الدار بعد الخروج، فيندرج انتفاؤه في الخروج اندراجا ضروريا (¬٢) ؛ لمكان التضاد، والامتناع في نفسه.

كذلك ها هنا إذا فعل مباحا أو نافلة، امتنع وقوع المعصية؛ لمكان أن المحل لا يحتمل فعلين، ولا نقول: إنه تارك، فلا يوصف بكونه تاركا، فضلا عن أن يقال: إنه ترك واجب؛ لأن الوجوب فرع على كونه تركا، ونحن لا نحقق له الترك، بل هو فاعل لذلك الفعل المباح أو النفل، وانتفاء المعصية فبمضادة (¬٣) الفعل لها في المحل، وذاك لا يسمى تركا، وإنما هو تمانع وتناف، يعود إلى امتناع الشيء في نفسه، أو عدم القدرة على فعله، وما تعوق حصوله لعدم القدرة عليه، لا يخلع على من لم يفعله اسم تارك.

فمن ها هنا دهي الكعبي، وأنه لم يفصل بين الترك، وتعذر الفعل من طريق التنافي، والله أعلم.

¬__________

(¬١) في الأصل: "منها".

(¬٢) في الأصل: "اندراج ضروري".

(¬٣) في الأصل: "فمضادة".." (٢)

٢٣٠٨-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"الثقة، فإذا أخبرنا المخبر بعد المخبر، تناشأ عندنا أمر ينتهي إلى الثقة، وسكون النفس، كما أن العلوم الاستدلالية ننتهي إليها؛ بمقدمة بعد مقدمة، والترقي في النظر درجة بعد درجة إلى أن ننتهي إلى سكون النفس والثقة، كما يحصل الحفظ بتكرار المحفوظ على النفس، ولا يزال يعلق بالقلب أولا فأولا (¬١) ، إلى أن يترصع

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ١٩١/٣

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٢٥٣/٤

(¬٢) في القلب، ويتشكل، فيصير بالتكرار بمثابة (٣ الختم، وهو ٣) الرسم والفص المنقوش على المطبوع فيه من طين أو شمع، وبمثابة الحلي (¬٤) المصوغ بتكرير الصائغ عليه إلى أن يتمكن (٣ من صقله ٣) . وهذه أمور كلها معلومات لمن أنصف، وكذلك حدوث السكر عند تكرر الشرب، فمن كابر ذلك، خان نفسه، واتهمها.

وأيضا: فإن العدد الكبير كأهل بغداد وسمرقند، لا يجوز أن يتفقوا على محبة الكذب، كما لا يجوز أن يتفقوا على الميل إلى الحموضة أو الحلاوة، لاختلاف أمزجتهم، كذلك ها هنا لا يتفقون على محبة الكذب؛ لاختلاف مروءاتهم ودياناتهم، وإذا استحال ذلك، ثم اتفقوا على نقل خبر على وجه واحد، قطعنا على صدقهم.

فإن قيل: فلا نأخذكم إلا من دليلكم، فنقول: بهذا استحال العلم بخبر التواتر، لأن الجم الغفير والعدد الكثير لا يتفقون (¬٥) على أمر واحد؛ لاختلاف آرائهم وأمزجتهم، وإذا كان كذلك، كان محالا

¬__________

(¬١) في الأصل: "فأول".

(¬٢) أي: يترسخ ويلزق. "اللسان"، و"القاموس": (رصع) .

(٣ - ٣) طمس في الأصل.

(¬٤) في الأصل: "المحل".

(¬٥) في الأصل: "يتفق".." (١)

٢٣٠٩-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"فإن قيل: هذا لا يصح لوجهين:

أحدهما: أن الكلام في الجملة يولد إذا كان خطابا لمخاطب، ما يولد له السحر من الإرعاب الموجب للوجل، والتهجين الموجب للخجل، فيولد للرجل (¬١) صفرة؛ لفوران الحرارة عند الخوف، ويورث حمرة اللون عند الخجل [والغضب]؛ لانتشار الحرارة، وثوران الدم لمقاواة المهاجم، ومدافعته عن النفس، فهذان أثران ولدهما القول.

فيقال: هذه غفلة منكم في إلزامنا جزئيات التولد، مع إنكارنا أصل القول بالتولد.

قالوا: فمن وجه آخر: وهو أن يكون المولد للعلم في قلب المخبر، النظر في صحة الخبر المتواتر، وذلك ناشيء

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٢٩/٤

من المحل، أعني: النظر، ومولد في المحل، وهو العلم.

قيل: هذا باطل لما قدمنا، وأن العلم الواقع بهذه الأخبار ليس يقع عن نظير، وأنه لو وقع عن نظر قليل أو كثير، لوجب وجوده في الحس؛ لأن قليله وكثيره كقليل اللذة والألم وكثيرهما، وهذا مما لا نجده في الحس، فبطل ما ادعوه.

فإن قيل: [لو كان] العلم بخبر الأخبار مبتدأ من الله تعالى، لكان يصح أن يوقعه من غير سماع خبر أصلا ورأسا.

قيل: يجوز ذلك في المقدور، إلا أنه لم تجر به عادة.

ويقال أيضا: ولو كان العلم بما أدركته الحواس مبتدأ من فعله،

(¬١) في الأصل: "الرجل".." (١)

٢٣١٠-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"وكذلك العلم بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الضدين لا يجتمعان في المحل، لصح منه تعالى أن لا يفعل العلم في العاقل بما أدركه، وبكل ما يعلم ببديهة العقل، فإن مروا على ذلك، مررنا لهم على ما ألزموا، وإن أبوه، نقضوا قولهم، وأبطلوا إلزامهم.

ومنها: ما تعلق به بعض أصحابنا، وجماعة من الفقهاء، وغيره أصلح منه وأنفع، لكنني أذكره لئلا يعول عليه، قالوا: إذا كان كل واحد من المخبرين لا يولد خبره علما، والآخر على الوحدة لا يولد خبره علما، علم أن العلم حادث بفعل الله سبحانه.

ولهم أن يقولوا: إن كل وصف من أوصاف الدلالة القياسية لا ينتج ويؤثر حكم القياس في الأصل ولا في الفرع، وبمجموعها (¬١) أثرت، وكذلك آحاد الشهود في البينات لا يقال: إن الأخير لم يوجب الظن وحده، ولا كل واحد أوجبه، فثبت أنه إنما حدث ظن الحاكم، لا صادرا عن الخبر الأخير، لكن لبناء قول الآخر على الأول، كما انبنى تأثير الوصف الأخير على تأثيرات الأول من الأوصاف، وكذلك قفزان الحنطة في الغرق الحادث في السفينة عند حصول القفيز الأخير فيها، وكذلك السكر من الأقداح عند حصول القدح الأخير، وكذلك العصي المتكررة ضربا لمن يموت بمثل تلك الضربات، تساعدت الآلام بعضها ببعض، وانبنى الألم

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٤٣/٤

الحادث بالضربة الأخيرة على آلام الضربات المتقدمة، فلا وجه لقطع الخبر الأخير عما تقدمه، وهذا في جميع المحسوسات والمعلومات والمؤثرات للأحجام، حتى إن التغير الحادث في الماء من نبذة بعد نبذة من زعفران، والقطرة من الماء على الحجر، إذا دامت، أثرت،

____

(¬١) في الأصل: "ومجموعها".." (١)

٢٣١١-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"واحد منهما يوجب كفر المعتقد لما استقر في الشرع خلافه، فلا وجه لتقديم أحدهما ولا ترجيحه.

ومنها: أن الشيء الواحد يستحيل أن يكون محظورا على الواحد في وقت، مباحا له في ذلك الوقت، كما يستحيل اجتماع الضدين في **المحل** الواحد، ولو شهد شاهدان بأن فلانا قتل زيدا بمكة يوم النحر، وشهد آخران أنه قتل عمرا ذلك اليوم ببغداد، فإن الشهادتين تسقطان لاستحالة اجتماع القتلين من الواحد في ذلك اليوم، كذلك إذا روى الواحد خبرا يعطي إباحة عين، وروى الآخر خبرا يقتضي تحريم تلك العين، وجب سقوطهما.

ومنها: أنه لو أخبر واحد بنجاسة الماء، وأخبر آخر بطهارة ذلك الماء، لم يجعل لأحدهما مزية على الآخر، بل يسقطان ويبقى الماء على أصل الطهارة، كذلك هاهنا.

فصل

في الأجوبة عن شبهاته

أما ما عول عليه من ألاستواء في الاعتقاد، فإن ذلك بعد ثبوت التحريم في المحظور، والإباحة في المباح، ولعمري إنهما بعد الثبوت صار كل واحد منهما شرعا لله سبحانه، فإذا اعتقده على خلاف ما هو به كفر.

فأما عند التقابل فلا يستويان؛ لأن الحاظر والمبيح من الألفاظ عند." (٢)

٢٣١٢-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٤٤/٤

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٩٣/٥

"على أنه يجوز أن تكون العلة الكرامة التي خص بها، وخص أبا بردة لأجل أنه حرص على الطاعة فبادر بما كان عنده ثم لم يحل فسومح كرامة له خاصة.

ومنها: أن علل الأحكام فاسدة لخروجها عن سنن العلل العقلية، لأن منها ما لا يثبت الحكم عندكم إلا بمجموع أوصاف ينضم بعضها إلى بعض، وكل منها على حدته لا يثبت الحكم، فالعلل ما استقلت بإيجاب أحكامها، كالحركة استقلت بإيجاب حكمها، وهو كون ما قامت به من الأجسام متحرك، وكذلك السواد والحياة لكون **المحل** حيا.

فيقال: قد تكرر منا القول بأنها ليست موجبة، وإنما هي أمارة وعلامة على الحكم، والأمارات والدلائل قد تكون في كشف ما كانت أمارة عليه متعاضدة، كالغيم تتعاضد أماراته من الكثافة، والدنو والامتداد، وسقوط الجدار بانشقاقه وانتثاره، وكون الأمير في داره بفتح الباب ووقوف البواب وضجة الغلمان إلى ما شاكل ذلك، فهي من هذا القبيل لا من قبيل العلل الموجبة، وقد أطلنا في هذا القول.

على أن بعض المتكلمين من القائلين بالقياس لإثبات الأحكام قد أجاب عن هذا بأن قال: وقد ضربنا في إثبات القياس مثلا وهو غرق السفينة، بأنه معلل باعتماد الأثقال فيها، وإذا تعاضد حجر بعد حجر، وقفيز بعد قفيز، فهذا ما أغرقها، إنما حدث غرقها باجتماع تلك الأثقال إذ لم يكن الواحد من الحجارة والقفزان محصلا حكم العلة، وهو غرق السفينة، فمن قال: إن الغرق حصل بالجميع، جعل العلة مجموع أشياء." (١)

٢٣١٣-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"فصل

في أدلتنا

فمنها: أن التحريم لو كان حكما لأجل السكر وحلاوته المختصة به، لما كان لقوله: لأنه حلو، فائدة؛ لأن الحلاوة وصف للسكر لا تفارقه، وكان يكفي قوله: لا تأكل السكر، والحكيم إذا علق حكما على محل أو عين من الأعيان ذات أوصاف غير مفارقة لها، كفاه ذكر **المحل** والعين، فإذا ذكر الصفة وعلل بها، لم يخل ذكره لها من فائدة، ولا فائدة بالتعليل بالحلاوة إلا التعدية (١/٦) إلى كل حلو من سكر وغيره؛ إذ لو كان **المحل** أحد وصفي العلة، وكان معناه: لا تأكل السكر؛ لأن حلاوته علة التحريم دون حلاوة غيره، لكان في

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٠٥/٥

ذكره كفاية، لأنه يستتبع حلاوته المختصة به، وكان ذكر الحلاوة لايفيد إلا ما أفاده النص.

فإن قيل: بل أفاد ذكر العلة أن الحكم معفل لا بحكم، ولو أطلق تحريم السكر، لكان تحريمه بحكم لا معللا، فقد أفاد بيان التعليل بعد أن لم يكن ذلك مستفادا بمجرد النص، وقد قال الله تعالى: ان له {إن له أبا شيخا كبيرا} [يوسف: ٧٨] وكان ذلك الحكم مقصورا على بنيامين، ولم يتعد ذلك إلى الجماعة وإن كانوا أبناء ذلك الشيخ الذي بنيامين ابنه، وكذلك يجوز أن تكون حلاوة السكر خاصة تجلب الحكم دون حلاوة التمر.

قيل: هذا خلاف الظاهر في التعاليل كلها؛ فإن المعقول من العلة

¬

(¬١) في الأصل: "ولا للتعدية".." (١)

٢٣١٤-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"استقلالها دون محلها، وعقلاء العرب ما نطقوا بعلة إلا وطردوها في غير المحل الذي أضافوها إليه، فإذا قالوا: اضرب هذا العبد الأسود الطويل؛ لأنه يسيء، اقتطعوا ذكر السواد والطول عن التعليل بالإساءة؛ لبيان أن الضرب لإساءته، فكان ذكر السواد والطول للتعريف بالإساءة، فيعقل من كلامهم أن الإساءة إذا وجدت من أبيض قصير، أوجبت ضربه بحكم التعليل، وإن انعدمت صفتا التعريف.

فإن قيل: علل الشرع أمارات كالأسماء على المسميات، فلا يبعد أنها محلها إلا بدلالة، وذلك أنه يجوز أن تكون المفسدة في حلاوة السكر خاصة، ولا تكون المفسدة في غيره من حلاوة تمر أو عسل، ألا ترى أنه قد ورد بتحريم الميتة؛ فكان الموت علة تحريم الشاة والبعير والبقرة، ولم يكن علة لتحريم السمك والجراد، ودم العروق حرم، ودم الكبد لم يحرم، فلا يجوز والحالة هذه أن يعدى الحكم عن محله إلا بدلالة توجب التعدية؛ لأننا لا نأمن أن تكون التعدية مفسدة.

قيل: لو أراد ذلك لنص على تحريم السكر؛ لأن السكر جامع لذات في جسم مخصوص بالحلاوة، فكانت حلاوته تابعة، فلما أفرد التعليل بذكره الحلاوة، أوجب ذلك إعمال التعليل، كما أوجب إعمال ذكر الميتة تحريم كل ميت سوى ما استثناه النص، وما ذكرت من الميتة فهو الحجة؛ لأنه لما حرمها عم كل ميتة إلى ان تأت دلالة التخصيص.

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٣٦/٥

ولو كان ما ذكروه صحيحا، لكانت الثقة غير حاصلة بالقياس؛ لأننا لا نأمن أن يكون جمعنا بين النصوص والمسكوت بما يعلل به المنصوص." (١)

٢٣١٥-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"مفسدة من الطريق الذي ذكره في تحريم الشرع بعض الميتات وإباحته بعضها، ولما لم يوجب ذلك منعنا من القياس، كذلك لا يوجب منعنا ههنا من التعدية بذكر العلة، وعدم الجمود على **المحل** المنصوص عليه بحلاوته المختصة به؛ إذ لو كان ذكر العلة في محل يعطي أن يكون **المحل** أحد وصفيها، وأنها غير مفارقة له، لما ساغ لنا القياس، لأن الشدة في عصير العنب، ودم العرق في الفرج، وملك البضع تحت العبد، والرق في الأمة، يوجب نصف الحد، والعفو عما دون الدرهم من الدم في **المحل** المخصوص به، ومتى سلكنا هذا، امتنع تعليق حكم علة في محل على وجودها في محل آخر؛ لفوات أحد وصفيها؛ إذ العلة لاتعمل إلأ بكمالها.

فصل

في شبههم

فمنها: أن العلة لو كانت توجب التعدية، لوجب إذا قال: حرمت عليكم السكر لحلاوته، أن لا يحسن قوله بعد ذلك: وأبحت العسل، بل يكون مناقضا، ألا ترى أن ما ظهرت فيه التعدية بدلالة العقل، مثل قوله: اضرب زيدا لأنه مسيء، ولا تضرب عمرا، وكان عمر ومسيئا أ يضا، لعد مناقضا، وكذلك لو قال: لاتطعم ولدي أو عبدي الشونيز (¬١) ؛ لأنه حار، وأطعمه العسل والعصافير.

¬__________

(¬١) الشونيز: الحبة السود اء."القاموس": (شنز) .." (٢)

٢٣١٦-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"ومنها: أن تعليل الشرع يختص بزمان دون زمان، فإذا جاز أن تكون الشدة علة لتحريم عصير العنب في بعض شريعتنا، حلالا في شرع من قبلنا وشطر من شريعتنا، وبمحل دون محل، فيكون الموت في السلاحف

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٣٧/٥

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٣٨/٥

محرما لها، والموت في السمك والجراد غير محرم لها، لم نأمن أن تكون الشدة مختصة بعصير العنب دون غيره، كما اختصت بزمان دون زمان، فلا يقدم على التعدية إلا بدلالة.

ومنها: أن قالوا: إن هذه الأوصاف، مثل: الشدة في العصير، والحلاوة في السكر، والموت في الحيوان، إنما جعلت عللا للمنع على سبيل المصلحة، ولذلك اختصت بعصير دون عصير، وإذا كان كذلك، لم يجز أن نتعدى بها المحل الذي عرفت به؛ لأننا لا نامن أن تكون المصلحة عدم التعدية، والشدة إنما اختصت بالمحل المخصوص كما اختصت بالعصير المخصوص.

ومنها: أن هذه علل الشرع ليست موجبة بنفسها (¬١) بخلاف العقلية، وإنما هي مجعولة بجعل جاعل، فإذا قال: لا تأكلوا السكر لحلاوته، فقد جعل حلاوة السكر محرمة له، فلا يجوز أن نجعل نحن حلاوة التمر والعسل علة في المنع منها، لأنها غير مجعولة.

ومنها: أنه لو وجب تعديتها، لوجب إذا قال القائل: عبدي زيد حر؛ لأنه أسود، وله عبيد كثير سودان، أن يعتقوا لعلة السواد.

¬__________

(¬١) في الأصل: "لنفسها".." (١)

٢٣١٧-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"والقرائن، ولا يدل على أن إطلاقه لا يقتضي الشمول والاستغراق، ولأن هذا لما لم يمنع جواز القول بالقياس، لايمنع التعدية، ولوجب أن لا تكون علة إلا في الزمان الذي جعلها علة فيه، فيكون مقصورا على الزمان الذي جعله علة، ولما لم يصح أن يقال هذا في الزمان، [لم يصح] (¬١) أن يقال ذلك في الأعيان.

وأما تعلقهم بأن التحريم المعلق على العلل الشرعية إنما هو للمصلحة، فهذا عندنا لا يقف التكليف عليه، ولا يقصر التعليل أيضا عليه، ولو سلمنا على طريق التوسعة، فإن المصلحة لا تحد في التعدية حيث علقها على علة تعم كل موصوف بها، وكل محل هي موجودة فيه، ولو أراد تخصيص العلة بمحللها ووقوفها عليه، لما احتيج إلى ذكر التعليل، لأن حلاوة السكر تابعة له، وكذلك شدة عصير العنب، فلما علل بالحلاوة والشدة، علم أنه أراد زيادة على المحل.

وأما تعلقهم بأنها مجعولة، فإدت كونها مجعولة لا يمنع تعديها، لأنها تصير بعد جعلها علة كالموجبة بنفسها،

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٣٩/٥

على أننا إذا رجعنا إلى التحقيق في الجعل، كانت العقلية أيضا مجعولة؛ لأن التحرك في الجسم الذي قامت به الحركة مجعول لله تعالى، فهو الخالق للحركة، وخالق التحرك عندها، إلا أنها هي الموجبة لتحركه.

وأما قوله: عبدي زيد حر، لأنه أسود، أو: أعتقه، لأنه أسود، إنما لم

¬__________

(¬١) ليست في الأصل.." (١)

٢٣١٨-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"يوجب عتق كل عبد له أسود بخلاف تعليل صاحب الشرع؛ لأن الواحد منا يجوز عليه المناقضة، ولأن إزالة الأملاك لم توضع للتعدية، وتعاليل صاحب الشرع تقييد للمجتهدين عن الاستنباط (¬١) ، فلا يجوز تعليل تعطيله، وفي إيقافها على **المحل** تعطيل للتعدية والاستنباط؛ إذ لا يفيد إلا ما أفاده النص.

فصل

يجوز إثبات الحدود والكفارات بالقياس، وبه قال أصحاب الشافعي. وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز إثباتها إلا بالتوقيف (¬٢) .

فصل

في أدلتنا

فمنها: ما روي عن معاذ أنه لما بعثه النبي - صلى الله عليه وسلم - وسأله: "بم تحكم؟ " فقال: بكتاب [الله]، قال: "فإن لم تجد"، قال: بسنة رسول الله، قال: "فإن لم تجد"، قال: أجتهد رأيي (¬٣) . ولم يفرق، ولا فصل له النبي - صلى الله عليه وسلم - بين الأحكام مع حاجته إلى البيان.

ومنها: أن أصحاب رسول الله لما اشتوروا في حد الشارب للخمر،

¬__________

(¬١) في الأصل: "بالاستنباط".

---

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٤١/٥

(¬٢) انظر "البحر المحيط" ٥/ ٥١.

(¬٣) تقدم تخريجه ٥/ ٢.." (١)

٢٣١٩-الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل (٥١٣)

"الصفحة الأولى منه: "ملكه من فضل ربه يوسف بن عبد الهادي من كتب القاضي علاء الدين".

والجزء الثاني أيضا من محفوظات دار الكتب الظاهرية تحت رقم (٧٩) ويتألف من (٢٧٠) ورقة في كل صفحة (١٩) سطرا، وقد أصابت الرطوبة ثلاثين ورقة من أوله فأودت بالأسطر الثلاثة العليا من هذه الورقات.

وعلى الصفحة الأولى منه عدة تملكات هي: "انتقل بالابتياع الشرعي من ولد شيخنا برهان الدين بن قندس في سادس ربيع الاخر سنة ثمان وسبعين وثمان مئة بشهادة الشيخ أحمد العسكري فأقبض الثمن بحضرته .. ."

وتحته: " ملكه من فضل ربه يوسف بن عبد الهادي من كتب القاضي علاء الدين".

وتحته أيضا: "ملكه من فضل ربه أحمد بن يحمى بن عطوة الدرعي".

وقد وقفه أحمد بن يحمى لمدرسة أبي عمر، كما ورد في أسفل الصفحة: "وقف أحمد بن يحى النجدي المحل مدرسة أبي عمر في الصالحية".

وتحت العنوان تملك آخر نصه: "ملك هذا الكتاب العبد الفقير الكسير الراجي عفو ربه محمد بن الشيخ سعد الدين القادري البغدادي الحنبلي غفر الله له آمين".

أما الجزء الثالث من الكتاب فهو من محفوظات مكتبة جامعة برنستون في الولايات المتحدة الأمريكية تحت رقم (١٨٤٢) . ويقع في (٢٢٣) ورقة، في كل صفحة (١٩) سطرا إلى (٢١) سطرا في بعض الصفحات،." (٢)

٢٣٢٠-الفروق للكرابيسي الكرابيسي (٥٧٠)

"يأخذ ما بيع بجانبها بالعقد لنفسه. والفرق أنه إذا اشترى دارين كل واحدة منهما تساوي ألفا فلم يملك شيئا في الدارين، لأنه لم يظهر الربح إذ كل واحد من الدارين مشغولة بجميع رأس المال ويجوز أن يشغل الألف الواحد من المحلين أكثر من مقداره، الدليل عليه أنه لو كان لرجل على رجل ألف درهم وكفل به

(١) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل ٣٤٢/٥

(٢) الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء ابن عقيل مقدمة/٣٠

كفيل. فلا زكاة على الكفيل في مقدار الألف درهم ولا على المكفول عنه، والألف ألف واحد وشغل المحلين من واحد إلغاء، كذلك هاهنا صارت كل دار مشغولة برأس المال، فلم يظهر الربح فلا يملك المضارب فيهما الشفعة. وليس كذلك الدار الواحدة، لأن المحل محل واحد، فلا يشتغل المال الواحد في محل واحد أكثر من مقداره، فصار الألف مشغولا برأس المال، وظهر ألف ربح فملك المضارب نصفه، فصار جائزا، فوجبت الشفعة.

٥٤٩ - إذا طلب وكيل الشفيع الشفعة، فقال المشتري: إن الشفيع قد سلم الشفعة، وأراد يمينه فإنه يقال له: سلم الدار إلى الوكيل، ثم انطلق واطلب يمين الشفيع، وكذلك الوكيل بطلب الدين وقبضه إذا." (١)

٢٣٢١-الفروق للكرابيسي الكرابيسي (٥٧٠)

"المسجد في الدرب في ظهر المسجد، وجانبه الآخر إلى الطريق الأعظم، فباع رجل من أهل الدرب داره، فلا شفعة لأهل الدرب إلا لمن يجاورها بالجدار، لأن المسجد بمنزلة الطريق النافذ. ولو كان حول المسجد دور تحول بينه وبين الطريق الأعظم، كان لأهل الدرب الشفعة بالشركة، لأن المسجد الآن ليس بطريق نافذ. والفرق أنه لما اختط الإمام تلك البقعة مسجدا لم يبق لأحد فيه ملك، فجعل كأنه ترك المحل فضاء، ولو ترك ذلك المحل فضاء كان شارعا، فلا يجب لهم الشفعة بالشركة في الطريق، كذلك هذا. وليس كذلك إذا كان حوله دور، لأنه لما كان حوله دور صار كما لو ترك الإمام تلك البقعة فضاء وحوله دور، فلا يكون شارعا، فوجبت لهم الشفعة بالشركة في الطريق، وكذلك لو كان ذلك الموضع ملكا ثم اختطه فإنه يجب لهم الشفعة لأنه حيث كان ملكا وجبت لهم الشفعة بالشركة في الطريق، فإذا أعاد ذلك الرجل تلك البقعة مسجدا لم تبطل شركتهم، فكان لهم أن يأخذوها بالشفعة بالشركة في الطريق.

٥٥١ - إذا ادعى رجل على رجل حقا فصالحه على دار بعد الإقرار والإنكار، ثم تصادقا على أنه لم يكن عليه حق، فإنه يرد الدار على المصالح، وللشفيع الشفعة فيها. ولو اشترى دارا منه بحق يدعيه عليه وأقر له به، ثم تصادقا على أنه." (٢)

٢٣٢٢-الفروق للكرابيسي الكرابيسي (٥٧٠)

(١) الفروق للكرابيسي الكرابيسي ١٢٣/٢

(٢) الفروق للكرابيسي الكرابيسي ١٢٥/٢

"وإيجاب حق الغير فيه آكد في البيع من الرد بخيار الرؤية، ولو رده فرضيه لم يكن له الرد، كذلك هذا.

وليس كذلك خيار العيب؛ لأن الأول لم يوجب له الحق في المحل الذي أوجب حق الثاني فيه؛ لأن حقه ثبت في الجزء الفائت وفي بدله وهو في ذمة المشتري فلم يوجب الحق فيها في ذمة البائع، وإذا لم يوجب الحق في المحل الذي وجب حقه فيه لم يصر مسقطا لحقه من الرد فبقي حقه، فإذا رد عليه كان له أن يرده كما لو باع شيئا آخر.

ووجه آخر: أنه لما صالحه عليه وسلمه تمت الصفقة الأولى فيه، بدليل جواز مصالحة الثاني ولولا أنه ملكه وتمت الصفقة لما جاز أن يملكه غيره، وتمام الصفقة يوجب بطلان خيار الرؤية، كما لو رآه وقبضه، أو نقول بالصلح انتقل الملك فيه إلى غيره، وانتقال الملك يوجب بطلان خيار الرؤية ولا يوجب بطلان خيار العيب، كما لو مات فورثه ورثته.

٦٩١ - إذا ادعى على رجل ألف درهم فأنكرها، ثم صالحه على أن باعه بها عبدا فهو جائز، وهذا إقرار بالدين.

ولو قال: صالحتك منها على عبد لا يكون إقرارا بها.." (١)

٢٣٢٣-الفروق للكرابيسي الكرابيسي (٥٧٠)

"والمعقود عليه، ونقله إلى الثاني فلم يبق في المحل الأول لا عقد ولا عبد فلم يستحق شيئا، كما لو قال: رجعت.

وليس كذلك إذا قال: أوصيت بسالم لفلان؛ لأنه لم يذكر العقد الأول، وإنما ذكر المعقود عليه وصحة العقد الأول بذكر فلان.

ألا ترى أنه لو قال: أوصيت بهذا العبد، لم يصح حتى يبين الموصى له، فإذا قال: أوصيت به لفلان لم يذكر ما أوجب به الحق لغيره فلم يصر فاسخا له ولا راجعا، فبقي العقد الأول بحاله فاشتركا فيه.

٧٣٧ - إذا قال: العبد الذي أوصيت به لفلان قد أوصيت به لفلان، كان رجوعا وكذلك لو قال: فقد أوصيت به لفلان.

وإن قال العبد الذي أوصيت به لفلان وقد أوصيت به لفلان آخر كان العبد بينهما نصفين.

---

(١) الفروق للكرابيسي الكرابيسي ٢/٢٥٤

والفرق أن قد حرف يبدأ به في الكلام قال الله تعالى: {قد أفلح المؤمنون} [المؤمنون: ١] وقال {قد سمع الله} [المجادلة: ١] فقد ابتدأ نقل العقد من الأول إلى الثاني فكان رجوعا، وقوله فقد إبقاء للصلة، ووجود حرف الصلة." (١)

٢٣٢٤-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"الدليل من المعقول:

لنا:

ذبح غير مشروع فلا تبقى معه طهارة الجلد، كذبح المجوسي، ثم هذا حيوان لا يؤكل لحمه، فلا تأثير للذكاة في تطهير جلده كالخنزير.

لهم:

ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة، كالمأكول، ذلك لأن الدباغ ينشف الرطوبات التي حلها الموت، والذكاة تمنع من تحللها أولا فكان آكد.

مالك: وافق أبا حنيفة.

أحمد:

التكملة:

عندهم الذكاة فعل حسي، وقد وجد من الأهل بآلته في المحل، وهو نوع معالجة لطلب منفعة هي الجلد، ونحن نقول: إن الذكاة فعل خاص بآلة خاصة في محل خاص، وهو حيث يحل اللحم لقوله تعالى: {إلا ما ذكيتم} ، ونقول: تحريم ذبح الحيوان أصل، وإنما أبيح لحاجة اللحم،." (٢)

٢٣٢٥-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"التكملة:

ربما قالوا بنجاسته حيا، فإن الدباغ يزيل نجاسة الموت، لكن يدعون أن نجاسة الحياة انتهت بالموت، لانتهاء علتها وهي حذر الخلطة ويتوهم بتوارد المعاني المتماثلة التأثير الاتحاد، كمن اشترى زوجته فإن وطئها المستمر حل بالملك لا بالنكاح، نحن نقول: الشرع إذا أثبت حكما في محل ثبت الحكم مع بقاء المحل اسما ووصفا

---

(١) الفروق للكرابيسي الكرابيسي ٢/٢٩٨

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ١/١٤٦

والمتناسبة في نجاسة الكلب هو المعنى الذي ميزه عن الحيوان وهو الكلبية لا غير إذ لا يفارقها في وصف سواه، فإن قالوا النص في كلب حي قلنا فما حدث إلا الموت والموت إن لم يناسب التنجيس لم يناسب التطهير، وحاصل النظر البحث عن ماهية الدباغ فعندما يطهر؛ لأنه يستخرج العفونات ويطيب الجلد ولا يزيد على الحياة، وأما حديثهم فتخصيصه بما أخرج منه الخنزير، فإن قالوا: الدباغ يحيل العين فهو كالتخليل سلمنا أنه يحيل، ولكن لا يزيد على الحياة، وبالجملة متى سلموا نجاسته حيا، فالمسألة لنا والشأن في التسليم.." (١)

٢٣٢٦-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"الدليل من المعقول:

لنا:

متولد من أصل طاهر ليصير مثل الأصل، فلا يصير نجسا كالبيض واللبن، والعفو عن غسله آية طهارته.

لهم:

خارج ينقض الطهارة، فكان نجسا كالبول والمذي، بل أولى فإنه ينقض الطهارة الكبرى.

مالك: نجس.

أحمد: ق.

التكملة:

يفرقون بين المني واللبن بأن المني ناقض للطهارة، ويعتذرون من البيض بكون جنته نقية، ويزعمون أن الاقتصار على فرك المني رخصة، ومن أصلهم أن النجاسة كيف كانت طهر **المحل** ويلحقون المني بالعلقة الجواب: أما الأخبار فضعيفة، ويلزمهم ما اعتذروا عنه، ونمنع نجاسة العلقة على قول، ونقول: المني أصل الآدمي فكان طاهرا كالتراب، وتأثيره أن." (٢)

٢٣٢٧-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"الدليل من المعقول:

لنا:

النجاسة مجتنبة نصا، والكمية لا أثر لها، بل الكل مستقذر، ورخص الشرع في أشياء ضرورة فتقدر بها وتلك

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ١٥٥/١

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ١٨٩/١

الضرورة تكرر هذا الحدث وتعذر الماء، كل وقت وكشف العورة.

لهم:

الشرع يعفو عن المحذورات إذا قلت، ولا يلتفت إلى **المحل**، غير أن التقدير إلى الشرع، وحيث عفا عن محل النجو كان هو قدر القلة فسقط اعتبار **المحل**.

مالك: يعفى عن قدر الدرهم.." (١)

٢٣٢٨-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"أحمد: يعفى عن النقطة والنقطتين.

التكملة:

قالوا: لو عفي عن النجاسة في المنديل عقل أن القميص في معناه، ونسبة المنديل إلى القميص كنسبة بعض الأعضاء إلى بعض، وهذا قياس فاسد أولا؛ لأن الصحابة لم يتوهموا هذا التساوي، وكذلك استمرت عادتهم على الاستنجاء مع التحري عن قليل النجاسة في جميع البدن وما كان كذلك إلا لأن محل النجو اختص بنوع حاجة يجوز أن يجعل مناط هذه الرخصة، وبالجملة نحن نعلل بالحاجة وننظر إلى **المحل** وهم يعللون بالمقدار.." (٢)

٢٣٢٩-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"لهم: ... .

الدليل من المعقول:

لنا:

حق ثبت لأحد المتناكحين على صاحبه فثبت لصاحبه عليه كالوطء وحقوقه ذلك لأنهما ركنا العقد كالثمن والمثمن في البيع وهما مشتركان في مقاصده، والموت لا يخرج **المحل** عن قبول الحل والحرمة بدليل غسل الرجل الرجل والمرأة المرأة.

لهم:

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢٠٢/١

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢٠٣/١

حل اللمس مستفاد لعقد النكاح وقد زال، دليله: الوطء وزوال **المحل** وأنه صار بمنزلة الجماد ولهذا جاز له نكاح أختها وأربع سواها." (١)

٢٣٣٠-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"الجميع بأن لم ينو لأن حقيقة الصوم ترك الأكل لا ترك الجماع، فالجماع من المحظورات، ومنا من سلم أن الجماع ترك الصوم غير أنه لو طلع الفجر عليه وهو مخالط وجبت الكفارة كتركه الصوم في بعضه، وليس كذلك إذا ترك الصوم في كل النهار بأن لم ينو.

لهم:

وجد الإفطار الكامل فوجبت الكفارة كالجماع، ذلك لأن الصائم مأمور بالكف عن الشهوتين والجنابة بارتكابهما واحد، وقد سوى الشرع بينهما تحريما وتحليلا، والكفارة عقوبة فصلحت للزجر عن الإفطار سيما وشهوة البطن هي الأكثر وقوعا فاقتضت الزجر عنها.

مالك: تجب الكفارة بكل ما يحصل به هتك حرمة الصوم إلا الردة.

أحمد: ق.

التكملة:

الكفارة ليست في مقابلة **المحل** حتى ننظر إلى فواته ونقطع بالنظر." (٢)

٢٣٣١-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"لوحة ٣٠ من المخطوطة " أ ":

إذا استأجره ليحج عنه في العام الثاني لم تصح الإجارة، هذا إذا استأجره ليحج عنه بنفسه، فأما إذا استأجره ليحصل له حجة جاز أي وقت كان، لأن محل ذلك الذمة.

ويجب الجزاء بقتل الصيد الحرم عمدا كان أو خطأ، إذا أتلف صيدا ماخضا ضمنه بقيمة شاة ماخض وإنما وجبت قيمتها، لأن الحمل في الصيد زيادة، وكذلك في الشاة إلا أنه ينقص من لحمها ويضرها، فقيمتها تزيد به وجسمها ينقص فأوجبنا القيمة لتحصل الزيادة.

ويجوز أن ترعى غنمه حشيش الحرم خلافا لهم.

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤٠٢/١

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٩٥/٢

وإذا اشترك المحل والمحرم في صيد فعلى المحرم نصف الجزاء.

واعلم أن الحمام كلما عب وهدر، ومعنى عب: أخذ الماء جرعة." (١)

٢٣٣٢-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"تعدد المتلف واحدا.

دليله الدية، بيان أن الضمان في مقابلة المتلف أن الله تعالى آمن الصيد على المحرمين وأنه يتقدر بقدر المتلف والواجب في مقابلة المحل والتكفير يحصل تبعا.

لهم:

الواجب جزاء الجناية، والجناية كاملة من كل واحد منهم فوجب عليه الجزاء كما لو انفرد، دليل الدعوى: أن الواجب كفارة والكفارة جزاء الجناية لأنها تكفرها.

بيان الجناية أنه جنى على إحرامه جناية كاملة حيث فعل محظور إحرامه.

مالك: وافق أبا حنيفة.

أحمد: ق.." (٢)

٢٣٣٣-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"الدليل من المعقول:

لنا:

فات ركن التصرف فبطل، دليل الدعوى: أن البيع تصرف في المحل فيفتقر إلى ممكن منه، وذلك باليد، ولا نسلم أن الملك يبنى على القدرة بل القدرة باليد، ودليل قصور الملك احتمال الانفساخ قبل القبض.

لهم:

وجد المطلق للتصرف وزال المانع فصح كما بعد القبض، إذ المطلق الملك، وقد وجد والمانع في المنقولات الغرر بالانفساخ بالهلاك، وقد أمن هذا في العقار ويتأيد بالعتق والنكاح فإنهما يجوزان قبل القبض.

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ١٥٥/٢

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ١٦٨/٢

مالك:

أحمد: غير المكيل والموزون والمعدود يجوز.." (١)

٢٣٣٤-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"التكملة:

إن قالوا: ملك ربع بعوض فجاز قبل القبض كالشفعة فهذا طرد محض، ولا نسلم أنه يؤخذ بالشفعة من غير قبض، بل إن كان المشتري حاضرا أمره الحاكم بالقبض، وإن عدم وكل من يقبض عنه، ومع التسليم نقول: الشفعة ملك شرعي قهري لا يعتبر فيه الرضا فلا يعتبر القبض.

قالوا: المكاتب يتصرف باليد فليتصرف الحر بالملك، قلنا: تصرفه باليد ضرورة تحصيل العتق، وأما العتق قبل القبض يمنع، ومع التسليم نقول هذا إسقاط بخلاف البيع، وأما وجود الحد على البائع بوطء الجارية فليس لأنه ما بقي في **المحل** شيء من علائق الملك، فإن أبا حنيفة يقول: إذا وطئ المطلقة ثلاثا في العدة حد، وإن كان قيام العدة من أثر النكاح.." (٢)

٢٣٣٥-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"لأن البيع إيجاب وقبول من الأهل مضاف إلى **المحل** ذكرا ما لم يوجد حالة البيع أو وجد ولم يذكر لم يكن مبيعا إلا إذا كان موجودا متصلا بالمبيع حقيقة أو عرفا كأطراف العبد وثيابه.

ولا خلاف أن الولد لا يقابله قسط من الثمن، فإن فسروا المبيع بالمملوك كان خطأ لأن البيع سبب والملك سبب والملك حكمه، وعندنا الشيء إذا زاد بنفسه فتلك الزيادة أجسام يخلقها الله تعالى مضافة إليه فيجاوره.

يبقى أن يقال: فلم صار الولد مملوكا فنقول: لأن الشارع نصب ملك الأم سببا لملك الولد كما نصب البيع سببا في ملك الأم وإليه نصب الأسباب والأحكام، ووجه السببية فيه أن الزيادة حصلت بسبب وجود الأصل ويلزم على قضائهم بالتبعية جواز الرد حتى يرد الزوائد تبعا وكونها مستقلة إذا لم تمنع دخوله في البيع تبعا كيف تمنع دخوله في الفسخ تبعا.." (٣)

٢٣٣٦-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢٥٥/٢

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢٥٦/٢

(٣) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢٧٦/٢

"الدعوى: أنه لم يكن مالكا فصار مالكا، وتأثيره أن المالكية قهر وسلطنة فلا يثبت للكافر على المسلم،

ونقول: مبيع لا يقدر على تسليمه.

الكافر يملك بيعه فيملك شراءه، تأثيره أنهما تصرفان في العبد فلو امتنع كان للحكم وهو ثابت للكافر على المسلم بدليل ما إذا أسلم في يده أو ورثه عبارة: تصرف صدر من الأهل في المحل فصح.

مالك: روايتان.

أحمد: ق.

التكملة:

جميع ما ناقضونا به من إجارة ورهن وغير ذلك لا ينفك عن منع وجها أو قولا أو بناء على قول، ومطلع النظر أن الإسلام ينافي ملك الكافر إلا أنا احتملناه في الدوام ضرورة الحذر عن التحسير الذي التزمناه بعقد الذمة، ولا ضرورة هاهنا، واعتبار البيع بالشراء قياس الشيء على ضده، فإن." (١)

٢٣٣٧-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"الدليل من المعقول:

لنا:

مال فصح بيعه، لأن المال ما خلق لمصلحة الآدمي، واللبن لا يقوم غيره مقامه، وتأثيره أن البيع نوع رغبة ببذل عوض، فإذا صحت الرغبة شرعا صحت بعوض، ولهذا صحت بالإجارة، والعقد صدر من أهله والخلف في المحل وتنجيسه أمر بدع.

لهم:

جزء آدمي والآدمي ليس بمال، دليل الجزئية أن حدوثه حدوث المني، وتأثيره أن شرفه اقتضى أن لا يكون مالا وإنما جاز تناوله ضرورة وربما ادعينا نجاسته.

مالك: ف.

أحمد: روايتان.

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٣٠٧/٢

التكملة:

دليل كون اللبن محل البيع: قبول حكمه، وهو الملك، فإن الملك." (١)

٢٣٣٨-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"لوحة ٣٨ من المخطوطة " أ ":

يقولون في السلم في المنقطع: إن القدرة عند **المحل** شرط، ولكن محل الدين قد يكون بالموت والمطالبة عنده تتوجه لحكم العقد، إذ الموت لا يلزمه شيئا، ومعنى الأجل بيان أقصى مدة التأخير، فإذا للعقد أجلان: مشروط مشروع، ومشروع غير مشروط، والعبرة بالشرعية لا بالاشتراط فوجب أن يقدر على التسليم عند كل أجل وما ذلك إلا باستمرار الوجود من العقد إلى **المحل** المشروط.

والجواب: أن المعتبر هو القدرة عند الأجل المشروط؛ لأنه وقت التزامه، وكذلك لا يطالب قبله وبتقدير الموت لا مطالبة عليه، ولا على الوارث بل المستحق بالخيار إن شاء فسخ وإن شاء صبر إلى **المحل** فليس في الكل توجيه مطالبة في وقت يعجز عنه.." (٢)

٢٣٣٩-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"فجاز كالموجود عند العقد فإن القدرة تراد لوقت المطالبة عند **المحل** ولا مطالبة قبل **المحل** فلا تعتبر القدرة فيه.

لهم:

أسلم فيما لا يقدر على تسليمه فلا يصح كالمعدوم حال السلم، تأثيره: فوات القدرة المشروطة لصحة العقد، ودليل الدعوى جواز فوت المسلم إليه ويجوز أن يموت فهي معدومة في تلك الحال.

مالك: ق.

أحمد: ق.

التكملة:

مطلع النظر البحث عن القدرة على التسليم ولا خلاف في اشتراطها لكن لا يعتبر اليقين في الإجماع ولا

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٣١٣/٢

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٣٤٨/٢

يحتمل كل شك بالإجماع وهو كالبيع، فإذا باع غائبا صح مع احتمال تلفه لكن القدرة عليه مستبقية، فاستصحب فيها الحال، ولو أبق عبده، فأخبر بعوده إلى بلدة يجوز أن يقيم فيها إلى حين القدرة عليه لم يصح العقد لاستصحاب حال العدم، وقد." (١)

٢٣٤٠-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"بنيت المسألة على (التسوية بين) الثمن والمثمن فإنهم يسلمون أنه لو باع بمكيل وموزون فكان منقطعا صح والسلم بيع المكيل، وأي فرق بين بيع المكيل والبيع بالمكيل؟

ومعتمدهم ما تخيلوه من أن الثمن حكم العقد والعجز عن تسليمه لا يمنع البيع كشراء المفلس والعبد مع عجزهما، ولذلك جوزوا الكتابة الحالة ولنا في الجميع منع.

ونقول: الثمن والمثمن ركنان، عبارة حالة لا يجب فيها التسليم بحكم الشرط فلا يشترط فيها القدرة على التسليم قياسا على ما بعد **المحل**.

وبالجملة انعدام المسلم فيه في الحال لا يعدم وجود القدرة في ثاني الحال، وعندهم يمنع تحقق القدرة.." (٢)

٢٣٤١-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"وكان ابن عباس يسلف في الوصائف.

لهم:

نهى عليه السلام عن السلف في الحيوان، والسلف (يشمل القرض والسلم وقال:) لا خير في بيع الحيوان نسيئة، قال عمر رضي الله عنه: آخر آية نزلت على النبي عليه السلام آية الربا ومات، ولم يبين كثيرا منها، وإن من الربا السلم في السن.

الدليل من المعقول:

لنا:

أركان السلم اجتمعت ولا نظر إلا في **المحل** ومحله ما قبل حكمه،." (٣)

٢٣٤٢-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢/٣٥٣

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢/٣٥٤

(٣) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢/٣٦٠

"الدليل من المعقول:

لنا:

الجارية وولدها محلان متفاصلان فرهن أحدهما لا يوجب رهن الآخر، تأثيره أنه لم يرهن الولد فلو كان مرهونا كان رهن الأم، والأم رهن بمباشرة السبب فيها.

لهم:

حق لازم تعلق بالعين (فسرى إلى الولد) كالملك، وفقهه أن الولد حدث في محل حق المرتهن وهو عين الجارية فعدي إلى الفرع، فإن **المحل** إذا انبسط الحق عليه كالمالية.

مالك: يدخل الولد لا غير.

أحمد: ق.." (١)

٢٣٤٣-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"(المسألة الثانية والأربعون بعد المائة: استدانة قبض المرهون (قمب)) .

المذهب: ليست شرطا في صحة الرهن.

عندهم: ف.

الدليل من المنقول:

لنا: ... .

لهم: ... .

الدليل من المعقول:

لنا:

عقد من شرط لزومه القبض فلا يشترط فيه استدامة القبض كالهبة؛ لأن المقصود هو البيع عند **المحل** وذلك لا يقتضي دوام القبض.." (٢)

٢٣٤٤-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢/٣٨٦

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢/٤٠٣

"وعندهم لا يتبع والملاءة ليست شرط صحة الحوالة، بدليل أنها تصح على غير مليء وإنما ذكر الملاءة بناء على الغالب.

لهم:

روى أن عثمان حكم بالرجوع في مثل ذلك وقال: لاتوى على مال امرئ مسلم.

الدليل من المعقول:

لنا:

براءة مطلقة فلا يرجع كما لو صرح دليل أصل البراءة سقوط المطالبة لا إلى غاية والحوالة تقتضيه لأنها تحويل من مكان إلى مكان فتستدعي فراغ المحل المنقول منه ثم لو أفلس المحال عليه وهو حي لم يعد.

لهم:

براءة نقل وتحويل فتكون سلامة المنتقل إليه شرطا في تمام البراءة كما إذا باع بالدين ثوبا من صاحب الدين فإن سلامة الثوب شرط والحوالة تدل على النقل وإذا نقل قصد السلامة والعرف كالشرط.." (١)

٢٣٤٥-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"الواحد الضدين؟

الدليل من المعقول:

لنا:

ندعي تقومها بدليل تقومها بالعقد وفي وطء الشبهة، والقيم بقدر الرغبات فقد فوت حقا متقوما دون رضاها لها فيضمنه لها (بمنافع بدنها فإن منعوا الأصل عدنا إلى) منافع المغصوب وثبتت المالية والتقوم والإتلاف في جنس المنافع، فإن سلموا فالجمع بين البضع والمنافع سهل، فإن منافع الأعضاء بحسبها.

لهم:

ننكر أولا وجود المنافع وماليتها وتقومها ثم نسلم أن المنافع تضمن بالمال، ثم ننكر وجوب المهر لتحريم الفعل ووجوب الحد، ونقول: وطء تمحض عدوانا فلا يوجب مهرا قياسا على المطاوعة؛ لأن الحد ضمان زاجر والمهر ضمان جائز، والأصل في الضمان الزجر والجبر بدل والقصد حفظ المحل، ويحصل ذلك بالزجر.

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤٣٥/٢

مالك: ق.

أحمد: أصح روايتيه مثل مذهبنا.." (١)

٢٣٤٦-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"" حزتيه "، فدل أن القبض بالحيازة، وروى جماعة من الصحابة أنهم قالوا: لا تتم الهبة إلا أن تكون محوزة.

الدليل من المعقول:

لنا:

عقد تمليك في المشاع فأثبت حكمه كالبيع، وتأثيره أن ما هو محل الملك هو محل الهبة، ولهذا ينعقد العقد في المشاع، فقد تحقق من الأهل في المحل والتسليم في المشاع حسب التسليم في المقرر، والدليل على قبض المشاع البيع ورأس المال في السلم.

لهم:

القبض ركن في باب الهبة، ولم يوجد بتمامه فصار كما لو لم يتم القبول، وبيانه: أن القبض إنما يتم بالقسمة فيما تحتمله؛ لأن القبض عبارة عن الحيازة.

مالك: ق.." (٢)

٢٣٤٧-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"الدليل من المعقول:

لنا:

قتل بغير حق فيوجب حرمان الإرث، لأن حرمان الميراث يتعلق بنفس القتل سواء كان عدوانا أو مؤثما، بدليل الخطأ، وفقهه أن سبب الحرمان قطع الموالاة التي هي شرط الإرث.

لهم:

جزاء فعل محظور لا يتعلق بفعل الصبي والمجنون، دليله القود، وتأثيره: أن حرمان الميراث ليس فيه جبر (المحل وقد جبر) بالدية وإنما يقابل جزاء الفعل، والجزاء يفتقر إلى حظرية وخطاب.

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٧١/٣

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ١٨٠/٣

مالك: القاتل عمدا لا يرث.

أحمد: ق.

التكملة:

بالقتل قطع الوصلة فلا يثبت في حقه ما هو وصلة كما في حق البالغ؛ لأنه بالقتل قطع الرحم التي هي سبب الميراث، ثم يلزمهم الخاطئ، فإن فعله غير مؤثم، ومع هذا حرمه الميراث، وبالجملة العلة في." (١)

٢٣٤٨-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"(لوحة ٥٧ من المخطوطة أ:)

هذا الفصل يقع فيما إذا زوج مولاته من نفسه ويدور في كثير من المسائل. نسلم وجود الأهلية والمحلية والصيغة ونقول: الصحة حكم شرعي معناه اعتباره هذا العقد في إيجاب حكمه، فلا بد من سبب وأمارة تدل على ثبوته فالأهلية عبارة عن صفات إذا اجتمعت لشخص أمكن أن يعتبر قوله وفعله في مجاري الأحكام، والمحلية مجموع صفات في المحل تقبل مقصود الحكم فيمكن إثبات الحكم فيها، والصيغة ألفاظ منظومة يمكن جلب الحكم بها، فإذا اجتمعت الأهلية والمحلية والصيغة وهي الأركان أمكن أن يصح العقد، ومعناه لو صح لم يناقض أصلا شرعيا ولا عقليا، لكن ما الدليل على وقوع هذه العلة الممكنة وثبوتها؟ فليس كل ممكن واقع لكن الممكن ما استوى طرفاه وجودا وعدما، فإن وجد ما يرجحه ثبت وإلا بقي على عدمه.

فإن قالوا: (الأصل اعتبار كلام العاقل فنقول: هذا الأصل إن ادعيتموه عقلا فمحال؛ لأنه لا مجال للعقول في الأحكام، وإن ادعيتموه." (٢)

٢٣٤٩-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"جمع بين النسب والصهر وثبت النسب إجماعا فثبت الصهر، وإن منعوا العدوانية زعموا أن هذا الوطء مباح من حيث أنه حرث في محله المقتضيه، وهي الأنوثة، وإنما حرم من خوف اختلاط المياه وانتفاء الولاية عن المحل فصار كالاصطياد بفرس الغير والصلاة في دار الغير، ووجب الحد لا لذات الوطء بل لصفته وكونه في ملك الغير، فالجواب مطالبتهم بالسبب المبيح قولهم هي محل الحرث (قلنا جعلنا بين لبحث الحرث) أو

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢٢٣/٣

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٧١/٤

ليمكن إن زعموا الوجوب لم يجدوا إليه سبيلا إلا بالعود إلى مسألة التحسين والتقبيح، وإن زعموا الإمكان مسلم لكن يفتقر إلى دليل في ثبوته، ولنا أن نمنع الجزئية بين الوالد والولد وما هي إلا فضلة مستحيلة انفصلت منه كسائر الفضلات أجرى الله سننه بخلق الولد منها، وإن سلم في الولد فكيف يدعى في الأبوين وهما شخصان منفصلان؟ .." (١)

٢٣٥٠-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"مالك: ق.

أحمد: ق.

التكملة:

عبارة ملك معصوم فلا يجوز إبطاله إلا بسبب من المالك كملك اليمين، وذلك؛ لأن حق الزوج كامل في زوجته الأمة لكن منع من استيفاء بعضه لقيام حق السيد وضيق المحل عن الوفاء بالجميع، ألا ترى أنه لو ظفر بالجارية في نوبة السيد حل له منها ما يحل في نوبته، فإذا زالت الزحمة حصلت له، وهذا يناسب تقرير النكاح لا إبطاله. ثم هم المطالبون بما يوجب الخيار حيث لا نص فيه، والفقه فيه أن السيد عقد بولايته وعقده للأمة ولهذا لا يصح أن يلزمها بالتزويج من مجبوب وإن ألزمها البيع من مجبوب فصار كالأب إذا زوج الصغيرة، وروايتهم " ملكت نفسك فاختاري " زيادة في الحديث لم تثبت، ولو صح فمعناه: ملكت الخيار فاختاري.

والحرف أن فسخ النكاح تحت العبد مستنده إضرار ينشأ من نقص الزوج هذا عندنا أنها ملكت نفسها أو تجدد لها (ملك أو تجدد) زيادة ملك عليها.." (٢)

٢٣٥١-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"(الدليل من المعقول:)

لنا:

النكاح إثبات حق في محل بعوض فإطلاقه يقتضي سلامة حق الاستمتاع والمحل والمنافع، وكل حق ثبت بعقد

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤/١١١

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤/١٥٠

جاز إبطاله برفع العقد؛ لأن المحل كان خاليا ثم اشتغل فأعيد إلى الأصل، ويتأيد بخيار العتق.

لهم:

عقد النكاح لا يقبل الفسخ، دليل الدعوى عدم الإقالة.

مالك: ق.

أحمد: ق.

التكملة:

الوطء مستحق لهما لتحصين الدين، فإن أثبتنا المطالبة للزوج دونها فاكتفى بداعية طبعها عبارة: ضرر ينشأ من فوات مقصود العقد يشرع دفعه بدفع أصل العقد كما لو كان في البيع، وتقريره أن من زوج أمته من شخص وباعها من غيره وخرجت رتقاء فقد وجد لكل واحد منهما عقد هو." (١)

٢٣٥٢-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"كما لو شرط أن لا يتسرى عليها.

مالك: ق.

أحمد: ق.

التكملة:

إن قيل: قد اختلفت الإضافة، فإنه أضاف إلى الزوج ملك النكاح وإلى ابنته ملك اليمين فكانت كل إضافة كاملة، فالجواب: انقسام الملك إلى نكاح ويمين ينشأ من المحل، وإلا حقيقة التمليك واحد كتمليك العين وتمليك المنفعة، فصح أن الإضافة إليهما من جهة واحدة، والتعدد أورث نقصا في كل واحد فتقاعد عن اقتضاء حكمه، والحرف أنه أضاف بضع ابنته إلى الزوج وإلى ابنته فبطلت الإضافتان، وعندهم أضاف إلى." (٢)

٢٣٥٣-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"المهر زائد في النكاح فلا يثبت مع النفي كالزائد على مهر المثل، بدليل أن العقد لا يفسد بفساده، وليس شرطا في النكاح، فإن شرط الشيء ما سبقه أو قاربه، ولم يشرع النكاح لكسب المال.

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ١٥٢/٤

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ١٥٦/٤

لهم:

عقد بعوض فلا ينعقد دونه كالبيع، ذلك لأن حل الوطء يستدعي ملكا في **المحل** (وليس **المحل**) مباحا كالحشيش والحطب فاحتاج إلى عوض، ولو لم يكن العوض ملازما للنكاح لانقسم إلى ذي عوض (وغير ذي عوض) ، ولو كان كذلك جاز لولي الطفلة أن يزوجها من غير عوض.

مالك: إن طقها قبل الفرض فالمتعة مستحقة.

أحمد: ف.

التكملة:

النكاح ليس فيه ملك عندنا بل حكمه الزوجية، وهي قضية شرعية." (١)

٢٣٥٤-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"بعد} شرع الخلع عقيب الطلاق الرجعي، وبين أن الطلاق الثلاث إذا وقع فوت الحل، وقال عليه السلام: " المختلعة يلحقها الطلاق صريحا ما دامت في العدة ".

الدليل من المعقول:

لنا:

الطلاق شرع لقطع النكاح، ولا نكاح في **المحل** فلا يقع الطلاق كالمعتدة عن الشبهة والمفسوخ نكاحها، دليل المقدمة الأولى: أن من طلق انقطع نكاحه، دليل المقدمة الثانية: أن الخلع فسخ ولا وجود للمفسوخ بعد الفسخ.

لهم:

لم يوضع الطلاق لإزالة الملك فلا تفتقر صحته إلى ملك، ونقول: طلاق صدر من أهله في محل تحت ولايته فينعقد كالطلقة الثانية في حق الرجعية، وذلك لأن حكم الطلاق الحرمة لا إزالة النكاح، فإنه مراد." (٢)

٢٣٥٥-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"أحمد: روايتان.

التكملة:

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤/ ١٧١

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤/ ١٩٤

يدلون على كراهية الطلاق بتحريمه في زمان الحيض والطهر الذي جامعها فيه إذ الحيض زمان النفرة والطهر الذي جامعها فيه زمان فتور الشهوة والطلقة الواحدة تحقق الخلاص، والزائد عليها واقع في محل الاستغناء.

الجواب: نعم الطلاق على خلاف قياس النكاح ولكن النكاح على خلاف الأصل لأن الحرية في **المحل** تأباه، فكان الطلاق ردا إلى الأصل كالعتاق في ملك اليمين، نعم يتقرب بالعتاق؛ لأنه إسقاط لمحض حق العبد والطلاق لا يتقرب به، فإن النكاح يتعلق بحق الشرع والنبي عليه السلام طلق عند الحاجة، ويتأيد بتكميل المبعض وتأبيد الموقت وتصحيح المعلق والمبهم وكل هذا يناقض ما قرروه، والأسباب تنقسم إلى ما شرع للعباد وإلى ما شرع عليهم، ويتبين ذلك في الثمرات، فإن الحد مما شرع للعباد عليهم، والملك في البيع مما شرع سببه لهم، وبالجملة شرع الطلاق عندنا شرع العزائم كالبيع، وعندهم شرع على منهاج الرخص.." (١)

٢٣٥٦-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"وتقريره أن الملك قيد في **المحل**، وحجر على المملوك (والطلاق يشعر بإسقاط ملك اليمين) ، والطلاق يسقط بإسقاط الحجر، والطلاق إسقاط ملك النكاح، واستعمال المسقط في محل قابل للسقوط من أقرب وجوه المجاز.

لهم:

شرط تصحيح المجاز هو الاتصال بين اللفظين والمقاربة في المعنى الخاص وقد انتهى من الطلاق والعتاق لغة وشرعا، فإن حكم اللفظين شرعا مدلولهما لغة والرق ضعف والعتق قوة، عتق الطائر إذا كبر ونبت جناحه، وثوب رقيق: أي ضعيف النسج، ومعنى الطلاق غير ذلك.

مالك:

أحمد:

التكملة:

نسلم أن النكاح رق، وأن الطلاق حل، أما خيالهم في ملك اليمين أنه." (٢)

٢٣٥٧-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢٠٢/٤

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢١٣/٤

"يعتمد ضعفا في **المحل** والعتق يحدث قوة فهو باطل، فإن، علة الاستقلال في الموضعين هي الإنسانية والملك فيها على خلاف الأصل، وعند الزوال يظهر الاستقلال بالعلة الأصلية، ودعواهم أن الشرع أبطل في الرقيق ثمرة الإنسانية والحقه بالبهائم مصادم للإجماع، فإنه أهل العبادات، وله مالكية النكاح واليمين حتى يصح منهم إنشاء التمليكات كلها، نعم لا يستقل الملك عليه فتلقاه السيد لمانع الرق، وعندنا يتملك المولى، نعم. يفترقان في أمرين: أحدهما أن ملك اليمين يثبت إلزاما من الشرع وملك النكاح بالتزام من المرأة وهذا لا يغير حقيقة الشيء، والآخر أن العبد في ملك اليمين أعم ليحصل مقصود الملك بخلاف النكاح، فإن حق الزوج (فضل بهذا القدر من العبد) ، وإذا تبين أن الملكين على خلاف الأصل فيستثنى في كل واحد من الأصل بقدر الحاجة.." (١)

٢٣٥٨-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"الدليل من المعقول:

لنا:

محل النكاح، فكان محل الطلاق كالوجه والرأس، لأن المرأة محل فأجزاؤها محل، والبعض في محل الطلاق كالبعض في الطلاق، وبعض الطلاق كل، كذلك بعض **المحل** كل في محلية الواقع وصار كالجزء الشائع.

لهم:

اليد ليست محلا للطلاق فلغت، بيانه: أنها ليست محلا للنكاح وإنما محل النكاح المرأة.

مالك:

أحمد: يقع إذا أضاف إلى عضو لا تبقى الحياة مع انفصاله.

التكملة:

كل جملة لا تتجزأ في حكم الطلاق فذكر بعضه كذكر كله بدليل الزمان والمكان والجزء الشائع، وصورته أن تقول: أنت طالق في هذا." (٢)

٢٣٥٩-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢١٤/٤

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢٢٤/٤

"الشرع بحصول العتق وهو يصلح أن يكون صلة أضيف إلى الوصفين فالعلة مركبة من جزءين والملك هو الأخير فأضيف إليه كأجر من يلقى في السفينة فيغرق ويتأيد بثبوت الولاية.

مالك: ق.

أحمد: ق.

التكملة:

تسميته معتقا في الحديث مجاز، فالقرابة علة العتق والشرى مهد محل العتق والمشتري جمع بينهما فقرب المحل من العلة فصار كمن قرب القطن من النار، فإنه يسمى محرقا والحقيقة أن يوقد النار في محل يقبل أثرها علة الإحراق وكذلك حافر البئر يضمن من تردى فيها كحاز الرقبة، وإنما يثبت له الولاء؛ لأنه حكم العتق عليه لا حكم الإعتاق، ألا ترى أن من ورثه قريبه وهو نائم أو صبي عتق عليه وكان له الولاء من غير إعتاق غير أن العتق لا يحصل في الغالب إلا بالإعتاق فإخراج النبي عليه السلام كلامه مخرج الغالب والملك لا يناسب الصبي، وإنما تطلق له التصرفات التي له لا التي." (١)

٢٣٦٠-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"(كتاب الجنايات)

(اللوحة رقم ٧٠ من المخطوطة أ:)

مسألة: المسلم بالذمي مبنية على أنهما متفاوتان في العصمة عندنا، وعندهم متساويان، فنقول أولا في بيان العصمة: إنها معنى شرعي مقدر في المحل يقتضي صيانته بقدر الإمكان، ومن آثارها تحريم إتلافه وتأثيم المتلف وإيجاب الضمان عليه والقصاص، والخصم يعتقد أن القصاص شرع زجرا فهو جزاء القتل عاجلا كالعقوبة الأخروية، ومعتقدنا أن القصاص أحد الضمانين ثم الكفارة، ونظن أنها بدل المحل، وليس كذلك؛ لأنها تجب في الظهار والحنث، وليس ثم محل مضمون وإنما وقع هذا في الخيال من جزاء الصيد، فإنه ينحى به نحو الإبدال

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٢٧٩/٤

وقد يسمى كفارة على الحقيقة شرعت لتمحو أثر الفعل، فإن قيل: العصمة عبارة عن المنع الشرعي من الفعل وذلك يعم قتل المسلم والذمي على سواء والمعنى المقدر في المحل." (١)

٢٣٦١-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"غير معقول، قلنا المقدرات الشرعية تعرف بأسبابها وآثارها كالملك المقدر في المحل يعرف بسببه وهو إطلاق التصرف فإن المقدر في المحل يعرف بسببه وهو البيع وأثره وهو إطلاق التصرف، فإن المقدر الشرعي لا يحسن، وإنما يعرف بمقتضيه ومقتضاه كذلك العصمة، فإن المحل إذا كان كافرا ثم أسلم تغيرت أحكامه حتى ارتبط بقتله ما لم يكن قبل وحال القاتل تختلف بكفر المقتول وإسلامه فعرف أن تغير الأحكام لاختلاف حال المحل فالحال الحادثة مناط هذه الأحكام وهي المسماة عصمة وإليه الإشارة بقوله: " عصموا مني دماءهم "، ثم المحل معصوم في حق الصبي، ولو كانت العصمة خطابا للفاعل لاستحالت في حق الصبي، واعلم أنه ينبغي للسائل أن يكشف ما يسأل عنه ليقع الجواب بحسبه، فإنه لو قال: ما تقول في النبيذ؟ لم يحسن؛ لأنه لا يعلم سؤاله عن نجاسته، أو عن حد شربه، أو جواز الوضوء به فينبغي للسائل أن يذكر مقصوده من هذه المطالب ولا يكلف المسؤول استفساره، وكذا لا يقول بقتل المسلم بالكافر لكن يخصص بالذمي وقيل: إن كان المسؤول شافعيا صح لأن المسلم لا يقتل عنده." (٢)

٢٣٦٢-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"لهم:

قول النبي عليه السلام: " من حرق حرقناه إلى قوله: ومن قتل عبده قتلناه " دل هذا اللفظ بتنبيهه أن من قتل عبد غيره قتل بطريق الأولى إلا أنه قام الدليل على انتساخ المنطوق به فبقي المفهوم.

الدليل من المعقول:

لنا:

المتلف منقوص بالرق فلا يؤخذ به الحر. الدليل عليه الأطراف، ذلك لانتقاص النفسية بالمالية، والقصاص يعتمد المساواة والعبد صار مبتذلا ممتهنا كالبهائم والقصاص تعظيم لحظر المحل، والآدمي خلق ليكون

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤/٣٦١

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤/٣٦٢

مستسخرا لا مستحسرا والسيد يعتقه بوحده حكما كالأب، يدل عليه أن الحر لا يقتل بالمكاتب فبالعبد أولى.

لهم:

مضمون بالقود في الجملة فضمن بحق الحر كالحر بيان أنه." (١)

٢٣٦٣-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"مضمون بالقود أنه يقتل به عبد مثله فلو قدر مانعا في حق الحر كان الرق. والرق لا يورث شبهة؛ لأنه لو أورث شبهة في **المحل** لما قتل العبد كيف والقيمتان قائمتان في حقه الموثمة وهي كونه أدميا والمقومة بالدار ثم قبول إقراره فيما يوجب سفك دمه (دليل على أن دمه له لا لسيده) .

مالك: ق.

أحمد: ق.

التكملة:

ليس إذا قتل العبد بعبد مثله يدل على أنه يقتل به الحر، ألا ترى أن المجوسي يتزوج مجوسية ولا يتزوج بها المسلم، ونقول: العبد دم ومال بدليل بيعه ويلزمهم الطرف أما قصد الإقرار فيؤاخذ به لأن مبناه على الصدق وانتفاء التهمة، والسيد متهم في إقراره على العبد، ثم لو كانت المالية زيادة في **المحل** لأفردت الذمية بضمان، والذي يدل على أن محلية القصاص للسيد أنه لا ضمان على من أذن له، وبالجملة: نقيس النفس على الطرف. فإن فرقوا بينهما بأن الكفارة تجب في النفس دون الطرف.." (٢)

٢٣٦٤-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"موجبي التفويت فالطرف المعصوم تساوى النفس فيه كالموجب الثاني، ذلك لأن التفويت في الموضعين يوجب تارة القصاص وتارة الدية، وقد استويا في الدية في حالتي الإفراد والاجتماع، كذا في القصاص فالديتان تتوزع على الجماعة وكأنا نستدل بإحدى النتيجتين على الأخرى.

فإن قالوا: النفس لا تتجزأ، قلنا: وكذلك لا يتعدد فلا ينسب إلى كل واحد على الكمال، ثم نقول: اليد مركبة من أجزاء لا تتجزأ وقد فعل الجميع في كل جزء فعلا واحدا فهو بمثابة النفس ونقول: النفس تتجزأ استحقاقا،

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٣٧٠/٤

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٣٧١/٤

وإن لم تتجزأ ذاتا ثم إن عنيتم أن الصادر من كل واحد قطع بعض اليد فممنوع، وإن عنيتم أنه بعض قطع اليد فمسلم، وإن قطع البعض معناه أنه ينقطع بفعل أحدهما غير ما ينقطع بفعل الآخر وبعض القطع هو أن يجتمع الأفعال ويكون الجميع قطعا واحدا، لأن القطع عبارة عما يحصل به الانقطاع فالقطع متحد ضرورة اتحاد **المحل**.." (١)

٢٣٦٥-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"الضروريات يخفيها، فإن قالوا: القصاص منوط بصورة الجرح فإن العمد لا اطلاع عليه، ولذلك علق على غرز الإبرة إن لم يعقب في **المحل** ورما شديدا لم يوجب القصاص، والمرجع في هذا إلى العادات، والعرف في العمد أنه كل فعل قصد به عين الشخص وعلم حصول الموت به قطعا، وحد شبهة العمد ما لم يعلم قطعا أن الموت حاصل به، فإن قالوا: الآلة غير معدة للقتل بطل بالقياس والمثبت وفيما صاروا إليه خرم قاعدة القصاص، فإن الناس إذا علموا أنهم لا يقتلون بالقتل بالمثقل فعلوه ذريعة إلى الفساد ودرء العقوبة عنهم ويلزمهم أن يحنث لو حلف ما قتلت وأن الكفارة تجب بهذا القتل، وأما حديثهم (فمتروك الظاهر فإن قتيل) العصا لو كان مجروحا وجب القصاص فالمراد بالحديث ما جرت به العادة." (٢)

٢٣٦٦-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"التكملة:

نسوى بينهم وبين المكره، وما قتله بحكم القتل بل بحكم السبب، ولذلك لو وقع القتل خطأ، والسبب عامد كما لو خيل إلى إنسان أن بين يديه صيدا وأكرهه على الرمي، فكان آدميا، قتل العامد المكره، والدليل على أن السبب سبب: ملقي الحية ومشلي الأسد.

عبارة: أحد موجبي التفويت فنيط بشهادة الزور قياسا للقصاص على الدية المغلظة، لأن القصاص ضمان **المحل** كالدية والتفويت الحكمي كالحسي بدليل الأموال، أما لو عادوا قبل القتل فما فوتوا العصمة، ولو مات المشهود عليه، فما فات بجهة تفويتهم، ويدل عليه انتفاء الدية في هاتين الصورتين.." (٣)

٢٣٦٧-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٣٧٩/٤

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٣٩٠/٤

(٣) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤٠٢/٤

"بعض يد لم تقطع بعض يده، والمحل مشغول بحق الأول لا يتسع للثاني أو لكل واحد لا بعينه، فيتعين بالقرعة والمحل مملوك للمستقص بدليل أنه يعفو ويعارض. لهم: استويا في سبب الاستحقاق فاستويا في الاستحقاق كالشفعاء والورثة لأن الاستحقاق فرع على سببه، والقصاص إباحة فعل في المحل لا أنه يملكه بدليل أن ضمان يد الجاني لو قطعها أجنبي للجاني لا للمجني عليه، وحكم هذا وحكم الديات كحكم المباحات إنما يملك بالحيازة.

مالك:

أحمد:

التكملة:

عبارة: محل واحد فلا يضمن بالقصاص والدية لشخص واحد كالنفس والحكم مجمع عليه في النفس فعندنا يقتل بأحدهم وتؤخذ الدية." (١)

٢٣٦٨-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"التكملة:

يبحث عن وجه اعتبار السبب حالة الاشتراك فنقول: سبب القصاص أو الدية هو القتل إجماعا، إذ هو متحد بدليل اتحاد الأثر والمحل وقد صدر هذا الواحد منهما على معنى أن مجموع الفعل صار قتلا واحدا فالصادر من كل واحد بعض ما صار قتلا، ودعوى كمال القتل من كل واحد منهما باطل ولو كان كذلك لوجب القصاص على شريك المخطىء، واتحاد المحل بعد كمال الجنايتين لا يورث شبهة كقذف شخصين لشخص، أو زنيتين بامرأة، فالسبب الكامل لابد منه في حق كل واحد وصار كالإيجاب والقبول لعقدين، فإضافة القتل إلى كل واحد على تقدير صدور الفعل منه فينبغي أن تكون جميع الأفعال بحيث لو صدرت من هذا الذي يوجب عليه القصاص لوجب ولا يستدعي إلا العمدية والعدوانية، وإما أن يمنع امتناع وجوب القود على الأب، بل نقول: وجب وسقط كما لو اشترى أباه أو سلم اندفاعه بعد انعقاد سببه أو اندفاعه مطلقا لكن لمعنى في الفاعل لا." (٢)

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤١١/٤

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤١٥/٤

٢٣٦٩-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"قطع مشروع فلا تكون سرايته مضمونة كقطع السرقة، بيان ذلك أن قطع اليد حقه، فلا يجب باستيفاء حقه ضمان عليه؛ لأنه مأذون فيه على الإطلاق بغير شرط، والسراية ليست فعله، فلا يكلف عدمها، والاحتراز عنها غير ممكن فقد تلفت نفسه في الوفاء بموجب الجناية فهدر كالسارق.

لهم:

قتل بغير حق فيكون مضمونا، دليل الدعوى أن القتل قد وجد ولا يختلف بكون الفعل مأذونا فيه كالمضطر في المخمصة، فإنه مأذون في تناول مال الغير ويضمن، فالإذن يسقط الإثم لا الضمان فإن المحل معصوم وحقه فيه القطع لا القتل.

مالك: ق.

أحمد: ق.

التكملة:

الموجود منه القطع حقيقة، فإنه إبانة المفصل وبأن صار قتلا لا يخرجه عن كونه قطعا فإن القطع أعم من القتل ويؤخذ في حده فهو بالحيوانية مع." (١)

٢٣٧٠-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"الإنسانية، يدل عليه أن من ادعى أن فلانا قطع يد عبدي وشهد له أحد الشاهدين بأنه قطع وشهد الآخر بأنه قتل لم يثبت دعواه، ولو شهد الآخر بأنه قطع وسرى ثبت القطع، ولو كانت السراية تبطل كونه قطعا لبطلت الشهادة كالصورة الأولى، ومطلق القتل ليس سببا للضمان بدليل قتل الإمام للسارق والزاني وكذلك الصائل.

وبالجملة كل فعل كان مستحق الإيقاع في المحل إذا سرى كانت النفس مهدرة، وليس الفعل ذا جهتين قطع وقتل، بل فعل واحد له وصفان خاص وعام، فإذا أثبتنا حكما بأخص وصفيه فقد أثبتنا الأعم.

ثم الهاشمة: وهي التي تهشم العظم.." (٢)

٢٣٧١-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤/٤١٨

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤/٤١٩

"الدليل من المعقول:

لنا:

اشتركا في سبب القصاص موجب القصاص عليهما كما لو اختلف **المحل**، ذلك لأن السبب هو الجرح المفضي إلى الزهوق، وإنما صار سببا لما يحدث من الألم، ولاشك أن الأول ضعفت به الروح حتى لا تحمل قفل الثاني.

لهم:

القاتل هو الثاني فلزمه القصاص كما لو قطع الأول اليد وحز الثاني الرقبة ذلك لأن الفعل الأول انعدم بانعدام محله، ولهذا يعالج اللدغ بقلع محل اللدغة، يدل عليه ما لو اندمل الموضع وقطع الثاني، فإنه لا يقتل الأول وإن كان أثر الألم باقيا.

مالك:

أحمد: ق.

التكملة:

حاز الرقبة ما قتل بتراكم الألم بل بفعل جديد مستقل، أما هاهنا فالأول نزف من الدم ما أوهى به القوة فضعفت الأعضاء لذلك، ثم هذا الجارح." (١)

٢٣٧٢-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"مالك: ف.

أحمد:

التكملة:

النص ورد في الخطأ ثم ألحق به شبه العمد، وإن فارقه في تغليظ الدية لاشتماله عليه والعمد يشتمل على شبه العمد فكان مشتملا على الخطأ وزيادة الجناية توجب التغليظ، وحاصل الكلام أن الكفارة جبر **المحل** أوجزاء الفعل، ونقول: المقتول اشتمل على مالية ونفسية، فالمالية تهيئة لأن ينتفع به ولذلك ملك بالسبي، والنفسية تهيئة لأن تملك، وذلك حق العبد وباعتباره صار مضمونا بالقصاص، وتهيئة للعبادة وذلك لله وبه يضمن بالكفارة، ومعنى قولنا: " حق الله " أي شيء يحصل السعادة عند الله، فإنه تعالى مستغن عن الحقوق، وقوله تعالى: {فجزاؤه جهنم} لا يمنع إيجاب الكفارة؛ لأنا لا نعدها جزاء لكن جبرا، والدليل على أن في العبد حقا

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤٣١/٤

لله كونه لا يستباح قتله بإباحته، وقوله: {جهنم خالدا فيها} يدل على أنه قتل مستحلا ثم الآية لم تتعرض لأحكام الدنيا.." (١)

٢٣٧٣-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"منتفع به ففيه شائبتان: يملك الأمان بإحداهما، نعم وعديل القتال لكن يحتاج في ذلك إلى منافعه المملوكة عليه فهو المقاتل باعتبار النفسية المعاند باعتبار المالية، فكان بالقتال مطيعا عاصيا كالمصلي في الدار المغصوبة، يدل عليه ما إذا أذن له السيد، فإنه يملك ويستفاد بالإذن ما يقع للإذن كبيع ماله، أما الراهن لا يستفيد من إذن المرتهن بيع مال نفسه بل البيع مملوك له بملك **المحل** غير أن حق المرتهن مانع فاعتبر إذنه لسقوط حقه، ولا نقول: الأمان شرع لدفع شر الكفار، بل ليتمكن الكافر من استماع كلام الله، وأن سلمنا أنه تبع الجهاد فيقبل الانفصال عن الأصل، فإن الحر الزمن والمرأة لا يملكان الجهاد (لانتفاء بينة الجهاد) ، ويملكان الأمان استقلالا، وهذا كإسلام الصبي المميز يحصل تارة تبعا لأبويه، وأخرى باستقلاله عندهم وأحد قولينا.." (٢)

٢٣٧٤-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"(المسألة العشرون بعد الثلثمائة: شك.)

إذا عقد على ذوات محارمه كأمه وأخته ووطئ.

المذهب: حد.

عندهم: ف.

الدليل من المنقول:

لنا:

قال الله تعالى: {حرمت عليكم أمهاتكم} ، أضاف التحريم إلى عينهن فخرجن عن أن يكن محلا.

لهم: ... ...

الدليل من المعقول:

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤/٤٥٤

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤/٤٦٣

لنا:

كون المحل محلا إنما يعرف بالشرع لا حسا، والأم في حق الابن ليست." (١)

٢٣٧٥-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"أحمد: ق.

التكملة:

إن حملوا الخبر على العصمة المؤثمة، قلنا: هذه أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم فتقسيم العصمة إلى مؤثمة ومقومة لا دليل عليها، فإنها في اللغة عبارة عن الحفظ، وفي الشرع عبارة عن معنى مقدر في المحل يقتضي حفظه والذب عنه بالتأثيم والتضمين، والعصمة على الحقيقة بالفطرة لكنها بطلت بالكفر وتعود بالإسلام، والإسلام يصلح أن يكون عاصما لا على معنى أنه جرد الأمور الدنيوية بل أنه سلمها مع الأمور الأخروية، فيجب أن يزجر عن إتلاف المسلم ويعاقب عليه بالقصاص والدية لتبقى نفسه وماله يستعين بهما على العبادة، فإذا جاز أن ينال بالجهاد الغنيمة في الدنيا والثواب في الآخرة لم لا يجوز بالإسلام؟ الجواب من الآية أن للشافعي في الدية قولين فنقول: تجب الدية بقتل المسلم الذي لم يهاجر إلينا إذا قتل خطأ وتكون الآية ساكتة عن الدية، واستفدناها من." (٢)

٢٣٧٦-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"لاستحالة منع النفس عن الأمر) الماضي واستحالة تأثر المحل بالحلف، (وكذا تقدم الكفارة لأن السبب الجناية) ، وعندنا نقيض هاتين القضيتين لأن الجناية على الاسم) ،." (٣)

٢٣٧٧-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"مالك:.

أحمد:.

التكملة:.

(قالوا في العبد ملك ومالكيه) فالملك إن انتقل إلى الوارث فالمالكية للمورث، بدليل أن الولاية تلزم من بقاء

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤/٤٧٩

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٤/٥٤٣

(٣) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٥/٥٨

المالكية للمورث بقاء الملك له.

الجواب: (الإرث يقول الملك لا يقول المالكية) ، لأن الملك معنى مقدر في المحل مطلق التصرف، والمحل بذلك مملوك، وهذه الصورة تسمى ملكا، وصاحبها مالكا. ونضرب مثالا (فيقول جوهرة تحاذي) إنسانا بشطرها بقي الإنسان مكانه وتحولت الجوهرة وحاذت شخصا آخر بذلك الشطر هذا مثال البيع، وجوهرة تحاذي شخصا بشطرها انتقل ذلك الشخص عن محاذاتها وحاذاها شخص آخر هو الوارث (فمالكية الوارث) هي مالكية المورث، ومالكية المشتري غير مالكية البائع فيجوز أن تزول المالكية بعد الموت بعقد باشره المورث من كتابه أو تدبير أو." (١)

٢٣٧٨-تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان (٥٩٢)

"وتسليم إسماعيل دليل على اعتقاد الأمر بالذبح، ثم إن الأمر بذبح الولد هو الذي صار أمرا بذبح الشاة بدليل لفظ الفداء فالمنسوخ محلية الذبح إلى بدل أقيم مقامه فتعلق بالبدل ذلك الأمر فمن نذر ذبح ولده فقد نذر ذبح شاة.

الدليل من المعقول:

لنا:

نذر المباحات لا يصح فكيف المعاصي فبان أنه نذر نذرا أخطأ محله، لأن الولد ليس محلا للذبح والنذر وتناوله وليس ذكر الولد ذكر الشاة لا صريحا ولا دلالة، وفي قصة إبراهيم وجب ذبح الولد ثم كانت الشاة فداء وهاهنا ما وجد وجوب ذبح الولد.

لهم:

الأمر بذبح الولد أمر بذبح شاة، والنذور محمولة على أصولها في الأوامر لأنه إذا وجب ذبح الشاة بأمر مباح مضاف إلى الولد وجب ذبحها بنذر مضاف إلى الولد، لأن نذر الولد نذر ذبح شاة والفداء اسم لإقامة محل مقام محل في عمل مكروه قصد به المحل الأول كجنة الرامي.

مالك:.." (٢)

٢٣٧٩-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

---

(١) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ٩٩/٥

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ابن الدهان ١٢٧/٥

"كفر كان موجودا قبل إيمانهم ولا لليقظان إنه نائم لأجل نوم كان موجودا قبل ذلك والله أعلم المسألة الثالثة اختلفوا في أن المعنى القائم بالشئ هل يجب أن يشتق له منه اسم والحق والتفصيل فإن المعاني التي لا أسماء لها مثل أنواع الروائح والآلام فلا شك أن ذلك غير حاصل فيها وأما التي لها اسماء ففيها بحثان أحدهما أنه هل يجب أن يشتق لمحالها منها أسماء الظاهر من مذهب المتكلمين منا أن ذلك واجب فإن المعتزلة لما قالت إن الله تعالى يخلق كلامه في جسم قال أصحابنا لهم لو كان كذلك لوجب أن يشتق لذلك **المحل** اسم المتكلم من ذلك الكلام وعند المعتزلة أن ذلك غير واجب وثانيهما أنه إذا لم يشتق لمحله منه اسم فهل يجوز أن يشتق لغير ذلك

المحل منه اسم فعند أصحابنا لا وعند المعتزلة نعم لأن الله تعالى يسمى متكلما بذلك الكلام واستدلت المعتزلة لقولهم في الموضعين بأن القتل والضرب." (١)

٢٣٨٠-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"وأما الحكم فهو ما إذا قال لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق فهذا لا ينفي الطلاق قبل ذلك الشرط حتى لو نجز أو علق بشرط آخر لم يكن مناقضا للأول ولو لزم عدم المشروط عند عدم الشرط لزم التناقض ها هنا والجواب عن الأول أن الظاهر يقتضي أن لا يحرم الإكراه على البغاء إذا لم يردن التحصن ولكن لا يلزم من عدم الحرمة القول بالجواز لأن زوال الحرمة قد يكون لطريان **المحل** وقد يكون لامتناع وجوده عقلا

وها هنا كذلك لأنهن إذا لم يردن التحصن فقد أردن البغاء وإذا أردن البغاء امتنع إكراههن على البغاء وعن الثانية أنه إذا علق الطلاق على الدخول ثم نجز فإن كان المنجز واحدة أو اثنتين بقي التعليق فالمنجز غير المعلق حتى لو تزوجت بزوج آخر وعادت إليه وتزوجها وقع الطلاق المعلق وإن كان المنجز ثلاثا فعندنا المنجز غير المعلق حتى بقي المعلق موقوفا على دخول الدار فإذا تزوجت بزوج آخر وعادت إليه ودخلت الدار وقع الطلاق المعلق والله أعلم." (٢)

٢٣٨١-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢٤٨/١

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ١٢٨/٢

"لم يجب أن لا يقبل جاز قبوله في الجملة وهو المقصود بيان الملازمة أن كون الراوي الواحد واحدا أمر لازم لشخصه المعين يمنع خلوه عنه عقلا وأما كونه فاسقا فهو وصف عرضي يطرى ويزول واذا اجتمع في المحل وصفان أحدهما لازم والآخر عرضي مفارق وكان كل واحد منهما مستقلا باقتضاء الحكم كان الحكم لا محالة مضافا إلى اللازم لأنه كان حاصلا قبل حصول المفارق وموجبا لذلك الحكم وحين جاء المفارق كان ذلك الحكم حاصلا بسبب ذلك اللازم وتحصيل الحاصل مرة أخرى محال فيستحيل إسناد ذلك الحكم إلى ذلك المفارق مثاله يستحيل أن يقال الميت لا يكتب لعدم الدواة والقلم عنده لأن الموت لما كان وصفا لازما مستقلا بامتناع صدور الكتابة عنه لم يجز تعليل امتناع الكتابة بالوصف العرضي وهو عدم الدواة والقلم وإنما قلنا إنه معلل به لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أمر بالتثبت مرتبا على كونه فاسقا والحكم المرتب على الوصف المشتق المناسب يقتضي كونه معللا بما منه الاشتقاق ولا شك

في أن الفسق يناسب عدم القبول فثبت بما ذكرنا أن خبر الواحد لو." (١)

٢٣٨٢-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"قلنا الكلام على هذه الطريقة سبق في باب الإجماع على الاستقصاء المسألة الثانية قال النظام النص على علة الحكم يفيد الأمر بالقياس وهو قول أبي الحسين البصري وجماعة من الفقهاء ومنهم من أنكره وهو المختار وقال أبو عبد الله البصري أن كانت العلة علة في الفعل لم يكن التنصيص عليها تعبدا بالقياس وأن كانت علة في الترك كان التنصيص عليها تعبدا بالقياس لنا أن قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل أن تكون العلة هي الإسكار وأن تكون العلة هي إسكار الخمر بحيث يكون قيد كونه مضافا إلى الخمر معتبرا في العلة وإذا احتمل الأمرين لم يجز القياس إلا عند أمر

مستأنف بالقياس فإن قيل لا نسلم أن قيد كون الإسكار في ذلك المحل يحتمل أن يكون جزء من العلة فإنا لو جوزنا ذلك للزمنا تجويز مثله في العقليات حتى نقول هذه الحركة إنما اقتضت المتحركية لقيامها بهذا المحل فالحركة القائمة لا بهذا المحل لا تكون علة للمتحركية." (٢)

٢٣٨٣-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٣٦٥/٤

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ١١٧/٥

"قد سلمنا إمكان كونه معتبرا في الجملة لكن العرف يدل على سقوط هذا القيد عن درجة الاعتبار لأن الأب إذا قال لأبنه لا تأكل هذه الحشيشة لأنا سم يقتضى منعه من أكل حشيشة تكون سما وإذا ثبت ذلك في العرف ثبت مثله في الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام ما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن سلمنا أنه غير ساقط في العرف إلا أن الأغلب على الظن سقوطه لأن علة الحكم وجب أن تكون منشأ الحكمة ولا مفسدة في كون الإسكار قائما بهذا **المحل** أو بذاك بل منشأ المفسدة كونه مسكرا فقط فإذا غلب على ظننا ذلك وجب الحكم به احترازا عن الضرر المظنون سلمنا أن هذا القيد غير ظاهر لكن دليلكم إنما يتمشى فيما إذا قال الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة أما لو قال علة حرمة الخمر إنما هي الإسكار لا يبقى ذلك الاحتمال سلمنا أن دليلكم يمنع من القياس لكن هاهنا ما يدل على جوازه فإن قول الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة يقتضى إضافة الحرمة إلى الإسكار وذلك يدل على أن العلة هي الإسكار فوجب أن يترتب الحكم عليه أينما وجد

وأما من فرق بين الفعل والترك فقد قال إن من ترك أكل رمانة لحموضتها وجب عليه أن يترك أكل كل رمانة حامضة أما من أكل رمانة لحموضتها لا يجب عليه أن يأكل كل رمانة حامضة والجواب قوله هذا الاحتمال قائم في الحركة." (١)

٢٣٨٤-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"السكر اقتضت حقيقة التحريم كان النبيذ ملحقا بالخمر لأنه لا تفاوت بين العلتين وبين الحكمين إلا اختلاف **المحل**ين واختلاف **المحل** لا يقتضي ظاهرا اختلاف الحالين

مثال تأثير النوع في الجنس أن الإخوة من الأب والأم نوع واحد يقتضى التقدم في الميراث فيقاس عليه التقدم في النكاح والأخوة من الأب والأم نوع واحد في الموضعين إلا أن ولاية النكاح ليست كولاية الإرث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة ولا شك أن هذا القسم دون القسم الأول في الظهور لأن المفارقة بين المثلين بحسب اختلاف **المحل**ين أقل من المفارقة بين نوعين مختلفين مثال تأثير الجنس في النوع إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلا بالمشقة فإنه ظهر تأثير جنس المشقة في إسقاط قضاء الصلاة وذلك مثل تأثير المشقة في السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين مثال تأثير الجنس في الجنس تعليل الأحكام بالحكم التي لا تشهد لها

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ١١٨/٥

أصول معينة مثل أن عليا رضي الله عنه أقام الشرب مقام القذف إقامة لمظنة الشئ مقامه قياسا على إقامة غير الخلوة بالمرأة مقام وطئها في الحرمة ثم أعلم أن للجنسية مراتب فأعم أوصاف الأحكام كونها حكما ثم ينقسم الحكم إلى تحريم وإيجاب وندب وكراهة والواجب ينقسم إلى عبادة وغيرها." (١)

٢٣٨٥-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"والثالث إذا فرضنا أن العبد أراد تحريك المحل حالما أراد الله تعالى تسكينه فإذا كانت قدرة العبد مستقلة في الإيجاد وقدرة الله تعالى أيضا مستقلة به لم يكن وقوع أحد المقدورين أولى من وقوع الآخر فإما أن يمتنعا وهو محال لأن المانع من وجود كل واحد منهما وجود الآخر فالمانع حاصل حال تحقق الامتناع فيلزم وجودهما عند عدمهما وهو محال أو يقعان جميعا فيلزم حصول الضدين وهو محال فإن قلت قدرة الله تعالى أقوى فكانت أولى بالتأثير قلت إنها أقوى بمعنى أنها مؤثرة في أمور أخر لا تؤثر فيها قدرة العبد أما فيما يرجع إلى التأثير في ذلك المقدور الواحد فيستحيل التفاوت لأن

ذلك المقدور شئ واحد لا يقبل التفاوت وإذا لم يكن هو في نفسه قابلا للتفاوت استحال وقوع التفاوت في التأثير فيه الرابع لو قدر العبد على بعض المقدورات الممكنات لقدر على الكل لأن المصحح للمقدورية ليس إلا الأمكان وهو قضية واحدة فيلزم من الاشتراك فيه الاشتراك في المقدورية لكنه غير قادر على كل الممكنات لأنه لا يقدر على خلق السماوات والأرض فوجب أن لا يقدر على الإيجاد ألبتة فثبت بمجموع هذه الوجوه أن العبد غير موجد لأفعاله بل موجدها هو الله عز وجل." (٢)

٢٣٨٦-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"لنا وجهان الأول أن هذا الحكم لا بد له من علة والعلة إما هذا الوصف أو غيره والأول هو المطلوب والثاني لا يخلو إما أن يكون ذلك الغير كان موجودا قبل حدوث هذا الحكم أو ما كان موجودا قبله فإن كان موجودا قبله وما كان هذا الحكم موجودا لزم تخلف الحكم عن العلة وهو خلاف الأصل وإن لم يكن موجودا فالأصل في الشئ بقاؤه على ما كان فيحصل ظن أنه بقي كما كان غير علة وإذا حصل ظن أن غيره ليس بعلة حصل ظن كون هذا الوصف علة لا محالة فإن قلت ذلك الحكم كما دار مع حدوث ذلك الوصف

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ١٦٤/٥

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ١٨٥/٥

وجودا وعدما فكذلك دار مع تعين ذلك الوصف ومع حدوث حصول ذلك الوصف في ذلك المحل فيجب أن يكون تعينه وحدوثه في ذلك المحل معتبرا في العلية وذلك يمنع من التعدية." (١)

٢٣٨٧-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"قلت تعين الشيء معناه أنه ليس غيره وهذا أمر عدمي إذ لو كان وجوديا لكان ذلك الوجود مساويا لسائر التعينات القائمة بسائر الذوات في كونه تعينا ويمتاز عنها بخصوصيته فيلزم أن يكون للتعيين تعين آخر إلى غير نهاية وهو محال وأما حصول الوصف في ذلك المحل فيستحيل أن يكون أمرا وجوديا وإلا لكان ذلك وصفا لذلك الوصف فكونه وصفا للوصف زائد عليه فيلزم التسلسل وإذا ثبت أن التعين أمر عدمي والحصول في المحل المعين أمر عدمي استحال كونه علة ولا جزء علة أما أنه لا يكون علة فلأنا قولنا في الشيء المعين إنه علة نقيض لقولنا إنه ليس بعلة وقولنا إنه ليس بعلة يصح وصف المعدوم به في الجملة ووصف المعدوم لا يكون موجودا فقولنا ليس بعلة أمر عدمي وقولنا علة مناقض له ومناقض العدم ثبوت فمفهوم قولنا علة أمر ثبوتى فلو وصفنا العدم به لزم قيام الصفة الموجودة بالموصوف الذي هو نفى محض وذلك محال وأما أنه لا يجوز أن يكون جزء علة فلأنا لو فرضنا حصول سائر الأجزاء بدون هذا الجزء الواحد فأما إن تحصل العلية أو لا تحصل فإن." (٢)

٢٣٨٨-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"وشكل حدث فيه سائر الأعراض في جميع الأجسام فقد حصلت هذه الدورانات الكثيرة بدون العلية وحادى عشرها أن الفلك إذا تحرك تحرك بجميع أجزاءه فحركة كل واحدة من أجزاءه إنما حدثت عند حركة جميع أجزاءه وحين كانت تلك الحركة معدومة عن ذلك الجزء كانت حركات سائر الأجزاء معدومة فقد حصلت هذه الدورانات الكثيرة بدون العلية وثاني عشرها أن جميع الحيوانات تتنفس ولا شك أن كل واحد منها إما أن يتنفس مع كون الآخر متنفسا أو عقيبه بلحظة قليلة فقد وجدت هذه الدورانات بدون العلية وثالث عشرها أن الحكم كما دار مع الوصف وجودا وعدما فقد دار أيضا مع تعين الوصف وخصوص المحل وخصوص وقوعه الزمان المعين والمكان المعين وشيء من ذلك لا يصلح للعلية لما ذكرتم أنها أمور عدمية والعدم

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢٠٨/٥

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢٠٩/٥

غير صالح للعلية ورابع عشرها أن الحد دائر مع المحدود وجودا وعدما والرائحة الفائحة في الخمر دائرة مع الحرمة وجودا وعدما مع أنه لا علية هناك." (١)

٢٣٨٩-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"وجهة الاشتراك حاصلة في الفرع فعلة الحكم حاصلة في الفرع فيلزم تحقق الحكم في الفرع فهذا هو طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت أصلا وثانيهما أن يقال هذا الحكم لابد له من محل ولا يمكن أن يكون ما به الامتياز جزءا من محل هذا الحكم فالمحل هو القدر المشترك فإذا كان ذلك المحل حاصلا في الفرع وجب ثبوت الحكم فيه مثل أن يقال ما به امتاز الإفطار بالأكل عن الإفطار بالوقاع ملغى فمحل الحكم هو المفطر فأينما حصل المفطر وجب حصول الحكم وهذا الوجه ضعيف لأنه لا يلزم من ثبوت الحكم في المفطر ثبوته في كل مفطر فإنه إذا صدق أن هذا الرجل طويل صدق أن الرجل طويل لأن الرجل جزء من هذا الرجل ومتى حصل المركب حصل المفرد ثم لم يلزم من صدق قولنا الرجل طويل قولنا كل رجل طويل فكذا ها هنا." (٢)

٢٣٩٠-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"الأول أن الفعل في الأزل محال لأن الفعل ماله أول والأزل مالا أول له والجمع بينهما محال فإذن تتوقف صحة تأثير قدرة الله تعالى في الفعل على نفى الأزل فالقيد العدمي لا يجوز أن يكون جزءا من المؤثرات الحقيقية فهو إذن

شرط صحة التأثير وثانيها أن إشالة القادر الثقيل إلى فوق يقتضى الصعود إلى فوق بشرط أن لا يجره قادر أخر إلى أسفل فالقيد العدمي لا يكون جزءا من المؤثر الحقيقي وثالثها أن القادر لا يصح منه خلق السواد في المحل إلا بشرط عدم البياض فيه والعدم لا يكوم جزءا من المؤثر الحقيقي أما الموجب فهو أن الثقل يوجب الهوى بشرط عدم المانع وسلامة الحاسة توجب الإدراك بشرط عدم الحجاب وأما الداعي فمن أعطى إنسانا لفقره فجاء أخر فقال لا أعطيه لأنه يهودى فعدم كون الأول يهوديا لم يكن جزءا من المقتضى في إعطاء." (٣)

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢١٤/٥

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢٣١/٥

(٣) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢٣٩/٥

٢٣٩١-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"أجاب المانعون عن الأول بأنه إذا كان المراد من العلة المعرف لم يلزم من تعليل ذلك الانتفاء بعدم المقتضى تعذر تعليله أيضا بالمانع لجواز أن يدل على المدلول الواحد دليلان أحدهما وجودى والآخر عدمى وعن الثاني أن تأثير المانع ليس في إعدام شئ لأن ذلك يستدعى سابقة الوجود وهاهنا الحكم لم يوجد ألبتة فيمتنع إعدامه فعلم أن المستند إلى المانع ليس إلا ذلك العدم السابق

احتج من جوز تخصيص العلة بوجوه أحدها أن دلالة العلة على ثبوت الحكم في محالها كدلالة العام على جميع الأفراد وكما أن تخصيص العام لا يوجب خروج العام عن كونه حجة فكذا تخصيص العلة لا يقدح في كونها علة وثانيها أن اقتضاء الوصف لذلك الحكم في هذا **المحل** إما أن يتوقف على اقتضاء الحكم في ذلك **المحل** الآخر أو لا يتوقف والأول محال لأنه ليس توقف أحدهما على الآخر أولى من العكس." (١)

٢٣٩٢-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"فيلزم افتقار كل واحد منهما إلى الآخر فيلزم الدور وإن لم يفتقر واحد منهما إلى الآخر فحينئذ لا يلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر فلا يلزم من انتفاء كون الوصف مقتضيا لذلك الحكم في هذا **المحل** انتفاء كونه مقتضيا لذلك الحكم في **المحل** الآخر وثالثها العقلاء اجمعوا على جواز ترك العمل بمقتضى الدليل في بعض الصور لقيام دليل أقوى من الأول فيه مع أنه يجوز التمسك بالأول عند عدم المعارض فإن الإنسان يلبس الثوب لدفع الحر والبرد وإذا اتفق لبعض الناس أن قال له ظالم إن لبست هذا الثوب قتلتك فإنه يترك العمل بمقتضى الدليل الأول في هذه الصورة وإن كان يعمل بمقتضاه في غيرها من الصور وإذا ثبت حسن ذلك في العادة وجب حسنه في الشرع لقوله عليه

الصلاة والسلام ما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ورابعها أن العلة الشرعية أمارة فوجودها في بعض الصور دون حكمها لا يخرجها عن كونها أمارة لأنه ليس من شرط كون الشئ أمارة على الحكم أن يستلزمه دائما فإن الغيم الرطب في الشتاء أمارة المطر ثم عدم المطر في بعض الأوقات لا يقدح في كونه أمارة." (٢)

٢٣٩٣-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢٤٦/٥

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢٤٧/٥

"الباب الثالث فيما يظن أنه من مفسدات العلة مع أنه ليس كذلك وقبل الخوض في تلك الأشياء نذكر تقسيمات العلة التقسيم الأول كل حكم ثبت في محل فعلة ذلك الحكم إما نفس ذلك **المحل** أو ما يكون جزءا من ماهيته وداخلا فيه أو ما يكون خارجا عنه والخارج إما أن يكون أمرا عقليا أو شرعيا أو عرفيا أو لغويا والعقلى إما أن يكون صفة حقيقية أو إضافية أو سلبية أو ما يتركب من هذه الأقسام وهى الصفة الحقيقية مع الإضافية أو مع السلبية." (١)

٢٣٩٤-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"مثال التعليل بالصفة الحقيقية فقط مطعوم فيكون ربويا مثال الإضافية قولنا مكيل فيكون ربويا مثال السلبية قولنا في طلاق المكره لم يرض به فلا يقع مثال الحقيقية مع الإضافية قولنا بيع صدر من الأهل في **المحل**

مثال الحقيقية مع السلبية قولنا قتل بغير حق مثال الحقيقية والإضافية والسلبية معا قولنا قتل عمد عدوان مثال الوصف الشرعي قولنا في المشاع يجوز بيعه فتجوز هبته مثال العرفي قولنا في بيع الغائب أنه مشتمل على جهالة مجتنبة في العرف مثال الاسم قولنا في النبيذ أنه مسمى بالخمر فيحرم كالمعتصر من العنب وأعلم أن التعليل بجزء مسمى **المحل** إن كان بعلة قاصرة وجب أن يكون بالجزء الذي يمتاز ذلك **المحل** به عن غيره وأن لا يحصل الحكم في ذلك المشارك فتصير القاصرة متعدية." (٢)

٢٣٩٥-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"لتلك العلة زائدة عليها ولزم التسلسل وعن الثاني نسلم أنه لابد وأن تكون العلة متميزة عما ليس بعلة لكن لا نسلم أن التميز يستدعى كون المتميز ثبوتيا فإن عدم أحد الضدين عن **المحل** يصحح حلول الضد الآخر فيه وعدم ما ليس بضد ليس كذلك وأيضا عدم اللازم يقتضى عدم الملزوم وعدم ما ليس بلازم لا يقتضي ذلك فقد حصل الامتياز في العدمات وعن الثالث أن العلة عدم مخصوص قوله فالخصوصية صفة قائمة بالنفى المحض قلنا لا نسلم أن الخصوصية أمر ثبوتي فإنها لو كانت أمرا ثبوتيا لكانت في نفسها أمرا

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢٨١/٥

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢٨٢/٥

مخصوصا فلزم التسلسل

وعن الرابع لا نسلم أن المجتهد لا يبحث في السبر والتقسيم عن الأوصاف العدمية." (١)

٢٣٩٦-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"فكان حلولها في ذلك المحل إضافة بينها وبين ذلك المحل فكان مسمى الإضافة حاصلا في حلول تلك الإضافة في ذلك المحل وإذا كان ذلك المسمى أمر وجوديا كانت إضافة الإضافة أمرا وجوديا زائدا على الإضافة إلى غير نهاية فثبت أن مسمى الإضافة يمتنع أن يكون وجوديا وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون شئ من الإضافات المخصوصة وجوديا لأن الإضافة المخصوصة ماهية مركبة من الإضافة ومن الخصوصية فلو كانت أمرا وجوديا لكان الوجود إما قيد الإضافة أو قيد الخصوصية والأول باطل لما تقدم والثاني أيضا باطل لأن خصوصية الإضافة صفة للإضافة فلو كانت الخصوصية أمرا ثبوتيا لزم حلول الوجود في النفى المحض وهو محال فثبت أن سائر الإضافات يمتنع أن يكون موجودا فهو معدوم والتعليل بالعدم غير جائز على ما تقدم." (٢)

٢٣٩٧-المحصول للرازي الرازي، فخر الدين (٦٠٦)

"العصريين مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل أثره إطلاق التصرفات وربما قالوا الملك الحادث يستدعى سببا حادثا وذلك هو قوله بعت واشتريت وهاتان الكلمتان مركبتان من الحروف المتوالية وكل واحد من تلك الحرف لا يوجد عند وجود الحرف الآخر فإذن ليس لهاتين الكلمتين وجود حقيقي لكن لهما وجودا تقديريا وهو أن الشارع قدر بقاء تلك الحروف إلى حين حدوث الملك ضرورة أنه لا بد من وجود السبب حال حصول المسبب وقد يذكرون هذا التقدير في جانب الأثر فيقولون إن من عليه الدين يكون ذلك الدين مقدرا في ذمته واعلم أن هذا الكلام من جنس الخرافات لأن الوجوب إما أن يكون مفسرا بمجرد تعلق خطاب الشرع على ما هو مذهبنا أو يكون الفعل في نفسه بحيث يكون للإحلال به مدخل في استحقاق الذم على ما هو قول المعتزلة." (٣)

٢٣٩٨-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢٩٨/٥

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٣٠٠/٥

(٣) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٣١٩/٥

"الضرورة؟ قلنا: يسمى رخصة من حيث: إن فيه سعة؛ إذ لم يكلفه الله -تعالى- إهلاك نفسه، ولكون سبب التحريم موجودا، وهو: خبث المحل ونجاسته.

ويجوز أن يسمى من حيث: وجوب العقاب بتركه، فهو من قبيل الجهتين.

فأما الحكم الثابت على خلاف العموم:

فإن كان الحكم في بقية الصور لمعنى موجود في الصورة المخصوصة، كبيع العرايا المخصوص من المزاينة المنهي عنها: فهو حينئذ رخصة١.

= الثاني: رخصة مندوبة، كقصر الصلاة للمسافر إذا استوفت شروطه.

الثالث: رخصة مباحة، يجوز الأخذ بها أو عدم الأخذ، كالجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في السفر، وعند الأعذار الأخرى كالمطر، في غير عرفة ومزدلفة انظر: شرح الكوكب المنير "١/ ٤٧٩".

١ العرية في الأصل: ثمر النخل دون الرقبة، كانت العرب في الجدب تتطوع بذلك على من لا تمر له، وقال مالك: العرية: أن يعري الرجل النخلة، أي: يهبها له، أو يهب له ثمرها، ثم يتأذى بدخوله عليه، ويرخص الموهوب له للواهب أن يشتري رطبها منه بتمر يابس.

روى البخاري ومسلم ومالك وغيرهم عن زيد بن ثابت -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم-: "نهى عن المزابنة، إلا أنه رخص في بيع العرية: النخلة والنخلتين يأخذهما أهل البيت برخصها تمرا، يأكلونها رطبا".

والمزابنة: بيع التمر بالرطب، وخصت منه ال١٩٢

الضرورة؟ قلنا: يسمى رخصة من حيث: إن فيه سعة؛ إذ لم يكلفه الله -تعالى- إهلاك نفسه، ولكون سبب التحريم موجودا، وهو: خبث المحل ونجاسته.

ويجوز أن يسمى من حيث: وجوب العقاب بتركه، فهو من قبيل الجهتين.

فأما الحكم الثابت على خلاف العموم:

فإن كان الحكم في بقية الصور لمعنى موجود في الصورة المخصوصة، كبيع العرايا المخصوص من المزاينة المنهي عنها: فهو حينئذ رخصة١.." (١)

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١/١٩٢

٢٣٩٩-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"يقر فيها المائعات، ولا يتجاوزون بهذه الأسماء محلها، وإن كان المعنى عاما في غيره.

فإذا: ما ليس على قياس التصريف الذي عرف منهم لا سبيل إلى إثباته ووضعه١.

قلنا: متى تحققنا أنهم وضعوا الاسم لمعنى استدللنا على أنهم وضعوه بإزاء كل ما فيه المعنى، كما أنه إذا نص على حكم في صورة لمعنى، علمنا: أنه قصد إثبات الحكم في كل ما وجد فيه المعنى.

فالقياس: توسيع مجرى الحكم٢.

وإذا جاز قياس التصريف، فسموا فاعل الضرب: ضاربا، ومفعوله: مضروبا: فلم لا يجوز فيما نحن فيه؟

وفيما استشهدوا به من الأسماء: وضع الاسم لشيئين: الجنس والصفة، ومتى كانت العلة ذات وصفين: لم يثبت الحكم بدونهما٣.

= قال أبو عبيد: ويفرق بين "الكميت" و"الأشقر" بالعرف والذنب، فإن كانا أحمرين فهو "أشقر" وإن كانا أسودين فهو "الكميت" وهو تصغير "أكمت" على غير قياس، والاسم "الكمتة".

١ انظر: التمهيد "٣/ ٤٥٤ ما بعدها".

٢ أي: أن القول بالقياس في اللغة يوسع دائرة الحكم، حيث إن المسميات التي تلحق بالأصل على رأي من يقول بعدم القياس، تدخل تحت النص مباشرة دون حاجة إلى دليل آخر، كما تقدم توضيح ذلك في أن "النباش" يقام عليه الحد لأنه سارق.

٣ معنى ذلك: أن ما معنا شبيه بالاشتقاق، حيث يوجد في المشتق خصوص المحل مع المعنى المشتق منه، كما سمي الأسد "ضيغما" مشتقا من "الضغم" وهو العض الشديد، ولم يسم الجمل "ضيغما" وإن كان العض الشديد موجودا =." (١)

٢٤٠٠-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"فصل: في العلة

ونعني بالعلة: مناط الحكم١.

وسميت علة؛ لأنها غيرت حال المحل، أخذا من علة المريض؛ لأنها اقتضت تغيير حاله٢.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٤٩١/١

١ أي: ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به، ونصبه علامة عليه.

٢ انظر: القاموس المحيط: "٢/ ٣٤٧".

وفي إرشاد الفحول للشوكاني "٢/ ١٥٧": "وقيل: إنها مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة، لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة".

وهذا معناها في اللغة.

أما في الاصطلاح الشرعي: فلها معان كثيرة.

المعنى الأول: أنها المعرفة للحكم، بأن جعلت علما على الحكم، إن وجد المعنى وجد الحكم.

المعنى الثاني: أنها المؤثرة في الحكم بجعل الله تعالى.

المعنى الثالث: أنها الباعث على التشريع، بمعنى: أن يكون الوصف مشتملا على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرح الحكم.

المعنى الرابع: هي المؤثرة في الحكم بذاتها، لا بجعل الله تعالى. وهو تعريف المعتزلة، وهو مرفوض، لأن الله تعالى هو الفعال لما يريد، ولا يجب عليه شيء، فإنه سبحانه لا يحمله شيء على فعل شيء.

ونستطيع أن نستخلص من هذه التعريفات تعريفا شاملا للعلة بأنها: هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس، إما بجلب منفعة أو دفع مضرة. انظر: المعتمد "٢/ ٧٠٤"، فواتح الرحموت "٢/ ٢٦٠"، نهاية السول "٣/ ٣٩"، إرشاد الفحول "٢/ ١٥٧ وما بعدها".." (١)

٢٤٠١-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"فلو قال الزوج: "فسخت النكاح، ورفعت علاقة الحل بيني وبين زوجتي" لم يقع الطلاق، إلا أن ينويه.

وإذا أتى بلفظ الطلاق: وقع وإن لم ينوه.

وإذا لم تحصل الأحكام بجميع الألفاظ فكيف تحصل بمجرد الإرادة١؟

على أن القياس مفهوم في اللغة، فإنه لو قال: "لا تأكل الأهليلج٢؛ لأنه مسهل"، و"لا تجالس فلانا؛ لأنه مبتدع" فهم منه التعدي بتعدي العلة، وهذا مقتضى اللغة، وهو مقتضاه في العتق، لكن التعبد منع منه.

وعلى أن هذا الذي ذكروه قياس لكلام الشارع على كلام المكلفين في امتناع قياس ما وجدت العلة التي علل

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١٤٤/٢

بما فيه عليه، فيكون رجوعا إلى القياس الذي أنكروه.

ثم إن قياس كلام الشارع على كلام غيره أبعد من قياس أحكام الشرع بعضها على بعض.

فإن قيل: فلعل الشرع علل الحكم بخاصية المحل، فتكون العلة في تحريم الخمر: شدة الخمر، وفي تحريم الربا بطعم البر، لا بالشدة.

---

١ في النسخ المطبوعة: "وإذا لم يحصل بجميع اللفظ فكيف يحصل بمجرد الإرادة" وهي عبارة غير واضحة، وأوضح منها عبارة الغزالي في المستصفى "٣/ ٥٧٤".

"فإذا لم تحصل الأحكام بجميع الألفاظ، بل ببعضها، فكيف تحصل بما دون اللفظ مما يدل على الرضا".

٢ الأهليلج: ثمر معين بالغ النضج، منه الأصفر والأسود، معرب. المصباح المنير مادة "هلج".." (١)

٢٤٠٢-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"المجردة١. [ولا بالطعم المجرد] ٢.

ولله أسرار في الأعيان: فقد حرم الخنزير والدم والميتة لخواص لا يطلع عليها، فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة النبيذ، فبماذا يقع الأمن عن هذا؟ ٣.

قلنا: قد نعلم ضرورة سقوط اعتبار خاصية المحل كقوله: "أيما رجل أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه" ٤ يعلم أن المرأة في معناه.

وقوله: "من أعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي" ٥ فالأمة في معناه.

---

١ "المجردة" من المستصفى "٣/ ٥٧٦".

٢ هذه الزيادة يقتضيها المقام، فإن المعترض يقول: لعل العلة خاصة بمحل النص وليست عامة، لخاصية معينة ليست موجودة في كل المحال.

٣ قال الغزالي، بعد ذلك: "وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس". المستصفى "٣/ ٥٧٧".

٤ حديث صحيح: أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة، رضي الله عنه: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره".

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١٨٢/٢

ورواه مالك وأبو داود عن أبي بكر بن عبد الرحمن مرسلا، ووصله أبو داود من طريق أخرى بلفظ "أيما رجل با ع متاعا فأفلس الذي ابتاعه ولم يقض الذي باعه من ثمنه شيئا، فوجد متاعه بعينه فهو أحق به، وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء" سبل السلام "٣/ ٥٣".

٥ حديث صحيح: أخرجه البخاري: كتاب الشركة، باب تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل، وفي كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء من حديث عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما.

كما أخرجه مسلم في كتاب العتق، وأبو داود والنسائي وابن ماجه.." (١)

٢٤٠٣-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

""الحيض" و"العدة" و"الردة" قد تجتمع في امرأة، ويعلل تحريم الوطء بالجميع١.

وهو قسمان:

أحدهما: أن يظهر أثر عينه في عين ذلك الحكم، فهو الذي يقال: إنه في معنى الأصل.

وربما يقر به منكرو القياس؛ إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد **المحل**، كقولنا: "إذا ثبت أن الكيل علة في تحريم الربا في البر، فالزبيب ملحق به".

ويكون هذا كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي، فالتركي والهندي في معناه٢.

الرتبة الثانية: أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم:

كظهور أثر الأخوة من الأبوين في التقديم في الميراث، فيقاس عليه ولاية النكاح، فإن الولاية في النكاح ليست هي عين الميراث، لكن بينهما مجانسة٣.

---

١ فلو أردنا أن نقيس الأمة على الحرة في ذلك بأحد هذه الأوصاف صح، كما يصح أن نعلل تحريم وطئها بالأوصاف الثلاثة مجتمعة.

٢ أي: أن هذا شبيه بما تقدم في "تنقيح المناط" حيث أثر الدفاع في نهار رمضان في عين الحكم، وهو وجوب الكفارة على الأعرابي الذي قال لرسول الله، صلى الله عليه وسلم: "واقعت أهلي في نهار رمضان"، وأوجب عليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الكفارة، فيقاس عليه الأعجمي والتركي؛ لأن العلة عامة، تشمل الأعرابي وغيره، وهي: "الوقاع في نهار رمضان من شخص مكلف" فالفرع هنا في معنى الأصل.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١٨٣/٢

٣ هذا هو القسم الثاني من أقسام المؤثر، وهو: ما أثر عينه في جنس الحكم كقولنا: الأخ للأبوين مقدم في ولاية النكاح، قياسا على تقديمه في الإرث، =." (١)

٢٤٠٤-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"صحتها؛ لجواز أن يكون الحكم ثابتا تعبدا، إذ لم يوجد من الدليل على صحتها إلا خلو المحل عما سواها.

والوجود المجرد لا يكفي في التعليل١.

وقول المستدل: بحثت في المحل فلم أعثر على ما يصلح للتعليل: ليس بأولى من قول خصمه: بحثت في الوصف الذي ذكرته، فلم أعثر فيه على مناسبة، أو ما يصلح به التعليل، فيتعارض الكلامان.

الأمر الثاني: أن يكون سبره حاصرا لجميع ما يعلل به: إما بموافقة خصمه، وإما بأن يسير حتى يعجز عن إبراز غيره٢.

---

١ خلاصة قول أبي الخطاب، وارتضاه المصنف: أنه يشترط في السبر أن يكون الحكم مجمعا على تعليله، ولا يكفي أن يكون مختلفا فيه؛ لأن للخصم في هذه الحالة أن يقول: إن الحكم تعبدي ولا علة له، فيبطل القياس. إلا أن للطوفي تفصيلا آخر حيث قال: "إن كان المستدل مناظرا، أو خصمه منتميا إلى مذهب ذي مذهب، كفاه موافقة الخصم على التعليل، ولم يعتبر الإجماع عليه من الأمة، وإن كان الخصم مجتهدا، اعتبر الإجماع على تعليله، إذ المجتهد لا حجر عليه إلا بإجماع الأمة، إذ بدونه له أن يلزم التعبد في الأصل، ويفسد كل علة علل بها، أما إذا أجمع على كونه معللا، لم يمكنه ذلك، لمخالفة الإجماع، وإن كان المستدل ناظرا لا مناظرا، اعتبر الإجماع على التعليل أيضا؛ لأن غرضه ليس إفحام خصم، بل استخراج حكم، وذلك إنما يحصل بحصول غلبة الظن بأن العلة هذا الوصف، ولا يحصل ذلك مع وقوع الخلاف في تعليل الحكم، وفي هذا شيء لا يخفى". شرح المختصر "٣/ ٤٠٥-٤٠٦".

٢ وبذلك يكون الخصم قد سلم بما ذكره المستدل.

فحاصل الأمر: أن موافقة الخصم على الحصر إما اختيارية بالتسليم، أو اضطرارية بعجزه عن الزيادة على ما

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٢١١

ذكره المستدل من أوصاف، ولذلك يجب على الخصم التسليم بالحصر، أو إبراز ما عنده لينظر فيه المستدل فيفسده عليه، =." (١)

٢٤٠٥-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"باب: أركان القياس

مدخل

...

باب: أركان القياس

وهي أربعة: أصل، وفرع، وعلة، وحكم١.

---

١ الركن في اللغة: الجانب الأقوى للشيء. يقال: أركان الكعبة، وأركان البيت، أي: الجانب الأقوى من الكعبة والبيت، ومن ذلك: أركان الإسلام، أي: أهم القواعد والأسس التي بني عليها الإسلام، كما جاء ذلك في الحديث الشريف.

ومنه قوله تعالى: {قال لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد} [هود: ٨٠] .

وفي المصباح المنير "١/ ٣١٣": "أركان الشيء: أجزاء ماهيته التي لا توجد إلا بوجوده".

وجمهور العلماء على أن أركان القياس التي لا يحصل في الذهن والخارج إلا بها أربعة: الأصل المقيس عليه، والفرع المقيس، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع، وحكم الأصل، ولم يذكروا من أركان القياس حكم الفرع؛ لأنه ثمرة القياس، وثمرة الشيء لا يصح أن تكون من أركانه؛ لأن ذلك يعتبر دورا، حيث يتوقف صحة القياس عليه، بينما هو ثمرة القياس، على أن حكم الأصل هو حكم الفرع الذي نقلناه من الأصل إلى الفرع، وإن كان غيره باعتبار **المحل**.

وذهب بعض العلماء إلى جعل حكم الفرع ركنا من أركان القياس، وليس ثمرة له، كما يقول الجمهور، بل إن ثمرة القياس: هي العلم بحكم الفرع، وهذا يتفق مع رأي القائلين بأن القياس ليس مثبتا لحكم الفرع، وإنما هو كاشف ومظهر لحكم الفرع.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٢٢٢

انظر في هذه المسألة: كشف الأسرار على أصول البزدوي "٣/ ٣٤٤"، نهاية السول على المنهاج وحاشية الشيخ بخيت "٤/ ٥٣"، الإحكام للآمدي "٣/ ٦"..". (١)

٢٤٠٦-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"فإذا كان حكم الفرع مثل حكم الأصل تأدي به من الحكمة مثل ما تأدي بحكم الأصل، فيجب أن يثبت.

أما إذا كان مخالفا له فلا يصح قياسه عليه؛ لأن ما يتأدى به من الحكمة مخالفا لما يتأدى بحكم الأصل إما بزيادة، وإما بنقصان١.

فإذا كانت أنقص: فإثبات الحكم في الأصل يدل على اعتبارها بصفة الكمال، فلا يلزم اعتبارها بصفة النقصان.

وإن كانت الحكمة في الفرع أكثر: فعدول الشرع عنه إلى حكم الأصل يدل على أن في تعيينه مزيد فائدة أوجبت تعيينه، أو على وجود مانع منع ثبوت حكم الفرع، فكيف يصح قياسه عليه؟

ولأن٢ القياس: تعدية الحكم بتعدي علته، فإذا أثبت في الفرع غير حكم الأصل: لم يكن ذلك تعدية، بل ابتداء حكم.

وقولهم، في السلم: "بلغ بأحد عوضيه أقصى مراتب الأعيان، فليبلغ بالآخر أقصى مراتب الديون، قياسا لأحدهما على الآخر"٣.

= الأصل ثابتة في الفرع على التساوي، ولا تختلف، وإنما الذي اختلف هو المحل الذي تعلقت به.

١ كما لو قسنا الوجوب على الندب أو العكس، فإن الحكمة في الوجوب أكمل منها في الندب.

٢ هذا هو الدليل الثاني على شرط المساواة بين حكم الأصل والفرع، وما سبق هو الدليل الأول.

٣ توضيح هذا المثال: أنه لا يجوز قياس إثبات الأجل في العين المسلم فيها على نفي الأجل في الثمن؛ لأنه قياس إثبات على نفي؛ لأن من شرط السلم: تسليم الثمن في مجلس العقد، بينما المثمن مؤجل. فلا يصح القياس، لاختلاف الحكم في الأصل والفرع.." (٢)

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٢٤٨

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٢٥٧

٢٤٠٧-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"الثاني: أن الأصل أن لا يعمل بالظن؛ لأنه جهل ورجم بالظن، وإنما جوز في العلة المتعدية، ضرورة العمل بها، والعلة القاصرة لا عمل بها، فتبقى على الأصل.

الثالث: أن القاصرة لا فائدة فيها١، وما لا فائدة فيه لا يرد الشرع به٢.

دليل المقدمة الأولى: أن فائدة العلة: تعدية الحكم، والقاصرة لا تتعدى.

ودليل أن فائدتها التعدي: أن الحكم ثابت في محل النص بالنص، لكونه مقطوعا به، والقياس مظنون، ولا يثبت المقطوع بالمظنون. إذا ثبت هذا: تعين اعتبارها في غير محل النص، والقاصرة لا يمكن فيها ذلك.

فإن قيل: فلو لم يكن الحكم مضافا إلى العلة في محل النص، لما تعدى الحكم بتعديها.

ولا تنحصر الفائدة في التعدي، بل في التعليل فائدتان سواه.

إحداهما: معرفة حكمة الحكم، لاستمالة القلب إلى الطمأنينة، والقبول بالطبع، والمسارعة إلى التصديق.

والثانية: قصر الحكم على محلها، إذ معرفة خلو **المحل** عن الحكم يفيد ثبوت ضده، وذلك فائدة٣.

= الشرع أمارات، أي: علامات على الحكم، والعلة القاصرة ليست أمارة على شيء؛ لأن الحكم في الأصل ثبت بالنص، فيكون التعليل بالعلة القاصرة خاليا عن الفائدة.

١ لعدم تعديها، كما قلنا في الدليل الأول.

٢ أي: وما دامت العلة القاصرة لا فائدة فيها، فلا يرد بها الشرع.

٣ هذا اعتراض على الوجه الثالث أورده القائلون بجواز التعليل بالعلة القاصرة، =." (١)

٢٤٠٨-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"قلنا: قولكم: "الحكم يتعدى" مجاز يتعارفه الفقهاء، فإن الحكم لو تعدى: لخلا عنه **المحل** الأول.

والتحقيق فيه: أنه لا يتعدى، وإنما معناه: أنه متى وجد في محل آخر مثل تلك العلة: ثبت مثل ذلك الحكم.

وظننا: أن باعث الشرع على الحكم كذا، لا يوجب إضافة الحكم في الثبوت إليه، إذ لو كان مضافا إليه لكان على وفقه في القطع والظن؛ إذ لا يثبت بالظن شيء مقطوع به.

وامتناع إضافة الحكم إلى العلة في محل النص لا لقصورها، بل لأن ثم دليلا أقوى منها، ففي غير محل النص

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٢٦٤

يضاف إليها؛ لصلاحيتها، وخلوها عن المعارض١.

وقولكم: "فائدة التعليل: الاطلاع على حكمة الحكم ومصلحته".

قلنا: نحن لا نسد هذا الباب، لكن ليس كل معنى استنبط من النص.

= وهو مكون من وجهين.

الأول: أنه لو لم يكن الحكم مضافا إلى العلة في محل النص لما تعدى إلى الفرع بتعديها.

الثاني: عدم التسليم بأن فائدة العلة منحصرة فيما ذكر، بل لها فائدتان سوى ما ذكر، هما ما ذكرهما المصنف.

١ أجاب المصنف عن الوجه الأول من الاعتراض بأن لفظ "يتعدى" مجاز اصطلح عليه العلماء؛ لأنه إذا تعدى وانتقل حقيقة لخلا الأصل عن الحكم، وإنما معناه: أنه متى وجد الوصف في محل آخر أعطيناه حكما مماثلا لما ثبت في الأصل وكوننا ظننا أن الباعث على الحكم كذا، لا يوجب ثبوت الحكم إليه؛ لأنه مجرد ظن، ولا يثبت بالظن شيء مقطوع به، وعدم إضافة الحكم إلى العلة في محل النص لا لقصورها؛ بل لأنه وجد ما هو أقوى منها وهو النص.." (١)

٢٤٠٩-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"والوجه الآخر: تبقى حجة فيما عدا المحل المخصوص، كالعموم إذا خص. اختاره أبو الخطاب١.

وبه قال مالك، والحنفية، وبعض الشافعية، لوجهين:

أحدهما: أن علل الشرع أمارات٢، والأمارة لا توجب وجود حكمها معها أبدا، بل يكفي كونه معها في الأغلب الأكثر.

كالغيم الرطب في الشتاء، أمارة على المطر، وكون مركوب القاضي على باب الأمير، أمارة على أنه عنده، وقد يجوز أن لا يكون عنده، فلو لم يكن عنده في مرة، لم يمنع ذلك من رأي تلك الإمارة أن يظن وجود ما هو أمارة عليه.

= العلة فيه، وقصر عمل العلة على الباقي يكون بمنزلة التخصيص. انظر: كشف الأسرار للبخاري "٤/ ٣٢"، العدة "٤/ ١٣٨٦".

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٢٦٥

وقد حرر أبو الخطاب محل النزاع في المسألة، وفرق بين العلة المستنبطة والمنصوصة فقال: "اختلف أصحابنا -رضي الله عنهم- في العلة المستنبطة المخصوصة: هل هي حجة فيما عدا المخصوص أم لا؟

فقال بعضهم: هي حجة فيه، وبه قال مالك وأصحاب أبي حنيفة.

وقال بعضهم: تكون باطلة منتقضة فلا يحتج بها. وبه قال أصحاب الشافعي. وكلام أحمد -رضي الله عنه- يحتمل القولين معا.

فأما العلة المنصوصة: فمن قال بتخصيص العلة المستنبطة يقول بتخصيصها، ومن منع من تخصيص العلة المستنبطة، اختلفوا في ذلك: فقال بعضهم: يجوز تخصيصها.

وقال بعضهم: لا يجوز. ومتى وجدناها مخصصة علمنا أنها بعض العلة".

التمهيد "٤/ ٦٩-٧١".

١ انظر: التمهيد "٤/ ٦٩ وما بعدها" وراجع تحريره لمحل النزاع الذي نقلناه آنفا.

٢ أي: علامات وليست مؤثرات.." (١)

٢٤١٠-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"إليها [شيء آخر] : إما شرطا، وإما انتفاء المانع. والله أعلم.

ومن سماها علة أخذا من العلة العقلية، وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته: لم يسم التماثل المطلق علة، ولم يفرق بين المحل والعلة والشرط، بل العلة: المجموع، والأهل، والمحل وصف من أوصاف العلة.

ولا فرق بين الجميع؛ لأن العلة: العلامة، وإنما العلامة جملة الأوصاف.

والأولى أولى؛ لأن علل الشرع لا توجب الحكم لذاتها، بل هي أمارة معرفة للحكم، فاستعارتها عما ذكرنا أولا١ أولى. والله أعلم.

الضرب الثاني: تخلف الحكم لمعارضة علة أخرى.

كقوله: "علة رق الولد: رق الأم"، ثم المغرور بحرية جارية ولده: حر، لعلة الغرور، ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع: لما وجبت قيمة الولد.

فهذا لا يرد نقضا أيضا، ولا يفسد العلة؛ لأن الحكم ههنا كالحاصل تقديرا٢.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٢٧٢

١ وهو قوله: "إما أن تكون سميت علة استعارة من البواعث؛ فإن الباعث على الفعل يسمى علة الفعل".

٣ هذا الضرب سماه الشيخ الطوفي بالنقض التقديري فقال: "القسم الثاني من أقسام تخلف الحكم عن العلة، وإنما سميته "النقض التقديري" لمناسبته، وذلك بما ذكر في إثباته، وهو تخلف الحكم عن العلة لا لخلل فيها، بل لمعارضة علة أخرى أخص كقول القائل: "رق الأم علة رق الولد" فينتقض عليه "بولد المغرور بأمه".

وهو من تزوج امرأة على أنها حرة، فبانت أمه، فهذا الولد حر، مع أن أمه أمة، فقد تخلف حكم العلة عنها. فيقول المستدل: هذا الولد وإن كان حرا حكما، =." (١)

٢٤١١-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا لا يصيرون إلى قياس مع ظفرهم بالخبر؛ فإنهم كانوا يجتمعون لطلب الأخبار، ثم بعد حصول اليأس: كانوا يعدلون إلى القياس.

وقد أخر معاذ -رضي الله عنه- العمل به عن السنة، فصوبه النبي، صلى الله عليه وسلم١.

والجواب٢ من وجهين:

أحدهما: أن يبين عدم المعارضة.

والثاني: بيان أن القياس الذي استند إليه من قبيل ما يجب تقديمه على المعارض المذكور.

السؤال الثالث: فساد الوضع

وهو: أن يبين أن الحكم المعلق على العلة تقتضي العلة نقيضه٣.

مثاله: ما لو قال: في النكاح بلفظ الهبة: "لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح كالإجارة".

فيقال له: هذا تعليق على العلة ضد ما تقتضيه؛ فإن انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاد النكاح به، لا عدم الانعقاد.

---

١ هذا الحديث دليل على أن رتبة القياس بعد النص.

٢ أي: الجواب من المستدل على هذا الاعتراض من وجهين، كما ذكر المصنف.

٣ قال الطوفي في شرحه "٣/ ٤٧٢": "وإنما سمي هذا فساد الوضع؛ لأن وضع الشيء: جعله في محل على هيئة أو كيفية ما، فإذا كان ذلك المحل، أو تلك الهيئة، لا تناسبه، كان وضعه على خلاف الحكمة، وما كان

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٢٨١

على خلاف الحكمة يكون فاسدا.

فنقول ههنا: إن العلة إذا اقتضت نقيض الحكم المدعي أو خلافه، كان ذلك =." (١)

٢٤١٢-روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي (٦٢٠)

"الأصل، وإبطال ما يدعى المعترض تعليل الحكم به، ليسلم ما يدعيه من الجامع في الأصل.

ولا يلزم من ذلك: فساد القياس، كما في سائر المواضع.

الوجه الثاني عشر- في السؤال: القول بالموجب ١.

وحقيقته: تسليم ما جعله المستدل موجبا لدليله، مع بقاء الخلاف وإذا توجه: انقطع المستدل.

وهو آخر الأسئلة، إذ بعد تسليم الحكم والعلة لا تجوز له المنازعة في واحد منهما.

بل: إما أن يصح، فينقطع المستدل.

وإما أن يفسد، فينقطع المعترض.

ومورد ذلك موضعان٢:

أحدهما: أن ينصب الدليل فيما يعتقده مأخذا للخصم.

كما لو قال- في القتل بالمثقل: "التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، كالتفاوت في المتوسل إليه"٣.

---

١ يفتح الجيم ومعناه: القول بموجب دليل المستدل مع بقاء الخلاف بينهما.

مثال ذلك: ما إذا قال الشافعي- فيمن أتى حدا خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم: يستوفي منه الحد؛ لأنه وجد سبب جواز الاستيفاء منه فكان جائزا.

فيقول الحنبلي أو الحنفي: أنا قائل بموجب دليلك، وأن استيفاء الحد جائز، وإنما أنازع في هتك حرمة الحرم، وليس في دليلك ما يقتضي جوازه. فهذا قد سلم للمستدل مقتضى دليله، وهو جواز استيفاء الحد، وادعى بقاء الخلاف في شيء آخر وهو: هتك حرمة الحرم. انظر: شرح الطوفي "٣/ ٥٥٥".

٢ أراد بالمورد: المحل الذي يرد فيه من الأحكام أو الدعاوى.

٣ أي: أن التفاوت في الآلة التي حصل بها القتل لا يمنع من القصاص، مثل =." (٢)

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٣٠٤

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢/٣٢٨

٢٤١٣-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"وقوله تعالى: {جدارا يريد أن ينقض} فمحمول أيضا على حقيقته ؛ لأنه لا يتعذر على الله تعالى خلق الإرادة فيه.

سلمنا دلالة ما ذكرتموه على التجوز، لكنه معارض بما يدل على عدمه، وذلك لأن المجاز كذب، ولذلك يصدق نفيه عند قول القائل للبليد (حمار) وللإنسان الشجاع (أسد) ، ونقيض النفي الصادق يكون كاذبا، ولأن المجاز هو الركيك من الكلام، وكلام الرب تعالى مما يصان عنه.

سلمنا أنه ليس بكذب، غير أنه إنما يصار إليه ثم العجز عن الحقيقة ويتعالى الرب عن ذلك.

سلمنا أنه غير متوقف على العجز عن الحقيقة، غير أنه مما لا يفيد معناه بلفظه دون قرينة، وربما تخفى فيقع الالتباس على المخاطب، وهو قبيح من الحكيم.

سلمنا أنه لا يفضي إلى الالتباس غير أنه إذا خاطب بالمجاز وجب وصفه بكونه متجوزا نظرا إلى الاشتقاق كما في الواحد منا وهو خلاف الإجماع.

سلمنا عدم اتصافه غير أن كلام الله تعالى حق فله حقيقة والحقيقة مقابلة للمجاز.

والجواب قولهم: {ليس كمثله شيء} لنفي التشبيه ليس كذلك، فإنه لو كانت الكاف هاهنا للتشبيه لكان معنى النفي: ليس مثل مثله شيء، وهو تناقض، ضرورة أنه مثل لمثله، فالمثل في الآية زائد، والمراد من قولهم مثلك لا يقول هذا المشارك له في صفاته.

وقولهم: المراد من القرية الناس المجتمعون، ليس كذلك لأن القرية هي المحل الذي يقع فيه الاجتماع لا نفس الاجتماع، ومن ذلك سمي الزمان الذي فيه يجتمع دم الحيض قرء، وكذلك يقال: القاري لجامع القرآن، والمقري لجامع الأضياف.

قولهم: إن العير هي القافلة المجتمعة من الناس.

قلنا: من الناس والبهائم لا نفس الناس فقط، ولهذا لا يقال لمجتمع الناس من غير أن يكون معهم بهائم: قافلة.." (١)

٢٤١٤-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٤٨/١

"[القسم الثالث في المبادئ الفقهية والأحكام الشرعية]

[الأصل الأول في الحاكم]

[المسألة الأولى الاختلاف في الحسن والقبح]

القسم الثالث

في المبادئ الفقهية والأحكام الشرعية

اعلم أن الحكم الشرعي يستدعي حاكما ومحكوما فيه ومحكوما عليه، فلنفرض في كل واحد أصلا، وهي أربعة أصول:

الأصل الأول

في الحاكم

اعلم أنه لا حاكم سوى الله تعالى، ولا حكم إلا ما حكم به، ويتفرع عليه أن العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب شكر المنعم، وأنه لا حكم قبل ورود الشرع، ولنرسم في كل واحد مسألة.

المسألة الأولى

مذهب أصحابنا وأكثر العقلاء أن الأفعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها، وأن العقل لا يحسن ولا يقبح، وإنما إطلاق اسم الحسن والقبح عندهم باعتبارات ثلاثة إضافية غير حقيقية.

أولها: إطلاق اسم الحسن على ما وافق الغرض، والقبيح على ما خالفه.

وليس ذلك ذاتيا لاختلافه وتبدله بالنسبة إلى اختلاف الأغراض، بخلاف اتصاف **المحل** بالسواد والبياض.

وثانيها: إطلاق اسم الحسن على ما أمر الشارع بالثناء على فاعله، ويدخل فيه أفعال الله تعالى والواجبات والمندوبات دون المباحات. وإطلاق اسم القبح على ما أمر الشارع بذم فاعله، ويدخل فيه الحرام دون المكروه والمباح، وذلك أيضا مما يختلف باختلاف ورود أمر الشارع في الأفعال.." (١)

٢٤١٥-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"يخالف ما اتفق عليه أهل الإجماع، وهاهنا ليس كذلك، فإن القائل بالنفي في البعض والإثبات في البعض قد وافق في كل صورة مذهب ذي مذهب، فلم يكن مخالفا للإجماع لا في صورة اعتبار النية لكونه موافقا لقول من قال باعتبارها في الكل، ولا في صورة النفي لكونه موافقا لمن قال بنفي الاعتبار في الكل.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٧٩/١

وكذلك لو قال بعضهم بأنه لا يقتل المسلم بالذمي ولا يصح بيع الغائب، وقال بعضهم بجواز قتل المسلم بالذمي وبصحة بيع الغائب، فمن قال بجواز قتل المسلم بالذمي وبنفي صحة بيع الغائب أو بالعكس لم يكن خارقا للإجماع من غير خلاف، وكان ذلك جائزا له، وعلى هذا يكون الحكم في مسألة فسخ النكاح بالعيوب الخمسة (¬١) .

فإن قيل: فمن قال بالإثبات مطلقا لم يقل بالتفصيل، وكذلك من قال بالنفي مطلقا، فالقول بالتفصيل قول لم يقل به قائل.

قلنا: وعدم القائل به مما لا يمنع من القول به وإلا لما جاز أن يحكم في واقعة متجددة بحكم إذا لم يكن قد سبق فيها لأحد قول، وهو خلاف الإجماع.

فإن قيل: فكل من القائلين بالنفي والإثبات مطلقا قائل بنفي التفصيل؛ فالقول بالتفصيل يكون خرقا للإجماع.

قلنا: لا نسلم ذلك، فإن قول كل واحد منهما بنفي التفصيل إما أن يعرف من صريح مقاله أو من قوله بالنفي أو الإثبات مطلقا، الأول ممنوع حتى أن كل واحد من الفريقين لو صرح بنفي التفصيل لما ساغ القول بالتفصيل، والثاني غير مستلزم للقول بنفي التفصيل وإلا لامتنع القول بالتفصيل فيما ذكرناه من مسألة المسلم بالذمي وبيع الغائب، وهو ممتنع.

فإن قيل: القول بالتفصيل فيه تخطئة كل واحد من الفريقين في بعض ما ذهب إليه، وتخطئة الفريقين تخطئة للأمة، وذلك محال.

¬

(¬١) وكذلك يكون الحكم في العمريتين كما سيجيء، وضابط ذلك تعدد محل الحكم، واختلاف طائفتين في الحكم بالنفي والإثبات مطلقا، فلمن جاء بعد من المجتهدين أن يحدث قولا ثالثا بالتفصيل، فيوافق طائفة في حكم الحل ويوافق الأخرى في حكم المحل الآخر.." (١)

٢٤١٦-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"بل ويلزم منه أن يكون ما عدا العبادة المأمور بها من العبادات المضادة لها منهيا عنها ومحرمة أو مكروهة وهو محال.

كيف وإن الآمر بالفعل قد يكون غافلا عن أضداده، والغافل عن الشيء لا يكون ناهيا عنه ؛ لأن النهي

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٧٠/١

عن الشيء يستدعي العلم به، والعلم بالشيء مع الذهول عنه محال.

سلمنا أنه مستلزم للنهي عن أضداده، لكن يمتنع أن يكون النهي عن الأضداد غير الأمر، بل يجب أن يكون هو هو بعينه، كما قاله القاضي أبو بكر في أحد قوليه.

ومأخذه أنه إذا وقع الاتفاق على أنه يلزم من الأمر بالفعل النهي عن أضداده، فذلك النهي إن كان هو غير الأمر، فإما أن يكون ضدا له أو مثلا (¬١) أو خلافا. لا جائز أن يقال بالمضادة، وإلا لما اجتمعا، وقد اجتمعا.

ولا جائز أن يكون مثلا لأن المتماثلات أضداد على ما عرف في الكلاميات.

ولا جائز أن يكون خلافا، وإلا جاز وجود أحدهما دون الآخر، كما في العلم والإرادة ونحوهما، ولجاز أن يوجد أحدهما مع ضد الآخر، كما يوجد العلم بالشيء مع الكراهة المضادة لإرادته، ويلزم من ذلك أنه إذا أمر بالحركة المضادة للسكون إذا كان النهي عن السكون مخالفا للأمر بالحركة أن يجتمع الأمر بالحركة والأمر بالسكون المضاد المنهي عنه، وفيه الأمر بالضدين معا، وهو ممتنع على ما وقع به الفرض، وإذا بطلت المغايرة تعين الاتحاد.

وعلى هذا فالحركة عين ترك

¬__________

(¬١) الضدان هما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف فلا يجتمعان، وقد يرتفعان مثل السواد والبياض، والمثلان مثل: سواد وسواد. وهما متضادان إن نظر إلى أشخاصهما في النوع، وغير متضادين إن نظر إلى نوع أشخاصهما، وإن اتحد **المحل** ازداد النوع قوة بتعداد الأشخاص - انظر مبحث تعدد الأحكام من نوع واحد في محل واحد لتعدد العلل في ص ١٧١ من ج ٢٠ من مجموع الفتاوى لابن تيمية وانظر ص ٤١٦ وما بعده من مسودة آل تيمية." (١)

٢٤١٧-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"وإذا عرف المفهوم بحده وأصنافه، فيجب أن تعلم قبل الخوض في الحجاج في هذه الأصناف أن مستند فهم الحكم في محل السكوت عند القائلين به إنما هو النظر إلى فائدة تخصيص محل النطق بالذكر دون غيره، وسواء كان ذلك من قبيل مفهوم الموافقة أو المخالفة، وإن افترقا من جهة أن فائدة التخصيص بالذكر في

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٧٣/٢

مفهوم الموافقة إنما هو تأكيد مثل حكم المنطوق في محل المسكوت عنه، وفائدة التخصيص بالذكر في مفهوم المخالفة إنما هو نفي مثل حكم المنطوق في محل السكوت، وذلك مما لا يعلم من مجرد تخصيص محل النطق بالذكر دون نظر عقلي يتحقق به أن التخصيص للتأكيد أو النفي، وذلك بأن ينظر إلى حكمة الحكم المنطوق به.

فإن عرفت وعرف تحققها في **المحل** المسكوت عنه، وأنها أولى باقتضائها الحكم فيه من الحكم في محل النطق، علم أن فائدة التخصيص التأكيد، وأن المفهوم مفهوم الموافقة (¬١) وإن لم يعلم حكمة الحكم المنطوق به، أو علمت غير أنها لم تكن متحققة في محل السكوت، أو كانت متحققة فيه لكنها ليست أولى باقتضاء الحكم فيه (¬٢) علم أن فائدة التخصيص إنما هي النفي (¬٣) وأن المفهوم مفهوم المخالفة.

وإذا أتينا على تحقيق المفهوم وأصنافه، فلنرجع إلى المقصود من الحجاج في نفيه وإثباته، وما هو المختار في كل واحد من أصنافه، فنقول: أما مفهوم الموافقة فقد اتفق الكل على صحة الاحتجاج به سوى الظاهرية، وإن اختلفوا في دلالته، هل هي لفظية أو قياسية، على ما سبق.

والمتفقون على صحة مفهوم الموافقة اختلفوا في صحة الاحتجاج بمفهوم المخالفة، فيجب الخوض فيما يتعلق به من المسائل، وهي تسع مسائل.

¬__________

(¬١) ومثل ذلك ما إذا علم أن اقتضاءها للحكم في المسكوت مساو لاقتضائها إياه في محل النطق فيسمى أيضا مفهوم الموافقة، أو القياس الجلي.

(¬٢) وليست مساوية أيضا كما تقدم.

(¬٣) إنما هي النفي، يعني أن التخصيص في المنطوق فيما عدا ما يسمى مفهوم الموافقة يدل على أنه لا يحكم في المسكوت بمثل ما حكم به في المنطوق، أما أن يدل على ثبوت حكم في المسكوت مخالف لحكم المنطوق فهذا محل نظر واختلاف بين العلماء على ما سيجيء، وقالت الظاهرية: إن التخصيص في المنطوق لا دلالة له على إثبات حكم ما في المسكوت ولا نفيه.." (١)

٢٤١٨-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٧١/٣

"الحجة الرابعة: أن التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة، والتعليق بالعلة يوجب نفي الحكم لانتفاء العلة، فكذلك الصفة.

ولقائل أن يقول: لا نسلم لزوم انتفاء الحكم مع انتفاء العلة، حتى يقال مثله في الصفة، اللهم إلا أن يقال باتحاد العلة فإنه يلزم من نفيها نفي الحكم، ولكن لا نسلم أنه يلزم مثله في الصفة ضرورة أنه يلزم من تعدد أصناف النوع وأشخاصه تعدد صفاته وإلا لما تعدد، بل كان متحدا من كل وجه.

الحجة الخامسة: أنه قال - صلى الله عليه وسلم -: " «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعا» " فلو لم يدل على عدم الطهارة فيما دون السبع، وإلا لما طهر بالسبع، لأن السابعة تكون واردة على محل طاهر، فلا يكون طهوره بالسبع، ويلزم من ذلك إبطال دلالة المنطوق.

وكذلك إذا قال: " «يحرم من الرضاع خمس رضعات» " لو لم يدل على أن ما دون ذلك لا يحرم لما كانت الخمس لما عرف في الغسلات.

ولقائل أن يقول: لا يلزم من كون الغسلات السبع غير دالة على نفي الطهارة فيما دون السبع، ومن كون الرضعات الخمس غير دالة على نفي الحرمة فيما دونها أن يكون **المحل** قبل السابعة طاهرا ولا أن يكون ما دون الخمس من الرضعات محرما لجواز ثبوت النجاسة قبل السبع بدليل آخر غير دليل الخطاب.

وكذلك جاز أن يكون ما دون الرضعات الخمس غير محرمة بدليل غير دليل الخطاب.

وإذ أتينا على حجج القائلين بدليل الخطاب وتتبع ما فيها فلا بد من ذكر حجج عول عليها القائلون بإبطال دليل الخطاب والتنبيه على ما فيها، ثم نذكر بعد ذلك ما هو المختار.

الحجة الأولى: أن تقييد الحكم بالصفة لو دل على نفيه عند نفيها، إما أن يعرف ذلك بالعقل أو النقل، والعقل لا مجال له في اللغات، والنقل إما متواتر وآحاد ولا سبيل إلى التواتر، والآحاد لا تفيد غير الظن، وهو غير معتبر في إثبات اللغات لأن الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى ورسوله - صلى الله عليه وسلم - بقول الآحاد مع جواز الخطأ والغلط عليه يكون ممتنعا.." (١)

٢٤١٩-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"وقالت الفقهاء: الأصل إنما هو الخمر الثابتة حرمته ؛ لأن الأصل ما كان حكم الفرع مقتبسا منه ومردودا إليه، وهذا إنما يتحقق في نفس الخمر.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٨٠/٣

وقال بعضهم: الأصل إنما هو الحكم الثابت في الخمر ؛ لأن الأصل ما انبنى عليه غيره وكان العلم به موصلا إلى العلم بغيره أو الظن، وهذه الخاصية موجودة في حكم الخمر فكان هو الأصل.

قالوا: وليس الأصل هو النص ؛ لأن النص هو الطريق إلى العلم بالحكم، ولو تصور العلم بالحكم في الخمر دون النص كان القياس ممكنا، ولأنه لو كان النص هو الأصل لكونه طريقا إلى معرفة الحكم باتفاق لكان قول الراوي هو أصل القياس بطريق الأولى لكونه طريقا إلى معرفة النص وليس كذلك بالاتفاق.

وليس الأصل أيضا هو الخمر ؛ لأنه قد يعلم الخمر ولا يعلم أن الحرمة جارية فيه ولا في الفرع، بخلاف ما إذا علم الحكم فكان هو الأصل.

واعلم أن النزاع في هذه المسألة لفظي، وذلك لأنه إذا كان معنى الأصل: ما يبنى عليه غيره فالحكم أمكن أن يكون أصلا لبناء الحكم في الفرع عليه على ما تقرر، وإذا كان الحكم في الخمر أصلا فالنص الذي به معرفة الحكم يكون أصلا للأصل، وعلى هذا: أي طريق عرف به حكم الخمر من إجماع أو غيره أمكن أن يكون أصلا، وكذلك الخمر فإنه إذا كان محلا للفعل الموصوف بالحرمة فهو أيضا أصل للأصل فكان أصلا.

والأشبه أن يكون الأصل هو المحل على ما قاله الفقهاء لافتقار الحكم والنص إليه ضرورة من غير عكس فإن المحل غير مفتقر إلى النص ولا إلى الحكم.

وأما الفرع فهل هو نفس الحكم المتنازع فيه أو محله؟ اختلفوا فيه:

فمن قال بأن الأصل هو الحكم في الخمر قال: الفرع هو الحكم في النبيذ.

ومن قال بأن الأصل هو المحل قال: الفرع هو المحل وهو النبيذ، وإن كان الأولى أن يكون الفرع هو الحكم المتفرع على القياس، والمحل أصل الحكم المفرع على القياس، فتسمية الخمر أصل أولى من تسمية النبيذ فرعا من حيث إن الخمر أصل للتحريم الذي هو الأصل بخلاف النبيذ فإنه أصل للفرع لا أنه فرع له.." (١)

٢٤٢٠-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"[القسم الثاني في شروط علة الأصل]

وقد اتفق الكل على جواز حكم الأصل بالأوصاف الظاهرة الجلية العرية عن الاضطراب، وسواء أكان الوصف معقولا كالرضا والسخط، أم محسا كالقتل والسرقة، أم عرفيا كالحسن والقبح، وسواء أكان موجودا في محل

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٩٢/٣

الحكم كما ذكر من الأمثلة، أم ملازما له غير موجود فيه كتحريم نكاح الأمة لعلة رق الولد، لكن اختلفوا في شروط، فلنفرض في كل واحد منها مسألة.

[المسألة الأولى شرط علة الأصل]

المسألة الأولى

ذهب الأكثرون إلى أن شرط علة الأصل (¬١) ألا يكون محل حكم الأصل ولا جزء من محله، وذهب آخرون إلى جوازه، والمختار إنما هو التفصيل وهو امتناع ذلك في المحل دون الجزء، وذلك لأن الكلام إنما هو واقع في علة أصل القياس، فلو كانت العلة فيه هي محل حكم الأصل بخصوصه لكانت العلة قاصرة لاستحالة كون محل حكم الأصل بخصوصه متحققا في الفرع، وإلا كان الأصل والفرع متحدا وهو محال.

نعم، إنما يمكن ذلك فيما إذا لم تكن علة حكم الأصل متعدية ؛ لأنه لا يعد في استلزام محل الحكم لحكمة داعية إلى ذلك الحكم كاستلزام الأوصاف العامة لمحل الأصل والفرع.

وأما الجزء فلا يمتنع التعليل به لاحتمال عموم الأصل والفرع.

¬__________

(¬١) علة الأصل أي علة بحكم الأصل." (١)

٢٤٢١-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"أما إذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة غير مضطربة فلأنا أجمعنا على أن الحكم إذا اقترن بوصف ظاهر منضبط مشتمل على حكمة غير منضبطة بنفسها أنه يصح التعليل به وإن لم يكن هو المقصود من شرع الحكم، بل ما اشتمل عليه من الحكمة الخفية، فإذا كانت الحكمة وهي المقصود من شرع الحكم مساوية للوصف في الظهور والانضباط كانت أولى بالتعليل بها.

وأما إذا كانت الحكمة خفية مضطربة غير منضبطة فيمتنع التعليل بها لثلاثة أوجه:

الأول: أنها إذا كانت خفية مضطربة مختلفة باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال فلا يمكن معرفة ما هو مناط الحكم منها والوقوف عليه إلا بعسر وحرج، ودأب الشارع فيما هذا شأنه على ما ألفناه منه إنما هو رد الناس فيه إلى المظان الظاهرة الجلية دفعا للعسر عن الناس والتخبط في الأحكام، ولهذا فإنا نعلم أن

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٠١/٣

الشارع إنما قضى بالترخص في السفر دفعا للمشقة المضبوطة بالسفر الطويل إلى مقصد معين، ولم يعلقها بنفس المشقة لما كانت مما يضطرب ويختلف، ولهذا فإنه لم يرخص للحمال المشقوق عليه في الحضر وإن ظن أن مشقته تزيد على مشقة المسافر في كل يوم فرسخا، وإن كان في غاية الرفاهية والدعة؛ لما كان ذلك مما يختلف ويضطرب.

الثاني: أن الإجماع منعقد على صحة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزجر أو الجبر، وتعليل صحة البيع بالتصرف الصادر من الأهل في المحل لحكمة الانتفاع، وتعليل تحريم شرب الخمر وإيجاب الحد به لحكمة دفع المفسدة الناشئة منه ونحوه، ولو كان التعليل بالحكمة الخفية مما يصح لم احتيج إلى التعليل بضوابط هذه الحكم والنظر إليها لعدم الحاجة إليها، ولما فيه من زيادة الحرج بالبحث عن الحكمة وعن ضابطها مع الاستغناء بأحدهما.

الثالث: أن التعليل بالحكمة المجردة إذا كانت خفية مضطربة مما يفضي إلى العسر والحرج في حق المكلف بالبحث عنها والاطلاع عليها، والحرج منفي بقوله تعالى: {وما جعل عليكم في الدين من حرج} غير أنا خالفناه في التعليل بالوصف." (١)

٢٤٢٢-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"فإن قيل: وإن كان ما ذكرتموه من جملة الفوائد، وأن ذلك مما يغلب على الظن الصحة، غير أن العمل بالظن على خلاف قوله تعالى: {وإن الظن لا يغني من الحق شيئا} وحيث خالفناه في العلة المتعدية لاشتمالها على ما ذكرتموه من الفوائد وزيادة فائدة التعدية فلا يلزم منه المخالفة فيها (¬١) دون ذلك.

قلنا: يجب حمل الآية على ما المطلوب فيه القطع جمعا بينه وبين ما ذكرناه من الدليل.

سلمنا أنه لا فائدة في العلة القاصرة، ولكن لا يلزم من ذلك امتناع القضاء بصحتها بدليل ما لو كانت منصوصة.

[المسألة الثامنة تخصيص العلة المستنبطة]

المسألة الثامنة

اختلفوا في جواز تخصيص العلة المستنبطة (¬٢) ، جوزه أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل،

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٠٣/٣

ومنع من ذلك أكثر أصحاب الشافعي، وقد قيل: إنه منقول عن الشافعي.

ـــــــــــــــ

(¬١) فيها: فيه تحريف والصواب فيما بالميم

(¬٢) ذكر في روضة الناظر أن أبا حفص البرمكي حكى وجهين في اشتراط الاطراد لصحة العلة: الأول: أن الاطراد، وهو أن يوجد الحكم كلما وجدت العلة - شرط صحتها، فمتى تخلف الحكم عنها استدللنا على أنها ليست بعلة إن كانت مستنبطة، وعلى أنها بعض العلة إن كانت منصوصا عليها، ونصره القاضي أبو يعلى، وبه قال بعض الشافعية، ويسمى تخلف الحكم عن العلة نقضا.

الثاني: أن الاطراد ليس بشرط في صحتها فتبقى حجة فيما عدا **المحل** المخصوص كالعموم إذا خص واختاره أبو الخطاب إلخ.

وفي المنهاج للبيضاوي خمسة أقوال في المسألة: الجواز مطلقا، المنع مطلقا، الجواز في المنصوصة دون المستنبطة، الجواز في المستنبطة ولو بلا مانع، أو فوات شرط دون المنصوصة، فارجع إلى الكتابين تجد ذلك مع الأمثلة." (١)

٢٤٢٣-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"وأما الوطء في حق الحائض المعتدة المحرمة فغير محرم على التحقيق، وإنما المحرم في حق الحائض ملابسة الأذى، وفي حق المعتدة تطويل العدة، وفي حق المحرمة إفساد العبادة، وهي أحكام متعددة لا أنها حكم واحد.

وأما المس واللمس وباقي الأسباب فالأحداث المرتبة عليها متعددة على رأي لنا.

وعلى هذا فلو نوى رفع حدث واحد منها لارتفع الباقي، فأحكامها أيضا متعددة لا أنها حكم واحد، والنزاع إنما هو في الحكم الواحد بالشخص بعلتين لا في تعليل حكمين.

وعلى هذا فلا يخفى وجه التخريج لكل ما يرد من هذا القبيل.

[المسألة الثالثة عشرة العلة الواحدة الشرعية هل تكون علة لحكمين شرعيين]

المسألة الثالثة عشرة

اختلفوا في العلة الواحدة الشرعية هل تكون علة لحكمين شرعيين أو لا؟ والمختار جوازه، وذلك لأن العلة إما

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٣/٢١٨

بمعنى الأمارة أو الباعث.

فإن كانت بمعنى الأمارة فغير ممتنع لا عقلا ولا شرعا، نصب أمارة واحدة على حكمين مختلفين، وذلك مما لا نعرف فيه خلافا كما لو قال الشارع: جعلت طلوع الهلال أمارة على وجوب الصوم والصلاة ونحوه. (¬١)

وأما إن كانت بمعنى الباعث فلا يمتنع أيضا أن يكون الوصف الواحد باعثا للشرع على حكمين مختلفين أي مناسبا لهما، وذلك كمناسبة شرب الخمر للتحريم ووجوب الحد، وكذلك التصرف بالبيع من الأهل في **المحل** المرئي فإنه مناسب لصحة البيع ولزومه.

فإن قيل: إذا كان الوصف مناسبا لأحد الحكمين فمعنى كونه مناسبا له أنه لو رتب ذلك الحكم عليه لحصل مقصوده.

وعلى هذا فيمتنع أن يكون مناسبا للحكم الآخر لأنه لو ناسبه لكان بمعنى أن ترتيبه عليه محصل للمقصود منه، وفي ذلك تحصيل الحاصل لكونه حاصلا به لحكم الآخر.

¬__________

(¬١) هذا مثال فرضي ومثاله من واقع التشريع: جعل غروب شمس يوم من رمضان أمارة على مشروعية الفطر للصائم ووجوب صلاة المغرب." (١)

٢٤٢٤-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"[الفصل الثاني في تحقيق معنى المقصود المطلوب من شرع الحكم]

الفصل الثاني

في تحقيق معنى المقصود المطلوب من شرع الحكم.

المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد ؛ لتعالي الرب تعالى عن الضرر والانتفاع، وربما كان ذلك مقصودا للعبد لأنه ملائم له وموافق لنفسه.

ولذلك إذا خير العاقل بين وجود ذلك وعدمه اختار وجوده على عدمه.

وإذا عرف أن المقصود من شرع الحكم إنما هو تحصيل المصلحة أو دفع المضرة، فذلك إما أن يكون في الدنيا أو في الآخرة، فإن كان في الدنيا فشرع الحكم إما أن يكون مفضيا إلى تحصيل أصل المقصود ابتداء أو دواما أو تكميلا.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٣٨/٣

فالأول: مثل القضاء بصحة التصرف الصادر من الأهل في **المحل** تحصيلا لأصل المقصود المتعلق به من الملك أو المنفعة، كما في البيع والإجارة ونحوهما.

وأما الثاني: فكالقضاء بتحريم القتل وإيجاب القصاص على من قتل عمدا عدوانا لإفضائه إلى دوام المصلحة المتعلقة بالنفس الإنسانية المعصومة.

وأما الثالث: فكالحكم باشتراط الشهادة ومهر المثل في النكاح، فإنه مكمل لمصلحة النكاح لا أنه محصل لأصلها لحصولها بنفس اعتبار التصرف وصحته.

وأما في الأخرى فالمقصود العائد إليها من شرع الحكم لا يخرج عن جلب الثواب ودفع العقاب.

فالأول: كالحكم بإيجاب الطاعات وأفعال العبادات لإفضائه إلى نيل الثواب ورفع الدرجات.

والثاني: فكالحكم بتحريم أفعال المعاصي وشرع الزواجر عليها دفعا لمحذور العقاب المرتب عليها.." (١)

٢٤٢٥-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"[الفصل السادس في كيفية ملازمة الحكمة لضابطها وبيان أقسامها]

الفصل السادس

في كيفية ملازمة الحكمة لضابطها وبيان أقسامها

فنقول: الحكمة اللازمة لضابطها إما أن تكون ناشئة عنه، وإما أن لا تكون ناشئة عنه.

والتي لا تكون ناشئة عنه: إما أن تكون للوصف دلالة على الحاجة إليها، أو لا تكون كذلك.

فالأول كشرع الرخصة في السفر لدفع المشقة الناشئة من السفر.

والثاني: كالحكم بصحة البيع بإفضائه إلى الانتفاع بالعوض، فإن الانتفاع لازم لصحة البيع ظاهرا وليس ناشئا عن البيع، ولكن للبيع، وهو التصرف الصادر من الأهل في **المحل**، وهو الإيجاب والقبول دلالة على الحاجة إليه.

والثالث: كما في ملك نصاب الزكاة فإنه يناسب إيجاب الزكاة من حيث إنه نعمة، والنعمة تناسب الشكر لإفضاء الشكر إلى زيادة النعمة على ما قال تعالى: {لئن شكرتم لأزيدنكم} ، والزكاة صالحة لأن تكون شكرا لما فيها من إظهار النعمة، وإظهار النعمة في العرف يعد شكرا.

ولا يخفى أن ما مثل هذا المقصود (¬١) وهو زيادة النعمة ملازم لترتيب إيجاب الزكاة على ذلك النصاب،

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٧١/٣

وليس زيادة النعمة ناشئة عن نفس ملك النصاب، كما كانت المشقة ناشئة عن السفر، ولا لملك النصاب دلالة على الحاجة إلى زيادة النعمة كدلالة البيع على الحاجة إلى الانتفاع

¬

(¬١) ولا يخفى أن ما مثل هذا المقصود - تكرر من الآمدي استعمال هذا التركيب وعبارته قلقة، وقد تقدم الكلام على ذلك تعليقا ص ١٤١ ج ٢ وأقول: لو حذفت " ما " أو بقيت وزيد بعدها كان لسهلت العبارة ووضح معناها.." (١)

٢٤٢٦-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"[الفصل السابع في أقسام المناسب بالنظر إلى اعتباره وعدم اعتباره وهو أقسام]

الفصل السابع

في أقسام المناسب بالنظر إلى اعتباره وعدم اعتباره

فنقول: الوصف المناسب إما أن يكون معتبرا في نظر الشارع أو لا يكون معتبرا، فإن كان معتبرا فاعتباره إما أن يكون بنص أو إجماع أو بترتيب الحكم على وفقه في صورة بنص أو إجماع.

فإن كان معتبرا بنص أو إجماع فيسمى المؤثر على ما سبق تحقيقه في المسائل المتقدمة.

وإذا كان معتبرا بترتيب الحكم على وفقه في صورة، فالذي تقتضيه القسمة العقلية تسعة أقسام.

وذلك لأنه إما أن يكون معتبرا بخصوص وصفه، أو بعموم وصفه، أو بخصوصه وعمومه، وإن كان معتبرا بخصوص وصفه دون عموم وصفه.

فإما أن يكون معتبرا في عين الحكم المعلل، أو في جنسه، أو في عينه وجنسه.

وإن كان معتبرا بعموم وصفه فإما أن يكون معتبرا في عين الحكم، أو جنسه، أو في عينه وجنسه.

وإن كان معتبرا بعموم وصفه وخصوصه فإما أن يكون معتبرا في عين الحكم، أو جنسه، أو في عينه وجنسه.

وأما إن لم يكن الوصف معتبرا فلا يخلو: إما أن يظهر مع ذلك إلغاؤه، أو لم يظهر منه ذلك.

فهذه جملة الأقسام المذكورة، غير أن الواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة.

القسم الأول: أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم، وعموم الوصف في عموم

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٨١/٣

الحكم في أصل آخر.

وذلك كما في إلحاق القتل بالمثقل بالمحدد لجامع القتل العمد العدوان، فإنه قد ظهر تأثير عين القتل العمد العدوان في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدد، وظهر تأثير جنس القتل من حيث هو جناية على **المحل** المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث هو قصاص في الأيدي، وهذا القسم هو المعبر عنه بالملائم، وهو متفق عليه بين القياسيين ومختلف فيما عداه.

القسم الثاني: أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في خصوص." (١)

٢٤٢٧-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"الحادي والعشرون: أنه لو صح معرفة الحكم الشرعي مع كونه غيبيا بالقياس لصح معرفة الأمور الغيبية بالقياس، وهو محال.

الثاني والعشرون: أن القياس فعل القائس، وذلك مما لا يجوز أن يتوصل به إلى معرفة المصالح.

الثالث والعشرون: أن القياس لا بد فيه من علة مستنبطة من حكم الأصل، والحكم في الأصل جاز أن يكون معللا وجاز أن لا يكون معللا.

وبتقدير كونه معللا يحتمل أن يكون الحكم ثابتا بغير ما استنبط، وبتقدير أن يكون ثابتا بما استنبط، يحتمل أن لا يكون متحققا في الفرع إذا كان وجوده فيه ظنيا، وما هذا شأنه لا يصلح للدلالة.

الرابع والعشرون: أنه لو جاز التعبد بالقياس ؛ لأفضى ذلك إلى تقابل الأدلة وتكافئها، وأن يكون الرب تعالى موجبا للشيء ومحرما له، وهو محال على الله تعالى.

وبيان ذلك أنه قد يتردد الفرع بين أصلين حكم أحدهما الحل والآخر الحرمة، فإذا ظهر في نظر المجتهد شبه الفرع بكل واحد منهما لزم الحكم للحل والحرمة في شيء واحد، وذلك محال.

الخامس والعشرون: أن القياس لا بد فيه من علة جامعة، والعلل الشرعية لا بد وأن تكون على وزان العلل العقلية، والعلة الشرعية يجوز عند القائلين بالقياس أن تكون ذات أوصاف، والعلة النقلية ليست كذلك، فإنها تستقل بحكمها كاستقلال الحركة بكون **المحل** الذي قامت به متحركا واستقلال السواد بكون محله أسود ونحوه.

وأما من زعم أن العقل موجب للتعبد بالقياس الشرعي، فقد احتج بثلاث شبه:

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٨٢/٣

الأولى: أن الأنبياء عليهم السلام مأمورون بتعميم الحكم في كل صورة، والصور لا نهاية لها، فلا تمكن إحاطة النصوص بها، فاقتضى العقل وجوب التعبد بالقياس.

الثانية: أنه إذا غلب على الظن أن المصلحة في إثبات الحكم بالقياس، وأنه أنفى للضرر، فيجب اتباعه عقلا تحصيلا للمصلحة ودفعا للمضرة كما يجب القيام من تحت حائط ظن سقوطه لفرط ميله، وإن جاز أن تكون السلامة في القعود والهلاك في النهوض.." (١)

٢٤٢٨-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"ولهذا فإنه لو اجتمع في المحل الواحد حقان لله وللآدمي، وتضايق المحل عن استيفائهما كما لو وجب القتل على شخص بالردة وبالقتل الموجب للقصاص، فإنه يقدم حق الآدمي على حق الله تعالى ويقتل قصاصا لا بالردة.

ولهذا طرد أهل اللغة مثل ذلك وعدوه فيما لا يقتضي زوال ملك الآدمي، فإنه لو قال القائل لغيره: " لا تأكل هذا الطعام فإنه مسموم ولا تشرب هذا الشراب فإنه مسهل ولا تجالس فلانا لسواده " فإن أهل اللغة يعدونه إلى كل ما هو من جنسه مشارك له في العلة.

وعلى هذا نقول إنه لو قال لوكيله بع هذا العبد لسواده أو لسوء خلقه، وكان قد قال له مهما ظهر لك رضائي بشيء من التصرفات بقرائن الأحوال دون صريح الأقوال فافعله، وعلم أن العلة في إطلاق البيع السواد وسوء الخلق خاصة، فله بيع كل ما شاركه في تلك العلة على وزان ذلك في الشرع.

وعن السابعة: أنها منقوضة بمخالفة البراءة الأصلية بالنصوص الظنية وبالإقرار والشهادة والفتوى وغير ذلك.

وعن الثامنة: أنه لو لم يرد النص بالحكم في أصول الأقيسة، وإلا كان التعبد بإثبات أحكامها بالقياس على أصل آخر جائزا، وإن امتنع ذلك لما فيه من التسلسل فلا يرد به التعبد لاستحالته في نفسه.

وعن التاسعة: أنه لا يمتنع في العقل أيضا ورود التعبد بإخبارنا عن كون زيد في الدار عن ظن إذا ظهرت أمارة كونه في الدار.

وعن العاشرة: أنها مبنية على فاسد أصول الخصوم في وجوب رعاية الصلاح والأصلح، وهو باطل على ما عرف من أصلنا. (¬١) وإن سلمنا وجوب رعاية المصلحة فلا يمتنع أن يكون في التعبد بالقياس مصلحة، وقد استأثر الرب تعالى بالعلم بها.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٣/٤

كيف وإن ما ذكروه منقوض بورود التعبد بالنصوص الظنية وقبول الشهادة والاجتهاد في القبلة حالة الاشتباه، وبقبول قول العدول في قيم المتلفات وأرش الجنايات وتقدير النفقات.

ـــــــــــــــــــ

(¬١) أصلنا - أي الأشعرية وقد تقدم الكلام تعليقا على أصلهم في ص ٩١ - ٩٤ - ١٠٤ ج١. .."
(١)

٢٤٢٩-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"في غير **المحل** الذي أضافوها إليه، ولهذا فإنهم إذا قالوا: اضرب هذا الأسود لكونه سارقا، فإنهم يلغون خصوص إضافة السرقة إلى الأسود، حتى إن السرقة لو وجدت من أبيض كانت مقتضية لضربه.

الخامس: أنه لو أمكن أخذ خصوص إضافة الصفة إلى محلها في التعليل لما صح قياس أصلا، وذلك ممتنع.

السادس: أنه إذا قال الشارع: حرمت التأفيف للوالدين، فإنه يفهم منه كل عاقل تحريم ضربهما لما كان الشارع مومئا إلى العلة - وهي كف الأذى عنهما - فإذا صرح بالعلة ونص عليها كان ذلك أولى بالتعدية، ولو كان لخصوص الأذى بالتأفيف مدخل في التعليل، لما فهم تحريم الضرب.

سلمنا دلالة ما ذكرتموه على امتناع التعدية فيما إذا قال: حرمت الخمر لكونها مسكرة، لكنه غير مطرد فيما إذا قال: علة تحريم الخمر الإسكار، حيث إنه لا إضافة.

والجواب: (¬١) قولهم: لم قلتم إن اللفظ بعمومه لا يقتضي ذلك، قلنا: (¬٢) .

قولهم: إن قوله أعتقت سالما لسواده مقتض بلفظه عتق غيره من العبيد السودان غير صحيح، فإن اللفظ الدال على العتق إنما هو قوله: أعتقت سالما، وذلك لا دلالة له على غيره، وإن قيل: إنه يدل عليه من جهة التعليل، فهو عود إلى الوجه الثاني.

قولهم: إن العقلاء يناقضونه في ذلك بغانم.

قلنا: ليس ذلك بناء على عموم لفظ العتق لهما، وإنما ذلك منهم طلبا لفائدة التخصيص لسالم بالعتق مع ظنهم عموم العلة التي علل بها، وإذا بطل القول بتعميم اللفظ، فالعتق يكون منتفيا في غانم لعدم دلالة اللفظ على عتقه (¬٣) لا لما ذكروه

ـــــــــــــــــــ

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٨/٤

(¬١) انظر الوجه السادس من معارضات من منع القياس ص ١٠ وجوابه ص ١٧ ج٤.
(¬٢) لما ذكرناه من أنه لا تماثل بين دلالة الجملتين من جهة وضع اللغة ؛ جملة حرمت كل مسكر وجملة حرمت الخمر لإسكاره.
(¬٣) أقول لا يلزم من عدم دلالة اللفظ على العموم من جهة وضع اللغة انتفاء عتق غانم لجواز أن يستفاد عتقه من العموم من جهة العلة، وإذن لا بد في انتفاء عتق غانم من بطلان الدلالة على العموم من جهة العلة أيضا.." (١)

٢٤٣٠-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"وأدعى إلى القبول وأن ينتفي الحكم في محل التنصيص عند انتفائها، ولمثل هذه الفائدة يكون التنصيص على الوصف وإن لم يكن مناسبا للحكم.
وعن الإشكال الرابع: ما ذكرناه في حل الإشكال الأول.
وعن الإشكال الخامس: أنه لا يلزم من إمكان أخذ خصوص **المحل** في التعليل إبطال القياس لجواز أن يقوم الدليل على إبطال أخذه في التعليل في آحاد الصور، ومهما لم يقم الدليل على ذلك فالقياس يكون متعذرا.
وعن السادس: أنه إنما فهم تحريم ضرب الوالدين من تحريم التأفيف لهما، نظرا إلى القرينة الدالة على ذلك من إنشاء الكلام وسياقه لقصد إكرام الوالدين ودفع الأذى عنهما.
ولا يخفى أن اقتضاء ذلك لتحريم الضرب أشد منه لتحريم التأفيف، ولذلك كان سابقا إلى الفهم من تحريم التأفيف والتنبيه بالأدنى على الأعلى.
أما أن يكون ذلك مستفادا من نفس اللفظ والتنصيص على العلة بمجرده، فلا.
وعن الإشكال الأخير أنه مهما قال جعلت شرب المسكر علة للتحريم ؛ فالحكم يكون ثابتا في كل صورة وجد فيها شرب المسكر بالعلة المنصوص عليها بجهة العموم حتى في الخمر، وذلك من باب الاستدلال لا من باب القياس فإنه ليس قياس بعض المسكر هاهنا على البعض أولى لتساوي نسبة العلة المنصوصة إلى الكل، ولا كذلك فيما نحن فيه.
وعلى هذا فلا معنى لما ذكره أبو عبد الله البصري من التفصيل بين الفعل والترك، وذلك لأنه لا مانع ولا بعد في تحريم الخمر لشدة الخمر خاصة دون غيره من المسكرات، ولعلم الله باختصاصه بالحكمة الداعية إلى التحريم

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٥٨/٤

وأن يشرك بين المتماثلات في إيجاب الفعل أو تركه أو ندبه لعلمه باشتراكها في الحكمة الداعية إلى الإيجاب والندب.

وأما من أكل سكرا فلم يأكله لمجرد حلاوته بل لحلاوته وصدق شهوته عند فراغ معدته، فإذا زالت الشهوة بالأكل وامتلأت المعدة وتبدلت الحالة الأولى إلى مقابلها ؛ امتنع لزوم الأكل لكل سكر مرة بعد مرة حتى إنه لو لم تتبدل الحال لعم ذلك كل سكر وحلو.." (١)

٢٤٣١-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"[الاعتراض الخامس التقسيم]

(¬١) وهو في عرف الفقهاء: عبارة عن ترديد اللفظ بين احتمالين، أحدهما ممنوع، والآخر مسلم غير أن المطالبة متوجهة ببناء الغرض عليه إما أنه لا بد من ترديده بين احتمالين لأنه (¬٢) . لو لم يكن محتملا لأمرين لم يكن للترديد والتقسيم معنى، بل كان يجب حمل اللفظ على ما هو دليل عليه.

وإما أنه لا بد وأن يكون احتمال اللفظ لهما على السوية لأنه (¬٣) لو كان ظاهرا في أحدهما لم يكن للتقسيم أيضا وجه، بل كان يجب تنزيل اللفظ على ما هو ظاهر فيه، كان ممنوعا أو مسلما.

وذلك كما لو قال المستدل في البيع بشرط الخيار، وجد سبب ثبوت الملك للمشتري، فوجب أن يثبت وبين وجود السبب بالبيع الصادر من الأهل في **المحل**، فقال المعترض: السبب هو مطلق بيع أو البيع المطلق؛ أي: الذي لا شرط فيه، الأول ممنوع، والثاني مسلم ولكن لم قلت بوجوده.

ولقائل أن يقول: التقسيم وإن كان من شرطه تردد اللفظ بين احتمالين على السوية، فليس من شرطه أن يكون أحد الاحتمالين ممنوعا والآخر مسلما، بل كما يجوز أن يكون كذلك يجوز أن يشترك الاحتمالان في التسليم ولكن بشرط أن يختلفا باعتبار ما يرد على كل واحد منهما من الاعتراضات القادحة فيه، وإلا فلو اتحدا فيما يرد عليهما من الاعتراضات مع التساوي في التسليم لم يكن للتقسيم معنى، بل كان يجب تسليم المدلول وإيراد ما يختص به.

ولا خلاف أنهما لو اشتركا في المنع أن التقسيم لا يكون مفيدا.

¬__________

(¬١) المعترض على التقسيم أو على التعريف يسميه علماء الجدل مستدلا لتضمن اعتراضه على كل منهما

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٦١/٤

دعوى بطلانه، فوجب عليه إثبات دعواه بالدليل، والمدافع عن التقسيم أو التعريف يسمى مانعا، وقد يسمي بعض العلماء المعترض على التقسيم أو التعريف سائلا، ومن يصحح ذلك ويدافع عنه معللا.

(¬٢) لأنه - لعله فلأنه، لكونه جواب أداة الشرط والتفصيل وهي إما

(¬٣) لأنه - لعله فلأنه، لكونه جواب أداة الشرط والتفصيل وهي إما.." (١)

٢٤٣٢-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"وذلك كما لو كان أصله في مثل هذه المسألة (المغري للحيوان) من حيث إن انبعاث الولي للتشفي والانتقام في الفرع لغلبة إقدام المكره بالإكراه على القتل؛ طلبا لخلاص نفسه أغلب من إقدام الحيوان بالإغراء على الآدمي بسبب غلبة نفرته عنه.

وبالجملة فيبين الغلبة بما يساعد في آحاد المسائل.

[الاعتراض الثاني والعشرون إذا اتحد الضابط بين الأصل والفرع واختلف جنس المصلحة]

الاعتراض الثاني والعشرون (¬١)

إذا اتحد الضابط بين الأصل والفرع، واختلف جنس المصلحة كما لو قال الشافعي في مسألة اللواط: أولج فرجا في فرج مشتهى طبعا، محرم شرعا، فوجب به الحد كالزنا.

فللمعترض أن يقول: الضابط وإن كان متحدا، غير أن الحكمة التي في الفرع وهي صيانة النفس عن رذيلة اللياطة مخالفة لحكمة الأصل، وهي دفع محذور اختلاط المياه واشتباه الأنساب المفضي إلى تضييع المولود وانقطاع نسل جنس الإنسان.

وعند ذلك فلا يلزم من اعتبار الضابط في الأصل لما لزمه من الحكمة اعتباره في الفرع لغير تلك الحكمة، لجواز أن لا تكون قائمة مقامها في نظر الشارع.

وجوابه أن يقال: التعليل إنما وقع بالضابط المشترك المستلزم لدفع المحذور اللازم من عموم الجماع، والتعرض لحذف خصوص ما اختص به الأصل من الزنا ومقصوده اللازم عنه وحذفه بطريق من طرق الحذف التي سبق بيانها في السبر والتقسيم.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٤/٧٧

[الاعتراض الثالث والعشرون أن يقال حكم الفرع مخالف لحكم الأصل فلا قياس]

الاعتراض الثالث والعشرون

أن يقال: حكم الفرع مخالف لحكم الأصل، فلا قياس؛ لأن القياس عبارة عن تعدية حكم الأصل إلى الفرع بواسطة الجامع بينهما، ومع اختلاف الحكم، فحكم الأصل لا يكون متعديا إلى الفرع فلا قياس.

وجوابه ببيان اتحاد الحكم، إما عينا وذلك كما في قياس وجوب الصوم على وجوب الصلاة، وقياس صحة البيع على صحة النكاح (¬٢) وأن الاختلاف إنما هو عائد إلى **المحل**، وهو غير قادح

¬

(¬١) انظر المسألة الخامسة في حكم إجراء القياس في الأسباب.

(¬٢) العبارة في المثالين فيها تسامح، والمناسب أن يقال كقياس الصوم على الصلاة في الوجوب، وكقياس بيع الغائب مثلا على نكاح الغائبة في الصحة، ومع ذلك فالمثال الأول لا جامع فيه، وحكم الوجوب في الصوم والصلاة معلوم من الدين بالضرورة وليس أحدهما بأن يكون أصلا والآخر فرعا أولى من العكس.." (١)

٢٤٣٣-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن (٦٣١)

"زوجا وإما أن يكون فردا، لكنه زوج فليس بفرد، أو لكنه فرد ليس بزوج، أو لكنه ليس بزوج فهو فرد، أو لكنه ليس بفرد فهو زوج.

وإن كان الثاني، فاستثناء عين أحدهما يلزمه نقيض الجزء الآخر، ولا يلزم من استثناء نقيض أحدهما عين الآخر ولا نقيضه، وذلك كقولنا: دائما إما أن يكون الجسم جمادا وإما حيوانا لكنه حيوان فليس بجماد، أو لكنه جماد فليس بحيوان، ولا يلزم من استثناء نقيض أحدهما عين الآخر ولا نقيضه.

وإن كان الثالث؛ فاستثناء نقيض كل واحد منهما يلزم منه عين الآخر، ولا يلزم من استثناء عين أحدهما عين الآخر ولا نقيضه، وذلك كما إذا قلنا: دائما إما أن يكون **المحل** الأسود، وإما لا أبيض، فاستثناء نقيض أحدهما يلزمه عين الآخر ولا يلزم من استثناء عين أحدهما عين الآخر ولا نقيضه.

فهذه جملة ضروب هذا النوع من الاستدلال، لخصناها في أوجز عبارة، ومن أراد الاطلاع على ذلك بطريق الكمال والتمام فعليه بمراجعة كتبنا المخصوصة بهذا الفن.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٠٤/٤

ولا يخفى ما يرد عليها من الاعتراضات من منع المقدمات والقوادح في الأدلة الدالة عليها على اختلاف أنواعها، وكذلك الجواب عنها.

ومن أنواع الاستدلال استصحاب الحال، وفيه مسألتان:." (١)

٢٤٣٤-المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية (٦٥٢)

"أول كتابه في الحدود وفي مسائل الخلاف وقال الفخر إسماعيل في حد الأمر انه خطاب أصلي يستدعي به الأعلى من الأدنى فعلا وذكر لاشتراط الأصالة فوائد فلينظر.

وحاصل قول ابن عقيل أن نفس الإيجاب الذي هو استدعاء الأعلى من الأدنى على وجه الحتم والتضييق لا يقبل التزايد والتفاضل كسائغ وجائز ولازم وقولنا في الخبر صادق وكاذب وفي الصفات عالم فإن ذلك كله لما انتظم حد واحد وكان حقيقة واحدة فلا يقال أعلم وأصدق وأكذب وكما لا يمكن أن تكون معرفة المعلوم على ما هو به أمرا يتزايد كذلك الاستدعاء ونسلم اختلافه بحسب الثواب والعقاب لتعدد **المحل** كاختلاف العلم بالنسبة إلى المعلومات وسلم له العماد أن الصدق على الشيء الواحد أو الكذب لا يتفاوت ومنعه في العلم والمعرفة بناء على مسألة الإيمان وذكر في حجة المخالفة صحة التفاضل بقولهم أحب وأحسن وأبغض وأقبح وأنه لا خلاف أنه يحسن أن يقال الظلم صفة أقبح الزيادة١ وادعى أيضا أن حقيقة الطهارة والسكون وكون الشيء سنة٢ لا تقبل الزيادة بخلاف [الحموضة] والحلاوة وأما التزايد بحسب المفعول أو الأمر وهو التعلق [فلا خلاف فيه] وقد يسلم قولهم أصدق [باعتبار خبرين] وكثرة الصدق [وقلته] ويسلم أيضا أوجب بمعنى زيادة الثواب والعقاب وهو يمنع التفاضل في نفس الصفة المتعلقة وتسمية التعلق وهذا ضعيف والصواب أن جميع الصفات المشروطة بالحياة تقبل التزايد وكذلك غير المشروطة بالحياة تقبل التزايد ولنا في المعرفة الحاصلة في القلب في الإيمان هل تقبل الزيادة والنقص روايتان والصحيح [في] مذهبنا ومذهب جمهور أهل السنة إمكان الزيادة في جميع هذا الباب وذلك أمر يجده الإنسان من نفسه عند التأمل.

---

١ في ا "أقبح الوفادة" وكلتا الكلمتين لا يستدعيهما الكلام.

٢ في ا "وكون الشيء سيئة" تحريف.." (٢)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٢٦/٤

(٢) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/١٠

٢٤٣٥-المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية (٦٥٢)

"فصل:

قال الجويني نقل أصحاب المقالات عن أبي حنيفة أنه عمم أصولا لا يصير إلى تعميمها الأستاذ في الأصول فضلا عمن يتشوف إلى التحقيق فقال إذا روى الراوي عن الرسول أنه قضى "بكذا" اقتضى عموم القضاء في غير **المحل** المنقول مثل ما روى أنه قضى بالكفارة على من جامع في رمضان فزعم أبو حنيفة أن هذا يعم كل إفطار وقال الجويني فإن كان هذا متلقي١ من اللفظ ومقتضى مساق الكلام فهو خرق بين وإن قاله قياسا فمسلك القياس غير مردود في الجملة.

قلت وأنا أقطع بأن هذا غلط على أبي حنيفة وغيره بهذا التمثيل والتفسير وإنما أراد به المسألة المتقدمة.

---

١ في ا "إن كان هذا بليغا – إلخ" تحريف.." (١)

٢٤٣٦-المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية (٦٥٢)

"يقصر على السبب وذلك من لفظين أحدهما فيعلم الخلال وهو صريح في ذلك فإن محتجا احتج عنده على مسألة بقوله: {وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة} ١ فأجاب بأن هذا إنما ورد في الربا يعنى وليس هذا مما دخل تحت الآية واللفظ الثاني هو في مسألة حد الإكراه من عمد الأدلة لابن عقيل وقد نبه ابن عقيل على هذا والرواية لفظها في العلم للخلال وهي صريحة جدا.

فصل:

مما يجب العناية به الفرق بين العموم في جنس السبب وحكمه والعموم في لفظ آخر غير السبب فإن العموم في مثل هذا ضعيف كقوله: "فيما سقت السماء العشر" فإن المقصود بيان المقدار لا بيان **المحل**.

فصل:

سبب الخطاب إما سؤال سائل أو غيره وغير السؤال إما أمر حادث أو أمر باق وكلاهما يكون عينا وصفة وعملا فينتفع بالسبب في معرفة جنس الحكم تارة وفي صفته أخرى وفي محله أخرى ومن لم يحط علما بأسباب الكتاب والسنة وإلا عظم خطؤه كما قد وقع لكثير من المتفقهين والأصوليين والمفسرين والصوفية ولهذا كان من أصلنا الرجوع إلى سبب اليمين وما هيجها قبل الرجوع إلى الوضع فجهات معرفة مراد المتكلم ثلاثة في

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/١٠٣

كلام الشارع وكلام العباد من حالف٢ وغيره أحدها العلم بقصده من دليل منفصل كتفسير السنة للكتاب وتخصيص العموم وقول الحالف أردت كذا والثاني سبب الكلام وحال المتكلم والثالث وضع اللفظ مفرده ومركبه ويدخل فيه القرائن اللفظية ثم السبب سواء كان سؤالا أو غيره إما أن يكون عينا أو نوعا فأما إن كان عينا.

---

١ من الآية "٢٨٠" من سورة البقرة.

٢ في ا "من خالق" تصحيف.." (١)

٢٤٣٧-المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية (٦٥٢)

"أصحابنا بمثل هذا في مسألة التحليل١ قائسين على الرمل والاضطباع وزعم من خالفهم أن الأصل المقرر زوال الحكم لزوال علته وإنما خولف في الرمل والاضطباع لدليل وحديث ابن عمر في الرمل والاضطباع يخالف هذا وإنما يزول الحكم بزوال علته في محاله وموارده وأما زوال نفس الحكم الذي هو النسخ فلا يزول إلا بالشرع وفرق بين ارتفاع المحل المحكوم فيه [مع بقاء الحكم وبين زوال نفس الحكم ومن سلك هذا المسلك أزال ما شرعه الله برأيه وأثبت ما لم يشرعه الله برأيه] ٢ وهذا هو تبديل الشرائع.

---

١ وقع هكذا في النسختين وكتب بهامش ا "لعله التعليل" وأظنه الصواب.

٢ ساقط من د.." (٢)

٢٤٣٨-المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية (٦٥٢)

"ذكره القاضي محتجا١ به على المخالف والثاني حكاه ابن برهان عن الحنفية وأبو الخطاب عن عبد الجبار] .

فصل:

والخلاف فيما إذا نسخ جزء العبادة أو شرطها المتصل كالتوجه فأما [المنفصل] كالوضؤ فلا يكون نسخا لها إجماعا.

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/١٣١

(٢) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٢٠٠

[شيخنا] فصل:

إذا نسخ الأصل تبعت فروعه مثله القاضي بمسألتين إحداهما نسخ التوضؤ بالنبيذ النيء يتبعه المطبوخ خلافا للحنفية والثانية أن صوم عاشورا كان واجبا عندهم وقد أجزأ بنية من النهار فكذلك كل صوم معين مستحق ثم نسخ وجوبه وبقى حكمه في غيره والأولى صحيحة وفيها نظر أيضا فإن المنسوخ عندهم تجويز شربه فتتبعه الطهورية فإنها نفس المسألة وأما المسألة الثانية ففيها نظر والصحيح فيها أن ذلك لا يوجب نسخ ذلك الحكم وأصحابنا كثير ما يسلكون هذه الطريقة إلى استدلالهم٢ وذلك بأن المنسوخ هو وجوب صوم يوم عاشورا فسقط أجزاؤه بنية من النهار لعدم المحل فأما كون الواجب يجزيء بنية من النهار فلم يتعرض لنسخه وهذا مثل احتجاجهم في القرعة بقصة يونس وهي في الذم ومما يشبه نسخ بعض الأصل قرعة يونس على إلقاء نفسه في اليم فإن الاقتراع على مثل هذا لا يجوز في شرعنا لأن المذنب نفسه لو عرفناه لم نلقه٣ فهل يكون

---

١ في ب "يحتج به".

٢ ا "في استدلالهم".

٣ في ا "لم نقل له" وفي ب "لم نبقه" وكلاهما تحريف ما أثبتناه.." (١)

٢٤٣٩-المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية (٦٥٢)

"مسألة: اختلف الناس في الكذب

هل قبحه لنفسه أو بحسب المكان فقال الأكثرون منهم ابن عقيل قبحه بحسب مكانه ولهذا حسن عند العلماء حيث أجازه الشرع [وذهبت١ شرذمة إلى أن قبحه لنفسه وعند هؤلاء هو قبيح حيث أجازه الشرع أيضا] ١ قالوا: لكنه دفع به ما أقبح منه ويعد ابن عقيل هذا وعلى المذهبين مهما أمكن جعل المعاريض مكانه حرم قال شيخنا: وهذه مسألة تبنى على القول بالقبح العقلي فمن نفاه وقال لا حكم إلا لله جعله بحسب موضعه ومن أثبته وجعل الأحكام لذوات المحل قبحه لذاته.

---

١ ما بين المعقوفين ساقط من ا.." (٢)

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٢١٣

(٢) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٢٣٣

٢٤٤٠-المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية (٦٥٢)

"والنطق وقال قوم الحكم قال ابن عقيل والذي أختاره أن الاقرب هو المستند والاصل هو حكم النص وعلته.

قلت الأصل في القياس يقع على النص وعلى الحكم وعلى العلة وعلى المحل والمحل قد يكون العقل وقد يكون العين.

[شيخنا] فصل:

قال أبو الخطاب من نزلت به حادثة وكان فيها قاضيا أو مفتيا أو مجتهدا لنفسه وضاق عليه الوقت وجب عليه أن يقيس وينظر وإذا لم يضق عليه الوقت استحب له ذلك والواجب والمستحب من الدين.

قلت هذه مسألة كبيرة وقد نص أحمد على وجوبه على الإمام والحاكم وهى متعلقة بالإجتهاد في المسائل قبل١ حدوثها وفيه عن الصحابة آثار معروفة.

[شيخنا] فصل:

الكلام في القياس في صحته ودلالته ثم في وجوب أتباعه واعتقاد مدلوله فإن الكلام في كون الشيء يفيد الإعتقاد علما أو ظنا غير الكلام في الاستدلال به واعتقاد موجبه ثم اما أن يقال كلاهما ثبت بالشرع فقط أو بالعقل أيضا أو أحدهما بأحدهما فالاول قول ابن عقيل إن صحته ووجوب العمل به إنما ثبت بالشرع فقط وهذا قول المعممة في التصويب٢ إذ ليس للادلة عندهم صفة تدل بها في الظنيات والثاني وهو أن يقال كلاهما ثبت بالعقل فهذا قد يقوله من يقول بالإجاب العقلي وأما الثالث وهو أن صحته ودلالته قد تعلم بالعقل ثم تعلم بالسمع أو ما ظهر به وجب اتباعه فهذا أشبه بقول أكثر أصحابنا الذين يجعلون

---

١ في د "قبل وقوعها" والعبارتان بمعنى واحد.

٢ أي الذين يقولون: كل مجتهد مصيب بعد أن يجهد جهده ويبذل وسعه.." (١)

٢٤٤١-المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية (٦٥٢)

"مراد بالنص ولفظ أبي الخطاب كل مقيس على الأصل المنصوص بعلته المنصوصة فهو مراد بالنص قال أبو الخطاب خلافا لبعضهم وذكرها أبو الخطاب بعد مسألة كون التعليل اذنا في القياس وهى عندى مبنية

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٣٧١

على تلك المسألة وكلامه يقتصى أنها مستقلة وذكر القاضي ما هو أعم من ذلك فقال جميع ما يحكم به من جهة القياس على أصل منصوص عليه فهو مراد بالنص الذي أوجب الحكم في الأصل خلافا لبعض المتكلمين وكلام أبي الخطاب يقتضي الفرق لأنه قال إذا قاس على علة مجتهد فيها كان فرعها مرادا بالإجتهاد فاذا قاس على علة منصوصة يجب أن يكون فرعها مرادا بالنص.

[شيخنا] فصل:

العلة المنصوصة تارة تكون عامة لمورد النص وغيره وتارة تكون خاصة وقد ذكر ابن عقيل أمثلة العامة التي توجب الحكم في غير المحل المنصوص قبل الأمر بالقياس أن يقول حرمت السكر لحلاوته فانه مثل أن يقول حرمته لأنه حلو وهذا فيه نظر فإن هذا مثل قوله حرمته للحلاوة التي فيه وهذا اللفظ يظهر فيه التعليل بالحلاوة المخصوصة لا بمطلق الحلاوة بخلاف قوله لأنه حلو أو لأنه من الحلو.

[شيخنا] فصل:

والعلة المستنبطة لا بد من دليل يدل على صحتها وذلك الدليل هو كونها مؤثرة في الحكم وسلامتها على الأصول من نقض أو معارضة ويجوز أن يجعل وصف العلة الدال على الحكم وصفا نافيا ويجوز أن يجعل وصفا مثبتا سواء في ذلك الأوصاف الذاتية والحكمية كما في قوله انها ليست بنجس تعليلا لطهارة الماء.." (١)

٢٤٤٢-المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية (٦٥٢)

"[شيخنا] فصل:

ثم قال بعد هذا مسألة في العلة المستنبطة كعلة الربا ونحوها الشيء الدال على صحتها يخرج علوجهين أحدهما أن يوجد الحكم بوجودها ويزول بزوالها وقد أومأ أحمد إلى هذا في رواية أحمد بن الحسين بن حسان فقال القياس أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله وأقبل به وأدبر فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال فهذا خطأ قال أبو بكر يعنى في كل أحواله في نفس الحكم لا في عينه لأنه لا بد من المخالفة بينهما والوجه الثاني يفتقر إلى شيئين دلالة عليها ودلالة على صحتها وهو أن يكون الوصف مؤثرا في الحكم المعلل فاذا عرف افتقر إلى سلامته على الأصول وهو أن يسلم من نقض ومعارضة [١فإن عارضها قياس مثلها أو أقوى منها وقفت ولم تكن علة وجه الأول أن العلل يستمر١] هذا الأصل فيها بدلالة المعنى الموجب لكون المحل أسود وجود السواد فالشرعية أولى أن يجوز هذا فيها وقد اتفقت الأمة على أن زنى المحصن هو المعنى

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٣٨٦

الموجب للرجم لما كان الرجم يجب بوجوده ويعدم بعدمه قال ووجه الثاني في أن وجود الحكم بوجودها وعدمه بعدمها لا يدل على صحتها أننا قدجعلنا علة تحريم الخمر وجود الشدة فيه لوجود الحكم بوجودها وعدمه بعدمها فصارت هذه العلة [هى العلة] الموجبة لتكفير المستحل للخمر وإن كانت الشدة توجد في النبيذ ولا يوجد تكفير مستحله والدلالة على٢ أن صحتها تأثير الوصف وسلامتها هو أننا وجدنا أن التي لها أوصاف مكيل ومطعوم ومقتات ومزروع وموزون وله مثل وأجمعنا أن العلة هوالوصف المؤثر في الحكم [دون غيره] .

---

١ هذا الكلام ساقط من ا.

٢ في ب "ولا دلالة على ان – إلخ" وليس بشيء.." (١)

٢٤٤٣-المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية (٦٥٢)

"وإن علم تأثير الوصف في الحكم الأصل بالاستنباط وكان الوصف مناسبا فاما أن يعلم تأثيره في غير الأصل بنص أو إجماع أو لا يعلم له تأثير في غير الأصل فالاول هو المناسب المؤثر والملائم والثاني هو الغريب ولاصحابنا في هذا الباب ثلاثة أقوال أحدها القول بالجميع كما قرره أبو محمد المقدسي وأبو محمد البغدادي والثاني١ نفى القول بالغريب كما ذكره أبو الخطاب في موضع الثالث عدم بالجميع كما قاله ابن حامد وعلى هذا يتبين لك أن أبا محمد والغزالي قبله يدخلان في قسم المستنبط المناسب المؤثر والمنصوص المناسب المؤثر وهو غلط فإن الأول فيه قياسان وهذا فيه قياس واحد وحقيقة الأمر أن المثبت بالقياس إن كان هو الحكم فقط فهو المنصوص وإن كان الحكم وعلة الأصل٢ فهو المؤثر وأما الغريب فاثبات بمجرد المناسبة غير المؤثرة وحقيقة الأمر في المؤثر أنه قياس لهذا الوصف على ذلك الوصف في علته فهو اثبات للعلة بالقياس وعلى هذا فلا يشترط في المؤثر أن يكون مناسبا وأبو محمد جعله من قسم المناسب ونظير هذا تعليق الحكم بالوصف المشتق هل يشترط فيه المناسبة على وجهين وكلام القاضي والعراقيين يقتضي أنهم لا يحتجون بالمناسب الغريب٣ ويحتجون بالمؤثر مناسبا كان أو غير مناسب ولهم في الدوران خلاف وجميع أدلتهم٤ تقتضي هذا فصار المؤثر المناسب لم يخالف فيه إلا ابن حامد وأما الموثر غير المناسب أو المناسب غير المؤثر ففيهما ثلاثة أوجه وقال ابن عقيل الذي لا شبه له هو الذي يقول الفقهاء لا تأثير له ويقول الخراسانيون الإخالة له فجعل المؤثر هو المحل.

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٤٠٣

١ في ب "والشافعي" تحريف.

٢ في ب "وعلته الأصل".

٣ في ب "بمناسبة الغريب".

٤ في ب "وجميعهم أولهم".." (١)

٢٤٤٤-المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية (٦٥٢)

"جعله ممتنعا لمعنى يعود إلى نفسه١ وذاته.

قلت وهو في المعنى قول من يمنع التعليل بعلتين والخلاف في ذلك لفظي قريب فإن أحدا لا يمنع قيام وصفين كل منهما لو انفرد لاستقل٢ بالحكم لكن نقول هل٣ الحكم مضاف اليهما أم إلى كل منهما أو في المحل حكمان وكلام أحمد في خنزير ميت وغيره يقتضي التعليل بعلتين٤ واختيار أبي محمد يجوز تعليله بعلتين مؤثرتين أى منصوصتين أو مجمع عليهما أو احداهما كذلك ولا يجوز بمستنبطتين وهذا قول الغزالي فيما أظن وابن الخطيب قال والعكس عندنا يجب إذا كانت العلة واحدة وأما مع تعددها فلا يجب.

قلت وقول أبي بكر عبد العزيز في مسألة الاحداث إذا نوى أحدها٥ يقتضي أنه يجتمع في المحل الواحد حكما العلتين فيصير للأصحاب فيها أربعة أقوال أحدها تعليل الواحد المعين بعلتين مطلقا والثاني التفصيل والثالث أن يجتمع في المحل الواحد حكماهما معا ومن قال هذا قال بالعلتين والرابع أن العلتين إذا اجتمعتا كانتا كوصفين فهما هناك علة وفى غير ذلك المحل علتان وهذا مجموع ما يقال في هذه المسألة.

قال أبوالخطاب في تعليل حكم الأصل بعلتين إن لم تكن واحدة من العلتين هى الدليل على حكم الأصل بل كان الدليل عليه نصا أو إجماعا٦ جاز أن يصحا٧ جميعا وأما إن كانت إحداهما دليلا على حكم الأصل دون الأخرى مثل قولنا

١ في ب "يعود إليه نفسه".

٢ في ب "لا يستقل بالحكم" تحريف.

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٤٠٨

٣ كلمة "هل" ساقطة من ا.

٤ في ا "وكلام أحمد في خبر بريرة وغيره يقتضي التعليل بعلتين".

٥ كلمة "أحدهما" ليست في ا.

٦ في اب "نص أو إجماع" وفصيح العربية يأباه.

٧ في اب "أن يصحان".." (١)

٢٤٤٥-المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية (٦٥٢)

"مسألة: اثبات العلة بتقرير مناسبتها واحالتها للحكم مع سلامتها عن النواقض ومطابقة الأصول لها دليل صحيح عند المحققين قاله الجويني وتكلم في ذلك وقرره وأجاب عن شبه من ينكره وذكر أبوالخطاب في مسألة الربا من الانتصار منعا في ثبوت١ العلة بالمناسب الغريب وهو الذي لم يعرف تأثيره في غير المحل المعلل وهذا قول أبي زيد الدبوسي وغيره من الحنفية والمسألة في الروضة وجدل ابن المنى وغيرهما ولم يذكر متقدمو العراقيين من أصحابنا وغيرهم مثل القاضي وأبي الخطاب المناسبة في طرق اثبات العلة وإنما ذكروا شهادة الأصول فقط

---

١ في ا "معنى تأثير العلة – إلخ" وقد ألحق بهامشها كلمة "في" وبجوارها علامة الصحة فصارت العبارة عندها "معنى في تأثير العلة" وهذا يرجح أن الأصل كما أثبتناه موافقا لما في ب د.." (٢)

٢٤٤٦-المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية (٦٥٢)

"وإنما ذكرت في كتب متأخريهم ومتقدمي الخراسانيين١ وهذا يعود إلى نفى المناسب الغريب فإن المناسب المؤثر إنما صح تأثيره في غير الأصل ولو لم يكن مناسبا فلاصحابنا في المناسب ثلاثة أوجه وهذا المسالة تشبه القياس عل ما ورد مخالفا للقياس فإن الحنفية منعوه إلا أن تكون العلة منصوصة أو مجمعا عليها أو يكون له نظير آخر لأنه إذا لم يكن كذلك كانت العلة مناسبة لم يعرف تأثيرها في غير ذلك المحل وفى الموضعين خلاف بين أصحابنا.

---

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٤١٧

(٢) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٤٣٧

١ في ا "ومتقدمو الخراسانيون" خطأ.." (١)

٢٤٤٧-إيثار الإنصاف في آثار الخلاف سبط ابن الجوزي (٦٥٤)

"مسألة من عليه الزكاة إذا فرط في أداء الزكاة حتى هلك النصاب سقطت عنه الزكاة وقال مالك والشافعي وأحمد لا تسقط وعلى هذا العشر والخراج لنا قوله عليه الصلاة والسلام في كل أربعين شاة شاة وفي مائتي درهم خمسة دراهم وفي للظريفة ولم تبق فلو كلفناه بالأداء لكان تكليف العاجز وإنه لا يجوز

احتجوا بالعمومات الواردة في الباب إلا أن المحل قد فات وله ولاية الدفع إلى من يختار فالتأخير لم يفوت على الفقير حقا

مسألة يجوز دفع القيم في الزكاة وهو قول عمر وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وقال مالك والشافعي لا يجوز وعن أحمد كالمذهبين وعلى هذا الخلاف العشر والخراج وصدقة الفطر والنذور والكفارات." (٢)

٢٤٤٨-إيثار الإنصاف في آثار الخلاف سبط ابن الجوزي (٦٥٤)

"لعلمه بالعتق

لهم النصوص المقتضية لجواز الشهادة مثل قوله تعالى {ولا تكتموا الشهادة} ونحو ذلك وقد ظهر العتق بشهادة العدول إلا أن العتق حق العبد فيفتقر إلى دعواه كالشهادة على ماله مسألة الإعتاق يتجزأ عند أبي حنيفة وقالا لا يتجزأ

وصورة المسألة إذا أعتق عبدا بينه وبين شريكه زال الملك عن نصيبه ولا يعتق شيء من العبد للحال عند أبي حنيفة

ثم ينظر إن كان المعتق موسرا فلشريكه أن يضمنه قيمة نصيبه وإن شاء استسعى العبد في ذلك فإذا وصل إليه الضمان أو السعاية عتق كل العبد وإن شاء أعتقه وإن كان المعتق معسرا فلشريكه الاستسعاء وإن شاء أعتق وعندهما متى أعتق أحدهما عتق كل العبد للحال ثم الذي لم يعتق يضمن المعتق إن كان موسرا وليس له غير ذلك

والكلام في هذه المسألة يرجع إلى حرف وهو أن عند أبي حنيفة الإعتاق له حكمان ثبوت العتق وزوال الملك

(١) المسودة في أصول الفقه مجد الدين بن تيمية ص/٤٣٨

(٢) إيثار الإنصاف في آثار الخلاف سبط ابن الجوزي ص/٦٧

والملك يتجزأ في المحل فيتجزأ الإعتاق

وعندهما الإعتاق له حكم واحد وهو ثبوت العتق وزوال الرق وكل واحد منهما لا يتجزأ فكذا الإعتاق والشافعي واحمد معه إذا كان المعتق معسرا ومعهما إذا كان المعتق موسرا." (١)

٢٤٤٩-إيثار الإنصاف في آثار الخلاف سبط ابن الجوزي (٦٥٤)

"لنا نصوص المسألة الماضية وهذا الفعل ليس بزنى لقصور الخطاب في حق الصبي والمجنون احتجوا بالعمومات والله تعالى سماه زنى على الإطلاق قلنا المرأة تسمى زانية بطريق المجاز فلا حد

مسألة إذا تزوج بواحدة من ذوات محارمه ودخل بها وقال علمت أنها على حرام لم يحد وقالا يحد وهو قول الشافعي رضي الله عنه ولو قال ظننت أنها تحل لي لا يحد بالإجماع وعلى هذا الخلاف إذا تزوج بمطلقة ثلاثا أو منكوحة (أبيه) أو معتدة

لأبي حنيفة رحمه الله ما مر في المسائل الماضية وهذا وطء تمكنت فيه شبهة الإباحة بصدور العقد من الأهل في المحل فيسقط الحد وما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها المهر بما استحل من فرجها مطلقا ولم يذكر الحد

احتجوا بما روى البراء بن عازب قال لقيت خالي بردة بن نيار ومعه لواء فقال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوج بامرأة أبيه لأضرب عنقه وآخذ ماله حد قلنا لا حجة في الحديث لأنه أمر فيه بضرب عنقه وأخذ ماله وهذا ليس بحد الزنى." (٢)

٢٤٥٠-إيثار الإنصاف في آثار الخلاف سبط ابن الجوزي (٦٥٤)

"الحال والسلم بأجل قلنا لا نسلم أنه سلم حقيقة بل مجاز مسألة السلم في المنقطع لا يجوز وقال الشافعي واحمد رضي الله عنهما يجوز مؤجلا إلى حينه وصورته أن يسلم في الرطب أو الرمان شتاء

ولو كان موجودا عند العقد وعند المحل لكنه ينقطع فيما بين ذلك فقد اختلف أصحابنا فيه والأصح أنه لا يجوز مالم يكن الوجود مستمرا لنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك

ونهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يزهو قيل وما يزهو قال حتى يحمر أو يصفر د

---

(١) إيثار الإنصاف في آثار الخلاف سبط ابن الجوزي ص/١٩١

(٢) إيثار الإنصاف في آثار الخلاف سبط ابن الجوزي ص/٢١١

ونهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد ت والمسلم فيه ليس كذلك لانقطاعه عن الناس ولهما ما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار العام والعامين فقال من أسلم منكم فليسلم في كل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم خ م." (١)

٢٤٥١-إيثار الإنصاف في آثار الخلاف سبط ابن الجوزي (٦٥٤)

"اتفق الحفاظ على تكذيب هؤلاء كابن معين والدارقطني والنسائي وابن ماجه وابن حبان وأبو حاتم وابن عدي فنحتج بإجماع الصحابة فهو أسلم وبالمعنى

مسألة ليس للراهن أن ينتفع بالمرهون بدون رضا المرتهن وهو قول مالك وأحمد رضي الله عنهما

وقال الشافعي رضي الله عنه له ذلك بدون رضاه إلا إذا كان انتفاعا يضر بالمرتهن بتفويت حقه وقت القبض لنا ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون عند شروطهم والراهن شرط للمرتهن كون المال مرهونا إلى وقت الإيفاء فيحرم الانتفاع به

احتج الشافعي رضي الله عنه بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الرهن محلوب ومركوب ق فدل على الانتفاع به والمرتهن لا ينتفع به بالإجماع وكذا غيره من الأجانب فتعين الانتفاع به في حق الراهن قلنا الحديث موقوف على أبي هريرة رضي الله عنه

ولو كان مرفوعا فقد روى ابن معين أنا أبا هريرة أفتى بخلافه وذلك يوجب قدحا فيه

ولو سلم قلنا أراد به بيان صفة المحل حقيقة لأن بعض الناس قالوا لا يجوز." (٢)

٢٤٥٢-إيثار الإنصاف في آثار الخلاف سبط ابن الجوزي (٦٥٤)

"احتج الشافعي رضي الله عنه بما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم شرط الإعتاق بملك المحل مطلقا فينصرف إلى الملك الثابت رقبة ويدا لأنه هو الكامل والثابت هناك ملك الرقبة دون اليد قلنا الحديث لا يتناول ملك الرقبة واليد بل ملك الرقبة لا غير ألا ترى أن الآجر لو أعتق العبد المستأجر أنه ينفذ عتقه وإن انعدم ملك اليد

ولو سلمنا أنه ينتظمهما لكن خص عن الحديث إعتاق الآجر فالتخصيص هناك يكون تخصيصا هنا

مسألة لا يصح رهن المشاع عندنا سواء كان من الشريك أو من ثالث بأن كان (عند شريك) أو (عند) أجنبي

---

(١) إيثار الإنصاف في آثار الخلاف سبط ابن الجوزي ص/٣٢٣

(٢) إيثار الإنصاف في آثار الخلاف سبط ابن الجوزي ص/٣٦٨

أو كان فيما يحتمل القسمة أولا وقال مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم يصح

واختلف المشايخ فيه قال بعضهم إنه باطل لفقد محله الذي يجري (مجرى) الركن." (١)

٢٤٥٣-إيثار الإنصاف في آثار الخلاف سبط ابن الجوزي (٦٥٤)

"وأما شريك الخاطىء وشريك السبع وشريك الصبي والمجنون فلا يجب عليه وهو الظاهر من مذهب الشافعي وبعض أصحابه يمنع ذلك

لنا النصوص المقتضية لرعاية المماثلة ولم يوجد منه فعل يضاف جميع الفوات إليه لأن **المحل** الواحدلا يقبل إلا قتلا واحدا

احتج الشافعي بما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرىء مسلم الحديث وقد وجد هنا قتل نفس بغير نفس ولا يباح دم غيره بالاتفاق فيجب عليه قلنا خص منه الخاطى مع العامد فيخص المتنازع فيه بما ذكرنا مسألة الأيدي لا تقطع بيد واحدة قصاصا وقال الشافعي رضي الله عنه تقطع

لنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تقطع اليدان بيد واحدة رواه أبو نصر بن احمد عن عمر إلا أنه غريب

احتج الشافعي رضي الله عنه بما روى أن رجلين شهدا عند علي رضي الله عنه على رجل بالسرقة فقضى علي بالقطع فقطعت يده ثم جاءا بآخر وقالا يا أمير المؤمنين أوهمنا السارق وهو هذا فقال علي رضي الله عنه لا أصدقكما وأغرمكما دية يد الأول ولو علمت أنكما تعمدتما لقطعت أيديكما حكم علي رضي الله عنه بقطع الأيدي بيد واحدة من غير نكير فكان إجماعا

قلنا إنما ذكرذلك علي رضي الله عنه على سبيل السياسة والمصلحة لأن من." (٢)

٢٤٥٤-تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب (٦٥٦)

"= كتاب الطهارة =

مسألة ١

ذهب الشافعي رضي الله عنه وجماهير أهل السنة إلى أن الطهارة والنجاسة وسائر المعاني الشرعية كالرق والملك والعتق والحرية وسائر الأحكام الشرعية ككون **المحل** طاهرا أو نجسا وكون الشخص حرا أو مملوكا مرقوقا ليست

---

(١) إيثار الإنصاف في آثار الخلاف سبط ابن الجوزي ص/٣٧٠

(٢) إيثار الإنصاف في آثار الخلاف سبط ابن الجوزي ص/٣٩٠

من صفات الأعيان المنسوبة إليها بل أثبتها الله تحكما وتعبدا غير معللة لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه لا يسال عما يفعل وهم يسألون ولا تصل آراؤنا الكليلة وعقولنا الضعيفة وأفكارنا القاصرة إلى الوقوف على حقائقها وما يتعلق بها من مصالح العباد فذلك حاصل ضمنا." (١)

٢٤٥٥-تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب (٦٥٦)

"وقال أبو حنيفة رض لا ينتقل لأن الثابت له بالخيار مشيئة نقل الملك واستبقاؤه ومشيئته صفة من صفاته فتفوت بفواته كسائر صفاته

ومنها أن تعليق الطلاق بالملك لا يصح عند الشافعي رض وكذلك تعليق العتاق بالملك لأن التطليق المعلق سبب لوقوع الطلاق ودخول الشرط على السبب تأثيره في تأخير حكم السبب لا في انعقاده سببا وإذا كان سببا كان اتصاله بالمحل المملوك شرطا لانعقاده ليكون السبب مفضيا إلى الحكم عند وجود الشرط ولهذا لو قال لأجنبية إن دخلت الدار فأنت طالق فإنه لا يصح لأن السبب لا يفضي إلى حكمه وإن وجد الشرط وقال أبو حنيفة رض يصح لأن التطليق معلق بالشرط فلم يكن سببا لوقوع الطلاق فلا يشترط له ملك المحل بل ينعقد التطليق يمينا لأنه." (٢)

٢٤٥٦-تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب (٦٥٦)

"مسالة ٨

ذهب أصحاب أبي حنيفة رض إلى إن الإيجاب والقبول له حكمان

أحدهما الانعقاد وهو مقترن بهما ومعناه الارتباط الحاصل من الخطاب والجواب

والثاني زوال الملك وهو حكم منفصل عن الانعقاد

واحتجوا في ذلك بان الانعقاد على تجرده معقول في نفسه محقق في مسائل كالعقد في مدة الخيار والهبة قبل القبض فإنها منعقدة ولم يتأثر المحل بها ولا معنى لانعقادهما إلا تعلق الإيجاب والقبول على نهج الخطاب والجواب وإنتهاض ذلك سببا للملك إذا وجد شرطه وهو القبض

---

(١) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/٣٨

(٢) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/١٥٠

قالوا وإذا ثبت انهما حكمان منفصلان فلا يعتبر في الانعقاد إلا أهلية الخطاب والجواب فمهما صدر الإيجاب والقبول من أهلهما." (١)

٢٤٥٧-تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب (٦٥٦)

"وصادفا محلا قابلا لحكمهما ثبت الانعقاد أما زوال الملك فينبني على الولاية على **المحل**

والشافعي رض أنكر هذا الانقسام ولم يثبت للانعقاد معنى سوى كون العقد مفيد الحكم الذي وضع له واحتج في ذلك بأن قال الإيجاب والقبول وضعا سببا لزوال الملك في **المحل** المملوك إذا صدر من المالك الوالي على **المحل** فلا معنى للانعقاد بدونه لتوزيع الأسباب على الأحكام وهذا بخلاف الهبة والرهن فإنها شرعت على تلك الوجوه فتلقيت كما شرعت ووضعت

ويتفرع عن هذا الأصل مسائل

منها أن الفضولي إذا با ع مال الغير لغا بيعه ولم ينفذ." (٢)

٢٤٥٨-تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب (٦٥٦)

"بين العوض والمعوض

ولا يصح عندهم تفرقة بينهما

ومنها أن السلم في الحيوان صحيح عندنا لأنه جاز أن يكون ثمنا فجاز أن يكون مثمنا

وعندهم لا يصح تفرقة بين المبيع والثمن

ومنها أن السلم في المنقطع جنسه لدى العقد المعلوم وجوده لدى **المحل** صحيح عندنا تسوية بين الثمن والمثمن فإنهم يسلمون أنه لو با ع بمكيل أو موزون وكان منقطع الجنس في الحال موجودا عند **المحل** صح والسلم بيع المكيل والموزون إلى اجل ولا فرق بين المبيع بالمكيل وبين بيع المكيل فإذا لم يمنع انقطاع الجنس أحدهما لا يمنع الثاني

وقال أبو حنيفة رض لا يصح بناء على الفرق الذي." (٣)

---

(١) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/١٨٦

(٢) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/١٨٧

(٣) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/١٩٩

٢٤٥٩-تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب (٦٥٦)

"تعالى {ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا} حتى ترفعوا الجنابة عبر عن ارتفاع الجنابة بالاغتسال بكلمة حتى

وأحتج في ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له // رواه الامام احمد في مسنده سمى الزوج الثاني محللا والمحلل من يثبت حلا في المحلل وينشئه كما أن المسود من يثبت السواد في المحل والمبيض من يثبت البياض

ويتفرع عن هذا الأصل

مسألة الهدم وهي ما إذا طلق امرأته طلقة أو طلقتين فنكحت زوجا آخر ثم عادت إليه بنكاح جديد فإنه لا يملك عليها." (١)

٢٤٦٠-تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب (٦٥٦)

"واحتج المخالفون بأن قالوا كون مقدورا واحد بين قادرين يفضي إلى محال وما أفضى إلى المحال كان محالا

أما إفضاؤه إلى المحال فلأن كل واحد منهم لو باشر فعل مقدوره في محل آخر أو في جهة أخرى لزم أن يكون شيء واحد موجودا في محلين أو جهتين مختلفتين وهذا محال ومن شك في استحالته دل على نقصان في عقله وأما إن يفضي إلى المحال كان محالا فلأن إفضاء المفضيات وتأثير المؤثرات من الأمور اللازمة والصفات الذاتية للفعل والمؤثر ويستحيل إن يوجد المؤثر ولا يكون له تأثير وإفضاء إلى حكمه وإذا استحال وجود حكمه استحال وجوده لا محالة

ويظهر ذلك بالحركة مع السكون فإنه لما استحال إن يكون المحل الواحد ساكنا متحركا وأسود أبيض في حالة واحدة استحال وجود الحركة مع السكون والسواد مع البياض في محل واحد في وقت واحد لأن الحركة علة للتحركية والسكون علة للساكنية

---

(١) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/٢٨٩

كذلك فيما نحن فيه إذا استحال وجود مقدور واحد في جهتين مختلفين استحال كونه مقدورا لقادرين لأنه هو المفضي إلى ذلك." (١)

٢٤٦١-تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب (٦٥٦)

"ويتفرع عن هذا الأصل مسائل

منها أن الواحد إذا قتل جماعة يقتل بواحد عندنا وللباقين الدية لتعذر الاستحقاق باعتبار تعذر المحال

عندهم يقتل بهم اكتفاء بمقابلة الفعل بالفعل

ومنها أنه إذا قطع يميني رجلين قطع بالأول وللآخر الدية بدلا عن المحل الفائت

وعندهم يقطع بهما اكتفاء

ومنها أن شريك الأب يلزمه القصاص عندنا تحقيقا لمقابلة." (٢)

٢٤٦٢-تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب (٦٥٦)

"المحل بالمحل كما في شريك الأجنبي

وعندهم لا قصاص عليه لأن القصاص مقابلة الفعل بالفعل وفعل الشريك منها قاصر من حيث إنه شارك من لا قود عليه كشريك الخاطيء

ومنها أنه إذا مات من وجب عليه القصاص أخذت الدية من ماله عندنا بدلا عن المحل

وعندهم لا تؤخذ لأن المستحق له فعل القتل وقد فات

ومنها أنه إذا قتل إنسان فوارثه الكبير لا ينفرد باستيفاء القصاص عندنا بل ينتظر بلوغ الصبي

لأن الثابت للورثة استحقاق المحل والورثة يستحقونه إرثا والصبي لا يتأتى استحقاقه بدليل ما لو كان منفردا." (٣)

٢٤٦٣-تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب (٦٥٦)

---

(١) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/٣٠٧

(٢) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/٣١٧

(٣) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/٣١٨

"وعندهم يستبد الكبير باستيفائه في **المحل** لأن القصاص استحقاق فعل القتل جزاء والصغير ليس أهلا لاستحقاقه

ومنها أن مستحق القصاص في النفس إذا قطع اليد وعفا عن النفس لم يلزمه أرش اليد عندنا سواء وقف القطع أو سرى لأن استحقاق **المحل** أعني جملة نفس القاتل يوجب إهدار الأطراف في حق المستحق من حيث أنه وسيلة إلى استيفاء حقه

إذ لا يمكنه الاستيفاء إلا بقطع جزء من أجزاء البنية وتضمينه مما يمنع الاستيفاء فوجب إهداره كما قلنا في سراية القيود

وقال أبو حنيفة رض إن وقف ضمن وإن سرى لم يضمن

لأن الثابت له استحقاق فعل القتل وهو تفويت الروح دون الأطراف." (١)

٢٤٦٤-تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب (٦٥٦)

"فاستدللنا بالحكم على إن سببه وجب إن يكون دائرا بين الحظر والإباحة ليصير معنى العبادة مضافا إلى وصف الإباحة ومعنى العقوبة مضافا إلى وصف الحظر

قالوا ولا يلزمنا المثقل الصغير لأنه دائر بين التأديب المباح وبين صيرورته قتلا بتقصير من جهته وفي المثقل الكبير قالوا هو غير موضوع للقتل بل لأمور أخرى غير القتل

قالوا ولا يلزم قتل المستأمن حيث لا توجب الكفارة وإن وجدت فيه شبهة الإباحة لأن شبهة الإباحة هناك في **المحل** لا في فعل القتل

ويتفرع عن هذا الأصل مسائل

منها أن اليمين الغموس توجب الكفارة عندنا لتفويت حق الله تعالى بالمخالفة

وعندهم لا توجب لأن السبب لم يتصف بشيء من الإباحة." (٢)

٢٤٦٥-تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب (٦٥٦)

---

(١) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/٣١٩

(٢) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/٣٦٧

"ذلك إلى اجتماع عاملين في معمول واحد والعاملان لا يجوز اجتماعهما على معمول واحد

أما الدليل على أنه لا يجوز اجتماع عاملين في معمول واحد هو انا لو قدرنا اجتماع ناصبين لمنصوب واحد فلو قدر انعدام أحدهما فإنما ينعدم بضده وهو الرفع أو الجر أدى ذلك إلى أن يصير الشيء الواحد منصوبا مرفوعا في حالة واحدة وذلك محال

وهذا ينزع إلى قاعدة عقلية وذلك أن المتكلمين قالوا لا يجوز اجتماع سوادين أو بياضين في محل واحد لأنا لو قدرنا اجتماعهما وقدرنا انعدام أحدهما فإنما ينعدم أحد الضدين بطريان الآخر فيفضي ذلك إلى اجتماع السوادين والبياضين في المحل الواحد وذلك محال

وأما الدليل على إفضائه إلى اجتماع عاملين في معمول واحد هو أن العامل فيما بعد إلا هو ما قبل إلا بواسطة إلا لأنها قوت الفعل فأوصلته إلى ما بعدها

فإذا قلنا إن الاستثناء يرجع إلى الجمل كلها احتجنا أن نعمل." (١)

٢٤٦٦-تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب (٦٥٦)

"كل واحدة فيما بعد إلا فيجتمع في معمول واحد عاملان

ثم قد يكون أحدهما نصبا كما في قوله تعالى {ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا} وقوله {أولئك هم الفاسقون} رفع فيمتنع الرفع والنصب في المحل الواحد

وهذا ما ذكروه مذهب سيبويه

وقد ذهب أبو العباس المبرد إلى أن العامل في الاستثناء هو إلا بتقدير أستثني زيدا فعلى هذا لا يؤدي إلى اجتماع عاملين

ويتفرع عن هذا الأصل

أن المحدود في القذف إذا ناب قبلت شهادته عند الشافعي رض

لأن الاستثناء في قوله تعالى {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا}." (٢)

٢٤٦٧-الإمام في بيان أدلة الأحكام ابن عبد السلام (٦٦٠)

---

(١) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/٣٨٢

(٢) تخريج الفروع على الأصول الزنجاني، أبو المناقب ص/٣٨٣

"والحضور عن آثارها من حصول المعرفة {وجاء ربك والملك صفا صفا} {يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه} وقد يعبر بذلك عن مجيء بحله {جاءتكم موعظة من ربكم} {جاءتهم البينات}

وكذلك يعبر بالصعود والنزول عن صعود المحل ونزوله {وأنزلنا إليك الذكر} {وأنزلنا إليكم نورا مبينا} {ونزلناه تنزيلا} {لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة} {إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه}

الغمرة ويعبر بها عن الجهل وعن الشدة {بل قلوبهم في غمرة من هذا} {ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت} أي في شدائده الغامرة." (١)

٢٤٦٨-قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام (٦٦٠)

"المثال الثاني: الأكل متحد في ذاته وحقيقته، وإنما قبح لأسبابه أو لثمراته، فأكل الميتة والدم ولحم الخنزير مساو في حقيقته وذاته لأكل البر والشعير ولكنه حرم لقبح أسبابه وثمراته.

المثال الثالث: الوطء متحد في حقيقته وذاته لكنه يحرم تارة لقبح ثمراته ويحل تارة لحسن ثمراته، وقد يجمع الفعل الواحد مفاسد كثيرة فيترتب عليه أحكامها وزواجرها، وكفاراتها. مثاله، إذا زنا بأمه في جوف الكعبة وهما صائمان في رمضان، فقد أتى بكبائر يتعلق به أحكامها لو تفرقت. فإنه بالنظر إلى انتهاك حرمة الكعبة مرتكب لكبيرة موجبة للتحريم وللتفسيق والتعزير، وبالنظر إلى إيقاع الزنا بأمه مرتكب لكبيرة عظيمة وهي أن عقوق الأم وعقوق الوالدين من الكبائر الموجبة للتعزير، وبالنظر إلى كونه مفسدا للعمرة مرتكبا لكبيرة مفسقة موجبة لكفارة مرتبة، وبالنظر إلى كونه زانيا مرتكبا لكبيرة مفسقة موجبة للرجم إن كان محصنا، والجلد والتغريب إن كان بكرا.

وكذلك قد يجمع الفعل الواحد مصالح شتى من غير أن يخبر الإمام بظهور الزنا والربا واستلاب الأموال وقتل الرجال وتعطيل الصلوات والزكاة وانتهاك الحرمات واتباع الشهوات فيأمر بتغيير ذلك كله بكلمة واحدة يثاب على تسببه إلى تغير كل واحدة من هذه المفاسد بكلمة كما يثاب عليها إذا تسبب إلى إزالة كل واحدة منها على حدتها.

وأسباب التحريم والتحليل ضربان: أحدهما قائم بالمحل الذي يتعلق به فعل المكلف، والثاني خارج عن المحل،

(١) الإمام في بيان أدلة الأحكام ابن عبد السلام ص/٢٦١

فأما القائم بالمحل من أسباب التحريم فهو كل صفة قائمة بالمحل موجبة للتحريم كصفة الخمر فإنها محرمة، لما قام بشربها من الشدة المطربة المفسدة للعقول، وكالميتة حرمت لما قام بها من الاستقذار، وكلحم الخنزير يحرم لصفة قائمة به، وكالسموم القاتلة حرمت." (١)

٢٤٦٩-قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام (٦٦٠)

"لما قام بها من الصفة القاتلة، وكذلك الصفات النسبية كالأمومة والجدودة والبنوة والأخوة والعمومة والخؤولة واللعان المحرم للنكاح.

وأما القائم بالمحل من أسباب التحليل فهو كل صفة قائمة بالمحل موجبة للتحليل، كصفة البر والشعير والرطب والعنب والإبل والبقر والغنم.

وأما الخارج عن المحل فضربان: أحدهما الأسباب الباطلة كالغصب والقمار والحرية المانعة من البيع فهذه أسباب خارجة عن المحل موجبة لتحريم الفعل المتعلق به.

الضرب الثاني: الأسباب الصحيحة كالبيع الصحيح والإجارة الصحيحة والمعاملات المحكوم بصحتها شرعا إما بنص أو إجماع فهذا حلال بسببه، فما كان في هذه الأعيان حلالا بوصفه وسببه فهو حلال بين كما لو باع النعم أو البر أو الشعير أو الرطب أو العنب بيعا صحيحا متفقا على صحته أو منصوصا عليها، وما كان من هذه الأعيان حرام بوصفه وسببه فهو حرام بين كالخمر ولحم الخنزير يغصبان من ذمي، وما كان من هذه الأعيان متفقا على وصفه القائم به مختلفا في سببه الخارج عنه، أو كان متفقا على سببه الخارج عنه مختلفا في وصفه القائم به، فإنك تنظر إلى مأخذ تحليله وتحريمه بالنظر إلى وصفه القائم به وإلى سببه الخارج عنه، فإن كانت أدلتهما متفاوتة، فما رجح دليل تحريمه كان حراما، وما رجح دليل تحليله كان حلالا، وإن تقاربت أدلته كان مشتبها وكان اجتنابه من ترك الشبهات، فإنه أشبه المحلل من جهة قيام دليل تحليله، وأشبه المحرم من جهة قيام دليل تحريمه فمن ترك مثل هذا فقد استبرأ لدينه وعرضه، وإذا تقاربت الأدلة فما كان أقرب إلى أدلة التحريم تأكد اجتنابه واشتدت." (٢)

٢٤٧٠-قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام (٦٦٠)

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام ٢/١٠٨

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام ٢/١٠٩

"مفسدة تربى على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في أحدهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربى على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصدقات.

أما في العبادات فله أمثلة: أحدها تغير أحد أوصاف الماء بشيء سالب لطهوريته استثنى من ذلك ما يشق حفظ الماء منه.

المثال الثاني: تلاقي النجاسة والماء القليل موجب لنجاسته استثنى من ذلك غسالة النجاسة ما دامت على المحل لأنها لو لم تستثن ما ظهر محل نجس إلا بقلتين، فإذا انفصل فالأصح بقاء طهارته.

المثال الثالث: استعمال الماء في الحدث سالب لطهورته إذا انفصل على الأصح يسلبها ما دام على المحل لما ذكرناه في النجاسة، وقالوا لو انغمس الجنب في ماء قليل ناويا رفع الحدث لم يسلب طهوريته حتى ينفصل عنه، وكان ينبغي أن يقال إذا طهر جسده فينبغي أن تسلب طهوريته وإن لم ينفصل، إذ لا حاجة إلى الحكم ببقاء طهوريته بعد تطهير المحل.

ولو قيل إنما طهر الجسد من الحدث بالمقدار الذي لاقاه من الماء دون ما وراء ذلك فكان لا ينبغي أن لا يثبت حكم الاستعمال إلا للقدر المطهر ثم ينسب بالمقدار المطهر إلى بقية الماء فإن كان بحيث يغيره لو خالفه زالت طهوريته، وإن كان بحيث لا يخالفه فلا وجه لزوال طهوريته لما كان بعيدا.

المثال الرابع: استعمال أواني الذهب والفضة حرام على النساء والرجال لكنه يباح عند الحاجة وفقد الآنية المباحة.." (١)

٢٤٧١-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ابن عبد السلام ١٦٢/٢

"والتكذيب تابع للصدق والكذب فيقع الفرق بينهما فرق ما بين المخبر عنه والخبر والمتعلق والمتعلق به.
وقولنا لذاته احتراز من تعذر الصدق أو الكذب فيه لأجل المخبر به أو المخبر عنه، فالأول كخبر الله تعالى أو رسوله – صلى الله عليه وسلم – أو خبر مجموع الأمة فإنه لا يقبل الكذب، والثاني كقولنا الواحد نصف الاثنين فإنه لا يقبل الكذب أو الواحد نصف العشرة فإنه لا يقبل الصدق، ولكن جميع هذه الإخبارات بالنظر إلى ذاتها مع قطع النظر عن المخبر به أو المخبر عنه تقبلهما من حيث هي إخبار، فهذا هو حد الخبر الضابط له فإن قلت الصدق والكذب ضدان والضدان يستحيل اجتماعهما فلا يقبل محلهما إلا أحدهما أما هما معا فلا، وإذا كان **المحل** لا يقبل إلا أحدهما كان المتعين في الحد هو صيغة

ـــــــSوالكذب أسبق لحوقا بالخبر المصدق أو المكذب من جهة أن كونه صدقا أو كذبا هو السبب في تصديقه أو تكذيبه، فقد لزمه من قوله هذا الاعتراف بأن الصدق والكذب أولى بالخبر وأحق من التصديق والتكذيب، وأن التصديق أو التكذيب إنما لحقاه لصدقه أو كذبه، وقد نص هو بعد هذا في المسألة الأولى من المسائل التي ذيل بها الكلام على الخبر على أن الصدق والكذب خصيصة من خصائص الخبر، وبالجملة فكلامه كله في هذا الفصل ضعيف ساقط واضح الضعف والسقوط.

وقوله وقولنا لذاته احتراز من تعذر الصدق أو الكذب فيه لأجل المخبر به أو المخبر عنه إلى آخر الفصل قلت قد تقدم أن الأولى الحد أو الرسم بأن الخبر قول يلزمه الصدق أو الكذب، ولزوم أحدهما له لا يمكن سواء فقوله لذاته بمعنى أنه لا يمكن غير ذلك ظاهر، وقوله احتراز من تعذر الصدق أو الكذب فيه لأجل المخبر به أو المخبر عنه قلت: إذا حد أو رسم بلزوم الصدق أو الكذب لم يحتج إلى التحرز من هذا الوجه، وإنما حمله على ذلك حده الخبر بأنه القول المحتمل للتصديق والتكذيب، وقوله لكن جميع هذه الإخبارات بالنظر إلى ذاتها تقبلهما من حيث هي أخبار قلت هذا الذي ذكره من قبول الخبر الصدق والكذب من حيث هو خبر مقتضاه أن خبر الله تعالى من حيث هو خبر يقبل الكذب لذاته، وما هو ذاتي لا يتبدل، وهذا ليس بصحيح بل خبر الله تعالى لا يصح أن يكون كذبا، ولا يصح أن يقبل الكذب، وكذلك قول القائل: الواحد نصف الاثنين لا يصح أن يكون كذبا ولا يصح أن يقبل الكذب، وليس الخبر بالنسبة إلى قبول الصدق والكذب كالجوهر بالنسبة إلى قبول السواد والبياض وسائر الألوان، فإن الخبر الأظهر أنه لا يعرى ألبتة عن أن يكون صدقا أو كذبا فما ثبت صدقه لا يصح كذبه بعد، وما ثبت كذبه لا يصح صدقه بعد لاستحالة ارتفاع الواقع، والجوهر إما أن يكون عروة جائزا، وإما ممتنعا وإما مشكوكا على حسب اضطراب الناس في ذلك، وما

ثبت سواده يصح بياضه بعد، وما ثبت بياضه يصح سواده بعد، فما قاله هنا ليس بصحيح.

قال شهاب الدين: (فإن قلت الصدق والكذب ضدان يستحيل اجتماعهما فلا يقبل محلهما إلا أحدهما، وإذا كان لا يقبل إلا أحدهما كان المتعين في الحد صيغة)

ــــــــــنعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية قال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نراه فقلت ألا تكتفي برؤية معاوية فقال لا هكذا أمرنا النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم -» فظاهر هذا الأثر يقتضي أن لكل بلد رؤيته قرب أو بعد والنظر يعطي الفرق بين البلاد النائية كالأندلس والحجاز لا يجب أن يحمل بعضها على بعض لاختلاف مطالعها اختلافا كثيرا وبخاصة ما كان نأيه العرض كثيرا، وبين القريبة يجب أن يحمل بعضها على بعض؛ لأنها في قياس الأفق الواحد إذا لم تختلف مطالعها كل الاختلاف. اهـ بتلخيص وتصرف وذلك أنه يفيد أن المالكية لم يعمموا رؤية الهلال في قطر جميع أهل الأرض كما زعم المعترض بل أجمعوا على أن رؤيته في قطر كالحجاز لا توجب حكما على من لم يره بقطر ناء عن الحجاز كالأندلس لاختلاف المطلعين اختلافا كثيرا بحيث يكون الغروب في الحجاز زوالا في الأندلس أو نحو ذلك، وإنما روى ابن القاسم والمصريون عن مالك وجوب الحكم برؤيته في الحجاز على من لم يره بقطر غير ناء كالمدينة ومصر بحيث لا يخالف مطلعه مطلع الحجاز كثيرا بل بنحو الدرجة والدرجتين، وعدم اعتبار هذا الاختلاف اليسير في وجوب الصوم واعتباره في وجوب الصلاة نظرا لكون اعتباره في وجوب الصلاة يؤدي للصلاة قبل الوقت بخلافه في وجوب الصوم فتأمل بإنصاف بل قد استدل السادة الحنابلة على قولهم بأن رؤية الهلال بمكان قريبا كان أو بعيدا إذا ثبتت لزم الناس كلهم الصوم، وأن حكم من لم يره حكم من رآه، ولو اختلفت المطالع نصا قال أحمد الزوال في الدنيا واحد بقوله - صلى الله تعالى عليه وسلم - «صوموا لرؤيته» وهو خطاب للأمة كافة، وبأن الشهر في الحقيقة ما بين الهلالين.

وقد ثبت أن هذا اليوم منه في جميع الأحكام فكذا الصوم، ولو فرض الخطاب في الخبر للذين رأوه فالغرض حاصل؛ لأن من صور المسألة وفوائدها ما إذا رآه جماعة ببلد ثم سافروا إلى بلد بعيد فلم ير الهلال به في آخر الشهر مع غيم أو صحو فلا يحل لهم الفطر ولا لأهل ذلك البلد." (١)

٢٤٧٢-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٩/١

"حقيقة إنما هو القسم ولو أقسم بالطلاق ونحوه لم يلزمه شيء وإذا كان البابان مختلفين لا يعم الحكم.

(القاعدة الثالثة) مشيئة الله تعالى واجبة النفوذ فلذلك كل عدم ممكن يعلم وقوعه نعلم أن الله تعالى أراده وكل وجود ممكن يعلم وقوعه نعلم أن الله تعالى أراده فتكون مشيئة الله تعالى معلومة قطعا وأما مشيئة غيره فلا تعلم غايته أن يخبرنا وخبره إنما يفيد الظن فظهر بطلان ما يروى عن مالك وجماعة من العلماء من أنه علق الطلاق على مشيئة من لم تعلم مشيئته بخلاف التعليق على مشيئة البشر ويجعل ذلك سبب عدم لزوم الطلاق والأمر بالعكس.

(القاعدة الرابعة) الشرط وجوابه لا يتعلقان إلا بمعدوم مستقبل فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق يحمل على دخول مستقبل وطلاق لم يقع قبل التعليق إجماعا والمشيئة قد جعلت شرطا ولا بد لها من مفعول والتقدير إن شاء الله طلاقك فأنت طالق فمفعولها إما أن يكون الطلاق الذي صدر منه في الحال أو طلاقا في المستقبل فإن كان الأول فنحن نقطع أن الله تعالى أراده في الأزل فقد تحقق الشرط في الأزل وهذه الشروط أسباب يلزم من وجودها الوجود فيلزم أن تطلق في أول أزمنة الإمكان وقبول المحل عند أول النكاح ولم يقل به أحد.

ـــــSما قاله في ذلك صحيح ظاهر والله أعلم.

قال: (القاعدة الثالثة مشيئة الله تعالى واجبة النفوذ إلى آخر القاعدة) قلت: ما قاله في هذه القاعدة من كون مشيئة الله معلومة قطعا بمعنى أنه ما من وجود ممكن ولا عدمه إلا مستند إلى مشيئته فمشيئته على هذا الوجه معلومة عندنا صحيح وليس ذلك مراد مالك وغيره ممن روي عنه إذا قال: أنت طالق إن شاء الله يلزمه الطلاق لأنه علقه على مشيئة من لا يعلم مشيئته بل مراد من قال: ذلك أنه لا يعلم هل أراد الطلاق على التعيين أم لا وليس لنا طريق إلى التوصل إلى ذلك وأما التوصل إلى علم مشيئة البشر فبوجوه منها إخباره بذلك مع قرائن توجب حصول العلم وقوله غاية خبره أن يفيد الظن إنما ذلك عند عدم القرائن مع أنه يحتمل أن يقال: بالاكتفاء هنا بالظن لأنه الغالب والله أعلم فقوله إن الأمر بعكس ما قاله مالك وغيره ليس بصحيح وقوله فظهر بطلان ما يروى عن مالك قول باطل لا خفاء ببطلانه ولو لم يظهر وجه بطلان قوله لكانت مخالفته لمالك كافية في سوء الظن بقوله لتفاوت ما بينهما في العلم

قال: (القاعدة الرابعة الشرط وجوابه لا يتعلقان إلا بمعدوم مستقبل) قلت: ليس ذلك بمطرد لازم ولكنه الغالب والأكثر.

قال: (فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق يحمل على دخول مستقبل وطلاق لم يقع قبل التعليق إجماعا)

قلت: ذلك هو الغالب قال: (والمشيئة قد جعلت شرطا ولا بد لها من مفعول والتقدير إن شاء الله طلاقك فأنت طالق فمفعولها إما أن يكون الطلاق الذي صدر منه في الحال أو طلاقا في المستقبل فإن كان الأول فنحن نقطع أن الله تعالى أراده في الأزل فقد تحقق الشرط في الأزل وهذه الشروط أسباب يلزم من وجودها الوجود فيلزم أن تطلق في أول أزمنة الإمكان وقبول **المحل** عند أول النكاح ولم يقل به أحد) قلت: تجويزه احتمال أن يكون الطلاق الذي يكون مفعول المشيئة هو الذي صدر منه مناقض لما قال قبل من أن الشرط وجوابه لا يتعلقان إلا بمستقبل مع أن هذا

ـــــــأن العقد متوقف على الحرية فعلى تصحيح الدور تنحسم هذه التصرفات ويمتنع وقوعها في الوجود والمقصود من المسائل المسألة الأولى وإلغاء أصحابنا فيه القبلية نظرا لاتصاف **المحل** بالحلية إلى زمن حصول المعلق عليه وفي زمن المعلق عليه قد مضى قبله والزمن الماضي على الحل لا ترتفع الحلية فيه بالثلاث بعد مضيه حتى يلزم أن الطلاق لم يصادف محلا فلا يلزمه شيء أصلا كما قال ابن الحداد ومن وافقه من الشافعية كابن سريج حتى عرفت بالمسألة السريجية كما نقله الشيخ حجازي عن العلامة الأمير وعدم التفاتهم للدور الحكمي نظرا لما يلزم الالتفات إليه هنا كما قال ابن الحداد ومن وافقه من مخالفة إحدى قواعد ثلاث.

(القاعدة الأولى) أن إمكان الاجتماع مع المشروط من شرط الشرط لأن حكمته ليست في ذاته كالسبب بل في غيره فلا تحصل حكمته فيه إذا لم يجتمع مع ذلك الغير.

(القاعدة الثانية) إذا دار اللفظ بين المعهود في الشرع وبين غيره حمل على المعهود في الشرع لأنه الظاهر فنحمله في نحو إن صليت فأنت طالق مثلا على الصلاة الشرعية دون الدعاء.

(القاعدة الثالثة) أن من تصرف فيما يملك وفيما لا يملك لم ينفذ تصرفه إلا فيما يملك فمن قال لامرأته وامرأة جاره: أنتما طالقتان تطلق امرأته وحدها ولعبده وعبد زيد أنتما حران يعتق عبده وحده وبيان المخالفة لإحدى هذه القواعد على الالتفات للدور الحكمي هنا أن قوله إن طلقتك إما أن يحمل على اللفظ أو على المعنى الذي هو التحريم فإن حمل على اللفظ خالف القاعدة الثانية لأنه على خلاف الظاهر المعهود في الشرع وإن حمل على التحريم وأبقينا التعليق على صورته خالف القاعدة الأولى لتعذر اجتماع الشرط مع مشروطه حينئذ وإن حمل على التحريم ولم يبق التعليق على صورته بل أسقط من المشروط الذي هو الثلاث المتقدمة ما به وقع

التباين بين الثلاث المتقدمة والشرط الذي أوقعه لأنه لا يملكه شرعا للقاعدة الأولى فلا ينفذ تصرفه فيه كعبد زيد وامرأة الجار للقاعدة الثالثة بأن نسقط واحدة حيث أوقع واحدة لأن اثنتين." (١)

٢٤٧٣-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"يعرف المعروف كيف يأمر به أو لا يعرف المنكر كيف ينهى عنه قلت: قد تقدم أن مخالفتهما في الجهاد الذي هو فرض كفاية لا تجوز كما تقدم في الذي رده - عليه السلام - لأبويه عن الهجرة والجهاد معه لأن الحاضر يقوم مقامه وهذه الفتوى تقتضي أنه تجوز مخالفتهما في فروض الكفاية فبينهما تعارض والجواب عنه أن نقول: العلم وضبط الشريعة وإن كان فرض كفاية غير أنه يتعين له طائفة من الناس وهي من جاد حفظهم ورق فهمهم وحسنت سيرتهم وطابت سريرتهم فهؤلاء هم الذين يتعين عليهم الاشتغال بالعلم فإن عديم الحفظ أو قليله أو سيئ الفهم لا يصلح لضبط الشريعة المحمدية وكذلك من ساءت سيرته لا يحصل به الوثوق للعامة فلا تحصل به مصلحة التقليد فتضيع أحوال الناس وإذا كانت هذه الطائفة متعينة بهذه الصفات تعينت بصفاتها وصار طلب العلم عليها فرض عين فلعل هذا هو معنى كلام سحنون وأبي الوليد والجهاد يصلح له عموم الناس فأمره سهل وليس الرمي بالحجر والضرب بالسيف كضبط العلوم فكل بليد أو ذكي يصلح للأول ولا يصلح للثاني إلا من تقدم ذكره فافهم ذلك.

(المسألة السابعة) قال أبو الوليد: إن أراد سفرا للتجارة يرجو به ما يحصل له في الإقامة فلا يخرج إلا بإذنهما وإن رجا أكثر من ذلك وهو في كفاف وإنما يطلب ذلك تكاثرا فهذا لو أذنا له لنهيناه لأنه غرض فاسد وإن كان المقصود منه دفع حاجات نفسه أو أهله بحيث لو تركه تأذى بتركه كان له مخالفتهما لقوله - عليه السلام - «لا ضرر ولا ضرار» وكما نمنعه من إذايتهما نمنعهما من إذايته فإنه لو كان معه طعام إن لم يأكله هلك وإن لم يأكلاه هلكا قدمت ضرورته عليهما قال: فإن قلت قد قال مالك: إذا احتلم الغلام ذهب حيث شاء وليس لأبويه منعه قال: قلت هذا في الحضانة لأنه قبل البلوغ كان تصرفه بإذن كافله فإذا بلغ ذهب حجر الحضانة وتجدد حجر البر ويؤكد ذلك قول مالك في الذي دعاه أبوه من السودان ومنعته أمه فمنعه مالك من الخروج بغير إذن الأم وقال له: أطع أباك ولا تعص أمك فهو بعد البلوغ يمشي في البلد حيث شاء دون السفر إلا أن يكون في موضع ريبة وهما يتأذيان به فيمنعانه مطلقا.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٧٧/١

(سؤال) قوله تعالى {فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن} [البقرة: ٢٣٢] والنكاح مباح وقد نهي الأب عن منع ابنته فلا تجب طاعته في ترك المباح ولا في ترك المندوب بطريق الأولى.

(جوابه) أن البنت لها حق في الإعفاف والتصون ودفع ضرر مواقعة الشهوة وسد ذرائع الشيطان عنها بالتزويج فإذا كان ذلك حقا لها وأداء الحقوق واجب على الأباء للأبناء ولا يلزم من وجوب الحق عليهم للأبناء جواز إذاية الآباء باستيفاء ذلك الحق ألا ترى أن مالكا في المدونة منع من تحليف الأب في حق له وقال: إن حلفه ـــــSقال: (المسألة السابعة قال: أبو الوليد إلى آخرها) قلت: ما قاله في ذلك صحيح غير قوله قال أبو الوليد فإنه أبو بكر.

ـــــــإن التسمية على شرب الخمر كفر ولا يخفى أن كلا من أصحاب القولين يقول بتفاوت ما قال به من الكراهة أو الحرمة وقيل: تكره على المكروه وتحرم على المحرم مطلقا وقيل: وهو الراجح تكره على المكروه لذاته وتحرم على المحرم لذاته إذ المراغمة إنما تتحقق حينئذ دون ما إذا كان لعارض لأن العارض إنما يتسبب عنه منع الاستعمال فقط ولا يمنع التسمية إذ **المحل** في ذاته قابل لها فلا مراغمة كذا في حواشي البهجة نقلا عن العباب وغيره وأخذ من هذا بعض المحققين من أشياخنا أنه لو عرض الإباحة لما نهي عنه لذاته كأن اضطر لأكل الميتة أو شرب جرعة خمر لإساغة ما غص به أو لم يجد من يريد الأدم سوى البصل النيء تبقى التسمية على الامتناع إذ **المحل** في ذاته غير قابل لها والضرورة لا دخل لها في التسمية فتدبر اهـ وقال: الأمير في شرح مجموعه وحاشيته ما حاصله أن الأظهر تحريمها في المحرم مطلقا لما ورد أن الله يذكر عبده بمثل ما ذكره وحال التحريم يماثله منه العقاب جزاء وفاقا وذلك أن حال التحريم إعراض عن رضا الله تعالى وملابسة لما يكرهه والعقاب إبعاد للعبد وإيصال ما يكرهه إليه.

وقد روي «يا داود قل للظالمين لا يذكروني فإنهم إن ذكروني ذكرتهم وإذا ذكرتهم مقتهم» نعم القول بكراهتها فيه وجيه فإن القاعدة الحسنات يذهبن السيئات لا العكس يعني الغالب قوة ناموس حسنة على السيئة بدليل كثرة الكفارات من الطاعات للذنوب.

ولذا كانت الحسنة بعشر والسيئة بواحدة وناهيك بحديث بطاقة التوحيد حيث ترجح في الميزان على سجلات كثيرة والبسملة حسنة لأنها في ذاتها ذكر فلا يتسلط عليها ناموس السيئة حتى تنحط لرتبة التحريم قصارى الأمر الكراهة للمجاورة وقد رجح الكراهة شيخنا في حاشية الكرشي في مبحث تسمية الوضوء تبعا للشبرخيتي

وغيره ولم نتبعه لقول الخادمي في بسملته إن قال: بسم الله إلخ عند شرب الخمر ونحوه يكفر على ما في الخلاصة لأن التبرك والاستعانة بذكره لا تتصور إلا فيما أذنه ورضاه ويؤيده ما في آخر صيد الدر المختار ورأيت بخط ثقة سرق شاة فذبحها بتسمية فوجد صاحبها هل تؤكل؟ الأصح لا لكفره بتسمية على الحرام القطعي بلا تملك ولا إذن اهـ وإن كان مذهبنا الأكل." (١)

٢٤٧٤-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"فيتساقطان معا هذا هو ضابط هذا القسم وهو قسمان: تارة يقع الاختلاف في جميع الأحكام وتارة في البعض.

أما القسم الأول وهو التنافي في جميع الأحكام فكالردة مع الإسلام والقتل والكفر مع القرابة الموجبة للميراث فإنهما يقتضيان عدم الإرث وكالدين مسقط للزكاة وأسبابها توجبها، وكالبينتين إذا تعارضتا أو الأصلين إذا قطع رجل ملفوف في الثياب فتنازع هو والولي في كونه كان حيا حالة الجناية فالأصل بقاء الحياة والأصل أيضا عدم وجوب القصاص والغالبين وهما الظاهران كاختلاف الزوجين في متاع البيت فإن اليد للرجل ظاهرة في الملك وكون المدعي فيه من قماش النساء دون الرجال ظاهر في كونه للمرأة دون الرجل فقدمنا نحن هذا الظاهر وسوى الشافعي بينهما بناء على أن لهما معا يدا وهي ظاهرة في الملك ومالك يقول اليد خالصة بالرجل؛ لأنه صاحب المنزل.

وكذلك إذا كان المتاع يصلح لهما قدم ملك الرجل فيه بناء على اختصاصه باليد وكالمنفردي ن برؤية الهلال والسماء مصحية والمصر كبير قدم ملك ظاهر العدالة، وقدم سحنون ظاهر الحال وقال الظاهر كذبهما؛ لأن العدد العظيم مع ارتفاع الموانع يقتضي أن يراه جمع عظيم فانفراد هذين دليل كذبهما ولم يوجب الصوم بشهادتهما، والأصل والظاهر كالمقبرة المنبوشة الأصل عدم النجاسة والظاهر عدم وجودها بسبب النبش فهذه الأقسام كلها متنافية من جميع الوجوه في مسبباتها.

وأما التساقط بسبب التنافي في بعض الوجوه وفي بعض الأحكام كالنكاح مع الملك إذا عقد على أمته فإن النكاح يوجب إباحة الوطء والملك يوجب مع ذلك ملك الرقبة والمنافع فسقط النكاح تغليبا للملك بسبب قوته وتكون الإباحة الحاصلة مضافة للملك فقط ولا يحصل تداخل فلا يقال هي مضافة لهما ألبتة وكما إذا اشترى امرأته وصيرها أمته فإن النكاح السابق يقتضي الإباحة وكذلك الشراء اللاحق يقتضي الإباحة مع بقية

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٤٦/١

آثار الملك فأسقط الشرع النكاح السابق بالملك اللاحق عكس القسم الأول فإن الأول قدم فيه السابق وهذا قدم فيه اللاحق.

والفرق أن الملك أقوى من النكاح لاشتماله على إباحة الوطء وغيره فلما كان أقوى قدمه صاحب الشرع سابقا ولاحقا ولاحظنا أن السابق يقدم بحصوله في **المحل** وسبقه وإلا لاندفع الشراء عن الزوجة وبقيت زوجة وبطل البيع لكن السر ما ذكرته لك، ومن ذلك علم الحاكم مع البينة إذا شهدت بما يعلمه فإن الحكم مضاف للبينة دون علمه عند مالك والقضاء بالعلم ساقط حذرا من القضاة السوء وسدا لذريعة الفساد على الحكم بالتهم وعلى الناس بالقضاء عليهم بالباطل وعند الشافعي علمه مقدم على البينة؛ لأن البينة لا تفيد إلا الظن والعلم أولى من الظن ويحتمل مذهبه أنه يجمع بينهما ويجعل الحكم مضافا إليهما لعدم التنافي بينهما ومن ذلك من وجد في حقه سببان

____S.

ـــــــبه الأصل بين الصلاة إلخ جوابا عن الحنفية لا بأس به كما قال ابن الشاط إلا أنه يعلم سقوطه مما قدمته عن شرح التحرير الأصولي فمن هنا قال ابن الشاط والأصح نظرا لزوم عدم الإجزاء في مسألة الحنفية فيصادمهم الإجماع اهـ فافهم.

(المسألة الثانية) تعجيل زكاة الفطر قبل غروب الشمس من آخر أيام رمضان بيوم أو ثلاثة يجوز عندنا وتجزئ عن الزكاة الواجبة إذا توجهت عليه عند سببها الذي هو غروب الشمس من آخر أيام رمضان أو طلوع الفجر على الخلاف في ذلك ونوى بها الواجب عليه في المآل عند جريان السبب لا صدقة التطوع وإلا لم تجز عنه وذلك؛ لأن إخراجها بعد أحد أسبابها الذي هو الخلل الواقع في الصوم؛ لأن زكاة الفطر جابرة لما عساه اختل عن صوم رمضان بالرفث وغيره من أسباب النقص كما أن سجود السهو جابر لما نقص من الصلاة ولذلك ورد في الحديث أنها طهرة للصائم وقد تقدم الصوم والحكم إذا توسط بين سببيه أو سببه وشرطه جرى فيه الخلاف بين العلماء كما علمت فتنبه.

(المسألة الثالثة)

قال الحطاب عند قول خليل ودم التمتع يجب بإحرام الحج أي وجوبا غير محتم؛ لأنه معرض للسقوط بالموت والفوات فإذا رمى العقبة تحتم الوجوب كما نقول في كفارة الظهار أنها تجب بالعود وجوبا غير محتم بمعنى أنها تسقط بموت الزوجة وطلاقها فإن وطئ تحتم الوجوب نقله كنون في حاشيته على عبق وفي حاشية البناني على

عبق إن الأبي في شرح مسلم على أحاديث الإشراك في الهدي على قول الراوي فأمرنا إذا أحللنا أن نهدي نقل عن المازري أنه قال: مذهبنا أن هدي التمتع إنما يجب بالإحرام بالحج.

وفي وقت جواز نحره ثلاثة أوجه: فالصحيح والذي عليه الجمهور أنه يجوز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الإحرام بالحج، والثاني: لا يجوز حتى يحرم بالحج، والثالث: أنه يجوز بعد الإحرام بالعمرة اهـ.

وعن عياض أنه قال وفي الحديث حجة لمن يجيز نحر الهدي للتمتع بعد التحلل بالعمرة وقبل الإحرام بالحج وهو إحدى الروايتين عندنا والأخرى أنه لا يجوز إلا بعد الإحرام بالحج؛ لأنه بذلك يصير متمتعا والقول الأول جار على تقديم الكفارة على الحنث وعلى تقديم الزكاة على الحول وقد يفرق بين هذه الأصول والأول ظاهر الأحاديث لقوله إذا أحللنا." (١)

٢٤٧٥-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"عرف الشرع المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجبات حتى يكون ذلك الغالب على الشخص، هذا هو الظاهر وإذا حصل هذا الوصف ينبغي أن يعتقد أيضا أن القبول غير لازم بل المحل قابل له لحصول الشرط وأن القبول مشروط بالتقوى ولا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط ويدل على أن المحل يبقى قابلا للقبول من غير لزومه أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - دعا بالقبول مع أنه سيد المتقين وكذلك إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - والمدعو به لا بد وأن يكون بصدد الوقوع وعدمه؛ إذ لو تعين وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو غير جائز فتعين أن يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله

ــــــSحتى يكون ذلك الغالب على الشخص هذا هو الظاهر) قلت ما قاله من أن الظاهر في أن التقوى شرط في القبول مسلم وما قاله من أن وصف التقوى في العرف الشرعي المبالغة في اجتناب المنهيات وفعل المأمورات مسلم أيضا إلا أنه ليس المراد بالتقوى المشترطة في القبول التقوى العرفية المذكورة لمعارضة تلك الأدلة المتكاثرة المتظافرة بترتب الثواب على الأعمال الصحيحة، وليس كون التقوى عرفا ما فسرها به بالمقاوم في الظهور لتلك الأدلة هذا إن لم تقل بانتهاء تلك الأدلة إلى القطع بلزوم ترتب الثواب على الأعمال المستوفية لشروطها وأركانها والقطع بذلك هو الصحيح عندي ومن تتبع الآيات والأحاديث الواردة في ذلك وتأمل مساق الكلام فيه علم صحة ما ذهب إليه والله أعلم.

قال (وإذا حصل هذا الوصف ينبغي أن يعتقد أيضا أن القبول غير لازم إلى منتهى قوله فتعين أن يكون الثواب

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/ ٣١

يمكن حصوله وعدم حصوله) قلت ما قاله من أنه لا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط صحيح ولكن لا يلزم من ذلك عدم حصول الثواب بل يلزم حصوله لا لمجرد حصول الشرط بل للأدلة الدالة على حصوله وما استدل به من كون الرسول – عليه السلام – دعا بالقبول قد تقدم تأويله وما قاله من أن المدعو به لا بد أن يكون بصدد الوقوع وعدمه إن أراد باعتبار علمنا فمسلم وإن أراد مطلقا فغير مسلم؛ لأن علم الله تعالى قد تعلق أزلا بما يكون وما لا يكون وما قاله من أنه لو تعين وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل فكلام ليس له حاصل فإن الدعاء مشروع لا شك فيه والمدعو به مستقر في علم الله تعالى حصوله أو عدم حصوله فعلى تقدير تعلق علم الله تعالى بحصوله يكون الدعاء طلبا لتحصيل الحاصل وعلى تقدير تعلق علم الله تعالى بعدم حصوله يكون الدعاء طلبا لتحصيل الممتنع وكلا الأمرين في بادي الرأي محال.

وذلك ليس بصحيح بل الصحيح أنه لا يستلزم الطلب عقلا جواز المطلوب بل يجوز طلب الجائز وغير الجائز فلا فرق في العقل بين طلب تحصيل الواقع الحاصل وبين طلب تحصيل غيره فإن ثبت في ذلك فرق شرعي فذاك

ـــــــ [الفرق بين قاعدة المفهوم إذا خرج مخرج الغالب وبين ما إذا لم يخرج مخرج الغالب]

الفرق الثاني والستون بين قاعدة المفهوم إذا خرج مخرج الغالب)

قيل: لا يكون حجة إجماعا وبين ما إذا لم يخرج مخرج الغالب قيل: يكون حجة عند القائلين بالمفهوم والصحيح كما في شرح التحرير الأصولي أن الوصف الذي وقع به تقييد الحقيقة إذا خرج مخرج الغالب بأن وجد معها في أكثر صورها كوصف الربائب باللاتي في حجوركم في قوله تعالى {وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن} [النساء: ٢٣] وهن جمع ربيبة بنت زوجة الرجل من آخر سميت به؛ لأنه يربيها غالبا كما يربي ولده ثم اتسع فيه فسميت به وإن لم يربها وإنما لحقته الهاء مع أنه فعيل بمعنى مفعول؛ لأنه صار اسما فكونهن في حجور أزواج الأمهات هو الغالب من حالهن فوصفهن به لكونه الغالب فلا يدل الكلام المفيد للحكم المتعلق بالحقيقة المقيدة به على نفي الحكم عند عدمه كالكلام المفيد لتحريمهن عليهم على عدم تحريمهن عليهم عند عدم كونهن في حجورهم عند الجمهور لا إجماعا.

فقد روي عن علي – رضي الله عنه – جعله شرطا حتى إن البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه كما نقله ابن عطية وغيره وأسنده إليه ابن أبي حاتم فقال حدثنا أبو زرعة حدثنا إبراهيم بن موسى أخبرنا هشام بن يوسف عن ابن جريج قال حدثني إبراهيم بن عبيد بن رفاعة قال أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان قال كانت عندي

امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقيني علي بن أبي طالب فقال ما لك فقلت توفيت المرأة فقال علي: هل لها ابنة؟ فقلت: نعم وهي بالطائف قال: كانت في حجرك؟ قلت: لا، قال: فانكحها قلت: فأين قول الله تعالى {وربائبكم اللاتي في حجوركم} [النساء: ٢٣] قال: إنها لم تكن في حجرك إنما ذلك إذا كانت في حجرك، قال الحافظ العماد بن كثير: إسناده قوي ثابت إلى علي على شرط مسلم وهو غريب جدا اهـ بتوضيح وزيادة من العطار. نعم قد يقال المراد إجماع الأربعة الأئمة لا جميع المجتهدين لكن في **المحل**ى على جمع الجوامع.

وقد مشى في النهاية في آية الربيبة على ما نقله عن الشافعي من أن القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد أن نقل عن مالك القول بمفهومه ومن أن الربيبة الكبيرة وقت التزوج بأنها لا تحرم على الزوج؛ لأنها ليست في حجره وتربيته وهذا وإن لم يستمر." (١)

٢٤٧٦-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"من القدر المشترك الذي هو أحد الخصال دون الخصوصيات وكذلك إذا فعل واجبا مطلقا في ضمن معين إنما ينوي ذلك المطلق الذي هو في ضمن المعين فمن صلى الظهر مثلا ينوي مفهوم صلاة الظهر الذي هو قدر مشترك بين صلاته وصلاة غيره فيه تبرأ ذمته وهو الذي يتعين عليه نيته فهذه الأحكام الخمسة هي متعلقة بالقدر المشترك دون الخصوصات وهذا هو الحق الذي يندفع به جميع الشكوك والأسئلة عن هذه المسألة.

فإن قلت القدر المشترك كلي والكلي لا يمكن دخوله في الوجود الخارجي إنما يقع الكلي في الذهن دون الخارج وجميع ما يقع في الخارج إنما هو جزئي أما الكلي فلا يوجد إلا في الذهن وما لا يقع في الخارج لا يجب فعله في الخارج وإلا لزم تكليف ما لا يطاق وإذا لم يكن متعلق الوجوب بطل كونه متعلق الثواب أو العقاب أو البراءة أو النية قلت المشتركات والكليات لا تقع في الأعيان مجردة عن المشخصات والمعينات بل ذلك إنما يوجد في الأذهان.

وأما وقوعها في ضمن المعينات فحق فمن أعتق الرقبة المعينة فقد أعتق رقبة مطلقة ومن أخرج الشاة المعينة في الزكاة فقد أخرج شاة مطلقة في ضمن تلك المعينة

ـــــــSمن القدر المشترك الذي هو أحد الخصال دون الخصوصات) قلت وما قاله هنا صحيح أيضا غير

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/٥٤

قوله الذي هو أحد الخصال فإن القدر المشترك ليس أحد الخصال.
قال (وكذلك إذا فعل واجبا مطلقا في ضمن معين إنما ينوي ذلك المطلق الذي هو في ضمن المعين) قلت هذا هو سبب ارتباكه واختلال أقواله في هذه المسألة وشبهها وهو اعتقاده أن المطلق هو القدر المشترك وذلك ليس بصحيح فإن القدر المشترك هو الحقيقة الكلية والمطلق هو الواحد غير المعين مما فيه الحقيقة قال (فمن صلى الظهر مثلا ينوي مفهوم صلاة الظهر الذي هو قدر مشترك بين صلاته وصلاة غيره فبه تبرأ ذمته وهو الذي تعين عليه نيته إلى آخر قوله في هذا الحكم) قلت إن أراد ظاهر لفظه وهو أن ينوي إيقاع المشترك من حيث هو مشترك فذلك غير صحيح وإن أراد أن ينوي إيقاع المعين لما فيه من المشترك فذلك صحيح.
قال (فإن قلت القدر المشترك كلي والكلي لا يمكن دخوله في الوجود الخارجي إلى قوله وأما وقوعها في ضمن المعينات فحق) قلت ما قاله هنا من أن وقوعه ضمن المعينات حق وإن أراد وقوعها كليات فليس بصحيح وإن أراد وقوع ما فيه قسط من الكلي أوما هو داخل تحت الكلي فذلك صحيح.
قال (فمن أعتق الرقبة المعينة فقد أعتق رقبة مطلقة ومن أخرج الشاة المعينة في الزكاة فقد أخرج شاة مطلقة فمن ضمن تلك المعينة) قلت إن أراد أنه أعتق الرقبة المطلقة من حيث هي مطلقة فذلك ليس بصحيح فإن الإطلاق هو الإبهام وهو مناقض للتعيين فكيف يجتمع النقيضان وإن أراد أنه
ــــــــولا عالما به إلا أنه لا يثاب عليه ولا يكون مقبولا إلا إذا نوى به امتثال أمر الله تعالى ومن هذا الباب النية لا يقصد بها التقرب وتقع واجبة ولا تفتقر إلى نية أخرى لئلا يلزم التسلسل، وكذلك النظر الأول المفضي إلى العلم بإثبات الصانع لا يثاب عليه؛ لأنه لا يقصد به التقرب لما مر في الفرق الثامن عشر والقسم الثاني ما لا تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته كالصلاة والصيام والحج والطهارات وجميع أنواع العبادات التي يشترط فيها النيات فلا يقع واجبا مجزئا بحيث لا تلزم فيه الإعادة إلا إذا وقع منويا على الوجه المشروع غير أن ها هنا قاعدة وهي أن الثواب والقبول غير لازم لصحة الفعل وإجزائه كما عليه المحققون ويدل على ذلك أمور أحدها:
أن ابني آدم لما قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر مع أن قربانه كان على وفق الأمر بدليل أن أخاه علل عدم القبول بعدم التقوى كما حكاه الله تعالى عنه في كتابه العزيز بقوله تعالى {إنما يتقبل الله من المتقين} [المائدة: ٢٧] إذ لو لم يكن على وفق الأمر بل كان مختلا في نفسه لقال له إنما يتقبل الله العمل الصحيح الصالح؛ لأن هذا هو السبب القريب لعدم القبول فدل عدوله عنه على أن الفعل كان صحيحا مجزئا

وإنما انتفى عنه القبول لأجل انتفاء شرطه الذي هو التقوى في عرف الشرع وأن العمل المجزئ قد لا يقبل وإن برأت الذمة به وصح في نفسه.

وثانيها: أن سؤال إبراهيم وإسماعيل – عليهما السلام – القبول في فعلهما كما حكاه الله تعالى عنهما بقوله {وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم} [البقرة: ١٢٧] وهما لا يفعلان إلا فعلا صحيحا يدل على أن القبول غير لازم للفعل الصحيح بل **المحل** قابل له لحصول شرطه الذي هو التقوى في عرف الشرع إذ لا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط.

وثالثها: أن اشتراطه – صلى الله عليه وسلم – في الجزاء الذي هو الثواب أن يحسن في الإسلام بقوله – صلى الله عليه وسلم – فيما خرجه مسلم «أما من أسلم وأحسن في إسلامه فإنه يجزى بعمله في الجاهلية والإسلام» يدل على أن الإحسان في الإسلام هو التقوى في عرف الشرع التي هي المبالغة في اجتناب المحرمات وفعل الواجبات لا بالمعنى اللغوي الذي هو مجرد الاتقاء للمكروه من حيث الجملة حتى يصح قول من قال المراد بالمتقين في." (١)

٢٤٧٧-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"تكميل ذلك الدست فسأل الفقهاء عن تحنيثه بذلك فاختلفوا في تحنيثه على قولين قال ثم اجتمعت بشيخنا أبي الوليد الطرطوشي فأخبرته بالمسألة فاختار عدم الحنث.

(المسألة الثالثة) لو قال والله لأعطينك في كل يوم درهما من دينك إلا في يوم الجمعة فأعطاه يوم الجمعة مع سائر الأيام فإن الخلاف المتقدم يجري فيه وإن كان استثناء من إثبات لأن إلا بمعنى سوى في الأيمان عند أهل العرف ولا يفهمون من قول القائل أنه منع نفسه من الإعطاء في يوم الجمعة بل استثناء توسعة وأن المقصود أنه لو أعطى فيه لم يضر وإنما المقصود من اليمين أن لا يخل بالإعطاء في غير يوم الجمعة فغير يوم الجمعة هو المقصود باليمين لا يوم الجمعة فتأمل ذلك

(الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالألف واللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو {وأحل الله البيع} [البقرة: ٢٧٥] {ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق} [الأنعام: ١٥١] وبين قاعدة المعرف

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٧٣/٢

بالألف واللام في الطلاق لا يفيد العموم) فلو قال الطلاق يلزمني لم يلزمه مع عدم النية إلا طلقة واحدة ومقتضى اللغة أن يلزمه الثلاث لأن قاعدة المعرف فاللام التعريف أنه عام في جميع أفراد الجنس الذي دخل عليه وقد دخل على مفهوم الطلاق فيعم أفراده إلى غير النهاية ومقتضى ذلك أن يلزمه من الطلاق عدد غير متناه إلا أن **المحل** لا يقبل إلا ثلاثا فيقتصر عليها كما لو قال أنت طالق مائة فإنه يلزمه الثلاث فقط لعدم قبول **المحل** الزيادة على ذلك لكن الفقهاء اليوم على خلافه ولا يلزمون به إلا واحدة بسبب أن لام التعريف قد تستعمل لاستغراق الجنس نحو {وأحل الله البيع} [البقرة: ٢٧٥] وللمعهود من الجنس نحو قوله تعالى {كما أرسلنا إلى فرعون رسولا} [المزمل: ١٥] {فعصى فرعون الرسول} [المزمل: ١٦] فهذه اللام للمعهود الذي تقدم ذكره ولحقيقة الجنس كقول السيد لعبده اذهب إلى السوق فاشتر لنا الخبز واللحم يريد إثبات هاتين الحقيقتين

ـــــــSقال (الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالألف واللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو {وأحل الله البيع} [البقرة: ٢٧٥] ، {ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق} [الأنعام: ١٥١] . وبين قاعدة المعرف بالألف واللام في الطلاق لا يفيد العموم فلو قال الطلاق يلزمني لم يلزمه مع عدم النية إلا طلقة واحدة ومقتضى اللغة أن يلزمه الثلاث إلى قوله فهذه اللام للمعهود الذي تقدم ذكره) قلت ما قاله صحيح إلا في قوله {وأحل الله البيع} [البقرة: ٢٧٥] {ولا تقتلوا النفس} [الأنعام: ١٥١] إنه للجنس فإنه إن كان يعني الحقيقة فذلك صحيح وإن كان يعني أنه للاستغراق فلا.

قال (ولحقيقة الجنس كقول السيد لعبده اذهب إلى السوق فاشتر لنا الخبز واللحم يريد إثبات هاتين الحقيقتين

ـــــــالزكاة عند عدم مطلق الدين بسببها الذي هو ملك النصاب والصلاة عند عدم مطلق الحيض بسببها الذي هو زوال الشمس مثلا ولم يعتبر صاحب الشرع في الوجوب عنده عدم خصوص دين دون دين ولا عدم خصوص حيض دون حيض.

وثالثها: عدم مطلق الماء الطهور يجب التيمم عنده لا به؛ لأن سبب الوجوب للصلاة أوقاتها وأسباب الطهارات الأحداث فالحدث اقتضى إحدى الطهارتين على الترتيب فإن عدمت طهارة الماء تعينت طهارة التراب فعدم مطلق الماء الطهور الكافي للطهارة هو الواجب عنده التيمم لا عدم خصوص ماء؛ لأن صاحب الشرع لم يلاحظ عدم ماء معين.

ورابعها: عدم مطلق الطعام المباح يجب على المكلف عنده أكل الميتة إذا خاف الهلاك ولا يجب عليه ذلك به

بل بخوف الهلاك لوجوب إحياء النفس بدليل {ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة} [البقرة: ١٩٥] فإحياء النفس اقتضى أحد الغذاءين إما المباح وإما الميتة على الترتيب فإذا تعذر المباح تعينت الميتة كاقتضاء الحدث إحدى الطهارتين بلا فرق ولم يلاحظ صاحب الشرع عدم طعام مباح بعينه بل مطلق الطعام المباح الذي يصلح لإقامة البنية وخامسها عدم الخصلة الأولى من الخصال المرتبة في نحو كفارة الظهار كعدم مطلق الرقبة الصالحة لبراءة الذمة من كفارة الظهار يجب عنده الصيام لا به؛ لأن سبب الوجوب الظهار؛ لأن الظهار اقتضى أحد الخصال على الترتيب فإذا تعذرت الأولى تعينت الثانية نظير ما مر ولم يلاحظ صاحب الشرع عدم رقبة معينة.

[القاعدة السابعة الكلي المشترك الواجب منه]

القاعدة السابعة الواجب منه له أمثلة في الشريعة: أحدها: الجنس المخرج منه زكاة الإبل كانت غنما كما في الخمس والعشرين أو إبلا مطلقا كما فيما فوقها يتعلق وجوب الإخراج منه بمطلق شاة من الغنم في الخمس والعشرين من جنس الإبل ومطلق حقه فيما فوق الخمس والعشرين من جنس الإبل؛ إذ لم يلاحظ الشرع شاة معينة ولا حقة معينة مع استواء الصفات في الجنس المجزئ فافهم.

وثانيها: الجنس المخرج منه زكاة ما يملكه من النقدين بشرطه يتعلق وجوب الإخراج منه بمطلق النقد ذهبا أو فضة؛ إذ لم يلاحظ الشرع خصوص دينار لا درهم.

وثالثها: الجنس المخرج منه زكاة الفطر وهو ما كان غالب قوت أهل البلد منه كالحب يتعلق وجوب الإخراج منه بمطلق." (١)

٢٤٧٨-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"الملك لازم وقال التعليق قبل الملك في حق هذه المرأة غير لازم والعصمة فيها تستمر لقلنا هذان نصان خاص وعام فنقدم الخاص على العام كما لو قال اقتلوا المشركين لا تقتلوا الرهبان فإنا نقتل المشركين ونترك الرهبان كذلك يقول مالك أعمل هذا الحكم في هذه الصورة فتبقى بقية الصور عندي لا يصح فيها التعليق قبل النكاح جمعا بين نصي الخاص والعام ومن فهم الفرق بين المفتي والحاكم وإن حكم الحاكم نص من الله تعالى خاص في تلك الصورة المعينة لم يسعه إلا ما قال مالك والجمهور ولكن لما كان الفرق بينهما خفيا جدا حتى إني لم أجد أحدا يحققه خالف في ذلك من خالف ولم يوجب تنفيذ أقضية الحكام في مواقع الخلاف

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/ ٩٤

فهذا هو الفرق بين قاعدة الخلاف قبل الحكم وبين قاعدته بعد الحكم ومن أراد استيعابه فليقف على كتاب الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام فليس في ذلك الكتاب إلا هذا الفرق لكنه مبسوط في أربعين مسألة منوعة حتى صار المعنى في غاية الضبط والجلاء

ـــــــSجمعا بين نصي الخاص والعام) قلت هو مثال صحيح غير أنه إن أراد أنه من الخاص والعام حقيقة فليس الأمر كذلك وإن أراد أنه يشبهه بوجه ما فذلك صحيح.

قال (ومن فهم الفرق بين المفتي والحاكم وإن حكم الحاكم نص من الله تعالى خاص في تلك الصورة المعينة لم يسعه إلا ما قال مالك والجمهور ولكن لما كان الفرق بينهما خفيا جدا حتى أني لم أجد أحدا يحققه خالف في ذلك من خالف ولم يوجب تنفيذ أقضية الحكام في مواقع الخلاف إلى آخر كلامه في الفرق) قلت قد سبق أنه إن أراد أنه خاص وعام تعارضا حقيقة فليس كذلك وإن أراد أنه يشبه العام والخاص من وجه ما فهو كذلك قلت وما قاله من أن الفرق بين المفتي والحاكم خفي جدا ليس كما قال وكذلك ما قاله من أن حكم الحاكم نص من الله تعالى في القضية المعينة فليس كما قال بل منع الله تعالى من نقض أحكام المجتهدين لما في ذلك من المفسدة

والله تعالى أعلم، وما قاله في الفرق الثامن والسبعين صحيح وكذلك ما قال في الفرق التاسع والسبعين إلا ما ذكره في آخره مما أحال فيه على الفرق بين تحريم المشترك وثبوت الحكم في المشترك فإنه قد تقدم ما فيه وكذلك ما بعده من الفروق إلى الفرق الثالث والثمانين إلا ما قال في الفرق الثاني والثمانين من نسبة قول النبي - صلى الله عليه وسلم - أصليت بأصحابك وأنت جنب لحسان فإنه إنما كان لعمار

ـــــــــللحقيقة المعينة ذهنا فيجيء مبتدأ وذا حال بلا مسوغ ووصفا للمعرفة إلا أنه في المعنى كالنكرة نظرا لقرينة ذلك البعض المبهم كالأكل في الآية.

وأما من حيث وجوده في جميع الأفراد فتسمى لام الاستغراق كقوله تعالى {وأحل الله البيع} [البقرة: ٢٧٥] {ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق} [الأنعام: ١٥١] إذ لا عهد مع تحقق قرينة إرادة الفرد دون البعضية المبهمة ودون الحقيقة وهي في الآية تعلق الحكم الشرعي المقتضي للوجود الخارجي ولا وجود للحقيقة في الخارج وقاعدة المعرف فاللام التعريف في الأصول حينئذ أن يحمل على الكلية فيعم جميع أفراد الجنس الذي دخل عليه وإن لم توجد قرينة الكلية كالاستثناء فعلى هذا إذا قال الشخص الطلاق يلزمني مع عدم النية يحتمل أن يكون مقصوده الاستغراق أو العهد وعلى قاعدة الاحتياط في الفروج كان ينبغي أن تلزمه الثلاث كمن طلق

ولا يدري أواحدة أم ثلاثا تلزمه الثلاث احتياطا وذلك أن مقتضى اللغة والاحتياط أن يلزمه من الطلاق عدد غير متناه إلا أن المحل لا يقبل إلا ثلاثا فيقتصر عليها كما لو قال أنت طالق مائة فإنه يلزمه الثلاث فقط لعدم قبول المحل لزيادة على ذلك لكن الفقهاء خالفوا هذه القاعدة الأصولية في الطلاق كما خالفوا قاعدة الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي في الأيمان على ما تقدم من الخلاف بسبب أن مبنى الطلاق والأيمان على العرف والعرف صرف ذلك اللفظ لمطلق الطلاق أي واحد غير معين من أفراده قال ابن الشاط لا أعلم أحدا ألزم الطلاق الثلاث بذلك اللفظ فهو عرف في مطلق الطلاق اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة الاستثناء من النفي إثبات في غير الشروط وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس بإثبات في الشروط خاصة]

(الفرق الرابع والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي إثبات في غير الشروط وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس بإثبات في الشروط خاصة دون بقية أبواب الاستثناء) وذلك لأن الشروط لما كان وجودها غير مؤثر في وجود المشروط ولا في عدمه وإنما المؤثر عدمها في عدمه لأن الشرط كما مر ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم كان من الضروري استثناء الشروط من إطلاق العلماء قاعدة الاستثناء من النفي إثبات وإلا لاتجه ما يورده الحنفية علينا من قولهم لو كان الاستثناء من النفي إثباتا للزم القضاء بصحة الصلاة عند الطهور لقوله – صلى الله عليه وسلم – «لا يقبل الله صلاة إلا بطهور» والقضاء بصحة النكاح عند الولي لقوله – صلى الله عليه وسلم – «لا نكاح إلا بولي» واللازم باطل ضرورة أن كلا من الطهور والولي شرط لا يلزم من وجوده شيء فلا يلزم من القضاء بعدم قبول." (١)

٢٤٧٩-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"ووجب القضاء ولا يعتبر في القضاء التمكن من الإيقاع أول الوقت خلافا للشافعي – رحمه الله – كما لا يعتبر في ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمرة بعد زمن الوجوب وكما لو باع صاعا من صبرة وتمكن من كيلها ثم تلفت الصبرة من غير البائع فإنه لا يخاطب بالتوفية من جهة أخرى ولا ينتقل الصاع للذمة ولذلك أجمعنا في المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار آخر الوقت وهذا الفرق قد خالفناه أيها المالكية في صورتين إحداهما في النقدين عندنا لا يتعين بالتعيين وإنما تقع المعاملة بهما على الذمم.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٠٦/٢

وإن عينت إلا أن تخص بأمر يتعلق به الغرض كشبهة في أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر ولو غصب غاصب دينارا معينا فله أن يعطي غيره مثله في **المحل** ويمنع ربه من أخذ ذلك المعين المغصوب وعلل ذلك أصحابنا بأن خصوصات الدنانير والدراهم لا تتعلق بها الأغراض فسقط اعتبارها في نظر الشرع فإن صاحب الشرع إنما يعتبر ما فيه نظر صحيح ولزمهم على ذلك سؤالان: أحدهما يلزم أن أعيان الدنانير والدراهم لا تملك أيضا لأجل أن للغاصب المنع من المعين وكذلك المشتري في العقود ولو كانت الخصوصات مملوكة لكان لصاحب المعين المطالبة بملكه وأخذه المعين من الغاصب والمشتري فلا يكون المملوك عندهم إلا الجنس الكلي دون الشخصي ومتى شخص من الجنس شيء لا يملك خصوصه ألبتة وهو أمر شنيع وثانيهما أنا اتفقنا على أن الصيعان المستوية والأرطال المستوية من الزيت تملك أعيانها وإنما تعين بالتعيين مع أن الأغراض مستوية في تلك الأفراد فهي نقض كبير عليهم ولهم الجواب عن الأول بالتزامه

ــــــSووجب القضاء) قلت تسويته بين الصلاة والزكاة ليست بصحيحة فإن الزكاة حق واجب في المال المعين فالحق متعين بمعنى أنه جزء لمعين وأما الصلاة فليست كذلك فإنها فعل والأفعال لا تعين لها ما لم تقع. قال (ولا يعتبر في القضاء التمكن من الإيقاع أول الوقت خلافا للشافعي - رحمه الله - كما لا يعتبر في ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمرة إلى قوله ولذلك أجمعنا في المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار الوقت قال وهذا الفرق قد خالفناه أيها المالكية في صورتين إحداها في النقدين عندنا لا يتعين بالتعيين وإنما تقع المعاملة بهما على الذمم وإن عينت إلا أن تختص بأمر يتعلق به الغرض كشبهة في أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر إلى قوله

ـــــــومن أخذ بالرخصة في ترك الإنكار فر بدينه واستخفى بنفسه ما لم يكن ذلك سببا للإخلال بما هو أعظم من ترك الإنكار فإن ارتكاب خير الشرين أولى من ارتكاب شرهما وهو راجع في الحقيقة إلى إهمال القاعدة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراتب الثلاث في هذا الوجه مذكورة شواهدها في مواضعها من الكتب المصنفة فيه وبالجملة فمن حقيقة نيل كل منتصب للفتيا بقوله وفعله وإقراره لرتبة الوراثة للأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ظهور فعله على مصداق قوله هذا بالنسبة لصحة الانتصاب والانتفاع في الوقوع وإلا فالواجب على العالم المجتهد الانتصاب والفتوى على الإطلاق طابق قوله فعله أم لا فإن كان موافقا قوله لفعله حصل الانتفاع والاقتداء به في القول والفعل معا أو كان مظنة للحصول لأن الفعل يصدق القول أو يكذبه.

وإن خالف فعله قوله فإما أن تؤديه المخالفة إلى الانحطاط عن رتبة العدالة إلى الفسق أو لا فإن كان الأول فلا إشكال في عدم صحة الاقتداء وعدم صحة الانتصاب شرعا وعادة ومن اقتدى به كان مخالفا مثله فلا فتوى في الحقيقة ولا حكم وإن كان الثاني صح الاقتداء به واستفتاؤه وفتواه فيما وافق دون ما خالف فإذا أفتى بترك الزنا والخمر وبالمحافظة على الواجبات وهو في فعله على حسب قوله حصل تصديق قوله بفعله وإذا أفتاك بالزهد في الدنيا أو ترك مخالطة المترفين أو نحو ذلك مما لا يقدح في أصل العدالة ثم رأيته يحرض على الدنيا ويخالط من نهاك عن مخالطتهم فلم يصدق القول الفعل فهذا وإن نصبه الشارع أيضا ليؤخذ بقوله وفعله لأنه وارث النبي إلا أنه لا يصح الاقتداء ولا الفتوى على كمالها في الصحة إلا مع مطابقة القول الفعل على الإطلاق وقد قال أبو الأسود الدؤلي:

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها ... فإذا انتهت عنه فأنت حكيم

فهناك يسمع ما تقول ويقتدى ... بالرأي منك وينفع التعليم

لا تنه عن خلق وتأتي مثله ... عار عليك إذا فعلت عظيم

وهو معنى موافق للنقل والعقل لا خلاف فيه بين العلماء اهـ كلام الشاطبي ملخصا والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة النقل وقاعدة الإسقاط]

[المسألة الأولى الإبراء من الدين هل يفتقر إلى القبول]

(الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وقاعدة الإسقاط) التصرف في الحقوق والأملاك ينقسم إلى قسمين الأول النقل وهو تصرف يفتقر إلى القبول وينقسم إلى ما هو بعوض في الأعيان كالبيع والقرض وإلى ما هو بعوض في المنافع كالإجارة والمساقاة والمزارعة والقراض والجعالة وإلى ما هو بغير عوض كالهدايا والوصايا والعمرى والوقف والهبات والصدقات والكفارات والزكاة والمسروق من أموال الكفار والغنيمة في الجهاد فإن ذلك كله نقل ملك في أعيان بغير عوض، والقسم الثاني الإسقاط وهو تصرف لا يفتقر إلى القبول وهو إما بعوض كالخلع والعفو على مال والكتابة وبيع العبد." (١)

٢٤٨٠-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٣٥/٢

"أمور
أحدها أن الكلام في هذا إنما وقع فيمن بعد عن الكعبة أما من قرب فإن فرضه استقبال السمت قولا واحدا، والذي بعد لا يقول أحد إن الله تعالى أوجب عليه استقبال عين الكعبة ومقابلتها ومعاينتها فإن ذلك تكليف ما لا يطاق بل الواجب عليه أن يبذل جهده في تعيين جهة يغلب على ظنه أن الكعبة وراءها، وإذا غلب على ظنه بعد بذل الجهد في الأدلة الدالة على الكعبة أنها وراء الجهة التي عينتها أدلته، وجب عليه استقبالها إجماعا فصارت الجهة مجمعا عليها والسمت الذي هو العين والمعاينة مجمع على عدم التكليف به، وإذا كان الإجماع في الصورتين فأين يكون الخلاف

ـــــــSوإذا كان الإجماع في الصورتين فأين يكون الخلاف) قلت أما معاين الكعبة فلا خلاف في أن فرضه استقبال سمتها كما ذكر.

وأما غير المعاين فنقل الخلاف فيه معروف هل فرضه استقبال السمت كالمعاين أم فرضه استقبال الجهة وظاهر المنقول عن القائلين بالسمت أنهم يريدون بذلك أن المستقبل للكعبة فرضه أن يكون بحيث لو قدر خروج خط مستقيم على زوايا قائمة من بين عينيه نافذا إلى غير نهاية لمر بالكعبة قاطعا لها لا أنهم يريدون أن فرضه استقبال عينها ومعاينتها فإن ذلك كما قال من تكليف ما لا يطاق ولا قائل به فالذي يظهر أنه مرادهم يلزم منه تكليف ما لا يطاق إذ فيه تكليف المعاينة مع عدمها، والوجه الآخر ليس فيه ذلك فالخلاف معجم في الجهة هل هي المطلوب أم لا وفي السمت هل هو المطلوب أم لا، لكن ترجيح القول بالجهة من الإجماع على صحة صلاة الصف المستقيم الطويل وما في معناه من الموضعين المتحاذيين أو المواضع، ويرجح أيضا بأن التوصل إلى تحقيق الجهة متيسر على المكلفين أو أكثرهم بخلاف التوصل إلى تحقيق السمت، والحنيفية سمحة ودين الله يسر

ـــــــمن تلك الأمثال.

وأما إذا عقد على صاع غير معين من جنس هذه الصبرة أو على رطل غير معين من جنس هذا الزيت فإن المعقود عليه لعدم تعينه يكون في الذمة فله الخروج عنه بأي مثل شاء من تلك الأمثال وبالجملة فالمعينات لا تثبت في الذمم وما في الذمم لا يكون معينا بل يتعلق الحكم فيه بواحد غير معين من الأمور الكلية والأجناس المشتركة فيقبل ما لا يتعين منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال.

وأما في الصلوات والزكوات ففي قاعدة أن من شرط الانتقال إلى الذمة تعذر المعين والصلاة من حيث إنها

فعل لا تعين لها ما لم تقع من أداء الصلوات التي لم تقع مع بقاء وقتها وقضاء الصلوات التي لم تقع مع خروج وقتها يكون في الذمة إذ لا يصح في الفعل الذي لم يقع وإن تعين بتعين وقته أن يكون معينا لأن تعينه بتعين وقته لا يقتضي جعله معينا بمكانه وسائر أحواله والزكاة من حيث إنها حق واجب في المال المعين لا تكون إلا حقا معينا بمعنى أنه جزء لمعين فلا تكون في الذمة ما وجد نصابها فإذا تلف بعذر لم ينتقل الحق الواجب لتعينه إلى الذمة فلا يضمن مالك النصاب حينئذ نصيب الفقراء وإذا تلف بغير عذر ترتب الحق الواجب في الذمة فيضمن مالك النصاب حينئذ نصيب الفقراء ولا يعتبر في الضمان تأخر الجائحة عن زمن الوجوب في الزرع أو الثمرة مثلا فافهم والله أعلم (وصل) هذا الفرق غير مطرد عند المالكية بل خالفوه في صورتين.

الصورة الأولى قولهم لا يتعين النقدان بالتعيين وإنما تقع المعاملة بهما على الذمم وإن عينت النقود إلا أن تختص بأمر يتعلق به الغرض كشبهة في أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر وأنه إذا غصب غاصب دينارا معينا فله أن يعطي غيره مثله في المحل ويمنع ربه من أخذ ذلك المعين المغصوب معللين بأن خصوصات الدنانير والدراهم لا تتعلق بها الأغراض فسقط اعتبارها في نظر الشرع إذ لا يعتبر صاحب الشرع إلا ما فيه نظره صحيح ويرد عليه سؤالان أحدهما أنه يلزمه أن لا تكون أعيان الدراهم والدنانير مملوكة أيضا إذ لو كانت الخصوصات مملوكة لكان لصاحب المعين المطالبة بملكه وأخذه المعين من الغاصب والمشتري واللازم باطل لأنهم يقولون إن للغاصب المنع من المعين وكذلك المشتري في العقود وإذا لم تملك أعيان الدنانير والدراهم عندهم لم يكن المملوك إلا الجنس الكلي والجنس الكلي لا يصح أن يملك أما على قول نافيه فظاهر.

وأما على قول مثبته فلأنه ذهني صرف والذهني الصرف لا يتأتى ملكه فيلزم على هذا القول أن من ملك دينارا أو غيره من النقود إما أن نقطع بأنه لم يملك شيئا عند من ينفي الأجناس أو يقع الشك في أنه ملكه أو لم يملكه عند من يشك في الأجناس وهذا كله خروج عن المعقول ولا شك في شناعته فلا وجه لالتزامه وعدم الالتفات لشناعته وكيف يسوغ لعاقل التزام ما لا يصح ولا يعقل قاله ابن الشاط.

قلت وأنت خبير بأنه على ما حققه الجلال الدواني وغيره من المحققين من أن الجنس قد يعتبر لا بشرط شيء من تشخص أو كلية فيتحقق أفراده وهو الحق كما مر التنبيه عليه لا يظهر أنه يلزم على هذا القول أن من ملك دينارا أو غيره من النقود لم يملك شيئا أو يقع الشك في ملكه وعدمه بل إنما." (١)

٢٤٨١-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٥٢/٢

"من بحر وما الجهاد وجميع الأعمال في طلب العلم إلا كنقطة من بحر» وفي حديث «لو وزن مداد العلماء بدم الشهداء لرجح بسبب طاعة العلماء لله تعالى» بضبط شرائعه وتعظيم شعائره التي من جملتها الجهاد وهداية الخلق إلى الحق وتوصيل معالم الأديان إلى يوم الدين ولولا سعيهم في ذلك من فضل الله عز وجل لانقطع أمر الجهاد وغيره ولم يبق على وجه الأرض من يقول: الله، وكل ذلك من نعمة الله تعالى عليهم.

(القاعدة الرابعة) التفضيل بكثرة الثواب الواقع في العمل المفضل وله مثل:

(أحدها) الإيمان أفضل من جميع الأعمال بكثرة ثوابه فإن ثوابه الخلود في الجنان والخلوص من النيران وغضب الملك الديان.

(وثانيها) صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين صلاة.

(وثالثها) الصلاة في أحد الحرمين أفضل من غيرها بألف مرة من المثوبات.

(ورابعها) صلاة القصر أفضل من صلاة الإتمام، وإن كانت أكثر عملا

(القاعدة الخامسة) التفضيل بشرف الموصوف وله مثل:

(الأول) الكلام النفسي القديم أشرف من سائر الكلام لوجوه منها شرف موصوفه على كل موصوف.

(وثانيها) إرادة الله تعالى وقدرته وجميع الصفات المنسوبة إلى الرب سبحانه وتعالى أفضل لوجوه منه شرف الموصوف.

(وثالثها) صفات رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كشجاعته وكرمه وجميع ما هو صفة لنفسه الكريمة له الشرف على جميع صفاتنا

ـــــــSقال: (القاعدة الخامسة التفضيل بشرف الموصوف وله مثل: الأول الكلام النفسي القديم أشرف من سائر الكلام إلى آخر القاعدة)

قلت: ما قاله من شرف الصفة بشرف موصوفها صحيح وما قاله من أن شرف الصفات المذكورات من وجوه لم يذكر من تلك الوجوه إلا شرف الموصوف، ومنها - والله تعالى أعلم - قدمها وبقاؤها وذلك مختص بصفات الله تعالى وأما صفات الرسول - صلى الله عليه وسلم - فلمصاحبتها النبوة والله أعلم.

ـــــــــوزيادة.

(القاعدة الأولى) تفضيل المعلوم على غيره بذاته وليس له إلا مثال واحد وهو ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته

المعاني السبعة وهي العلم والإرادة والقدرة والحياة والكلام النفساني والسمع والبصر، إذ لا يسوغ أن يقال في صفات المعاني: إنها غير الذات كما لا يصح أن يقال: إنها عين الذات لأنا لو قلنا هي هو لأدى إلى اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل ولو قلنا: غيره لكانت إما محدثة فيكون محلا للحوادث وهو محال، وإما قديمة فيلزم تعدد القدماء المتغايرة وهو محال وليس المراد بالغير هنا ما قابل العين بل المراد به المنفك فحاصل المعنى أنها ليست منفكة ولا عينا بل شيء ملازم بخلاف الوجود فقد قيل إنه عين الذات بناء على أنه وجه واعتبار، وإنه غيرها بناء على أنه حال وهو ما له ثبوت في نفسه.
وفي محله نعم قال السكتاني قولنا: الله موجود حكم معنوي يعتقد ويبرهن عليه لا مجرد إخبار لفظي فالحق أن الصفة يكفي فيها مغايرة المفهوم، وإن لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب يعني القدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه تعالى بنفسه والوحدانية صفات وبالجملة فصفات الباري التي عدها المتكلمون وأوجبوا معرفتها تفصيلا إما أن تدل على معنى زائد على الذات وهي المعاني السبعة المذكورة وهذه، وإن كانت ليست عين الذات إلا أنها ليست منفكة عنها بل ملازمة لها.
وإما أن لا تدل على ذلك بل إما أن تكون عدمية عبارة عن سلبها نقصا عن الذات وهي صفات السلوب الخمس المذكورة، وإما أن تكون وجها واعتبارا لا حالا لأن الحق نفيه وهي الصفة النفسية أعني الوجود والصفات المعنوية وهي الكون عالما ومريدا وقادرا ومتكلما وحيا وسميعا وبصيرا والاعتبار قد اختار العلامة الأمير في حاشيته على عبد السلام أن له من اسمه نصيبا فلا ثبوت له إلا في ذهن المعتبر وإنه أمر واحد فقط إن انتزع من خارج موجود مشاهد كالكون أبيض كان صادقا لتأييد الخارج له، وإن كان مجرد اعتبار كاعتبار الكريم بخيلا كان كاذبا لمعارضة الوجود الخارجي له لا أمران بحت لا ثبوت له إلا في الذهن وما له ثبوت في نفسه دون **المحل** بخلاف الحال وبين وجهه فانظره فالوجود والمعنوية، وإن لم تكن زائدة في الخارج على الذات كصفات السلوب لأنها من حيث إنها صفات يحكم بها على الذات حكما معنويا يعتقد ويبرهن عليه كصفات السلوب يكفي في كونها غير الذات مغايرة مفهومها لمفهوم الذات بالأولى من صفات السلوب فافهم.

(القاعدة الثانية) التفضيل بالصفة الحقيقية القائمة بالمفضل وله مثل:
أحدها تفضيل العالم بعلم نافع على الجاهل به أما الذي لا ينفع فقد استعاذ النبي – صلى الله عليه وسلم – منه فيكون الجاهل به أفضل من العالم به.

وثانيها تفضيل القادر بالقدرة القديمة الوجودية القائمة به تعالى على العاجز الذي قدرته حادثة.

وثالثها قيل تفضيل الفاعل المختار بسبب الإرادة والاختيار القائم به على الموجب بالذات وهو مبني كما قال ابن الشاط على القول بتصحيح الإيجاب الذاتي لكن أهل الحق من المتكلمين على أن ذلك ليس بصحيح اهـ.

وفي حاشية الأمير على عبد السلام اتفق المسلمون على أنه مريد قادر، ثم." (١)

٢٤٨٢-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"كذلك فلا يترك ما أجمعنا عليه لهذا الضعيف المختلف فيه

(وثانيها) أن الاستقراء دل على أن النية لا تدخل إلا فيما دل اللفظ عليه مطابقة واعتبار النيات في الألفاظ أمر يتبع اللغة ألا ترى أن اللغة لما لم تجوز النية في صرف أسماء الأعداد إلى المجازات امتنع فلا يجوز أن تطلق العشرة وتريد بها التسعة

(وثالثها) أنه لو صح دخول النية في المدلول الالتزامي لصح المجاز في كل لازم المسمى بالنية والقصد إليه وليس كذلك لأن الأسد يلزمه أوصاف كثيرة من البخر والحمى والوبر وكبر الرأس وغير ذلك ولا يصح التجوز عنه إلا باعتبار الشجاعة خاصة ولا يصح دخول النية في غيرها حتى تصرف للمجاز لأنا نشترط في مثل هذا المجاز وهو مجاز المشابهة أن تكون الصفة التي وقعت فيها المشابهة أظهر صفات **المحل** المتجوز عنه وحجة المالكية والشافعية من وجوه (أحدها) أنا أجمعنا على ما إذا قال والله لا أكلت أكلا أنه يصح أن ينوي بعض المآكل ويخرج البعض بنيته مع أن أكلا مصدر وأجمع النحاة على أن التصريح به بعد الفعل إنما هو للتأكيد نحو ضربت ضربا فإن الفعل دل عليه فذكره بعد ذلك يكون تكرارا لذكره فيكون تأكيدا لأنه حينئذ مذكور مرتين والتأكيد حقيقته تقوية المعنى الأول من غير زيادة وإلا لكان إنشاء لا تأكيدا وإذا لم يكن التأكيد منشئا كانت الأحكام الثابتة معه ثابتة قبله لكن الثابت معه اعتبار النية فالثابت قبله اعتبار النية وهو المطلوب

(وثانيها) أن النية اعتبرت في المطابقة إجماعا مع قوة المعارض فأولى أن تعتبر مع ضعف المعارض في دلالة الالتزام بطريق الأولى وإنما قلنا إن المطابقة أقوى معارضة للنية لأن المطابقة هي الأصل المقصود بوضع اللغة وغيرها إنما يفيده اللفظ تبعا لها والأصل أقوى من التابع ومع ذلك إذا عارضت النية المطابقة وصرفت اللفظ عن مدلوله المطابقي للمجاز صح إجماعا مع أن اللفظ يمنعها من ذلك ويقتضي مسماه بطريق الحقيقة فقد

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢/٢١٥

قدمت النية على اللفظ المطابقي وهو أقوى في المعارضة من دلالة الالتزام فأولى أن تعتبر النية في دلالة الالتزام ويصرف عموم اللازم إلى خصوصه وتقييد مطلقه وجميع ما أجمعنا عليه في المدلول المطابقي بطريق الأولى وهو المطلوب

(وثالثها) أنا وجدنا الاستثناءات في لسان العرب دخلت على العوارض الخارجة عن المدلول المطابقي واللوازم ولفظ الاستثناء إنما هو فرع عن إرادة المعنى الذي قصد لأجله الاستثناء فإن اللفظ تابع لإرادة المعنى فإنه يقصد به إفهام السامع ما في نفس

ـــــــSقال

(وثانيها إلى آخر احتجاجهم) قلت ذلك نقل ولا كلام فيه قال (وحجة المالكية والشافعية من وجوه إلى آخر الوجه الثالث) قلت هذه الوجوه الثلاثة صحيحة جيدة

ــــــــــوأبديته إذ لا فرق سيما وقد جعل بعضهم القدم نفسيا زاعما أنه الوجود الأزلي وكذا البقاء أي الوجود المستمر كما في حاشية الأمير على عبد السلام على الجوهرة نعم قد جعل بعضهم القدم والبقاء من المعاني ورد بأنهما ثابتان لصفاته أيضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى من الدور أو التسلسل فيهما كما في الأمير أيضا هذا تحقيق المقام فليتأمل.

(والقسم الثاني) منها أعني المعنوية نسبة للمعاني الوجودية القائمة بالذات على حد قوله والواحد اذكر ناسبا للجمع ما لم يوافق واحدا في الوضع نعم الظاهر أنه هنا وافق واحدا في الوضع فإذا عبر علماء الكلام عن هذا القسم بصفات المعاني وقال السنوسي في شرح الوسطى الإضافة في صفات المعاني للبيان وأن المراد الصفات التي هي نفس المعاني يعنون بها المعاني الوجودية كالعلم مثلا ويصح أن تكون الإضافة أنه بتقدير من كثوب خز اهـ.

ولم يعبروا بالصفات المعنوية فهي سبعة العلم والكلام القديم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والحياة ومشهور المذهب جواز الحلف بها ابتداء وأن الحلف بها مع الحنث يوجب الكفارة لما في البخاري «أن أيوب – عليه الصلاة والسلام – قال بلى وعزتك لا غنى لي عن بركتك» كما مر وقيل لا يوجب كفارة لقوله – صلى الله عليه وسلم – «من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت» ولفظ الله مخصوص بالذات فاندرجت الصفات في المأمور بالصمت به لكن قد مر عن حفيد بن رشد قال في بداية المجتهد وتعليق الحكم في الحديث بالاسم

فقط أي دون أن يعدى إلى الصفات والأفعال جمود كثير وهو أشبه بمذهب أهل الظاهر وإن كان مرويا في المذهب حكاه اللخمي عن محمد بن المواز اهـ.

وفي هذا القسم ثلاث مسائل (المسألة الأولى)

مذهب مالك - رضي الله تعالى عنه - أن الحلف بالقرآن تجب به مع الحنث الكفارة وقال أبو حنيفة - رضي الله تعالى عنه - لا تجب به الكفارة ومستند أبي حنيفة أن المراد به في عرف الاستعمال الحادث ومستند مالك أنه وإن كان المراد به في العرف الحادث إلا أن قرينة." (١)

٢٤٨٣-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"المشيئة.

(المسألة التاسعة)

التي لا تؤثر فيها النية الاستثناء من النصوص نحو أنت طالق ثلاثا إلا واحدة ووالله لأعطينك ثلاثة دراهم إلا درهما فلو نوى بالطلاق الثلاث طلقتين وبالدراهم الثلاث درهمين فهذا لا يصح إلا بالاستثناء ولا تكفي هذه النية لأنها لو كفته لدخل المجاز في النصوص وهو لا يدخل فيها ولا معنى للمجاز إلا استعمال الثلاث في الاثنين وإنما يصح المجاز في الظواهر وقد تقدم بيانه فلا يمكن أن تقوم النية ها هنا مقام الاستثناء ألبتة (المسألة العاشرة)

التي لا تنوب فيها النية ولا تؤثر قال اللخمي قال محمد إذا قال والله لقيت القوم ونوى في نفسه إلا فلانا لا تجزئ فيه النية عن قوله إلا فلانا ويحنث لأنه لم يلقه وسبب ذلك أنه لو قصد التخصيص والمحاشاة نفعه لأنه مجاز في الظاهر والمجاز في الظاهر تكفي فيه النية ولكنه قصد إلى الإخراج باللفظ ولم يقصد الإخراج بالنية والنية شأنها أن تؤثر لا أنها تقوم مقام مؤثر آخر ويضاف التأثير لذلك المؤثر الآخر وهو قصد أن يكون الإخراج للاستثناء لا للنية ونوى الاستثناء فمن ها هنا هو سبب عدم تأثيرها وعدم اعتبارها ولو قصد الإخراج بها هي نفعه لكن قصد بها لفظا مخرجا لا الإخراج قال وقيل تنفعه النية وتنوب مناب الاستثناء لحصول المقصود منهما على حد سواء والمحل قابل لهما بخلاف ما لو أقامها مقام الاستثناء في النصوص نحو الإخراج من العشرة فإنه لا ينفعه ذلك لأن المحل ليس قابلا للمجاز ألبتة فلا تؤثر فيه النية بمفردها فلا تقوم مقام

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٦٧/٣

الاستثناء فيه بخلاف الألفاظ الظواهر فتأمل هذه الفروق فهذه عشر مسائل اتضح بها الفرق بين قاعدة ما تؤثر فيه النية وقاعدة ما لا تؤثر فيه النية سبعة منها تؤثر فيها النية وثلاثة لا تؤثر فيها فهذا بيان الفرق تفصيلا وقد تقدم أول الفرق تحريره على سبيل الإجمال والتحديد.

(الفرق الحادي والثلاثون والمائة بين قاعدة الانتقال من الحرمة إلى الإباحة يشترط فيها أعلى الرتب وبين قاعدة الانتقال من الإباحة إلى الحرمة يكفي فيها أيسر الأسباب)

وقعت في الشريعة صور كثيرة تقتضي الفرق بين هاتين القاعدتين

أحدها أن العقد على الأجنبية مباح فترتفع هذه الإباحة بعقد الأب عليها من غير وطء والمبتوتة لا يذهب تحريمها إلا بعقد المحلل ووطئه وعقد الأول بعد العدة وهذه رتبة فوق تلك الرتبة الناقلة عن الإباحة بكثير

وثانيها المسلم محرم الدم لا تذهب هذه الحرمة إلا بالردة أو زنى بعد إحصان أو قتل نفسا عمدا عدوانا وهي

ــــــSقال (الفرق الحادي والثلاثون والمائة بين قاعدة الانتقال من الحرمة إلى الإباحة يشترط فيها أعلى الرتب وبين قاعدة الانتقال من الإباحة إلى الحرمة يكفي فيها أيسر الأسباب إلى قوله لا بد من بيانه) قلت ما قاله في ذلك ظاهر

ــــــوإلى الله كانت حقيقة فيما يليق بجلاله من الإحسان أو إرادته وكون الرحمة منحصرة وضعا في الكيفية النفسانية دونه خرط القتاد كما قاله العارف المحقق الملا إبراهيم الكوراني في كتابه قصد السبيل أفاده العلامة ابن عابدين على المنار الأصولي وإليه والله أعلم يشير العلامة ابن الشاط بقوله وما قاله من امتناع حقائقها على الله تعالى إنما ذلك بناء على تفسيرها بما يمتنع عليه تعالى كتفسيرهم الرحمة بالرقة والمحبة بالميل وفي ذلك نظر للكلام فيه مجال اهـ.

على أن الخادمي نقل عن بعض أن من معاني الرحمة اللغوية إرادة الخير وعن بعض آخر أن منها الإحسان فعلى هذين لا تجوز أصلا فاحفظه أفاده العلامة الأنباصيني على بيانية الصبان والله أعلم (المسألة الثالثة)

قال ابن يونس الحالف برضى الله تعالى ورحمته وسخطه عليه كفارة واحدة اهـ.

يعني لأنه كرر الحلف بصفة واحدة وهي الإرادة وهذا يدل على أن الفتيا بطريقة الشيخ أبي الحسن في حمل هذه الأمور على الإرادة وأنه إذا جمع بين عشرة أو أكثر من هذه الأمور لا تجب إلا كفارة واحدة بخلاف قوله وعلم الله وقدرة الله وإرادة الله وعزة الله فإنه يختلف فيه هل تتعدد عليه الكفارة لتغاير الصفات المحلوف

بها أو تتحد الكفارة بناء على أن قاعدة الأيمان التأكيد حتى يريد الإنشاء بخلاف تكرير الطلاق الأصل فيه الإنشاء حتى يريد التأكيد أو قاعدة الجميع الإنشاء حتى يريد التأكيد وهذا هو الأنظر والأول هو المشهور في المذهب قال الأصل وما نقله ابن يونس من إلزام الكفارة في هذه الألفاظ إن لم يقيد بأنه نوى إرادة الله تعالى فهو مشكل لأنه خلاف القواعد وذلك أن هذه الألفاظ حقيقة في أمور محدثة لا توجب كفارة وإنما دل الدليل عند الشيخ أبي الحسن على أن المراد بها الإرادة القديمة مجازا خفيا لعدم اشتهارها في الإرادة حتى صارت حقيقة عرفية والقاعدة أن الألفاظ لا تنصرف لمجازاتها الخفية إلا بالنية وأن اللفظ لا يزال منصرفا إلى الحقيقة اللغوية دون مجازه المرجوح حتى تصرفه نية المجاز المرجوح فكان ينبغي أن يقال إن أراد بهذه الألفاظ صفة قديمة لزمته الكفارة." (١)

٢٤٨٤-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"هو أن تكون اليمين حاثة له على الترك وإلا كان يكفيه العزم على عدم الفعل من غير يمين وكان يستريح من لزوم الكفارة وإنما أقدم على اليمين ليكون استحضارها في نفسه مانعا له من الإقدام أو الإحجام فإذا نسيها لم يقصد بهذه الحالة حالة الحلف بل مقصوده محصور في حالة حضورها في نفسه حتى تمنعه.

وكذلك العلم بعين المحلوف عليه شرط في الحنث به فإذا جهله استحال مع الجهل الحث على ما لم يعلمه فهذه الحالة يعلم خروجها عن اليمين بقصد الحالفين فلا يلزم فيها حنث ويشترط التكرار وأما الإكراه على اليمين فلقوله – عليه السلام – «لا طلاق في إغلاق» أي في إكراه فيقاس على الطلاق غيره فلا يلزم ورأى أبو حنيفة أن الإكراه على الحنث لا يؤثر كما قاله مالك في الحنث حالة النسيان والجهل والظاهر خلافه لما تقدم من مقاصد الناس في أيمانهم، تنبيه إذا قلنا بأن الإكراه على الحنث يمنع من لزوم موجب اليمين فأكره على أول مرة من الفعل ثم فعله مختارا حنث قاله ابن أبي زيد وهو مقتضى الفقه بسبب أن الإكراه لم يندرج في اليمين فالواقع بعد ذلك بالاختيار هو أول مرة صدرت مخالفة لليمين والأولى لا عبرة بها وتقع هذه المسألة في الفتاوى كثيرا ويقع الغلط فيها للمفتيين فيقول السائل حلفت بالطلاق لا أخدم الأمير الفلاني في إقطاعه وقد أكرهت بالضرب الشديد على خدمته فيقول له المفتي لا حنث عليك مع أن ذلك الحالف مستمر على الخدمة مع زوال سبب الإكراه وإمكان الهروب منه والتغيب عن ذلك الأمير وهذا يحنث بسبب أنه إذا مضى زمن يمكنه التغيب عن خدمة ذلك الأمير ولم يتغيب فقد خدمه مختارا فيحنث ولا يقال إن الخدمة السابقة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٧٣/٣

حصل بها مخالفة اليمين والمخالفة لا تتكرر فلا يحنث بعد ذلك لأنا نقول الحالة السابقة لم تندرج في اليمين لأجل الإكراه والمرة الأخيرة التي هي أول الفعل الاختياري هي أول مخالفات اليمين فهي المعتبرة دون ما قبلها فتأمل ذلك ومثل هذه المسألة إذا حلف بالطلاق لا يكلم زيدا فخالع امرأته وكلمه لم يلزمه بهذا الكلام طلاق فلو رد امرأته وكلمه حنث عند مالك – رحمه الله – بسبب أنه إنما قصد الحلف بالطلاق أن يحثه الطلاق على عدم كلامه بسبب أنه يلزمه الطلاق حينئذ فما حلف إلا على نفي كلام يلزمه به الطلاق والكلام حالة الخلع لم يلزمه به طلاق لعدم قبول المحل له فلا يكون من الكلام المحلوف عليه وأول كلام يقع بعد رد امرأته هو أول مخالفة اليمين فيه فيلزم الطلاق به لا بما قبله لما قلناه في الإكراه حرفا بحرف فتأمل ذلك فهذه الصور الثلاثة المتقدمة يحصل فيها التكرر في صورة المخالفة لا في المخالفة المعتبرة بسبب ما تقدم تقريره

S................................

لا خصوص السبعين. وقول أهل العرف سألتك ألف مرة فما قضيت لي حاجة وقولهم زرتك مائة مرة فلم ترع لي ذلك لا يريدون خصوص الألف والمائة بل الكثرة فهذا مجاز قد دخل في السبعين والمائة والألف من ألفاظ العدد وكذا دخل فيما هو بمعنى أسماء العدد كلفظ كرتين في قوله تعالى {ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير} [الملك: ٤] قال المفسرون المراد بكرتين المراجعة الكثيرة من غير حصر فعبر بلفظ التثنية عن أصل الكثرة مجازا وإذا انفتح الباب في بعض ألفاظ العدد ونحوها انخرم الجزم في بقيتها فلم يبق لنا نصوص ألبتة في أسماء الأعداد غير أن الفقهاء مطبقون على ما تقدم والواقع كما ترى فتأمله وعلى ما تقدم من صحة القاعدتين والفرق بينهما تتخرج أربع مسائل (المسألة الأولى)

إذا حلف ليعتقن ثلاثة عبيد اليوم فأعتق عبدين وقال أردت بلفظ ثلاثة الاثنين حنث إن خرج اليوم ولم يعتق الثالث ولم تفده نيته لأن استعمال لفظ الثلاثة في الاثنين مجاز في لفظ من أسماء العدد وهو لا يدخل في أسماء الأعداد فلا تفيد فيها النية لا في الأيمان ولا في الطلاق ولا في غيرهما (المسألة الثانية)

إذا قال والله لأعتقن عبيدي وقال أردت بعضهم على سبيل التخصيص أو أردت بعبيدي دوابي وبالعتق بيعها أفاده ذلك لأن لفظ العبيد ولفظ العتق من الظواهر فيدخلها المجاز وتفيد فيها النية وعلاقة استعمال العبيد في البعض إطلاق العام وإرادة الخاص وفي الدواب المجاورة في الملك وعلاقة استعمال العتق في البيع المشابهة في بطلان الملك بكل (المسألة الثالثة)

إذا قال والله لأعتقن ثلاثة عبيد ونوى أنه يبيع ثلاث دواب من دوابه صح وأفادته نيته لأن لفظ ثلاثة لم

يدخله مجاز وإنما دخل المجاز في لفظي العبيد والعتق لكونهما من الظواهر كما تقدم

(تنبيه) إذا قال أنت طالق ثلاثا ثم قال أردت اثنتين أو واحدة لا يفيده ذلك وأما إن قال أردت أنك طلقت ثلاث مرات من الولد فإنه يفيده ذلك ولم يلزمه طلاق لا في الفتيا ولا في القضاء حيث كان هناك من القرائن ما يعضده ولو قامت عليه بينة وإلا لزمه الطلاق الثلاث في القضاء دون الفتيا وذلك لأن التغيير والمجاز لم يدخل." (١)

٢٤٨٥-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"الحرمين حتى يصليها ببيت المقدس فقد نذر المرجوح والنذر لا يؤثر في المرجوح بل في المندوب الراجح أما لو كان بغير المواضع الثلاثة من أقطار الدنيا ونذر المشي إلى البيت المقدس ينبغي أن يتعين عليه أو يقال الصلاة من حيث هي صلاة حقيقة واحدة فالعدول فيها عن الصفة الدنيا إلى الصفة العليا لا يقدح في موجب النذر ألا ترى أنه لو نذر أن يتصدق بثوب خلق أو غليظ وغير ذلك من الصفات التي لا تتضمن مصلحة بل هي مرجوحة في الثياب فتصدق بثوب جديد أو غير ذلك من الثياب الموصوفة بالصفات الجيدة فإنه يجزئه فإن النذر لما ورد على الثوب الخلق ورد على شيئين أحدهما أصل الثوب والآخر صفته فأما التصدق بأصل الثوب فقربة فتجب.

وأما التصدق بوصف الخلق فليس فيه ندب شرعي فلا يؤثر فيه النذر فيجزئ ضده فكذلك ها هنا لما نذر الصلاة ببيت المقدس فقد نذر الصلاة موصوفة بخمسمائة صلاة كما ورد في الحديث أن «الصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة» وهذه الخمسمائة هي بعينها في الحرمين مع زيادة خمسمائة أخر لقوله - عليه الصلاة والسلام - «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في غيره إلا المسجد الحرام»

ـــــــSقال (أو يقال الصلاة من حيث هي صلاة حقيقة واحدة إلى قوله فيجزئ ضده) قلت كأنه في هذا الوجه من الجواب رام الفرق فيما بين الجنسين والصفتين ففي الجنسين لا ينوب الأعلى عن الأدنى بخلاف الصفتين مع اتحاد الجنس فإنه تنوب الصفة العليا عن الدنيا وهذا الوجه وإن كان أظهر من الأول من جهة أن الصفة الدنيا ليست راجحة في نظر الشرع فإنه لا يقوى أيضا من جهة أن فيه مخالفة النذر من حيث الجملة قال (فكذلك ها هنا لما نذر الصلاة ببيت المقدس نذر أصل الصلاة موصوفة بخمسمائة صلاة كما ورد في الحديث) قلت لا يخفى ما في كلامه هذا من المسامحة في قوله موصوفة بخمسمائة صلاة وهو وإن كان

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٨٤/٣

في معنى موصوفة بأنها تعدل خمسمائة صلاة ليس من أوصاف المنذور حقيقة كما في الثوبين الجديد والخلق بل هو من أوصاف المنذور إضافة باعتبار الجزاء عليه وتنظير الوصف الإضافي بالحقيقي فيه ما فيه.

قال (وهذه الخمسمائة هي بعينها في الحرمين مع زيادة خمسمائة أخرى لقوله – عليه الصلاة والسلام – «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في غيره إلا المسجد الحرام») قلت ليس والخمسمائة التي في بيت المقدس هي بعينها التي في الحرمين مع الزيادة ولا يصح ذلك كيف والأفعال تختلف باختلاف المكان والزمان وغير ذلك من الأمور الموجبة لاختلاف كل فعلين داخلين تحت جنس واحد مع أن هذه الخمسمائة ليست أفعالا واقعة من المكلف بل هي جزاء على فعله صلاة واحدة في البيت المقدس فكل كلامه هذا غير محقق ولا محصل إلا أن يريد أن المجزى عليه بخمسمائة والمجزى

ــــــــــالمختلف فيه

(وثانيها) أن الاستقراء دال على أن النية لا تدخل إلا فيما دل اللفظ عليه مطابقة واعتبار النيات في الألفاظ أمر يتبع اللغة ألا ترى أن اللغة لما لم تجوز النية في صرف أسماء الأعداد إلى المجازات امتنع فلا يجوز أن تطلق العشرة وتريد بها التسعة

(وثالثها) أنه لو صح دخول النية في المدلول الالتزامي والتضمن لصح المجاز في كل لازم أو جزء المسمى بالنية والقصد إليه وليس كذلك ألا ترى أن الأسد يلزمه أوصاف كثيرة من البخر والحمى والوبر وكبر الرأس وغير ذلك ولا يصح التجوز عنه إلا باعتبار الشجاعة خاصة ولا يصح دخول النية في غيرها حتى تصرف للمجاز لأنا نشترط في مثل هذا المجاز وهو مجاز المشابهة أن تكون الصفة التي وقعت فيها المشابهة أظهر صفات **المحل** المتجوز عنه فافهم (وحجة المالكية) والشافعية والحنابلة من وجوه

(أحدها) أنا أجمعنا على ما إذا قال والله لا أكلت أكلا أنه يصح أن ينوي بعض المآكل ويخرج البعض بنيته مع أن أكلا مصدر وأجمع النحاة على أن التصريح به بعد الفعل إنما هو للتأكيد نحو ضربت ضربا فإن الفعل دل عليه فذكره بعد ذلك يكون تكرارا لذكره فيكون تأكيدا وحقيقة التأكيد تقوية المعنى الأول من غير زيادة وإلا لكان إنشاء لا تأكيدا وإذا لم يكن التأكيد منشأ كانت الأحكام الثابتة معه ثابتة قبله لكن الثابت معه اعتبار النية فالثابت قبله اعتبار النية وهو المطلوب

(وثانيها) أن النية حيث اعتبرت مع قوة المعارض لها في المطابقة إجماعا فلأن تعتبر مع ضعف المعارض لها في دلالتي التضمن والالتزام بطريق الأولى، وكون المطابقة أقوى معارض للنية من غيرها ظاهر من كونها هي الأصل

المقصود بوضع اللغة وغيرها إنما يفيده اللفظ تبعا لها والأصل أقوى من التابع
(وثالثها) أنا وجدنا الاستثناءات في لسان العرب دخلت على اللوازم والعوارض الخارجة عن المدلول المطابقي ولفظ الاستثناء إنما هو فرع عن إرادة المعنى الذي قصد لأجله الاستثناء لأن اللفظ تابع لإرادة المعنى فإنه يقصد به إفهام السامع ما في نفس المتكلم فمتى دخل الاستثناء في المدلول التزاما دل ذلك على دخول النية قبله في المدلول الالتزامي، وبيان." (١)

٢٤٨٦-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"باب النواهي، إذا تقررت هذه القاعدة فاعلم أن صاحب الشرع جعل الأحكام على قسمين منها ما قرره في أصل شرعه ولم يكله إلى خيرة الخلق كوجوب الصلاة والصوم في رمضان وغير ذلك ومنها ما وكل وجوبه إلى خيرة الخلق فإن شاءوا أوجبوه على أنفسهم بإنشاء سببه وهو النذر وإن شاءوا لم يفعلوا ذلك وكما جعل الأحكام على قسمين جعل الأسباب أيضا على قسمين منها ما قرره في أصل شرعه ولم يكله إلى خيرة المكلف كالزوال ورؤية الهلال ومالك النصاب وغير ذلك ومنها ما وكله للعباد فإن شاءوا جعلوه سببا وإن شاءوا لم يجعلوه سببا وهو شرط النذور والطلاق والعتاق ونحوها فإنها أسباب لوجود حقيقة السبب فيها فإنها يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم ولم يحصر ذلك في المندوبات كما حصره في الأحكام المنذورات فلا يؤثر النذر إلا في نقل مندوب لواجب بطريق واحد وهو النذر بل عمم ذلك في سائر الممكنات المستقبلات من الواجبات والمحرمات وغيرها مما ليس من المكتسبات كهبوب الرياح ونزول الأمطار مما ليس فيه حكم شرعي ولا اكتساب اختياري فأي ذلك شاء المكلف جعله سببا لوجوب منذور عليه أو لزوم طلاق أو عتاق له إذا تقرر هذا حصل الفرق بين الواجب بالنذر والواجب المتأصل في الشريعة من وجهين
أحدهما قصور مصلحته عن الوجوب لأن مصلحته مصلحة الندب والالتزام لا يغير المصالح
ثانيهما أن سببه لا يناسب الوجوب كالأسباب المقررة في أصل الشريعة كما تقدم فكون المنذورات مستثنيات من القواعد من هذين الوجهين وهي الاستثناء عن قاعدة الأسباب أشد بعدا عن القواعد لأن الأحكام انتقلت فيها المندوبات للواجبات والمندوبات فيها أصل المصلحة وأما في الأسباب فقد يحصل ما هو قد عري عن المصلحة ألبتة كطيران الغراب وصرير الباب وعبور الناموس فلو قال إن طار الغراب فعلي صدقة درهم لزمه ذلك أو امرأته طالق أو غير ذلك لزمه جميع ما علقه إذا وجد المعلق عليه فصارت الأسباب أبعد عن

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٩٠/٣

القواعد من الأحكام مع بعد الأحكام في أنفسها فإن قلت كيف اقتضت الحكمة الإلهية اعتبار ما لا مصلحة فيه وإقامة مصلحة الندب للوجوب مع أن قاعدة عادة الله تعالى في الشرائع أن الأحكام تتبع المصالح على اختلاف رتبها قلت الأسباب يخلف بعضها بعضا فكما أن عظم المصلحة سبب الوجوب في عادة الشارع فكذلك ها هنا سبب آخر إذا فقدت هذه المصلحة وهي مصلحة أدب العبد مع الرب سبحانه وتعالى في أنه إذا وعد ربه بشيء لا يخلفه إياه لا سيما إذا التزمه وصمم عليه فأدب العبد مع الرب سبحانه وتعالى بحسن الوفاء وتلقي هذه الالتزامات بالقبول خلق كريم هو سبب خلف المصلحة التي في نفس

____S. . . . .

ـــــــفي النصوص وهو لا يدخل فيها ولا معنى للمجاز إلا استعمال الثلاث في الاثنين وإنما يصح المجاز في الظواهر وقد تقدم بيانه فلا يمكن أن تقوم النية ها هنا مقام الاستثناء ألبتة (المسألة التاسعة)

إذا قال كل حلال علي حرام وحاشى زوجته أي نوى إخراجها من مفهوم الحلال جرى في ذلك خلاف أهل المذهب في الاستثناء بالنية هل يجزئ فلا يلزمه الطلاق أو لا فيلزمه الطلاق وقد تقدم في الفرق التاسع والعشرين عن صاحب الجواهر أن منشأ هذا الخلاف النظر إلى أنه من باب تخصيص العموم فيجزئ بالنية أو النظر إلى حقيقة الاستثناء فلا يجزئ إلا نطقا اهـ.

(المسألة العاشرة)

قال اللخمي قال محمد إذا قال والله لقيت القوم ونوى في نفسه إلا فلانا لا تجزئ فيه النية عن قوله إلا فلانا ويحنث لأنه لم يلقه وسبب ذلك أنه قصد بالنية اللفظ المخرج أعني قوله إلا فلانا ولم يقصد بها الإخراج والنية شأنها أن تؤثر لا أنها تقوم مقام مؤثر آخر ويضاف التأثير لذلك المؤثر الآخر وهو قصد أن يكون الإخراج للاستثناء لا للنية ونوى الاستثناء فهذا هو سبب عدم تأثيرها وعدم اعتبارها، أما لو قصد الإخراج بها هي فإنه ينفعه قصده ذلك على الخلاف المتقدم قال أي اللخمي وقيل تنفعه النية وتنوب مناب الاستثناء لحصول المقصود منهما على حد سواء و**المحل** قابل لهما بخلاف ما لو أقامها مقام الاستثناء في النصوص نحو الإخراج من العشرة فإنه لا ينفعه ذلك لأن **المحل** ليس قابلا للمجاز ألبتة فلا تؤثر فيه النية بمفردها فلا تقوم مقام الاستثناء فيه فتأمل فهذا بيان الفرق إجمالا وتفصيلا والله أعلم

[الفرق بين قاعدة الانتقال من الحرمة إلى الإباحة يشترط فيها أعلى الرتب وبين قاعدة الانتقال من الإباحة

إلى الحرمة يكفي فيها أيسر الأسباب]
(الفرق الحادي والثلاثون والمائة بين قاعدة الانتقال من الحرمة إلى الإباحة يشترط فيها أعلى الرتب وبين قاعدة الانتقال من الإباحة إلى الحرمة يكفي فيها أيسر الأسباب)
يقتضي الفرق بين هاتين القاعدتين صورا كثيرة وقعت في الشريعة منها أن عقدك على الأجنبية مباح ترتفع إباحته لك بمجرد عقد." (١)

٢٤٨٧-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"هو القياس فإن من شرط عقد النكاح أن تكون خالية عن زوج وهذه ذات زوج فلا يصح العقد عليها واعتمد مالك - رحمه الله تعالى - على قضاء عمر - رضي الله عنه - في مسألة الوليين وقضاء معاوية بن أبي سفيان وعبد الله بن الزبير في مسألة الرجعة وأفاتوا المرأة بالدخول وهذا مدرك عند مالك، وعند الشافعي - رضي الله عنه - ليس بمدرك لأن مذهبه أن قول الصحابي يصلح للترجيح لا للاستقلال ووجه الحجة على الشافعي وهو سر الفرق المقصود بين القاعدتين أنا أجمعنا على الأخذ بالشفعة وهو إبطال أثر العقد السابق وتسليط الشفيع على إبطاله لأجل الضرر الداخل على الشريك من توقع القسمة.
وإذا قضى بتقديم الضرر على القعد هنالك وجب أن يقضي ههنا بتقديم الضرر على العقد السابق بطريق الأولى من وجهين
(الأول) أن ضرر الشفعة متوقع فإن القسمة قد تحصل وقد لا تقع ألبتة وأما الضرر ههنا فناجز وتقريره أن الرجل إذا طلع على المرأة حصل له بها تعلق في الغالب وحصل لها هي أيضا تعلق فإن الرجل إنما يتزوج في الغالب من مالت نفسه إليها وإذا دخل عليها مع الميل المتقدم وجدت الرؤية والمباشرة فالغالب حصول الميل كذا هي أيضا إنما رضيت به بعد ميل نفسها إليه فإذا باشرته مع الميل المتقدم وحصول الإرب فالغالب حصول الميل وإذا كان الظاهر حصول الميل إما من الجانبين وإما من أحدهما فلو قضينا بالفراق بعد هذا الميل الناشئ من الدخول وقضاء الأوطار لحصل الضرر الناجز لمن حصل له الميل بألم الفراق فعلم أن ضرر الشفعة متوقع وضرر هذه المسائل واقع والواقع أقوى من المتوقع الوجه
(الثاني) في موجب القياس بطريق الأولى أن الشريك الشفيع يأخذ بغير عقد أضيف إليه بل بمجرد الضرر وههنا الزوج الثاني معه عقد يقابل به العقد الأول فصار دفع ضرره معضودا بعقد ودفع ضرر الشريك غير

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٩٥/٣

معضود بعقد فكان المعضود أولى فإن قلت وجود هذا العقد كعدمه لأن **المحل** غير قابل له فلا يصح للترجيح قلت كون وجوده كعدمه هو محل النزاع نحن نقول ليس وجوده كعدمه بل اتفقنا على أن

ــــــــSبينهما وليس الأمر كذلك بل مالك أيضا يسوي بينهما غير أنه فرق بين مسائل من فروع القاعدتين فيطلب وجه ذلك الفرق وما قاله من أن القياس قول الشافعي صحيح

ــــــــفأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت وأتيت الذي هو خير» فلو كان هذا كذبا محرما لما أقدم - عليه الصلاة والسلام - عليه فإن منصبه - عليه الصلاة والسلام - يأبى ذلك إباء شديدا فيقطع الفقيه حينئذ بأن هذه المخالفة في الأيمان ليست كذبا محرما بل يتناوله اللفظ الموضوع للكذب ولا يكون محرما كما أن الكذب الذي يقع من غير قصد كمن أخبر بالشيء على خلاف ما هو عليه معتقدا ما أخبر به والأمر بخلافه ليس بمحرم وإن صدق عليه أنه كذب لغة خلافا للمعتزلة في اشتراطهم القصد في حقيقة الكذب ويدل على صحة مذهب أهل السنة قوله - عليه الصلاة والسلام - كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع فجعله - عليه السلام - كذبا مع أنه يعتقد صدق ما سمعه وكذلك قوله - عليه الصلاة والسلام - «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» يدل على أن الكذب قد يقع على غير وجه العمد فظهر أن الكذب يكون لا مع الإثم وأن مخالفة الأيمان من هذا القبيل

(التنبيه الثاني) اختلف العلماء فيما إذا خالف مقتضى اليمين حالة النسيان أو حالة الجهل أو حالة الإكراه فمذهب مالك اعتبار الحنث حالة النسيان والجهل دون الإكراه ومذهب الشافعي وأحمد عدم اعتبار الحنث في الأحوال الثلاثة ومذهب أبي حنيفة اعتبار الحنث في الأحوال الثلاثة فوافقنا الشافعي وأحمد بن حنبل على الإكراه وخالفانا في النسيان والجهل وأبو حنيفة بعكس ذلك، وتلخيص مدرك الخلاف في هذه الحالات أن مقتضى اللغة حصول الحنث في هذه الأحوال الثلاثة لحصول مسمى المخالفة بمقتضى ما أخبر عن نفسه في الاستقبال لكن لما كانت اليمين إنما يقصد بها الناس حثهم على الإقدام أو الإحجام والحث إنما يقع في الأفعال الاختيارية فإن الإنسان إنما يحث نفسه على ما هو من اختياره وصنعه.

وأما المعجوز عنه فلا يليق بالعاقل حث نفسه على الصعود إلى السماء ولا على أن يعمل لنفسه يدا زائدة أو عينا زائدة ولا يحث نفسه على أن يكون آدميا أو منتصب القامة لأن الأول متعذر عليه والثاني واقع بغير صنعه وإنما يحث نفسه على ما هو من صنعه كالصلاة والصوم حينئذ فتخرج حالة الإكراه على الحنث لأن الداعية حالة الإكراه ليست للفاعل على الحقيقة بل نشأت عن أسباب الإكراه فهي من غير صنعة في المعنى

فلا جرم لم تندرج هذه الحالة في اليمين وأما الجهل والنسيان فالإنسان في الجهل يفعل المحلوف عليه جاهلا بأنه المحلوف عليه كمن يحلف أن لا يلبس ثوبا فيلتبس ذلك الثوب عليه بغيره فيلبسه." (١)

٢٤٨٨-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"الوليين أقل

(السادس) أنه يتهم في الخامسة أن يكون عدل إليها عن الرابعة مع عمله بها لأنه المختار للدخول والمرأة محكوم عليها لا خيرة لها

(السابع) أن الخامسة على خلاف القاعدة المعتبرة فعظمت أسباب إبطالها لأن الله تعالى جعل ثلاثا مستثنيات فتجوز الهجرة ثلاثا والإحداد ثلاثا وأيام الخيار ثلاثا والضرات ثلاثا ثم يلزم ويمكث الهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثا وجعل المرأة تضر بثلاث من النساء والخامسة لو صححناها وقع الإضرار بأربع ولم يوجد في مسألة الوليين مخالفة قاعدة إلا ما اشتركا فيه

(الثامن) إن شاء أولياء السؤال عن حال الزوج وليس شأن أولياء الرجل السؤال عن حال المرأة فضعفت الشبهة في الخامسة بكشف أوليائها

(التاسع) أن عقد الوكالة ضعيف لأنه جاء من الطرفين ولأن المكلف ينشئه فيكون ضعيفا كالنذر مع الواجب المتأصل بخلاف الأولياء

(العاشر) أن في الخامسة مفسدة اندفعت بالفسخ وهي أنها على ضرات أربع لها والفائت على ذات الوليين صحبة الزوج الأول ودرء المفاسد أولى من تحصيل المصالح فإن قلت في صورة الشفعة الشريك مخير وههنا الزوج الثاني ليس مخيرا بل أنتم تعينون المرأة له جزما فقد زادت صورة الفرع المقيس على صورة الأصل المقيس عليه بوصف اللزوم فليس الحكم مثل الحكم فلا يصح القياس لتباين الأحكام قلت الوجه الذي وقع فيه القياس لا اختلاف فيه لأن القياس إنما وقع من جهة تقديم المضرة على العقد السابق والصورتان من هذا الوجه مستويتان لا اختلاف فيهما وإنما جعل اللزوم في صورة النزاع دون صورة الشفعة لامتناع الخيار في النكاح لئلا تكون المخدرات بذلة بالخيار فلذلك حصل اللزوم والتعيين للزوج الثاني ولما كانت السلع والعقار قابلة للتخيير والخيار ثبت للشفيع الخيار من غير لزوم، فإن قلت إنما أبطلنا العقد في الشفعة لضرر الشفيع لأن العقار مال ورتبة الأموال أخفض من رتبة الإبضاع ولا يلزم من مخالفة العقد المقتضي لما هو أدنى مخالفة العقد المقتضي لما هو

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/١٠٥

أعلى وهذا فرق يبطل القياس قلت هذا بعينه مستندنا في أولوية القياس وذلك أنكم إذا سلمتم أن الإبضاع أعلى رتبة من الأموال يكون الضرر بفوات مقاصدها أعظم من ضرر الشريك فيكون أولى بالمراعاة فإن قلت الزوج الثاني كما حصل له تعلق بالدخول في مسألة الوليين فالزوج الأول

ـــــS. . . . .

ـــــــالإكراه على اليمين فلقوله - عليه السلام - «لا طلاق في إغلاق» أي في إكراه فيقاس على الطلاق غيره فلا يلزم أهـ وسلمه ابن الشاط

(التنبيه الثالث) إذا قلنا بأن الإكراه على الحنث يمنع من لزوم موجب اليمين فأكره على أول مرة من الفعل ثم فعله مختارا حنث.

قاله ابن أبي زيد وهو مقتضى الفقه بسبب أن الإكراه لم يندرج في اليمين فالمرة الأولى من الفعل لكونها حصلت بالإكراه لا عبرة بها فلا تحصل بها مخالفة اليمين وما وقع بعدها من الفعل بالاختيار هو أول مرة صدرت مخالفة لليمين فهي المعتبرة دون ما قبلها فلم تتكرر المخالفة فتأمل ذلك وتقع هذه المسألة في الفتاوى كثيرا ويقع الغلط فيها للمفتين يقول السائل حلفت بالطلاق لا أخدم الأمير الفلاني في إقطاعه وقد أكرهت بالضرب الشديد على خدمته فيقول له المفتي لا حنث عليك مع أن ذلك الحالف مستمر على الخدمة مع زوال سبب الإكراه وإمكان الهروب منه والتغيب عن ذلك الأمير مع أنه يحنث بسبب أنه قد أتى عليه زمن يمكنه التغيب عن خدمة ذلك الأمير ولم يتغيب فقد خدمه مختارا فيحنث ومثل هذه المسألة إذا حلف بالطلاق لا يكلم زيدا فخالع امرأته وكلمه لم يلزمه بهذا الكلام فلو رد امرأته وكلمه حنث عند مالك - رحمه الله - بسبب أنه إنما قصد الحلف بالطلاق أن يحثه الطلاق على عدم كلامه بسبب أنه يلزمه الطلاق حينئذ فما حلف إلا على نفي كلام يلزمه به الطلاق والكلام حالة الخلع لم يلزمه بالطلاق لعدم قبول المحل له فلا يكون من الكلام المحلوف عليه وأول كلام يقع بعد رد امرأته هو أول مخالفة اليمين فيه فيلزم الطلاق به لا بما قبله لما قلناه في الإكراه حرفا بحرف فتأمل ذلك وبالجملة فهذه الصور الثلاث المتقدمة يحصل فيها التكرر في صورة المخالفة مطلقا لا في المخالفة المعتبرة بسبب ما تقدم تقريره والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة النقل العرفي وبين قاعدة الاستعمال المتكرر في العرف]

(الفرق الثالث والثلاثون والمائة بين قاعدة النقل العرفي وبين قاعدة الاستعمال المتكرر في العرف)

النسبة بين المنقول العرفي والمتكرر العرفي هي العموم والخصوص المطلق لأن المنقول العرفي هو الذي يفهم عند الإطلاق بغير قرينة صارفة له عن الحقيقة والمتكرر العرفي هو ما استعمل في معناه وفي غير معناه سواء كان مع القرينة الصارفة له عن معناه أو كان بدونها فكل منقول متكرر وليس كل متكرر منقولا لصدق المتكرر بدون المنقول على الأسد في الرجل الشجاع وعلى لفظ الغزال والشمس." (١)

٢٤٨٩-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"سبب متجدد وبكونها أجنبية فإذا عقد عليها الزوج الأول زال التحريم بسبب كونها أجنبية وبقيت محرمة بسبب ما تجدد من حيض أو صوم أو غيرهما فإذا زال ذلك ثبتت الإباحة المطلقة وكان الثابت قبل ذلك مطلق الإباحة المطلقة وقد تقدم الفرق بين مطلق الإباحة والإباحة المطلقة فظهر أن الغاية على بابها لم تخالف مقتضاها بل هي معمول بها واندفع الإشكال عن الآية (المسألة الثانية)

إذا ترك الصلاة وزنى وهو محصن وارتد عن الإسلام وقتل النفس التي حرم الله فهذا قد أبيح دمه بكل واحد من هذه الأسباب فإذا عفا الأولياء عن القصاص ذهبت الإباحة الناشئة عن القتل وثبتت الإباحة الناشئة عن غير ذلك من الأسباب المذكورة فالإباحة المرتفعة ههنا نظير الإباحة الحاصلة في المسألة المتقدمة وهي مطلق الإباحة المنسوبة إلى سبب معين غير أنها في المسألة الأولى حاصلة وههنا ذاهبة فتأمل ذلك (المسألة الثالثة)

في تصوير اجتماع التحريم مضاعفا في أئمة وتعلقات الخطاب فيه وذلك أن الزنى محرم وبالبنت أشد وبها في الصوم أشد ومع الإحرام أشد وفي الكعبة أشد فهذه أربعة أسباب من التحريم اجتمعت فيكون هذا الفعل محرما من أربعة أوجه ويكون الإثم مضاعفا أربع مرات ويكون خطاب التحريم قد حصل في هذه الصور أربع تعليقات فإذا تصورت اجتماع التحريمات تصورت ارتفاع بعضها وحصول مطلق الإباحة بالنسبة إلى ذلك السبب المرتفع وتصورت أيضا اجتماع الوجوبات بتظافر أسبابها على الفعل وكذا بقية الأحكام تارة تثبت مطلقة وتارة بالنسبة إلى سبب معين فتأمل ذلك.

(الفرق الثاني والخمسون والمائة بين قاعدة ما يقر من أنكحة الكفار وقاعدة ما لا يقر منها)

قال ابن يونس أنكحتهم عندنا فاسدة وإنما الإسلام يصححها وقال صاحب الجواهر لا يقرهم على ما هو

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٠٧/٣

فاسد عندهم إلا أن يكون صحيحا عندنا ولو اعتقدوا غصب امرأة أو رضاها بالإقامة مع الرجل بغير عقد أقررناهم عليه قاله الشافعي - رضي الله عنه - ترغيبا في الإسلام كما سقط عنهم القصاص والغصوب وما جنوه على المسلمين في نفوسهم وأموالهم وأعراضهم ويثبت ما اكتسبوه بعقود الربا وغيره من ثمن الخمر والخنزير كل ذلك ترغيبا في الإسلام لأنهم لو فهموا

ـــــS. . . . .

ـــــــيأخذ بغير عقد أضيف إليه بل بمجرد الضرر وهاهنا الزوج الثاني معه عقد يقابل به العقد الأول وبالجملة فسير مخالفة قاعدة مسألة الوليين ونظائرها السبع عند مالك - رحمه الله تعالى - لقاعدة الوكيلين في البيع هو تحقق القياس الجلي على الأخذ بالشفعة في القاعدة الأولى دون الثانية.

(الأمر الثاني) بيان ما يرد على هذا الفرق من الأسئلة وما يجاب به عنها

(فالسؤال الأول) أن وجود العقد مع الزوج الثاني هنا لا يصلح مرجحا ضرورة أن المحل غير قابل له لأن عقد الزوج الأول مانع منه فهو معدوم شرعا والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا

(وجوابه) أنه لا نسلم ذلك لأنا لما اتفقنا على أن وجود مثل صورة هذا العقد من الإيجاب والقبول ورضى الولي والمرأة موجبة للعصمة في غير صورة النزاع وجب هنا العمل بالصورة أيضا في الترجيح وعدم الالتفات لما في صورة النزاع من كون عقد الزوج الأول مانعا من قبول المحل لهذا العقد حتى يقال إنه كعدمه

(والسؤال الثاني) لم اعتبرتم في مسألة الوكيلين يوكلهما الرجل على أن يزوجه كل واحد منهما بامرأة فزوجاه بامرأتين فدخل بإحداهما فتبين أنها خامسة كون عقد ما قبل المدخول بها مانعا حيث قلتم لا يفيتها الدخول إجماعا ولم تعتبروا في مسألة الوليين ونظائرها السبع كون عقد الأول مانعا حيث قلتم يفيتها دخول الثاني فما الفرق بينهما

(وجوابه) أنه يفرق بينهما من عشرة أوجه

(أحدها) أن المانع هنا عقد واحد وفي الخامسة عقد الرابع مع ما تقدمه من العقود

(الثاني) أن الغالب على الأولياء الكثرة فيؤدي القول ببطلان العقد الثاني بعد الدخول في صورتهما إلى كثرة الفساد وعلى الوكلاء الندرة فلا يؤدي إلى كثرة الفساد القول بفساد الخامسة الناشئ عن الاطلاع والكشف النادر

(الثالث) أن التعارض في الوليين وقع بين الزوجين اللذين هما صاحبا وسيلة ضرورة أن الزوج الذي هو صاحب

الصداق كالمشتري الذي هو صاحب الثمن والأثمان وسائل وفي الوكيلين وقع بين الزوجتين الرابعة والخامسة اللتين كالبائع في كون كل منهما صاحبة سلعة والسلع مقاصد ورتبة الوسائل أخفض من رتبة المقاصد فلم يكن في إبطال عقد الزوج الأول إلا إبطال ما رافق الأوضاع الشرعية بخلاف عقد الرابعة فقد اجتمع في إبطاله ما هو مقصد وما هو موافق للأوضاع الشرعية فلذا امتنع إبطاله لقوته ولم يمتنع إبطال عقد الزوج الأول لضعفه (الرابع) أن العادة شاهدة بولوع الرجال بالنساء وشغفهم بهن أكثر منهن بهم ألا ترى أن الرجال هم الباذلون والخاطبون إلى غير ذلك من الدلائل." (١)

٢٤٩٠-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"الإجزاء فيهما؛ لأنهما كالدين وهذه المسألة دائرة بين قواعد

(القاعدة الأولى) قاعدة التقادير الشرعية وهي إعطاء الموجود حكم المعدوم والمعدوم حكم الموجود فالأول كالغرر والجهالة في العقود إذا قلا أو تعذر الاحتراز عنهما نحو أساس الدار وقطن الجبة ورداءة بواطن الفواكه ودم البراغيث ونجاسة ثوب المرضع والوارث الكافر أو العبد يقدر عدمه فلا يحجب والثاني كتقدير الملك في الدية مقدما قبل زهوق الروح في المقتول خطأ حتى يصح فيها الإرث فإنها لا تجب إلا بالزهوق وحينئذ لا يقبل المحل الملك والميراث فرع ملك الموروث فيقدر الشارع الملك متقدما قبل الزهوق بالزمن الفرد حتى يصح الإرث وكتقدير النية في أول العبادات ممتدة إلى آخرها وكتقدير الإيمان في حق النائم الغافل حتى تنعصم دماؤهم وأموالهم وتقدير الكفر في الكافر الغافل حتى تصح إباحة الدم والمال والذرية وقاعدة التقادير قد تقدمت في خطاب الوضع

(القاعدة الثانية) أن الهبة إذا لم يتصل بها قبض بطلت

(القاعدة الثالثة) الكفارات عبادة فيشترط فيها النية وهو المشهور عندنا، وقيل لا تجب النية

(القاعدة الرابعة) كل من عمل لغيره من مال أو غيره بأمره أو بغير أمره نفذ ذلك فإن كان متبرعا لم يرجع به أو غير متبرع وهو منفعة فله أجرة مثله أو مال فله أخذه ممن دفعه عنه بشرط أن يكون المعمول له لا بد له من عمل ذلك بالاستئجار أو إنفاق ذلك المال أما إن كان شأنه فعله إياه بغير استئجار لنفسه أو لغلامه وتحصل

S____. . . . .

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٣٢/٣

ـــــــــذلك بيدها على وجه العارية فيحصل له ما أحب ويأمن مما يخشاه فتأمله بإنصاف وقيل القول قول الزوجة مطلقا وقيل بالتفصيل ففي الفائق ما نصه قال الداودي ما اشتراه الرجل لزوجته من الثياب فلبستها في غير البذلة ثم نزل بينهما فراق وادعى أن ذلك منه عارية وأنكرته نظر فإن كان الرجل مثله يشتري الثياب لزوجه على وجه العارية فالقول قوله مع يمينه وإن كان مثله في ملائه وشرفه لا يشتري ذلك للعارية فالقول قولها مع يمينها قال وسواء كان لباسها قليلا أو كثيرا قريبا أو بعيدا. اهـ

وذكر ابن عات في طرره قول الداودي وزاد ما نصه قال ابن تليد وإن ابتاع الرجل لزوجته كسوة مثل ثوب أو فرو ثم تموت فيريد أخذها لم يكن ذلك له وهو موروث عنها وكذلك قال بعض الشيوخ في الموت والطلاق وبه العمل وهذا إذا كانت لغير البذلة اهـ وجريان العمل بهذا القول لا يقتضي تقديمه على الراجح لأن لتقديمه عليه شروطا منها استمرار العمل وهو منتف هنا إذ كثير من المحققين ممن بعد صاحب الطراز لم يعرجوا عليه وأفتوا بغيره سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته ولم يذكره ولده في نظم العمل ولا غيره من المتأخرين ممن تعرضوا لعد ما به العمل والله أعلم وفي قول الإمام أبي إسحاق الشاطبي لكن يبقى النظر في لباسها تلك الثياب وامتهانها فهل تستحقها بذلك أم لا إلخ نظر ظاهر وإن سكت عنه الإمامان أبو العباس الونشريسي وسيدي عبد القادر الفاسي.

ووجه ذلك أنه معترف بأنه إنما اعتمد في ذلك على القياس الذي ذكره وهو غير صحيح لأن مسألة الطلاق التي جعلها أصلا لهذه مباينة لهذه أشد المباينة لأن مسألتنا هذه قد سلم هو نفسه أن دفع الزوج لما ذكر هو على وجه العارية وعليها البينة أنه وهبها مثلا ولا خلاف في المذهب بل ولا خارجه فيما أعلم أن العارية لا تملك بطول الانتفاع بها ولا بامتهان المعار إياها ودفع الزوج الكسوة في مسألة الطلاق كان منه على وجه التمليك أداء لما وجب عليه لكن لما كان ذلك عليه في مقابلة الاستمتاع فرقوا بين أن يقع الطلاق عن قرب فترجع له أو بعد فلا وحدوا البعد بثلاثة أشهر كما أشار له المصنف فيما يأتي بقوله لا الكسوة بعد أشهر فيلزم على قياسه هذا أنها مهما أقامت بيدها العارية ثلاثة أشهر فهو لها والنصوص مصرحة برد ذلك فراجعها متأملا والله أعلم فتأمله بإنصاف.

وعكس هذه المسألة مثلها وهي أن تكسو المرأة زوجها ففي الفائق ما نصه كتب إلى القاضي أبي الوليد بن رشد - رحمه الله - ما تقول فيما تخرجه المرأة أو وليها في شورتها باسم الزوج كالغفارة والمحشو والقميص والسراويلات وربما لبس ذلك الزوج بعد بنائه بالأيام اليسيرة أو الكثيرة وربما لم يلبسها ثم تذهب الزوجة ووليها

إلى أخذ الثياب ويزعمون أنها كانت عارية وأنها جعلت ذلك على طريق التزين لا على طريق العطية فهل ترى ذلك للزوج أم لا فأجاب إن كان في هذه الثياب المخرجة في الشورة عرف البلد قد جرى به الأمر واستمر عليه العمل حكم به وإن لم يكن في ذلك عرف معلوم فالقول قول المرأة أو وليها فيما يدعيان من أنها عارية أو على سبيل التزيين وبالله التوفيق لا رب سواه. اهـ
ونحوه في طرر ابن عات ونسبه لمختصر الخديرية ونحوه في الدر النثير ونسبه لمختصر الخديرية وأشار إليه المواق." (١)

٢٤٩١-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"قابلا للانفساخ؛ لأن المعدوم الصرف لا يقبل انقلابه لملك البائع على الخلاف الذي تقدم في الفرق الذي قبل هذا الفرق وكمثل الخطأ فإن له حكمين
(أحدهما) يتقدم عليه وهو وجوب الدية فإنها إنما تجب بالزهوق؛ لأنه سبب استحقاقها من جهة أنها موروثة والإرث إنما يكون فيما تقدم فيه ملك الميت فيجب أن يقدر ملكه لها حالة حياته في حالة تقبل الملك؛ لأن الميت لا يقبله،
وثانيهما يقترن به وهو وجوب الكفارة فإنه لا ضرورة لتقديمها على القتل كما تقدم في الدية
ـــــــSفي الأسباب المطرد فيها أن تعقبها مسبباتها أو تقارنها.
وأما عدم الحاجة إليه فلأن انقلاب المبيع إلى ملك البائع لا حاجة إليه؛ لأن الداعي إلى ادعاء الحاجة إلى انقلابه إلى ملكه إنما هو كون ضمانه منه وكون ضمانه منه لا يستلزم كونه على ملكه للزوم الضمان بدون الملك كما في المعتدي وإنما كان ضمانه من البائع وإن لم يكن على ملكه؛ لأنه بقي عليه فيه حق التوفية.
قال (وكقتل الخطأ فإن له حكمين إحداهما يتقدم عليه وهو وجوب الدية فإنها لا تجب إلا بالزهوق؛ لأنه سبب استحقاقها) قلت ما قاله غير مسلم، بل تجب بإنفاذ المقاتل الذي يئول إلى الزهوق قال (ومن جهة أنها موروثة إلى قوله؛ لأن الميت لا يقبله) قلت لا حاجة إلى تقدير ملك الدية، بل هو محقق بناء على أن السبب هو الإنفاذ لا الزهوق قال
(وثانيهما يقترن به وهو وجوب الكفارة فإنه لا ضرورة لتقديمها على القتل كما تقدم في الدية) قلت قد تبين أنه لا ضرورة فيهما

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٨٩/٣

ـــــــعدم صحة قول بعض الفقهاء يعني أحمد بن حنبل وأبا حنيفة كما في المعيار إذا قرئ عند القبر حصل للميت أجر المستمع إذ الموتى قد انقطعت عنها الأوامر والنواهي فكما أن البهائم تسمع أصواتنا بالقراءة ولا ثواب لها لعدم الأمر لها بالاستماع كذلك الموتى لا يكون لهم ثواب وإن كانوا مستمعين لعدم الأمر لهم بالاستماع والذي يتجه أن يقال ولا يقع فيه خلاف أنه يحصل لهم بركة القراءة لا ثوابها كما تحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده فإن البركة لا تتوقف على الأمر والنهي بخلاف الثواب كما علمت لكن الذي ينبغي للإنسان أن لا يهمل هذه المسألة فلعل الحق هو الوصول إلى الموتى فإن هذه أمور مغيبة عنا، وليس فيها اختلاف في حكم شرعي وإنما هو في أمر واقع هل هو كذلك أم لا، وكذلك التهليل الذي جرت عادة الناس يعملونه اليوم ينبغي أن يعمل، ويعتمد في ذلك على فضل الله تعالى وما ييسره ويلتمس فضل الله بكل سبب ممكن ومن الله الجود والإحسان اهـ.

قال الرهوني وكنون ونقل هذا عن القرافي صاحب المعيار وابن الفرات والشيخ مصطفى الرماصي قال كنون ونقل أبو زيد الفاسي في باب الحج من جواب للفقيه المحدث أبي القاسم العبدوسي، وأما القراءة على القبر فقد نص ابن رشد في الأجوبة وابن العربي في أحكام القرآن والقرطبي في التذكرة على أن الميت ينتفع بالقراءة قرئت على القبر أو في البيت أو في بلاد إلى بلاد ووهب الثواب اهـ محل الحاجة منه.

وقال ابن الشاط وما قاله في هذا الفرق صحيح نعم قال ابن الحاج في المدخل من أراد وصول قراءته بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم أوصل ثواب ما أقرأ إلى فلان اهـ كما في حاشية الرهوني وكنون قال الرهوني والتهليل الذي قال فيه القرافي ينبغي أن يعمل هو فدية لا إله إلا الله سبعين ألف مرة حسبما ذكره السنوسي وغيره هذا الذي فهمه منه الأئمة انظر الحطاب هنا أي في باب الجنائز ومصطفى الرماصي في باب الإجارة، وأما ما يفعله الناس اليوم من التهليل عند حمل الميت وتوجههم به إلى الدفن فجزم في المعيار في الفصل الذي عقده في البدع قبيل نوازل النكاح أنه بدعة ونقل في غير ذلك **المحل** من المعيار من كلام شيخ الشيوخ أبي سعيد بن لب وأبي محمد سيدي عبد الله العبدوسي ما هو شاهد لما جزم به في الفصل المذكور وانظر تقييده المسمى بالتحصن والمنعة ممن اعتقد أن السنة بدعة، والله سبحانه الموفق. اهـ.

(فائدة)

قال الرهوني وكنون في المعيار عن الإمام المنثوري ما نصه حدثني الأستاذ ابن عمر عن الأستاذ أبي الحسن القرطبي عن الراوية أبي عمر بن حوط الله عن القاضي أبي الخطاب عن أبي القاسم بن بشكوال عن أبي محمد

بن يربوع عن أبي محمد الخزرجي قال أخبرنا أبو عبد الله القروي في المسجد الجامع بقرطبة قال كنت بمصر فأتاني نعي أبي فوجدت عليه وجدا شديدا فبلغ ذلك الشيخ أبا الطيب بن غلبون المقري فوجه لي فأتيته فجعل يصبرني ويذكر ثواب الصبر عن المصيبة والرزية، ثم قال لي ارجع إلى ما هو أعود عليك وعلى الميت من أفعال البر والخير مثل الصدقة وما شاكلها وأمرني أن أقرأ عنه {قل هو الله أحد} [الإخلاص: ١] عشر مرات كل ليلة.

ثم قال لي أحدثك في ذلك بحديث قال كان رجل معروف بالخير والفضل فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر وكأن الناس نشروا من مقابرهم وكأنه مشى خلفهم ليسألهم عما أوجب نهوضهم إلى الجهة التي توجهوا إليها فوجد." (١)

٢٤٩٢-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"ذلك ولا جرم من لا يكون هذا المعنى مقدرا في حقه لا يصح في حقه شيء من هذه الأمور فلا ينعقد في حقه سلم ولا ثمن إلى أجل ولا حوالة ولا حمالة ولا شيء من ذلك، فهذا هو حقيقة الذمة وبسطها والعبارة الكاشفة عنها والسبب الشرعي الذي يقدر الشرع عنده المعنى الذي هو الذمة، وأما أهلية التصرف فحقيقتها عندنا قبول يقدره صاحب الشرع في **المحل** وسبب هذا القبول المقدر التمييز عندنا، وعند الشافعي التميز مع التكليف.

وهذا القبول الذي هو أهلية التصرف لا يشترط فيه عندنا الإباحة فإن الفضولي عندنا له أهلية التصرف وتصرفه حرام

ــــــSقال (وأما أهلية التصرف إلى قوله فهذا هو نفس الفرق بينهما مع أن كليهما معنى مقدر في **المحل**)

قلت ما قاله في ذلك ظاهر

ــــــالحربي وفي الحالة الثانية قال اللخمي وغيره من أصحابنا معاملة أهل الذمة أولى لوجهين

(الأول) أنهم ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة على أحد القولين للعلماء فلا يكون ما أخذه الربا محرما على هذا القول بخلاف المسلم فإنه مخاطب بفرع الشريعة قولا واحدا فكانت معاملته إذا كان يتعاطى الربا وهو غير متحذر أشد من الذمي

الوجه الثاني أن الكافر إذا أسلم ثبت ملكه على ما اكتسبه بالربا والغصب وغير ذلك، وإذا تاب المسلم لا

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/٢٢٣

يثبت ملكه على شيء من ذلك لقوله تعالى {وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم} [البقرة: ٢٧٩] وما هو بصدد الثبوت المستمر وقابل للثبوت أولى مما لا يقبل ثبوت الملك عليه بحال ولملاحظة هذين الوجهين وهما الفرق بين القاعدتين اعتمد جماعة من المتورعين على معاملة أهل الكفر أكثر وجوز أبو حنيفة الربا مع الحربي أي مطلقا ظهر الربا بين المسلمين أم لا لقوله – عليه السلام – «لا ربا بين مسلم وحربي لا ربا إلا بين المسلمين» والحربي ليس بمسلم والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة الملك وقاعدة التصرف]

الفرق الثمانون والمائة بين قاعدة الملك وقاعدة التصرف)

الملك سبب عام يترتب على أسباب مختلفة البيع والهبة والصدقة والإرث وغير ذلك فهو غيرها وبينه وبين التصرف عموم وخصوص وجهي بحيث يجتمعان في صورة وينفرد كل واحد منهما بنفسه في صورة كالحيوان والأبيض فيجتمعان في البالغين الراشدين النافذين للكلمة الكاملين الأوصاف وينفرد الملك عن التصرف في الصبيان والمجانين وغيرهم من المحجور عليهم فإنهم يملكون ولا يتصرفون وينفرد التصرف عن الملك في الوصي والوكيل والحاكم وغيرهم فإنهم يتصرفون ولا ملك لهم واختلف في أن الملك صفة للمملوك أو صفة للمالك وفي أنه من خطاب التكليف أو من خطاب الوضع فذهب إلى الأول منهما الأصل وإلى الثاني منهما ابن الشاط وخلاصة كلام الأصل أن الملك في اصطلاح الفقهاء حكم شرعي مقدر في العين أو المنفعة يقتضي تمكين من يضاف إليه من انتفاعه بالمملوك والعوض عنه من حيث هو كذلك وأن دليل كونه حكما شرعيا أمران

(أحدهما) الإجماع

(وثانيهما) أنه يتبع الأسباب الشرعية وكل ما يتبعها فهو حكم شرعي قال والذي يظهر لي أن ذلك الحكم من أحد الأحكام الخمسة وهو الإباحة الخاصة في التصرفات الخاصة وأخذ العوض عن ذلك المملوك على وجه خاص كما تقررت قواعد المعاوضات في الشريعة وشروطها وأركانها وخصوصيات هذه الأيام هي الموجبة للفرق بين الملك وغيره من جميع الحقائق، وأما إنه مقدر فلأنه يرجع إلى تعلق إذن الشرع الذي هو الإباحة والتعلق عدمي من باب النسب والإضافات التي لا وجود لها في الأعيان، بل في الأذهان فهي أمر يفرضه العقل كسائر النسب والإضافات كالأبوة والبنوة والتقدم والتأخر وغير ذلك ولأجل ذلك لنا أن نغير عبارة

الحد فنقول إن الملك إباحة شرعية في عين أو منفعة تقتضي تمكن صاحبها من الانتفاع بذلك العين أو المنفعة أو أخذ العوض عنهما من حيث هي كذلك ويستقيم الحد بهذا اللفظ أيضا ويكون الملك من خطاب التكليف؛ لأن الاصطلاح إن خطاب التكليف هو الأحكام الخمسة المشهورة وخطاب الوضع هو نصب الأسباب والشروط والموانع والتقادير الشرعية، وليس هذا منها، بل هو إباحة خاصة وقول بعضهم إنه من خطاب الوضع؛ لأنه سبب الانتفاع بعيد ضرورة أن كل حكم شرعي سبب لمسببات تترتب عليه من مثوبات وتعزيرات ومؤاخذات وكفارات وغيرها.

وليس المراد بخطاب الوضع مطلق الترتيب ألا ترى أن وجوب الظهر مع كونه مسببا على الزوال هو سبب لأن يكون فعله سبب الثواب وتركه سبب العقاب ووجوبه سببا لتقديمه على غيره من المندوبات ومع ذلك وهو لا يسمى سببا ولا يقال إنه من خطاب الوضع، بل الضابط للبابين أن الخطاب." (١)

٢٤٩٣-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"وللمالك عندنا إمضاء ذلك التصرف من غير تجديد عقد آخر ينفذ ذلك التصرف فدل ذلك على أن العقد المتقدم قابل للاعتبار وإنما تعلق به حق آدمي كتصرف العبد بغير إذن سيده، ثم إن أهلية التصرف قد توجد في النكاح الذي لا يثبت في الذمم كتصرف الأولياء في المولبات له وتوجد في الأحكام فيما لا يثبت في الذمم، وأنواع التصرفات كثير فيما لا يثبت في الذمة فأهلية التصرفات أهلية وقبول خاص كما تقدم ليس فيه إلزام ولا التزام والذمة معنى مقدر في **المحل** قابل لهما فهذا هو نفس الفرق بينهما مع أن كليهما معنى مقدر في **المحل** ووقع الفرق أيضا من حيث السبب فإن الذمة يشترط فيها التكليف من غير خلاف أعلمه

ـــــــSقال (ووقع الفرق أيضا من حيث السبب فإن الذمة يشترط فيها التكليف من غير خلاف أعلمه

ـــــــــمتى كان متعلقا بفعل مكلف على وجه الاقتضاء أو التخيير فهو من خطاب التكليف ومتى لم يكن كذلك وهو من أحد الأمور المتقدمة فهو من خطاب الوضع، وقد يجتمع خطاب الوضع وخطاب التكليف، وقد تقدم بسط ذلك فيما تقدم من الفروق وإن معنى قولنا في العين أو المنفعة في منافع العين مع عدم رد العين أو في المنفعة مع رد العين لما قاله المازري - رحمه الله - في شرح التلقين من أن تحقيق الملك أنه إن ورد على المنافع مع عدم رد العين، بل يبذلها لغيره بعوض أو بغير عوض فهو البيع والهبة وإن ورد على المنافع مع رد العين فهو الإجارة وفروعها من المساقات والمجاعلة والقراض ونحو ذلك والعقد في الجميع إنما يتناول المنفعة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/٢٣٢

دون الأعيان لأنها لا يملكها إلا الله تعالى بالإيجاد والإعدام والإماتة والإحياء ونحو ذلك وتصرف الخلق إنما هو في المنافع فقط بأفعالهم من الأكل والشرب والمحاولات والحركات والسكتات اهـ. محل الحاجة منه وإن قيد يقتضي انتفاعه بالمملوك لإخراج التصرف بالوصية والوكالة وتصرف القضاة في أموال الغائبين والمجانين فإن هذه الطوائف لهم التصرف بغير ملك وقيد والعوض عنه لإخراج الإباحات في الضيافات فإن الضيافة مأذون فيها.

وليست مملوكة على الصحيح ولإخراج الاختصاصات بالمساجد والربط والخوانق ومواضع المطاف والسكك ومقاعد الأسواق فإن هذه الأمور لا ملك فيها مع المكنة الشرعية من الانتفاع بهذه الأمور وقيد من حيث هو كذلك لإدخال المحجور عليهم فإنهم وإن كان لهم الملك، وليس لهم المكنة من التصرف في تلك الأعيان المملوكة إلا أن الأملاك في تلك الصور بالنظر لذاتها وقطع النظر عما عرض لها من الأسباب الخارجة عنها تقتضي مكنة التصرف المذكور ولا تنافي بين القبول الذاتي والاستحالة لأمر خارجي ألا ترى أن جميع أجزاء العالم لها القبول للوجود والعدم بالنظر إلى ذواتها مع أنها إن علم الله تعالى وجودها كانت واجبة لغيرها وإن علم الله عدمها كانت مستحيلة لغيرها، وكذلك لإدخال الأوقاف إذا قلنا إنها على ملك الواقفين فإنهم وإن كان لا يجوز لهم البيع وملك العوض عنها بسبب ما عرض من الوقف الذي هو كالحجر في المنع من البيع إلا أن ملكهم بالنظر لذاته وقطع النظر عن ذلك المانع يجوز لهم البيع وملك العوض عنها فقد انطبق هذا الحد على جميع أفراد الملك ومنع غيرها والحق أن الضيافات ليست بتمليكات لا بالمضغ ولا بالبلع ولا بغير ذلك خلافا للشافعية.

بل هي إباحات كما أباح الله السمك في الماء والطير في الهواء والحشيش والصيد في الفلاة لمن أراد تناوله فكما لا يقال إن هذه الأمور مملوكة للناس كذلك لا يقال إن الضيافات مملوكة للضيوف وإنما الضيف أبيح له أن يأكل منها إن أراد أو يترك والقول بأنه يملك لا سيما بعد البلع مشكل فإن الملك لا بد فيه من سلطان التصرف من حيث الجملة وبعد إن بلع الطعام كيف يبقى سلطان بعد ذلك على الانتفاع بتلك الأعيان لأنها فسدت عادة ولم تبق مقصودة التصرف ألبتة وقول المالكية من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا قولان قد تقدم أنها عبارة رديئة جدا أو أنها لا حقيقة لها فلا يصح إيراد النقض بها على الحد بأنه كيف يصح تصريحهم بحقيقة ملك من ملك أن يملك من حيث الجملة مع أنه لا يتمكن من التصرف ولا أخذ العوض من ذلك الشيء الذي ملك أن يملكه وذلك؛ لأنا نمنع الحكم فيها والملك في قول المالكية وغيرهم أن بيوت المدارس

والأوقاف والربط ونحوها يملك من قام به شرط واقفيها الانتفاع دون المنفعة ويرجع إلى الإذن والإباحة كما في الضيافة فتلك المساكن مأذون فيها لمن قام به شرط الواقف لا إنها فيها لغير الواقف بخلاف ما يطلق من الجامكيات فإن الملك فيها يحصل لمن حصل له شرط الواقف فلا جرم صح أخذ العوض بها أو عنها اهـ.
وخلاصة كلام ابن الشاط أن حد الأصل فاسد من وجوه
(أحدها) أن الملك من أوصاف المالك لا المملوك لكنه وصف متعلق والمملوك هو متعلقه
(وثانيها) أن الملك وإن صح أنه أمر شرعي على الجملة لا يصح أنه الإباحة التي هي حكم الله تعالى إلخ كما هو معنى سائر الأحكام الخمسة؛ لأن الحكم." (١)

٢٤٩٤-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"والتحريم والندب والكراهة والإباحة كما، قلته في الملك إنه من باب خطاب التكليف وأنه يرجع إلى الإذن والإباحة عند أسباب خاصة وإباحة خاصة كما تقدم بيانه في ذلك.
قلت الذي يظهر لي وأجزم به أن الذمة وأهلية التصرف من باب خطاب الوضع دون خطاب التكليف وأنهما يرجعان إلى التقادير الشرعية، والتقادير الشرعية هي إعطاء الموجود حكم المعدوم والمعدوم حكم الموجود، وقد تقدم بسطها في الفرق بين الخطابين والذمة وأهلية التصرف من القسم الثاني وهو إعطاء المعدوم حكم الموجود فإنه لا شيء في **المحل** من الصفات الموجودة كالألوان والطعوم ونحوهما من الصفات الموجودة وإنما هو نسبة خاصة يقدرها صاحب الشرع عند سببها موجودة وهي لا وجود لها، بل هذا المعنى من التقدير فقط كما يقدر الملك في العتق وهو معدوم
____S. . . . .
______بدونه بنفسه أو نائبه والثاني التقييد في قوله عن تصرف غيره فيه بأن يقال بدون استنابته فتأمل، وقال عقب الحد المذكور فالشيء يكون مملوكا ولا يكون مرفوقا، ولكن لا يكون مرفوقا إلا ويكون مملوكا اهـ يريد أن المملوك أعم مطلقا من المرفوق، وقال قبل ذلك الحد والملك في إصلاح المتكلمين حالة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتعميم والتقمص فإن كلا منهما حالة لشيء بسبب إحاطة العمامة برأسه والقميص ببدنه اهـ. والله أعلم.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٣٣/٣

[الفرق بين قاعدة الأسباب العقلية وبين قاعدة الأسباب الشرعية]
الفرق الحادي والثمانون والمائة بين قاعدة الأسباب العقلية وبين قاعدة الأسباب الشرعية نحو بعت واشتريت وأنت طالق وأعتقت ونحوه من الأسباب)
وهو مبني على طريقة غير الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني من إبطال الشبه بين البابين وأنه ينبغي أن لا يكون تقدير مسببات الأسباب الشرعية إلا عقيب آخر حرف وإن عدمت جملة الصيغة؛ لأن السبب إنما يتحقق عادة حينئذ بخلاف الأسباب العقلية فإن العلل العقلية لا توجب معلولها إلا حالة وجودها، وإذا عدمت لا يوجد معلولها كالعلم مع العالمية والإرادة مع المريدية من العقليات والنار مع الإحراق والماء مع الإرواء من العاديات.
وأما على طريقة الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني - رحمه الله - من أنه لا بد من تحقق حصول الشبه بين البابين وأنه لا ينبغي أن توجد الأسباب الشرعية حكما إذا عدم آخر جزء منها حتى عدمت جملتها، بل تقدر مسببات هذه الأسباب الشرعية مع آخر حروفها حتى يتحقق المسبب حالة وجود سببه لا حالة عدمه؛ لأن وجود آخر حرف هو الوجود الممكن في الصيغ؛ لأنها مصادر سيالة يستحيل وجودها بجملتها فيكتفى بوجود آخر حرف منها؛ لأنه القدر الممكن فيها فيحصل به الشبه بين العقليات والشرعيات فلا يكون بين القاعدتين فرق على هذه الطريقة قال ابن الشاط والفرق بينهما لا طائل وراءه والكلام فيه تعمق في الدين وتكلف ولا يتوصل فيه إلى اليقين نعم يحصل الفرق بينهما من وجه آخر وهو أن هذه الأسباب الشرعية تنقسم
أولا إلى ما يوجب مسببه إنشاء نحو عتق الإنسان عن نفسه والبيع الناجز والطلاق الناجز وإلى ما يوجب استلزاما كالعتق أو الوطء في زمن الخيار إذا كان الخيار للمشتري فإن الملك ينتقل إليه حينئذ بسبب عتقه أو وطئه الأمة التزاما؛ لأن الملك في زمن الخيار للبائع على الأصح والأشهر حتى ينتقل بالتصريح من المشتري بنحو قوله قبلت أو اخترت الإمضاء مما يقتضي الملك مطابقة أو يعتق أو يطأ أو نحو ذلك مما يقتضي الملك التزاما وفي كون الملك في هذا يقدر ثبوته قبل العتق حتى يقع العتق عن الغير وهو في ملكه أو يثبت معه؛ لأن التقدم على خلاف الأصل خلاف بين جماعة من العلماء وبعض الشافعية والظاهر أنه لفظي لا حقيقي.
وذلك؛ لأنه يتعين أن يكون المراد بالعتق على الأول دخول الحرية في الرقيق لا إنشاء الصيغة؛ لأن إنشاء الصيغة بعينه هو المستلزم لإمضاء البيع الذي به يحصل الملك إذ لم يصدر من المشتري غير ذلك فالملك لا يحصل قبل ذلك أصلا؛ لأنه لا موجب لحصوله وأن يكون المراد على الثاني نفس إنشاء الصيغة لا دخول

الحرية في الرقيق؛ لأنه مضاد الملك واجتماع الضدين محال فعليك بتأمل المنصف

وثانيا إلى ما يقتضي ثبوتا كالبيع والهبة والصدقة وإلى ما يقتضي إبطالا لمسبب سبب آخر كفوات المبيع قبل القبض يقتضي إبطال مسبب السبب السابق وهو البيع وكالطلاق يقتضي إبطال العصمة السابقة المترتبة على النكاح وكالعتاق يقتضي إبطال الملك المترتب في الرقيق على سببه، وإذا قلنا بأن الفوات يوجب الفسخ فهل يقتضيه معه وهو الأصح؛ لأن الأصل عدم التقدم على السبب أو قبله؛ لأن الانقلاب والفسخ يقتضي تحقق ما يحكم عليه بذلك خلاف بين العلماء والعلل العقلية لا تنقسم كذلك فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة ما يتقدم مسببه عليه من الأسباب الشرعية وبين قاعدة ما لا يتقدم عليه مسببه]

الفرق الثاني والثمانون والمائة بين قاعدة ما يتقدم مسببه عليه من الأسباب الشرعية وبين قاعدة ما لا يتقدم عليه مسببه)

وهو مبني على ما للأصل من وقوع ما يتقدم مسببه عليه من الأسباب الشرعية وتمثيله بمثالين

(المثال الأول) إتلاف المبيع قبل." (١)

٢٤٩٥-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"وكذلك هذه التقادير تذهب عند ذهاب أسبابها وتثبت عند تثبيت أسبابها كمتعلقات الخطاب في التحريم والإباحة وغيرهما والتعلقات أمور عدمية تقدر في المحال موجودة فهذا هو تلخيص معنى الذمة وأهلية التصرف والفرق بينهما فتأمله.

(الفرق الرابع والثمانون والمائة بين قاعدة ما يقبل الملك من الأعيان والمنافع وبين قاعدة ما لا يقبله) اعلم أن الأعيان منها ما لا يقبل الملك إما لعدم اشتماله على منفعة كالخشاش أو منفعة محرمة كالخمر

ـــــــSقال (الفرق الرابع والثمانون والمائة بين قاعدة ما يقبل المالك وقاعدة ما لا يقبله) قلت ما قاله صحيح على ما في قوله من الأعيان من المسامحة على ما سبق

ـــــــــالقبض بناء على القول بأنه يوجب الفسخ قبله بأن تقدر الانفساخ في المبيع قبل تلفه ليكون المحل قابلا للانفساخ؛ لأن المعدوم الصرف لا يقبل انقلابه لملك البائع كما تقدم في الفرق الذي قبل هذا الفرق

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/٢٣٥

(والمثال الثاني) القتل خطأ بالنسبة لوجوب الدية لا لوجوب الكفارة بناء على أن الدية إنما تجب بالزهوق لا بإنفاذ المقاتل وأن الزهوق سبب استحقاقها من جهة كونها موروثة والإرث إنما يكون فيما تقدم فيه ملك الميت فتدعو الضرورة إلى أن يقدر تقدير ملكه لها في حالة تقبل الملك وهي حالة حياته؛ لأن الميت لا يقبله ولا ضرورة تدعو لتقديم لزوم الكفارة على القتل الخطأ وأن ما لا يتقدم عليه مسببه من الأسباب الشرعية ثلاثة أقسام؛ لأنه إما سبب فعلي تام فيقارنه مسببه كالأسباب في حيازة المباح كالحشيش والصيد والسلب في الجهاد حيث سوغناه بإذن الإمام على رأينا أو مطلقا على رأي الشافعية وكشرب الخمر والزنى والسرقة للحدود وكالتعاليق اللغوية فإنها كلها أسباب شرعية فإذا علق على شرط الطلاق أو غيره قارن لزوم المعلق وقوع ذلك الشرط المعلق عليه قال الشافعي – رضي الله عنه – إذا قال لامرأته إن أعطيتني ألفا فأنت طالق ففعلت طلقت لكن هذه الصورة تشكل جدا على أصل الشافعي وقاعدته من أن المعطاة والفعل والمناولة لا يوجب شيء من ذلك انتقال ملك فإنه إن أراد بالإعطاء الإقباض فينبغي أن تطلق ولا يستحق شيئا كما لو قال إن أقبضتني وهو بعيد وإن أراد بالإعطاء التمليك وهو الظاهر كان تمليكا بمجرد المناولة فيعضد المالكية في بيع المعاطاة بالقياس على هذه الصورة ويكون نقضا على أصله.

ولا يمكن أن يقال اللفظ السابق في التعليق حصل به انتقال الملك لأن لفظ التعليق إنما اقتضى ربط الطلاق بالإعطاء ولم يقتض حصول الملك في المعطي ولعلها لا تعطيه شيئا فإن اللفظ الدال على الملك لم يوجد ألبتة فلا يمكن الاعتماد عليه إلا أن يريد الشافعي بقوله ففعلت أي ملكته الألف بشرط التمليك الذي هو التلفظ بما يقتضيه فيندفع الإلزام عنه.

وأما سبب فعلي غير تام فيتأخر مسببه إلى تمامه كبيع الخيار يتأخر فيه نقل الملك عن العقد إلى الإمضاء على الصحيح؛ لأن البيع إنما ثبت من أحد الطرفين دون الآخر فهو عقد غير تام فتأخر مسببه إلى تمامه وكالطلاق الرجعي مع البينونة فإنها تتأخر إلى خروج المطلقة من العدة وكالوصية يتأخر نقل الملك في الموصى به بعد الموت وكالسلم والبيع إلى أجل يتأخر عنه بوجه المطالبة إلى انقضاء الأجل.

وأما سبب قولي تام كالعتق والبيع والإبراء وتحريم الوطء وتنصيص العدد في الطلاق وكالأمر والنهي والشهادات فيجري فيه الخلاف السابق بين الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وجماعة من الفقهاء هل تقع مسبباته مع آخر حرف منه أو عقيب آخر حرف منه وذهب إلى الأول أيضا الشيخ أبو الحسن الأشعري فإنه كان من الفقهاء الأجلة كما كان شيخ المتكلمين هذا خلاصة كلام الأصل مع تنقيح وزيادة وكتب عليه ابن الشاط ما حاصله

أن الصحيح في الأسباب الشرعية المطرد فيها أن تعقبها مسبباتها أو تقارنها فلا يصح تقدير الانفساخ في المبيع قبل تلفه ولا تقدير ملك الدية قبل الموت على أنه لا حاجة إلى تقدير الانفساخ في المبيع قبل تلفه؛ لأن انقلاب المبيع إلى ملك البائع لا حاجة؛ لأن الداعي إلى ادعاء الحاجة إلى انقلابه إلى ملكه إنما هو كون ضمانه منه وكون ضمانه منه لا يستلزم كونه على ملكه للزوم الضمان بدون الملك كما في المتعدي.

وإنما كان ضمانه من البائع وإن لم يكن على ملكه؛ لأنه بقي عليه فيه حق التوفية ولا إلى تقديم ملك الدية، بل هو محقق بناء على أن السبب هو الإنفاذ لا الزهوق فلا ضرورة لتقديمها كما لا ضرورة لتقديم الكفارة قال والأمر في الخلاف في الأسباب القولية قريب ولا أراه يئول إلى طائل والله سبحانه وتعالى أعلم.." (١)

٢٤٩٦-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"والمطربات المحرمة أو منفعة تعلق بها حق آدمي كالحر فإنه لا يقبل الملك لغيره؛ لأنه أحق بنفسه من غيره أو تعلق بها حق الله تعالى كالمساجد والبيت الحرام.

وقد تقدم أن الملك إذن شرعي خاص والإذن في غير منتفع به عبث وفي المحرم متناقض وفيما هو حق للغير مبطل لذلك الحق فيمتنع المالك في هذه الأقسام ومنها ما فيه منفعة فيقبل المالك لأجل منفعة وهو قسمان ما يمتنع بيعه إما صونا لمكارم الأخلاق عن الفساد ككلب الصيد وإجارة الأرض إذا قلنا بأنها لا يؤجر مطلقا؛ لأن ذلك كان قديما من الأمور المنافية لمكارم الأخلاق ولذلك قال - عليه السلام - «من كانت له أرض فليزرعها أو يمنحها أخاه» فإن الحسن والقبح في هذه الأمور عادي وإما لتعلق حق الغير كأم الولد لتعلق حقها بالعتق والحر لتعلق حقه بنفسه والوقف لتعلق حق الموقوف

____S. . . . .

_____الفرق الثالث والثمانون والمائة بين قاعدة الذمة وبين قاعدة أهلية المعاملة)

وهو أنهما وإن اشتركا في جهتين جهة كونهما تعلقا ونسبة خاصة في **المحل** وجهة كونهما من باب خطاب الوضع لا من باب خطاب التكليف من حيث إن كلا منهما سبب في شيء كما سيفتح لا من حيث إنهما تعلق ونسبة خاصة والتعلقات أمور عدمية فيقدرها صاحب الشرع في **المحل** عند سببها موجودة وتكون من قبيل التقادير الشرعية التي هي إعطاء الموجود حكم المعدوم والمعدوم حكم الموجود خلافا للأصل لكنهما يفترقان من جهتين أيضا

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٣٦/٣

(إحداهما) أن الذمة أما كون الإنسان قابلا للزوم الحقوق والتزامها شرعا، فيكون الصبي لازمة له، وأما كونه قابلا شرعا للزوم الحقوق دون التزامها، فيكون الصبي له ذمة للزوم أروش الجنايات وقيم المتلفات وأهلية المعاملة والتصرفات قبول خاص ليس فيه إلزام ولا التزام

(والجهة الثانية) أن الذمة قال الأصل يشترط فيها التكليف من غير خلاف أعلمه بخلاف أهلية التصرف فاشترط الشافعي فيهما أيضا التمييز والتكليف ومالك وأبو حنيفة التمييز فقط وابن حنبل التمييز مع إذن الولي فلا يصح عنده تصرفه بدون إذنه.

وقال ابن الشاط إذا صح الاتفاق على اشتراط التكليف في الذمة فلا ذمة للصبي ويتعين حد الذمة أو رسمها بأنها قبول الإنسان شرعا للزوم الحقوق دون التزامها اهـ. أي حتى تكون للصبي ذمة للزوم أروش الجنايات وقيم المتلفات له كما علمت فبين الذمة وأهلية التصرف عموم وخصوص وجهي يجتمعان معا في حق الحر البالغ الرشيد فإن له أهلية التصرف وله ذمة كما لا يخفى وتنفرد الذمة عن أهلية التصرف في العبيد فإنهم محجور عليهم لحق السادات سدا لذريعة إفساد ما لهم وحق السادات متعلق به، ولو جنى العبد جناية ولم يقع الحديث فيها ولا الحكم كانت متعلقة بذمته إذا عتق طولب بها، فيكون قد تقدم في حقه السبب واللزوم وتأخرت المطالبة.

وإذا تزوج بغير إذن سيده وفسخ نكاحه بقي الصداق في ذمته يطالب به بعد العتق فاللزوم سابق والمطالبة متأخرة في حقه وتنفرد أهلية التصرف عن الذمة في الصبيان المميزين فإن في الصبي المميز أهلية التصرف عندنا، وعند أبي حنيفة وابن حنبل فقط من غير ذمة له عند الجميع بناء على صحة الاتفاق على اشتراط التكليف في الذمة كما تقدم، قلت ولا ينافي هذا قول السيد الجرجاني في تعريفاته الذمة لغة العهد؛ لأن نقضه يوجب الذم ومنهم من جعلها وصفا فعرفها بأنها وصف يصير الشخص به أهلا للإيجاب له وعليه ومنهم من جعلها ذاتا فعرفها بأنها نفس لها عهد فإن الإنسان يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه عند جميع الفقهاء بخلاف سائر الحيوانات اهـ. بلفظ كما أنه لا منافاة بين قوله فإن الإنسان يولد وله ذمة.

وقوله صالحة للوجوب له وعليه؛ لأن مراده أنها من الطبائع الملازمة للإنسان كالناطقية بمعنى مبدئية النطق والإدراك وإن منع من تحققها في بعض أفراده مانع كما يشهد لذلك قوله بخلاف سائر الحيوانات فتأمل بإمعان وبالجملة فسبب القبول الذي هو الذمة عند الجميع التمييز مع التكليف وسبب القبول الذي هو أهلية التصرف عندنا، وعند أبي حنيفة التمييز دون الإجازة والتكليف ودون الإباحة أيضا عندنا فإن الفضولي عندنا

له أهلية التصرف وتصرفه حرام وللمالك عندنا إمضاء ذلك التصرف من غير تجديد عقد آخر ينفذ ذلك التصرف فدل على أن العقد المتقدم قابل للاعتبار وإنما تعلق به حق آدمي كتصرف العبد بغير إذن سيده والصبي المميز بغير إذن الولي فإن تصرفه صحيح يتوقف لزومه على إجازة السيد والولي عندنا، وعند أبي حنيفة، وعند ابن حنبل التمييز مع الإجازة دون التكليف فإنه عقد الصبي المميز بإذن الولي صح وإلا فلا، وعند الشافعي التمييز مع التكليف فلا ينعقد عقد الصبي المميز أصلا وإن أذن له الولي والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة ما يقبل الملك من الأعيان والمنافع وبين قاعدة ما لا يقبله]

الفرق الرابع والثمانون والمائة بين قاعدة ما يقبل الملك من الأعيان والمنافع وبين قاعدة ما لا يقبله منهما)

يحصل الفرق بينهما أمران

(الأمر الأول) ما تقدم من أن الملك إذن شرعي خاص وأن الأعيان لا تقبله إلا باعتبار منافعها فما." (١)

٢٤٩٧-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"تتخرج على هذا الأسلوب، ومقتضى هذا الفرق، وهذه القاعدة أن تشترط المقارنة إذا أوصى لجنين أو ملكه، ويشترط التقدم فيما إذا أقر له لتقدم السبب على الإقرار فإن حصل الشك في تقدم الجنين لم يلزم الإقرار لأنا شككنا في المحل القابل للملك، وهو شرط، والشك في الشرط يمنع ترتب المشروط على ما تقدم في أول الفروق.

(الفرق الثاني والعشرون والمائتان بين قاعدة الإقرار الذي يقبل الرجوع عنه وبين قاعدة الإقرار الذي لا يقبل الرجوع عنه) :

الأصل في الإقرار اللزوم من البر والفاجر لأنه على خلاف الطبع كما تقدم فضابط ما لا يجوز الرجوع عنه من الإقرار هو الرجوع الذي ليس له فيه عذر عادي، وضابط ما يجوز الرجوع عنه أن يكون له في الرجوع عنه عذر عادي، وفي الفرق مسائل

(المسألة الأولى) إذا أقر الوارث للورثة أن ما تركه أبوه ميراث بينهم على ما عهد في الشريعة، وما تحمل عليه

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٣٧/٣

الديانة ثم جاء شهود أخبروه أن أباه أشهدهم أنه تصدق عليه في صغره بهذه الدار، وحازها له أو أقر أنه ملكها عليه بوجه شرعي فإنه إذا رجع عن إقراره بأن التركة مورثة إلا هذه الدار المشهود بها له دون الورثة، واعتذر بإخبار البينة له، وأنه لم يكن عالما بذلك بل أقر بناء على العادة، ومقتضى ظاهر الشريعة فإنه يسمع دعواه وعذره، ويقيم بينته، ولا يكون إقراره السابق مكذبا للبينة، وقادحا فيها لأن هذا عذر عادي تسمع مثله.

(المسألة الثانية) في الجواهر إذا قال له علي مائة درهم إن حلف أو حتى يحلف أو مع يمينه فحلف المقر له فنكل المقر، وقال ما ظننت أنه يحلف لا يلزمه شيء لأن العادة جرت بأن هذا الاشتراط يقضي عدم اعتقاد لزوم ما أقر به.

وقال ابن عبد الحكم إن قال له علي مائة إن حلف أو ادعاها أو مهما حلف بالعتق أو إن استحل ذلك أو إن كان يعلم أنها له أو إن أعارني داره فأعاره أو إن شهد عليها فلان فشهد عليه بها لا يلزمه في هذا كله شيء لأن العادة جرت على أن هذا ليس بإقرار فإن قال إن حكم بها على فلان فحكم بها عليه لزمته لأن الحكم سبب فيلزمه عند سببها، والأول كله شروط لا أسباب بل استبعادات محضة مخلة بالإقرار.

(المسألة الثالثة) إذا أقر فقال له عندي مائة من ثمن خمر أو ميتة، لم يلزمه شيء لأن

ـــــS. . . . .

ـــــــله أجرة المثل أما إن وجب له مساقاة المثل فإنما يفسخ ما لم يعمل فإذا فات بابتداء العمل بما له بال لم تفسخ المساقاة إلى انقضاء أمدها، وكان فيما بقي من الأعوام على مساقاة مثله للضرورة لأنه لا يدفع للعامل نصيبه إلا من الثمرة فلو فسخت لزم أن لا يكون له شيء لما علمت أن المساقاة كالجعل لا تستحق إلا بتمام العمل (وإن) اطلع على فسادها بعد الفراغ من العمل (فإن) خرجا عن المساقاة إلى الإجارة الفاسدة أو إلى بيع الثمرة قبل بدو صلاحها كأن زاد رب الحائط عينا أو عرضا من عنده وجب للعامل أجرة المثل، وإن لم يخرجا عنها إلى ذلك وجب له مساقاة المثل ثم ذكر خليل المسائل التي تجب فيها له مساقاة المثل، وعدها تسعا فقال كمساقاة مع ثمر أطعم أو مع بيع أو اشترط عمل ربه أو دابة أو غلام، وهو صغير أو حمله لمنزله أو يكفيه مؤنة آخر أو اختلف الجزء بسنين أو حوائط اهـ.

(المسألة الأولى) أن يساقيه على حائطين أحدهما قد أطعم ثمره، والآخر لم يطعم أو يساقيه على حائط واحد فيه ثمر قد أطعم، وفيه ثمر لم يطعم، وليس تبعا لأنه بيع ثمر مجهول بشيء مجهول لا يقال أصل المساقاة كذلك

لأنا نقول خرجت من أصل فاسد لا يتناول هذا فبقي على أصله.

(المسألة الثانية) أن تجتمع مع بيع كأن يبيعه سلعة مع المساقاة، ومثل البيع الإجارة، وما أشبه ذلك مما يمتنع اجتماعه مع المساقاة قاله بعضهم بلفظ ينبغي.

(المسألة الثالثة) إذا اشترط العامل على رب الحائط أن يعمل معه في الحائط لجولان يده على حائطه، وأما لو كان المشترط رب الحائط ففيه أجرة المثل.

(المسألة الرابعة) إذا اشترط العامل عمل دابة رب الحائط، والحال أن الحائط صغير

(المسألة الخامسة) إذا اشترط العامل عمل غلام رب الحائط، والحال أن الحائط صغير لأنها حينئذ زيادة على رب الحائط، ويجوز ذلك إذا كان الحائط كبيرا، وفي شرح الشبرخيتي، والظاهر الفساد في الرابعة والخامسة، ولو أسقط الشرط

(المسألة السادسة) إذا اشترط رب الحائط على العامل عند عقد المساقاة أن يحمل ما يخصه من الثمرة من الأندر إلى منزله للعلة السابقة، وهذا إذا كان فيه بعد ومشقة وإلا جاز، وكذلك لو اشترط العامل على رب الحائط أن يحمل ما يخصه إلى منزله أو اشترط رب الحائط على العامل ذلك كان له مساقاة مثله ما لم تكن أكثر من الجزء الذي شرط عليه إن كان الشرط للمساقى بفتح القاف أو أقل، وإن كان الشرط للمساقي بكسر القاف كما في المقدمات

(المسألة السابعة) إذا اشترط رب الحائط على العامل أن يكفيه مؤنة حائط آخر بأن يعمل نفسه." (١)

٢٤٩٨-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"الأمر خلافا لأبي حنيفة، ووافقنا أبو حنيفة أيضا فيما إذا قضى بنكاح أخت المقضي له أو ذات محرم فإنه لا تحل له لأن المقضي له لو تزوجها لم تحل له ففات قبول **المحل**.

وكذلك وافقنا إذا تبين أن الشهود عبيد والحكم في عقد النكاح، وفرق بأن الشهادة شرط، ولم توجد في الأموال، ولم يحكم الحاكم بالملك بل بالتسليم، وهو لا يوجب الملك، ولنا قوله - عليه السلام - «أنما أنا بشر مثلكم وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فإنما أقتطع له قطعة من النار» ، وهو عام في جميع الحقوق، وقياسا على الأموال بطريق الأولى لأن الأموال أضعف فإذا لم يؤثر فيها فأولى الفروج احتجوا بقضية هلال بن أمية

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣٨/٤

في الصحيح أن النبي – صلى الله عليه وسلم – «حين فرق بينه وبين امرأته باللعان قال فإن جاءت به على صفة كذا فهو لشريك فجاءت به على تلك الصفة» ، وتبين الأمر على ما قال هلال، وأن الفرقة لم تكن موجودة، ومع ذلك لم يفسخ تلك الفرقة.

وأمضاها فدل ذلك على أن حكم الحاكم يقوم مقام الفسخ والعقد، وعن علي – رضي الله عنه – أنه ادعى عنده رجل نكاح امرأة، وشهد له شاهدان فقضى بينهما بالزوجية فقالت، والله يا أمير المؤمنين ما تزوجت فاعقد بيننا عقدا حتى أحل له فقال شاهداك زوجاك فدل ذلك على أن النكاح ثبت بحكمه، ولأن اللعان يفسخ به النكاح، وإن كان أحدهما كاذبا فالحكم أولى لأن للحاكم ولاية عامة على الناس في العقود، ولأن الحاكم له أهلية العقد والفسخ بدليل أنه لو أوقع العقد على وجه لو فعله المالك نفذ، ولأن المحكوم عليه لا يجوز له المخالفة، ويجب عليه التسليم فصار حكم الله تعالى في حقه ما حكم به الحاكم.

وإن علم خلافه فكذلك غيره قياسا عليه، والجواب عن الأول أن الفرقة في اللعان ليست بسبب صدق الزوج بدليل أنه لو قامت البينة بصدقه لم تعد إليه، وإنما كانت بسبب أنهما وصلا إلى أسوأ الأحوال في المقابحة بالتلاعن فلم ير الشارع اجتماعهما بعد ذلك لأن الزوجية مبناها السكون والمودة، وما تقدم من اللعان يمنع ذلك فعلم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الكذب، وكالبينة إذا قامت، وعن الثاني إن صح فلا حجة فيه لأنه – رضي الله عنه – أضاف التزوج للشهود لا لحكمه، ومنعها من العقد لما فيه من الطعن على الشهود فأخبرها بأنه زوجها ظاهرا، ولم يتعرض للفتيا، وما النزاع إلا فيها

(وعن الثالث) أن كذب أحدهما لم يتعين باللعان

S________ . . . .

________النقيض للذي ادعيناه، وهو إبداء العلة التي هي الإحياء بدون حكمها الذي هو استمرار الملك، وعدم قصوره لضعفها، وعدم بطلان ملك الإقطاع إذا أحيا فيه ببطلان إحيائه إنما هو لتحقق سبب غير الإحياء حينئذ، وهو أن الإقطاع حكم من أحكام الأئمة فلا ينقض لأن أحكام الأئمة تصان عن النقض، والملك الذي جعله – صلى الله عليه وسلم – للمحيي بقوله «من أحيا أرضا ميتة فهي له» مرتب على وصف الإحياء، والقاعدة أن ترتب الحكم على الوصف يدل عليه ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الإحياء سببه وعليته.

والقاعدة أن الحكم ينتفي بانتفاء علته وسببه فهذا الحديث لهاتين القاعدتين إنما يقتضي الملك عند ذلك كما

يدعي الخصم على أن قوله - صلى الله عليه وسلم - فهي له لفظ يقتضي مطلق الملك لأن لفظ له ليس من صيغ العموم بل ذلك على أصل ثبوت الملك، ولا داع في ثبوت مطلق الملك بالإحياء بل نحن نقول بموجبه أيضا، ولا يقتضي الملك بوصف الدوام حتى يحصل به مقصود الخصم إذا علمت هذا ظهر لك اندفاع الإشكال الوارد على مذهبنا في ظاهر الأمر، وأنه فقه حسن على القواعد، وأن مقابله لم يكن أقوى منه إلا في بادئ الرأي فتأمل كذا قال الأصل.

وأما على مقابل مذهبنا، وهو قول سحنون والشافعي - رضي الله عنهما - لا يزول الملك بزوال الإحياء لوجوه: (الأول) أنه - صلى الله عليه وسلم - جعل له في الحديث السابق الملك، والأصل عدم إبطاله، واستصحابه (والثاني) قياس الإحياء على البيع والهبة وسائر أسباب التمليك (والثالث) القياس على من تملك لقطة ثم ضاعت منه فإن عودها إلى حال الالتقاط لا يسقط ملك متملكها فلا يسلم الفرق بين الإحياء وغيره من أسباب التمليك قال العلامة ابن الشاط ما خلاصته ومذهب الشافعي أقوى من مذهبنا على الإطلاق لا في بادئ الرأي فقط كما زعم الشهاب لوجهين (الأول) أن ما قاله في الفرق بينهما مجرد دعوى يقابل بمثلها بأن يقال إن الأسباب القولية هي الضعيفة لورودها على ملك سابق فيتعارض الملكان السابق واللاحق.

وأما المملوك بالإحياء فلم يسبقه ما يعارضه فهو أقوى (الوجه الثاني) أن ما قاله في الجواب عن الحديث السابق من أنه يدل بسبب القاعدتين المذكورتين على بطلان الملك بذهاب الإحياء غير صحيح فإن القاعدتين، وإن كانتا صحيحتين مسلمتين لكن لا يلزمهما ما قاله من بطلان هذا الحكم لأن الإحياء قد ثبت فترتب عليه مسببه، ولم يرتفع الإحياء بل لا يصح ارتفاعه لأن ذلك من باب الارتفاع الواقع وهو محال، وإنما مغزاه أن الإحياء لم يستمر، وذلك غير لازم في الأسباب كلها." (١)

٢٤٩٩-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"والشأن في العلم والدين بل أبو بكر الصديق أو عمر بن الخطاب لو ادعى على أفسق الناس وأدناهم درهما لا يصدق فيه، وعليه البينة، وهو مدع، والمطلوب مدعى عليه، والقول قوله مع يمينه، وعكسه لو ادعى الطالح على الصالح لكان الحكم كذلك، وبهذا يحتج الشافعي علينا، ويجيب عما تقدم ذكره بذلك، وكما أن هذه الصور حجة للشافعي فهو نقض على قولنا المدعي من خالف قوله أصلا أو عرفا، والمدعى عليه من

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤٢/٤

وافق قوله أصلا أو عرفا فإن العرف في هذه الصور شاهد، وكذلك الظاهر، وقد ألغيا إجماعا فكان ذلك مبطلا للحدود المتقدمة، ونقصا على المذهب فتأمل ذلك

(تنبيه) قال بعض العلماء قول الفقهاء إذا تعارضا الأصل والغالب يكون في المسألة قولان ليس على إطلاقه بل اجتمعت الأمة على اعتبار الأصل وإلغاء الغالب في دعوى الدين ونحوه فالقول قول المدعى عليه، وإن كان الطالب أصلح الناس وأتقاهم لله تعالى، ومن الغالب عليه أن لا يدعي إلا ماله فهذا الغالب ملغى إجماعا، واتفق الناس على تقديم الغالب وإلغاء الأصل في البينة إذا شهدت فإن الغالب صدقها، والأصل براءة ذمة المشهود عليه، وألغي الأصل هنا إجماعا عكس الأول فليس الخلاف على الإطلاق.

(تنبيه) خولفت قاعدة الدعاوى في خمس مواطن يقبل فيها قول الطالب (أحدها) اللعان يقبل فيه قول الزوج لأن العادة أن الرجل ينفي عن زوجه الفواحش فحيث أقدم على رميها بالفاحشة مع إيمانه أيضا قدمه الشرع (وثانيها) القسامة يقبل فيها قول الطالب لترجحه باللوث، و (ثالثها) قبول قول الأمناء في التلف لئلا يزهد في قبول الأمانات فتوقف مصالحها المترتبة على حفظ الأمانات

(ورابعها) يقبل قول الحاكم في التجريح والتعديل وغيرهما من الأحكام لئلا تفوت المصالح المترتبة على الولاية للأحكام.

(وخامسها) قبول قول الغاصب في التلف مع يمينه لضرورة الحاجة لئلا يخلد في الحبس ثم الأمين قد يكون أمينا من جهة مستحق الأمانة أو من قبل الشرع كالوصي والملتقط، ومن ألقت الريح ثوبا في بيته.

[الفرق بين قاعدة ما يحتاج للدعوى وبين قاعدة ما لا يحتاج إليها]

(الفرق الثالث والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يحتاج للدعوى وبين قاعدة ما لا يحتاج إليها)

وتلخيص الفرق أن كل أمر مجمع على ثبوته، وتعين الحق فيه، ولا يؤدي أخذه لفتنة، ولا تشاجر

______S. . . . .

______أو سكران الآن أو مغمى عليه الآن بدينار من ثمن بيع قبل إقراره فيحمل على أن ذلك البيع وقع من المجنون حالة عقله، ومن السكران حالة صحوه، ومن المغمى عليه حالة إفاقته، وأن شروط البيع الآن مفقودة في حقهم، وكما لو أقر أنه يستحق عليه ثمن بيع هذه الدار الموقوفة الآن فيصح إقراره، ويحمل على حالة تكون

فيه هذه الدار طلقا، وأما النظائر التي تتعذر فيها الشروط في الماضي والحاضر كما لو أقر بدينار من ثمن هذا الخنزير فإن الخنزير لا يكون في الماضي غير خنزير فيبطل الإقرار في ذلك.

(المسألة الثانية) إذا أوصى لجنين أو ملكه فالشرط المقارنة، وإذا أقر له فالشرط تقدم السبب على الإقرار فإن حصل الشك في تقدم الجنين لم يلزم الإقرار لأنا شككنا في المحل القابل للملك، وهو شرط، والشك في الشرط يمنع ترتب المشروط على ما تقدم في أول الفروق أفاده الأصل، وسلمه أبو القاسم بن الشاط، والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة الإقرار الذي يقبل الرجوع عنه وبين قاعدة الإقرار الذي لا يقبل الرجوع عنه]

(الفرق الثاني والعشرون والمائتان بين قاعدة الإقرار الذي يقبل الرجوع عنه وبين قاعدة الإقرار الذي لا يقبل الرجوع عنه) وهو أنه وإن كان الأصل في الإقرار اللزوم من البر والفاجر لأنه على خلاف الطبع كما تقدم، ولذا قال ابن عرفة: الإقرار خبر يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه أو لفظ نائبه لكنه من حيث إنه قد يكون للمقر في الرجوع عنه عذر عادي، وقد لا يكون له ذلك انقسم قسمين:

(الأول) ما لا يجوز الرجوع عنه، وضابطه ما ليس للمقر في رجوعه عنه عذر عادي، وهذا هو الغالب إلا أن في نفوذه تفصيلا أشار له ابن عاصم بقوله:

ومالك لأمره أقر في ... صحته لأجنبي اقتفي

وما لوارث ففيه اختلفا ... ومنفذ له لتهمة نفى

ورأس متروك المقر ألزما ... وهو به في فلس كالغرما

وإن يكن لأجنبي في المرض ... غير صديق فهو نافذ الغرض

ولصديق أو قريب لا يرث ... يبطل ممن بكلالة ورث

وقيل بل يمضي بكل حال ... وعندما يؤخذ بالإبطال

قيل بإطلاق ولابن القاسم ... يمضي من الثلث بحكم جازم." (١)

٢٥٠٠-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٧٦/٤

"المظلومين من الظالمين إلا بذلك، ومن أبعد من المسافة لا تجب الإجابة، وإن لم يكن له عليه حق لم تجب الإجابة أو له عليه حق، ولكن لا يتوقف على الحاكم لا تجب الإجابة فإن كان قادرا على أدائه لزمه أداؤه، ولا يذهب إليه، ومتى علم خصمه إعساره حرم عليه طلبه، ودعواه إلى الحاكم، وإن دعاه، وعلم أنه يحكم عليه بجور لم تجب الإجابة، وتحرم في الدماء والفروج والحدود وسائر العقوبات الشرعية، وإن كان الحق موقوفا على الحاكم كأجل العنين يخير الزوج بين الطلاق فلا تجب الإجابة وبين الإجابة، وليس له الامتناع منها، وكذلك القسمة المتوقفة على الحاكم يخير بين تمليك حصته لغريمه وبين الإجابة، وليس له الامتناع منها، وكذلك الفسوخ الموقوفة على الحاكم، وإن دعاه إلى حق مختلف في ثبوته، وخصمه يعتقد ثبوته وجبت عليه لأنها دعوى حق أو يعتقد عدم ثبوته لا تجب لأنه مبطل، وإن دعاه الحاكم وجب لأن المحل قابل للحكم والتصرف والاجتهاد، ومتى طولب بحق وجب عليه على الفور كرد المغصوب، ولا يحل له أن يقول لا أدفعه إلا بالحكم لأن المطل ظلم ووقوف الناس عند الحاكم صعب، وأما النفقات فيجب الحضور فيها عند الحاكم لتقديرها إن كانت للأقارب، وإن كانت للزوجة أو للرقيق يخير بين إبانة الزوجة وعتق الرقيق وبين الإجابة.

[الفرق بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة ما لا يشرع]

(الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة ما لا يشرع)

المشروع من الحبس ثمانية أقسام الأول يحبس الجاني لغيبة المجني عليه حفظا لمحل القصاص الثاني حبس الآبق سنة حفظا للمالية رجاء أن يعرف ربه الثالث يحبس الممتنع عن دفع الحق إلجاء إليه الرابع يحبس من أشكل أمره في العسر، واليسر اختبارا لحاله فإذا ظهر حاله حكم بموجبه عسرا أو يسرا الخامس الحبس للجاني تعزيرا وردعا عن معاصي الله تعالى السادس

ـــــــSقال (الفرق السادس والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة ما لا يشرع)

قلت ما قاله في هذا الفرق من انحصار الأسباب الموجبة للحبس في ثمانية أقسام كما قال ليس وفي ذلك نظر وما قاله في الفروق الأربعة بعده صحيح أو نقل وترجيح.

ــــــــأو الراجحة، ودرء المفسدة الخالصة أو الراجحة.

(والثاني) الموافقة لدليل الحكم

(والثالث) الموافقة لسببه وحجته، وقد تقدم الفرق بين الأسباب والأدلة والحجاج، وأن القضاة يعتمدون

الحجاج، والمجتهدين يعتمدون الأدلة، وأن المكلفين يعتمدون الأسباب
(والرابع) انتفاء التهمة فيه
(والخامس) وقوعه على الأوضاع الشرعية كان مجمعا عليه أو مختلفا فيه، وأما ما لا ينفذ من ذلك، وينقض فهو ما انتفى فيه واحد من هذه الخمسة المذكورة فلذا انقسم خمسة أقسام: (القسم الأول) ما لا تتناوله الولاية بالأصالة، وهو نوعان (النوع الأول) ما دلت النصوص المتقدمة على أن كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية يكون معزولا عنها إذا أجراه في ولايته، وذلك كل ما ليس هو بأحسن، وليس فيه بذل الجهد مما خرج عن قاعدة الولاية المذكورة، وصار واحدا من الأربعة الساقطة التي هي المفسدة الراجحة، والمصلحة المرجوحة والمساوية، وما لا مصلحة فيه، ولا مفسدة فمن هنا قال الشافعي - رضي الله عنه - لا يبيع الوصي صاعا بصاع لأنه لا فائدة في ذلك، ولا يفعل الخليفة ذلك في أموال المسلمين، ويجب عليه عزل الحاكم إذا ارتاب فيه دفعا لمفسدة الريبة عن المسلمين، ويعزل المرجوح عند وجود الراجح تحصيلا لمزيد المصلحة للمسلمين. واختلف في عزل أحد المتساويين بالآخر فقيل يمتنع لأنه ليس أصلح للمسلمين لأنه يؤذي المعزول بالعزل والتهم من الناس، ولأن ترك الفساد أولى من تحصيل الصلاح للمتولى.
وأما الإنسان في نفسه فيجوز له ذلك أي بيع صاع بصاع، وما يساوي ألفا بمائة فيما يختص به حصلت مصلحة أم لا، وضابط ما يحجر به أن كل تصرف خرج عن العادة، ولم يستجلب به المتصرف حمدا شرعيا، وقد تكرر منه فإنه يحجر به فخرج بالقيد الأول ما فوت مصلحة لم تخرج عن العادة كما هنا، وبالثاني ما استجلب به حمد الشراب والمساخر، وبالثالث ما لم يتكرر كمن رمى درهما في البحر فإنه لا يحجر عليه حتى يتكرر ذلك منه تكررا يدل على سفهه وعدم اكتراثه بالمال (النوع الثاني) القضاء من القاضي بغير عمله فإنه لا تتناوله الولاية لأن صحة التصرف إنما يستفاد من عقد الولاية، وعقد الولاية إنما يتناول منصبا معينا فكان معزولا عما عداه لا ينفذ فيه حكمه، وعلى هذا أصحابنا ففي الجواهر إن شافه قاض قاضيا لم يكف في ثبوت ذلك الحكم لأن أحدهما بغير عمله فلا يؤثر إسماعه وسماعه إلا إذا كانا قاضيين ببلدة واحدة أو تجاذبا في ذلك في طرفي ولايتهما فيكون ذلك أقوى من الشهادة على كتاب القاضي." (١)
٢٥٠١-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٧٩/٤

"رجل أو دعوى غريب وديعة عند جاره أو مسافر أنه أودع أحد رفقائه.
وكالدعوى على الصانع المنتصب أنه دفع إليه متاعا ليصنعه أو على أهل السوق المنتصبين للبيع أنه اشترى من أحدهم أو يوصي في مرض موته أن له دينا عند رجل فيشرع التحليف هاهنا بغير شرط، وتتفق الأئمة فيها، والتي شهد بأنها غير مشبهة فهي كدعوى دين ليس على من تقدم فلا يستخلف إلا بإثبات خلطته له قال ابن القاسم، وهي أن يسالفه أو يبايعه مرارا، وإن تقابضا في ذلك الثمن أو السلعة، وتفاضلا قبل التفرق.
وقال سحنون لا بد من البيع، والشراء بين المتداعيين، وقال الأبهري هي أن تكون الدعوى تشبه أن يدعي مثلها على المدعى عليه، وإلا فلا يحلف إلا أن يأتي المدعي بلطخ، وقال القاضي أبو الحسن بن القصار لا بد أن يكون المدعى عليه يشبه أن يعامل المدعي فهذه أربعة أقوال في تفسير الخلطة التي هي شرط في هذا القسم.
وقال الشافعي وأبو حنيفة يحلف على كل تقدير لنا ما رواه سحنون أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر إذا كانت بينهما خلطة» وزيادة العدل مقبولة، وقال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - لا يدعي الحاكم على الخصم إلا أن يعلم أن بينهما معاملة، ولم يرو له مخالف من الصحابة فكان إجماعا، ولأن عمل المدينة كذلك، ولأنه لولا ذلك لتجرأ السفهاء على ذوي الأقدار بتبذيلهم عند الحاكم بالتحليف، وذلك شاق على ذوي الهيئات، وربما التزموا ما لا يلزمهم من الجمل العظيمة من المال فرارا من الحلف كما فعله عثمان - رضي الله عنه -.
وقد يصادفه عقب الحلف مصيبة فيقال هي بسبب الحلف فيتعين حسم الباب إلا عند قيام مرجح لأن صيانة الأعراض واجبة، والقواعد تقتضي درء مثل هذه المفسدة احتجوا بالحديث السابق بدون زيادة، وهو عام في كل مدعى عليه فيسقط اعتبار ما ذكرتموه من الشرط، ولقوله - عليه السلام - «شاهداك أو يمينه» ، ولم يذكر مخالطة، ولأن الحقوق قد تثبت بدون الخلطة فاشتراطها يؤدي إلى ضياع الحقوق، وتختل حكمه الحكام، والجواب عن الأول أن مقصود الحديث بيان من عليه البينة، ومن عليه اليمين لا بيان حال من تتوجه عليه، والقاعدة أن اللفظ إذا ورد لمعنى لا يحتج به في غيره لأن المتكلم معرض عن ذلك الغير، ولهذه القاعدة وقع الرد على أبي حنيفة في استدلاله على وجوب الزكاة في الخضراوات بقوله - عليه السلام -

_____S. . . . .

______الثالث) ما قضي فيه بنقض ما لم ينقض ففي النوادر لأبي محمد قال محمد مما ينقض نقض ما لا ينقض

فإذا قضى قاض بأن ينقض حكم الأول، وهو مما لا ينقض نقض الثالث حكم الثاني لأن نقضه خطأ ويقر الأول، وكذلك لو تصرف السفيه الذي تحت حجر القاضي بالبيع والنكاح وغيرهما فرده فجاء قاض ثان فأنفذه نقض الثالث هذا التنفيذ، وأقر الأول، وكذلك لو فسخ الثاني الحكم بالشاهد واليمين رده الثالث لأن النقض في مواطن الاجتهاد خطأ، ونقض الخطأ متعين

(والنوع الرابع) ما لو حكم حدسا وتخمينا من غير مدرك شرعي فإنه ينقض إجماعا، وهو فسق ممن فعله قاله ابن محرز من أصحابنا.

(القسم الثالث) ما حكم به على خلاف السبب فإذا قضى القاضي بالقتل على من لم يقتل أو بالبيع على من لم يبع أو الطلاق على من لم يطلق أو الدين على من لم يستدن كان قضاء على خلاف الأسباب فإذا اطلع عليه وجب نقضه عند الكل إلا أن أبا حنيفة - رضي الله عنه - خالف في قسم منه، وهو ما كان فيه عقد أو فسخ فيجعل حكم الحاكم كالعقد فيما لا عقد فيه أو كالفسخ فيما لا فسخ فيه فإذا شهد عنده شاهدا زور بطلاق امرأة فحكم بطلاقها جاز لذلك الشاهد أن يتزوجها مع علمه بكذب نفسه لأن حكم الحاكم فسخ لذلك النكاح، وإذا شهدا عنده ببيع جارية فحكم ببيعها جاز لكل واحد منهما أن يشتريها ممن حكم له بها، ويطأها مع علمه بكذب نفسه لأن حكم الحاكم تنزل منزلة البيع لمن حكم له، وهكذا كل ما فيه عقد أو فسخ، ووافقنا فيما لا عقد فيه، ولا فسخ من الديون، وما يجري مجراها فقال إنه باق على ما كان عليه قبل الحكم.

وقال إذا قضى بنكاح أخت المقضي له أو ذات محرم فلا تحل له لفوات قبول المحل للنكاح بالمحرمية.

وقال إذا تبين أن الشهود عبيد، والحكم في عقد نكاح لم ينزل حكمه منزلة العقد لأن الشهادة هنا شرط بخلاف الأموال، ولأن الحاكم لم يحكم بالملك بل بالتسليم، وهو لا يوجب الملك، وهذا هو معنى قول المالكية والشافعية والحنابلة حكم الحاكم لا يحل حراما، ولا يحرم حلالا في نفس الأمر خلافا لأبي حنيفة، وحجتنا أمران الأول قوله - عليه السلام - «إنما أنا بشر مثلكم وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فإنما أقتطع له قطعة من النار» ، وهو عام في جميع الحقوق.

(والثاني) القياس على الأموال بطريق الأولى لأن الأموال أضعف فإذا لم يؤثر فيها فأولى الفروج (وحجتهم) خمسة أمور." (١)

٢٥٠٢-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"يمتاز به أعلى رتب الكبائر من أدنى رتب الكفر عسير جدا بل الطريق المحصل لذلك أن يكثر من حفظ فتاوى المتقدمين المقتدى بهم من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له هل هو من جنس ما أفتوا فيه بالكفر أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بعد إمعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فإن أشكل عليه الأمر أو وقعت المشابهة بين أصلين مختلفين أو لم تكن له أهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوفيق، ولا يفتي بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب. أما عبارة مانعة جامعة لهذا المعنى فهي من المتعذرات عند من عرف غور هذا الموضع

ــــــSيمتاز به أعلى رتب الكبائر من أدنى رتب الكفر عسير جدا بل الطريق المحصل لذلك أن يكثر من حفظ فتاوى المقتدى بهم من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له هل هو من جنس ما أفتوا فيه بالكفر أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بعد إمعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فإن أشكل عليه الأمر أو وقعت المشابهة بين أصلين مختلفين أو لم يكن له أهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف، ولا يفتي بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب. أما عبارة جامعة لهذا المعنى فهي من المتعذرات عند من عرف غور هذا الموضع)

قلت: ليس ما قاله في ذلك بصحيح فإن التكفير لا يصح إلا بقاطع سمعي وما ذكره ليس كذلك فلا معول عليه، ولا مستند فيه، والله تعالى أعلم.

ــــــــوحاصله أن المدعى عليه إذا لم يخرج من بلده فليست الدعوى إلا هنالك كان المتنازع فيه هناك أم لا، وإن خرج من بلده فإما أن يلقاه في محل الأصل المتنازع فيه أو يكون المال المعين معه أو لا فيجيبه لمخاصمته هناك في الأول دون الثاني، وأما ما في الذمة فيخاصمه حيث ما لقيه كما في شرح التسولي.

(تنبيه) قال الأصل، وسلمه ابن الشاط والحطاب متى طولب الشخص بحق وجب عليه على الفور كرد المغصوب، ولا يحل له أن يقول لا يدفعه إلا بالحاكم لأن المطل ظلم، ووقوف الناس عند الحاكم صعب، نعم إذا كان الحق نفقة للأقارب، وجب الحضور فيها عند الحاكم لتقديرها فإن كانت النفقة للزوجة أو للرقيق خير

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٨١/٤

بين إبانة الزوجة وعتق الرقيق وبين الإجابة كما يخبر في كل حق موقوف على الحاكم أي أو يمكن فيه التخيير كأجل العنين يخير الزوج بين الطلاق فلا تجب الإجابة وبين الإجابة فليس له الامتناع منها، وكالقسمة المتوقفة على الحاكم يخبر بين تمليك حصته لغريمه وبين الإجابة فليس له الامتناع منها وكالفسوخ المتوقفة على الحاكم أما إن كان الحق لا يتوقف على الحاكم فلا تجب الإجابة بل إن كان قادرا على أدائه لزمه أداء، ولا يذهب إليه، ومتى علم خصمه إعساره حرم عليه طلبه، ودعواه إلى الحاكم فإن دعاه، وعلم أنه يحكم عليه بجوز لم تجب الإجابة، وتحرم في الدماء والفروج والحدود وسائر العقوبات الشرعية. هذا إذا كان الحق متفقا على ثبوته أما إن دعاه إلى حق مختلف في ثبوته فإن كان خصمه يعتقد ثبوته وجبت الإجابة عليه لأنها دعوى حق، وإن كان يعتقد عدم ثبوته لم تجب لأنه مبطل نعم إن دعاه الحاكم وجب لأن المحل قابل للحكم والتصرف والاجتهاد، وإن لم يكن له عليه حق لم تجب الإجابة اهـ بتصرف قال التسولي على العاصمية ومحل هذا التفصيل والله أعلم إذا كان هناك من يعينه على الحق، ويتثبت في أمره، وأما إذا فقد ذلك كما في زماننا اليوم فتجب الإجابة في الجميع لئلا يقع فيما هو أعظم اهـ. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(الفرق الثامن والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يشرع من الحبس وقاعدة ما لا يشرع منه)

الحبس عشرة أقسام بما زاده ابن فرحون على ما اقتصر عليه الأصل:

(الأول) حبس الجاني لغيبة المجني عليه حفظا لمحل القصاص

(الثاني) حبس الآبق سنة حفظا للمالية رجاء أن يعرف ربه

(الثالث) حبس الممتنع من دفع الحق، ولو درهما، وهو يقدر عليه دفعه وعجزنا عن أخذه منه إلا به لجاء إليه فلا يطلق حتى يدفعه، ولا يقال قواعد الشرع تقتضي تقدير العقوبات بقدر الجنايات، وتخليده في الحبس عقوبة عظيمة كيف تكون في جناية حقيرة، وهي الامتناع من دفع درهم وجب عليه لأنا نقول لا نسلم أن التخليد عقوبة واحدة عظيمة حتى يرد مخالفة القواعد لم لا يجوز أن تقابل كل ساعة من ساعات الحبس كل ساعة من ساعات الامتناع فهي جنايات وعقوبات متكررة متقابلة فلم تخالف القواعد كما للأصل سلمنا أنه عقوبة واحدة عظيمة لكن لا نسلم أن الامتناع من دفع درهم وجب عليه جناية حقيرة بل هو جناية عظيمة

فإن مطل الغني ظلم، والإصرار على الظلم والتمادي عليه جناية عظيمة فاستحق ذلك التخليد، والظالم أحق أن يحمل عليه كما لابن فرحون في تبصرته." (١)

٢٥٠٣-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"الوجوب فقد ترك الندب فلم يجمع بين المذهبين، بل هذا مذهب مالك فقط، وإن لم يعتقد الوجوب لم يجزه المسح إلا بنية الندب فما حصل الجمع بين المذهبين، وكذلك المالكي إذا بسمل، وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو يوردون فيه هذا السؤال، وليس بوارد بسبب أنا نقول: يعتقد في مسح رأسه كله الندب على رأي الشافعي والوجوب على رأي مالك وليس في ذلك الجمع بين الضدين فإن الندب والوجوب والأحكام الشرعية أضداد لكن الجمع بين الضدين إنما يمتنع إذا اتحد المتعلق مع اتحاد المحل أما اتحاد المحل فقط فلا يمتنع الجمع؛ لأن الصداقة ضد العداوة، والبغضة ضد المحبة، ويمكن أن يجتمع في القلب العداوة للكافرين، والصداقة للمؤمنين

ـــــــSالوجوب فقد ترك الندب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط، وإن لم يعتقد الوجوب لم يجزه المسح إلا بنية الندب فما حصل الجمع بين المذهبين، وكذلك المالكي إذا بسمل، وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو يوردون فيه هذا السؤال، وليس بوارد؛ لأنا نقول: يعتقد في مسح رأسه كله الندب على رأي الشافعي والوجوب على رأي مالك، وليس في ذلك الجمع بين الضدين الندب والوجوب فإن الندب والوجوب والأحكام الشرعية أضداد ولكن الجمع بين الضدين إنما يمتنع إذا اتحد المتعلق مع اتحاد المحل أما اتحاد المحل فقط فلا يمتنع؛ لأن الصداقة ضد العداوة، والبغضة ضد المحبة، ويمكن أن يجتمع في القلب العداوة للكافرين والصداقة للمؤمنين

ـــــــفيها دية كاملة، وأما احتجاجهم بقوله - عليه السلام - «في العين خمسون من الإبل» وبقوله - عليه السلام - «في العينين الدية» فجوابه حمل الحديثين على العين غير العوراء؛ لأنهما عمومان مطلقان في الأحوال فيقيدان بما ذكرناه من الأدلة، وأما احتجاجهم بأن ما ضمن بنصف الدية ومعه نظيره ضمن بنصفها منفردا كالأذن واليد فجوابه الفرق المتقدم بانتقال قوة العين الأولى بخلاف الأذن واليد، ولو انتقلت القوة فيهما أيضا التزمناه، وأما احتجاجهم بأنه لو صح القول بانتقال النور الباصر لم يجب على الأول نصف الدية؛ لأنه لم

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٣٣/٤

يذهب نصف المنفعة فجوابه أنه لا يلزم اطراح الأول إذ لو جنى عليها فاحولتا أو عمشتا أو نقص ضوءهما فإنه يجب عليه العقل لما نقص ولا تنقص الدية عمن جنى ثانيا على قول عندنا، وهذا السؤال قوي علينا وكان يلزمنا أن نقلع بعين الأعور عينين اثنين من الجاني.

(تفريع) قال ابن أبي زيد في النوادر: فيها أي في عين الأعور ألف وإن أخذ في الأولى ديتها قاله مالك وأصحابه، وقال أشهب: يسأل عن السمع فإن كان ينتقل فكالعينين وإلا فكاليد وإن أصيب من كل نصف بصرها ثم أصيب باقيهما في ضربة فنصف الدية؛ لأنه ينظر بهما نصف نظرهما فإن أصيب باقي إحداهما فربع الدية فإن أصيب بعد ذلك بقية الأخرى فنصف الدية؛ لأنه أقيم مقام نصف جميع بصره فإن أخذ صحيح نصف دية إحداهما ثم أصيب بنصف الصحيحة فثلث الدية؛ لأنه أذهب من جميع بقية بصره ثلثه وإن أصيب ببقية المصابة فقط فربع الدية فإن ذهب باقيها والصحيحة بضربة فالدية كاملة أو الصحيحة وحدها فثلثا الدية؛ لأنها ثلثا بصره فإن أصيب بقية المصابة فنصف الدية بخلاف لو أصيبت والصحيحة باقية قاله أشهب، وقال ابن القاسم: ليس فيما يصاب من الصحيحة إذا بقي من الأولى شيء إلا من حساب نصف الدية اهـ.

[الفرق بين قاعدة أسباب التوارث وأجزاء أسبابها العامة والخاصة]

(الفرق الثاني والخمسون والمائتان بين قاعدة أسباب التوارث وأجزاء أسبابها العامة والخاصة)

وهو أن أسباب التوارث التامة هي عبارة عن ماهية كل من القرابة والولاء والنكاح بشرط شيء أعني خصوص كون القرابة بنوة مثلا وخصوص كون الولاء علويا وخصوص كون النكاح زوجة أو زوجا، وأجزاؤها العامة هي عبارة عن ماهية كل من الثلاثة المذكورة بشرط لا شيء أعني مطلق القرابة من حيث هي مطلق القرابة، ومطلق الولاء من حيث هو مطلق الولاء، ومطلق النكاح من حيث هو مطلق النكاح، وأجزاؤها الخاصة هي عبارة عن ماهية كل من الثلاثة المذكورة لا بشرط شيء أي من إطلاق أو خصوص، وهي المشتركات أعني قرابة ما وولاء ما ونكاحا ما، وهذه أخص من الأجزاء العامة، وأعم من التامة وهي مراد الفرضيين بقولهم: إن أسباب التوارث ثلاثة نسب وولاء ونكاح قال ابن الشاط وما توهمه الشهاب من الإشكال في كلامهم هذا ليس كما توهم وبيان ذلك أنهم بين أمرين

(أحدهما) تعبيرهم عن الأسباب بلفظ التنكير

(وثانيهما) : التعبير عنها بلفظ التعريف فمن عبر منهم بلفظ التنكير لم يرد كل نسب، ولا كل ولاء، ولا كل

نكاح بل أراد نسبا خاصا وولاء خاصا ونكاحا خاصا، ولا نكر في التعبير بلفظ النكرة عن مخصوص فإن اللفظ عليه صادق وله صالح ومن عبر منهم بلفظ التعريف لم يرد أيضا كل نسب، ولا كل ولاء، ولا كل نكاح بل أراد ما أراده الأول وأحال الأول في تقييد ذلك المطلق على تعيين أصناف الوارثين والوارثات وأحال الثاني في بيان المعهود بالألف واللام على ما أحال عليه الأول وذلك أن أسباب التوارث التامة إجمالا سبعة." (١)

٢٥٠٤-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"بين المذاهب على وجه يحصل الإجزاء والاستيفاء للمقاصد والورع والخروج عن العهدة من غير تناقض فتأمله فقد نازعني فيه جمع كثير من الفضلاء

ـــــSبين المذاهب على وجه يحصل الإجزاء والاستيفاء للمقاصد والورع والخروج عن العهدة من غير تناقض فتأمله فقد نازعني فيه كثير من الفضلاء)

قلت: قد تقدم أن الورع لا يحصل باعتبار اختلاف المذاهب للزوم المذهب للمجتهد والمقلد جميعا لا سيما عند اختلافهما بالإيجاب والتحريم؛ إذ يتعين الفعل في الأول، والترك في الثاني، وأما في الإيجاب والندب والتحليل أو في التحريم والكراهة فقد يتوهم صحة ذلك من يقول: إن الثلاثة الأول مشتركة في جواز الفعل، والاثنان مشتركان في رجحان الترك لكنه يمنع من صحة ذلك لزوم عمل المجتهد، ومقلده على حسب مقتضى اجتهاد المجتهد إلا أن يقول قائل في المقلد: إنه يسوغ له تقليد أحد القائلين بالوجوب والندب مثلا لا بعينه ويفعل الفعل بنية التفويض لكن لا أعرفه لأحد، ولا أعرف له وجها، وما وجه الشهاب به بناء على أن التناقض والتضاد إنما يتحققان بشرط اتحاد المحل، والمتعلق والإضافة لا يصح له، وإن كان اشتراط تلك الشروط في التناقض والتضاد صحيحا؛ لأنه يلزم المجتهد ومقلده موافقة اجتهاده في عمله واعتقاده ويحرم عليه وعلى مقلده مخالفته فظهر أن القول الصحيح هو قول منازعي الشهاب في ذلك - والله تعالى - أعلم

ـــــفحكموا الحدود.

وقد حكمنا حد المانع المتقدم فلم نجده منطبقا على هذين كما علمت، وأما شروطه فذكر الأصل أنها ثلاثة أيضا: تقدم موت المورث على الوارث، واستقرار حياة الوارث بعده كالجنين، والعلم بالقرب والدرجة قال: وهذه الثلاثة، وإن لم يذكرها أحد من الفرضيين في الأسباب التي ذكروها، ولا في الموانع التي ذكروها بل أهملوها بالكلية، ولم يذكر أحد منهم شروط التوارث قط مع أن له شروطا قطعا كسائر أبواب الفقه فإن كانوا قد

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤/٢١٥

تركوها؛ لأنها معلومة، ورد عليهم أن أسباب التوارث كذلك فالصواب استيعاب الثلاثة كسائر أبواب الفقه، وإن قالوا: لا شروط للتوارث بل أسباب وموانع فقط ورد عليهم أن هذه الثلاثة إنما يصدق عليها ضابط الشرط الذي تقدم أول الكتاب في الفروق من أنه ما يلزم من عدمه – ولو شكا – العدم، ولا يلزم من وجوده وجود، ولا عدم فبتحكيم الحدود كما تقدم عن الفضلاء يظهر أن هذه الثلاثة شروط للتوارث لا أسباب ولا موانع، وذلك؛ لأن العلم بالقرب والدرجة أي التي اجتمعا فيها مثلا احتراز من موت رجل من مضر أو قريش لا يعلم له قريب فإن ميراثه لبيت المال مع أن كل قرشي ابن عمه، ولا ميراث لبيت المال مع ابن عم لكنه لما فقد شرط إرثه الذي هو العلم بدرجته منه؛ إذ ما من قرشي إلا لعل غيره أقرب منه جعل الميراث لبيت المال دونه، فعلم أن هذه الشروط لا يؤثر وجودها إلا في نهوض الأسباب لترتب مسبباتها عليها يلزم من عدمها العدم.

ولا يلزم من وجودها من حيث هو وجود، ولا عدم بل الوجود إن وقع فهو لوجود الأسباب لا لها، وإن وقع العدم عند وجودها فلعدم السبب أو لوجود المانع فهذه حقيقة الشرط قد وجدت في هذه الثلاثة فتكون شروطا. اهـ. بتهذيب، وتعقبه ابن الشاط أولا بأن الصحيح أن شرط الإرث واحد، وهو العلم أو الحكم بحياة الوارث بعد موت الموروث وبنسبته ورتبته منه لوجهين

(الأول) : أنه لا حاجة إلى ذكر تقدم موت الموروث وجعله شرطا، وحياة الوارث بعده شرطا آخر

(الثاني) : أنه لا يصح أن يكون موت الموروث بنفسه قبل موت الوارث شرطا لأمرين (أحدهما) امتناع توريث من يتعذر العلم فيهما بالتقدم والتأخر (وثانيهما) : صحة التوريث بالتعمير في المفقود وثانيا بأن جعله العلم بالقرب والدرجة التي اجتمعا فيها احتراز من موت رجل إلخ صحيح غير أنه نقضه الحكم بالقرب والدرجة إذا لم يكن ذلك معلوما، ولكنه ثبت نسبه عند الحاكم. اهـ. والله – سبحانه وتعالى – أعلم

[الفرق بين قاعدة ما يحرم من البدع وينهى عنه وبين قاعدة ما لا ينهى عنه منها]

(الفرق الرابع والخمسون والمائتان بين قاعدة ما يحرم من البدع وينهى عنه وبين قاعدة ما لا ينهى عنه منها)

وهو مبني على أحد الطريقتين في البدع اللتين في قول الأصل: الأصحاب – فيما رأيت – متفقون على إنكار البدع نص على ذلك ابن أبي زيد وغيره، والحق التفصيل، وأنها خمسة أقسام

(الأول) : واجب، وهو ما تناولته قواعد الوجوب وأدلته من الشرع كتدوين القرآن والشرائع إذا خيف عليها

الضياع فإن التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب إجماعا.

وإهماله حرام إجماعا

(الثاني) : محرم، وهو ما تناولتها قواعد التحريم، وأدلته من الشرع كالمكوس والمحدثات من المظالم المنافية لقواعد الشريعة كتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية من لا يصلح لها بطريق التوارث نظرا لكون المنصب كان لأبيه، وهو في نفسه ليس بأهل

(الثالث) مندوب، وهو ما تناولته قواعد الندب وأدلته من الشرع كصلاة التراويح أي الذي عمل بها عمر - رضي الله عنه - فجمع الناس في المسجد على." (١)

٢٥٠٥-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"(الفرق السادس والستون والمائتان بين قاعدة التطير وقاعدة الطيرة وما يحرم منهما وما لا يحرم)

فالتطير هو الظن السيئ الكائن في القلب، والطيرة هو الفعل المرتب على هذا الظن من فرار أو غيره وكلاهما حرام لما جاء في الحديث «أنه - عليه السلام - كان يحب الفأل الحسن، ويكره الطيرة» ولأنها من باب سوء الظن بالله - تعالى، ولا يكاد المتطير يسلم مما تطير منه إذا فعله، وغيره لا يصيبه منه بأس، وسأل بعض المتطيرين بعض العلماء فقال له: إنني لا أتطير فلا ينخرم على ذلك بل يقع الضرر بي وغيري يقع له مثل ذلك السبب فلا يجد منه ضررا، وقد أشكل ذلك علي فهل لهذا أصل في الشريعة فقال له نعم قوله - صلى الله عليه وسلم - حكاية عن الله - تعالى -: «أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء» وفي بعض الطرق فليظن بي خيرا وأنت تظن أن الله - تعالى - يؤذيك عند ذلك الشيء الذي تطيرت منه فتسيء الظن بالله - عز وجل - فيقابلك الله على سوء ظنك به بإذايتك بذلك الشيء الذي تطيرت به، وغيرك لا يسيء ظنه بالله - تعالى، ولا يعتقد أنه يحصل له ضرر عند ذلك فلا يعاقبه الله - تعالى - فلا يتضرر ثم هذا المقام يحتاج إلى تحقيق؛ فإن الإنسان لو خاف الهلاك عند ملاقاة السبع لم يحرم إجماعا فتعين أن الأشياء في الغالب قسمان ما جرت العادة بأنه مؤذ كالسموم والسباع والوباء ومعاداة الناس والتخم وأكل الأغذية الثقيلة المنفخة عند ضعفاء المعدة ونحو ذلك فالخوف في هذا القسم ليس حراما؛ لأنه خوف عن سبب محقق في مجاري العادة، وقد نقل صاحب القبس عن بعض العلماء أنه قال: معنى قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «لا عدوى» محمول على بعض الأمراض بدليل تحذيره - عليه السلام - من الوباء والقدوم على بلد هو فيه.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤/ ٢١٧

وهذا حق فإن عوائد الله إذا دلت على شيء وجب اعتقاده كما نعتقد أن الماء مرو والخبز مشبع والنار محرقة وقطع الرأس مميت ومنع النفس مميت، ومن لم يعتقد ذلك كان خارجا عن نمط العقلاء، وما سببه إلا جريان العادة الربانية به، وكذلك ما كان في العادة أكثريا، وإن لم يكن مطردا نحو كون المحمودة مسهلة والآس قابضا إلى غير ذلك من الأدوية فإن اعتقادها حسن متعين مع عدم اطرادها بل لكونها أكثرية فيتعين حينئذ أن الذي يحرم التطير فيه هو القسم الخارج عن هذا القسم، وهو ما لم تجر عادة الله – تعالى – به في حصول الضرر

S____ . . . .

_____ليس له عنده شيء فإن ذلك أمر يتعذر العلم به عادة، وإن عنى كما إذا قالت إحدى البينتين رأيناه يوم عرفة من عام سبعمائة بمكة وقالت الأخرى: رأيناه في ذلك اليوم بعينه بالمدينة فهذا تعارض، ولا يصح تقديم إحداهما على الأخرى إلا بالترجيح، وهذه الصورة هي التي تشبه مسألة المجتهدين لا الصورة الأولى، فإذا وقع الخلاف في مثل هذا الاجتهاد ثبت الخلاف من غير تقديم لأحد المذهبين على الآخر إلا عند من رجح عنده كالمجتهدين، وكل من رجح عنده ذلك المذهب لا يسوغ له تركه فلا ورع باعتبار المجتهدين، ولا بد لمن حكمه التقليد أن يعمل بالتقليد، فإذا قلد أحد المجتهدين لا يتمكن له في تلك الحال، وفي تلك القضية أن يقلد الآخر، ولا أن ينظر لنفسه؛ لأنه ليس من أهل النظر والمكلفون كلهم دائرون بين الاجتهاد والتقليد، والمجتهد ممنوع من الأخذ بغير ما اقتضاه نظره، والمقلد ممنوع من الأخذ بالذي يقتضي خلاف مذهب مقلده في حقه فلا يصح الورع الذي يقتضي خلاف نظر المجتهد في حقه وخلاف مذهب المقلد في حق المقلد، وإذا كان هذا النوع من الورع لا يصح في حق المجتهدين، ولا في حق المقلدين فليس بصحيح؛ لأنه لا ثالث يصح ذلك الورع في حقه قال وبالجملة فلزوم عمل المجتهد، ومقلده على حسب مقتضى اجتهاد المجتهد كما يمنع حصول الورع في اختلاف المذاهب بالإيجاب والتحريم؛ إذ يتعين الفعل في الأول.

والترك في الثاني كذلك يمنع حصوله في اختلافها بالإيجاب والندب والتحليل أو بالتحريم والكراهة حتى عند من يقول: إن الثلاثة الأول مشتركة في جواز الفعل والاثنان مشتركان في رجحان الترك وأن توهم صحة ذلك ضرورة أن اللزوم المذكور يمنع من صحة ذلك إلا أن يقول قائل في المقلد: إنه يسوغ له تقليد أحد القائلين بالوجوب والندب مثلا لا بعينه، ويفعل الفعل بنية التفويض لكن لا أعرفه لأحد، ولا أعرف له وجها قال: وما وجه به الشهاب تسويغ تقليد أحد القائلين بالوجوب والندب مثلا من أن مقلد الشافعي يعتقد في مسح رأسه كله الندب على رأي الشافعي والوجوب على رأي مالك، وإن كان الندب والوجوب والأحكام الشرعية

أضدادا لكن الجمع بين الضدين إنما يمتنع إذا اتحد المتعلق، والإضافة مع اتحاد المحل أما اتحاد المحل فقط مع اختلاف الإضافة كما هنا فإنه كما علمت اعتقد مسح الرأس واجبا على مذهب مالك ومندوبا على مذهب الشافعي فلا يمنع الجمع بينهما في ذهنه باعتبار الجهتين والإضافتين المذكورتين ألا ترى أن زيدا يصدق عليه أنه أب لعمرو، وليس أبا لخالد فيجتمع فيه." (١)

٢٥٠٦-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"من حيث هو هو فإذا عرض التطير حصل به الضرر عقوبة لمن اعتقد ذلك فيه واعتقد في ملك الله - تعالى - وتصرفه ما ليس فيه مع سوء الظن به وهذا القسم كشق الأغنام والعبور بين الغنم وشراء الصابون يوم السبت ونحو هذا من هذيان العوام المتطيرين فهذا هو القسم الحرام المخوف منه؛ لأنه سوء ظن بالله - تعالى - من غير سبب، ومن الأشياء ما هو قريب من أحد القسمين.

ولم يتمحض كالعدوى في بعض الأمراض ونحوه فالورع ترك الخوف منه حذرا من الطيرة ومن ذلك الشؤم الوارد في الأحاديث ففي الصحيح أنه قال - عليه السلام - «إنما الشؤم في ثلاث الدار والمرأة والفرس» وفي بعضها «إن كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس» قال صاحب المنتقى: فيحتمل أن يكون معناه - كما قال بعض العلماء - إن كان الناس يعتقدون الشؤم فإنما يعتقدونه في هذه الثلاث أو إن كان الشؤم واقعا في نفس الأمر ففي هذه الثلاث وقيل: أخبر - عليه السلام - بذلك أولا مجملا ثم أخبر به واقعا في الثلاث؛ فلذلك أجمل ثم فصل وجزم كما «قال - عليه السلام - في الدجال إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه، وإن لم أكن فيكم فالمرء حجيج نفسه، والله - سبحانه - خليفتي عليكم ثم أخبر» - عليه السلام - أن الدجال إنما يخرج في آخر الزمان فأخبر بالدجال أولا مجملا ثم أخبر به مفصلا على حسب ما ورد الوحي به، وكذلك «سئل - عليه السلام - عن أكل الضب فقال: إنه قد مسخت أمة من الأمم وأخشى أن يكون منهم» أو ما هذا معناه ثم أخبر أن الممسوخ لم يعقب فقد أخبر بالمسخ أولا مجملا ثم أخبر به مفصلا، وهو كثير في السنة فتنبه لهذه القاعدة فبها يحصل لك الجمع بين كثير من الأحاديث، ولا مانع أن يجري الله - تعالى - عادته بجعل هذه الثلاثة أحيانا سببا للضرر ففي الصحيح أنه - عليه السلام - «قيل له: يا رسول الله دار سكناها، والعدد كثير، والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال - صلى الله عليه وسلم - دعوها ذميمة» وعن عائشة أنها قالت: إنما تحدث رسول الله عن أقوال الجاهلية في الثلاث قال الباجي: ولا يبعد أن يكون

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤/ ٢٣٨

ذلك عادة، وفي الموطإ قال - عليه السلام - «لا عدوى، ولا هام، ولا صفر» ، ولا يحل الممرض على المصح وليحل المصح حيث شاء قال الباجي قال ابن دينار: لا يعدي مريض مريضا خلافا لما كانت العرب تعتقده فبين - عليه السلام - أن ذلك من عند الله - تعالى -، ولا هامة قال مالك: معناه لا تطير بالهامة كانت العرب تقول: إذا

ـــــS. . . . .

ـــــــالنقيضان باعتبار إضافتين. اهـ. فهو وإن بناه على أن التناقض والتضاد لا يتحققان إلا بشرط اتحاد المحل، والمتعلق والإضافة لا صحة له، وإن كان اشتراط تلك الشروط في التناقض والتضاد صحيحا، وذلك لما علمت من أنه يلزم المجتهد ومقلده موافقة اجتهاده في عمله واعتقاده ويحرم عليه، وعلى مقلده مخالفته فما قاله جماعة من الفقهاء من أن الورع لا يدخل في مسح الشافعي مثلا جميع رأسه؛ لأنه إن اعتقد الوجوب فقد ترك الندب فلم يجمع بين المذهبين بل هذا مذهب مالك فقط.

وإن لم يعتقد الوجوب لم يجزه المسح إلا بنية الندب فما حصل الجمع بين المذهبين، وكذلك المالكي إذا بسمل وكل موضع اختلف فيه على هذا النحو. اهـ. وهو القول الصحيح والله - تعالى - أعلم.

[المسألة الأولى الورع في مسح الشافعي جميع رأسه]

(المسألة الثانية)

قال الأصل الورع في تقليد الشافعي مثلا مالكا في تدلكه في غسله، وفي مسحه جميع رأسه، ونحو ذلك ليس هو صحة العبادة، وإن اعتقد كثير من الفقهاء أن المالكي يعتقد بطلان مذهب الشافعي إذا لم يتدلك في غسله أو لم يمسح جميع رأسه ونحوه، وأن الشافعي يعتقد بطلان مذهب المالكي إذا لم يبسمل، وأن الجمع بين المذاهب والورع في ذلك إنما هو لصون الصلاة ونحوها عن البطلان على قول المخالف بل عبادة كل مقلد لإمام معتبر صحيحة بالإجماع؛ إذ لو لم يجمع كل فريق مع خصمه على صحة تصرفاته وعبادته على وجه التقليد المعتبر بل كان المالكي مثلا يعتقد بطلان صلاة الشافعي وبالعكس لكانت كل طائفة عند الأخرى من أعظم الناس فسقا لتركها الصلاة طول عمرها ولا تقبل لها شهادة وتجري عليها أحكام الفساق أبد الدهر ويطرد ذلك في الفرق كلها من جهة مخالفها، وهذا فساد عظيم لم يقل به أحد بل مالك والشافعي وجميع الأئمة من أعدل الناس، ولا يقول بفسق أحد منهم إلا منافق مارق من الدين. اهـ. قال ابن الشاط: وما قاله

صحيح إلا أنه يرد عليه أن الورع ما فائدته وكيف يشرع بعد أن كانت العبادة الواقعة صحيحة.
ولا يصح دفع الشهاب له بأن فائدة الورع وسبب مشروعيته الجمع بين أدلة المختلفين، والعمل بمقتضى كل دليل فلا يبقى في النفوس توهم أنه قد أهمل دليلا لعل مقتضاه هو الصحيح فبالجمع ينتفي ذلك فأثر الجمع بين المذاهب في جميع مقتضيات الأدلة في صحة العبادة والتصرف. اهـ. إذ كيف يصح الجمع بين مقتضى دليلين موجب ومحرم، وأحدهما يقتضي لزوم الفعل، والثاني يقتضي لزوم الترك، والجمع بين الفعل والترك بالنسبة إلى الأمر الواحد محال، ولا يغني في ذلك اعتقاد اختلاف الإضافة بالنسبة إلى الإمامين اهـ.

[المسألة الثالثة هل يدخل الورع والزهد في المباحات أم لا]
(المسألة الثالثة)

قال الأصل وصححه ابن الشاط في دخول الورع والزهد في المباحات وعدم." (١)

٢٥٠٧-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"بعض الناس يجد اللذة من تقبيل ولده في خده أو فمه كما يجده كثير من الناس بتقبيل امرأته ويعتقد ذلك برا بولده وليس كذلك بل هو لقضاء أربه ولذته وينشرح لذلك ويفرح قلبه ويجد من اللذة أمرا كبيرا ومن المنكرات أن يعمد الإنسان لأخته الجميلة أو ابنته الجميلة التي يتمنى أن تكون له زوجة مثلها في مثل خدها وثغرها فيقبل خدها أو ثغرها، وهو يعجبه ذلك، ويعتقد أن الله - تعالى - إنما حرم عليه قبلة الأجانب، وليس كذلك بل الاجتماع بذوات المحارم أشد تحريما كالزنا بهن أقبح من الزنا بالأجنبيات، وما من أحد له طبع سليم، ويرى جمالا فائقا لا يميل إليه طبعه، وقد يزعه عقله وشرعه رأيت الناس عندهم مسامحة كثيرة في ذلك، وقول مالك - رحمه الله -: إنه يقبل خد ابنته محمول على ما إذا كان هذا، وغيره عنده سواء، أما متى حصل الفرق في النفس صار استمتاعا حراما والإنسان يطالع قلبه ويحكمه في ذلك

(المسألة الرابعة) : اختلف العلماء في قوله تعالى {وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها} [النساء: ٨٦] قال ابن عطية في تفسيره قيل: إن أو للتنويع لا للتخيير، وقيل: للتخيير، ومعناه أن الإنسان مخير في أن يرد أحسن أو يقتصر على لفظ المبتدئ إن كان قد وقف دون البركات، وإلا لبطل التخيير لتعين المساواة،

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٣٩/٤

وقيل: لا بد من الانتهاء إلى لفظ البركات مطلقا، وحينئذ يتعين تنويع الرد إلى المثل إن كان المبتدئ انتهى للبركات، وإلى الأحسن إن كان المبتدئ اقتصر دون البركات، فهذا معنى التخيير والتنويع، وينبني على هذا هل الانتهاء إلى البركات مأمور به مطلقا، أو في صورة واحدة، وهي إذا انتهى المبتدئ إلى البركات فقط

(الفرق السبعون والمائتان بين قاعدة ما يجب النهي عنه من المفاسد، وما يحرم وما يندب)

قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «لتأمرن ولتنهون أو ليوشكن أن يبعث الله عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجيب لكم» قال الترمذي: حديث حسن فللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة شروط:

(الشرط الأول) أن يعلم ما يأمر به وينهى عنه فالجاهل بالحكم لا يحل له النهي عما يراه، ولا الأمر به (الشرط الثاني) : أن يأمن من أن يكون يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه مثل أن ينهى عن شرب الخمر فيؤدي نهيه عنه إلى قتل النفس أو نحوه

(الشرط الثالث) : أن يغلب على ظنه أن إنكاره المنكر مزيل له، وأن أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله فعدم أحد الشرطين الأولين يوجب التحريم

ـــــS. . . . .

ـــــــلفظ الحديث يدل له؛ إذ لو أريد بيان كم يجعل للصلاة عليه من أوقات عبادته لقال فكم أصرف من أوقات عبادتي في الصلاة عليك، ويؤيده رؤيا أبي المواهب المتقدمة ثم قال: والصلاة على النبي - صلى الله عليه وسلم - هدية له على كل حال كما في الأحاديث، وإن لم ينو المصلي كون ثوابها له فمعنى الإهداء حاصل له في الجملة والمقصود من الإهداء للعظماء إجلالهم وإعظامهم لا أنهم محتاجون إلى هدية المهدي؛ ولذلك يجزلون المثوبات على أدنى شيء، وأيضا فينوي المصلي بذلك تحصين عمله من الرد ليقوى بذلك رجاؤه احتراما بالنبي - صلى الله عليه وسلم - فإن الهدايا للملوك إذا كانت لا تناسب جلالة مقاديرهم، ويخشى ردهم لها دخلت في جملة هدايا واسطة عظيم عند الملك فتقبل حينئذ من جملة هداياه، وهذا كله إذا احتقر العامل نفسه، واعتقد قصوره وعدم أهليته لذلك، وأما إذا رأى عمله شيئا معتبرا في نفسه معتدا به فسوء الأدب لازم له، ويمكن حمل ما لسيدي زروق عليه، ويمكن أن يريد غير الصلاة على النبي - صلى الله عليه وسلم - أما هي فحديث أبي ظاهر في خلافه كما سبق والله - تعالى - أعلم اهـ فأنت تراه إنما ذكر رؤيا أبي المواهب وغيره على وجه التأييد والاستئناس لظاهر لفظ الحديث لا على وجه الاحتجاج.

وقبل ذلك تلميذه جسوس وغيره فتأمله، والله أعلم اهـ المراد من كلام كنون ومراده دفع تنظير الرهون في مستند ابن زكري أولا بأن الأحكام الشرعية لا تثبت بالرؤيا، وإن كانت حقا لا سيما من مثل أبي المواهب وثانيا بأن ما فهم من الحديث معارض بما فهم منه غير واحد من الأئمة من غير ذكر خلاف فيه فانظره إن شئت، قلت: وقد وجه عدم ثبوت الأحكام الشرعية بالرؤيا العلامة العطار على محلى جمع الجوامع فقال: ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الرائي حكي أن رجلا رآه – صلى الله عليه وسلم – في المنام يقول له إن في **المحل** الفلاني ركازا اذهب فخذه، ولا خمس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال العز بن عبد السلام: أخرج الخمس فإنه ثبت بالتواتر، وقصارى رؤيتك الآحاد اهـ فافهم، وفي الخازن: وأجمع العلماء على أن الصدقة عن الميت تنفع الميت ويصله ثوابها وعلى وصول الدعاء وقضاء الدين للنصوص الواردة في ذلك ويصح الحج عن الميت حجة الإسلام، وكذا لو أوصى بحج تطوع على الأصح عند الشافعي واختلف العلماء في الصوم إذا مات وعليه صوم فالراجح جوازه عنه للأحاديث الصحيحة فيه والمشهور من مذهب الشافعي أن قراءة القرآن لا يصل للميت ثوابها، وقال جماعة من أصحابه: يصله ثوابها، وبه قال أحمد بن حنبل وأما الصلوات وسائر التطوعات فلا تصله." (١)

٢٥٠٨-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"المحرمة وما عداها ليس محرما عملا بالاستقراء في القسمين، فإن ظفر أحد بقسم آخر محرم أضافه لهذه الاثني عشر وها أنا أمثل كل قسم بمثله اللائقة به ليقاس عليها نظائرها

: القسم الأول أن يطلب الداعي من الله تعالى المستحيلات التي لا تخل بجلال الربوبية وله أمثلة:

(الأول) أن يطلب من الله تعالى أن يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ليكون مطلعا على أحوال الإقليمين فهذا سوء أدب على الله تعالى ولا يطلب من الملوك إلا ما يعلم أنه في قدرتهم ومن فعل غير ذلك فقد عرضهم للعجز لا سيما والعبد مأمور أن لا يطلب إلا ما يتصور وقوعه لئلا يكون متهكما بالربوبية.

ـــــــSالمحرمة، وما عداها ليس محرما عملا بالاستقراء في القسمين، فإن ظفر أحد بقسم آخر أضافه لهذه الاثني عشر وها أنا أمثل كل قسم بمثله اللائقة به ليقاس عليها نظائرها: القسم الأول أن يطلب الداعي من الله تعالى المستحيلات التي لا تخل بجلال الربوبية وله أمثلة: الأول أن يطلب من الله تعالى أن يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ليكون مطلعا على أحوال الإقليمين فهذا سوء أدب على الله تعالى، ولا يطلب من

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٥٥/٤

الملوك إلا ما يعلم أنه في قدرتهم ومن فعل غير ذلك فقد عرضهم للعجز لا سيما والعبد مأمور أن لا يطلب إلا ما يتصور وقوعه لئلا يكون متهكما بالربوبية) .

قلت ما قاله من أن الدعاء بالكون في مكانين في زمن واحد حرام لم يأت عليه بحجة غير ما أشار إليه من القياس على الملوك وهو قياس فاسد لجواز العجز عليهم وامتناعه عليه تعالى.

وما قاله من أن العبد مأمور أن لا يطلب إلا ما يتصور وقوعه هو عين الدعوى، وما قاله من أنه يلزم أن يكون متهكما بالربوبية ممنوع ولا وجه لما قاله إلا القياس على الملوك، وما باله يقيسه تعالى عليهم في قصد التعجيز والتهكم ولا يقيسه عليهم في قصد المبالغة والغلو في التعظيم والتفخيم فقد خوطب الملوك بنسبة المستحيلات العقلية والعادية إليهم على وجه الغلو في ترفيعهم لا على قصد تعجيزهم بل لقائل أن يقول من خاطب الله تعالى بمثل ذلك تعين أن يكون للمبالغة في التعظيم كما هو الواجب في حقه أو قاصدا للتعجيز أو غير قاصد لهذا ولا لهذا، فعلى التقدير الأول لا حرج بل يكون مطيعا مأجورا، وعلى التقدير الثاني يكون عاصيا وعلى التقدير الثالث يكون مطيعا بصورة الدعاء مثابا عليه غير مطيع ولا عاص بالقصد لعروه عنه ـــــــــللزومها قال: ولئن سلمنا أن هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة لكنه يلحق بها سائر الأوقات التي أوحي إليه فيها مناما في طول المدة كرؤيا أحد دخول مكة فتلفق من ذلك مدة أخرى تزاد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها وأجيب عن هذا بأن المراد على تقرير الصحة وحي المنام المتتابع فما وقع في غضون وحي اليقظة يسير بالنسبة إلى وحي اليقظة فهو مغمور في جانب وحيها فلم تعتبر به وقد ذكروا مناسبات غير ذلك يطول ذكرها اهـ وقول الباجي: وروي جزء من خمسة وأربعين إلخ قال الزرقاني جملة الروايات عشر المشهور، وهو ما في أكثر الأحاديث من ستة وأربعين، وفي مسلم من حديث أبي هريرة «جزء من خمسة وأربعين» وله أيضا عن ابن عمر جزء من سبعين جزءا وللطبراني عنه من ستة وسبعين وسنده ضعيف، وعن ابن عبد البر عن ثابت عن أنس جزء من ستة وعشرين وعند ابن جرير عن ابن عباس «جزء من خمسين» وللترمذي عن أبي رزين جزء من أربعين ولابن جرير عن عبادة جزء من أربعة وأربعين وابن النجار عن ابن عمر جزء من خمس وعشرين ووقع في شرح مسلم للنووي وفي رواية عبادة من أربع وعشرين قال الحافظ: ويمكن الجواب عن اختلاف الأعداد بأنه بحسب الوقت الذي حدث فيه – صلى الله عليه وسلم – بذلك كان يكون لما أكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجيء الوحي إليه حدث بأن الرؤيا جزء من ستة وعشرين إن ثبت الخبر بذلك، وذلك وقت الهجرة.

ولما أكمل عشرين حدث بأربعين، ولما أكمل اثنين وعشرين حدث أربعة وأربعين، ثم بعدها بخمسة وأربعين ثم حدث بستة وأربعين في آخر حياته، وما عدا ذلك من الروايات فضعيف، ورواية خمسين يحتمل جبر الكسر والسبعين للمبالغة، وعبر بالنبوة دون الرسالة؛ لأنها تزيد بالتبليغ بخلاف النبوة فاطلاع على بعض الغيب، وكذلك الرؤيا قال قائل: فإذا كانت جزءا من النبوة فكيف يكون للكافر منها نصيب كرؤيا صاحبي السجن مع يوسف ورؤيا ملكهم وغير ذلك، وقد ذكر أن جالينوس عرض له ورم في المحل الذي يتصل منه بالحجاب فأمره الله في المنام بفصد العرق الضارب من كفه اليسرى فبرأ أجيب بأن الكافر، وإن لم يكن محلا لها فلا يمتنع أن يرى ما يعود عليه بخير في دنياه كما أن كل مؤمن ليس محلا لها ثم لا يمتنع رؤيته ما يعود عليه بخير دنيوي فإن الناس في الرؤى ثلاث درجات: الأنبياء رؤياهم كلها صدق، وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير، والصالحون والغالب على رؤياهم الصدق، وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير، وقد يقع فيها ما لا يحتاج إلى تعبير وما عداهم يقع في رؤياهم الصدق والأضغاث، وهم ثلاثة: مستورون فالغالب استواء الحال في حقهم." (١)

٢٥٠٩-الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي (٦٨٤)

"بل يجب على كل عاقل أن يفهم عوائد الله تعالى في تصرفاته في خلقه وربطه المسببات بالأسباب في الدنيا والآخرة مع إمكان صدورها عن قدرته بغير تلك الأسباب أو بغير سبب ألبتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام ووضعها على قانون قضاه وقدره {لا يسأل عما يفعل} [الأنبياء: ٢٣] .

فإذا سأل الداعي من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئا الأدب عليه عز وجل بل ذلك سوء أدب على أدنى الملوك بل الولاة، ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار من غير زاد ولججوا في البحار في زمن الهول في غير الزمن المعتاد طالبين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الأحوال فهم يعتقدون أنهم سائرون إلى الله تعالى وهم ذاهبون عنه ظانين أن هذه الحالة هي حقيقة التوكل وأن ما عداها ينافي الاعتماد على الله تعالى وهذا غلط عظيم فقد دخل سيد المتوكلين محمد رسول الله مكة محفوفا بالخيل والرجل والكراع والسلاح في كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين

ـــــــSقال (بل يجب على كل عاقل أن يفهم عوائد الله تعالى في تصرفاته في خلقه وربطه المسببات بالأسباب في الدنيا والآخرة مع إمكان صدورها عن قدرته بغير تلك الأسباب أو بغير سبب ألبتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام دبره ووضعها على قانون قضاه وقدره لا يسأل عما يفعل فإذا سأل الداعي من الله تعالى

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٦٦/٤

تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئا الأدب عليه بل ذلك سوء أدب على أدنى الملوك بل الولاة) قلت لم يأت على دعواه بحجة، وما قال إنه سوء أدب من ذلك وهو طلب خرق العادة هو عين ما جوزه للداعي على قصد أن يصير وليا وبالجملة فكل ما منعه من هذه الأدعية لم يأت على منعه بحجة أصلا إلا ما أشار إليه من القياس على الملوك وهو قياس فاسد لا شك في فساده. قال (ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار بغير زاد ولججوا في البحار في زمن الهول في غير الزمن المعتاد طالبين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الأحوال فهم يعتقدون أنهم سائرون إلى الله تعالى وهم ذاهبين عنه ظانين أن هذه الحالة هي حقيقة التوكل وأن ما عداها ينافي الاعتماد على الرب، وهذا غلط عظيم فقد دخل سيد المتوكلين محمد – صلى الله عليه وسلم – مكة محفوفا بالخيل والرجل والكراع والسلاح في كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين

ـــــــوهذا، وإن كان صريحا في أنه لا بد من رؤية مثاله المخصوص لا ينافي ما تقرر في التعبير أن الرائي يراه – عليه السلام – شيخا وشابا وأسود وذاهب العينين وذاهب اليدين وعلى أنواع شتى من المثل التي ليست مثاله – عليه السلام –؛ لأن هذه الصفات صفات الرائين وأحوالهم تظهر فيه – عليه السلام –، وهو كالمرآة لهم كما تقدمت الإشارة إليه قال الأصل قلت: لبعض مشايخي فكيف يبقى المثال مع هذه الأحوال المضادة له فقال لي: لو كان لك أب شاب تغيبت عنه ثم جئته فوجدته شيخا أو أصابه يرقان أصفر أو يرقان أسود أو أصابه برص أو جذام أو قطعت أعضاؤه أكنت تشك فيه أنه أبوك فقلت: لا فقال لي ما ذاك إلا لما ثبت في نفسك من مثاله المتقدم عندك الذي لا تجهله بعروض هذه الصفات له فكذلك من ثبت عنده في نفسه مثال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فكذا لا يشك فيه مع عروض هذه الأحوال له، ومن لم يكن كذلك لا يثق بأنه رآه – عليه السلام – وإذا صح له المثال وانضبط فالسواد يدل على ظلم الرائي والعمى يدل على عدم إيمانه؛ لأنه إدراك ذاهب، وقطع اليد يدل على أنه يمنع من ظهور الشريعة ونفوذ أوامرها، فإن اليد يعبر بها عن القدرة، وكونه أمرد يدل على الاستهزاء به فإن الشاب يحتقر، وكونه شيخا يدل على تعظيم النبوة؛ لأن الشيخ يعظم وغير ذلك من الصفات الدالة على الأحكام المختلفة اهـ

(المسألة السادسة)

قد تقدم عن العلامة العطار أنه قال في حاشيته على محلى جمع الجوامع، ولا يلزم من صحة الرؤيا التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الرائي على أن العز بن عبد السلام لما رأى

رجل النبي – صلى الله عليه وسلم – في المنام يقول له: إن في المحل الفلاني ركازا اذهب فخذه، ولا خمس عليك فذهب ووجده واستفتى العلماء قال لذلك الرائي أخرج الخمس فإنه يثبت بالتواتر، وقصارى رؤيتك الآحاد اهـ فلذا لما اضطربت أراء الفقهاء فيمن رآه – عليه السلام – في المنام فقال له إن امرأتك طالق ثلاثا، وهو يجزم أنه لم يطلقها بالتحريم وعدمه لتعارض خبره – عليه السلام – عن تحريمها في النوم، وإخباره في اليقظة في شريعته المعظمة أنها مباحة له استظهر الأصل أن إخباره – عليه السلام – في اليقظة مقدم على الخبر في النوم لتطرق الاحتمال للرائي بالغلط في ضبطه المثال قال فإذا عرضنا على أنفسنا احتمال طروء الطلاق مع الجهل به واحتمال طروء الغلط في المثال في النوم وجدنا الغلط في المثال أيسر وأرجح، ومن هو من الناس يضبط المثال على النحو المتقدم إلا أفراد قليلة من الحفاظ لصفته – عليه السلام – وأما ضبط عدم الطلاق فلا يختل إلا على النادر من الناس." (١)

٢٥١٠–جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول – رسالة ماجستير القرافي (٦٨٤)"

١٣) تبع حلولو في شرحه نفس ترتيب وتبويب القرافي، لكنه كان يدمج عددا من المسائل في موطن واحد، مثل:

أ – قوله: ((فيه مسائل: إجماع أهل الكوفة، الثانية: إجماع أهل البيت، الثالثة: إجماع الخلفاء الأربعة)) (¬١) .

ب – قوله: ((فهاهنا مسائل، أحدها: إذا أجمع أهل العصر الأول على قولين، فهل يجوز إحداث قول ثالث. . .)) ثم ضم إليها مسألة: إذا أجمعوا على عدم التفضيل بين مسألتين، ومسألة إذا تأول أهل عصر تأويلا أو استدلوا بدليل هل لمن بعدهم أن يستدلوا بغيره (¬٢) .

لكنه كان يستدرك على المصنف بعض ترتيبه للمسائل، مثل:

أ – قال عند مسألة التعليل بالمحل ((والمناسب في وضع التأليف ذكر القاصرة عقب المحل أو قبله، لكن المصنف أخر الكلام على القاصرة، فلنتابعه)) (¬٣) .

ب – قال عن الفصل السادس في مستند الراوي من باب الخبر ((الأولى في ذكر هذا الفصل أن يذكره مع مسائل الفصل التاسع (في كيفية مراتب الرواية) لأنه الأليق به)) (¬٤) .

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤/ ٢٧٠

(١٤) انفرد شرح حلولو بزيادات في مسائل لم يبحثها القرافي في شرحه، أو بشرح مسائل في المتن لم يتعرض القرافي لشرحها، من ذلك:

أ - تحدث عن عصمة الأنبياء، ووضح بأن عادة الأصوليين جارية بتقديم الكلام منها بين يدي مسألة الاحتجاج بفعل النبي - صلى الله عليه وسلم - (¬٥) .

ب - لما أغفل القرافي الكلام عن أركان القياس وشروطها عقد فصلا مطولا،

وقال: ((فصل: اعلم أنه لابد للقياس من معرفة أركان القياس وشروط كل ركن،

¬__________

(¬١) انظر: التوضيح شرح التنقيح ص ٢٨٥.

(¬٢) انظر: التوضيح شرح التنقيح ص ٢٧٩ - ٢٨١.

(¬٣) انظر: التوضيح شرح التنقيح ص ٣٥٨.

(¬٤) انظر: التوضيح شرح التنقيح ص ٣١٥.

(¬٥) انظر: التوضيح شرح التنقيح ص ٢٤٣.." (١)

٢٥١١-جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي (٦٨٤)

"وأما كون القياس ناسخا فيمتنع في الكتاب والسنة (¬١) والإجماع، لأن تقدمها يبطله (¬٢) ، وأما القياس فقد تقدم القول فيه (¬٣) .

حكم النسخ بالعقل

ص: والعقل يكون ناسخا في حق من سقطت (¬٤) رجلاه فإن الوجوب ساقط عنه، قاله الإمام (¬٥) .

الشرح

هذا (¬٦) ليس نسخا، فإن بقاء **المحل** شرط، وعدم الحكم لعدم سببه أو شرطه

أو قيام مانعه ليس بنسخ وإلا كان النسخ واقعا طول الزمان؛ لطريان (¬٧) الأسباب

وعدمها (¬٨) .

¬__________

(¬١) قال المصنف في النفائس ٦ / ٢٥٠٦: ((قوله (أي الرازي) : نسخ القياس للسنة باطل بالإجماع.

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ٢٠٥/١

قلنا: كيف يتصور الإجماع مع أن العلماء اختلفوا في تقديم القياس على خبر الواحد، فعلى القول بتقديمه، لا يبعد أن يتصور النسخ بأن يستقر التعبد بخبر الواحد، ثم ينص الشرع في زمان النبوة على حكم عليه يقتضي ضد مقتضى الخبر، فيبطل مقتضى الخبر)) .

(¬٢) هذا التعليل ليس في المحصول، وإنما علل الرازي امتناع كون القياس ناسخا بالإجماع. انظر: المحصول ٣ / ٣٦٠.

(¬٣) انظره في الصفحة السالفة.

(¬٤) انفردت نسخة ق بقولها: ((سقط فانكسرت)) . وهو تعبير لا يفضي إلى الغرض المقصود من سقوط الرجلين، وهو سقوط فرض غسلهما، كما أن المثبت هو عبارة المحصول ٣ / ٧٤.

(¬٥) عبارة الإمام الرازي في محصوله (٣ / ٧٤) في تخصيص العموم بالعقل هي: ((فإن قيل: لو جاز التخصيص بالعقل، فهل يجوز النسخ به؟ قلنا: نعم، من سقطت رجلاه سقط عنه فرض غسل الرجلين، وذلك إنما عرف بالعقل)) .

ظاهر هذه العبارة يتناقض مع ما قرره في باب النسخ (٣ / ٢٨٥ - ٢٨٦) ((ولا يلزم أن يكون الشرع ناسخا لحكم العقل، لأن العقل ليس بطريق شرعي، ولا يلزم أن يكون العجز ناسخا لحكم شرعي لأن العجز ليس بطريق شرعي)) . والصواب أن العقل لا يجوز النسخ به. انظر: إحكام الفصول

ص ٣٩١، شرح اللمع للشيرازي ١ / ٥١٣، رفع النقاب القسم ٢ / ٤٣٣. ولتوجيه ومناقشة قول الرازي انظر: جمع الجوامع لابن السبكي بشرح المحلي وحاشية البناني ٢ / ٦٧، نهاية السول للإسنوي ٢/ ٥٥١، التوضيح لحلولو ص ٢٦٩، الآيات البينات للعبادي ٣ / ١٧٧.

(¬٦) ساقطة في س.

(¬٧) في س، ق: ((بطريان)) .

(¬٨) انظر: نفائس الأصول ٥ / ٢٠٧٣.." (١)

٢٥١٢-جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي (٦٨٤)

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ١٠١/٢

"يرضعن أولادهن حولين} (¬١) وإذا [اختلفت موارد] (¬٢) استعماله لا يتعين للخبر إلا بالإرادة، كما قالوا لا تتعين صيغة الأمر للطلب إلا بالإرادة.

والجواب واحد: وهو أن الصيغة حقيقة في الخبر، فتنصرف لمدلولها بالوضع لا بالإرادة، وإذا فرعنا على هذه الإرادة (¬٣) فهي علة عند أبي هاشم للخبرية وهي كون اللفظ خبرا، وفهم عنهم الإمام (¬٤) أن الخبرية أمر وجودي، فقال تلك الخبرية الموجودة لا يمكن أن يكون محلها مجموع الحروف؛ [لأن مجموع الحروف] (¬٥) لا يوجد (¬٦) ، بل يستحيل أن يوجد من الحروف دائما إلا حرف واحد، لأن الكلام من المصادر السيالة، والمعدوم لا يكون محلا للموجود (¬٧) ، ولا يمكن أن يكون محلها بعض الحروف، لأن **المحل** يجب اتصافه بما قام به (¬٨) فإذا (¬٩) قام السواد بمحل يجب أن يكون [أسود، أو العلم (يجب أن) (¬١٠) يكون] (¬١١) عالما، كذلك إذا قامت الخبرية ببعض الحروف يجب أن يكون خبرا، ولكن بعض الحروف لا يكون خبرا إجماعا (¬١٢)

¬__________

(¬١) البقرة، من الآية: ٢٣٣.

(¬٢) في س ((اختلف مراد)) .

(¬٣) أي: إذا سلمنا اشتراط الإرادة، فهل هي علة الخبرية؟

(¬٤) انظر: المحصول ٢ / ٢٩، وانظر نهاية الوصول للهندي ٣ / ٨٤٠.

(¬٥) في ق: ((لأنه)) .

(¬٦) أي: لا يوجد هذا المجموع دفعة واحدة في آن واحد.

(¬٧) في ق، ن: ((للوجود)) ، والمراد من العبارة: أن المعدوم - وهو اجتماع الحروف دفعة واحدة لتكوين الخبرية - لا يكون محلا للموجود الذي هو الخبرية.

(¬٨) ساقطة من س.

(¬٩) في س: ((فإن)) وهو سائغ.

(¬١٠) ما بين القوسين ساقط من ق.

(¬١١) ما بين المعقوفين ساقط من ن.

(¬١٢) أوضح الشوشاوي الكلام السالف الذكر بعبارة أسلس فقال: "إن ما قالته المعتزلة من كون الإرادة

علة للخبرية محال. وبيان استحالته: أن هذه الخبرية المعللة بالإرادة لا تخلو إما أن تقوم بمجموع حروف الخبر، وإما أن تقوم ببعض الحروف دون البعض، والكل باطل لأنه محال..فلا يصح قيامها بمجموع الحروف لعدم المجموع، لأن الكلام من المصادر السيالة كالماء يأتي بعض الحروف ويذهب بعضها، فلا يوجد منه أبدا إلا حرف واحد، فلا يمكن اجتماعها في حالة واحدة من النطق، والإرادة تكون في دفعة واحدة فلا يصح قيامها بالمجموع لعدم المجموع، إذ لو قلنا: قامت الخبرية بمجموع الحروف لأدى إلى قيام المعنى الوجودي بالأمر العدمي وذلك محال. ولا يصح أيضا قيامها ببعض الحروف خاصة دون البعض، لأنه يلزم منه أن يكون ذلك البعض الذي قامت به خبرا، والبعض الآخر ليس بخبر، وذلك محال وهو خلال الإجماع" رفع النقاب القسم ٢/٥٨٠.." (١)

٢٥١٣-جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي (٦٨٤)

"هو المقصد، وقاعدة العرب تقديم الأهم والأفضل، [قدم السبر] (¬١) ؛ لأنه المقصد الأهم، وأخر التقسيم؛ لأنه وسيلة أخفض رتبة من المقصد (¬٢) .

وهذه الطريقة* مفيدة للعلة (¬٣) ؛

لأن الحكم مهما أمكن أن يكون معللا لا يجعل تعبدا، وإذا أمكن إضافته للمناسب فلا يضاف لغير المناسب، ولم نجد مناسبا إلا ما بقي بعد السبر، فوجب كونه علة بهذه القاعدة (¬٤) .

المسلك السابع: الطرد

ص: السابع: الطرد (¬٥) : وهو عبارة عن اقتران الحكم بسائر صور الوصف،

¬__________

(¬١) ساقط من س.

(¬٢) بل جاء في تشنيف المسامع (٣ / ٢٧٥) بأن الأولى أن يقال: السبر والتقسيم؛ لأنه يسبر المحل أولا، هل فيه أوصاف أو لا؟ ثم يقسم، ثم يسبر ثانيا. وانظر: نهاية السول ٤ / ١٢٩، شرح الكوكب المنير ٤ / ١٤٣.

(¬٣) قبل بيان حجية هذا المسلك يجدر ذكر أقسامه، فهو ينقسم إلى نوعين، الأول: التقسيم الحاصر،

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ٢/١٩٥

ويسمى: التقسيم غير المنتشر، وهو: جمع الأوصاف التي يظن كونها علة مع الترديد بينها بالنفي والإثبات بحيث لا يجوز العقل وصفا آخر غيرها. والثاني: التقسيم غير الحاصر، ويسمى بالتقسيم المنتشر، وهو جمع الأوصاف التي يظن كونها علة مع عدم الترديد بينها بالنفي والإثبات أو دار بينهما ولكن كان الدليل على نفي علية ما عدا الوصف المعين فيه ظنا. فعلى هذا، إذا كان دليل الإبطال فيما عدا الوصف المستبقى قطعيا، وكان التقسيم منحصرا كان التقسيم قطعيا، فيكون حكمه: حجة بلا خلاف. ويكون ظنيا إذا كان التقسيم منتشرا، أو كان منحصرا لكن دليل إبطال الأوصاف غير المعتبرة ظني، وهو حجة في العقليات، أما الشرعيات فهو الذي جرى فيه خلاف العلماء على مذاهب أربعة، الأول: هو حجة مطلقا، لأكثر الشافعية والمالكية ومن وافقهم. الثاني: ليس حجة مطلقا، لأكثر الحنفية. الثالث: حجة على المستدل (الناظر) دون المعترض (المناظر) ، اختاره الآمدي. الرابع: يكون حجة إذا كان تعليل الحكم في الأصل مجمعا عليه، ارتضاه الجويني. انظر المسألة في: البرهان ٢ / ٥٣٤، المحصول للرازي ٥ / ٢١٧، الإحكام للآمدي ٣ / ٢٦٤، نهاية الوصول للهندي ٨ / ٣٣٦١، شرح مختصر الروضة ٣ / ٤٠٤، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٣٦، نهاية السول ٤ / ١٢٨، البحر المحيط للزركشي ٧ / ٢٨٣، التوضيح لحلولو ص ٢٤٦، شرح الكوكب المنير ٤ / ١٤٢، نشر البنود

٢ / ١٥٨.

(¬٤) في ن: ((القواعد)) وما هاهنا إلا قاعدة واحدة.

(¬٥) الطرد لغة: الإبعاد، مصدر طرد، وطردت الخلاف في المسألة: أجريته، مأخوذ من المطاردة، وهي الإجراء للسياق. انظر مادة " طرد " في: مختار الصحاح، المصباح المنير.." (١)

٢٥١٤-جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي (٦٨٤)

"الفصل السادس

في أنواعها

وهي أحد عشر نوعا:

حكم التعليل بالمحل

ص: الأول: التعليل بالمحل، فيه خلاف (¬١) ، قال الإمام: إن جوزنا أن تكون العلة قاصرة جوزناه،

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ٢/٣٤٦

كتعليل الخمر بكونه خمرا، أو البر يحرم الربا فيه لكونه برا (¬٢) .

الشرح

العلة* القاصرة: هي العلة (¬٣) التي لا توجد في غير محل النص، كوصف البر والخمر إذا قلنا إن الخمر خاص بما عصر من العنب (¬٤) على صورة خاصة. والخلاف في العلة القاصرة هو مع الحنفية، منعوها وأجازها الجمهور (¬٥) . غير أن الفرق بين المحل والعلة القاصرة - من حيث الصورة والمعنى لا من حيث جواز التعليل - أن (¬٦) العلة القاصرة قد تكون وصفا اشتمل عليه (¬٧) محل النص لم يوضع اللفظ له، والمحل ما وضع اللفظ له، كوصف البرية مثلا (¬٨) إذا قيل: إن البر اشتمل على نوع من الحرارة والرطوبة لاءم به

¬__________

(¬١) الخلاف يؤول إلى ثلاثة مذاهب، وهي: منع التعليل بالمحل مطلقا، جوازه مطلقا، جوازه في العلة القاصرة المنصوصة دون المستنبطة أو المتعدية. انظر: المحصول للرازي ٥ / ٢٨٥، الإحكام للآمدي ٣ / ٢٠١، السراج الوهاج ٢ / ٩٥٤، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٢١٧، نهاية السول ومعه سلم الوصول ٤ / ٢٤٥، سلاسل الذهب ص ٤١١، شرح الكوكب المنير ٤ / ٥١، التوضيح لحلولو ص ٣٥٨، رفع النقاب القسم ٢ / ٩٠١، الصالح من مباحث القياس لشيخنا الدكتور السيد صالح عوض ص ٢٤٢.

(¬٢) انظر: المحصول ٥ / ٢٨٥.

(¬٣) ساقطة من ن.

(¬٤) هنا زيادة ((أو)) في س.

(¬٥) سيأتي مبحثها في النوع الثامن ص (٣٧٨) .

(¬٦) في ن: ((لأن)) وهو تحريف، يفضي إلى إعطاء معنى غير مراد.

(٧) في س: ((عليها)) وهو خطأ؛ لأن الضمير يرجع إلى مذكر وهو " وصف ".

(٨) هنا زيادة: ((أما)) لا داعي لها.." (١)

٢٠١٥-جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي (٦٨٤)

"مزاج الإنسان ملاءمة لا تحصل بين الإنسان والأرز، فإن الأرز حار يابس [يبسا شديدا ينافي مزاج الإنسان] (١) ، فحرم الربا في البر، ومنع بدل واحد منه باثنين؛ لأجل هذه الملاءمة الخاصة التي لا توجد في غير البر (٢) ، فهذه (٣) علة قاصرة لا محل، وأما وصف البرية بما هي برية فهو **المحل** (٤) ، فلذلك حسن من الإمام تخريج التعليل ب**المحل** على التعليل بالعلة القاصرة، ولو كانا شيئا واحدا لم يحسن التخريج ولا التفريع، إذا ظهر لك الفرق بينهما فكل ما يذكر في العلة القاصرة من الحجاج بين الفريقين نفيا وإثباتا هو بعينه ها هنا، فيكتفى بذلك عن ذكره ها هنا.

حكم التعليل بالحكمة

ص: الثاني: الوصف إن لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة (٥) ، وفيه خلاف (٦) ،

---

(١) ساقطة من ق.

(٢) انظر: المحصول للرازي ٥ / ٢٨٥، نفائس الأصول ٨ / ٣٤٨٩.

(٣) في ق: ((فهذا)) والمثبت هو الصواب مراعاة للتأنيث.

(٤) في س: ((المحال)) وهو تحريف.

(٥) الحكمة لغة: عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم. والحكمة: العدل، والحكمة: تمنع الرجل من أخلاق الأرذال، وأحكمت الشيء: اتقنته. انظر: مادة " حكم " في: لسان العرب، المصباح المنير. وفي اصطلاح الأصوليين لها معنيان: الأول: المعنى الذي لأجله جعل الوصف الظاهر علة، كالمشقة بالنسبة للسفر، فإنها أمر مناسب لشرع قصر الصلاة. والثاني: هي الثمرة المترتبة على تشريع الحكم لتحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، كدفع المشقة المترتبة على إباحة الفطر في السفر. انظر: نهاية السول للإسنوي ٤ / ٢٦٠، تشنيف المسامع ٣ / ٢١٥، بحث لفضيلة شيخنا الدكتور / علي الحكمي:

" حقيقة الخلاف في التعليل بالحكمة " بمجلة جامعة أم القرى، السنة السابعة، العدد التاسع عام ١٤١٤هـ.

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ٢/٣٦٧

(¬٦) ينحصر الخلاف في حكم التعليل بالحكمة في ثلاثة أقوال، الأول: الجواز مطلقا، سواء كانت الحكمة منضبطة أم مضطربة، ظاهرة أم خفية. الثاني: المنع مطلقا. الثالث: التفصيل، فيجوز التعليل بها إذا كانت ظاهرة منضبطة وإلا فلا. انظر: المحصول للرازي ٥ / ٢٨٧، الإحكام للآمدي ٣ / ٢٠٢، المسودة ص ٤٢٣، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٢١٣، التوضيح لحلولو ص ٣٥٩، شرح الكوكب المنير ٤ / ٤٧، فواتح الرحموت ٢ / ٣٣٣، دراسات حول الإجماع والقياس لفضيلة شيخنا الدكتور / شعبان محمد إسماعيل ص ٢٠٢.

ولقد أطنب الدكتور / محمد مصطفى شلبي في هذه المسألة، فجاء فيها بالبدائع والروائع، ودلل بالوقائع على أن الأئمة الأربعة ومن سبقهم كانوا يسلكون مسلك التعليل بالحكمة، انظر كتابه: " تعليل الأحكام " ص ١٣٥ - ١٥٣. وانظر بحث الدكتور / علي الحكمي، المشار إليه في الهامش قبل السابق.." (١)

٢٥١٦-جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي (٦٨٤)

"المركب، ولا تلك العلية (¬١) ؛ لتقدم ذلك على عدمه، وإلا لزم تحصيل الحاصل (¬٢) ، فقد وجدت العلة العقلية بدون أثرها وهو نقض (¬٣) العلة العقلية، وهو محال.

فإن قلت: هذا يقتضي ألا يوجد مركب في العالم، وهو خلاف الضرورة.

قلت: لا معنى للمركب في (¬٤) الخارج إلا تلك الأجزاء، والمجموع إنما هو صورة (¬٥) ذهنية، أما العلية (¬٦) فهي حكم شرعي خارجي عرضي (¬٧) لذلك المركب فافترقا.

والجواب: أن نقض العلة العقلية غير لازم؛ لأنه إذا عدم جزء من الثلاثة عدمت الثلاثة، والباقي بعد ذلك هو جزء الاثنين لا جزء الثلاثة (¬٨) ، فإذا عدم أحد (¬٩) الاثنين الباقيين الآن يعدم مجموع الاثنين، فعدمه علة لعدم الاثنين لا لعدم الثلاثة (¬١٠) ؛ لأن عدم الباقي ليس جزء الثلاثة؛ فإن جزئية الثلاثة أمر نسبي يذهب عند ذهاب أحد الطرفين وهو الثلاثة (¬١١) .

حكم التعليل بالعلة القاصرة

ص: الثامن: يجوز التعليل بالعلة القاصرة (¬١٢) عند

¬_________

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ٣٦٨/٢

(¬١) في س: ((العلة)) .

(¬٢) لأنا إذا جعلنا عدم الجزء الثاني علة في عدم العلية، كان ذلك تحصيلا للحاصل ضرورة أن عدم العلية قد تحقق بعدم الجزء الأول.

(¬٣) وجه النقض: أننا جعلنا عدم الجزء الثاني غير مؤثر في عدم العلية، والمؤثر هو عدم الجزء الأول.

(¬٤) ساقطة من س.

(¬٥) في ق: ((ضرورة)) .

(¬٦) في س: ((العلة)) ، وفي ق: ((العقلية)) .

(¬٧) ق: ((عرض)) .

(¬٨) أي أن الاثنين الباقيين من الثلاثة هو ماهية أخرى غير ماهية الثلاثة.

(¬٩) ساقطة من س.

(¬١٠) فلم توجد العلة بدون أثرها فلا نقض.

(¬١١) انظر: نفائس الأصول ٨ / ٣٥٢٦.

(¬١٢) سبق تعريفها عند المصنف بأنها العلة التي لا توجد في غير محل النص، وشرحها هناك فانظره ص (٣٦٧) . ويسميها بعضهم: ((بالعلة اللازمة)) لأنها تلزم المحل ولا تتعداه، وتسمى: ((بالعلة الواقفة)) لأنها واقفة في مكانها دون أن تبرحه إلى غيره. انظر: إحكام الفصول ص ٦٣٣، شرح اللمع للشيرازي (٢ / ٨٤١) . ويقابلها العلة المتعدية. انظر: نهاية السول للإسنوي ٤ / ٢٥٦.." (١)

٢٥١٧-جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي (٦٨٤)

"والبياض فيه، ولا يقال ذلك لغيره من الحيوانات (¬١) ، فلو كان القياس سائغا لساغ ذلك، لكن أهل اللغة منعوه، وكذلك " القارورة " تقال (¬٢) للزجاجة لأجل ما يستقر فيها (¬٣) ، ولا يقال ذلك للنهر ولا لغيره وإن استقرت فيه (¬٤) المائعات.

حجة الجواز: أن الفاعل يرفع في زماننا، والمفعول ينصب، وغير ذلك من المعمولات، وذلك في* أسماء لم تسمعها العرب من الأعلام وغيرها، فلا يمكن أن يقال ذلك بالوضع؛ لأن العرب لم تسمع هذه الأسماء. والوضع فرع التصور، فيتعين أن يكون بالقياس.

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ٢/٣٧٨

والجواب: أن ذلك بالوضع، والعرب لما وضعت الفاعل ورفعته لم تضعه لشيء بعينه بل للحقيقة الكلية، وتلك الحقيقة الكلية - وهو (¬٥) كونه مسندا (¬٦) إليه الفعل وما في معنى الفعل من اسم الفاعل ونحوه - موجود في جميع هذه الصور (¬٧) ، فلا جرم صح الإطلاق، وكان عربيا حقيقة لا مجازا ولا قياسا.

القياس في الأسباب

ص: الثالث: الشهير (¬٨) أنه لا يجوز إجراء القياس في الأسباب (¬٩) ، كقياس

¬__________

(¬١) يدل على ذلك ما جاء في: " فقه اللغة وسر العربية " للثعالبي ص ١٢٧ قال: ((فصل: في تقسيم السواد والبياض على ما يجتمعان فيه: فرس أبلق، تيس أخرج، كبش أملح، ثور أشيه، غراب أبقع، جبل أبرق، دجاجة رقطاء ...)) .

(¬٢) في س، ن: ((يقال)) وهو على تقدير كلمة " لفظ ".

(¬٣) انظر: القاموس المحيط مادة " قرر ".

(¬٤) ساقطة من س.

(¬٥) في س، ق: ((هو)) ، ويسمى ضمير الشأن، والتعبير هنا بـ ((هو)) ، و ((هي)) جائز بحسب النظر للمتقدم عليها أو المتأخر عنها. انظر: النحو الوافي ١ / ٢٦٥.

(¬٦) في س: ((مستندا)) ، وفي ق: ((مسند)) وهو خطأ نحوي، لأن خبر "كان " منصوب.

(¬٧) يوضح هذا المعنى ما ذكره المصنف في نفائس الأصول (٨ / ٣٥٩١) : ((وتارة تضع (أي العرب) الكلية كقولهم: كل فاعل مرفوع، كما قالوا: كل جسم حساس اسمه حيوان، فليس هاهنا قياس ألبتة، بل كل فاعل يرفع بالوضع الأول لا بالقياس ... كما إذا قال الشارع: اقتلوا كل مشرك، فإنا نقتل ما نجده منهم بنص الشارع لا بالقياس، فالكليات اللغوية أو الشرعية لا يدخلها القياس ...)) .

(¬٨) في متن هـ: ((المشهور)) .

(¬٩) هذه المسألة عنوانها: القياس في الأسباب، ويمكن أن يضم إليها الشروط والموانع. والمراد منها: ما إذا أضيف حكم إلى سبب علمت فيه علة السبب، فإذا وجدت هذه العلة في محل آخر، فهل يقاس على **المحل** الأول في سببيته؟." (١)

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ٢/٣٩١

"الشرح

حجة السقوط: التعارض، وليس أحدهما أولى من الآخر.

حجة التخيير: أن العمل بالدليل الشرعي واجب بحسب الإمكان، والتخيير عمل (١) بالدليل، فإنه أي (٢) شيء اختاره فهو فيه (٣) مستند إلى دليل شرعي، فلم يحصل الإلغاء، فهو أولى.

تعارض البينتين

ص: البينتان (٤) ،

نحو* شهادة (٥) بينة بأن هذه الدار لزيد، وشهادة أخرى بأنها (٦) لعمرو، فهل [تترجح إحدى البينتين] (٧) ؟ فيه (٨) خلاف (٩) .

---

(١) في ن: ((عملا)) وهو خطأ نحوي، لأنها منتصبة، وهي خبر.

(٢) في ن: ((أول)) .

(٣) ساقطة من س.

(٤) تعارض البينتين: هو اشتمال كل منهما على ما ينافي الأخرى. حدود ابن عرفة مع شرحه للرصاع ٢ / ٦٠٤. بمعنى أن يقدم كل طرف في الخصومة دليلا يؤيد دعواه وينفي دعوى الآخر بحيث لو انفرد دليل أحدهما لحكم له به. انظر: وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية ... د. محمد الزحيلي

ص ٨٠٣. وهناك فروقات بين تعارض الأدلة وتعارض البينات، فالأول من مباحث أصول الفقه، ومن وظائف المجتهدين، والثاني من مباحث الفقه، ومن وظائف القضاة، انظر الفروقات بينهما في: تعارض البينات في الفقه الإسلامي ... لمحمد بن عبد الله الشنقيطي ص ٥٧.

(٥) هنا زيادة: ((بأنها)) في ن، ولا داعي لها.

(٦) ساقطة من ق.

(٧) ما بين المعقوفين في ق هكذا: ((يترجح أحدهما)) والصواب أن يقول: إحداهما؛ لأن الشهادة مؤنث.

(٨) ساقطة من س، ومتن هـ.

(٩¬) طريقة الأحناف: الترجيح بينهما، فإن تعذر فالجمع، فإن تعذر فالتساقط. وطريقة الجمهور: الجمع، فإن تعذر فالترجيح، فإن تعذر اختلفوا فيما يفعله القاضي، فقيل: تتساقط البينات، وقيل: تستعمل طريقة القسمة إذاكان المحل يقبلها، وقيل: تستعمل القرعة، وقيل: يتوقف حتى ينكشف الأمر فتظهر البينة الراجحة أو يصطلح المتنازعان، وهذا ما يعبر عنه في المحاكم بـ" تأجيل الدعوى " حتى تكتمل الأدلة، ولو قيل: يترك الأمر لتقدير القاضي ومدى فطنته لما كان هذا بعيدا عن الصواب. انظر: المحلى
٩ / ٤٣٦، بدائع الصنائع ٨ / ٤٤٣، المغني ١٤ / ٢٨٥، العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير) للرافعي ٢١٩/١٣، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ص ٤٥٧، تقرير القواعد لابن رجب ٣ / ٢٥٤، تبصرة الحكام لابن فرحون ١ / ٢٦٣ - ٢٦٥، تعارض البينات في الفقه الإسلامي ... لمحمد بن عبد الله الشنقيطي ص ١٧٩ - ١٨١، ٢٦١ - ٢٦٦.." (١)

٢٥١٩-شرح تنقيح الفصول القرافي (٦٨٤)

"أو نبات أو حيوان لم يفهم أحد إلا التنويع لقرينة هذا السياق، فإذا وقع مثل هذه السياقات في الحدود لا يخل بالبيان فيجوز.

واتفقوا على أن النكايات لا تجوز في الحدود لأنها أمر باطن لا يطلع السائل عليه فلا
يحصل له البيان فيقع الخلل جزما، فلا يجوز أن يريد معنى لا يدل عليه لفظه ولا يعذر بذلك، بل لا بد من التصريح.

قال الغزالي: الخلل يقع في الحدود من ثلاثة أوجه، تارة من جهة الجنس وتارة من جهة الفصل وتارة من أمر مشترك بينهما؛ أما من جهة الجنس فبأن يؤخذ الفصل بدله كما يقال في العشق: إنه إفراط المحبة، بل ينبغي أن يقال إنه المحبة المفرطة، فالإفراط هو الفصل ينبغي أن يؤخر، أو يؤخذ المحل بدل الجنس، كقولنا: الكرسي خشب يجلس عليه، أو السيف حديد يقطع بها، بل يقال آلة آلة صناعية من حديد مستطيلة عرضها كذا يقطع بها كذا؛ فالآلة جنس والحديد محل الصولة لا جنس، وأبعد من ذلك أن يؤخذ بدل الجنس ما كان في الماضي وعدم الآن؛ كقولنا في الرماد إنه خشب محترق والولد نطفة مستحيلة، أو يؤخذ الجزء بدل الجنس نحو العشرة خمسة وخمسة، أو توضع القدرة موضع المقدور نحو: العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ٥٢٠/٢

الشهوانية بل هو الذي تركها، لأن الفاسق يقوى على الترك، أو توضع اللوازم التي ليست ذاتية بدل الجنس كالواحد والموجود إذا أخذته في حد الشمس أو الأرض، أو يوضع النوع مكان الجنس كقولنا الشر ظلم الناس، والظلم نوع من الشر.

وأما من جهة الفصل فبأن نأخذ اللوازم والعرضيات بدل الذاتيات وأن لا نورد جميع الفصول.

قلت: كقولنا في حد الحيوان: إنه الجسم الحساس ونترك المتحرك بالإرادة وهو من جملة الفصول التي ميزت الحيوان عن النبات.

قال: وأما الأمور المشتركة فذكر ما هو أخفى كقولنا الحادث ما تعلقت به." (١)

٢٥٢٠-شرح تنقيح الفصول القرافي (٦٨٤)

"حيث هو خطاب وضع، فلا يشترط العلم ولا القدرة في أكثر خطاب الوضع نحو التوريث بالأسباب؛ فإن الإنسان إذا مات له قريب دخلت التركة في ملكه وإن لم يعلم ولا ذلك بقدرته، حتى لو كان فيها رقيق يعتق عليه عتق، وكذلك يطلق بالإعسار، وإن كان الزوج مجنونا غير عالم وعاجزا عن النفقة، وكذلك يجب الضمان بالإتلاف وإن لم يعلم المتلف ما أتلفه لكونه غافلا أو مجنونا ولا قدرة له على التحرز من ذلك وهو كثير في الشريعة، وبعض الأسباب يشترط فيه العلم والقدرة وهو كل ما كان فيه جناية كالزنا وشرب الخمر ونحوه مما هو سبب للعقوبة؛ فإن قواعد الشرع تتقاضى أنه لا يعاقب من لم يقصد المفسدة، ولم يشعر بها إذا وقعت بغير كسبه، ولذلك اشترط في كل سبب هو جناية: العلم والقدرة. بخلاف المثل السابقة لأنها ليست أسباب عقوبات، فإن الإتلاف وإن كان جناية إلا أنه ليس بسبب عقوبة، بل الغرامة جابرة لا زاجرة، والعقوبة لا تكون إلا زاجرة.

ويستثنى من أسباب العقوبات نوع آخر ليس منها وهو أسباب انتقال الأملاك في المنافع والأعيان والأبضاع فإنه يشترط في هذه الأسباب العلم والرضا لقوله عليه الصلاة والسلام «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس» فكان ذلك أصلا في انتقال الأملاك والمنافع والأعيان والأبضاع فيشترط العلم لأنه شرط في الرضا؛ فلذلك قلت وليس عدم الاشتراط عاما في خطاب الوضع، بل هذا هو شأنه حتى يعرض له أمر خارج يوجب له اشتراط ذلك، وبقي من خطاب الوضع التقادير الشرعية وهي إعطاء الموجود حكم المعدوم، وإعطاء المعدوم حكم الموجود كتقدير الأثمان في الذمم والأعيان في السلم في ذمة المسلم إليه، والذمة نفسها هي من جملة

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/١٠

المقدرات، فإنها معنى شرعي مقدر في **المحل** قابل للإلزام والإلزام، وقد تقدم من مثلها جملة في حد الحكم.
فائدة: قد يجتمع خطاب الوضع وخطاب التكليف، وقد ينفرد خطاب الوضع في شيء واحد، ويكون ما يترتب عليه من خطاب التكليف في شيء آخر، مثال اجتماعهما في شيء واحد الزنا والسرقة والعقود، فإنها أسباب تعلق بها التحريم أو الوجوب أو الإباحة في العقود، وهي أسباب العقوبات وانتقال الأملاك، وكذلك الوضوء والستارة شرطان فهما خطاب وضع، وواجبان فهما." (١)

٢٠٢١-شرح تنقيح الفصول القرافي (٦٨٤)

"وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع التساوي في الحقيقة كالبياض والبياض.
دليل الحصر أن المعلومين إما أن يمكن اجتماعهما أو لا، فإن أمكن فهما الخلافان، وإن لم يمكن، فإما أن يمكن ارتفاعهما أو لا. الثاني النقيضان والأول لا يخلو إما أن يختلفا في الحقيقة أو لا، الأول الضدان، والثاني المثلان.
سؤال: كيف يقال في حد الضدين إنهما يمكن ارتفاعهما، والحركة والسكون ضدان ولا يمكن ارتفاعهما عن الجسم، والحياة والموت لا يمكن ارتفاعما عن الحيوان، والعلم والجهل لا يمكن ارتفاعهما عن الحي؟
جوابه: أن إمكان الارتفاع أعم من إمكان الارتفاع مع بقاء **المحل**، فنحن نقول
يمكن ارتفاعهما من حيث الجملة، وهما ممكنا الرفع مع ارتفاع **المحل**، فقبل العالم لا متحرك ولا ساكن، ولا من العالم حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل فصح الحد.
فائدة: الخلافان قد يتعذر ارتفاعهما الخصوص حقيقة غير كونهما خلافين، كذات واجب الوجود سبحانه مع صفاته، وقد يتعذر افتراقهما كالعشرة مع الزوجية خلافان، ويستحيل افتراقهما، والخمسة مع الفردية، والجوهر مع الأكوان، وهو كثير، ولا تتنافى بين إمكان الافتراق والارتفاع بالنسبة إلى الذات، وتعذر الارتفاع بالنسبة إلى أمر خارجي عنهما.
فائدة: حصر المعلومات كلها في هذه الأربعة الأقسام حق لا يخرج منها شيء إلا ما توحد الله تعالى به وتفرد

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٨٠

به فإنه ليس ضد الشيء ولا نقيضا ولا مثلا ولا خلافا لتعذر الرفع، وهذا حكم عام في ذاته تعالى وصفاته العلى لتعذر رفعها بسبب وجوب وجودها.." (١)

٢٥٢٢-شرح تنقيح الفصول القرافي (٦٨٤)

"متباينة في العلو والدناءة والكثرة والقلة، هل يقتصر بذلك الحكم على أدنى المراتب لتحقق المسمى بجملته فيه أو يسلك طريق الاحتياط فيقصد في ذلك المعنى الكلي أعلى المراتب؟ هذا موضع الخلاف، ومثاله إذا قال رسول الله b «إذا ركعت فاطمئن راكعا» فأمر بالطمأنينة، فهل يكتفى بأدنى رتبة تصدق فيه الطمأنينة، أو يقصد أعلاها؟ وكذلك قوله عليه

الصلاة والسلام «خللوا الشعر وأنقوا البشرة» يقتضي التدليك، هل يقتصر على أدنى رتبة التدليك أو أعلاها؟ فهذه صورة هذه القاعدة في الجزئيات في **المحل** لا في الأجزاء، ثم الفرق أن الجزء لا يستلزم الكل، والجزئي يستلزم الكلي، فلذلك أجزأ الثاني دون الأول؛ فأدنى رتب الموالاة موالاة، وليست الركعة ركعتين، ولا اليوم شهرا.

وعبارة القاضي صحيحة في قوله يقتضي على أوله، أي أول رتبة، فمن فهم أول أجزائه فقد غلط. وقوله: والزائد على ذلك إما مندوب أو ساقط، فالمندوب كزيادة الطمأنينة، والساقط كزيادة التدلك، فإن الشرع لم يندب لزيادة التدلك كما ندب لزيادة الطمأنينة، ووجب الاقتصار على أول الرتب جمعا بين الدال على الوجوب، وأن الأصل براءة الذمة. كما أنه لو وجب عتق رقبة واقتصرنا على ما يسمى رقبة أجزأ وإن كانت أدنى الرقاب، ولا يجب علينا أن تعتق رقبة بألف دينار. فهذه صورة القاعدة ومدركها من حيث النظر.

الفصل السابع في وسيلته

وعندنا وعند جمهور العلماء ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب، لتوقف الواجب عليه، فالقيد الأول احتراز من أسباب الوجوب وشروطه وانتفاء موانعه، فإنها لا تجب إجماعا مع التوقف عليها، وإنما الخلاف فيما تتوقف عليه الصحة بعد الوجوب، والقيد الثاني احترازا من توقف فعل العبد بعد وجوبه على تعلق علم الله تعالى وإرادته وقدرته بإيجاده، ولا يجب على المكلف تحصيل ذلك إجماعا.." (٢)

٢٥٢٣-شرح تنقيح الفصول القرافي (٦٨٤)

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٩٨

(٢) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/١٦٠

"البحث في هذا النوع مبني على أن نقيض المركب في اللغة إنما هو سلب الحكم عن ذلك المركب لا مطلقا، فنقيض قولنا زيد في الدار، أن زيدا ليس في الدار، هذا هو الذي يستعمل نقيضا في اللغة، ويكذب به القول الأول، وإن كان عدم زيد من حيث هو زيد يناقض أنه في الدار، وكذلك إذا قلنا في الخبز من الحنطة غذاء، فالذي يقصد مناقضته يقول ليس في الخبز من الحنطة غذاء فلا بد أن ينطق في المناقضة بقوله من الحنطة، مع أنه لو قال ليس في الخبز غذاء مطلقا حصل التناقض عقلا لاندراج الخبز الخاص بالحنطة في مطلق الخبز نصا، غير أن عرف اللغة ما ذكرته لك، فمن لاحظ هذه القاعدة وهم الجمهور قال إذا قال صاحب الشرع في سائمة من الغنم الزكاة يكون نقيضه ليس في السائمة من الغنم زكاة، هذا نقيض المنطوق الذي لا يثبت معه المنطوق، والمفهوم الذي هو النقيض اللازم للمنطوق، فيكون تقديره ما ليس بسائمة من الغنم لا زكاة فيها، هذا إذا أخذنا خصوص **المحل**، وما ليس بسائمة مطلقا يتناول البقر والمعلوفة والإبل، بل العقار بل الحلي المتخذ لاستعمال مباح، يجوز أن يستدل به على عدم وجوب الزكاة فيه بقوله عليه الصلاة والسلام في سائمة الغنم الزكاة، ومفهومه يقتضي عدم وجوب الزكاة في الحبلى، لأن الحبلى ليس بغنم سائمة، هذا منشأ الخلاف بين الفريقين، هل يؤخذ خصوص **المحل** في النقيض نظرا لعرف اللغة أو لا يؤخذ نظرا للتناقض العقلي من حيث الجملة؟." (١)

٢٥٢٤-شرح تنقيح الفصول القرافي (٦٨٤)

"فإن الناس اختلفوا في تحريم الضرب مثلا في تلك الآية (ͨ ١) هل هو ثابت بالقياس على تحريم التأفيف بطريق الأولى، أو هو بدلالة اللفظ عليه التزاما بالقياس، وإن كانت دلالة التزام صح النسخ بها، أو قياسا صح النسخ بها، لأنه حكم مناقض لحكم متقدم، فصح النسخ كسائر ما يجوز به النسخ، نعم يشترط في المنسوخ به أن يكون مثله في السند أو أخفض رتبة.

مسألة: قال الإمام فخر الدين في المحصول نسخ القياس إن كان في حياته عليه الصلاة والسلام فلا يمتنع رفعه بالنص وبالإجماع وبالقياس، بأن ينص - عليه السلام - في

الفروع، بخلاف حكم القياس بعد استقرار التعبد بالقياس، وأما بالإجماع فلأنه إذا اختلفت الأمة على قولين قياسا، ثم أجمعوا على أحد القولين، كان إجماعهم رافعا لحكم القياس المقتضي للقول الآخر، وأما بالقياس فبأن ينص في صورة بخلاف ذلك الحكم ويجعله معللا بعلة موجودة في ذلك الفرع، وتكون أمارة عليتها أقوى

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٢٧٣

من أمارة علة الوصف للحكم الأول في الأصل الأول.

وأما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فإنه يجوز نسخه في المعنى وإن كان لا يسمى نسخا في اللفظ، كما إذا أفتى مجتهد بالقياس ثم ظفر بالنص أو بالإجماع أو بالقياس المخالف للأول، فإن قلنا كل مجتهد مصيب كان هذا الوجدان ناسخا لقياسه الأول، وإن قلنا المصيب واحد لم يكن القياس الأول متعبدا به، وأما كون القياس ناسخا فيمتنع في الكتاب والسنة والإجماع، لأن تقدمها يبطله، وأما القياس فقد تقدم القول فيه.

والعقل يكون ناسخا في حق سقطت رجلاه فإن الوجوب ساقط عنه، قاله الإمام.

هذا ليس نسخا فإن بقاء المحل شرط، وعدم الحكم لعدم سببه أو شرطه أو قيام مانعه ليس نسخا وإلا كان النسخ واقعا طول الزمان لطريان الأسباب وعدمها.

¬__________

(¬١) في قوله تعالى: «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا. إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقلبات الأحوال لهما أف ولا تنهرهما. .» .." (١)

٢٥٢٥-شرح تنقيح الفصول القرافي (٦٨٤)

"واختراعه، فهم نوعوا الكذب إلى اختراع وجنون، لا أنهم قسموا كلامه إلى كذب وغيره، فيرجع الخلاف في ذلك إلى أن العرب هل وضعت لفظ الكذب لغير المطابق كيف كان، أو لعدم المطابقة مع القصد لذلك وهو معنى قولي؟ والخلاف لفظي.

واختلفوا في اشتراط الإرادة في حقيقة كونه خبرا، فعند أبي علي وأبي هاشم الخبرية معلنة بتلك الإرادة، وأنكره الإمام لخفائها، فكان يلزم أن لا يعلم خبر البتة، ولاستحالة قيام الخبرية بمجموع الحروف لعدمه، ولا ببعضه وإلا لكان خبرا، وليس فليس.

الخلاف في هذه المسألة مثل مسالة الأمر، قالوا الخبر قد يكون دعاء نحو غير الله لنا، وتهديدا نحو قوله تعالى: «سنفرغ لكم أيها الثقلان» (¬١) وأمرا نحو قوله تعالى: «والوالدات يرضعن أولادهن حولين» (¬٢) وإذا اختلف موارد استعماله لا يتعين للخبر إلا بالإرادة، كما قالوا لا تتعين صيغة الأمر للطلب إلا بالإرادة.

والجواب: واحد، وهو أن الصيغة حقيقة في الخبر، فينصرف لمدلولها بالوضع لا بالإرادة، وإذا فرعنا على هذه الإرادة فهي علة عند أبي هاشم للخبرية وهي كون اللفظ خبرا، وفهم عنهم الإمام أن الخبرية أمر وجودي،

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٣١٦

فقال تلك الخبرية الموجودة لا يمكن أن يكون محلها مجموع الحروف؛ لأن مجموع الحروف لا يوجد، بل يستحيل أن يوجد من الحروف دائما إلا حرف واحد؛ لأن الكلام من المصادر السيالة، والمعدوم لا يكون محلا للوجود، ولا يمكن أن يكون محلها بعض الحروف؛ لأن المحل يجب اتصافه بما قام به، فإذا قام السواد بمحل يجب أن يكون أسود، والعلم يجب أن يكون عالما، كذلك إذا قامت الخبرية ببعض الحروف يجب أن يكون خبرا، لكن بعض الحروف لا يكون خبرا إجماعا.

(¬١) ٣١ الرحمن.

(¬٢) ٢٣٣ البقرة.." (١)

٢٥٢٦-شرح تنقيح الفصول القرافي (٦٨٤)

"في العلة القاصرة هو مع الحنفية منعوها وأجازها الجمهور، غير أن الفرق بين المحل والعلة القاصرة من حيث الصورة والمعنى لا من حيث جواز التعليل أن العلة القاصرة قد تكون وصفا اشتمل عليه محل النصر لم يوضع اللفظ له، والمحل ما وضع اللفظ له، كوصف البرية مثلا إذا قيل إن البر اشتمل على نوع من الحرارة والرطوبة لاسم به مزاج الإنسان ملاءمة لا تحصل بين الإنسان والأرز، فإن الأرز حار يابس يبسا شديدا ينافي مزاج الإنسان، فحرم الربا في البر، ومنع بدل واحد منه باثنين لأجل هذه الملاءمة الخاصة التي لا توجد في غير البر، فهذا علة قاصرة لا محل، وأما وصف البرية بما هي برية فهو المحل، فلذلك حسن من الإمام تخريج التعليل بالمحل على التعليل بالعلة القاصرة، ولو كان شيئا واحدا لم يحسن التخريج ولا التفريع، إذا ظهر لك الفرق بينهما فكل ما يذكر في العلة القاصرة من الحجاج بين الفريقين نفيا وإثباتا فهو بعينه ههنا، فيكتفى بذلك عن ذكره ههنا.

الثاني: الوصف إن لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة وفيه خلاف، والحكمة هي التي لأجلها صار الوصف علة، كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علة.

ومن الحكمة اختلاط الأنساب، فإنه سبب جعل وصف الزنا سبب وجوب الجلد، وكضياع المال الموجب لجعل وصف السرقة سبب القطع.

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٣٤٨

حجة الجواز: أن الوصف إذا جاز التعليل به فأولى بالحكمة، لأنها أصله، وأصل الشيء لا يقصر عنه، ولأنها نفس المصلحة والمفسدة وحاجات الخلق، وهذا هو سبب ورود الشرائع، فالاعتماد عليها أولى من الاعتماد على الفرع.

حجة المنع: أنه لو جاز التعليل بالحكمة لما جاز التعليل بالوصف، لأن الأصل يعدل عنه إلى فرعه إلا عند تعذره، والحكمة ليست متعذرة، فلا يجوز العدول عنها فيعلل بها، ومتى علل بها سقط التعليل بالوصف، فظهر أنه لو صح التعليل بالحكمة لامتنع التعليل بالوصف، لكن المنع من الوصف خلاف إجماع القائسين ولأنه لو جاز التعليل بالحكمة (¬١) للزم تخلف الحكم عن علة وهو خلاف الأصل بيانه أن وصف الرضاع سبب حرمة النكاح، وحكمته أن جزء

¬__________

(¬١) في الأصول: ولأنه لو جاز التعليل بالوصف، والصحيح ما أثبتناه.." (١)

٢٥٢٧-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

" . . . .

واستعمال الصناعة في العلوم مجاز عرفي، وهو في الحقيقة باعتبار المبادرة الذهنية والاستعمال العام لما تضمن علاجا بدنيا كالنجارة والخياطة.

قوله: «غير خال من فوائد زوائد» غير منصوب على الحال من كتاب في قوله: تأليف كتاب، وهو وإن كان نكرة إلا أنه وصف بصفات خصصته حتى قارب المعرفة جدا، والعامل في الحال تأليف، لأنه مصدر دل على فعله، وأبين من هذا التقدير وأسلم أن تكون «غير» صفة لكتاب على المعنى، لأن التأليف مصدر مقدر بأن والفعل.

وكتاب حقه النصب على هذا التقدير: فيكون تقديره: أسألك التسديد في أن أؤلف كتابا غير خال، ويجوز أن يكون «غير» مجرورة نعتا لكتاب على اللفظ، والنصب المختار نعتا على **المحل**.

والفوائد: جمع فائدة، وهي فاعلة مشتقة من الفؤاد، لأنها ترد عليه استفادة، وتصدر عنه إفادة، أعني أن الإنسان يعقل ما يستفيده بفؤاده، والمراد قلبه الذي يشرق عليه نور عقله، أو هو محل عقله على خلاف

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٤٠٦

سيأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى، ويصدر ما يفيده غيره عن فؤاده أيضا، قال الله سبحانه وتعالى: {ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة} [الأحقاف: ٢٦] يعني يفهمون بها. وقال تعالى: {وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون} [النحل: ٧٨] ، أي: لعلكم تعقلون قدر نعمته عليكم، فتشكرونه عليها.

وزوائد: جمع زائدة، أي: فائدة زائدة عما في «الروضة» الذي هو أصل المختصر.." (١)

٢٥٢٨-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

"قالوا: علم ما أوجب، وما يفعل المكلف، فكان واجبا معينا.

قلنا: علمه تابع لإيجابه، وهو غير معين **المحل**، وإلا لعلمه على خلاف ما هو عليه، وفعل المكلف يعين ما لم يكن متعينا.

قوله: «قالوا: علم ما أوجب» إلى آخره. هذا دليل القائلين بأن الواجب في المخير واحد معين.

وتقريره: أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما أوجبه على المكلف من خصال الواجب المخير، ويعلم الخصلة التي يؤديها المكلف، فيكون معينا في علم الله تعالى.

قوله: «قلنا: علمه تابع لإيجابه» إلى آخره. هذا جواب ما ذكروه على تعيين الواجب.

وتقريره: أنا لا نمنع أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما أوجب، لكنا نقول: علمه تابع لإيجابه، لأن العلم يتبع المعلوم، أي: يتعلق به على ما هو عليه. وإيجابه سبحانه وتعالى غير معين **المحل**، أي محل الإيجاب، أي: متعلقه من أقسام الواجب غير معين، لأنه لم يقل: من حنث، فكفارة حنثه العتق بعينه مثلا، والإطعام بعينه، بل قال: كفارته إطعام أو كسوة أو عتق، فثبت أن محل الإيجاب غير معين، إذ لو كان معينا لعلمه على خلاف ما هو عليه، لأنه مبهم في أقسام وهو." (٢)

٢٥٢٩-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٩٤/١

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣٠٩/١

سبحانه قد علمه معينا، وذلك محال لاستلزامه انقلاب العلم جهلا، فثبت أن الواجب المخير غير معين **المحل**، وهو المراد بكونه أوجب واحدا غير معين.

وأما فعل المكلف للعتق، أو الإطعام، أو الكسوة، فليس فعلا لما كان معينا في علم الله سبحانه وتعالى، بل هو تعيين لما لم يكن متعينا، وقد علم سبحانه وتعالى أن المكلف سيعينه بفعله. فحاصل الجواب: أن الله سبحانه وتعالى علمه غير معين، وعلم أنه سيتعين، والعلم أنه سيتعين ليس في لفظ «المختصر» دلالة عليه.

ثم قال الغزالي: لو أتى المكلف بالجميع، أو ترك الجميع، كيف يصح أن يكون المعين واحدا في علم الله تعالى؟

قلت: فإن قلت: هذا لا يرد، لأن الخصم يقول: إنما يكون الواجب واحدا معينا في علم الله سبحانه وتعالى، بالنسبة إلى من يعلم أنه سيعين واحدا بفعله، وكذلك من أتى بالجميع، فالمعين للوجوب في حقه واحد، والزائد تطوع.

قلنا: فمن ترك الجميع، يلزم أن لا يجب عليه شيء أصلا.

قلت: والذي رأيته في جواب هذا السؤال هو هذا، وهو غير مرضي، ووجه القدح فيه أن يقال: لا نسلم أن المكلف يعين بفعله ما لم يكن متعينا، بل يؤدي ما كان متعينا في علم الله تعالى لوجهين:

أحدهما: أن المكلف أدى ما أوجب عليه بالإجماع، والذي أداه متعين في." (١)

٢٥٣٠-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

الزمن الذي بقي هو آخر حياته، فإذا كذب ظنه، واستمرت حياته، صار كما لو مات، ثم عاش في الوقت، فإنه يفعل الصلاة بتكليف ثان، منقطع عن الأول، فكذلك هاهنا، ينقطع حكم الأداء بظن الموت، ويتضيق الوقت عليه بذلك، وتكون حياته فيما بعد ذلك، كالمستجدة في زمن مستأنف، ونشأة ثانية.

وله أن يقول في الإلزام الثاني: يعصي بالتأخير الذي ظنه إلى آخر الوقت - ولم يكن الوقت قد دخل بعد - لعدوله عما ظنه الحق في الصورتين، وهو أنه ظن في الصورة الأولى أن الواجب لم يبق من وقته إلا قدر فعله، فلما عدل عنه بالتأخير، صار مخالفا، فتجري عليه أحكام من ظن الحق ظنا صحيحا مطابقا، ثم عدل عنه، وكذلك في الصورة الثانية، ظن أنه قد أخر الواجب حتى خرج وقته، فجرى عليه حكم من خالف الظن

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣١٠/١

المطابق، لأن الظن مناط التعبد، أي: متعلق التعبد، لأن الشرع علق التعبدات بوجود الظنون، وإن لم تكن مطابقة في نفس الأمر، فقال مثلا: إذا غلب على ظنكم أن هذه جهة القبلة فصلوا إليها، وإن كانت غيرها، ولو وطئ أجنبية يظنها زوجته لم يأثم، ولو وطئ زوجته يظنها أجنبية أثم، وإنما يسقط الحد لمصادفة **المحل** القابل، كل هذا تعليقا للأحكام بالظن والاعتقاد.

وبالجملة، فقد أريقت الدماء، واستبيحت الفروج، وملكت الأموال شرعا، بناء على ظواهر النصوص، والعمومات والأقيسة وأخبار الآحاد، والبينات المالية. وإنما يفيد ذلك جميعه الظن، وليس الأمران اللازمان لي في هذه المسألة بأشد من ذلك كله، فيثبتان بمقتضى ظن المكلف المذكور، الذي جعل هو وحقيقته مناطا للأحكام شرعا.." (١)

٢٥٣١-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

قوله: «ثم إن الإخلال بشرط العبادة مبطل» إلى آخره، هذا تأكيد وتقوية للقول ببطلان هذه الصلاة، وتقريره أن نية التقرب بالصلاة شرط في صحتها، وكون هذه الصلاة معينة منهيا عنها بما سبق من الحجة عليه مخل بشرط صحتها، إذ التقرب بالمعصية محال، لتناقض المعصية والقربة، والإخلال بشرط العبادة مبطل لها، فهذه الصلاة قد اختل شرط صحتها، وهو نية التقرب بها، فتكون باطلة.

واعلم: أن هذا إنما يصح باعتبار المأخذ الأول، وهو النظر إلى عين الصلاة الواقعة، لا إلى الصلاة من حيث هي.

قوله: «والمختار صحة الصلاة» في الموضع المغصوب «نظرا إلى جنسها» أي: إلى الصلاة من حيث هي «لا إلى عين محل النزاع» يعني الصلاة المعينة في مكان مغصوب، وهو اختيار لأحد المأخذين السابقين.

وإنما اخترت هذا المأخذ لوجوه:

أحدها: أن الصحة والبطلان ونحوهما أحكام من الشرع، وأحكام الشرع من حيث هي كلية، والتخصيص والتعيين فيها عارض، وبيان ذلك أن الشرع مثلا يفرض صورة فعل كلي، ثم يحكم عليه بما يراه، فيقول: السرقة فيها القطع، والزنى فيه الحد، والقتل فيه القود، ونحو ذلك من الأحكام، أما هذه السرقة، أو هذا الزنى، أو

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣٢٧/١

هذا القتل المعين، أو سرقة زيد أو عمرو أو زناهما أو قتلهما، فإنما عرض ذلك ضرورة تعين المحل، فكذلك حكم الشرع هاهنا إنما توجه إلى الصلاة الكلية، أعني صورة الصلاة الموجودة في الذهن التي يصح صدورها عن كل واحد من المكلفين في مكان مغصوب، فإذا وقعت في مكان مغصوب." (١)

٢٥٣٢-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

رواه غير واحد من الأئمة.

فلو أخرها وقت الانتباه قدر ما يتسع لفعلها فصاعدا، ثم فعلها، لم يسم هذا الفعل قضاء، لأنه لو سمي قضاء للزم أن يسمى قضاء القضاء، لأنه كذلك في التحقيق، لكنه غير معهود، ويفضي إلى كثرة ألفاظ القضاء كما ذكرناه في الزكاة.

قلت: العبادة لا تخلو من أن تكون أداء أو قضاء، فإذا نفينا أن تكون هاتان الصورتان قضاء، لزم أن يكونا أداء لاستحالة خلو المحل عن الضدين، لكنها ليست أداء لفوات الوقت الأول، فتعين أن تكون قضاء في الحقيقة، لكنهم إنما رفضوا تسميتها قضاء واستعمال لفظ القضاء فيها تخفيفا، استثقالا لتكرار لفظ القضاء، وإلا فحقيقة القضاء استدراك مصلحة فائتة، وهذا كذلك.

تنبيه: هذا الذي ذكرناه: هو شرح عبارة " المختصر " على ما أشار إليه الشيخ أبو محمد في " الروضة "، وفيه تكلف وعدم تحقيق لحد القضاء.

والأحسن في حده ما ذكره القرافي، حيث قال: القضاء إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشرع لمصلحة فيه، أي: في الوقت، احتراز من الوقت الذي عينه الشرع لمصلحة المأمور به، كالفوريات التي عين الشرع لها الزمن الذي يلي." (٢)

٢٥٣٣-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣٧٢/١

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٤٥٥/١

لحمرته، ثم لم يلحق بهما غيرهما في تسميته أدهم وكميتا. وذلك يمنع من استقلال فهم الجامع بالقياس، فلا يصح القياس في الأسماء.

قوله: «قلنا: موضوع للجنس والصفة» ، إلى آخره.

أي: الأدهم والكميت موضوع للجنس والصفة، أي: لجنس الفرس وصفة السواد والكمتة «فالعلة ذات وصفين، فلا يثبت الحكم بأحدهما» وتحقيق هذا أنه شبيه بباب الاشتقاق حيث يوجد في المشتق خصوص المحل مع المعنى المشتق منه، كما سمي الأسد ضيغما مشتقا من الضغم، وهو العض الشديد، ولم يسم الجمل ضيغما، وإن كان العض الشديد موجودا فيه، لأن خصوصية الأسدية مرادة في الضغم، والبعير ليس بأسد، فكذلك هاهنا خصوصية الفرسية موجودة في الأدهم مع السواد.

فإذا قيل لنا: لم لم تسموا زيدا الأسود أو الثور الأسود أدهم؟ قلنا: لأنه ليس بفرس، فانتفى فيه أحد الوصفين في المسمى، وأحد جزئي الاسم، وكل علة كانت ذات وصفين، أو حكم علق على شرطين، لم يوجد الحكم بأحدهما، لأن العلة والشرط لا يؤثران إلا كاملين.

قوله: «ثم هو معارض بمثله في القياس الشرعي» ، أي: ما ذكرتموه من أنهم." (١)

٢٥٣٤-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

القسم الرابع: التجوز بلفظ الأثر عن المؤثر، كتسميتهم ملك الموت عليه السلام موتا، لأن الموت أثر له، وقول الشاعر يصف ظبية:

فإنما هي إقبال وإدبار

لأن الإقبال والإدبار من أفعالها، وهي آثار لها، وكذلك كل من سمي باسم فعل من أفعاله، نحو: زيد صوم، وعدل، وكرم، وفضل، وخير، وبر، والطريق جور، أي: مائل، فهو وصف للطريق، فينزل منزلة الأثر.

القسم الخامس: التجوز بلفظ المحل عن الحال فيه، كتسمية المال كيسا." (٢)

٢٥٣٥-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٤٨٠/١

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٥٠٩/١

". . . . .

- ٥١١ - هذه إرادة الله، أي: مراده، فأطلق لفظ الإرادة على المراد إطلاقا لاسم المؤثر على الأثر، لأن الإرادة مؤثرة.

القسم العاشر: التجوز بلفظ الحال عن المحل، كتسمية الكيس مالا، والكأس خمرا، والمائدة طعاما، والجنازة ميتا، والورقة مكتوبا، عكس ما تقدم.

القسم الحادي عشر: تسمية الشيء «باعتبار وصف زائل» أي: كان به وزال عنه، كإطلاق العبد على العتيق، باعتبار وصف العبودية الذي كان قائما به، فزال عنه، وكذا تسمية الخمر عصيرا، والعصير عنبا، باعتبار ما كان.

القسم الثاني عشر: تسمية الشيء باعتبار وصف آيل، أي: يئول ويصير إليه، كإطلاق الخمر على العصير في قوله سبحانه وتعالى: {إني أراني أعصر خمرا} [يوسف: ٣٦] ، وإنما كان يعصر عنبا، فيحصل منه عصير، لكن لما كان العصير يئول إلى وصف الخمرية، أطلق عليه لفظ الخمر.

القسم الثالث عشر: إطلاق ما بالقوة على ما بالفعل، كتسمية الخمر في الدن مسكرا، لأن فيه قوة الإسكار، وتسمية النطفة إنسانا، لأن الإنسان فيه بالقوة، أي: قابل لصيرورته إنسانا.." (١)

٢٥٣٦-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

الاجتماع، والفارق بين النقيضين والضدين: جواز الارتفاع فيهما، دون النقيضين، والفارق بين الضدين والمثلين: اختلاف الحقيقة في الضدين، وتساويهما في المثلين، والفرق بين الخلافين والثلاثة الأخر جواز الاجتماع فيهما دونها.

ودليل حصر المعلومات في هذه الأربعة: أن المعلومين إما أن يمكن اجتماعهما أو لا، فإن أمكن ؛ فهما الخلافان، وإن لم يمكن اجتماعهما ؛ فإما أن لا يمكن ارتفاعهما، وهما النقيضان، أو يمكن ارتفاعهما، فإن كان مع اختلاف الحقيقة ؛ فهما الضدان، وإلا ؛ فهما المثلان.

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٥١١/١

فإن قيل: قولكم في الضدين: إنهما يمكن ارتفاعهما مشكل بالحركة والسكون، لا يرتفعان عن الجسم، والحياة والموت، والعلم والجهل، لا يرتفعان عن الحي، وهي من باب الأضداد.

قلنا: إمكان الارتفاع أعم منه، مع بقاء المحل أو عدمه، ونحن نريد إمكان ارتفاعهما من حيث الجملة، وهو صحيح، إذ قبل وجود العالم، لم يكن جسم متحرك ولا ساكن، ولا حيوان حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل ؛ فقد صح ارتفاعهما لارتفاع محالها، بخلاف العدم والوجود فإنهما لم يرتفعا قبل العالم، بل كان العدم ثابتا.

الفرع الثاني: زعم بعض الفقهاء أن النزاع في وجوب النكاح وعدمه، مبني على هذه المسألة، وهي أن النهي عن الشيء أمر بضده، قال: لأنا إذا." (١)

٢٥٣٧-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

وأما عن السابع - وهو قولهم: معنى الجمع الضم، وهو حاصل في التثنية - فبأن هذا «قياس في اللغة أو طرد للاشتقاق وهما ممنوعان» ، أما كونه قياسا في اللغة ؛ فلأنكم حكمتم على التثنية بأنها جمع بجامع الضم المشترك بينهما. وأما كونه طردا للاشتقاق ؛ فلأنكم لما بينتم أن الجمع هو الضم، طردتم معناه ؛ فأطلقتم الجمع حيث وجد الضم. وأما كونهما ممنوعين: أما القياس فقد سبق الخلاف فيه، لكنا رجحنا جوازه في اللغة ؛ فلا يصح منا هاهنا منعه. ولكن الجواب الصحيح أن يقال: هذا القياس هاهنا فاسد ؛ لأنه مبني على أن اللغة في تسمية الجمع المتفق عليه هي الضم المطلق، وهو ممنوع، بل هي ضم خاص، وهو ضم شيء إلى أكثر منه. وحينئذ يمتنع قياس التثنية عليه، أو يبقى قياسا شبهيا ضعيفا لا يعبأ به. وأما طرد الاشتقاق، فإن الاشتقاق يلاحظ فيه خصوصية المحل، كما سبق تقريره في القياس اللغوي. وحينئذ يمتنع طرده، وإلا لصح أن يسمى الجمل ضيغما، وكل مدبر دبرانا، وكل مستقر لشيء قارورة، لوجود الضيغم، والإدبار والاستقرار وهو باطل.

إذا ثبت هذا ؛ ففائدة هذه المسألة أن كل حكم علق على جمع ؛ فإنه لا يحصل إلا بثلاثة منه على المشهور، مثل أن يقول: لله علي أن أتصدق بدراهم، أو أصوم أياما، أو أصلي ركعات، أو أعتق عبيدا أو إماء، أو أتوضأ مرات، أو أتمضمض بغرفات، أو حلف بالطلاق ليتزوجن زوجات، أو قالت له زوجته: طلقني على

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢/٣٨٤

دراهم، أو اخلعني على ما في يدي من الدراهم، فلم يكن في يدها شيء، أو قال لها: أنت طالق طلقات، أو أقر لغيره بدراهم أو." (١)

٢٥٣٨-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

ـــــ

المقصود معرفة الحكم، وذلك بالعلة الواحدة والدليل الواحد، فالعلل والأدلة وسائل لا مقاصد، بخلاف الحكم، فإنه لا يجوز تعدده في المحل الواحد، فيكون منفيا مثبتا، أو واجبا محرما من جهة واحدة، وهو متعبد به، مقصود لذاته، فإحداثه بعد الاتفاق على غيره خلاف لسبيل المؤمنين المقصود، ونسبة لهم إلى تضييع الحق وإهماله، بخلاف العلة، والدليل.

قوله: " والنافي " إلى آخره. هذا جواب عن قياسهم على ما لو نفى البعض في مسألتين، وأثبت البعض الآخر فيهما، فنفى الثالث في إحداهما.

وتقريره: أن " النافي في إحدى المسألتين دون الأخرى لم يخرج عن سبيل المؤمنين " ألا تراه في المثال المذكور وافق بعضهم في تضمين العبد، والبعض الآخر في عدم تضمين الصبي، بخلاف من أحدث قولا ثالثا، فإنه خرج عن سبيل المؤمنين خروجا كليا.

قوله: " ومن ثم " أي: ومن جهة أن الممتنع إنما هو الخروج الكلي عن سبيل المؤمنين، لا الخروج الجزئي ؛ " جاز " أن تنقسم " الأمة إلى فرقتين، تصيب كل واحدة " منهما " في إحدى المسألتين، وتخطئ في الأخرى على الأصح " في ذلك.

مثاله: خطأ الحنابلة في تقديم بينة الخارج، وإصابة الشافعية في." (٢)

٢٥٣٩-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

ـــــ

المسمى: فرعا - وإلى مقيس عليه - وهو المسمى: أصلا - وإلى مقيس له - وهو المسمى: علة - وإلى

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢/٤٩٩

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٩١

مقيس فيه - وهو المسمى: حكما - فلما تعلق بهذه المعاني الأربعة، وافتقر في تحققه إليها، لا جرم كانت أركانا له.

قوله: «فالأصل: قيل» : هو «النص، كحديث الربا، وقيل: محله كالأعيان الستة» .

لما بين أن أركان القياس أربعة، شرع في الكلام على حقائقها ركنا ركنا.

أما الأصل الذي هو أحد أركان القياس، اختلفوا فيه، هل هو النص الذي ثبت به الحكم في المقيس عليه «كحديث الربا» ، أو محل النص «كالأعيان الستة» المذكورة في حديث الربا، وهي البر والشعير ونحوهما، أو الحكم الذي هو تحريم التفاضل، فمعنا ثلاثة أشياء: النص ومحل النص وهو العين، أو الفعل الذي تعلق به حكم النص، والحكم الذي ثبت بالنص في المحل، فاختلف في الأصل، أي الثلاثة هو؟ والثالث وهو الحكم لم يذكر في «المختصر» ، لكن ذكره الآمدي، وكذلك في قياس النبيذ على الخمر في التحريم حيث قلنا: النبيذ مسكر، فكان حراما كالخمر، هل الأصل فيه النص الدال على تحريم الخمر، وهو قول الشارع: حرمت الخمر، أو محل هذا النص وهو الخمر، أو حكم النص المتعلق بالخمر، وهو التحريم؟ فيه الخلاف المذكور، والنزاع في هذا لفظي؛ لأنا قد بينا أول الكتاب أن أصل كل شيء ما يتوقف عليه تحقق ذلك الشيء، والقياس يتوقف على كل من هذه الثلاثة:." (١)

٢٥٤٠-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

النص، وحكمه، ومحله، وكذلك العلة الجامعة فلا يمتنع إطلاق اسم الأصل على كل واحد منهما، فالنص أصل؛ لأن الحكم يثبت به، والمحل أصل كالخمر والأعيان الستة؛ لأن الحكم ثبت فيه، والحكم أصل؛ لأن حكم الفرع مستفاد منه وملحق به، والعلة أصل؛ لأنها مصححة للإلحاق، فأركان القياس الأربعة أصول له، لكن المشهور بين الفقهاء في مناظراتهم أن الأصل هو محل حكم النص كالخمر والبر، وسمي هذا محلا للحكم؛ لأن الحكم تعلق به عقلا تعلق الحال بمحله حسا.

وحديث الربا والأعيان الستة المشار إليها في عبارة «المختصر» هو ما روى عبادة بن الصامت، عن النبي -

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢٢٩/٣

صلى الله عليه وسلم – قال: الذهب بالذهب مثلا بمثل، والفضة بالفضة مثلا بمثل، والتمر بالتمر مثلا بمثل، والبر بالبر مثلا بمثل، والملح بالملح مثلا بمثل، والشعير بالشعير مثلا بمثل، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، الحديث.

قوله: «والفرع ما عدي إليه الحكم بالجامع» .

قلت: وذلك كالنبيذ والأرز في قولنا: النبيذ مسكر، فيحرم كالخمر، والأرز مكيل، فيحرم فيه التفاضل كالبر، وكالأمة في قولنا: رقيق، فيسري فيه العتق كالعبد، وكالقتل بالمثقل في قولنا: قتل عمد عدوان، فيجب به القصاص كالقتل بالمحدد، وهذا أحد القولين في الفرع أنه **المحل** الذي تعدى إليه الحكم بالوصف الجامع بينه وبين محل النص.

وقيل: الفرع هو الحكم المنازع فيه، وهو تحريم النبيذ، وتحريم." (١)

٢٥٤١-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

"..

محل آخر ؛ ظننا» ، أي: حصل لنا الظن «بأن الحكم» في هذا **المحل** كالحكم في محل النص.

مثاله: إذا ظننا أن تحريم الخمر معلل بالإسكار، وظننا وجود الإسكار في النبيذ، غلب على ظننا أن حكمه حكم الخمر في التحريم. وحينئذ يحصل لنا الظن بأنا إن اتبعنا الظن الحاصل لنا من القياس باجتناب النبيذ مثلا، «سلمنا من العقاب، وإن خالفناه» ، فشربنا النبيذ، «عوقبنا» ، فتحقق بهذا التقرير أن في اتباع القياس «دفع ضرر مظنون» .

«وأما الثانية» : يعني المقدمة الثانية من مقدمتي الدليل، وهو أن دفع الضرر المظنون واجب عقلا وشرعا.

أما عقلا، فلأن العاقل إذا غلب على ظنه بقرينة، أو بخبر ثقة أنه إن سلك هذا الطريق، أكله السبع، أو أخذ اللصوص ماله ؛ وإن لم يسلكه أو سلك غيره، سلم من ذلك، فالعقل يضطره إلى اجتناب ذلك الطريق المخوف.

وأما شرعا ؛ «فلقوله تعالى: {واتقوا النار التي أعدت للكافرين} [آل عمران: ١٣١] ، ونحوه» من الوعيد الشرعي، واتقاء النار إنما يحصل باجتناب المعاصي مقطوعها ومظنونها.

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٢٣٠

الوجه «الثاني: قوله» - سبحانه وتعالى -: {قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم} [يس: ٧٩] ، وقوله تعالى: {ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء} [الروم: ٢٨] الآية، ونحو ذلك مما سنذكره في أثناء هذا الدليل إن شاء الله." (١)

٢٥٤٢-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

أما الصورة الأولى؛ فتحريم الوطء فيها مجاز، وإنما المحرم قربان الآدمي في وطء الحائض، وإفساد العبادة في وطء المحرمة، واختلاط النسب في وطء المعتدة، فالحكم متعدد بتعدد العلة.

وأما الصورة الثانية؛ فتحريم النكاح استقلت الولادة دون الرضاع لسبقها عليه. وحينئذ لا يصادف محلا يحرمه، إذ تحريم المحرم تحصيل الحاصل.

وأما الصورة الثالثة؛ فقتل القاتل غير قتل المرتد، فالحكم متعدد، ولذلك يختلفان في الأحكام، فيسقط القتل قصاصا بالعفو، دون القتل بالردة، ويسقط القتل بالردة بالتوبة دون القتل قصاصا، فهما مختلفان بالشخصية لعليتها.

وأما الصورة الرابعة؛ فثبوت الولاية مضاف إلى الصغر لسبقه على الجنون كما ذكر في الولادة مع الرضاع، إذ لا يعقل الجنون إلا عند التمييز، وكذا لو باع خمرا أو خنزيرا بشرط فاسد، أو ثمن مجهول، أضيف الفساد إلى عدم المحل لسبقه على الشرط.

وأما الصورة الخامسة؛ فعلى قول بعض العلماء منهم أبو بكر من أصحابنا: الأحداث متعددة، حتى لو نوى رفع واحد منهما، لم يرتفع ما عداه، ولو اغتسلت حائض جنب للحيض، حل وطؤها دون غيره لبقاء الجنابة، فالحكم إذا متعدد بتعدد العلل، وإن قلنا: إن الحدث واحد، فلا مانع من أن يقال: العلة هي المجموع، وإن كان البعض يستقل بالحكم." (٢)

٢٥٤٣-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٢٤٨

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٣٤٤

". . . . .

المفسدة؛ وهي تضييع الأنساب وإلحاق العار، فهذه الأوصاف ينشأ عنها الحكمة التي ثبتت هذه الأوصاف لأجلها، وأصلح من هذا أن يقال: إيجاب القصاص منشأ حكمة الردع عن القتل، وإيجاب الحد منشأ حكمة الردع عن الزنى والقذف والشرب ونحوها، لأن ذلك يتضمن تحصيل مصلحة ودرء مفسدة، وهي الحكمة المطلوبة من إثبات الحكم.

الاعتبار الثاني: أن يكون الوصف معرفا للحكمة ودليلا عليها، كقولنا: النكاح أو البيع الصادر من الأهل في المحل يناسب الصحة، أي: يدل على الحاجة التي اقتضت جعل البيع سببا للصحة.

قلت: التحقيق في هذا أن الحكمة هي الانتفاع بالمبيع مثلا، والحاجة اقتضت جعل البيع سببا لتحصيل الانتفاع بواسطة الصحة، فالحاجة مناسبة لتحصيل الانتفاع بواسطة البيع.

الاعتبار الثالث: أن يظهر عند الوصف، ولم ينشأ عنه، ولم يدل عليه، كشكر النعمة المناسب للزيادة منها، فالشكر هو الوصف المناسب، وزيادة النعمة هي الحكمة، ووجوب الشكر هو الحكم، لكن في كون الشكر لا يدل على زيادة النعمة نظر.

وبالجملة فهذه أمثلة تقريبية إن لم تكن تحقيقية. ومن ذلك قولنا: الغنى مناسب لإيجاب الزكاة مواساة للفقراء، ودفعا لضرر الفقر عنهم، فالغنى هو الوصف، وإيجاب الزكاة هو الحكم، ومواساة الفقراء هي الحكمة، وكل حكم شرعي تعليلي، فلا بد له من سبب مناسب يقتضيه، ومن حكمة هي الغاية المطلوبة منه تترتب عليه. واعتبر هذا بالاستقراء والاستئناس بما ذكرناه من الأمثلة تجده صحيحا وإنما قيدنا الحكم بأنه تعليلي، لأن الحكم التعبدي." (١)

٢٥٤٤-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

مثال الأول: قولنا في القتل بالمثقل: قتل عمد عدوان، فأوجب القصاص كالقتل بالمحدد، فقد ظهر تأثير عين القتل في عين القصاص، وتأثير جنس الجناية في جنس العقوبة، فالجناية جنس للقتل، والعقوبة جنس للقصاص،

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣٨٧/٣

وكذلك قولنا في أن البيع بشرط الخيار ينقل الملك: بيع صدر من أهله، وصادف محله، فنقل الملك قياسا على ما إذا لم يشرط، فقد ظهر تأثير البيع الصادر من الأهل في **المحل** في نقل الملك، وهو تأثير عين الوصف في عين الحكم، وكذلك تأثير جنس البيع، وهو التصرف، ظهر في جنس نقل الملك، وهو تحصيل الغرض، فالتصرف جنس للبيع، وحصول الغرض جنس للملك.

ومثال ما أثر عينه في عين الحكم ولم يشهد له أصل باعتبار جنسه في جنس الحكم تعليل تحريم الخمر بالإسكار بتقدير أن لم يرد قوله – عليه السلام –: كل مسكر حرام، فهاهنا إنما أثر عين وصف الإسكار في عين تحريم الخمر، ولا شاهد له باعتبار جنس الإسكار في جنس التحريم.

قلت: وهذا يمكن منعه لأن جنس السكر أو الإسكار المفسدة أو سببها، وجنس التحريم الحكم، وقد ظهر تأثير جنس المفسدة في جنس الحكم كثيرا جدا كما سبق، وحينئذ يكون ما اعتبره هؤلاء لازما مما قلناه أولا، أعني بأن تأثير العين في العين يستلزم تأثير الجنس في الجنس، بحيث لا يتصور بدونه، لأن تأثير العين في العين أخص من تأثير الجنس في الجنس، والأخص يستلزم الأعم، اللهم إلا أن يكون الوصف الذي أثر عينه في عين الحكم هو جنس الوصف الأعلى أثر في جنس الحكم الأعلى، فهاهنا تأثيره لا يستلزم تأثير غيره للتعذر، إذ ليس فوق الجنس الأعلى ما يستلزمه.." (١)

٢٥٤٥-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

صفات الشبهي، وهذا كما يقسم الجسم إلى نباتي وحيواني وإنساني إضافة لكل قسم منها إلى أخص أوصافه، وهي النباتية في النبات، والحيوانية في الحيوان، والإنسانية في الإنسان.

قال الغزالي: أنواع القياس أربعة: المؤثر، ثم المناسب، ثم الشبه، ثم الطرد، فأدناها الطردي الذي ينبغي أن ينكره كل قائل بالقياس، وأعلاها المؤثر وهو الذي في معنى الأصل، وهو الذي ينبغي أن يقر به كل منكر للقياس.

قال: ويعرف كون المؤثر مؤثرا بنص، أو إجماع، أو سبر حاصر.

قوله: «وفي صحة التمسك به» أي: بقياس الشبه «قولان لأحمد والشافعي – رضي الله عنهما –، والأظهر»

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٤٠١/٣

– يعني من القولين – «نعم» أي: يصح التمسك به «لإثارته الظن خلافا للقاضي» أبي يعلى وغيره في أنه لا يصح التمسك به.

حجة من صحح التمسك به من وجهين:

أحدهما: أنه يثير ظنا غالبا بثبوت حكم الأصل في الفرع، وكل ما أثار ظنا غالبا، فهو متبع في العمليات، فالقياس الشبهي متبع في العمليات، ولا نعني بصحة التمسك به إلا هذا.

بيان الأولى؛ وهي إثارته الظن هو أنا إذا رأينا حكما ثبت في محل مشتمل على أوصاف غلب على ظننا أن تلك الأوصاف مشتملة على علة الحكم، ثم إذا رأينا محلا آخر قد وجدت فيه تلك الأوصاف أو أكثر، غلب على ظننا أن هذا **المحل** كذلك **المحل** في اشتماله على المصلحة، وحينئذ." (١)

٢٥٤٦–شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

" . . . .

يغلب على ظننا استواؤهما في الحكم.

بيان الثانية؛ وهي أن ما أثار الظن متبع، بالقياس على العموم وخبر الواحد ونحوهما.

الوجه الثاني: أن التعبد في حكم الأصل خلاف الأصل، فهو معلل بالمصلحة، لكن المصلحة لا منصوص عليها، ولا ظاهرة المناسبة، فتعين اشتمال أوصاف **المحل** عليها، فإذا شارك محل الأصل محل آخر في تلك الأوصاف، وجب إلحاقه به في الحكم، لغلبة الظن تساويهما فيه، وهذا الوجه في معنى الأول.

قال الشيخ رشيد الدين الحواري في تقرير هذا: إن لله – عز وجل – في كل حكم يثبته سرا وحكمة، فهذا الحكم الثابت في الأصل لا يخلو عن مصلحة، ولا يعرف غير تلك المصلحة، وفي محل الإجماع أوصاف يعرف أن بعضها لا يخلو عن المصلحة قطعا، ويوهم اشتمال البعض على المصلحة، فإذا جمع بين الأصل والفرع بما يوهم اشتماله على المصلحة؛ كان هذا قياسا شبهيا.

مثاله: أن يقول: حرم الشارع الربا في البر والشعير، فلا يخلو من أن يكون حرمه لكونه مكيلا، أو لكونه مطعوما، ونعلم أنه حرمه لمصلحة لا نعلم عينها، لكن الأشبه أن المصلحة في ضمن الطعم، لكونه مظنة المصالح الكثيرة، لكونها قوام العالم المعينة على العبادة بخلاف الكيل، إذ لا مصلحة فيه.

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٤٣١

قلت: هذا المثال صحيح، لكن تعليل التحريم بالطعم المتضمن لمصلحة قوام العالم فاسد الوضع، لأن ما كان قواما للعالم هو من أكبر النعم." (١)

٢٥٤٧-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

على الإبقاء على عدم الإجبار على الابتداء في حق العبد، وكقولنا في الوتر: يؤدى على الراحلة، فيكون نفلا، أو فلا يجب، كصلاة الضحى، فجواز الأداء على الراحلة حكم النفل، فهو يدل على وجود علته في الوتر، وذلك لأن الحكم أثر العلة وملزومها، فدل عليها دلالة الأثر على المؤثر، والملزوم على اللازم.

الضرب الثاني: الاستدلال بأحد أثري المؤثر على الآخر، ويقال: بإحدى نتيجتي علة واحدة على الأخرى، وهو معنى الأول.

ومن أمثلته: قولنا: القطع والغرم يجتمعان على السارق، أي: إذا سرق عينا ففاتت في يده، قطع بها، وغرم قيمتها، لأنها عين يجب ردها مع بقائها، فوجب ضمانها مع فواتها، كالمغصوب، لأن وجوب ردها مع بقائها دل على وجود علة وجوب الرد، إذ الواجب لا بد له من علة، والضمان عند التلف رد لها من حيث المعنى، وتلك العلة تناسبه، وقد ظهر اعتبارها في الأصل وهو المغصوب، والعلة في ذلك كله إقامة العدل برد الحق، أو بدله إلى مستحقه.

ومن ذلك قولنا في المكره: يأثم إذا صدر منه القتل، فوجب عليه القصاص كالمكره - بكسر الراء - عند من يوجب القصاص عليهما وهو الشافعي، فالإثم ووجوب القصاص أثران للقتل، ثم إن وجود الإثم يدل على علة التأثيم، وعلة التأثيم تدل على وجوب القصاص، لأنه لما أثم بالقتل، دل على أن الشارع قصد حفظ المحل من القتل بالتأثيم، وإيجاب القصاص يحصل هذا المقصود وقد ظهر اعتباره في الأصل وغيره من صور القتل.." (٢)

٢٥٤٨-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٤٣٢

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٤٣٨

". . . . .

تحريم الخمر بكونه خمرا، وتحريم الربا في البر بكونه برا يجوز لما ذكرنا. وخرجه الإمام على التعليل بالعلة القاصرة، لأن المحلية قاصرة على المحل، كالنقدية القاصرة على النقد، وهو تخريج حسن، والعلة القاصرة أعم من المحل، لأن المحل ما وضع له اللفظ، كالخمر والبر، والعلة القاصرة قد تكون وصفا اشتمل عليه محل النص لم يوضع له اللفظ كالنقدية، فكل محل علة قاصرة، وليس كل علة قاصرة محلا.

واتفقوا على أنه لا يجوز التعليل بالاسم. ذكره القرافي، ولم يفصح بالفرق بينه وبين التعليل بالمحل، غير أنه قال: لأن الاسم بمجرده طردي محض والشرائع شأنها رعاية المصالح.

قلت: فتحقيق الفرق يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد التعليل بالاسم الجامد الذي لا ينبئ عن صفة مناسبة تصلح إضافة الحكم إليها بخلاف الخمر الدال على التخمير المناسب للتحريم، وهذا يشكل بالبر، فإنه قد جاز التعليل به وهو جامد.

الوجه الثاني: أن يكون المراد التعليل بالتسمية، نحو: حرمت الخمر لتسميتها خمرا، والتفاضل في البر لتسميته برا ونحو ذلك، إذ التسمية لا تأثير لها، بخلاف المعنى المستفاد من المحل بإشارته إليه، أو تنبيهه عليه، وربما التفت الكلام هنا إلى الاسم والمسمى، فمن قال: هما واحد، أو متغايران، والمراد المسمى الذي هو مدلول الاسم، فحكمه حكم سائر العلل." (١)

٢٠٤٩-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

"الثالث: فساد الوضع، وهو اقتضاء العلة نقيض ما علق بها، نحو: لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح كالإجارة، فيقال: انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاده به لتأثيره في غيره.

وجوابه بمنع الاقتضاء المذكور، أو بأن اقتضاءها لما ذكره المستدل أرجح. فإن ذكر الخصم شاهدا لاعتبار ما ذكره، فهو معارضة.

السؤال: «الثالث: فساد الوضع، وهو اقتضاء العلة نقيض ما علق بها» وإنما سمي هذا فساد الوضع، لأن

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٤٤٤/٣

وضع الشيء: جعله في محل على هيئة أو كيفية ما، فإذا كان ذلك **المحل** أو تلك الهيئة لا تناسبه كان وضعه على خلاف الحكمة، وما كان على خلاف الحكمة يكون فاسدا، فنقول هاهنا: إن العلة إذا اقتضت نقيض الحكم المدعى أو خلافه، كان ذلك مخالفا للحكمة، إذ من شأن العلة أن تناسب معلولها، لا أنها تخالفه، فكان ذلك فاسد الوضع بهذا الاعتبار.

وقد ذكر الآمدي، والبزدوي في «جدليهما» لفساد الوضع أنواعا:

منها: وقوع القياس في مقابلة النص، كقول المستدل في إباحة متروك التسمية: لأنه ذبح صدر من أهله في محله، فأبيح، كما لو تركها ناسيا، فيقال له: هذا فاسد الوضع، لوقوعه في مقابلة النص، والظن المستفاد منه أعظم.

الثاني: وقوعه فيما لا يمكن تعليله، كاستدلال الشافعي على الحنفي." (١)

٢٥٥٠-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

". . . . .

هو أشرف منها أولى بالاحتياط له.

سلمنا عدم إشعار الوصف بتقدير القيمة، لكن لا نسلم أنه إذا لم يشعر بذلك لا يجوز لنا أن نحكم بالتقدير، بل لنا ذلك، إلحاقا له بالأصول الشاهدة له بذلك كالحر، وقد قدر الشرع بدله، فيلحق العبد به، وكذلك المرأة تفوض بضعها، فيعقد عليها بلا مهر، ثم لا بد منه مقدرا بمهر مثلها، خصوصا عند الحنفية حيث جعلوا المهر حقا لله - عز وجل - ثابتا لشرف **المحل**، لئلا يستباح بلا عوض، ومصرفه المرأة، كالزكاة حق لله تعالى، ومصرفه الفقراء، وإذا شهدت الأصول للحكم بالاعتبار؛ لم يضر فقد المناسبة، بناء على ما سبق من أن علل الشرع وضعية لا تلزمها المناسبة، بخلاف العقليات والعرفيات.

قوله: «فإن ذكر الخصم شاهدا لاعتبار ما ذكره، فهو معارضة» . يعني أن المستدل إذا علل بوصف، فادعى المعترض أن ذلك الوصف يقتضي نقيض الحكم المدعى، وذكر له شاهدا بالاعتبار في اقتضاء النقيض؛ كان ذلك معارضة منه لدليل المستدل، وانتقالا من سؤال فساد الوضع إلى إيراد المعارضة، وهو انقطاع، فإن لم يكن انقطاعا، فهو مستقبح، لكونه نشرا للكلام، وانتقالا من مقام إلى مقام.

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٤٧٢

مثاله: أن يقول المستدل: لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح فلا ينعقد به النكاح، فيقول المعترض: هذا الوصف يقتضي نقيض الحكم، إذ انعقاد غير." (١)

٢٥٥١-شرح مختصر الروضة الطوفي (٧١٦)

"ومورده: إما النفي، نحو قوله في القتل بالمثقل: إن التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص، كالتفاوت في القتل، فيقول الحنفي: سلمت، لكن لا يلزم من عدم المانع ثبوت القصاص، بل من وجود مقتضيه أيضا، فأنا أنازع فيه.

وجوابه ببيان لزوم حكم محل النزاع مما ذكره إن أمكن، أو بأن النزاع مقصور على ما يعرض له بإقرار، أو اشتهار، ونحوه. وإما الإثبات، نحو: الخيل حيوان يسابق عليه، فتجب فيه الزكاة كالإبل، فيقول: نعم زكاة القيمة.

وجوابه، بأن النزاع في زكاة العين، وقد عرفنا الزكاة باللام، فينصرف إلى محل النزاع، وفي لزوم المعترض إبداء مستند القول بالموجب خلاف الإثبات، لئلا يأتي به نكدا وعنادا؛ والنفي، إذ بمجرده يبين عدم لزوم حكم المستدل مما ذكره، والأولى أولى، وينقطع المعترض بإيراده على وجه يغير الكلام عن ظاهره، إذ وجوده كعدمه، فهو كالتسليم، نحو: الخل مائع لا يرفع الحدث، فلا يزيل النجاسة كالمرق، فيقول المعترض: أقول به، إذ الخل النجس لا يزيل النجاسة، لأن محل النزاع الخل الطاهر، إذ النجس متفق على عدم إزالته، فهو كالنقض العام، كالعرايا على علة الربا.

قوله: " ومورده إما النفي "، إلى آخره. أي: ومورد القول بالموجب، أي: **المحل** الذي يرد فيه من الأحكام، أو من الدعاوى، " إما النفي "، أو " الإثبات " أي: دعوى المستدل التي يرد عليها القول بالموجب إما أن تكون." (٢)

٢٥٥٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وذكرا للأنام ومطية إلى دار السلام أحمده على الوسع والإمكان وأستعينه على طلب الرضوان ونيل أسباب الغفران وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٤٧٨/٣

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٥٥٧/٣

ـــــــــمن الشرائع مشروعات هذه الملة خاصة بدليل قوله دينا على صيغة الواحد ولو كان المراد جميع الشرائع من لدن آدم إلى عهد النبي - عليهما السلام - لقيل أديانا رضية وأنوارا مضيئة والنور لغة اسم للكيفية العارضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر الأجسام الكثيفة مثل الأرض والجدار ومن خاصيته أن تصير المرئيات بسببه متجلية منكشفة ولذا قيل في تعريفه هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره.

ثم تسمية الدين نورا بطريق الاستعارة؛ لأنه سبب لظهور الحق للبصيرة كما أن النور الجسماني سبب لظهور الأشياء للبصر والإضاءة متعد ولازم قال النابغة الجعدي:

أضاءت لنا النار وجها أغر ... ملتبسا بالفؤاد التباسا

يضيء كضوء سراج السليط ... لم يجعل الله فيه نحاسا

، فاستعمله بالمعنيين واللزوم هو المختار والضياء أقوى من النور وأتم منه؛ لأنه أضيف إلى الشمس والنور إلى القمر في قوله تعالى {هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا} [يونس: ٥] ثم الشيخ وصف الدين بالنور أولا كما وصفه الله تعالى به في قوله {ولكن جعلناه نورا} [الشورى: ٥٢] أي جعلنا الإيمان نورا وفي قوله عز اسمه {والله متم نوره} [الصف: ٨] أي دينه ثم وصفه بالإضاءة ثانيا؛ لأنه في أول الأمر في حق المتمسك به بمنزلة نور القمر ثم يتزايد بالتأمل والاستدلال إلى أن يبلغ ضوء الشمس.

ولأن الخلق كانوا في ظلمة ظلماء قبل البعث فكان ظهور الدين فيها بمنزلة ظهور نور القمر في الظلمة الجسمانية ثم ازداد حتى بلغ المشرق والمغرب بمنزلة ضياء الشمس؛ فلهذا وصفه بهما؛ ولأن استنارة العالم الجسماني بهذين الكوكبين فوصفه بالنور والإضاءة فكأنه قال: هو الشمس والقمر في العالم الروحاني بطريق الاستعارة التخييلية.

قوله (وذكرا للأنام ومطية إلى دار السلام) الذكر ههنا الشرف قال تعالى {لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم} [الأنبياء: ١٠] أي شرفكم {ص والقرآن ذي الذكر} [ص: ١] قيل ذي الشرف والأنام الخلق، وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه والمطية المركب والمطاء الظهر، وهذا الكلام بطريق الاستعارة يعني كما أن المطية وسيلة إلى الوصول إلى المقصد فكذلك الدين وسيلة إلى الوصول إلى المقصد الأقصى، وهو دار السلام وسميت الجنة دار السلام لسلامة أهلها وما فيها من النعم عن الآفات والفناء أو لكثرة السلام فيها قال تعالى {تحيتهم فيها سلام} [إبراهيم: ٢٣] {سلام عليكم طبتم} [الزمر: ٧٣] {سلام قولا من رب رحيم} [يس: ٥٨] والسلام من أسماء الله تعالى فأضيفت الدار إليه تعظيما لها.

قوله (أحمده على الوسع والإمكان) ولما نظر الشيخ - رحمه الله - في جلائل نعم الله تعالى على عباده وكمال

قدرته وعظمته وعرف أن القدرة البشرية لا تفي بالقيام بمواجب حمده كما هو يستحقه، وإن سلوك طريق النجاة لا يتيسر إلا بإعانته وتيسيره قال أحمده على الوسع والإمكان وأستعينه على طلب الرضوان يعني أحمده على حسب وسعي وطاقتي وبقدر ما يمكن الإقدام عليه من التحميد لا على حسب النعم إذا ليس ذلك وسع أحد قال تعالى {وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها} [النحل: ١٨] ثم الإمكان أعم من الوسع؛ لأن الممكن قد يكون مقدورا للبشر وغير مقدور له ألا ترى أن نسف الجبال ممكن في نفسه.

وإن لم يكن مقدورا للبشر والوسع راجع إلى الفاعل والإمكان إلى **المحل** وخص طلب الرضوان أي الرضا بالاستعانة فيه؛ لأنه أعظم النعم وأعلاها قال تعالى {ورضوان من الله أكبر} [التوبة: ٧٢] ثم ذكر الشهادتين؛ لأن ذلك من سنة الخطبة قال - عليه السلام - «كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء»." (١)

٢٥٥٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وقوله {وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن} [البقرة: ٢٣٣] سيق لإثبات النفقة وأشار بقوله تعالى {وعلى المولود له} [البقرة: ٢٣٣] إلى أن النسب إلى الآباء

ــــــــوما روي «أن عيينة بن حصن أغار على سرح بالمدينة وفيها ناقة رسول الله العضباء وأسر امرأة الراعي قالت المرأة فلما جن الليل قصدت الفرار فما وضعت يدي على بعير إلا رغا حتى وضعت يدي على ناقة رسول الله العضباء فركنت إلي فركبتها وقلت إن نجاني الله عليها فلله علي أن أنحرها فلما أتيت رسول الله - عليه السلام - وقصصت عليه القصة قال - عليه السلام -، بئس ما جازيتها لا نذر فيما لا يملكه ابن آدم وإنها ناقة من إبلي ارجعي إلى أهلك على اسم الله تعالى» ، ولكنا نقول لا حجة له في الآية؛ لأنها تدل على نفي سبيلهم على المؤمنين لا على أموالهم وهم لا يملكوننا بالاستيلاء أيضا إنما الكلام في الأموال، أو المراد نفي السبيل في الآخرة كما قال ابن عباس - رضي الله عنهما - بدليل قوله، {فالله يحكم بينهم يوم القيامة} [البقرة: ١١٣] ، أو نفي الحجة كما قال السدي ولا فيما ذكر من الحديث؛ لأنه معارض بما روي «أن عليا - رضي الله عنه - قال للنبي - صلى الله عليه وسلم - يوم فتح مكة ألا تنزل دارك يعني الدار التي ورثها النبي - عليه السلام - من خديجة - رضي الله عنها - وقد كان استولى عليها عقيل بعد هجرته فقال وهل ترك لنا عقيل من دار» .

ولا يقال إنما قال ذلك؛ لأنه كان خربا ولم تبق صالحة للنزول؛ لأن قول علي - رضي الله عنه - ألا تنزل

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٦/١

دارك يأبى ذلك، ومؤول بأن عيينة لم يحرزها بدار الحرب فلم يملكها ولا ملكت المرأة؛ فلهذا استردها منها وجعل نذرها فيما لا تملك فلما لم يصلح ما ذكر من القرائن صارفا للفظ الفقراء إلى المجاز يحمل على الحقيقة إذ هي الأصل في الكلام، فالحاصل أن الإشارة قد تكون موجبة لموجبها قطعا مثل العبارة مثلها في قوله تعالى، {وعلى المولود له رزقهن} [البقرة: ٢٣٣] ، وقد لا توجب قطعا وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز مرادا بالكلام، فأما كونها حجة فلا خلاف فيه.

قوله (وقوله عز وجل) إما معطوف على قوله قوله تعالى للفقراء وقوله سيق لكذا جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب وإما مبتدأ وسيق خبره فيكون مرفوع المحل وأشار عطف على سيق والضمير المستكن فيهما يرجع إلى القول، وكذا البارز في بقوله أي سيق هذا القول لكذا وأشار هذا المسوق بقوله وعلى المولود له إلى كذا فكأنه قدر المسوق قائلا هذا الكلام، أو الضمير المستكن في أشار والبارز في بقوله يرجعان إلى ما دل عليه قوله سيق من السائق، وهو الله تعالى إن جاز ذلك، وكأنه هو مراد المصنف أي سيق هذا القول لكذا وأشار السائق هذا القول، وهو الله تعالى بقوله {وعلى المولود له} [البقرة: ٢٣٣] إلى كذا، أو الباء في بقوله زائدة وأشار مسند إلى القول والضمير البارز راجع إلى الله أي سيق قول الله، وهو {وعلى المولود له} [البقرة: ٢٣٣] إلى آخره لكذا وأشار قوله {وعلى المولود له} [البقرة: ٢٣٣] إلى كذا وفي الكل بعد.

ولو قيل أشير لكان أحسن. قوله جل ذكره {وعلى المولود له} [البقرة: ٢٣٣] أي وعلى الذي ولد له، وهو الأب، وله في محل الرفع على الفاعلية نحو عليهم في {غير المغضوب عليهم} [الفاتحة: ٧] ، {رزقهن وكسوتهن} [البقرة: ٢٣٣] أي طعام الوالدات ولباسهن، {بالمعروف} [البقرة: ٢٣٣] أي من غير إسراف ولا تقتير نظرا للجانبين، أو تفسيره ما ذكر بعده في الآية، ثم إن كان المراد من الوالدات." (١)

٢٥٥٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"والجواب أن ذلك ثبت بنص مقرون به عندنا، وهو قوله تعالى {جزاء بما كسبا} [المائدة: ٣٨] ؛ لأن الجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد؛ وإن يجب حقا لله تعالى يدل على خلوص الجناية الداعية إلى الجزاء واقعة على حقه ومن ضرورته تحول العصمة إليه؛ ولأن الجزاء يدل على كمال المشروع لما شرع له مأخوذ من جزى أي قضى وجزاء بالهمزة أي كفى وكماله يستدعي كمال الجناية ولا كمال مع قيام حق العبد في العصمة؛ لأنه يكون حراما لمعنى يكون في غيره

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٧٠/١

ـــــــــاختلفا من كل وجه لا يقتضي ثبوت أحدهما ثبوت الآخر ولا انتفاءه وقد دل الدليل على ثبوته، وهو العمومات الموجبة للضمان كقوله تعالى، {وجزاء سيئة سيئة مثلها} [الشورى: ٤٠] ، وكقوله عز اسمه، {فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} [البقرة: ١٩٤] وكقوله – عليه السلام –، «على اليد ما أخذت حتى ترد» ، فيجب القول به فمن قال بأن القطع يوجب انتفاء الضمان وإبطال العصمة لا يكون هذا عملا بهذا اللفظ الخاص بل يكون زيادة عليه بالرأي أو بخبر الواحد، وهو قوله – عليه السلام –، «لا غرم على سارق بعدما قطعت يمينه» ، وقد أبيتم ذلك، وفيه ترك العمل بالعمومات الموجبة للضمان أيضا.

وقوله: أنى بمعنى كيف، وهو استفهام بمعنى النفي أي لا يكون إبطال عصمة المال عملا به، والجواب أن ذلك أي إبطال العصمة ثبت بنص يشير إلى إبطالها، " مقرون " بقوله {والسارق والسارقة} [المائدة: ٣٨] وقد يجوز أن يتغير النص بدليل يقترن به كقولك أنت حر نص في إثبات الحرية، فإذا اتصل به الاستثناء أو الشرط تغير موجبه، فكذلك ههنا غيرنا هذا النص الذي لم يوجب سقوط عصمة **المحل**، وهو قوله تعالى {فاقطعوا أيديهما} [المائدة: ٣٨] ، بدليل زائد اقترن به، وهو قوله جزاء، وفي قوله مقرون به إشارة إلى نوع من التشنيع على الخصم، وهو أنه غفل عن الدليل القطعي المتصل بهذا الكلام من غير فصل ولم يطلع على إشارته ثم طعن من غير روية فيكون الطعن عائدا عليه، ثم بيان إشارته إلى ما ذكرنا أن الجزاء قد أطلق ههنا والجزاء إذا أطلق في معرض العقوبات يراد به ما يجب حقا لله تعالى بمقابلة أفعال العباد فتبين به أن وجوب القطع حق الله تعالى على الخلوص؛ ولهذا لم يتقيد بالمثل وما يجب حقا للعبد يتقيد به مالا كان أو عقوبة كالغصب والقصاص؛ ولهذا لا يملك المسروق منه الخصومة بدعوى الحد وإثباته ولا يملك العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه وما يجب لله تعالى على الخلوص إنما يجب بهتك حرمة هي لله تعالى على الخلوص؛ ليكون الجزاء وفاقا وذلك بأن يثبت الحرمة لمعنى في ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا لا لحق العبد؛ لأنه يصير حراما لغيره مباحا في ذاته بالإباحة الأصلية ومثل هذه الحرمة لا يوجب الجزاء لله تعالى كشرب عصير الغير والوطء في حالة الحيض.

ثم إن الله تعالى جعل هذا المال قبل السرقة محترما لحق العبد على الخلوص ولم يستبق لذاته حقا حتى صح بذل العبد وإباحته ويجب الضمان له بإتلاف ولا يجب لله تعالى ضمان ثم أوجب الجزاء، وهو القطع بسرقته حقا لنفسه خالصا فعرفنا ضرورة أنه استخلص الحرمة لنفسه وإذا استخلصها لذاته وهي حرمة واحدة لا تبقى للعبد ضرورة كالعصير إذا تخمر وصار محترما حقا لله تعالى ولا يبقى حقا للعبد وكالأرض تتخذ مسجدا وصارت لله تعالى لا يبقى للعبد وكما لا يبقى للبائع إذا ثبت للمشتري بالبيع فهذا معنى قول الشيخ ومن ضرورته تحويل

العصمة إليه، وظهر من هذا أن معنى قوله إبطال العصمة إبطالها على العبد بنقلها إلى الله تعالى لا إبطالها مطلقا (فإن قيل) لا نسلم أن الحرمة واحدة بل المال محترم لحق الله تعالى لوجود النهي فيجب القطع ومحترم أيضا لحق العبد." (١)

٢٠٥٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فأما تعين المالك فشرط ليصير خصمه متعينا لا لعينه حتى إذا وجد الخصم بلا ملك كان كافيا كالمكاتب ومتولي الوقف ونحوهما؛ فلذلك تحولت العصمة دون الملك ألا ترى أن الجناية تقع على المال والعصمة صفة للمال مثل كونه مملوكا فأما الملك الذي هو صفة للمالك كيف يكون محلا للجناية لينتقل ـــــــالتضمين إن كان هالكا، فأجاب وقال: اشتراط الملك ليس بعينه؛ وإنما هو لتحقيق العصمة التي هي محل الجناية، وذلك؛ لأن القطع لم يجب جزاء على الجناية على **المحل** بوصف كونه مملوكا بل بكونه معصوما متقوما إلا أن العصمة لا يتحقق بدون الملك؛ لأن ما ليس بمملوك للعبد ليس بمعصوم فثبت أن اشتراطه لتحقيق العصمة لا لذاته، فلا يلزم من انتقال العصمة انتقاله؛ لأن الضرورة، وهي تحقق الجناية الكاملة قد اندفعت به.

وذلك كالعصير إذا تخمر بقي الملك لصاحبها؛ وإن انتقلت عصمتها إلى الله تعالى وكالشاة إذا ماتت بقي ملك صاحبها في الجلد؛ وإن صارت محرمة العين حقا لله تعالى قوله: (قوله فأما تعين المالك فشرط) جواب سؤال آخر يرد على هذا الجواب، وهو أن يقال لما كان الملك شرطا لغيره، والأصل هو العصمة في تحقق الجناية، وقد انتقلت إلى الله تعالى حتى صار كالخمر على ما قلتم ينبغي أن لا يشترط فيه دعوى المالك ويثبت بالبينة من غير دعوى كالزنا وشرب الخمر وسائر محارم الله تعالى، فقال: تعين المالك ليس بشرط لعينه أيضا بل ليظهر السبب بخصومته عند الإمام فإن السرقة هي الجناية على مال الغير ولا يتصور الجناية موجبة للحد إلا بذلك **المحل**، وهو المال المتقوم المحرز، ومال الغير لا يثبت إلا بخصومة الغير وإثباته فكانت الدعوى شرطا لإثبات محل الجناية لا غير كذا في الأسرار ولهذا لو وجد الخصم بلا ملك كان كافيا عندنا كالمكاتب ومتولي الوقف والغاصب والمستعير والمستودع والعبد المستغرق بالدين والمضارب والمرتهن، ووجه آخر لتقرير الجواب، وهو أن يقال إنما لا يبطل الملك؛ لأن محل الجناية العصمة ولا عصمة إلا بكون المسروق مملوكا للعبد؛ لأن ما هو ملك لله تعالى خالصا لا يوصف بالعصمة بل يوصف بالإباحة فلو قلنا بانتقال الملك إليه لبطلت العصمة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٩٦/١

أصلا وفي بطلانها بطلان الجناية والمقصود من النقل تحقيقها لا إبطالها فامتنع القول بانتقال الملك بخلاف العصمة.

وقوله؛ ولذلك تحولت العصمة دون الملك متصل بأول الكلام ومعناه على التقرير الأول؛ فلكون العصمة محل الجناية دون الملك انتقلت العصمة دون الملك وعلى التقرير الثاني فلعدم إمكان انتقال الملك تحولت العصمة دون الملك، والوجه الثاني أوفق لظاهر اللفظ (فإن قيل) قد ذكر الشيخ أنه لا عصمة إلا بكونه مملوكا وقد وجدت العصمة بدون الملك؛ فإنه إذا سرق مال الوقف من المتولي يجب القطع ولا ملك فيه لأحد؛ لأنه إذا تم الوقف خرج من ملك الواقف، ولم يدخل في ملك الموقوف عليه (قلنا) الفتوى على أن الملك باق على ملك الواقف حكما؛ ولهذا يرجع الثواب إليه والغلة مملوكة للموقوف عليه إن كان أهلا للملك؛ وإن لم يكن أهلا له كالمسجد والرباط يبقى على ملك الواقف أيضا تبعا لأصله كذا ذكر الإمام العلامة أستاذ الأئمة حميد الملة والدين - رحمه الله - في فوائده وقوله حجة؛ وإن كان مخالفا لظاهر الرواية، وذكر الإمام فخر الدين البرغري في طريقته في جواب سرقة مال الوقف وسرقة التركة المستغرقة بالدين فإنها توجب القطع ولا ملك فيها لغريم ولا وارث إن الملك ما شرط لعينه؛ وإنما شرط لمكان الخصومة فإنها شرط لظهور." (١)

٢٥٥٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وكيف ينتقل الملك، وهو غير مشروع فأما نقل العصمة فمشروع كما في الخمر والله أعلم.

______السرقة وفيما ذكرنا أن عدم الملك فاليد ثابتة، وهي كافية للخصومة، ثم استوضح الفرق بين العصمة والملك فقال ألا ترى إلى آخره أي النقل إنما يثبت ضرورة تكامل الجناية وأنها واقعة على المال فينتقل ما هو من أوصاف المال، وهو العصمة فأما الملك فصفة للمالك وذلك لا يتصور أن يكون محلا للجناية فكيف ينتقل أي لا ينتقل.

وهكذا ذكر أبو اليسر فقال الجزاء: إنما يجب بالجناية على المال لا على المالك والملك صفة المالك؛ لأنه عبارة عن القدرة، وهو من أوصاف القادر لا من أوصاف المال فجاز أن لا يسقط الملك فأما العصمة، وهي الاحترام فوصف **المحل** وهذه جناية على **المحل** فجاز أن يسقط كما في الخمر (فإن قيل) العصمة صفة للعاصم لا للمال كالملك صفة للمالك ولهذا يقال مال معصوم ولا يقال مال عاصم كما يقال مال مملوك لا مالك، فأنى يستقيم هذا الفرق (قلنا) تقريره يحتاج إلى زيادة كشف، وهو أن الفعل المتعدي كالضرب مثلا له تعلق

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٩٨/١

بالفاعل، وهو تعلق التأثير وتعلق بالمفعول، وهو تعلق التأثر؛ ولهذا يوصف كل واحد منهما بذلك الفعل فيقال زيد الضارب وعمرو المضروب، فإذا وصف به الفاعل فمعناه أن الفعل المؤثر قام به، وإذا وصف به المفعول فمعناه أن التأثر بذلك الفعل قام به والمصدر الذي دل عليه كل واحد منهما لغة مناسب له لا محالة فمصدر الضارب ضرب بمعنى التأثير، ومصدر المضروب ضرب بمعنى التأثر، ثم قد يكون المقصود تعلقه بالفاعل من غير نظر إلى جانب المفعول كما في قولك فلان يعطي ويمنع أي سجيته الإعطاء والمنع وقد يكون المقصود تعلقه بالمفعول دون الفاعل كما إذا بني الفعل للمفعول.

ثم المقصود من شرع العصمة التعلق بالمفعول، وهو المال لا بالفاعل؛ لأن العصمة هي الحفظ والمقصود منه صيرورة المال محفوظا لا اتصاف الفاعل به؛ وإن كان ذلك من ضروراته والمقصود من الملك عكسه، وهو تعلقه بالفاعل واتصافه به من غير نظر إلى جانب المفعول؛ وإن كان ذلك من ضروراته أيضا؛ لأن الغرض اتصاف العبد بالمالكية لا اتصاف المال بالمملوكية؛ فلهذا جعل الشيخ العصمة صفة المال والملك صفة المالك.

قوله (وكيف ينتقل، وهو غير مشروع) يعني لو كانت الجناية متصورة الوقوع على الملك لا يمكن القول بانتقاله فكيف إذا لم يتصور، وذلك؛ لأنا لم نعهد في الشرع انتقال ملك العبد إلى الله؛ لأنه لا سائبة في الإسلام كيف وأنه يستلزم إثبات الثابت إذ جميع الأشياء ملكه؛ ولهذا لا يجوز أن يقال هذا مملوك العبد لا مملوك الله تعالى إذ العبد وما في يده لمولاه، فأما العصمة التي تثبت للعبد فقد عهد في الشرع انتقالها إلى الله تعالى كالعصير إذا تخمر؛ ولهذا يجوز أن يقال هذا معصوم للعبد لا لله تعالى؛ فلهذا قلنا بانتقال العصمة دون الملك، واعلم بأن انتقال العصمة عندنا إنما يثبت حال انعقاد السرقة موجبة للقطع لمساس الحاجة إلى الحفظ في تلك الحالة وليصير الفعل فيها مضمونا بالعقوبة الزاجرة ولكن إنما يتقرر هذا بالاستيفاء؛ لأن ما يجب لله تعالى تمامه بالاستيفاء فكان حكم الأخذ مراعى إن استوفى القطع تبين أن حرمة **المحل** قد كانت لله تعالى فلا يجب الضمان للعبد؛ وإن." (١)

٢٥٥٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ومن هذا الأصل (باب الأمر)

ـــــــتعذر الاستيفاء تبين أنها كانت للعبد فيجب الضمان له، وبهذا يندفع كثير من الأسئلة.

ثم هذا الانتقال ضروري لما ذكرنا أنه لتحقق الجناية فلا يظهر في حق غيره حتى لو وهب المسروق منه العين

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٩٩/١

المسروقة للسارق أو باعها منه أو من غيره صح ولو أتلفه غير السارق يضمن، وكذا لو أتلفه السارق بعد القطع في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله؛ لأن الاستهلاك فعل آخر غير السرقة فيظهر حكم التقوم في حق هذا الفعل، ولا يقال ينبغي أن لا يظهر الانتقال في الضمان أيضا؛ لأن الضرورة قد اندفعت بإثباته في حق وجوب القطع، لأنا نقول قد بينا أن العصمة شيء واحد وقد ظهر انتقالها وإبطالها في حق أحد الضمانين فلا يمكن اعتبارها في حق الضمان الآخر لئلا يؤدي إلى تكرار الضمان بإزاء شيء واحد بسبب واحد؛ ولهذا قلنا إذا استهلكه لا يضمن في ظاهر الرواية؛ لأن الاستهلاك إتمام للمقصود بالسرقة فيظهر سقوط حق العبد في حقه أيضا بخلاف البيع والهبة فإنه ليس بإتمام للمقصود بالسرقة بل هو تصرف آخر ابتداء كذا في المبسوط (فإن قيل) لو انتقلت العصمة إلى الله تعالى كما في الخمر يلزم أن لا يجب القطع كما في سرقة الخمر (قلنا) إنما لا يجب القطع في الخمر؛ لأن من شرطه أن يكون المسروق معصوما حقا للعبد قبل السرقة؛ ولهذا لا يجب في صيد الحرم وحشيشه والخمر ليست كذلك فعدم الحكم لعدم شرطه فأما المال المسروق فقد كان معصوما قبل السرقة حقا للعبد مفتقرا إلى الصيانة فوجب القطع لوجود شرطه (فإن قيل) القطع شرع لصيانة حق العبد وفي القول بسقوط العصمة وبطلان الضمان إبطال حقه فيمتنع القول به.

(قلنا) إن كان فيه إبطال حقه صورة ففيه تكميل معنى الحفظ عليه؛ لأنه لما لم يمكن الجمع بينهما؛ لأن الحرمة واحدة كما ذكرنا كان القطع أنفع من الضمان؛ لأن فيه تحقيق الحفظ حالة السرقة بجعل المحل محرم التناول لحق الله تعالى فيصير تناوله مضمونا بالقطع فيتحقق معنى الحفظ، وهذا خير له من حفظ ماله بإيجاب الضمان له كما أن إيجاب القصاص خير له من إيجاب الدية؛ لأن الزجر وصيانة النفس فيه أتم ولهذا سمي حياة، فكذلك هذا، واعلم أن ما ذكرنا من سقوط الضمان في الحكم فأما فيما بينه وبين الله تعالى فيفتي بالضمان فيما رواه هشام عن محمد رحمهما الله؛ لأن المسروق منه قد لحقه النقصان والخسران من جهته بسبب هو متعد فيه ولكن تعذر على القاضي القضاء بالضمان لما اعتبر المالية والتقوم في حق استيفاء القطع فلا يقضي بالضمان ولكن يفتي برفع النقصان والخسران الذي ألحق به فيما بينه وبين ربه كذا في المبسوط والله أعلم قوله:

(ومن هذا الأصل) أي ومن القسم الذي نحن في بيانه وهو الخاص

[باب الأمر]

[تعريف الأمر]

(باب الأمر)

ذكر الشيخ – رحمه الله – في أول الباب لفظة ذلك، وهو للإشارة إلى البعيد ولما طال الكلام." (١)

٢٥٥٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وهذا عندنا على أنه أريد به ذكر الأمر بهذه الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لا مجازا عن الإيجاد بل كلاما بحقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل وقد أجرى سنته في الإيجاد بعبارة الأمر ولو لم يكن الوجود مقصودا بالأمر لما استقام قرينة للإيجاد بعبارة الأمر

ـــــــــالأشعرية مخالفا لعامة أهل السنة؛ لأن التمسك بالآية في إثبات المطلوب على هذا القول أظهر، وعن هذا اختار للتمسك هذه الآية من بين سائر الآي التي فيها هذه الكلمة؛ لأنها أدل على أن المراد حقيقة التكلم إذ القول فيها مكرر مذكور في المبتدأ والخبر بخلاف سائر الآيات، فقال: وهذا عندنا أي معنى الآية عندنا، وأراد بقوله عندنا نفسه وأقر أنه دون السلف المتقدمين، على أن الضمير للشأن والظرف خبر المبتدأ مرفوع المحل، أريد به أي بالنص، ذكر الأمر إضافة المصدر إلى المفعول أي الأمر مذكور عند وجود الأشياء بهذه الكلمة التي هي أوجز الكلمات لا بكلمة أحدث وتكون ونحوهما.

، والتكلم معطوف على ذكر، والظرف وهو قوله على الحقيقة منصوب المحل على الحال وذو الحال الضمير في بها والتكلم هو العامل فيها أي أريد بالنص التكلم بهذه الكلمة حقيقة.

وقوله لا مجازا وبل كلاما عطف على الظرف المنصوب المحل، ولو قيل لا مجاز وبل كلام بالرفع عطفا على الظرف المرفوع المحل، وهو قوله على أنه أريد به كذا لكان أحسن؛ لأن الخلاف إنما وقع في نفس التكلم أهو موجود عند وجود الأشياء أم لا لا في وصف التكلم أنه موجود بطريق الحقيقة أم هو موجود بطريق المجاز ومجازا بالنصب يقتضي أن يكون الخلاف في الوصف لا في الأصل.

وقوله من غير تشبيه نفي لقول الكرامية فإنهم يقولون إنه تعالى يصير متكلما بخلق الحروف والأصوات في ذاته وهذا يؤدي إلى تشبيه كلامه بكلام المخلوقين وتشبيه ذاته بذواتهم أيضا إذ يلزم منه أن يكون ذاته محل الحوادث كذوات المخلوقين تعالى عن ذلك علوا كبيرا، وقوله ولا تعطيل نفي لقول المعتزلة فإنهم أنكروا كلام النفس وقالوا إنه تعالى لم يكن متكلما في الأزل؛ وإنما صار متكلما بخلق هذه الحروف والأصوات في محالها وهذا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/ ١٠٠

يؤدي إلى التعطيل وقد مر شرحه،
ثم شرع في بيان وجه التمسك بهذا النص فقال وقد أجرى سنته في الإيجاد بعبارة الأمر ولو لم يكن الوجود مقصودا من الأمر مقرونا به لما استقام أن يكون الوجود قرينة للإيجاد أي للآمر إذ الإيجاد ليس إلا الأمر على هذا القول، وذلك؛ لأن الفاء في مثل هذه الصورة لبيان أنه نتيجة للأول ثابت به كما يقال أطعمه فأشبعه وسقاه فأرواه فلو لم يكن الوجود مستفادا بالأمر؛ لكان قوله كن فيكون بمنزلة قولك سقيته فأشبعته وأطعمته فأرويته.
، وهذا لا يجوز خصوصا من الحكيم الذي لا يسفه، وذكر بعض الشارحين أن مذهب الشيخ غير مذهب الأشعرية فإن عندهم وجود الأشياء بخطاب كن لا غير كما أن عند أهل السنة بالإيجاد لا غير ومذهب الشيخ أنه بالخطاب والإيجاد معا فكان هذا مذهبا ثالثا، والدليل عليه أن قوله وقد أجرى سنته إنما يستعمل فيما إذا أمكن أن يثبت ذلك الشيء بغير ذلك السبب كما أن إجراء السنة أن لا يوجد ولد بلا أب وقد أمكن أن يوجد بلا أب كما وجد عيسى – عليه السلام – كذلك، وقد قال هنا أجرى سنته في الإيجاد بعبارة الأمر، فذلك يقتضي أن يمكن ثبوت الوجود بدون الخطاب وليس هذا بمذهب الأشعرية، ولهذا صرف هذا." (١)
٢٥٥٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)
"وموجب الأمر على ما فسرنا يتنوع نوعين وكل نوع يتنوع نوعين وهذا تنويع في صفة الحكم.

(باب) يلقب ببيان صفة حكم الأمر وذلك نوعان: أداء وقضاء والأداء: ثلاثة أنواع: أداء كامل محض وأداء قاصر محض وما هو شبيه بالقضاء والقضاء أنواع ثلاثة: نوع بمثل معقول ونوع بمثل غير معقول ونوع بمعنى الأداء، وهذه الأقسام تدخل في حقوق الله تعالى وتدخل في حقوق العباد أيضا
ـــــــــلم يبق حكم المحل أصلا كما بعد المرة الثالثة عندكم؛ فلهذا لا يتكرر الحكم بتكررها قوله (وموجب الأمر إلى آخره) .
واعلم أن الثابت بالأمر، وهو الواجب ينقسم بحسب نفسه إلى معين كأكثر الواجبات، وإلى مخير كأحد الأشياء الثلاثة في كفارة اليمين، وبحسب فاعله إلى فرض عين كعامة العبادات وإلى فرض كفاية كصلاة الجنازة والجهاد وبحسب وقته إلى موسع كالصلاة وإلى مضيق كالصوم وإلى أداء وقضاء كما يذكر فالشيخ ذكر عامة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/١١٣

هذه الأقسام، وبدأ بتقسيم الأداء والقضاء فقال: وموجب الأمر على ما فسرنا يتنوع نوعين، قيل معناه الواجب بالأمر نوعان: أداء وقضاء وكل واحد منهما نوعان حسن لمعنى في عينه وحسن لمعنى في غيره؛ لأن كلامنا في موجب الأمر والمأمور به حسن لا محالة، وقيل معناه أن موجب الأمر يتنوع نوعين أحدهما في صفة قائمة في الموجب والثاني في صفة قائمة في غير الموجب ثم الأول يتنوع نوعين وهما الأداء والقضاء، وهذه صفة راجعة إلى نفس الموجب كما ترى والثاني يتنوع نوعين أيضا وهما المؤقت وغير المؤقت والوقت صفة راجعة إلى غير الموجب، والذي يدور في خلدي أن معناه أن موجب الأمر أي الثابت بالأمر.

وهو الواجب على ما فسرنا أن الأمر للإيجاب، يتنوع نوعين وهما الأداء والقضاء، وكل واحد من الأداء والقضاء يتنوع نوعين أيضا وهما الأداء المحض وغير المحض والقضاء المحض وغير المحض فمحصل الأقسام أربعة: ثم ينقسم الأداء المحض إلى كامل وقاصر والقضاء المحض إلى القضاء بمثل معقول وبمثل غير معقول فصار الأقسام ستة فبين الشيخ قبل الباب التقسيمين الأولين الذين بهما صار الأقسام أربعة وبعد الباب اعتبر الحاصل من التقاسيم وبين الأقسام ستة، وذلك لا يخل بالمعنى، ووجه آخر، وهو أن يجعل هذا تقسيم مطلق الأداء والقضاء من غير نظر إلى تركبهما وتمحضهما، وذلك أربعة أداء كامل، وقاصر، وقضاء بمثل معقول، وبمثل غير معقول فدخل المتركب منهما في هذا التقسيم كالمتمحض ثم بعد الباب ميز المتركب منهما من المتمحض منهما فمحصل الأقسام ستة، وهذا أحسن الوجوه؛ لأنه أوفق للكتب فإن الشيخ - رحمه الله - ذكر في شرح التقويم ثم حكم الوجوب شيئان الأداء والقضاء والأداء على نوعين واجب ونفل والقضاء على نوعين أيضا بمثل يعقل وبمثل لا يعقل لكنه ثبت شرعا وهكذا ذكر القاضي الإمام في التقويم أيضا إلا أن الشيخ ههنا أخرج النفل عن قسم الأداء وجعل الأداء الواجب على قسمين كامل وقاصر.

قوله (وهذا تنويع في صفة الحكم) أي الذي ذكرنا من التقسيم تنويع في صفة حكم الأمر وهذا الباب لبيان هذه الأقسام وعلى الوجهين الأولين هذا إشارة إلى الباب لا إلى ما ذكر من التقسيم؛ لأن ما تضمنه الباب هو بيان أنواع صفة الحكم، ولهذا لقب الباب به والتنويع المذكور يتناول غيره كما يتناوله على الوجهين الأولين فلا يصح صرف اسم الإشارة إليه فيجب صرفه إلى الباب أي هذا الباب تنويع في صفة الحكم، ولكن إعادة لفظة هذا في قوله وهذا باب يأبى ذلك

[باب بيان صفة حكم الأمر]

(باب يلقب ببيان صفة حكم الأمر)

، وذلك أي حكم الأمر، وقوله كامل وقاصر تقسيم للأداء المحض، بمثل معقول أي مماثلته مدرك بالعقل، وبمثل غير معقول أي غير مدرك بعقولنا لا أنه خلاف العقل إذ العقل حجة." (١)

٢٥٦٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

". . . . .

ـــــــــوكيف يتعلق بالمالية وإنها سبب سقوط الخطاب الذي توقف وجوب العقوبة عليه.

يوضحه أن المشتري إذا اشترى عبدا وولي القصاص يأباه صح البيع وملكه المشتري، ولو كان حقه فيما اشترى لما صح كحق المرتهن ونحوه فثبت أن البيع ورد على محل غير مستحق بسبب الجناية والمستحق بها النفس وإنما تملك بالبيع المالية وبحل الدم لا تفوت المالية ولا تصير مستحقة وإنما تلفت المالية بالاستيفاء وذلك فعل إنشاء المستوفي باختياره بعدما دخل المبيع في ضمان المشتري فيقتصر الفوات على زمان وجود الاستيفاء فلا ينتقض به التسليم، وكان هذا بمنزلة ما لو سلمه زانيا فجلد عند المشتري ومات منه لم يرجع بالثمن لاقتصار الفوات على زمان الجلد كذا هذا بخلاف ما إذا استحق المبيع بملك أو حق رهن أو دين؛ لأن المستحق هناك هو الذي تناوله البيع وهو المالية فينتقض به قبض المشتري من الأصل.

وبخلاف ما إذا غصب عبدا ثم رده حلال الدم فقتل عند المولى حيث يرجع بالقيمة؛ لأن الرد لا يتم مع قيام سبب العقوبة؛ لأنه رد على سبيل الخروج عن عهدة الغصب وذلك بإعادة يده كما كانت قبل الغصب فكان سقوط الضمان بهذا الرد موقوفا على سقوط حكم هذا السبب الطارئ عند الغاصب، فإذا لم يسقط عدم الرد المستحق عليه الذي يبرئه عن عهدة الضمان فبقي تحته، فأما التسليم بحكم الشراء فقد تم مع السرقة والقصاص؛ لأنه عيب قبل الاستيفاء بالإجماع والعيب لا يمنع تمام القبض، والرجوع بالثمن إنما يكون بالانتقاض بعدم التمام وذلك بالفوات والفوات كان بسبب بعد القبض فلا ينتقض به القبض.

(فإن قيل) يشكل على هذا الفرق ما إذا رد المغصوبة حاملا فهلكت بالولادة حيث يرجع بالنقصان لا بالقيمة عندهما كما لو سلم المبيعة حاملا فهلكت عند المشتري بالولادة يرجع بالنقصان لا بالثمن بالاتفاق فلم يفرقا بين الغصب والبيع في الحمل وفرقا بينهما في الجناية (قلنا) لأن الأصل في الحمل هو السلامة والهلاك مضاف إلى ألم الطلق الذي هو حادث وليس بمضاف إلى الانغلاق الذي كان في يد الغاصب فلا يبطل به حكم الرد

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٣٣/١

كما لو حمت الجارية عند الغاصب ثم ردها فهلكت لم يضمن الغاصب إلا النقصان بالاتفاق؛ لأن الهلاك لم يكن بالسبب الذي كان عند الغاصب إنما كان ذلك لضعف الطبيعة عن دفع آثار الحمى المتوالية وذلك لا يحصل بأول الحمى الذي كان عند الغاصب وإن ذلك غير موجب لما كان بعده.

وأبو حنيفة – رحمه الله – يقول زالت يد المشتري عن المبيع بسبب كانت إزالتها به مستحقة في يد البائع فيرجع بالثمن كما لو استحقه مالك أو مرتهن أو صاحب دين وهذا؛ لأن الإزالة لما كانت مستحقة قبل قبض المشتري ينتقض به قبض المشتري من الأصل فكأنه لم يقبضه وإنما قلنا ذلك؛ لأن القتل بسبب الردة مستحق لا يجوز تركه وبسبب القصاص مستحق في حق من عليه إلا أن ينشئ من له حق عفو باختياره البيع وإن كان يرد على المالية ولكن استحقاق النفس بسبب القتل والقتل متلف للمالية في هذا المحل فكان في معنى علة العلة وعلة العلة تقام مقام العلة في الحكم فمن هذا الوجه المستحق كأنه المالية، ولأنه لا تصور لبقاء المالية في هذا المحل بدون النفسية وهي مستحقة بالسبب الذي كان عند البائع فيجعل." (١)

٢٥٦١-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"عند القابض بطل حقه أصلا؛ لأنه لما كان أداء بأصله صار مستوفيا وبطل الوصف؛ لأنه لا مثل له صورة ولا معنى ولم يجز إبطال الأصل للوصف إذ الإنسان لا يضمن لنفسه واستحسن أبو يوسف وأوجب مثل المقبوض إحياء لحقه في الوصف

ـــــــذلك بمنزلة استحقاق المالية؛ لأن ما لا ينفك عن الشيء بحال فكأنه هو إلا أن استحقاق النفسية في حكم الاستيفاء فقط وانعقاد البيع صحيحا وراء ذلك وإذا مات في يد المشتري فلم يتم الاستحقاق في حكم الاستيفاء فلهذا هلك في ضمان المشتري وإذا قتل فقد تم الاستحقاق، ولا يبعد أن يظهر الاستحقاق في حكم الاستيفاء دون غيره كملك الزوج في زوجته وملك من له القصاص في نفس من عليه القصاص لا يظهر إلا في حكم الاستيفاء حتى إذا وطئت المنكوحة بشبهة كان العقر لها وإذا قتل من عليه القصاص خطأ كانت الدية لورثته دون من له القصاص.

وهذا بخلاف الزنا فإن بزنا العبد لا يصير نفسه مستحقة إذ المستحق عليه ضرب مؤلم واستيفاء ذلك لا ينافي المالية في المحل والتلف حصل لخرق الجلاد أو لضعف المجلود فلم يكن مضافا إلى الزنا بوجه.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/ ١٦١

وإذا اشتراه وهو يعلم بحل دمه ففي أصح الروايتين عن أبي حنيفة - رحمه الله - يرجع بالثمن أيضا إذا قتل عنده؛ لأن هذا بمنزلة الاستحقاق وفي الرواية الأخرى قال لا يرجع؛ لأن حل الدم من وجه كالاستحقاق ومن وجه كالعيب حتى لا يمنع صحة البيع فلشبهه بالاستحقاق قلنا عند الجهل به يرجع بجميع الثمن ولشبهه بالعيب قلنا لا يرجع عند العلم بشيء؛ لأنه إنما جعل كالاستحقاق لدفع الضرر عن المشتري وقد اندفع حين علم به، فأما الحامل فهناك السبب الذي كان عند البائع يوجب انفصال الولد لا موت الأم بل الغالب عند الولادة السلامة فهي مثل الزاني إذا جلد، وليس هذا كالغصب؛ لأن الواجب على الغاصب نسخ فعله وهو أن يرد المغصوب كما غصب ولم يوجد ذلك حين ردها حاملا، وههنا الواجب على البائع تسليم المبيع كما أوجبه العقد وقد وجد ذلك ثم إن تلف بسبب كان الهلاك به مستحقا عند البائع ينتقض قبض المشتري فيه وإن لم يكن مستحقا لا ينتقض قبض المشتري فيه والله أعلم كذا في المبسوط والأسرار.

وإذا حققت ما ذكرنا علمت أن قوله أو الدين راجع إلى المسألتين وأن الخلاف المذكور مختص بتسليم المبيع مشغولا بالجناية وفي لفظ الكتاب إشارة إليه قيل انتقض التسليم عنده وعندهما هذا تسليم كامل والتسليم يستعمل في العقد لا في الغصب وإنما يستعمل فيه الرد؛ لأنه يقتضي مسابقة الأخذ ولهذا قال الشيخ في مسألة الغصب فرده مشغولا وفي مسألة البيع أو تسليم المبيع فعلم باستعمال لفظة التسليم أن الخلاف في البيع دون الغصب إذ لو كان فيهما لقيل انتقض الرد والتسليم وهذا رد وتسليم كامل.

وقوله إذا هلك في ذلك الوجه إشارة إلى أن مسألة الدين خارجة عن الخلاف أيضا؛ لأن الهلاك إنما يتحقق في الجناية لا في الدين وإنما يتحقق فيه البيع فحيث قيل هلك ولم يقل هلك أو بيع علم أن مسألة الدين على الوفاق، وقوله تسليم كامل أي تام أراد به ليس بموقوف كما قاله أبو حنيفة - رحمه الله - لا أنه أداء كامل؛ إذ العيب يمنع الكمال في الأداء كما ذكرنا قوله (وأداء الزيوف) هو جمع زيف أي مردود يقال زافت عليه دراهمه أي صارت مردودة عليه لغش ودرهم زيف وزائف ودراهم زيوف وزيف وهو دون النبهرج في الرداءة؛ لأن الزيف ما يرده بيت المال ولكنه يروج فيما بين التجار والنبهرج ما يرده التجار وربما." (١)

٢٥٦٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولهذا قال أبو حنيفة - رضي الله عنه - فيمن قطع يد رجل ثم قتله عمدا أنه يقطع ثم يقتل إن شاء الولي؛ لأنه مثل كامل وأما القتل المنفرد فمثل قاصر

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٦٢/١

ـــــــــكسرت قصعة لصفية – رضي الله عنها – ثم جاءت بقصعة مثل تلك القصعة فردتها واستحسن ذلك رسول الله – صلى الله عليه وسلم –» ، وروي أن أعرابيا أتى عثمان – رضي الله عنه – وقال إن بني عمك عدوا على إبلي فقطعوا ألبانها وأكلوا فصلانها، الحديث إلى أن قال عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – أرى أن يأتي هذا واديه فيعطي ثمة إبلا مثل إبله وفصلانا مثل فصلانه فرضي به عثمان.

وتمسك الجمهور بالحديث المشهور وهو ما روي عن النبي – عليه السلام – «من أعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه» إن كان موسرا وهذا تنصيص على اعتبار القيمة فيما لا مثل له إذ لم يقل يضمن مثله نصف عبد آخر وبأن ضمان التعدي مبني على المماثلة، وهذه الأموال تتفاوت في المالية خلقة فتعذر فيها رعاية الصورة إذ لو روعيت لفاتت المماثلة معنى فوجب رعاية المعنى الذي لا تفاوت فيه، وهو القيمة بخلاف المكيلات والموزونات؛ لأنها لا تتفاوت خلقة فأمكن فيها رعاية الصورة والمعنى يوضحه أنه لو اشترى عشرة أقفزة حنطة بعشرة دراهم كان له أن يبيع واحدا منها مرابحة على درهم لعدم تفاوت القفزان وبمثله في العبيد لا يجوز للتفاوت الذي بينهم فلا يعرف قدر الواحد من الجملة قطعا.

وأما حديث عائشة فتأويله أن الرد كان على سبيل المروءة ومكارم الأخلاق لا على طريق الضمان فقد كانت القصعتان لرسول الله – عليه السلام – ويحتمل أن القصعة كانت من العدديات المتقاربة.

وأما حديث عثمان فقد كان ذلك على سبيل الصلح لا على طريق القضاء بالضمان؛ لأن المتلف لم يكن عثمان والإنسان غير مؤاخذ بجناية بني عمه إلا أنه تبرع بأداء مثل ذلك عن بني عمه لفرط ميله إلى أقاربه وانتصارهم به كذا في الأسرار والمبسوط قوله (ولهذا) أي ولكون المثل الكامل أصلا في الباب وسابقا على القاصر قال أبو حنيفة إلى آخره، والمسألة على وجوه أما إن كان القتل بعد البرء أو قبله، وأما إن كان القطع والقتل من شخص واحد أو من شخصين، وأما إن كانا خطأين أو عمدين أو أحدهما عمدا والآخر خطأ فإن كان القتل بعد البرء فهما جنايتان على كل حال بالاتفاق.

وكذا إن كان قبل البرء إلا أنه من شخص آخر، وكذا إن كان قبل البرء من ذلك الشخص ولكن كان أحدهما عمدا والآخر خطأ، وإن كانا خطأين من شخص واحد والقتل قبل البرء فهما جناية واحدة بالاتفاق، وإن كانا عمدين فهما جنايتان عند أبي حنيفة – رحمه الله – وجناية واحدة عندهما، فتبين بما ذكرنا أن قوله قطع يد رجل مقيد بالعمد أي قطعا عمدا، وإن قوله ثم قتله عمدا مقيد بأن يكون قبل البرء أي قتله عمدا قبل برء اليد، أنه الضمير للشأن أي الشأن أن الولي يتخير إن شاء قطعه ثم قتله وإن شاء قتله من غير قطع؛ لأن

القصاص مبني على المساواة في الفعل والمقصود الفعل وفي القتل بدون القطع مراعاة المساواة في المقصود بالفعل وفيه مع القطع مراعاة المساواة في المقصود بالفعل وصورة الفعل جميعا فيتخير الولي بينهما لا يمنع من القطع بخلاف الخطأ فالمعتبر هناك صيانة المحل عن الإهدار لا صورة الفعل؛ لأن الخطأ موضوع عنا رحمة من." (١)

٢٥٦٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وقالا بل يقتله ولا يقطعه؛ لأن القتل بعد القطع تحقيق لموجب القطع فصار أمر الجناية يئول إلى القتل، وقلنا هذا هكذا من طريق المعنى فأما من طريق الصورة في باب جزاء الفعل فلا، ألا ترى أن القتل قد يصلح ماحيا أثر القطع كما يصلح محققا؛ لأنه علة مبتدأة صالحة للحكم فوق الأول فخيرناه بين الوجهين.

ولهذا لا يضمن المثلي بالقيمة إذا انقطع المثل إلا يوم الخصومة عند أبي حنيفة - رضي الله عنه -؛ لأن المثل القاصر لا يصير مشروعا مع احتمال الأصل ولا يقطع الاحتمال

ـــــــــالشرع علينا، وقالا بل له أن يقتل وليس له أن يقطع؛ لأن القطع موقوف في حق الحكم على السراية فإذا سرى سقط حكمه في نفسه وصار قتلا والفعل الثاني ههنا إتمام لما توقف عليه القطع وتحقيق له بدليل أن حكمه حكم السراية بعينه فكانا جناية واحدة بخلاف ما إذا تخلل بينهما برء؛ لأن الجناية الأولى قد انتهت واستقر حكمها بالبرء فيكون الثانية إنشاء جناية أخرى، ألا ترى أنهما لو كانا خطأين وتخلل برء بينهما تجب دية ونصف كما لو حلا بشخصين.

وبخلاف ما إذا كان الجاني اثنين؛ لأن الفعل من الأول لم يتوقف على أن يصير بالسراية فعلا مضافا إلى شخص آخر فلا يمكن جعل الثاني إتماما للأول، وبخلاف ما إذا كان أحدهما عمدا والآخر خطأ؛ لأن صفة الفعل يختلف باختلاف الموجب؛ لأن باختلاف صفة الفعل يختلف الموجب فلا يمكن جعل الثاني إتماما للأول كما إذا اختلف الفاعل أو محل الفعل، وإيضاح جميع ما ذكرنا في فصل الخطأ أنه لو قطع يده ثم قتله قبل البرء لا يجب إلا دية واحدة فكذا ههنا وقلنا هذا أي القتل بعد القطع قبل البرء، هكذا أي تحقيق لموجب القطع كما ذكرتم فكانا جناية واحدة ولكنه من طريق المعنى والمقصود فأما من طريق الصورة فلأن الفعل متعدد.

وقوله في باب جزاء الفعل إشارة إلى ما ذكرنا من الفرق أن الواجب في باب القصاص جزاء الفعل فإنما يقتل نفوسا بنفس واحدة لتعدد الأفعال بخلاف الخطأ فإن الواجب فيه بدل الفائت فإن جماعة لو قتلوا واحدا خطأ

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/١٦٩

لم تجب إلا دية واحدة وههنا قد تعدد الفعل فيجوز أن يتعدد الجزاء، قوله ألا ترى أنه يصلح ماحيا أثر القطع كما يصلح محققا يعني أن القتل بعد القطع كما يصلح إتماما للفعل الأول من وجه فكذلك يصلح ماحيا له بمنزلة البرء من حيث إن المحل يفوت به ولا تصور للسراية بعد فوات المحل والقتل بنفسه علة صالحة للحكم وهو إزهاق الروح فوق الأول؛ لأنه ليس بمؤد إلى الإزهاق لا محالة بل الغالب فيه عدمه فيصلح أن يكون الحكم مضافا إلى القتل ابتداء، ألا ترى أن القاتل لو كان غير القاطع كان القصاص في النفس على الثاني خاصة ولو كان محققا لا محالة لوجب القصاص عليهما، ويؤيده قوله تعالى، {وما أكل السبع إلا ما ذكيتم} [المائدة: ٣] ، جعل الذكاة قاطعة للسراية وإلا لما حل المذكى بعد جرح السبع.

ولهذا قلنا إذا رمى إلى صيد تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم أدركه وذكاه حل فعلم أن الفعل الثاني يصلح ماحيا كما يصلح محققا فلهذا خيرناه بين الوجهين.

قوله (ولهذا قلنا) أي ولكون المثل الكامل أصلا في ضمان العدوان وسابقا على القاصر قلنا إذا انقطع المثل في المثلي تعتبر القيمة وقت القضاء عند أبي حنيفة - رحمه الله -؛ لأن التحول إلى القيمة إنما يتحقق وقت القضاء إذ المثل هو الواجب في الذمة قبله وهو مطالب به حتى لو صبر إلى مجيء أو أنه كان له أن يطالبه بالمثل وإنما يتحول إلى القيمة للعجز وذلك وقت القضاء بخلاف ما إذا كان المغصوب أو المستهلك مما لا مثل له؛ لأن الواجب هناك وإن كان هو المثل عند أبي حنيفة ولكنه غير مطالب بأداء المثل بل هو مطالب بأداء القيمة بأصل السبب فتعتبر قيمته." (١)

٢٥٦٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وهذا أصح

ـــــــأن تثبت لها هذه الصفة في الإتلاف أيضا سدا لباب العدوان فأجاب أن إحرازها وتقومها في باب العقد إنما ثبت غير معقول المعنى بناء على جواز العقد يعني لما جاز العقد شرعا يثبت الإحراز ضرورة بناء عليه فلا يثبت في غير موضع العقد، ولا يقال وقد ثبت التقوم لها في غير العقد أيضا كما إذا وطئ جارية مشتركة بينه وبين غيره يجب نصف العقر لصاحبه، لأنا نقول: منافع البضع التحقت بالأعيان عند الدخول على ما عرف فيكون الضمان في مقابلة العين حكما، ولأنها إنما تضمن بالعقر إذا كانت فيه شبهة العقد فأما إذا كان عدوانا محضا فلا يجب العقر وإنما يجب الحد، وهذا الجواب يشير إلى عدم صحة المقايسة بين العقد

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/ ١٧٠

والإتلاف لكون الأصل غير معقول المعنى.
وقوله (ولأن التقوم في حكم العقد ثبت بقيام العين مقامها) جواب آخر عن هذا السؤال يعني لما كان بالناس حاجة إلى هذا العقد أقام الشرع العين المنتفع بها مقام المنفعة في قبول العقد إذ لا بد له من محل ألا ترى أنه لو أضاف العقد إلى المنافع لا يصح بأن قال: آجرتك منافع هذه الدار شهرا ثم عند حدوث المنفعة يثبت حكم العقد فيها فيثبت التقوم لها بهذا الطريق للضرورة ولا يتحقق مثل هذه الضرورة في العدوان فتبقى الحقيقة معتبرة.

١ -

قوله (وهذا أصح) اعلم بأن الشافعي - رحمه الله - جعل المنافع المعدومة في باب الإجارة كالموجودة حكما؛ لأن العقود لا تصح إلا مضافة إلى محال أحكامها والحكم وهو الملك إنما يثبت في المنفعة دون الدار فلا بد من وجودها حال العقد إما حقيقة أو تقديرا من جهة الشرع ليكون الحكم في المقدر على مثال الحكم في المحقق فأنزل المنافع موجودة تحريا لصحة العقد واعتبرت الإضافة إلى الدار؛ لأنها محل المنفعة فصارت المنفعة بذكرها مذكورة؛ لأن باعتبارها حدثت لها عرضية الوجود وصار كالنطفة في الرحم يعطى لها حكم الولد الحي باعتبار العرضية.
وعندنا عقد الإجارة مضاف إلى العين التي هي محل حدوث المنافع خلفا عن المنافع في حق كونها شرطا للعقد؛ لأنه لا يثبت الحكم إلا بالإضافة إلى محل فصار وجود **المحل** شرطا لصحة العقد وتعذر اعتبار هذا الشرط بحقيته في بيع المنافع إذ لا وجود لها حالة العقد ولا بقاء لها بعد الوجود فأقمنا الدار مقام المنفعة لصحة الإضافة ثم بعدما وجد اللفظان المرتبطان وصارا علة لإثبات حكم يتأخر عملهما في إثبات الحكم وهو الملك إلى حين وجود المنافع حقيقة ساعة فساعة، ومن أصحابنا من قال اللفظ الصادر منهما مضافا إلى محل المنفعة صح كلاما وهو العقد منهما إذ العقد فعلهما ولا فعل يصدر منهما سوى ترتيب القبول على الإيجاب ثم الانعقاد حكم الشرع يثبت وصفا لكلامهما شرعا فجاز أن يقال العقد قد وجد منهما وذلك عبارة عن كلامين يترتب أحدهما على الآخر فيحكم الشرع بالانعقاد عند حدوث المنافع ساعة فساعة كذا في إشارات الأسرار للشيخ الإمام أبي الفضل الكرماني - رحمه الله -.
فعلى الطريقة الأولى يكون العقد منعقدا في حق العين والحكم ينفذ في المنفعة وعلى الطريقة الثانية ينعقد على

المنفعة لا على العين، فإذا عرفت هذا فنقول أجاب الشيخ عن السؤال المقدر على معتقد الخصم أولا بقوله إلا أن يثبت إحرازها بولاية." (١)

٢٥٦٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ألا ترى أن ضمان العقد فاسدا كان أو جائزا يجب بالتراضي فوجب بناء التقوم على التراضي، وضمان العدوان يعتمد أوصاف العين والرجوع إليها يمنع التقوم على ما عرف ولأن التفاوت بين ما يبقى وتقوم العرض به وبين العرض القائم به تفاوت فاحش فلم يصلح مثلا له معنى بحكم الشرع في العدوان بخلاف ضمان العقود؛ لأن العقود مشروعة فبنيت على الوسع والتراضي

ـــــــــالعقد؛ لأن هذا الكلام يدل على أن العقد يرد على المنفعة ابتداء، ثم أجاب على مذهبه ثانيا بقوله ولأن التقوم إلى آخره ورجح مذهبه بقوله وهذا أصح ووجهه أن ما قاله الخصم قلب الحقيقة وهو جعل المعدوم موجودا وما قلنا إبقاء الأمر على حقيقة وتأخير الحكم إلى حين الوجود وأنه قابل للتأخر والتراخي كما إذا أوصى بما يثمر نخيله يتأخر حكمه إلى حين وجود الثمرة لا أنها تجعل موجودة، ولأن إقامة السبب مقام المسبب في الشرع أمر شائع كإقامة السفر مقام المشقة والنوم مقام الحدث والبلوغ مقام اعتدال العقل وحدث الملك مقام شغل الرحم في وجوب الاستبراء فأما جعل المعدوم موجودا فليس له في الشرع استمرار مثل استمرار ما ذكرنا فيكون ما قلنا أصح وقوله.

(ألا ترى أن ضمان العقد فاسدا كان أو جائزا يجب بالتراضي) جواب آخر عن ذلك السؤال المقدر بطريق التوضيح، وهذا الجواب يثبت وصفا مفارقا به يفسد القياس وصار كأنه قال لا يصح القياس؛ لأن التقوم ثبت غير معقول المعنى وإن كان معقول المعنى ففي المقيس عليه وصف يفارق به المقيس وهو الرضاء؛ لأن للرضاء أثرا في إيجاب أصل المال وفضله فيجب الأجر بالتراضي فأما ضمان العدوان فمبني على أوصاف العين والرجوع إلى أوصاف المحل يوجب عدم الضمان ههنا فصار هذا القياس كما قيل مس الفرج حدث كما إذا مس وبال، والغرض من إيراده هو الجواب عن العقد الفاسد؛ لأن ما ذكر أولا إنما يصلح جوابا عن العقد الصحيح لا عن الفاسد؛ لأن إثبات التقوم بطريق الضرورة إنما يكون في العقد الجائز دون الفاسد فيلزم منه أن لا تتقوم المنافع فيه كما في الإتلاف والغصب، فأما إثبات التقوم والتزام المال بطريق التراضي فموجود في العقد الصحيح والفاسد بخلاف الإتلاف والغصب، ثم الانفصال عن لزوم العقد الفاسد على ما ذكره أولا هو أن التقوم لما

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٧٣/١

ظهر في حق العقد لا تميز فيه بين الصحيح والفاسد بل يؤخذ حكم الفاسد من الصحيح ولا يجعل الفاسد بنفسه أصلا.

قوله (ولأن التفاوت) قد ذكرنا أن التفاوت بين العين والمنفعة من وجهين أحدهما أن العين تبقى والمنفعة لا تبقى وثانيهما أن المنفعة تقوم بالعين لكونها عرضا والعين تقوم بنفسها فجمع الشيخ بين الوجهين بقوله بين ما تبقى وتقوم العرض به وبين العرض القائم به أي العرض الذي لا يبقى وهو مع ذلك قائم بغيره قوله (تفاوت فاحش) قال الشافعي – رحمه الله – التفاوت باعتبار البقاء لا يؤثر في المنع من إيجاب الضمان بعد المساواة في الوجود كما إذا أتلف ما يتسارع إليه الفساد نحو الجمد والبطيخ فإنه تضمن الدراهم ولا مساواة بينهما في البقاء؛ لأن الدراهم يبقى أزمنة كثيرة والجمد ونحوه لا يبقى فكذا التفاوت الذي بين العين والمنفعة في البقاء لا يمنع من وجوب الضمان لتساويهما في أصل الوجود، فأجاب الشيخ بأن التفاوت بينهما فاحش لا يبقى معه المساواة بينهما فمنع من إيجاب الضمان، وهذا؛ لأن المماثلة إنما تعتبر في المعنى الذي بني عليه الضمان وهو المالية لا في كل معنى فإن الدراهم مثل للحيوان في المالية لا غير وههنا التفاوت في نفس المالية لما ذكرنا أن مالية المنافع لا تساوي مالية الأعيان؛ لأنها لا تقبل البقاء والمالية صفة للموجود، فإذا كان." (١)

٢٥٦٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وإنما شرع عند عدم المثل صيانة للدم عن الهدر ومنة على القاتل بأن سلمت له نفسه وللقتيل بأن لم يهدر حقه، ولهذا قلنا نحن خلافا للشافعي إن القصاص لا يضمن لوليه بالشهادة الباطلة على العفو أو بقتل القاتل؛ لأن القصاص ليس بمتقوم فلم يكن له مثل صورة ومعنى

ـــــــأقرب إلى المقصود.

قوله (وإنما شرع المال) جواب عما قال الشافعي أن المال مثل للنفس بدليل حالة الخطأ فقال إنما شرع المال في تلك الحالة لأجل صيانة الدم عن الهدر فإنه عظيم الخطر وتعذر إيجاب القصاص لا بطريق أنه مثل، وتحقيقه أن القصاص نهاية في العقوبات المعجلة في الدنيا فلا يجوز مؤاخذة الخاطئ به لكونه معذورا فيه ونفس المقتول محترمة لا تسقط حرمتها بعذر الخاطئ فوجب صيانتها عن الهدر فأوجب الشرع المال في حالة الخطأ لصيانة النفس المحترمة عن الإهدار لا بطريق أنه مثل كما أوجب الفدية على الشيخ الفاني عند وقوع اليأس له عن الصوم وذلك لا يدل على أن الإطعام مثل الصوم، فيكون في إيجاب المال منة على القاتل بأن سلمت

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٧٤/١

له نفسه به مع أنه قتل نفسا معصومة ومنة على المقتول بأن لم يهدر حقه بإيجاب شيء يقضي به حوائجه أو حوائج ورثته مع أن القاتل معذور.

وإذا ثبت هذا في الخطأ ففي كل موضع من مواضع العمد يتحقق هذا المعنى وهو تعذر القصاص مع بقاء المحل لمعنى في المحل يجب المال أيضا؛ لأن المخصوص من القياس بالنص يلحقه ما يكون في معناه من كل وجه فالأب إذا قتل ابنه عمدا يجب المال لتعذر إيجاب القصاص بحرمة الأبوة وإذا عفا أحد الشريكين يجب للآخر المال؛ لأنه تعذر عليه استيفاء القصاص لمعنى في المقاتل وهو أنه أحيا بعض نفسه بعفو الشريك فكان ذلك في معنى الخطأ فوجب المال للآخر بخلاف ما إذا مات من عليه القصاص؛ لأنه تعذر الاستيفاء لفوات المحل فلا يكون في معنى الخاطئ، وفي لفظ الشيخ إشارة إلى ما ذكرنا حيث قال وإنما شرع عند عدم المثل ولم يقل في حالة الخطأ إذ وجوب المال ليس مختصا بحالة الخطأ بل هو ثابت في غيره من الصور كما ذكرنا فلهذا قال عند عدم المثل ليكون شاملا للصور جمعا قوله (ولهذا) أي ولما ذكرنا أن ما ليس بمال لا يكون المال مثلا له فلا يجوز أن يضمن به قلنا إذا شهد الشهود على رجل بالعفو عن القصاص ثم رجعوا بعد القضاء به لم يضمنوا لولي القصاص شيئا وقال الشافعي - رحمه الله - يضمنون الدية له.

١ -

وكذا إذا قتل من عليه القصاص إنسان آخر لا يضمن لولي القصاص شيئا وما ذكر ههنا يدل على أن عنده يضمن لولي القصاص الدية كالشاهد، ورأيت في التهذيب ولو وجب القصاص على رجل فقتله أجنبي يجب عليه القصاص لورثته وحق من له القصاص في تركته ولو عفا وارثه عن القصاص على الدية للوارث كالقصاص وحق من له القصاص في تركته فهذا يدل على أن الأجنبي لا يضمن عنده شيئا لولي القصاص كما هو مذهبنا وكذا ذكره في الأسرار أيضا، وسنذكر الفرق له على تقدير الوفاق.

وقوله (أو بقتل القاتل) إضافة المصدر إلى المفعول، له أن القصاص ملك متقوم للولي، ألا ترى أن القاتل إذا صالح في مرضه على الدية يعتبر ذلك جميع المال وقد أتلفوا عليه ذلك بشهادتهم فيضمنون عند الرجوع وإن لم يكن مالا كما تضمن النفس بالإتلاف حالة الخطأ وكذا القاتل أتلف عليه حقه المتقوم فيضمن.

، وإن لم يضمن عنده كما هو المذكور في التهذيب والأسرار فالفرق له أن القاتل إنما أتلفه ضمنا لإتلاف المحل لا قصدا إليه فلا يضمن بخلاف." (١)

٢٥٦٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وإنما شرعت الدية صيانة للدم عن الهدر والعفو عن القصاص مندوب إليه فكان جائزا أن يهدر بل حسنا ولهذا قلنا إن ملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول وبقتل المنكوحة وبردتها؛ لأنه ليس بمال متقوم

ـــــــالشاهد فإنه أتلفه قصدا إليه وهذا؛ لأن ملك القصاص ضروري فيظهر في حق الولي من حيث تطرقه إلى الاستيفاء دون المملوك عليه حتى لم يصر المحل مملوكا له فلا يظهر في حق القتل إليه أشير في الأسرار.

، ولنا أن المتلف ليس بمال متقوم فلا يضمن المال؛ لأن المال ليس بمثل لا صورة ولا معنى؛ لأن ملك القصاص ملك من عليه القصاص، وملك حياته في حق الاستيفاء وشرعيته لمعنى الإحياء فلا يكون المال مثلا إلا أن القاتل إنما يلتزم في الصلح الدية بمقابلة ما هو من أصول حوائجه فهو محتاج إلى هذا الصلح لإبقاء نفسه وحاجته مقدمة على حق الوارث فلهذا يعتبر من جميع المال.

قوله (وإنما شرعت الدية) جواب عن الخطأ الذي هو المقيس عليه للخصم فقال لا يجوز القياس على الخطأ؛ لأن وجوب المال ورد على خلاف القياس لصيانة الدم عن الهدر وإظهار خطر المحل وما في الشهادة إراقة دم ليصان بالضمان بل فيها إبطال ملك القصاص بإثبات العفو والعفو مندوب إليه فيكون إهداره جائزا بهذا الطريق وهو العفو بل حسنا لقوله تعالى {ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور} [الشورى: ٤٣] .

ولأن القصاص حياة حكما وفي العفو حياة حقيقة فلا يمكن إيجاب الضمان لمعنى الصيانة وصار كأن الشهود أثنوا عليه بفعل مندوب والمراد من الإهدار ههنا عدم إيجاب شيء من المال بمقابلته قوله (ولهذا أي ولما بينا أن ما ليس بمال) متقوم لا يضمن بالمال قلنا إذا شهد شاهدان بالتطليقات الثلاث بعد الدخول ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا شيئا عندنا وعند الشافعي - رحمه الله تعالى - يضمنان للزوج مهر مثلها وكذلك إن قتل رجل منكوحة رجل لم يضمن القاتل شيئا من المهر عندنا وعند الشافعي يضمن مهر المثل للزوج.

، وكذلك لو ارتدت المرأة بعد الدخول لم تغرم للزوج شيئا عندنا وعنده له مهر المثل عليها كذا في المبسوط،

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/ ١٧٨

وذكر في إشارات الأسرار للشيخ أبي الفضل الكرماني – رحمه الله – في مسألة رجوع شهود الطلاق بعد الدخول في جانب الشافعي ولا يلزم المرأة إذا ارتدت بعد الدخول لا تضمن للزوج شيئا وقد فوتت عليه الملك بالردة كما فوت الشاهد بالشهادة؛ لأن الردة تؤثر في تغيير الاعتقاد لا في النكاح قصدا والشاهد أتلف بالشهادة قصدا، فهذا يخالف ما ذكر في المبسوط عن الشافعي في مسألة الردة فيحمل على أن له في مسألة الردة قولين، وذكر في التهذيب إن وجدت الردة بعد الدخول فقد استقر مهرها بالدخول فلا يسقط بالردة وإن وجدت قبل الدخول نظر فإن ارتدت المرأة سقط مهرها؛ لأن الفسخ من قبلها وإن ارتد الزوج فعليه نصف المهر.

وهذا يؤيد ما ذكره أبو الفضل تمسك الشافعي – رحمه الله – بأن ملك النكاح متقوم على الزوج ثبوتا فيكون متقوما عليه زوالا؛ لأن الزائل عين الثابت فمن ضرورة تقومه في إحدى الحالتين تقومه في الحالة الأخرى كملك اليمين بل أولى؛ لأن ملك اليمين يجوز اكتسابه بلا بدل بخلاف ملك النكاح فإنه لا ينفك عن مهر ويجب بالفاسد قيمته كما في الأعيان، ألا ترى أن الزوج لو خالعها على مال يجوز وما لم يكن متقوما لا يصير متقوما بالعقد كالخمر والميتة وإنما المعاوضة لإقامة المسمى من المال مقام أصل القيمة بتراضيهما، ولنا أن ملك النكاح ليس." (١)

٢٥٦٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وإنما يقوم بالمال بضع المرأة تعظيما لخطره وإنما الخطر للمملوك فأما الملك الوارد عليه فلا، حتى صح إبطاله بغير شهود ولا ولي ولهذا لم يجعل له حكم التقوم عند الزوال؛ لأنه ليس يتعرض له بالاستيلاء بل إطلاق له ولا يلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول فإنها عند الرجوع يوجب ضمان نصف المهر؛ لأن ذلك لم يجب قيمة للبضع ألا ترى أنه لم يجب مهر المثل تاما

ـــــــبمال متقوم فلا يضمن بالمال عند الإتلاف؛ لأن ضمان الإتلاف مقدر بالمثل ولا مماثلة بينهما صورة ولا معنى؛ لأن معنى الشيء ما شرع أو خلق ذلك الشيء له وملك النكاح شرع للسكن والازدواج وإقامة حكم الله تعالى في النسل وإبقاء العالم والمال خلق بذلة لإقامة المصالح فأنى يتماثلان، ولأن ملك النكاح في حكم جزء من الآدمي بمعنى تفريع الآدمي منه فكان معتبرا به معنى وأنه خلق مالك المال والمال خلق بذلة مملوكا له فكيف يتشابهان قوله.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٧٩/١

(وإنما يقوم بالمال بضع المرأة) جواب عما استدل به الشافعي أنه متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا فقال إنما المتقوم عند الثبوت بضع المرأة لا الملك الوارد عليه ولا يلزم من تقومه تقوم الملك؛ لأن ذلك لإظهار خطر ذلك المحل ليكون مصونا عن الابتذال ولا يمتلك مجانا فإن ما يتملكه المرء مجانا لا يعظم خطره عنده وذلك محل له خطر مثل خطر النفوس؛ لأن النسل يحصل منه فأما الملك الوارد عليه فليس بذي خطر ولهذا صح إزالته بالطلاق من غير شهود ولا ولي ولا عوض، ولا يقال عدم توقفه على هذه المقدمات حالة الإبطال لا يدل على كونه غير خطير في تلك الحالة فإنه لو أتلف ماله المتقوم بلا شهادة بأن يأكله أو يلقيه في البحر صح ومع هذا لو أتلفه عليه إنسان ضمن؛ لأنا نقول إنما ضمن ثمة باعتبار مملوكه الذي هو متقوم في ذاته حقيقة لا باعتبار ملكه وقد بينا أنه ليس بمتقوم حقيقة فلا يضمن قوله.

(ولهذا) أي ولأن تقوم البضع لإظهار خطره، لم يجعل له أي للبضع حكم التقوم، عند الزوال أي عند خروجه عن ملك الزوج أو عند زوال ملك الزوج عنه؛ لأن معنى الخطر للمحل إنما يظهر عند التملك والاستيلاء عليه بإثبات الملك فأما عند زوال الاستيلاء عنه وإطلاقه فلا ولهذا لو زوج الأب الصغير بماله يصح ولو خالع ابنته الصغيرة بمالها من زوجها لم يصح.

قوله (ولا يلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول) جواب عما يقال لو لم يكن البضع متقوما عند الزوال لما ضمن الشهود شيئا بالشهادة على الطلاق قبل الدخول ثم الرجوع بعد القضاء بشهادتهم وقد ضمنوا نصف المهر عندكم فثبت أنه متقوم عند الزوال أيضا فقال الشيخ لم يوجب ذلك قيمة لما أتلفوا عليه وهو البضع فقيمته مهر المثل تاما ولا يغرمونه بل يغرمون نصف المسمى وإن كان ذلك أقل من مهر المثل بكثير أو أكثر منه بكثير فلو ضمنوا بدل المتلف لما اعتبر نصف الواجب بالعقد كما في مال اشتراه الإنسان لا يعتبر الثمن عند الإتلاف، وهذا القدر يكفي جوابا عن النقض.

، ثم بين وجه لزوم نصف المسمى فقال لكن المسمى إلى آخره، وبيانه أن عود المعقود عليه إليها بوقوع الفرقة قبل الدخول مسقط جميع الصداق إذا لم يكن الفرقة مضافة إلى الزوج ولم تكن بانتهاء النكاح فهم بإضافة الفرقة إليه منعوا العلة المسقطة من أن تعمل عملها في النصف فكأنهم ألزموا الزوج ذلك النصف بشهادتهم أو كأنهم فوتوا يده في ذلك النصف بعد فوات تسليم البضع فكانوا بمنزلة الغاصبين في حقه فيضمنون ذلك عند

الرجوع، ولا يلزم عليه أن الابن إذا أكره امرأة أبيه حتى زنى بها قبل الدخول يغرم الأب نصف المهر ويرجع به على الابن ولم يوجد منه ما تصير الفرقة به مضافة إلى الأب؛ لأنا نقول هو بإكراهه إياها منع صيرورة." (١)

٢٥٦٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وذلك نظير مس السماء فصار مشروعا ثم وجب النقل للعجز الحالي كمن هجم عليه وقت الصلاة وهو في السفر أن خطاب الأصل عليه يتوجه لاحتمال وجود الماء ثم بالعجز الحالي ينتقل إلى التراب

ـــــــــالمقصود من هذا التكليف إيجاب خلفه لا حقيقة الأداء فيشترط سلامة الآلات في حق الخلف وهو القضاء لا سلامة آلات الأصل وهو الأداء بل يكفي فيه توهم الحدوث.

قوله (باحتمال امتداد الوقت عن الجزء الأخير) كلمة عن بمعنى من البيانية ويتعلق بالوقت، والوقت بمعنى الزمان، والباء في بوقف الشمس للسببية وتتعلق بالامتداد أي باحتمال امتداد الزمان الذي هو الجزء الأخير من وقت الصلاة بسبب وقف الشمس، كما كان لسليمان صلوات الله عليه وسلامه، روي «أن سليمان - عليه السلام - لما عرض له الخيل الصافنات الجياد وفاته صلاة العصر أو ورد له كان في ذلك الوقت باشتغاله بها وأهلك تلك الخيل بالعقر وضرب الأعناق كما قال تعالى {فطفق مسحا بالسوق والأعناق} [ص: ٣٣] تشؤما بها حيث شغلته عن ذكر ربه وعبادته وقهرا للنفس بمنعها عن حظوظها جازاه الله تعالى بأن أكرمه برد الشمس إلى موضعها من وقت الصلاة ليتدارك ما فاته من الصلاة أو الورد وبتسخير الريح بدلا عن الخيل فتجري بأمره رخاء حيث أصاب» ، إليه أشير في كتاب عصمة الأنبياء وكتاب حصص الأتقياء من قصص الأنبياء - عليهم السلام -.

قوله (وذلك نظير مس السماء) أي اعتبار توهم القدرة وإن كان بعيدا في وجوب الأداء لخلفه نظير اعتبارنا توهم البر وإن كان بعيدا في انعقاد اليمين على مس السماء لوجوب الكفارة، فإذا حلف ليمس السماء أو ليحولن هذا الحجر ذهبا انعقدت يمينه عندنا ويأثم في هذه اليمين؛ لأن المقصود باليمين تعظيم المقسم وإنما يحصل منها هتك حرمة الاسم باستعمال اليمين في هذا المحل، وقال زفر - رحمه الله - لا ينعقد؛ لأن من شرط انعقاد اليمين أن يكون ما يحلف عليه في وسعه إيجاده ولهذا لم ينعقد اليمين الغموس وذلك غير موجود ههنا.

ولكننا نقول انعقاد اليمين باعتبار توهم الصدق في الخبر وهو موجود فإن السماء عين ممسوسة قال الله تعالى

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/ ١٨٠

إخبارا عن الجن {وأنا لمسنا السماء} [الجن: ٨] والملائكة يصعدون إليها ولو أقدره الله تعالى على صعودها لصعدها كعيسى ومحمد - عليهما السلام - وكذلك الحجر محل قابل للتحول لو حوله الله عز وجل فينعقد يمينه ثم يحنث في الحال لعجزه عن إيجاد شرط البر ظاهرا وذلك كاف للحنث ولا يؤخر الحنث إلى حين الموت لعدم الفائدة وهذا بخلاف الغموس؛ لأن تصور البر الذي هو الأصل مستحيل فيه بمرة فلا ينعقد للخلف وهو الكفارة، ولا يقال: إعادة الزمان الماضي في قدرة الله تعالى وأيضا وقد فعله لسليمان - عليه السلام - فكان ينبغي أن ينعقد يمين الغموس بهذا الطريق أيضا؛ لأنا لا نسلم تصور إعادة الزمان الماضي على أنه أخبر عن فعل قد وجد منه كاذبا فيستحيل فيه الصدق؛ لأن الله تعالى وإن أعاد الزمان لا يصير الفعل فيه موجودا من الحالف بدون أن يفعله فلهذا لم ينعقد الغموس كذا في المبسوط.

قوله (فصار مشروعا) متعلق بقوله وقد وجد احتمال القدرة، والضمير المستكن في فصار راجع إلى وجوب الأصل أي فصار وجوب الأصل وهو الأداء مشروعا بهذا الاحتمال، ثم وجب النقل يعني إلى خلفه وهو القضاء للعجز الحالي.

قوله (كمن هجم) أي دخل، وإنما اختار لفظ الهجوم دون الدخول؛ لأن معناه الإتيان بغتة والدخول من غير استئذان وإتيان وقت الصلاة بهذه الصفة، ولأن العجز في هذه." (١)

٢٥٧٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وأما الكامل من هذا القسم فالقدرة الميسرة وهذه زائدة على الأولى بدرجة كرامة من الله تعالى وفرق ما بين الأمرين أن القدرة الأولى للتمكن من الفعل فلم يتغير بها الواجب فبقي شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب

ـــــــتلك الحالة فإنه إذا وجبت الصلاة عليه في حالة الصحة قائما يقضيها في حالة المرض مضطجعا ويخرج به عن العهدة ولو وجبت عليه في حالة المرض مضطجعا يقضيها في حالة الصحة قائما لا مضطجعا فلو لم يشترط القدرة حالة البقاء ولم يكن حال البقاء منظورا إليها في ذلك لكان الجواب على العكس في المسألتين. ، وبعض الحذاق من تلامذة شيخنا كان يقول لا فرق في اشتراط القدرة بين الأداء والقضاء؛ لأن الأداء إذا كان مطلوبا بنفسه يشترط فيه القدرة التي هي سلامة الآلات حقيقة وإن كان مطلوبا لغيره يشترط فيه نفس التوهم لا غير على ما مر فكذا القضاء إذا كان الفعل منه مقصودا يشترط فيه القدرة وإن لم يكن الفعل فيه

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٩٦/١

مقصودا يشترط فيه التوهم أيضا ففي النفس الأخير إنما يبقى عليه وجوب قضاء الصلوات المتكثرة والصيامات المتعددة بناء على توهم الامتداد ليظهر أثره في المؤاخذة كما إن وجوب الأداء يثبت في الجزء الأخير من الوقت بناء على التوهم ليظهر أثره في القضاء وكان يخرج الفروع ويقول إنما يبقى الصوم والصلاة في الذمة بعد فوات القدرة لتوهم حدوث القدرة بعد ذلك لا؛ لأن القدرة لم تشترط للبقاء.

وكذلك ما ثبت بقدرة ميسرة يبقى بعد فوات القدرة كالكفارة بالمال تبقى بعد فوات المال بناء على توهم حدوث القدرة، ألا ترى أنه لو ملك بعد فوات المال وانتقال الحكم إلى الصوم ما يؤدي به الكفارة يجب عليه الكفارة بالمال ولو كان بقاء القدرة شرطا لبقائه ينبغي أن لا يجب الكفارة بالمال بعد سقوطها بفوات المال كما لو كفر بالصوم ثم ملك المال وإنما يسقط الزكاة بهلاك المال لتعين **المحل** حتى لو سرق مال الزكاة أو صار ضمارا سقط عنه الزكاة لفوات القدرة ولو وجده بعد سنين لا تجب عليه زكاة السنين الماضية ولكنه يجب عليه أداء الزكاة التي كانت عليه وكذا العشر والخراج؛ لأن كل واحد متعلق بنماء متعين فبهلاكه لم يبق التوهم وكان يقول لا أجد فرقا بين الصلاة ووجوب الكفارة في أنه تعتبر القدرة عند الفعل ويكفي قبله التوهم.

ويدل على اشتراط القدرة في القضاء ما مر في باب الأداء والقضاء أن الأداء إنما يفوت مضمونا إذا كان قادرا على المثل حتى لو عجز عن المثل سقط كما في سقوط فضل الوقت وغصب المنافع وإتلاف ملك النكاح فلو لم يكن القدرة شرطا في القضاء لما سقط بالعجز إلا أن ما وجب بالقدرة الممكنة يبقى بعد فوات تلك القدرة لتوهم القدرة بعد ذلك فإن تحقق التوهم وجب الفعل وإلا ظهر أثره في المؤاخذة في الدار الآخرة.

وذكر في الأسرار في مسألة التفريط أن الأصل أن القدرة المشروطة لابتداء وجوب الأداء يشترط لبقاء وجود الأداء؛ لأنها شرط الأداء فإن الله تعالى ما كلف أداء ما ليس في القدرة وأسقط بالحرج كثيرا من حقوقه والأداء حقيقته وقت الفعل فيشترط قيام تلك القدرة المشروطة للأداء وقت الفعل أيضا، ألا ترى أنا نشترط القدرة على التوضؤ بالماء حين المباشرة وقيام القدرة على أداء الصلاة قائما حين الأداء لا حين الوجوب

[القدرة الميسرة والممكنة]

قوله (وأما الكامل من هذا القسم) أي من الشرط الذي بينا أن الواجب يتوقف عليه ويزداد حسنا باشتراطه

القدرة الميسرة، وهذه زائدة على الأولى وهي الممكنة بدرجة؛ لأن بها يثبت الإمكان ثم اليسر، وإنما شرطت هذه القدرة في أكثر الواجبات المالية ولم يشترط في البدنية؛ لأن أداءها أشق على النفس من العبادات." (١)

٢٥٧١-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وهذا بخلاف استهلاك النصاب فإنه لا يسقط الحق وقد صار غرما؛ لأن النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فيصير المستهلك متعديا على صاحب الحق فعد قائما في حق صاحب الحق فصار الواجب على هذا التقدير غير متبدل، ولهذا قلنا: إن الموسر إذا حنث في اليمين ثم أعسر وذهب ماله أنه يكفر بالصوم؛ لأن الوجوب متعلق بالقدرة الميسرة الدليل عليه أن الشرع خيره عند قيام القدرة بالمال والتخيير تيسير

ـــــــبفوات جزء من النصاب لانتفاء الكل بفوات جزئه.

قوله (وهذا) أي هلاك النصاب يخالف استهلاكه بأن أنفقه رب المال في حاجة نفسه أو أتلفه مجانة بأن ألقاه في البحر مثلا فإنه لا يسقط الحق وإن فات النماء والملك كما في الهلاك؛ لأن النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق وهو الفقير، بيانه أن النصاب وإن كان في ملك رب المال وفي يده حتى جاز بيعه وسائر تصرفاته فيه عندنا ولكنه في حق الواجب صار حقا للفقير من حيث إنه صار رصدا لقضاء حقه منه إذ الواجب جزء من النصاب لا مطلق المال في الذمة بدليل أنه لو وهب النصاب من الفقير لا ينوي الزكاة أجزأه عن الزكاة، ولو وهب مالا آخر له لم يجزه عنها، وكذلك لو هلك المال قبل التمكن من الأداء لا يجب عليه شيء ولو كان الواجب مالا مطلقا في الذمة لكان هلاك النصاب وبقاؤه سواء.

وإذا ثبت أن الحق متعلق بالعين كان المستهلك جانيا على محل الحق بالإتلاف فيجعل **المحل** قائما زجرا عليه ونظرا لصاحب الحق إذ لو لم يجعل قائما أدى إلى فوات الحق؛ لأن كل من وجب عليه الزكاة يصرف مال الزكاة إلى حاجته فلا يصل الفقير إلى حقه وإذا جعل قائما تقديرا يبقى الواجب ببقائه كما يثبت ابتداء بالنماء تقديرا، وهذا كالمولى إذا أعتق العبد الجاني أو قتله من غير أن يعلم بالجناية يضمن القيمة لأولياء الجناية؛ لأنه جنى على حقهم بإتلاف محله ولو فرط في تسليم العبد حتى هلك لا يضمن شيئا؛ لأن التفريط لا يصلح سببا للضمان فكذا هذا، ولأنه خوطب بأداء العين إلى الفقير فإذا أقدم على الاستهلاك فقد قصد إسقاط الحق الواجب عن نفسه فلا يقدر عليه فيجعل العين كالقائم ردا لقصده، فإذا هلك بآفة سماوية فلا صنع من جهته

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٠١/١

فجاز أن يسقط الواجب، ونظيره الصائم إذا سافر لم يحل له الفطر؛ لأن الصوم واجب عليه فلم يسقط باختياره وقصده ولو مرض أبيح له؛ لأنه آفة سماوية فكذلك ههنا، ولأن السعي لا يأخذ ذلك الواجب بل يأخذ واجبا آخر بسببه؛ لأن سبب الوجوب قد تحقق وهو الاستهلاك وسبب الوجوب إذا تحقق أمكن تحقيق الوجوب، ولأن القدرة الميسرة شرط لبقاء الواجب نظرا لمن يجب عليه والمفوت لها لا يستحق النظر كذا في الأسرار وطريقة الإمام البرغري وغيرهما.

قوله (ولهذا قلنا) أي ولاشتراط بقاء القدرة الميسرة لبقاء الواجب الذي تعلق بها قلنا كذا، والتخيير تيسير؛ لأنه إذا ثبت له الخيار شرعا ترفق بما هو الأيسر عليه كالمسافر إذا خير بين الصوم والفطر ولو لم يكن مخيرا وكان الواجب شيئا عينا بدون اختياره كان أشق عليه كالمقيم وجب عليه الصوم عينا، ولا يلزم عليه صدقة الفطر قد خير فيها بين نصف صاع من بر وبين صاع من شعير أو تمر أو غير ذلك ولم يفد التخيير التيسير حتى قلتم إنها واجبة بقدرة ممكنة؛ لأنا نقول ذلك ليس بتخيير معنى فلا يفيد التيسير، وتحقيقه أن المقصود من التخيير قد يكون تأكيدا لواجب وقد يكون تيسيرا لأمر على المكلف.

، فنظير الأول قوله تعالى {أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم} [النساء: ٦٦] ، أي لا بد أن يصدر واحد منهما منكم، وقولك لولدك حين غضبت عليه إما أن تقرأ الليلة ربع القرآن أو تقرأ الكتاب الفلاني أو تكتب كذا جزء من العلم ثم تنام وإلا لأنتقمن منك فالمقصود منه تأكيد ما أوجبت عليه من السهر في التعب." (١)

٢٥٧٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"بطريق التنبيه إلى حاجته الدينية قال زفر - رحمه الله - ولما صار الوقت متعينا لهذا المشروع صار ما يتصور من الإمساك في هذا الوقت مستحقا على الفاعل فيقع للمستحق بكل حال كصاحب النصاب إذا وهبه من الفقير بعد الحول وكأجير الوحد يستحق منافعه قلنا ليس التعيين باستحقاق لمنافع العبد لأن ذلك لا يصلح قربة وإنما القربة فعل يفعله العبد عن اختيار بلا جبر بل الشرع لم يشرع في هذا الوقت مما يتصور فيه الإمساك قربة إلا واحدا فانعدم غير الفرض الوقتي لعدم كونه مشروعا لا باستحقاق منافعه كما ينعدم في الليل أصلا ولا استحقاق ثمة فإذا بقيت المنافع له لم يكن بد من التعيين ولم يوجد لأن عدم العزيمة ليس بشيء بخلاف هبة النصاب لأنه عبادة تصلح مجازا عن الصدقة استحسانا.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٠٥/١

وقال الشافعي – رحمه الله –

ـــــــــثم قال وذكر أبو الحسن الكرخي – رحمه الله – إن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة وهو سهو أو مؤول ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض فهذا يدلك بأدنى تأمل على صحة ما ذكرنا والله أعلم قوله (بطريق التنبيه) التنبيه الإعلام يعني جواز الترخص بالفطر لحاجته الدنيوية تنبيه على جوازه بأداء الصوم لحاجته الدينية بالطريق الأولى لأنه أهم فيتعدى الترخص أو الحكم من الفطر إلى الصوم الواجب للحاجة بالقياس أو بالدلالة.

قوله (ولما صار متعينا) إلى آخره، الصحيح المقيم إذا أمسك في نهار رمضان ولم يحضره النية لم يكن صائما عندنا وقال زفر – رحمه الله – يخرج به عن عهدة الأمر لأن الأمر بالفعل متى تعلق بمحل بعينه أخذ حكم العين المستحق فعلى أي وصف وجد وقع عن جهة المأمور به كالأمر برد المغصوب والودائع لما كان متعلقا بمحل بعينه فعلى أي وجه أوقع الفعل لا يقع إلا عن الجهة المستحقة عليه كالأمر بأداء الزكاة لما تعلق بمحل عين وهو النصاب كان الصرف إلى الفقير واقعا عن الجهة المستحقة حتى لو وهب النصاب من الفقير من غير نية يخرج عن العهدة وكما لو استأجر إنسانا ليخيط له ثوبا كان الفعل الواقع فيه من جهة ما استحق عليه سواء قصد به التبرع أو أداء الواجب بالعقد والفقه الجامع للكل أنه لما أخذ تعلقا بمحل عين كان متعينا على اعتبار الوجود فإذا وجد وقع عنه وإن كان دينا باعتبار ذاته على معنى أنه يجب إيجاده ولنا حرفان أحدهما أن الواجب في الذمة أمر العبد بتحصيله وإيجاده في وقت عين والإيجاد بصورته ومعناه وصورته الإمساك ومعناه كونه عبادة.

وهذا المعنى لا يحصل إلا بالعزيمة ولم توجد فلا يقع عن الجهة المستحقة وإن تعين له بخلاف هبة النصاب لأن الإخراج تم بصورته ومعناه وكذا الفعل في الإجارة تم بصورته ومعناه والثاني وهو المذكور في الكتاب أن منافعه مع تعين الوقت للفرض واستحقاق الصوم عليه بقيت على ملكه ونعني بها الصلاحية التي يتمكن بها من أداء العبادة أو غيرها وهو مأمور بأن يؤدي بها ما هو مستحق عليه من العبادة وذلك بأداء يكون منه عن اختيار فلا يتحقق ذلك بدون العزيمة لأنه ما لم يعزم لا يكون صارفا ماله إلى ما هو مستحق عليه ولا يحصل ذلك بعدم العزيمة لأن العدم ليس بشيء ولا يقال الإمساك وجد منه اختيارا فلا حاجة إلى النية ليحصل الاختيار لأنا نقول إنما شرطنا الاختيار في صرف هذا الفعل عن العادة إلى العبادة ولا يحصل ذلك بدون النية وإنما لا يمكنه صرف منافعه إلى أداء صوم آخر لأنه غير مشروع لا لأن المنافع مستحقة عليه كما لا يمكنه ذلك في

الليل وهذا بخلاف الأجير فإن المستحق منافعه إن كان أجيرا واحدا والوصف الذي يحدث في الثوب إن كان أجيرا مشتركا فيه وذلك لا يتوقف على عزم يكون منه وبخلاف الزكاة فإن المستحق صرف جزء من المال إلى المحتاج ليكون كفاية له من الله تعالى.

وقد تحقق ذلك فالهبة صارت عبارة عن الصدقة في حقه مجازا لأن المبتغى بها وجه الله تعالى دون العوض من المصروف إليه كما أن الصدقة على الغني صارت عبارة عن الهبة حتى ملك المتصدق الرجوع بدلالة في **المحل** قال شمس الأئمة في المبسوط وفي مسألة هبة النصاب معنى القصد حصل." (١)

٢٥٧٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"لما كانت منافعه بقيت على ملكه وجب التعيين حتى يصير مختارا لا مجبورا ولو وضعنا عنه تعيين الجهة لصار مجبورا في صفة العبادة ولخلا معنى العبادة عن الإقبال والعزيمة وقلنا الأمر على ما قلت إلا أنه لما اتحد المشروع في هذا الوقت تعين في زمانه فأصيب بمطلق الاسم ولم يفقد بالخطإ في الوصف كالمتعين في مكانه فصار جوازه بهذه النية على أنه تعيين لا على أن التعيين عنه موضوع فكان هذا منا قولا بموجب العلة وقال الشافعي - رحمه الله -

ـــــــباختيار **المحل** ومعنى القربة حصل لحاجة **المحل** ألا ترى أن من وهب لفقير شيئا لا يملك الرجوع فيه لحصول الثواب له فالحاصل أن الخصم نظر إلى الإمساك فقال هو الواجب لا غير وجعل تأثير النية في تحصيل الإيقاع عن الجهة المستحقة ولا حاجة إلى ذلك إذا تعلق بمحل عين ونحن جعلنا تأثيرها في تحصيل معنى الإمساك وهو كونه عبادة ووقفنا الحصول على وجود المعنى كما وقفنا على حصول الصورة أو جعلنا تأثيرها في تحقيق معنى الاختيار الذي هو شرط في تحصيل العبادة ثم بعد حصول المعنى أو حصول أداء العبادة عن اختيار أعرضنا عن تعيين النية كما نذكره مع الشافعي رحمة الله عليه وكان أبو الحسن الكرخي - رحمه الله - ينكر هذا المذهب لزفر ويقول المذهب عنده أن صوم جميع الشهر يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك - رحمه الله - وهذا الاختلاف الذي ذكرناه في الصحيح المقيم فأما المريض أو المسافر فلا خلاف أنه لا يكون صائما ما لم يبق.

والفرق لزفر - رحمه الله - أن الأداء غير مستحق في هذا الوقت فلا يتعين إلا بنيته بخلاف الصحيح المقيم وقلنا إنما يشترط النية ليصير الفعل قربة وفي هذا المسافر والمقيم سواء كذا في المبسوط وقوله كصاحب النصاب

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/ ٢٣٤

أداء وهبة من الفقير بعد الحول إنما يستقيم مقيسا عليه لزفر إذا لم يحصل للفقير غنى بهذه الهبة بأن كان مديونا أو وهبه متفرقا فأما إذا لم يكن كذلك فلا لأن إيتاء مأتي درهم إلى الفقير بنية الزكاة لا يصح عنده ولا يخرج به عن العهدة فما ظنك في الهبة بدون نية الزكاة إلا إذا أراد به الإلزام على مذهب الخصم مما يتصور فيه الإمساك قربة أي من فرض الوقت والقضاء والمنذور والكفارة والنفل إلا واحدا وهو فرض الوقت لم يكن بد من التعيين أي تعيين المنافع للعبادة لأنه عبارة أي عقد الهبة عبارة والعبارة شيء فأمكن أن يجعل مجازا عن الصدقة بخلاف عدم العزيمة فإنه ليس بشيء

١ -

قوله (لما بقيت منافعه) أي إلى آخره يصح صوم رمضان بنية التطوع ونية واجب آخر ونية الصوم مطلقا عن الصحيح المقيم وقال الشافعي - رحمه الله - لا يصح عن أحد بنية ما إلا بنية فرض رمضان لأن منافعه لما بقيت على ملكه وجب التعيين أي تعيين الجهة لأنه لا يتحقق صرف ماله إلى مشروع الوقت ما لم يعينه في عزيمته وهذا لأن الصوم متنوع في أوصافه فرضا ونفلا كأصل الإمساك متنوع إلى عادة وعبادة ومعنى العبادة معتبر في الوصف كما هو معتبر في الأصل فإنه مأمور به ويحصل به زيادة ثواب ويستحق تاركه زيادة تغليظ في العقاب فكان الوصف بنفسه عبادة كأصل الصوم ومن الممتنع حصول عبادة لا عن اختيار من العبد فكما شرطت العزيمة للأصل نفيا للجبر فكذلك يشترط للوصف لهذا المعنى كما في الصلاة ولا يقال تعين المحل لقبول المشروع دون غيره قد أغنى عن تعيين الوصف لأنا نقول تعين الوصف واجب على العبد ليقع عن اختيار ولا يغني تعين المحل عن ذلك شيئا إذ نحن ما اعتبرنا النية للتمييز حتى يسقط اعتبار التميز بالنية بتعين المحل وإنما اعتبرت للتحصيل على ما حققنا ولا يلزم عليه حجة الفرض حيث يتأدى بمطلق النية بالإجماع وبنية النفل عندي لأنه ثبت بخلاف القياس بدلالة النص.

وهو ما روي عن «النبي." (١)

٢٥٧٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وهذا بخلاف التقديم لأن التقديم واقع على جملة الإمساك ولم يعترض عليه ما يبطله فبقي فأما المعترض فلا يحتمل التقدم ألا ترى أن النية بعد نصف النهار لا يصح وألا ترى أن في الصوم الدين وجب الفصل بين

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٣٥/١

هذين الوجهين

ــــــــترجيح الفساد احتياطا ولا يلزم عليه النفل فإنه يجوز بنية من النهار بالإجماع لأنه غير مقدر شرعا فيمكن أن يجعل صائما من حين نوى لما بينه.

قوله (وهذا بخلاف التقديم) أي تأخير النية عن أول الإمساكات يخالف تقديمها عليه حيث جاز التقديم مع أن النية لم تقترن بأوله أيضا ولم يجز التأخير والفرق أن التقديم واقع على جملة الإمساك يعني أنه قد عزم في الليل أنه يمسك لله تعالى من الفجر إلى الغروب فصحت النية بوضعها من حيث كونها عزما في المستقبل ولم يعترض عليه أي على ما قدم من النية ما يبطله لأنه لم يوجد ما يضاده من ترك العزيمة والإفطار بعد الصبح والأكل والشرب والمواقعة في الليل لا ينافي العزيمة المتقدمة بالإجماع لأن من شرط المنافاة اتحاد المحل والليل ليس بمحل للصوم أصلا فالأكل وما يشبهه لا ينافي عزيمته فإذا لم يبطل يحكم ببقائها إلى حين الشروع لتعذر اعتبارها مقترنة بحالة الشروع ولهذا عم الجواز أنواع الصيامات من القضاء وغيره فأما المتأخر فلا يتصور تقديمه أصلا فلا يمكن الحكم به لأن الشيء إنما يقدر حكما إذا تصور حقيقة وهذا كالنية في أول الصلاة جعلت باقية حكما إلى آخر الصلاة.

أما النية الموجودة في خلال الصلاة فلا يحكم باقترانها بأول الصلاة للتعذر كذا هنا ثم استوضح الشيخ ما ذكر من الفرق بمسألتين فقال ألا ترى أن النية بعد نصف النهار لا تصح ولو جاز الحكم باقتران هذه النية بأول الإمساك كما جاز في المتقدمة لما اختلف الحكم بين أول النهار وآخره كما لم يختلف الحكم هناك بين أول الليل وآخره وألا ترى أن في الصوم الدين وجب الفصل بين هذين الوجهين أي بين تقديم النية وتأخيرها حيث جاز التقديم ولم يجز التأخير بالإجماع فكذلك ههنا لأنه أقوى من سائر الصيامات فإن الإفطار فيه يوجب الكفارة دون غيره وعندنا إذا صام في رمضان بنية قبل انتصاف النهار يجزيه واختلف في ذلك طريق أصحابنا فمنهم من سوى بينه وبين النفل وفي الجواز ومنهم من سوى بين تقديم النية وتأخيرها وهذا هو المذكور في الكتاب فنتكلم عليه فنقول لما كانت النية شرطا ينبغي أن تكون شرطا على وجه لا يؤدي إلى فوات المشروط ولهذا لم يشترط مقارنتها بجميع أجزاء العبادة في جميع العبادات ولا بالجزء الأول في باب الصوم لامتناع تحصيلها وتعذر تحصيلها على وجه يفوت في الأعم الأغلب فلم يكن بد من تجويز التقديم ليحصل التكليف بقدر الوسع والتأخير يساوي التقديم في هذا المعنى لأنا لو لم نجوز التأخير لأدى إلى التفويت لأن الإنسان قد ينشئ النية من الليل وهو أمر غالب وقد يشتبه عليه رأس الشهر وهو أيضا أمر معتاد وقد تطهر المرأة عن الحيض

ولا تشعر إلا بعد انفجار الصبح.
وكذا الصبي قد يبلغ في الليل ولا يعلم بذلك إلا بعد الانتباه وكذا الكافر قد يسلم في الليل ولا يعلم بوجوب الصوم عليه إلا عند وجود النهار وإذا ثبت المساواة بينهما في الحاجة وجب إلحاق التأخير بالتقديم لئلا يؤدي إلى فوات الصوم (فإن قيل) لا مساواة بين الحاجتين لأن الحاجة إلى جواز التقديم عامة في حق جميع المكلفين وإلى جواز التأخير خاصة في حق البعض ثابتة في بعض الأوقات وأحكام الشرع مبنية على ما عليه أحوال الدهماء لا على ما يبتلى به الأشخاص الجزئية على ما عرف ولهذا لم يجعل ما بعد الزوال محلا للنية وإن كان يتصور بقاء الحائض النائمة والصبي المحتلم إلى ما بعد الزوال ولم يعتبر الحاجة الخاصة فكذا فيما نحن فيه على." (١)

٢٥٧٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"والصلاة الحرام والصوم المحظور يوم الشك وما أشبه ذلك فوجب إثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها وعلى هذا الأصل تخرج الفروع كلها منها أن البيع بالخمر منهي بوصفه وهو الثمن لأن الخمر مال غير متقوم فصلح ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلا ولا خلل في ركن العقد ولا في محله فصار قبيحا بوصفه مشروعا بأصله وكذلك إذا اشترى خمرا بعبد لأن كل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ينعقد في الخمر لعدم محله وانعقد في العبد لوجود محله وفسد بفساد ثمنه
ــــــــالدليل على أن المشروعات يحتمل أي يقبل هذا الوصف وهو الفساد
١ -
قوله (والصلاة الحرام) كالصلاة في الأرض المغصوبة والأوقات المكروهة والمواطن السبعة والصوم المحظور يوم الشك الاستدلال به أوضح لأن المحظورية وصف الصوم.
وما أشبه ذلك أي المذكور نحو البيع والإجارة وقت النداء والحلف على فعل محظور مثل قتل زيد وسب الأبوين وترك الصلاة فوجب إثباته أي إثبات كونه مشروعا على هذا الوجه أي صفة الفساد رعاية لمنازل المشروعات وهو أن ينزل الأصل وهو المقتضي في منزله والتبع وهو المقتضى في منزله وذلك بأن لا يجعل التبع مبطلا للأصل ومحافظة لحدودها وهي أن يجعل النهي نهيا والنسخ نسخا لا أن يجعل كلاهما في المشروعات واحدا من غير ضرورة.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٣٨/١

قوله (وعلى هذا الأصل) وهو أن النهي في المشروعات يقتضي بقاء مشروعيتها.

قوله (منهي بوصفه) وهو الثمن أسلم أن البيع مبناه على البدلين لأنه مبادلة المال بالمال عن تراض لكن الأصل فيه المبيع دون الثمن ولهذا يشترط القدرة على المبيع ولا يشترط القدرة على الثمن وينفسخ بهلاك المبيع دون الثمن وذلك لأن المقصود من شرعيته الوصول إلى ما يحتاج الإنسان إليه من الانتفاع بالأعيان فإن من احتاج إلى طعام أو ثوب مثلا وليس عنده ذلك لا تندفع حاجته إلا بالظفر على مقصوده فشرع البيع وسيلة إلى حصول المقصود ولما كان الانتفاع يتحقق بالأعيان لا بالأثمان إذ ليس في ذوات الأثمان نفع إلا من حيث الوسيلة إلى المقاصد كانت الأعيان أصولا في البيوع وكانت الأثمان أتباعا لها فيها بمنزلة الأوصاف فإذا باع عبدا بالخمر كان فاسدا لكونه منهيا عنه لأن أحد البدلين وهو الخمر واجب الاجتناب فلا يجوز تسليمه وتسلمه إلا أنها في ذاتها مال لأن المال ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة كذا قيل وقيل هو الشيء الذي خلق لمصالح الآدمي ويجري فيه الشح والضنة وهي بهذه المثابة ولكنها ليست بمتقومة لأن المتقوم ما هو واجب الإبقاء إما بعينه أو بمثله أو بقيمته كما عرف فصلحت ثمنا من حيث إنها مال ولم يصلح من حيث إنها ليست بمتقومة فلا يمنع أصل الانعقاد لأن ما هو ركن العقد وهو الإيجاب والقبول الصادر من الأهل صادف محله وهو المبيع من غير خلل في الركن ولا في **المحل** وإنما الخلل فيما هو جار مجرى الوصف وهو الثمن فصار العقد مشروعا بأصله قبيحا بوصفه وهو الثمن فكان فاسدا لا باطلا.

وذكر في المبسوط في هذه المسألة أن محل العقد المالية في البدلين وبتخمر العصير لا تنعدم المالية وإنما ينعدم التقوم شرعا فإن المالية بكون العين منتفعا بها وقد أثبت الله تعالى ذلك في الخمر بقوله {ومنافع للناس} [البقرة: ٢١٩] ولأنها كانت مالا متقوما قبل التحريم وإنما ثبت بالنص حرمة التناول ونجاسة العين وليس من ضرورتهما انعدام المالية كالسرقين إلا أنه فسد تقومها شرعا ضرورة وجوب الاجتناب عنها بالنص ولهذا بقيت مالا متقوما في حق أهل الذمة فانعقد العقد بوجود ركنه في محله بصفة الفساد قوله (وكذلك إذا باع خمرا بعبد) أي بيع الخمر بالعبد كبيع العبد بالخمر في انعقاد البيع بصفة الفساد وإنما ذكر هذه المسألة لأن دخول الباء في أحد." (١)

٢٥٧٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٦٨/١

". . . . .

ـــــــــوذلك باطل وهذا لأن فعله واحد وهو كونه في الدار المغصوبة وهو في حالة القيام والركوع والسجود غاصب بفعله عاص به فلا يجوز أن يكون متقربا بما هو عاص به مثابا بما هو معاقب عليه.

ولا يفيد قولكم أمكن انفكاك أحدهما عن الآخر لأنه وإن أمكن ذلك في غير صورة النزاع لكنهما متلازمان فيما تنازعنا فيه فلا يمكن الجمع بين الأمرين وتمسك الجمهور بإجماع السلف فإنهم ما أمروا الظلمة بقضاء الصلوات المؤداة في الدور المغصوبة مع كثرة وقوعها ولا نهوا الظالمين عن الصلاة في الأراضي المغصوبة إذ لو أمروا به ونهوا عنها لانتشر وبأن الفعل وإن كان واحدا في نفسه إذا كان له وجهان مختلفان يجوز أن يكون مطلوبا من أحد الوجهين مكروها من الوجه الثاني وإنما الاستحالة في أن يطلب من الوجه الذي يكره لعينه، ثم فعله من حيث إنه صلاة مطلوب ومن حيث إنه غصب مكروه والغصب يعقل دون الصلاة والصلاة تعقل دون الغصب وقد اجتمع الوجهان في فعل واحد ومتعلق الأمر والنهي الوجهان المتغايران وهو نظير ما إذا قال السيد لعبده خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار فإن ارتكبت النهي عاقبتك وإن امتثلت أعتقتك فخاط الثوب في تلك الدار فيصح من السيد أن يعاقبه ويعتقه ويقول أطاع بالخياطة وعصى بدخول الدار فكذلك ما نحن فيه من غير فرق فالفعل وإن كان واحدا فقد تضمن تحصيل أمرين مختلفين يطلب أحدهما ويكره الأخر وبأن جمعهما المكلف لم يخرجا عن حقيقتهما وهو أيضا كمن رمى سهما إلى مسلم بحيث يمرق إلى كافر وإلى كافر بحيث يمرق إلى مسلم فإنه يثاب ويعاقب، ويملك سلب الكافر عند من جعله سببا لذلك ويقتل بالمسلم قصاصا لتضمن فعله الواحد أمرين مختلفين وبهذا خرج الجواب عما قالوا إنه غاصب بفعله ولا فعل له إلا قيامه وركوعه وسجوده فكان متقربا بعين ما هو غاصب به لأنا إنما جعلناه عاصيا من حيث إنه يستوفي منافع الدار ومتقربا من حيث إنه أتى بصورة الصلاة كما ذكرنا في مسألة الخياطة وقد يعلم كونه غاصبا من لا يعلم كونه مصليا ويعلم كونه مصليا من لا يعلم كونه غاصبا.

ألا ترى أنه لو سكن ولم يفعل فعلا لكان غاصبا في حالة النوم وعدم استعمال القدرة وإنما يتقرب بأفعاله وليست تلك الأفعال شرطا لكونه غاصبا فثبت أنهما وجهان مختلفان وإن كان الفعل واحدا ولما فرغ الشيخ من بيان تخريج الفروع على الأصل المذكور شرع في جواب ما يرد نقضا على ذلك الأصل فقال وهذا يخالف أي بقاء المشروعية مع ورود النهي يخالف بيع الحر أو ما ذكرنا من الفروع يخالف بيع الحر والمضامين والملاقيح من حيث إن النهي فيها لم يقتض بقاء المشروعية حتى بطلت أصلا وقد اقتضى ذلك في الفروع المتقدمة لأنها

بيوع أضيفت إلى غير محلها إذ المعدوم لا يصلح محلا للبيع ولا بد للانعقاد من المحل فبطلت لعدم المحل وصار النهي عنها مستعارا للنفي بهذه القرينة واستعارة النهي للنفي صحيحة لما بينهما من المشابهة وهي استواؤهما في نفس الرفع فأحدهما برفع الأصل والآخر برفع الصفة أو لأن كل واحد منهما عبارة عن العدم أو لأن كل واحد منهما محرم ولهذا صحت استعارة النفي للنهي في قوله تعالى {فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج} [البقرة: ١٩٧] والمضامين ما تضمنته أصلاب الفحول ومنه قول." (١)

٢٥٧٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

". . . . .

ـــــــمشروع رعاية للتناسب بين السبب والمسبب فكان هذا نقضا لذلك الأصل.

وتوجيه الجواب أنا لا نسلم أن الاستيلاء منهي عنه لذاته بدليل أنه لو استولى على مال مباح أو على صيد يصير مملوكا له بالإجماع فثبت أنه منهي عنه لغيره وليس ذلك إلا عصمة المحل، والعصمة إنما يثبت في حقنا دون أهل الحرب لأنها إنما تثبت بالخطاب بالإجماع ولم يثبت الخطاب في حقهم لانقطاع ولاية التبليغ والإلزام فكانوا في حق هذا الحكم أعني ثبوت العصمة بمنزلة من لم يبلغه الخطاب من المؤمنين في زمن الرسول - صلى الله عليه وسلم - فكان استيلاؤهم على هذا المال واستيلاؤهم على الصيد سواء ولكن يلزم على هذا استيلاؤهم على رقابنا فإنهم يعتقدون تملكها بالاستيلاء ويعتقدون إباحة ذلك ومع هذا لا يملكونها فلذلك ضم إليه دليلا آخر يفرق به بين الأموال والرقاب فقال ولأن العصمة متناهية يعني ولئن سلمنا أن العصمة ثابتة على الإطلاق في حق الجميع إلا أنها انتهت بانتهاء سببها وهو الإحراز لأن العصمة وهي عبارة عن كون الشيء محرم التعرض محصنا لحق الشرع أو لحق العبد إنما يثبت بالإحراز وهو يتحقق باليد عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار على ما عرف وقد انتهى كلاهما بإحرازهم المأخوذ بدار الحرب فينتهي العصمة الثانية به كما ينتهي عصمة النفس بانتهاء الإسلام وإذا انتهت العصمة بانتهاء سببها سقط النهي ولم يبق الاستيلاء محظورا لأنه ثبت بناء على عصمة المحل ولم يبق (فإن قيل) ابتداء الاستيلاء ورد على محل معصوم فيلغو لعدم مصادفته محله فلا يفسد زوال العصمة بعد ذلك كمن أخذ صيد الحرم وأخرجه لا يملكه ولو هلك في يده يجب الضمان وإن زالت عصمة الحرم بعد الإخراج لأن ابتداء الأخذ لاقاه وهو ليس بمحل للملك.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٨١/١

وكذا إذا اشترى خمرا فصارت خلا لا ينعقد البيع وإن صار محلا للبيع بعد زوال الخمرية كذلك هذا (قلنا) قد ثبت بالدليل أن للفعل الممتد حكم الابتداء في حالة البقاء كأنه يحدث ساعة فساعة كما في لبس الخف في حق المسح ولبس الثوب في حق الحنث، والاستيلاء فعل ممتد فصار بعد الإدخال في دار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء في دار الحرب فيصلح سببا للملك كاستيلاء المسلم على مثل هذا المال وهو مال أهل الحرب وهكذا نقول في الصيد أنه يملك بعد الإخراج عن الحرم حتى لو باع يجوز بيعه نص عليه في الجامع ولو أكله يحل إلا أنه يجب الإرسال ولو لم يرسل يجب الجزاء تعظيما للحرم وصيانة لحرمته فإنا لو قلنا بأن من أخذ الصيد وأخرجه لا يجب الإرسال والجزاء يؤدي ذلك إلى تفويت الأمن عن الصيد وإلى هتك حرمة الحرم فأما مسألة البيع فليست من هذا القبيل لأنه ليس بممتد فإذا لم يصادف محله بطل أصلا وهذا بخلاف استيلائهم على رقاب المسلمين حيث لا يصلح سببا للملك بحال لأن عصمتها عن الاسترقاق ثبتت بالحرية المتأكدة بالإسلام ولم تنته بالإحراز الموجود منهم وبخلاف ما إذا دخل المسلم دار الحرب مستأمنا فاستولى على ماله مسلم حيث لا يملكه وإن لم تبق العصمة بزوال اليد والدار جميعا، وتحقق الاستيلاء على مال غير معصوم في حالة البقاء لأن الاستيلاء لم يتم لأنه إنما يتم بالإحراز والمسلم لا يحرز نفسه وماله بدارهم بل يدخلها على سبيل العارية وإنما هو من أهل." (١)

٢٥٧٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

". . . . .

ـــــــــالشرط وإن تم بقضاء بالقاضي ينبغي أن يزول ملكه عن المدبر كما لو قضى بجواز بيع المدبر وإذا ثبت أن الضمان بمقابلة قطع اليد لم تقع الحاجة إلى إزالة ملك العين عن المالك إلى الغاصب كما في المدبر إذا ليس فيه اجتماع البدل والمبدل في ملك رجل واحد وحجتنا في ذلك «قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في الشاة المغصوبة المصلية أطعموها الأسارى» فقد أمرهم بالتصدق بها ولو لم يملكوها لما أمرهم به لأن التصدق بملك الغير إذا كان مالكها معلوما لا يجوز ولكن يحفظ عليه عين ملكه فإن تعذر ذلك يباع فيحفظ عليه ثمنه ولأن الضمان إنما يجب بمقابلة ما هو المقصود ومقصود صاحب الدراهم مثلا عين الدراهم لا امتلاء كيسه ويده ألا ترى أنه تقوم العين به ويسمى الواجب قيمة العين لا قيمة اليد ويتقدر بمالية العين.

والدليل عليه أنه خلف عن الضمان الأصلي بالغصب، والمضمون الأصلي هو المال المغصوب بعينه بالإجماع

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٨٤/١

وعليه رده إلى مالكه ليخرج عن الضمان الأصلي بالغصب فكذا الخلف يكون خلفا عن ذلك المضمون وهو المال هذا هو الأصل فلا يعدل عنه إلى ما ذكره الخصم إلا عند العجز عن هذا كما لا يقضى بالقيمة إلا عند العجز عن يمين المغصوب وهذا أولى مما قاله الخصم لأنه جعل المتقوم بدلا عما ليس بمتقوم مع إمكان جعله بدلا عن المتقوم وليس له نظير في الشرع ونحن جعلناه بدلا عما هو متقوم عند الإمكان ولما ثبت أن الواجب بدل العين وإنما يجب بطريق الجبر بالإنفاق، والجبر يستدعي الفوات لا محالة لأنه إنما يجبر الفائت دون القائم كان من ضرورة القضاء بقيمة العين انعدام ملكه في العين ليكون جبرا لما فات ولتتحقق المماثلة التي هي شرط ضمان العدوان وما لا يمكن إثباته إلا بشرط فإذا وقعت الحاجة إلى إثباته يقدم شرطه عليه لا محالة كما في قوله اعتق عبدك عني على ألف درهم فأعتقه يقدم التمليك منه على نفوذ العتق عنه ضرورة كونه شرطا في المحل لا أن يكون قوله أعتقه عني سببا للتمليك مقصودا وتبين بما ذكرنا أنا نثبت بالعدوان المحض ما هو حسن مشروع به وهو القضاء بالقيمة جبرا لحقه في الفائت ثم انعدام الملك في العين لما كان من شرط هذا المشروع يثبت به فيكون حسنا بحسنه.

وصح الأمر بإيجاب البدل وإن لم يثبت شرطه بعد وهو عدم ملك الأصل إذا كان الشرط مما يثبت بالائتمار به مقتضى كالأمر بالإعتاق صح وإن لم يثبت ملك العبد لأنه مما يثبت مقتضى الائتمار به فإذا أعتق يثبت الملك بالشراء أولا ثم العتق كما لو صرح بالشراء ثم أمر بالإعتاق فكذا ههنا يزول ملك الأصل أولا مقتضى به ثم يترتب عليه ملك البدل كما لو أتى بما ينص على الإزالة من ضمان بيع وتبين أن الغصب موجب للملك في البدلين كالبيع إلا أنه أوجب اقتضاء والشراء نصا (فإن قيل) قد سلمنا أنه بدل العين إلا أنه بدل خلافة لا بدل مقابلة لأن في بدل المقابلة قيام المبدل شرط كالثمن مع المثمن ليقابل به البدل، وفي بدل الخلافة الشرط عدم الأصل ليقوم الخلف مقامه كالتيمم مع الوضوء والاعتداد بالأشهر مع الاعتداد بالأقراء ثم ههنا عدم الأصل شرط فعلم أنه بدل خلافة وفي بدل الخلافة إذا ثبت القدرة على الأصل سقط حكم الخلف كالقدرة على الماء إذا حصلت أسقطت." (١)

٢٥٧٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

". . . . .

ـــــــماء الرجل يختلط بماء المرأة في الرحم ويصيران شيئا واحدا ويثبت له حكم الإنسان يعتق ويوصى له

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٨٦/١

ويرث وبين الواطئ والماء بعضية وكذا بين الموطوءة وهذا الماء فيصير بعضها مختلطا ببعضه فيثبت حكم البعضية التي بينها وبين أمهاتها وبناتها، والبعضية التي بين الواطئ وآبائه وأبنائه لذلك الماء الذي هو بعضها وإذا ثبت للماء والماء بعضهما تعدت البعضية إليهما ثم لما صار هذا الماء إنسانا استحق سائر كرامات البشر ومن جملتها حرمة المحارم فيثبت الحرمة في حقه للبعضية أعني تحرم عليه أمهات الموطوءة وبناتها وأباء الواطئ وأبناؤه للبعضية الحقيقية التي بينه وبينهم ثم يتعدى منه هذه الحرمة إلى الطرفين لتعدي البعضية منه إليهما أي يتعدى حرمة آباء الواطئ وأبنائه من الولد إلى المرأة وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها منه إلى الرجل لصيرورة كل واحد من الرجل والمرأة بعضا للآخر بواسطته لأن جزأه صار جزءا منها إذ الولد مضاف بكماله إليها وجزؤها صار جزءا منه لأنه مضاف إليه بتمامه أيضا فصار الولد على هذا التحقيق سببا لثبوت الحرمة بينهما بالبعضية التي تحدث بينهما بواسطته حكما.

والدليل على صحة ما ذكرنا من المعنى تعليل عمر - رضي الله عنه - في عدم جواز بيع أمهات الأولاد به حيث قال كيف تبيعونهن وقد اختلطت لحومكم بلحومهن ودماؤكم بدمائهن ثم أقيم الوطء مقام الولد لأن الوقوف على حقيقة العلوق متعذر وهو سبب ظاهر مفض إليه فأقيم مقامه وجعل الولد كالحاصل تقديرا واعتبارا للاحتياط وكما أن الوطء الحلال مفض إليه فكذا الحرام مفض إليه من غير تفاوت بينهما في الإفضاء إليه فيجوز أن يقوم مقامه في إثبات الحرمة أيضا، وكان ينبغي أن يثبت الحرمة بين الواطئ والموطوءة لما بينا أن كل واحد منهما صار بعضا للآخر والاستمتاع بالبعض حرام بقوله تعالى {فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون} [المؤمنون: ٧] وبقوله - عليه السلام - «ناكح اليد ملعون» إلا أنا تركناه في حق الموطوءة ضرورة إقامة النسل كما سقطت حقيقة البعضية في حق آدم - عليه السلام - لهذا المعنى حتى حلت حواء لآدم - عليه السلام - وقد خلقت منه حقيقة، وحرمت عليه بنته ثم هذه البعضية لا يختلف بالحل والحرمة فلا يختلف حكم الحرمة وإنما يختلف حكم هذه البعضية بالمحل فإن إلقاء البذر إنما يكون حرثا في المحل الذي خلق منبتا له وذلك النساء لا الرجال إلا أن إتيان دبر المرأة يوجب الحرمة عندنا لمعنى المساس عن شهوة وأنه سبب للوطء الذي هو حرث من النساء ولا يتصور من الرجل سببا لوطء هو حرث والبعضية في الحرث فما لم يتصل به لا يكون علة للحرمة كذا في الأسرار.

فلهذا قلنا لا تثبت الحرمة باللواطة ولا بوطء الميتة ولا بوطء الصغيرة وتبين بما ذكرنا أن هذا الفعل من حيث إنه زنا موجب للحد لا يصلح سببا للكرامة كما قال ولكنه مع ذلك حرث للولد وهو مباح من هذا الوجه

فيصلح أن يكون سببا للحرمة، والكرامة باعتبار أنه حرث فيكون هذه الحرمة مضافة إلى ما هو مباح لا إلى ما هو محظور ألا ترى أن في جانبها الفعل زنا ترجم عليه وإذا حبلت به كان لذلك الولد من الحرمة ما لغيره من بني آدم ويكون نسبه ثابتا منها وتحرم هي عليه ويتوقف في رجم الأم إلى أن تلد وينقطع الرضاع وثبوت هذا كله بطريق الكرامة لأنه حرث لا لأنه." (١)

٢٥٨٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وما قبح لمعنى في غيره وهو ملحق به وصفا وذلك مثل البيع الفاسد وصيام يوم النحر، والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول وعن الأمور المشروعة يقع على هذا القسم الذي قلنا إنه ملحق به وصفا.

(باب معرفة أحكام العموم) :

العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا بمنزلة الخاص فيما يتناوله والدليل على أن المذهب هو الذي حكينا أن أبا حنيفة - رحمه الله - قال إن الخاص لا يقضي على العام بل يجوز أن ينسخ الخاص به مثل حديث العرنيين في بول ما يؤكل لحمه نسخ وهو خاص بقول النبي - عليه السلام - «استنزهوا من البول»

ـــــــذلك كالكذب فإن قبحه يسقط في إصلاح ذات البين وفي الحرب وفي إرضاء المنكوحتين كما ورد به الأثر وهو في مقابلة الصلاة.

وما قبح ملحقا بالقسم الأول مثل بيع الحر والمضامين والملاقيح ومثل الصلاة بغير طهارة فإن البيع في نفسه مما يتعلق به المصالح ولكن الشرع لما قصر محله على مال متقوم حال العقد والحر ليس بمال وكذا الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال صار بيعه عبثا لحلوله في غير محله نحو ضرب الميت وأكل ما لا يتغدى به وكذلك الشرع لما قصر أهلية العبد لأداء الصلاة على حال طهارته عن الحدث صار فعل صلواته مع الحدث عبثا لخروجه من غير أهله نحو كلام الطائر والمجنون فالتحقا بالقبيح وضعا بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعا كذا في التقويم وهذا في مقابلة الصوم والزكاة والحج (وما قبح لمعنى في غيره) مجاور يقبل الانفكاك مثل البيع وقت النداء والصلاة في أرض مغصوبة وهذا في مقابلة السعي والطهارة وما قبح لمعنى في غيره وهو ملحق به وصفا مثل البيع الفاسد وصوم يوم النحر وهذا في مقابلة الجهاد والصلاة على الميت والله أعلم.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٨٨/١

[باب معرفة أحكام العموم]

(قوله) العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله أي في جميع الأفراد الداخلة تحته قطعا ويقينا وقد فسرناهما في أول باب أحكام الخصوص وهو مذهب أكثر مشايخنا كما ستقف عليه ويشير قوله العام بعمومه إلى استواء الأمر والنهي والخبر في ذلك وفيه خلاف كما سنبينه وهذا إذا أمكن اعتبار العموم فيه فإن لم يمكن لكون المحل غير قابل له مثل قوله تعالى {لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة} [الحشر: ٢٠] فحينئذ يجب التوقف فيه إلى أن يتبين ما هو المراد به ببيان ظاهر بمنزلة المجمل ولا يعمل فيه بقدر الإمكان وفيه خلاف الشافعي - رحمه الله - قوله (لا يقضي على العام) أي لا يترجح عليه منقول من قضى عليه بمعنى حكم لأن الراجح حاكم على المرجوح بل يجوز أن ينسخ الخاص بالعام إذا كان العام متأخرا.

قوله (مثل حديث العرنيين) وهو ما روى أنس بن مالك - رضي الله عنه - «أن قوما من عرنة أتوا المدينة فاجتووها أي كرهوا بالمقام بها لأنها لم توافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بأن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا وصحوا ثم ارتدوا ومالوا إلى الرعاة وقتلوهم واستاقوا الإبل فبعث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في أثرهم قوما فأخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا قال الراوي حتى رأيت بعضهم يكدم الأرض بفيه من شدة العطش» هذا حديث خاص لأنه ورد في أبوال الإبل ثم هو منسوخ عنده بعموم قوله - عليه السلام - «استنزهوا البول فإن عامة عذاب القبر منه» إذا البول اسم جنس محلى باللام فيتناول أبوال الإبل وغيرها ولو لم يكن العام مثل الخاص لما صح نسخ الأول بالثاني إذ من شرطه المماثلة (فإن قيل) إنما يصح القول بالنسخ إذا ثبت تقدم الأول وتأخر الثاني ولم يثبت ذلك إذا لم يعرف التاريخ.

(قلنا) قد ثبت تقدم الأول بدليل." (١)

٢٥٨١-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فهو باطل لأن أحدهما لم يدخل تحت العقد فبقي الآخر وحده ابتداء بحصته، وكذلك إذا قال بعت منك هذين العبدين بألف درهم إلا هذا بحصته من الألف فصارت هذه الجملة نظير الاستثناء،

ــــــــوقوله (فهو باطل) يوهم أن العقد لا ينعقد في القن أصلا حتى لا يثبت الملك فيه بالقبض كما في الحر

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٩١/١

والمذكور في الأسرار ومبسوط الإمام السرخسي ومبسوط الإمام خواهر زاده يشير إلى أنه ينعقد فاسدا لأن كل واحد من العوضين مال إلا أن أحدهما مجهول والجهالة توجب الفساد دون البطلان فكان المراد من الباطل الفاسد قوله (فصارت هذه الجملة) أي المسائل التي ذكرناها نظير الاستثناء من حيث إن الحر والميت والميتة والخمر لم يدخل في العقد أصلا وإن العقد ورد على العبد والذكية والخل ابتداء بالحصة كما أن المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه وإن الكلام صار تكلما بالباقي بعد الثنيا وأما نظير النسخ فهو ما إذا باع عبدين فمات أحدهما قبل التسليم أو استحق أو وجد أحدهما مدبرا أو مكاتبا أو باع جاريتين فوجدت إحداهما أم ولد صح البيع في الباقي سواء سمى لكل واحد منهما ثمنا أو لم يسم عندنا خلافا لزفر - رحمه الله - فيما إذا وجد مكاتبا أو مدبرا أو أم ولد قال لأن الإيجاب فيهم فاسد لما ثبت لهم من حق العتق وقد جعل ذلك شرطا لقبول العقد في القن منهما فيفسد العقد كله كما في مسألة الحر.

وجه قولنا أن كل واحد منهما دخل في العقد لأن دخول الآدمي في العقد باعتبار الرق والتقوم وذلك موجود فيهما ثم استحق أحدهما نفسه فكان بمنزلة ما لو استحقه غيره بأن باع عبدين فاستحق أحدهما وهناك البيع جائز في الآخر سواء سمى لكل واحد منهما ثمنا أو لم يسم يوضحه أن البيع في المدبر ليس بفاسد على الإطلاق بدليل جواز بيع المدبر من نفسه وبدليل أن القاضي إذا قضى بجواز بيع المدبر ينفذ قضاؤه وكذا المكاتب فإن بيعه من نفسه جائز ولو باعه من غيره برضاه جاز في أصح الروايتين وكذا بيع أم الولد من نفسها جائز ولو قضى القاضي بجواز بيع أم الولد نفذ قضاؤه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وإذا ثبت أن المحل قابل للبيع حتى نفذ قضاء القاضي فيه وقضاء القاضي في غير محله لا ينفذ عرفنا أنهم دخلوا في العقد ثم خرجوا بعد تناول الإيجاب إياهم ضرورة عدم الحكم وهو ثبوت الملك للمشتري صيانة لحق العتق عليهم فكان هذا بمنزلة النسخ لأنهم خرجوا بعد الدخول وبقي العقد صحيحا في الآخر لأن الجهالة بأمر عارض إذ الثمن كله كان معلوما وقت البيع وجهالة الثمن بأمر عارض لا يوجب الفساد كما إذا هلك أحد العبدين قبل التسليم يبطل البيع في الهالك ويبقى في الحي بحصته من الثمن كذا ههنا.

(فإن قيل) ما الفائدة في دخولهم ثم خروجهم (قلنا) الفائدة تصحيح كلام العاقل مع رعاية حقهم وانعقاد العقد في حق الآخر قوله (ونظير دليل الخصوص مسألة خيار الشرط) إضافة الخيار إلى الشرط إضافة الشيء إلى سببه كزكاة المال وحج البيت أي الخيار الذي يثبت بسبب الشرط ويقال شرط الخيار أيضا وهو من قبيل إضافة الشيء إلى مسببه كمال الزكاة ووقت الصلاة أي الشرط الذي يوجب الخيار ويثبته واعلم أن شرط

الخيار يمنع ثبوت الحكم ولا يمنع السبب عن الانعقاد بخلاف سائر الشروط فإنها تمنع السبب والحكم جميعا على ما يعرف من بعد إن شاء الله تعالى ثم إنه يشبه دليل الخصوص لاجتماع شبه الاستثناء وشبه النسخ فيه." (١)

٢٥٨٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فإذا ثبت المطعوم به مرادا سقط غيره قال؛ لأن الحقيقة أصل الكلام والمجاز ضروري يصار إليه توسعة ولا عموم لما ثبت ضرورة تكلم البشر والصحيح ما قلنا؛ لأن المجاز أحد نوعي الكلام فكان مثل صاحبه؛ لأن عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك ألا ترى أن رجلا اسم خاص فإذا زدت عليه لام العريف من غير معهود ذكرته انصرف إلى تعريف الجنس فصار عاما بهذه الدلالة

ـــــــمعنى المعارضة إلا أن الخصم قال هذا النص مجاز عبارة عما يحله ويجاوره بطريق إطلاق اسم **المحل** على الحال كما في قوله تعالى {خذوا زينتكم عند كل مسجد} [الأعراف: ٣١] أي صلاة فلا يمكن القول بعمومه؛ لأن العموم لا يجري إلا في الحقائق وقد أريد المطعوم منه بالإجماع فلم يبق غيره مرادا وصار كأنه قيل ولا المطعوم المقدر بالصاع بالمطعوم المقدر بالصاعين وعلى هذا التقدير لم يبق له دلالة على حرمة بيع ما وراء المطعوم متفاضلا ولا على كون المكيل علة وصار موافقا للأول وشبهة الخصم أن الأصل في الكلام هو الحقيقة؛ لأن الألفاظ وضعت دلالات على المعاني للإفادة.

ولهذا لا يعارض المجاز الحقيقة بالاتفاق حتى لا يصير اللفظ المتردد بين الحقيقة والمجاز في حكم المشترك فكان الأصل أن لا يجوز استعمالها في غير موضوعاتها لتأدية ذلك إلى الإخلال بالفهم إلا أنهم جوزوا ذلك ضرورة التوسعة في الكلام بمنزلة الرخص الشرعية في الأحكام فإنها بنيت ضرورة التوسعة على الناس وهذه الضرورة يرتفع بدون إثبات حكم العموم للمجاز فلا يصار إليه من غير ضرورة وكان المجاز في هذا بمنزلة ما ثبت بطريق الاقتضاء فكما لا يثبت هناك وصف العموم عندكم؛ لأن الضرورة ترتفع بدونه فكذا هنا عندي ولكنا نقول المجاز أحد نوعي الكلام فكان مثل صاحبه في احتمال العموم والخصوص إلى آخر ما ذكر الشيخ في الكتاب وفي قوله أحد نوعي الكلام إشارة إلى أن المجاز ليس بضروري بل هو أحد قسمي الكلام حتى كاد المجاز يغلب الحقيقة فكيف يسمى هذا ضروريا.

قوله (لأن عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة) إذا لو كان كذلك ينبغي أن لا يوجد حقيقة إلا وأن تكون

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣١٥/١

عامة والأمر بخلافه بل لدليل زائد ليحقق به مثل الواو والنون أو الألف والتاء في قوله مسلمون ومسلمات أو الألف واللام فيما لا معهود فيه أو غير ذلك مما تقدم ذكره في باب ألفاظ العموم فإذا وجد ذلك الدليل في المجاز وجب القول بعمومه إذا كان المحل قابلا له كما في الحقيقة (فإن قيل) سلمنا أن العموم في الحقيقة ليس لمجرد كونه حقيقة ولكنه يجوز أن يكون لذلك وللدليل الذي التحقق به فيثبت العموم بالمجموع ولم يوجد بالمجموع في المجاز فلا يصح القول بعمومه.

(قلنا) لا بد في مثل ذلك أن يكون لكل واحد من المعنيين نوع تأثير في إثبات ذلك الحكم ليصح إضافته إليهما وقد وجدنا التأثير فيما نحن فيه للدليل اللاحق لا لكونه حقيقة فلا يصح إضافته إليهما بل يجب إضافته إلى ذلك الدليل المؤثر وذلك أنا قد وجدنا الواو والنون ولام التعريف في اسم الجنس، وسائر دلائل العموم تدل على العموم دلالة مطردة ولم نجد الحقيقة كذلك إذ هي موجودة في مسلم وضارب ورجل ولا تدل على العموم بوجه فعرفنا أن لا تأثير لها فأضفنا ثبوت العموم إلى الدليل المؤثر إلى كونه حقيقة ولكن لهم أن يقولوا إنما اطرد دلالة الواو والنون وغيرهما على العموم؛ لأنها لا تنفك عن صيغة تلحق بها فتدل حقيقة تلك الصيغة مع الدليل اللاحق به على العموم لاجتماع الوصفين فأما الحقيقة فقد انفصلت عن دليل العموم فيما ذكر من النظائر فلا يثبت العموم بها وحدها؛ لأن الحكم المتعلق بالوصفين لا يثبت بوصف واحد فإذا لا بد من إقامة الدليل على انتفاء كون." (١)

٢٥٨٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"لأن كل موجود من الصور له صورة ومعنى لا ثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث أما المعنى فمثل قولهم للبليد حمار وللشجاع أسد لاتصال ومشابهة في المعنى بينهما وأما الصورة فمثل تسمية المطر سماء قالوا مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم أي المطر لاتصال بينهما صورة؛ لأن كل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب ينزل وهو سماء عندهم فسمي باسمه وقول الله عز وجل {أو جاء أحد منكم من الغائط} [النساء: ٤٣] وهو المطمئن من الأرض يسمى الحدث بالغائط لمجاورته صورة في العادة وقال تعالى {إني أراني أعصر خمرا} [يوسف: ٣٦] أي عنبا لاتصال بينهما ذاتا؛ لأن العنب مركب بثفله ومائه وقشره.

فسلكنا في الأسباب الشرعية والعلل هذين الطريقين في الاستعارة وهو الاستعارة بالاتصال في الصورة وهو

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/ ٤١

السببية والتعليل؛ لأن المشروع ليس بصورة تحس فصار الاتصال في السبب نظير الصور فيما تحس والاتصال في معنى المشروع كيف شرع اتصال هو نظير القسم الآخر من المحسوس.

ـــــــوتسمية الشيء باسم ما له به تعلق المجاورة كتسميتهم قضاء الحاجة بالغائط الذي هو المكان المطمئن من الأرض. وتسمية الشيء باسم ما يئول إليه كتسمية العنب بالخمر. وتسميته باسم ما كان كتسمية الإنسان بعد الفراغ من الضرب ضاربا. وإطلاق اسم **المحل** على الحال كقوله - عليه السلام - «لا يفضض الله فاك» أي أسنانك. وعكسه كقوله جل جلاله. {وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون} [آل عمران: ١٠٧] . أي في الجنة؛ لأنها محل نزول الرحمة.

وإطلاق اسم آلة الشيء عليه كقوله عز قائلا حكاية عن إبراهيم - عليه السلام -. {واجعل لي لسان صدق في الآخرين} [الشعراء: ٨٤] . أي ذكرا حسنا، أطلق اسم اللسان وأراد به الذكر إذ اللسان آلته. وإطلاق اسم الشيء على بدله كقولهم فلان أكل الدم إذا أكل الدية. ومنه قول الشاعر:

يأكلن كل ليلة إكافا

أي ثمن إكاف. وإطلاق النكرة في موضع الإثبات للعموم قال تعالى. {علمت نفس ما أحضرت} [التكوير: ١٤] . أي كل نفس. ومنه دع امرأ وما اختاره أي اترك كل امرئ واختياره. وإطلاق المعرف باللام وإرادة واحد منكر كقوله تعالى. {وادخلوا الباب سجدا} [البقرة: ٥٨] . أي بابا من أبوابها كذا نقل عن أئمة التفسير. وإطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله تعالى. {وجزاء سيئة سيئة مثلها} [الشورى: ٤٠] . فإنها من المبتدئ سيئة ومن الله حسنة. ومنه ما يقال قاتله الله ما أحسن ما قال يريدون به الدعاء له وإن كان هو الدعاء عليه.

والحذف كقوله تعالى. {يبين الله لكم أن تضلوا} [النساء: ١٧٦] . أي لئلا تضلوا. والزيادة كقوله تعالى. {ليس كمثله شيء} [الشورى: ١١] . ولكن ما حصره الشيخ في قوله وذلك أي الاتصال الذي يقع به الاستعارة بطريقين لا ثالث لهما أضبط مما ذكروه إذ لا يكاد يشذ عنه شيء مما ذكروه ولا يخفى عليك تداخل بعضها في بعض.

قوله (كل موجود من الصور) أي من المحسوسات التي يجري في أسمائها المجاز. ولفظ شمس الأئمة فإن كل موجود مصور يكون له صورة ومعنى ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم أي كنا في طين وردغة بسبب المطر إلى أن وصلنا إليكم وقال الشاعر:

إذا نزل السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا

أي إذا نزل المطر بأرض قوم ونبت الكلأ رعيناه وإن كان ذلك القوم كارهين غضابا ولم نلتفت إلى غضبهم؛ لاتصال بينهما أي بين السحاب والمطر صورة؛ لأن السماء اسم لكل ما علاك فأظلك. ومنه قيل لسقف البيت سماء وقال تعالى. {فليمدد بسبب إلى السماء} [الحج: ١٥] والمطر ينزل من السحاب وهو سماء عندهم فكان بين المطر والسحاب الذي هو السماء اتصال فسمي المطر باسمه وهو السماء.

سمي به الغائط أي سمي الحدث باسم المكان المطمئن وهو الغائط. لمجاورته أي لمجاورة الحدث المكان المطمئن صورة في العادة؛ لأنه يكون في المطمئن من الأرض عادة وهو من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال كقوله تعالى. {خذوا زينتكم عند كل مسجد} [الأعراف: ٣١] . لاتصال بينهما أي بين العصير الذي يصير خمرا وبين العنب.؛ لأن العنب مركب بثفله هو ما سفل من كل شيء ويقال تركت بني فلان مثافلين أي يأكلون الثفل يعنون الحب وذلك إذا لم يكن لهم لبن وكان طعامهم الحب.

قوله (فسلكنا في الأسباب الشرعية والعلل) والأحكام أيضا أي في المشروعات جمع هذين الطريقين وهما الاتصال صورة والاتصال معنى وجوزنا." (١)

٢٥٨٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"غير أن الشافعي - رحمه الله - أبى أن ينعقد النكاح إلا بلفظ النكاح أو التزويج؛ لأنه عقد شرع لأمور لا يحصى من مصالح الدين والدنيا، ولهذا شرع بهذين اللفظين وليس فيهما معنى التمليك بل فيهما إشارة إلى ما قلنا فلم يصح الانتقال عنه لقصور اللفظ عن اللفظ الموضوع له في الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ خاص وهذا كلفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله أشهد لم يقم اليمين مقامه وهو أن يقول احلف بالله؛ لأنه موجب لغيره فلم يصلح الاستعارة

ـــــــيزيد على التسع ولا يلزمه القسم ولا ينحصر عدد الطلاق منه ولا يجب المهر لا بالعقد ولا بالدخول فقال الشيخ نكاحه - عليه السلام - بلفظ الهبة ينعقد نكاحا لا هبة؛ لأن الهبة تمليك المال بغير عوض وذلك لا يتصور حقيقة فيما ليس بمال لعدم المحل ولذا لم يكن أحكام الهبة ثابتة من توقف الملك على القبض وحق الرجوع للواهبة بعد القبض حتى لم يكن لمن وهبت نفسها منه - عليه السلام - أن تتزوج بزوج آخر

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٦١/٢

قبل تسليم النفس ولا أن ترجع عن الهبة بعد التسليم وقد كان في نكاحه – عليه السلام – وإن كان معقودا بلفظ الهبة وجوب القسم حتى كان يقول. «اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك» يريد زيادة محبته – عليه السلام – لبعض نسائه. وقد قيل كانت الموهوبات أربعا. ميمونة بنت الحارث. وزينب بنت خزيمة أم المساكين الأنصارية. وأم شريك بنت جابر. وخولة بنت حكيم كذا في الكشاف.
وكذا الطلاق كان مشروعا في حقه – عليه السلام – حتى طلق حفصة وسودة ثم راجعهما. وكذا العدة كانت واجبة في طلاقه حتى لم يكن يحل لمطلقته الخروج عن المنزل ما دامت في العدة وهذه الأحكام كلها تنافي التسري فعرفنا أنه انعقد نكاحا لا هبة كما هو قول الجمهور وأصح أقوال الشافعي. فثبت أنه أي لفظ الهبة كان مستعارا للنكاح ولما ثبت جواز الاستعارة في حقه – عليه السلام – ثبتت في حق الأمة؛ لأنه ليس للرسالة أثر في معنى الخصوص بالاستعارة ووجوه الكلام فإن معنى الخصوصية هو التخفيف والتوسعة وما كان يلحقه حرج في استعمال لفظ النكاح فقد كان – عليه السلام – أفصح الناس.

قوله (غير أن الشافعي) استثناء منقطع بمعنى لكن من قوله هذا فصل لا خلاف فيه يعني أن الشافعي يوافقنا في جواز جريان الاستعارة في الألفاظ الشرعية إلا أنه لا يجوز استعارة ألفاظ التمليك للنكاح ويأبى أن ينعقد النكاح إلا بلفظ النكاح والتزويج لما نذكر لا أن الاستعارة لا تجرى في الألفاظ الشرعية. أما بيان المسألة فقول النكاح ينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والصدقة والتمليك عندنا ولا ينعقد بلفظ الإعارة والإباحة والإحلال. واختلف مشايخنا في انعقاده بلفظ الإجارة والرهن والقرض والصحيح أنه لا ينعقد بها. واختلفوا أيضا في انعقاده بلفظ البيع والشراء فقيل لا ينعقد؛ لأن انعقاده بلفظ الهبة ثبت نصا بخلاف القياس فلا يلحق به إلا ما كان في معناه من كل وجه والبيع ليس في معنى الهبة وقيل ينعقد وهو الصحيح كذا في طريقة الحجاجية.
وإنما ينعقد بلفظ الهبة إذا طلب الزوج منها النكاح حتى لو طلب منها التمكين من الوطء فقالت وهبت نفسي منك وقبل الزوج لا يكون نكاحا كذا في المطلع وإليه أشير في فتاوى القاضي الإمام فخر الدين.
وكان شيخي – رحمه الله – يقول ناقلا عن بعض الفتاوى أنه يشترط النية في الهبة؛ لأن أبا البنت لو قال وهبتها منك لتخدمك فقال قبلت لا يكون نكاحا فلما احتملت الهبة الخدمة والنكاح لا يتعين النكاح إلا بالنية وما ظفرت بهذه الرواية. وعند الشافعي – رحمه الله – لا ينعقد إلا بلفظ النكاح أو التزويج عربيا كان اللفظ أو غيره في الأصح. وفي قول لا ينعقد بغير العربي فإن لم يحسن العاقد العربية يفوض إلى من يحسنها.

وفي قول إن كان يحسن العربية لا ينعقد وإلا فينعقد.

والمعنى فيه." (١)

٢٥٨٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"والجواب عما قال أن هذه الأحكام من حيث هي غير محصورة جعلت فروعا وثمرات للنكاح وبني النكاح على حكم الملك له عليها؛ لأنه أمر معقول معلوم ألا ترى أن المهر يلزم بالعقد لها ولو كان ما ذكرت أصلا وهو مشترك لما صح إيجاب العوض على أحدهما، ولهذا كان الطلاق بيد الزوج؛ لأنه هو المالك وإذا كان كذلك قلنا لما شرع هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا يختصان بالملك وضعا ولغة فلأن يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة وهي للتمليك وضعا أولى

ـــــــــدون لفظ

فائدة ولا عسر في العبارة ولا حرج خصوصا لمن كان أفصح العرب والعجم إنما الفائدة في الأحكام التي تتعلق بالألفاظ. وإمامنا في هذه المسألة علي - رضي الله عنه - روي أن رجلا وهب ابنته لعبيد الله بن الحر فأجاز علي - رضي الله عنه - ذلك.

ولما ثبت الانعقاد بلفظ الهبة ثبت بلفظ البيع بالطريق الأولى؛ لأنه مثله في الإيجاب ويزيد عليه بالعوض والنكاح لا يكون إلا بعوض فكان البيع أقرب إلى النكاح من الهبة.

وأما الكلام من حيث المعنى فما أشار إليه الشيخ في الكتاب بقوله والجواب أي عما قال الشافعي أنه لا يجوز إقامة ألفاظ التمليك مقام لفظي النكاح والتزويج لانعدام المجوز هو أن لفظ الهبة والبيع وسائر ألفاظ التمليك.

وضع أي كل واحد منهما لملك الرقبة. وملك الرقبة سبب لملك المتعة أي موجب له إذا كان **المحل** قابلا له؛ لأن ملك المتعة يثبت به تبعا له فكان ألفاظ التمليك سببا لملك المتعة وقد ثبت من مذهب العرب استعارة اللفظ لغيره إذا كان سببا له كما استعارت لفظ السماء للكلإ في قولهم:

إذا سقط السماء بأرض قوم

أي الكلأ بدليل قوله:

رعيناه وإن كانوا غضابا

؛ لأن السماء سبب المطر والمطر سبب الكلأ وكما استعاروا لفظ المسيس للجماع؛ لأن المس سبب انبعاث

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٦٤

الشهوة وذلك مؤدي إلى الجماع.

وإذا كان كذلك أي وإذا كان الشأن ما ذكرنا من وجود الاتصال بين ملك المتعة وألفاظ التمليك بواسطة الرقبة قام هذا الاتصال مقام الاتصال الذاتي بين المحسوسين. فصحت الاستعارة لهذا الاتصال أي لأجل هذا الاتصال الموجود بين السببين والحكمين. المراد بالسببيين ألفاظ التمليك وألفاظ النكاح ومن الحكمين ملك الرقبة وملك المتعة فالاتصال بين السببين ثابت من حيث إن كل واحد يوجب ملك المتعة أحدهما بواسطة والآخر بغير واسطة وكذا بين الحكمين؛ لأن ملك المتعة يثبت بملك الرقبة فيجوز أن يقوم هذه الألفاظ مقام ألفاظ النكاح؛ لأن ما هو المقصود بالنكاح وهو ملك المتعة يثبت بألفاظ التمليك بواسطة ملك الرقبة. قال شمس الأئمة – رحمه الله – ولا حاجة إلى النية يعني في انعقاد النكاح بألفاظ التمليك؛ لأن **المحل** الذي أضيف إليه متعين لهذا المجاز وهو النكاح لنبوته عن قبول الحقيقة بخلاف إيقاع الطلاق بألفاظ العتق لصلاحية **المحل** للوصف بالحقيقة (فإن قيل) ملك المتعة في النكاح غير ما يثبت في ملك اليمين لتغايرهما في الأحكام المتعلقة بهما من ثبوت ملك الطلاق والإيلاء والظهار ونحوها في أحدهما دون الآخر وألفاظ التمليك لا يعرف سببا للنوع الأول من ملك المتعة بل عرف سببا للنوع الآخر فلا يجوز إثباته بها.

(قلنا) ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء وهو لا يختلف في النكاح وملك اليمين لكن تغاير الأحكام لتغايرهما حالا لا ذاتا فإنه في باب النكاح يثبت مقصودا به وفي ملك اليمين يثبت تبعا له وقد يختلف الحكم بتغاير الحالة مع اتحاد الذات كالثمرة المتصلة بالشجر يتعلق بها حق الشفيع ولا يتعلق إذا كانت منفصلة فاختلف الحكم بتغاير الحال دون الذات ونحن إنما اعتبرنا اللفظ لإثبات ملك المتعة في **المحل** فيثبت على حسب ما يحتمله **المحل** فإذا جعلنا لفظ الهبة مجازا أثبتنا به ملك المتعة قصدا لا تبعا فيثبت فيه أحكام النكاح ولا يثبت أحكام ملك اليمين

قوله (والجواب عما قال) أي عما قال الشافعي إن النكاح عقد شرع لأمور لا تحصى من مصالح الدين والدنيا." (١)

٢٥٨٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٦٧

"ولو قال إن اشتريت عبدا عتق النصف الباقي وإن لم يجتمع وفي العبد المعين يستويان وإن قال عنيت بالملك الشراء كان مصدقا في الحكم والديانة وإن قال عنيت بالشراء الملك كان مصدقا في الديانة؛ لأنه استعار الحكم لسببه في الفصل الأول واستعار السبب لحكمه في الثاني.

وأما الاتصال الثاني فيصلح طريقا للاستعارة من أحد الطرفين
ـــــــــلكن لما لم يجتمع في ملكه يعد صادقا وذلك؛ لأن المطلق يتقيد بدلالة العادة كمطلق اسم الدراهم يتقيد بنقد البلد فههنا مطلق الملك يتقيد بالاجتماع بدلالة العادة أيضا.

وكان أبو بكر الإسكاف إذا أراد تفهيم أصحابه هذه المسألة دعا بجمال كان على باب مسجده فيقول يا فلان هل ملكت مائتي درهم فيقول والله ما ملكتها قط ثم ينظر إلى أصحابه كم ترون أنه ملك من الدراهم متفرقا وأنفق على نفسه فعرفنا أن المراد بمثل هذا: المجتمع دون المتفرق.

والثاني الحلف على شراء عبد منكر بأن قال إن اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الباقي لنفسه عتق هذا النصف بخلاف الملك.

والفرق بينهما أن الاجتماع في الملك بصفة العبدية بعد الزوال لا يتحقق فأما الاجتماع في كونه مشتر له بعد الزوال فمتحقق؛ لأن كونه مشترى له لا يتوقف على ملكه ألا ترى لو قال إن اشتريت عبدا فامرأته طالق فاشتراه لغيره أنه يحنث في يمينه فإذا اشترى الباقي بعد بيع النصف الأول فقد اجتمع الكل في عقده فوجب الحنث. إلا أن يعني أن يشتري عبدا كاملا فيدين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء؛ لأنه نوى تخصيص العام.

والثالث.

والرابع أن ينعقد اليمين على ملك عبد بعينه أو شراء عبد بعينه والمسألة بحالها يعتق النصف الباقي في الفصلين بخلاف الفصل الأول.

والفرق أن الاجتماع صفة مرغوبة فيعتبر في غير المعين ولا يعتبر في المعين؛ لأنه يعرف بالإشارة إليه كمن حلف لا يدخل هذه الدار لا يعتبر فيها صفة العمران ويعتبر في غير المعين. ولأن الإنسان في العادة إنما يستخبر من نفسه أن يقول ما ملكت ألف درهم مريدا بصفة الاجتماع لا بصفة الافتراق في غير المعين ولا يستخبر ذلك في المعين لا يقول ما ملكت هذا الألف إذا ملكه متفرقا.

وذلك لأن بدون الإشارة إلى المعين قصده نفي الغناء عن نفسه ولم يحصل له الغناء إذا كان ملكه متفرقا وفي المعين قصده نفي ملكه عن **المحل** وقد كان ملكه على المشار إليه ثابتا وإن كان في أزمنة متفرقة كذا في جامع المصنف وشمس الأئمة رحمهما الله.

والمراد من قوله عتق النصف في فصل الشراء هو أن يكون الشراء صحيحا فإن كان فاسدا لم يعتق وإن اشتراه جملة؛ لأن شرط حنثه ثم قبل أن يقبضه ولا ملك له فيه قبل القبض، ألا ترى أنه لو أعتقه لم ينفذ. فإن كان في يده حين اشتراه عتق إذا كان مضمونا بنفسه في يده حتى ينوب قبضه عن قبض الشراء فيصير متملكا بنفس الشراء فيعتق لوجود الشراء كذا في المبسوط. قال العبد الضعيف ينبغي أن يكون قوله يعتق النصف في هذه المسائل قول أبي حنيفة – رحمه الله – فأما عندهما فينبغي أن يعتق كله ثم يجب السعاية في النصف أو الضمان للاختلاف المعروف في تجزي الإعتاق.

قوله (وإن قال عنيت بالملك الشراء) . هذا هو التقريب يعني إن عنى بالملك الشراء حتى لا يشترط الاجتماع فيه فيعتق النصف يصدق ديانة وقضاء؛ لأنه استعار الحكم وهو الملك. لسببه أي لعلته فيجوز وفيه تغليظ عليه فيصدقه القاضي أيضا. والسبب لفظ عام يطلق على العلة وعلى السبب المصطلح يقال النكاح سبب الحل والبيع سبب الملك، والمراد منه العلة.

وإن نوى بالشراء الملك حتى يشترط الاجتماع فيه فلا يعتق النصف الباقي يصدق ديانة؛ لأنه استعار السبب أي العلة لحكمه." (١)

٢٥٨٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وهو أن يستعار الأصل للفرع والسبب للحكم؛ لأن هذا الاتصال ثابت في حق الفرع لافتقاره.

ولا يصح أن يستعار الفرع للأصل؛ لأن هذا الاتصال في حق الأصل معدوم لاستغنائه وهذا كالجملة الناقصة إذا عطفت على الجملة الكاملة توقف أول الكلام على آخره لصحة آخره وافتقاره فأما الأول فتام في نفسه لاستغنائه وعلى هذا الأصل قلنا إن ألفاظ العتق تصلح أن تستعار للطلاق؛ لأنها وضعت لإزالة ملك الرقبة وذلك يوجب زوال ملك المتعة تبعا لا قصدا على نحو ما قلنا فصحت الاستعارة

ـــــــــموضوع له ومفتقر إليه نظرا إلى الغرض كافتقار العلة إلى المعلول فيحصل الاتصال من الجانبين. ألا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٧٠/٢

ترى أن الخمر لما اختصت بالعنب صار العنب متصلا بها ومفتقرا إليها من حيث إن الخمر ماء العنب ولا قيام للعنب بدون مائه. وكذلك النبات أو ارتفاع السنام لما لم يحصل إلا بالمطر صار للمطر تعلق به من حيث الغرض والحكمة فيجوز الاستعارة من الجانبين فأما ثبوت ملك المتعة بالبيع والهبة فقد حصل تبعا واتفاقا فكان اتصاله بالأصل عدما في حق الأصل فلا يصح استعارته له.

قوله (أن يستعار الأصل للفرع) والسبب للحكم.

قيل قوله والسبب للحكم عطف تفسير وفائدته دفع وهم من يتوهم أن المراد من الأصل العلة ومن الفرع المعلول. وقيل الأصل والفرع أعم من السبب والمسبب فيتناول غير المشروعات والسبب والمسبب مختصان بالمشروعات ويؤيده ما ذكره شمس الأئمة لا يصح استعارة الحكم للسبب كما لا يصح استعارة الفرع للأصل.

قوله (وهذا كالجملة الناقصة) . أي الاتصال بين السبب والمسبب الذي هو ثابت من أحد الجانبين مثل اتصال الجملة الناقصة بالكاملة في قوله زينب طالق وعمرة مثلا فقوله زينب طالق جملة تامة لوجود طرفيها وقوله وعمرة جملة ناقصة لافتقارها إلى الخبر، ولهذا لو انفردت لا يفيد شيئا لكنها بواسطة واو العطف تعلقت بالأولى فتوقف حكم الأولى ليصح اشتراكهما في الخبر وتصير الثانية مفيدة مثل الأولى فيقع الطلاق عليهما ولكن هذا التوقف ثابت بالنسبة إلى الجملة الناقصة لافتقارها إلى الخبر ولكنه بالنسبة إلى الأولى في حكم العدم لكمالها في نفسها.

والدليل على التوقف في حق الثانية وقوع الطلقات الثلاث في قوله للمدخول بها أنت طالق وطالق وطالق.

وعلى عدم التوقف في حق نفسها عدم وقوع الطلقة الثانية والثالثة في قوله لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق؛ لأن الجملة الأولى لما لم تتوقف في نفسها ثبت موجبها قبل التكلم بالجملة الثانية وقد بانت لا إلى عدة فيلغو ما بعدها.

ونظير ما ذكرنا من الأصول إضافة الحكم في **المحل** المنصوص عليه إلى المعنى بالنسبة إلى الفرع ليصح التعدية إليه وعدم إضافته إليه بالنسبة إلى نفس المنصوص عليه لعدم الافتقار إليه بوجود النص الذي هو أقوى منه.

ومن الفروع صحة اقتداء المتنفل بمن يصلي صلاة مضمونة مع أنها غير مضمونة على الإمام مضمونة على المقتدي لكن عدم الضمان في حق الإمام بعارض ظن يخصه فلا يظهر في حق المقتدي فتكون صلاته هذه مضمونة في حق المقتدي غير مضمونة في حق نفسه.

قوله (وعلى هذا الأصل) . أي على أن استعارة السبب للمسبب جائزة قلنا إن ألفاظ العتق يصلح أن يستعار للطلاق بأن قال لامرأته حررتك أو أعتقتك أو أنت حرة ناويا للطلاق وقع للطلاق لما ذكر في الكتاب.

وإنما يحتاج إلى النية؛ لأن المحل المضاف إليه غير متعين لهذا المجاز بل هو محل لحقيقة الوصف بالحرية فيحتاج إلى النية ليتعين المجاز بخلاف استعارة ألفاظ التمليك للنكاح حيث يصح بدون النية؛ لأن إضافتها إلى الحرة لا تدل إلا على النكاح فإن الأب إذا قال لآخر بعت ابنتي منك أو وهبتها لك لا يمكن العمل لحقيقة البيع والهبة لعدم قبول المحل حكمهما فتعينت جهة." (١)

٢٥٨٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولا مناسبة بينهما من هذا الوجه؛ لأن معنى الطلاق ما وضع له اسمه وما احتمله محله وهو رفع القيد؛ لأن الإطلاق عبارة عنه والنكاح لا يوجب حقيقة الرق ولا يسلب المالكية وإنما يوجب قيدا فلا يحتمل إلا إطلاق القيد وأما الإعتاق فإثبات القوة الشرعية؛ لأن ذلك معناه لغة يقال عتق الطير إذا قوي وطار عن وكره ومنه عتاق الطير.

ويقال عتقت البكر إذا أدركت وهذا شائع في كلام العرب وكذلك الرق ثابت على الكمال وسلطان المالكية ساقط فصح الإعتاق إثباتا وليس بين إزالة القيد لتعمل القوة الشرعية عملها وبين إثباتها بعد العدم مشابهة كما ليس بين إحياء الميت وبين إطلاق الحي مشابهة

ـــــــوبطلانه لا يخفى على ذي لب.

وذلك يبطل الامتحان أي الاستعارة بكل وصف يبطل الامتحان فإن المجاز طريق وضع يزداد الكلام به حسنا وطراوة وبهجة وفصاحة ويتميز الذكي من الغبي في إبداع الاستعارات والتعريضات واستخراج غرائب التشبيهات فلو جازت الاستعارة بكل وصف لزال حسن الكلام وذهبت طراوته وصار المجاز من عيوب الكلام بعد أن كان من محاسنه ولاستوى البليغ الماهر في فنون الكلام العالم بجهات الفصاحة ومن لم يشم رائحة منها وغفل عن لطائفها وهو خلاف العقل والإجماع.

قوله (ولا مناسبة بينهما) أي بين الطلاق والعتاق. من هذا الوجه أي الوجه الذي هو طريق الاستعارة وهو المشاكلة في المعنى الخاص المشهور الذي وضع كل واحد منهما له؛ لأن معنى الطلاق رفع القيد لغة وشرعا وإليه أشار بقوله ما وضع له اسمه وما احتمله محله. أما لغة فلأن معناه التخلية والإرسال يقال أطلق المقيد

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٧٢

والمسجون إذا خلى سبيله وأرسله وأطلق البعير إذا رفع عقاله وخلى سبيله.

ومنه أطلقت الأسير إذا حللت إساره وخليت عنه والتركيب يدل على الحل والانحلال. أما شرعا فلأن النكاح لا يوجب الرق حقيقة ولا يسلب المالكية فإنها ثابتة لها بعد النكاح كما كانت قبله بدليل أنها بقيت أهلا للشهادات والتصرفات، ولو وطئت بشبهة كان العقر لها لا للزوج لكنها صارت محبوسة بحق الزوج مقيدة شرعا حتى لم يحل لها الخروج والبروز بدون إذنه ولم يحل لها تزويج نفسها من أحد فالطلاق يزيل الحبس ويرفع القيد الذي أثبته النكاح عنها فهذا القدر هو الذي احتمله **المحل** لا غير. وما روي أنه – عليه السلام –. قال «النكاح رق» . محمول على ضرب ملك ثبت بالنكاح يظهر أثره فيما ذكرنا لا على حقيقته. فأما الإعتاق فإثبات القوة لغة وشرعا أما لغة فلأنه يقال عتق الفرخ إذا قوي حتى طار عن وكره ومنه عتاق الطير لكواسبها مثل الصقر والبازي لزيادة قوة وغلبة فيها وهو جمع عتيق ويقال عتقت البكر إذا أدركت وقويت.

وهذا شائع بالشين المعجمة أي منتشر مشهور في كلام العرب. وأما شرعا فلأن الرق الذي هو في حكم الموت ثابت على الكمال، وسلطان المالكية أي تسلطها ساقط أي معدوم حتى التحق المرقوق بالبهائم ولم يبق له شهادة ولا ولاية فكان الإعتاق إحياء له وإثباتا للقوة الشرعية فيه وليس بين إزالة القيد ليعمل القوة الثابتة عملها وبين إثبات القوة بعدما عدمت مشابهة كما ليس بين إحياء الميت وبين إطلاق الحي مشابهة، ولهذا لم يصح احتجاج نمرود اللعين بقوله {أنا أحيي وأميت} [البقرة: ٢٥٨] في محاجته إبراهيم – عليه السلام – حيث جعل رفع القيد عن المحبوس معارضا للإحياء الحقيقي وإذا ثبت ذلك امتنعت الاستعارة لانسداد طريقها بالكلية (فإن قيل) لا نسلم أن الإعتاق إثبات القوة بإثبات المالكية والولاية بل هو إزالة المانع كالطلاق فإن المالكية إنما يثبت بكونه آدميا فإنه خلق حرا مالكا في الأصل وحلول الرق فيه يمنع القوة كالنكاح فكان الإعتاق إزالة المانع والدليل عليه أنه يصح تعليقه بالشروط والإثباتات لا تعلق بالشروط.

(قلنا) بل الإعتاق إثبات القوة؛ لأن الرق بسبب المالكية وأهلية الشهادة والولاية أصلا." (١)

٢٥٨٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"لأن المنفعة لا يصلح محلا للإضافة؛ لأن ذلك معدوم ليس في مقدور البشر حتى لو أضاف إليها الإجارة لم يجز فكذلك فيما يستعار لها ولكن العين أقيمت مقامها في حق الإضافة في الأصل فكذلك ما يستعار لها وصار هذا كالبيع يستعار للنكاح في غير محله وهي المحرم من النساء فيثبت أن فساده إضافة إلى

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٧٤/٢

غير محله.

من أحكام هذا القسم أيضا أن المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم لا في حق الحكم عند أبي حنيفة – رحمه الله – وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله هو خلف عن الحكم بيانه فيمن قال لعبده وهو أكبر سنا منه هذا ابني لم يعتق عندهما؛ لأن هذا الكلام لم ينعقد لما وضع له أصلا فصار لغوا لا حكم له فلا يجب العمل بمجازه؛ لأنه خلف عنه في إثبات الحكم ومن شرط الخلف أن ينعقد السبب للأصل على الاحتمال وامتنع وجوده بعارض كمن حلف ليمسن السماء أن اليمين انعقدت للبر لاحتمال وجوده فانعقدت للكفارة خلفا عنه فأما الغموس فلم ينعقد للحكم الأصلي فلا ينعقد لخلفه وهذا نظير مسألة الغموس وقال أبو حنيفة (الاستعارة) – رحمه الله –

ــــــــنفسي مريدا للإجارة لا يصح فيلزم أن لا تصلح استعارة البيع للنكاح أيضا فمنع الشيخ ما ذكره هذا السائل أولا وقال لا نسلم عدم الانعقاد به بل الإجارة تنعقد بلفظ البيع على ما اختاره بعض المشايخ. ثم سلم جواب هؤلاء المشايخ في صورة واحدة وإن كان جوابهم مطلقا شاملا لجميع الصور فقال.

وذلك أي انعقاد الإجارة بلفظ البيع إنما يتصور في الحر إذا قال بعت نفسي منك شهرا بدرهم لعمل كذا يعني إذا أضاف البيع إلى نفسه دون منافعه وبين المدة والعمل والأجرة فإن ترك واحدا منها يفسد العقد كما في صريح الإجارة.

وأجاب عن غيره هذه الصورة فقال لا تنعقد الإجارة بلفظ البيع في غير الصورة المذكورة لا لخلل في الاستعارة ولكن لمعنى آخر يمنع من الانعقاد. وبيانه أنه لا يخلو من أن أضيف البيع إلى المنفعة أو إلى العين فإن أضيف إلى المنفعة بأن قال بعت منافع هذه الدار أو منافع هذا العبد منك بعشرة شهرا فالصحيح أنه لا يجوز لما ذكر في كتاب الصلح.

ولو ادعى شقصا في دار في يد رجل فصالحه منه على سكنى بيت من هذه الدار معلوم عشر سنين فهو جائز؛ لأن ما وقع عليه الصلح منفعة معلومة ببيان المدة.

ولو آجره من الذي صالحه جاز في قول أبي يوسف ولم يجز في قول محمد ولو آجره من غيره جاز.

ولو باع هذا السكنى بيعا من رجل لم يجز بيع السكنى وإن ذكر في التقويم أنه ينعقد إجارة ولكن عدم الجواز للإضافة إلى غير محله على ما بين في الكتاب لا لخلل في الاستعارة. وإن أضيف إلى العين فلا يخلو من أن

يذكر المدة أو لا.

فإن لم يذكر بأن قال بعت عبدي منك بعشرة فلا شبهة في أنه ينعقد بيعا لإضافته إلى محل قابل للبيع وإمكان العمل بالحقيقة وعدم إمكان حمله على المجاز وهو الإجارة لفقد الشرط وهو بيان المدة.

وإن ذكر المدة بأن قال بعت منك عبدي شهرا بعشرة فلا رواية فيه ويجوز أن ينعقد إجارة إذا سمى جنس العمل مع ذلك بأن قال بعت منك عبدي شهرا بعشرة لعمل كذا؛ لأن أهل المدينة يسمون الإجارة بيعا فعلى ذلك التعارف يجوز وإذا جاز في تعارف أهل اللسان ببلد جاز في غيره إذا اتفق المتعاقدان عليه كذا في الأسرار.

ويجوز أن لا ينعقد إجارة كما أشار إليه الشيخ في قوله ويتصور ذلك في الحر. وينعقد بيعا صحيحا لإمكان العمل بالحقيقة بصرف ذكر المدة إلى تأجيل الثمن؛ لأن ذكر المدة في مثل هذا المقام إنما يكون لتأجيل الثمن كما في قوله بعتك إلى شهر لا لتوقيت المبيع؛ لأنه لا يقبل التوقيت.

ويجوز أن ينعقد بيعا فاسدا؛ لأن الحمل على الحقيقة وإن كانت قاصرة أولى من الحمل على المجاز والبيع الفاسد بيع حقيقة ويثبت به الملك عند القبض فكان الحمل عليه أولى من الحمل على المجاز وهو الإجارة.

قوله (؛ لأن المنفعة لا يصلح محلا للإضافة) أي لإضافة العقد إليها. لأن ذلك أي المذكور وهي المنفعة معدومة ليس في مقدور البشر أي ليس في قدرته إيجادها أو ليست هي داخلة فيما هو مقدور البشر. حتى لو أضاف إليها الإجارة بأن قال آجرتك منافع هذه الدار لم يجز فكذلك ما يستعار لها أي للإجارة وهو البيع إذا أضيف إليها لا يجوز. في الأصل أي في حقيقة الإجارة.

فكذلك ما يستعار لها أي فكالأصل المستعار في احتياجه إلى **المحل** فيقام العين فيه مقام المنفعة ليصح." (١)

٢٥٩٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"إن المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم بل هو في الحكم أصل.

ـــــــالاستعارة كما في الحر.

وصار هذا أي عدم الجواز بناء على عدم **المحل** نظير البيع المستعار للنكاح في غير محله أي في محل النكاح وهي المحرم من النساء فإنها لما لم تكن محل حقيقة النكاح لم تكن محلا لما يستعار للنكاح أيضا وهو البيع فكذلك المنافع لما لم يصلح لإضافة الإجارة إليها لم يصلح لإضافة ما يستعار للإجارة أيضا وهو البيع؛ لأن

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٧٦/٢

الحقيقة أقوى من المستعار فعرفنا أن الفساد لعدم المحلية لا لفساد الاستعارة.

[المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم لا في حق الحكم]

قوله (المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم) إلى آخره اعلم أنه لا خلاف في أن المجاز خلف عن الحقيقة بدليل أنه لا يثبت إلا عند فوات معنى الحقيقة وتعذر العمل به، ولهذا يحتاج المجاز إلى القرينة والحقيقة لا تحتاج إليها. وإنه لا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل؛ لأن الخلف من الإضافيات فلا يتحقق بدون الأصل كالابن مع الأب. وإن المصير إلى المجاز لا يجوز إلا عند تعذر الحقيقة كما أن المصير إلى الخلف لا يجوز إلا عند فوات الأصل، ولهذا لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز.

والحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعاني، ولهذا قالوا الحقيقة لفظ استعمل وكذا والمجاز لفظ استعمل في كذا. وإنما الخلاف في أن الخلفية في التكلم بأن صار التكلم بلفظ المجاز خلفا عن التكلم بلفظ الحقيقة ثم يثبت الحكم بناء على صحته بطريق الاستبداد لا خلفا عن حكم الحقيقة. أو في الحكم بأن تعذر حكم الحقيقة بعارض فصير إلى المجاز لإثبات لازم الحقيقة خلفا عن الحقيقة في إثبات حكمها احترازا عن إلغاء الكلام، فقال أبو حنيفة - رحمه الله - المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم وقالا هو خلف عنها في الحكم. ويتضح لك ما ذكرنا في قوله للشجاع هذا أسد فعندهما هو خلف في إثبات الشجاعة عن قوله هذا أسد في محل الحقيقة لإثبات الهيكل المخصوص. وما قرع سمعك أن حكم المجاز خلف عن حكم الحقيقة عندهما فالمراد منه ما ذكرنا؛ لأن الخلفية بين المجاز والحقيقة اللذين هما من أوصاف اللفظ بالاتفاق لا بين شجاعة الشجاع والهيكل المعلوم.

وعند أبي حنيفة - رحمه الله - التكلم بقوله هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله هذا أسد للهيكل المعلوم من غير نظر في ثبوت الخلفية إلى الحكم ثم يثبت الحكم به وهو الشجاعة بناء على صحة التكلم لا خلفا عن شيء كما يثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم.

وقوله لعبده الذي يولد مثله لمثله وهو معروف النسب من الغير هذا ابني فعندهما هو خلف في إثبات العتق عن قوله هذا ابني لابنه الحقيقي في إثبات البنوة والعتق.

وعند أبي حنيفة - رحمه الله - نفس التكلم بقوله هذا ابني خلف عن التكلم بقوله هذا ابني في محل الحقيقة ثم يثبت العتق بناء على صحة التكلم كما يثبت البنوة والعتق في محل الحقيقة بناء على صحة الكلام. لهما أم

الحكم هو المقصود لا نفس العبارة فاعتبار الخلفية والأصالة فيما هو المقصود أولى من اعتبارهما فيما هو وسيلة وهي العبارة. ولأبي حنيفة – رحمه الله – أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ بإجماع أهل اللغة فجعل المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم الذي هو استخراج اللفظ أولى مما ذكرا؛ لأن الحقيقة والمجاز لا يجريان في المعاني. وتحقيقه أن الاستعارة نقل وإنه لا يتصور في المعنى؛ لأن المعنى هو تمام ماهية المستعار عنه وإنه لا يقبل." (١)

٢٥٩١-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ألا ترى أن العبارة تتغير به دون الحكم فكان تصرفا في التكلم فتشترط صحة الأصل من حيث إنه مبتدأ وخبر موضوع للإيجاب بصيغته وقد وجد ذلك فإذا وجد وتعذر العمل بحقيقته

ـــــــــعلى إبطال حق الغير فأما قوله هذا ابني فإقرار على نفسه؛ لأن من حكم البنوة بطلان الملك بعد ثبوته فإنه يملك ابنه بالشراء ثم يبطل ذلك بالعتق عليه فيكون إقرارا على نفسه فيصدق.

وجه قوله الآخر أنه إن تعذر العمل بحقيقة كلامه فقد أمكن بمجازه فيعمل به كما في معروف النسب وذلك؛ لأن طريق المجاز وهو الاتصال من حيث السببية موجود؛ لأن البنوة من أسباب العتق فإنه إذا قال لمن هو يولد لمثله وهو مجهول النسب هذا ابني تثبت البنوة وتثبت الحرية من وقت الدخول في ملكه بواسطة البنوة فكان هذا اللفظ سببا للبنوة والبنوة سببا للحرية من وقت الدخول في الملك واستعارة السبب للمسبب طريق معهود فيجعل اللفظ مجازا لمسببه احترازا عن الإلغاء وصار كأنه قال عتق علي من حين ملكته ولا يقال العتق ليس من أحكام البنوة بل هو حكم الملك؛ لأن الحكم في علة ذات وصفين يضاف إلى آخرهما وجودا وهو الملك ههنا دون القرابة؛ لأنه حادث والقرابة من وقت العلوق فثبت أن البنوة ليست بسبب للعتق فلا تصح استعارتها له لأنا نقول الملك إذا كان ثابتا ولا نسب ثم ادعاه كان النسب آخرهما وجودا فتصح استعارته له ألا ترى أن العبد إذا كان بين وارثين وهو مجهول النسب فادعاه أحدهما عتق ويضمن نصيب شريكه إن كان موسرا ولا يضمن إن كان معسرا فلولا أنه صار معتقا بهذه الدعوى لما تعلق به ضمان يختلف بالإيسار والإعسار؛ لأنه لا صنع له في التمليك كذا في الطريقة البرغرية وأما قولهم لا بد للخلف من تصور الأصل فمسلم ولكن الخلفية في التكلم دون الحكم فيشترط صحة التكلم وهي بأن يكون الكلام صالحا لإفادة المعنى في نفسه بكونه مبتدأ وخبرا موضوعا للإيجاب أي إثبات معنى بصيغته وقد وجد ذلك فيما نحن فيه؛ لأن قوله هذا ابني موضوع لإثبات البنوة وقد تعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين فيعمل بمجازه.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٧٧/٢

ولا معنى لما قالوا من اشتراط احتمال البنوة في هذا **المحل**؛ لأن أهل اللغة قاطبة اتفقوا على أن قوله للشجاع هذا أسد استعارة صحيحة ومعلوم أن الشجاع لا يتصور أن يكون الهيكل المعلوم بوجه ولكن قوله هذا أسد مبتدأ وخبر موضوع لإفادة معنى وهو الإخبار عن الهيكل المعلوم ثم استعير لإثبات لازمه وهو الشجاعة الموجودة في الشجاع الذي لا يتصور فيه الأسدية أصلا فكذا قوله هذا ابني مبتدأ وخبر موضوع للإخبار عن البنوة في محل وهو الابن الحقيقي واستعير لإثبات لازمه وهو الحرية في الأكبر سنا منه فيصح هذه الاستعارة أيضا إذ ليس بينهما فرق.

قوله (ألا ترى أن العبارة تتغير به دون الحكم) يعني أن التغير الذي هو من لوازم المجاز للعبارة دون الحكم؛ لأن اللفظ الموضوع لمعنى إذا استعمل في موضوعه فهو حقيقة وإذا نقل عنه واستعمل في غير موضوعه يتغير ذلك اللفظ ويصير مجازا فأما الحكم فلا يقبل الانتقال والتغير كما ذكرنا فعرفنا أن الخلفية في التكلم لا في الحكم وزعم بعض الشارحين أن معناه أن محل المجاز له لفظ موضوع إذا استعمل فيه يكون حقيقة كلفظ الشجاع في موضوعه فإذا استعمل فيه لفظ المجاز وهو الأسد تغيرت تلك العبارة فأما الحكم وهو إثبات." (١)

٢٥٩٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وله مجاز متعين صار مستعارا لحكمه بغير نية كالنكاح بلفظ الهبة وقالا لفظ الهبة ينعقد لحكمه الأصلي في الحرة؛ لأن احتمال بيع الحرة وهبتها مثل احتمال مس السماء وأما هذا فمستحيل بمرة وقال أبو حنيفة - رحمه الله - هذا تصرف في التكلم فلا يتوقف على احتمال الحكم كالاستثناء فإن من قال لامرأته أنت طالق ألفا إلا تسعمائة وتسعة وتسعين أنه تقع واحدة ذكره في المنتقى وإيجاب ما زاد على الثلث من طريق الحكم باطل لكن من طريق التكلم صحيح والاستثناء تصرف في التكلم بالمنع فصح فكذلك هذا لما كان تصرفا في التكلم صحت الاستعارة به لحكم حقيقته وإن لم ينعقد لإيجاب تلك الحقيقة ومن حكم الحقيقة عتقه من حين ملكه فجعل إقرارا به

ـــــــالشجاعة له فلا يتغير بالشجاع والأسد وعن هذا توهموا أن قول الرجل هذا أسد للشجاع خلف عن قوله هذا شجاع وأن قوله هذا ابني في مسألتنا خلف عن قوله هذا حر من حين ملكته وإن عندهما ثبوت الشجاع بقوله هذا أسد خلف عن ثبوت الهيكل المعلوم به وثبوت الحرية بقوله هذا ابني لمعروف النسب الذي

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٧٩/٢

هو أصغر سنا منه خلف عن البنوة وكل ذلك وهم؛ لأن المجاز لا يكون خلفا إلا عن حقيقته التي نقلت عن محلها إلى محل المجاز فأما عن الحقيقة الثابتة لمحل المجاز فلا.

ولو كان لفظ الأسد خلفا عن الشجاع ولفظ هذا ابني خلفا عن هذا حر كما زعموا لا يتأتى الخلاف في قوله هذا ابني الأكبر سنا منه؛ لأن حكم الأصل وهو الحرية التي ثبتت بقوله هذا حر ليس بممتنع في هذا المحل بل هو متصور كما في الأصغر سنا منه فيلزم أن يثبت العتق عندهما أيضا لوجود شرط المجاز وهو تصور حكم الأصل والأمر بخلافه ولا يصح أيضا أن يكون الشجاع خلفا عن الهيكل المعلوم لما ذكرنا أن الخلفية إذ ذاك تكون بين المعاني لا بين الألفاظ والحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ بل المراد من الخلفية في الحكم أو في التكلم ما ذكرنا في أول المسألة ولا يقال كيف يكون " هذا أسد " خلفا عن " هذا أسد " وليس بينهما تغاير ولا بد من أن يكون الخلف مغايرا للأصل إذ الشيء لا يكون خلفا عن نفسه لأنا نقول هذا الكلام في محل الحقيقة غيره في محل المجاز بسبب اختلاف في المحلين ألا ترى أن آثارهما مختلفة فإن قولك هذا أسد في محل الحقيقة يدل على ما لم يدل هو في محل المجاز وكذا قوله هذا ابني في محل الحقيقة يدل على البنوة التي لم توجد في محل المجاز فصحت الخلفية.

قوله (وله مجاز متعين) احتراز عن قوله هذا أخي على ما نبينه صار مستعارا لحكمه أي للازم حكمه وهو الحرية إذ هي لازمة البنوة عند ثبوت الملك.

قوله (كالنكاح بلفظ الهبة) يعني إذا قال وهبت ابنتي منك أو قالت وهبت نفسي منك على وجه النكاح يصير هذا اللفظ مستعارا للنكاح وإن لم ينعقد لإيجاب حكم الحقيقة وهو ملك الرقبة في هذا المحل؛ لأن الحرة لا تقبل ذلك أصلا فكذا فيما نحن فيه وقالا لفظ الهبة كذا يعني أنهما لا يسلمان عدم انعقاده لحكمه الأصلي في هذا المحل ويقولان إن احتمال بيع الحرة وهبتها ثابت عقلا وشرعا وإن كان بعيدا كاحتمال مس السماء. ألا ترى أن تملك الحر كان مشروعا في شريعة يعقوب - عليه السلام - حتى قال بنوه {جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه} [يوسف: ٧٥] فعرفنا أنه ليس بمستحيل ولكنه امتنع لعارض وهو عدم جواز النسخ فأما هذا أي البنوة في الأكبر سنا منه فمستحيل بمرة أي بالكلية عقلا وشرعا على إنا لم نثبت النكاح بلفظ الهبة بطريق المجاز وإنما نثبته بطريق الحقيقة؛ لأن الهبة بحقيقتها توجب الملك في العين، وملك النكاح عندنا في حكم ملك العين؛ لأن عين المرأة تصير مملوكة للزوج في حق الوطء إلا أنه ثابت من وجه دون وجه وملك اليمين ثابت من كل وجه فكان ذلك أحق فإنه أمكن إثباته وإلا أثبتنا ملك النكاح بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز

ولأن منافع البضع في حكم العين على ما عرف وملك النكاح عبارة عن ملك منافع البضع والجواب أن بعدما تحققت الاستحالة." (١)

٢٥٩٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فعتق في القضاء

ـــــــــفي شريعتنا لا تصور لانعقاده سببا للحكم الأصلي كما لو ثبتت عقلا ألا ترى أن نكاح المحارم لما انتسخ ولم يبق مشروعا لم ينعقد سببا للحل أصلا لم يصر حتى شبهة في سقوط الحد عندهما مع بقاء **المحل**ية في حق الأجنبي فهنا أولى لارتفاع **المحل**ية بالكلية وهذا بخلاف الحلف على مس السماء؛ لأن الاحتمال مسه بطريق الكرامة ثابت في الحال فينعقد سببا.

وما قالا: الهبة تعمل بحقيقتها ليس بمستقيم؛ لأن الثابت به أحكام النكاح من ملك الطلاق وصحة الإيلاء وعدم صحة النقل إلى الغير وسائر ما يترتب على النكاح ولو كانت عاملة بحقيقتها لملك النقل إلى الغير بأسباب الملك ولكان العقر له فيما إذا وطئت بشبهة ولملك تزويجها من غيره كالأمة فثبت أنها عاملة بطريق المجاز وإن تصور ثبوت حكم الأصل في هذا **المحل** ليس بشرط لصحة المجاز ولما رجع الشيخ إلى كلام أبي حنيفة أعاد ذكره فقال، وقال أبو حنيفة يعني مجيبا لكلامهما هذا تصرف في التكلم أي استعمال المجاز تصرف في اللفظ فكان الخلفية في التكلم فلا يتوقف على تصور الحكم كالاستثناء لما كان تصرفا في التكلم لم يتوقف صحته على تصور الحكم فإن من قال لامرأته أنت طالق ألفا إلا تسعمائة وتسعة وتسعين صح الإيجاب والاستثناء حتى لا يقع إلا واحدة نص عليه في المنتقى وهو اسم كتاب للحاكم الشهيد أبي الفضل ومعلوم أن إيجاب ما وراء الثلاث واستثناءه من طريق الحكم باطل إذ لا مزيد للطلاق على الثلاث فكان هذا من حيث الحكم استثناء الكل من الكل فينبغي أن لا يصح ويقع ثلاث تطليقات إلا أنه لما صح من حيث التكلم والاستثناء تصرف في التكلم بالمنع من ثبوت المستثنى صح الإيجاب والاستثناء.

وكذلك لو قال نسائي طوالق إلا زينب وفاطمة وهند أو خديجة أو قال عبدي أحرار إلا سالما ويزيعا وفرقد أو ليس له من العبيد غيرهم صح هذا الاستثناء وإن كان في الحكم استثناء الكل من الكل لما ذكرنا فكذا هذا أي المجاز لما كان تصرفا في التكلم صحت الاستعارة به أي بقوله هذا ابني أو بهذا الطريق لحكم حقيقته أي

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/ ٨٠

للازم موضوعه وإن لم ينعقد لإيجاب تلك الحقيقة أي لإثبات موضوعه الأصلي في هذا **المحل** ومن حكم الحقيقة أي ومن لوازم موضوعه الأصلي العتق من حين ملكه فجعل هذا الكلام إقرارا به أي بالعتق من حين ملكه فعتق العبد في القضاء.

قوله (فعتق في القضاء) يعني لما صار قوله هذا ابني إقرارا بالحرية من حين ملكه لا إنشاء لعتق في الحال يحكم القاضي بعتقه وإن كان كاذبا في إقراره؛ لأنه حجة على نفسه كما لو أقر به صريحا كاذبا وكلام الشيخ يشير إلى أنه لا يعتق فيما بينه وبين الله تعالى كما في الإقرار كاذبا وقد صرح الشيخ الإمام البرغري في طريقته بما أشار الشيخ إليه فقال.

فإن قيل لا وجه لتصحيح هذا الكلام؛ لأنه إما أن يجعل مجازا لإنشاء الحرية أو للإقرار بالحرية لا وجه إلى الأول؛ لأنه في موضع الحقيقة إخبار الإنشاء وقد ذكرتم أن معناه عتق علي من حين ملكته وهذا إقرار وليس بإنشاء والدليل عليه أن هذا الكلام يبطل بالإكراه والهزل ولا يصح تعليقه بالشرط وحكم الإنشاء على خلافه ولا وجه إلى الثاني؛ لأنه كذب محض بيقين؛ لأنا نعلم أنه لا يعتق بالبنوة؛ لأن ذلك مستحيل ولم يوجد إعتاق من جهة." (١)

٢٥٩٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وذلك أن يقول الرجل لامرأته هذه بنتي وهي معروفة النسب وتولد لمثله أو أكبر سنا منه فإن الحرمة لا تقع به أبدا عندنا خلافا للشافعي - رحمه الله -؛ لأن الحقيقة في الأكبر سنا منه متعذر وفي الأصغر سنا تعذر إثبات الحقيقة مطلقا؛ لأنه مستحق ممن اشتهر منه نسبها وفي حق المقر معتذر أيضا في حكم التحريم؛ لأن التحريم الثابت بهذا الكلام لو صح معناه مناف للملك فلم يصلح حقا من حقوق الملك وكذلك العمل بالمجاز وهو التحريم في الفصلين متعذر لهذا العذر الذي أبليناه فلا يمكن أن يجعل النسب ثابتا في حق المقر بناء على إقراره؛ لأن الرجوع عنه صحيح والقاضي كذبه ههنا فقام ذلك مقام رجوعه بخلاف العتاق؛ لأن الرجوع عنه لا يصح.

ــــــــالألفاظ فيلغو ضرورة وذلك إذا كان إثبات موجب اللفظ في **المحل** الذي استعمل فيه اللفظ ممتنعا؛ لأن الكلام وضع لإفادة المعنى فإذا تعذر إثبات معناه الموضوع له يجعل مجازا وكناية عن حكمه أعني لازم معناه الثابت به تصحيحا له فإذا تعذر إثبات ذلك أيضا يلغو ضرورة مثال ذلك أن يقول الرجل لامرأته، ومثلها لا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٨١/٢

يصلح بنتا له أو تصلح وهي معروفة النسب هذه بنتي لا تقع الفرقة به أبدا يعني سواء أصر على هذا القول أو أكذب نفسه بأن قال غلطت أو أوهمت إلا أنه إذا أصر على ذلك يفرق القاضي بينهما؛ لا لأن الحرمة ثابتة بهذا اللفظ بل؛ لأنه إذا أصر عليه صار ظالما يمنع حقها عن الجماع؛ لأنه يمتنع عن وطئها عند الإصرار وصارت هي كالمعلقة فيجب دفعه في التفريق كما في الجب والعنة.

ووافقنا الشافعي - رحمه الله - في التي لا تصلح بنتا له وقال في التي تصلح بنتا له أنها تحرم؛ لأن ملك النكاح أضعف من ملك اليمين والولاد أنفى لهذا الملك منه لملك اليمين ثم ملك اليمين ينتفي بهذه اللفظ ملكه فهذا أولى وهذا لأن موجبه الحرمة وإليه إثبات الحرمة فيؤخذ بموجب قوله فيما أمكن ولنا أن العمل بحقيقة كلامه في الفصلين أعني في التي تصلح بنتا له والتي لا تصلح بنتا له متعذر أما في الفصل الثاني فظاهر وأما في الفصل الأول فلأن الحقيقة إما أن جعلت ثابتة على الإطلاق بأن جعل النسب ثابتا منه بالنسبة إلى جميع الناس أو جعلت ثابتة في حق المقر لا غير ليظهر أثره في التحريم كما قلنا في قوله لعبده الذي يولد لمثله وهو معروف النسب هذا ابني ليظهر أثره في العتق لا وجه إلى الأول؛ لأنه أي لأن النسب مستحق من جانب من اشتهر نسبا منه فلا يؤثر إقراره في إبطال حق الغير ولا إلى الثاني؛ لأن هذا الكلام لو صح معناه أي لو ثبت موجبه وهو البنتية كان التحريم الثابت به منافيا لملك النكاح وليس إلى العبد إثبات ذلك إنما إليه إثبات حرمة هي من واجب النكاح دون تبديل حال المحل وهو المراد من قوله فلم يصلح حقا من حقوق الملك أي التحريم المنافي لا يصلح حقا من حقوق الملك؛ لأن الشيء لا يثبت ما ينافيه فلا يكون داخلا تحت ولايته بثبوت ملك النكاح له.

ولأن حل المحلية ثبت شرعا كرامة لها، ولهذا يزداد بحريتها وينتقص برقها فيكون الإقرار بالبنتية في حق الحل إقرارا عليها فيكون باطلا.

وكذا العمل بمجازه وهو أن يجعل كناية عن التحريم في الأكبر سنا منه على أصل أبي حنيفة - رحمه الله - وفي الأصغر سنا منه على قول الكل وهو المراد من قوله في الفصلين متعذر أيضا لهذا العذر الذي أبليناه وهو أن التحريم الثابت بهذا الكلام أي التحريم الذي هو من لوازم البنتية مناف لملك النكاح فلم يصلح حقا من حقوقه فلا يجوز أن يستعار هذا الكلام لذلك التحريم؛ لأن الزوج لا يملك إثباته والتحريم الذي يملك الزوج إثباته وهو التحريم القاطع للحل الثابت بالنكاح ليس من موجبات هذا الكلام ولوازمه فلا يصح استعارته له أيضا فلذلك بطل.

قوله (بخلاف العتق) يعني بخلاف قوله هذا ابني؛ لأن العمل بحقيقته في الأصغر سنا منه ممكن على ما مر وكذا بمجازه فيه وفي الأكبر سنا منه؛ لأن البنوة بعد الثبوت موجبها لعتق يقطع الملك كإنشاء العتق، ولهذا تأدت به الكفارة وثبت به الولاء لا عتق ينافي الملك، ولهذا لو اشترى ابنه أو بنته صح الشراء وفي وسعه إثبات عتق يقطع الملك وهو." (١)

٢٥٩٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"على الفور لما قلنا ومثاله كثير.

وأما الثابت بدلالة محل الكلام فمثل قوله تعالى {وما يستوي الأعمى والبصير} [غافر: ٥٨] سقط عمومه وذلك حقيقة لأن محل الكلام وهو المخبر عنه لا يحتمله لأن وجوه الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على ما دلت عليه صيغة الكلام

ـــــــــالمتكلم لأن من المعلوم أنه أخرج الكلام مخرج الجواب لكلام الداعي وأنه قد دعاه إلى تغدي الفداء الذي بين يديه لا إلى غيره فيقيد به وإذا تقيد كلام الداعي به يقيد الجواب به أيضا لأنه بناء عليه وصار كأنه قال والله لا أتغدى الفداء الذي دعوتني إليه وقس على ما ذكرنا مسألة الخروج.

ومن أمثلته ما لو قالت له زوجته إنك تغتسل في هذه الدار الليلة من الجنابة فقال إن اغتسلت فعبدي حر وسيأتي بيانه وهذا النوع من اليمين سبق به أبو حنيفة - رحمه الله - ولم يسبق به وكانوا يقولون قبل ذلك اليمين مؤبدة كقوله لا أفعل كذا ومؤقتة كقوله لا أفعل اليوم كذا فأخرج أبو حنيفة قسما ثالثا وهو ما يكون مؤبدا لفظا وموقتا معنى وأخذه من حديث جابر وابنه حيث دعيا إلى نصرة إنسان فحلفا أن لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنثا وبناء الكلام على ما هو معلوم من مقصود المتكلم أصل في الشرع والعرف لما بينا في قوله تعالى {واستفزز من استطعت} [الإسراء: ٦٤] إنه محمول على الإقدار والتمكين لاستحالة الأمر بالمعصية من الله تعالى ولاتفاقهم على أن قول الداعي اللهم اغفر لي التماس لا أمر لمعنى في المتكلم وهو أن العبد ليس له ولاية الإلزام فكان المقصود منه الالتماس ضرورة قوله (على الفور) أي على الحال وهو في الأصل مصدر فارت القدر إذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث فقيل جاء فلان من فوره أي من ساعته وفي الصحاح ذهبت في حاجة ثم أتيت فلانا من فوري أي قبل أن أسكن والتحقيق

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٩٢/٢

الأول كذا في المغرب.

[الثابت بدلالة محل الكلام]
قوله قوله تعالى {وما يستوي الأعمى والبصير} [غافر: ٥٨] حقيقة للعموم لأن المصدر الثابت بدلالة الفعل عليه لغة نكرة في موضع النفي فتعم إلا أن العمل بعمومها متعذر لوجود المساواة بينهما في كثير من الصفات مثل الإنسانية والعقل والذكورة وغيرها فوجب الاقتصار على البعض لنبوة **المحل** عن قبول العموم ثم اختلف فيه فذهب أصحابنا إلى أن ذلك البعض ما دل عليه فحوى الكلام وهو نفي المساواة في البصر في هذا النظير ونفي المساواة في الفوز في قوله تعالى {لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة} [الحشر: ٢٠] وذهب أصحاب الشافعي إلى نفي المساواة بينهما على العموم فيما أمكن القول به متمسكين بأن العمل بالعموم واجب مهما أمكن فإذا تعذر العمل به في بعض الأفراد لم يلزم منه سقوط العمل به فيما بقي كالعام الذي خص منه ألا ترى إلى قوله تعالى {خالق كل شيء} [الأنعام: ١٠٢] لما لم يكن العمل بعمومه بدلالة العقل فإن ذات الله تعالى وصفاته لم يدخل تحته بقي فيما وراء ذلك على العموم ولنا أن هذا الكلام لما لم يقبل العموم لعدم صدوره في محل العموم لم ينعقد للعموم أصلا لأن الشيء ينتفي بانتفاء محله وصار كأنه قيل إنهما لا يستويان في بعض الصفات فكان في معنى المجمل فيجب الاقتصار على ما يدل عليه صيغة النص وعلى ما يتيقن به أنه مراد بخلاف العام الذي خص منه لأنه قد انعقد للعموم ثم خص بعض الأفراد بعارض لحقه بطريق المعارضة فيقتصر على قدر المعارض فيبقى ما وراءه على العموم.
وفائدة الاختلاف تظهر في أن المسلم لا يقتل بالذمي عنده وأن ديته لا يكون كدية المسلم وأن استيلاء الكافر على مال المسلم لا يكون سبب الملك كاستيلاء المسلم على ماله لقوله تعالى {لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة} [الحشر: ٢٠] والقول." (١)

٢٥٩٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وهو التغاير في البصر وكذلك كاف التشبيه لا يوجب العموم لما قلنا من قيام المغايرة من وجوه كثيرة حتى إذا قيل زيد مثلك لم يثبت عمومه إلا أن يقبل **المحل** العموم مثل قول علي - رضي الله عنه - في أهل

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٠٣/٢

الذمة إنما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا فإن هذا عام عندنا لأن **المحل** يحتمله.

ومن هذا الباب قول النبي – عليه السلام – «إنما الأعمال بالنيات» ورفع الخطأ والنسيان سقطت حقيقته لأن **المحل** لا يحتمله من قبل أن غير الخطأ غير مرفوع بل هو متصور فسقط حقيقته وصار ذكر الخطأ والعمل مجازا عن حكمه وموجبه وموجبه نوعان مختلفان أحدهما الثواب في الأعمال التي تفتقر إلى النية والمأثم في الحرمات والثاني الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد وغير ذلك وهذان معنيان مختلفان

ـــــــبانتفاء المساواة في حق هذه الأحكام ممكن فوجب القول به وعندنا نفي المساواة مختص بالفوز بقوله جل ذكره {أصحاب الجنة هم الفائزون} [الحشر: ٢٠] فلا يظهر في حق هذه الأحكام ألا ترى أن نفي المساواة في قوله تعالى {وما يستوي الأعمى والبصير} [غافر: ٥٨] لم يظهر في حق هذه الأحكام حتى يقتصر البصير بالأعمى ويستويان في الدية والاستيلاء لاختصاصه بالبصر فكذا هذا قوله (وهو التغاير في البصر) المراد والله أعلم عمى القلب وبصره لأن ذكر القضية المعلومة في ذهن كل أحد غير مستحسن ويؤيده ما ذكر في التفسير وما يستوي الأعمى أي المشرك الذي لا يبصر الرشد والبصير أي المؤمن الذي يبصره.

قوله (وكذلك كاف التشبيه) يعني كما أن نفي المساواة والمماثلة لا يوجب العموم عند نبوة **المحل** عنه فكذلك إثبات المماثلة بذكر حرف التشبيه أو بلفظ المثل أو بغيرهما لا يوجب العموم عند نبوة **المحل** أيضا فيحمل على ما هو المتيقن مثاله ما روي عن عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت سارق أمواتنا كسارق أحيائنا لا يمكن القول فيه بالعموم لانتفاء المماثلة والمساواة بينهما من وجوه كثيرة فيحمل على ما هو المتيقن وهو الإثم في الآخرة دون حكم الدنيا وهو القطع وإلا إذا قبل **المحل** العموم فيجب القول به حينئذ لارتفاع المانع لأن **المحل** يحتمله إذ المماثلة ثابتة من كل وجه حسا وطبعا وكذا يثبت حكما لأن الغرض من التشبيه إثبات المماثلة في الحكم فيكون عاما ورأيت في حاشية أنا إنما عملنا بالعموم في حديث علي – رضي الله عنه – لأن فيه حقن الدم ولم نعمل بالعموم في حديث عائشة – رضي الله عنها – لأن فيه إثبات الحد والحد يحتال لدرئه لا لإثباته قوله (ومن هذا الباب) أي ومما تركت الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام قوله – عليه السلام – «إنما الأعمال بالنيات» .

وقوله – عليه السلام – «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه» فإن ظاهر هذا الكلام يقتضي أن لا يوجد العمل إلا بالنية نظرا إلى كلمة الحصر وأن لا يوجد الخطأ والنسيان والإكراه أصلا نظرا إلى استناد الارتفاع إلى ما هو محلى باللام المستغرق للجنس وقد نرى أن العمل يوجد بلا نية وكذا يوجد الخطأ والنسيان

والإكراه فعرفنا بنبوة محل الكلام وهو العمل والخطأ واختاره عن قبول الحقيقة أنها ساقطة وليست بمرادة وأن العمل في حديث النية والخطأ والنسيان والإكراه في حديث الرفع مجاز وكناية عن الحكم بطريق إطلاق اسم الشيء على موجبه أو بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كما في قوله تعالى {واسأل القرية} [يوسف: ٨٢] فصار كأنه قيل حكم الأعمال بالنيات ورفع حكم الخطأ ثم ما صار هذا الكلام عبارة عنه وهو الحكم له معنيان مختلفان أحدهما ما يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الأعمال التي يحتاج إلى النية على ما تضمنه الحديث الأول والإثم في الأفعال المحرمة على ما دل عليه الحديث الثاني فإنه وارد في المحرمات والثاني ما يتعلق بالدنيا وهو الحكم المشروع في ذلك **المحل** مثل الجواز في الأعمال المنوية والفساد في الأفعال المحرمة وغير ذلك من الندب والكراهة والإساءة والدليل على اختلاف المعنيين أن الثواب على العمل الذي هو عبادة والإثم في العمل الذي هو محرم." (١)

٢٥٩٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف إلى الأعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لأن التحريم إذا أضيف إلى العين

ـــــــــوجعل هذين الحديثين من نظائر المقتضى فقال في حديث الرفع عين هذه الأشياء غير مرفوعة إذ لو أريد عينها لصار كذبا وهذا لا يجوز على صاحب الشرع فاقتضى ضرورة زيادة وهي الحكم ليصير مفيدا وصار المرفوع حكمها وثبت رفع الحكم عاما عند الشافعي في الدنيا والآخرة حتى بطل طلاق المكره والمخطئ ولم يفسد الصوم بالأكل مخطئا لأن المقتضى له عموم عنده وعندنا يرتفع حكم الآخرة لا غير لأن بذلك القدر يصير مفيدا فيزول الضرورة فلا يتعدى إلى حكم آخر لأن المقتضى لا عموم له وقال في حديث النية لما ثبت حكم الآخرة مرادا وبه يصير الكلام مفيدا لم يتعد إلى ما وراءه وصار كأنه قال إنما ثواب الأعمال بالنيات هذا معنى كلامه - رحمه الله - ولما خالفه الشيخ المصنف وشمس الأئمة رحمهما الله في المحذوف وفرقا بين المحذوف والمقتضى وجوزا عموم المحذوف دون المقتضى والحديثان من قبيل المحذوف دون المقتضى على أصلهما اضطرا إلى تخريج الحديثين على وجه لا يرد نقضا على ما اختارا من جواز عموم المحذوف فبنيا انتفاء العموم فيهما على الاشتراك دون الاقتضاء وفيه من التمحل ما ترى.

وقد كنت فيه برهة من الزمان فلم يتضح لي وجه يعتمد عليه وراجعت الفحول فلم يشيروا علي بجواب شاف

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٠٤/٢

وهو أعلم بالحقيقة

قوله (ومن الناس من ظن) اختلفوا في التحريم والتحليل المضافين إلى الأعيان مثل قوله تعالى {حرمت عليكم أمهاتكم} [النساء: ٢٣] {حرمت عليكم الميتة} [المائدة: ٣] {أحلت لكم بهيمة الأنعام} [المائدة: ١] . وقوله - عليه السلام - «حرمت الخمر لعينها» «أحلت لنا ميتتان» على ثلاثة أقوال فذهب الشيخ المصنف وشمس الأئمة وصاحب الميزان ومن تابعهم إلى أن ذلك بطريق الحقيقة كالتحريم والتحليل المضافين إلى الفعل فيوصف المحل أولا بالحرمة ثم ثبتت حرمة الفعل بناء عليه فيثبت التحريم عاما وذهب بعض أصحابنا العراقيين منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه إلى أن المراد تحريم الفعل أو تحليله لا غير وإليه ذهب عامة المعتزلة. وذهب قوم من نوابت القدرية كأبي عبد الله البصري وأصحاب أبي هاشم إلى أنه مجمل وأن الاحتجاج في تحريم وطء الأمهات وتحريم أكل الميتة والدم وإباحة أكل لحوم الأنعام بهذه الآيات غير صحيح. تمسكت هذه الطائفة بأن القول بثبوت التحريم والتحليل على العموم بحيث يوصف العين والفعل جميعا بهما متعذر وبهذه النسبة أورد الشيخ هذه المسألة في هذا الباب وذلك لأن الحل والحرمة لا يكونان وصفين للأعيان لأنهما من التكليف الذي هو متوقف على القدرة ولهذا يتعلق بهما الثواب والعقاب والأعيان ليست بمقدورة لنا فلا تصلح متعلقة للتحريم والتحليل وإنما يتعلقان بالأفعال المقدورة لنا وهي الأفعال الاختيارية وإذا كان كذلك لا بد من إضمار فعل يكون هو متعلق التحريم والتحليل حذرا من إهمال الخطاب ولا يمكن إضمار جميع الأفعال المتعلقة بالعين لأن الإضمار خلاف الأصل والضرورة تندفع بما دون الجميع فوجب الاقتصار على البعض ثم ذلك البعض غير متعين لعدم دلالة اللفظ عليه فكان مجملا وتمسك الفريق الثاني بأن العرف يدل قطعا على أن المراد من ذلك تحريم الفعل المقصود منه فإن من." (١)

٢٥٩٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"كان ذلك أمارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريم يلاقي نفس الفعل مع كون المحل قابلا كأكل مال الغير.

والنوع الثاني أن يخرج المحل في الشرع من أن يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٠٦/٢

نسخا ويصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم إليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحا له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فأما أن يجعل مجازا ليصير مشروعا بأصله فغلط فاحش ومما يتصل بهذا القسم حروف المعاني فإنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبني على هذه الجملة وهذا الباب لبيان ما يتصل بها من الفروع والله أعلم

(باب حروف) (المعاني)

ومن هذه الجملة

ـــــــبالكلية وانقطاع تصوره أصلا فإن من قال لعبده لا تشرب الماء الذي في هذا الكوز يحتمل أن يشربه لبقاء المحل والقدرة عليه فأما إذا صبه المولى بعد النهي أو شربه كان الانتفاء فيه أقوى لانقطاع ذلك الاحتمال بفوات المحل فإذا أمكن تحقيق إضافة التحريم إلى العين واتصافها بالحرمة بالطريق الذي قلنا كان جعل ذلك مجازا باعتبار عدم قبول المحل صفة الحرمة والحل كما زعموا خطأ فاحشا وذكر في الميزان وإنما أنكرت المعتزلة حرمة الأعيان احترازا عن مناقضة مذهبهم الفاسد في نفي خلق أفعال العباد عن الله تعالى بقولهم إن منها ما يوصف بالقبح والحرمة مثل الكفر والمعاصي ولا يجوز نسبة خلق القبيح إلى الله تعالى فيلزمهم خلق الأعيان القبيحة المستقذرة من الأنجاس والجعلان والخنافس والقردة والخنازير ونحوها فأنكروا قبح الأعيان.

وقالوا إنها ليست بقبيحة وأنكروا المحسوس والثابت ببداية العقول وأنكروا اتصافها بالحرمة لئلا يلزمهم اتصافها بالقبح فإن كل محرم يكون موصوفا بالقبح وعندنا الأعيان نوعان قبيحة وحسنة كالأفعال نوعان قبيحة وحسنة ونوع متوسط في الأعيان لا ينفر عنه الطباع ولا يميل إليه فيوصف بالحل والإباحة قوله (كان ذلك أمارة لزومه وتحققه) يعني إذا أضيف التحريم إلى العين كان حرمة الفعل آكد وألزم واللزوم من أمارات الحقيقة حتى جعلنا الفارق بين الحقيقة والمجاز أن يكون الحقيقة لازمة لا تنفى والمجاز لا يكون لازما وينفى فما يؤكد اللزوم كيف يكون مجازا لكن التحريم استدراك عن قوله فكيف يكون مجازا أي لا يكون مجازا لكن يصير الفعل تابعا في التحريم بخلاف ما إذا أضيف إلى الفعل فإنه يكون مقصودا بالتحريم فيقام المحل مقام الفعل يعني لما لم يثبت تحريم الفعل مقصودا إذ لم يذكر الفعل صريحا أقيم العين مقام الفعل في إثبات حرمة الفعل لأن العين لما اتصفت بالحرمة ثبتت حرمة الفعل ضرورة كما بينا أو أقيمت مقامه في الاتصاف بالحرمة لأن الفعل لم يبق متصورا شرعا.

وهذا أي تحريم الفعل بإخراج المحل عن المحلية في نهاية التحقيق وإن كان الفعل فيه تابعا لأن نفي الفعل فيه وإن كان تبعا أقوى من نفيه إذا كان مقصودا كما قررنا (فأما أن يجعله) أي التحريم المضاف إلى العين مجازا في العين ليصير الفعل فيها بالنظر إلى أصله مشروعا لبقاء محله كأكل مال الغير (فغلط فاحش) لأن فيه إخراج ما هو مقصود وأصل وهو العين عن الأصالة وإقامة ما هو تبع وهو الفعل مقامه ولأن فيه إبقاء جهته للفعل في الحل قوله (وشطر من مسائل الفقه) شطر كل شيء نصفه إلا أنه يستعمل في البعض توسعا في الكلام واستكثارا للقليل كما «قال – عليه السلام – في الحائض تقعد شطر عمرها» أي بعضه ومثله في التوسع قوله – عليه السلام – «تعلموا الفرائض فإنها نصف العلم» كذا في المغرب والله أعلم

[باب حروف المعاني]

[معانى الواو]

(باب حروف المعاني)

هذا باب دقيق المسلك لطيف المأخذ، كثير الفوائد، جم المحاسن، جمع الشيخ – رحمه الله – فيه بين لطائف النحو، ودقائق الفقه، واستودع فيه غرائب المعاني، وبدائع المباني، فاصغ لما يتلى عليك من بيان لطائف حقائقه، واستمع لما يلقى إليك من كشف غوامض دقائقه.." (١)

٢٥٩٩–كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"غير عام ولا مجمل ولهذا قلنا إن حكم النص في آية الوضوء التحصيل من غير تعرض لمقارنة أو ترتيب وقد ظن بعض أصحابنا أن الواو للمقارنة وليس كذلك وزعم بعضهم أنها عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله للمقارنة لأنهما قالا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق أنها إذا دخلت طلقت ثلاثا وأنها عند أبي حنيفة – رحمه الله – تطلق واحدة فدل أنه جعلها للترتيب وليس كذلك بل اختلافهم راجع إلى ذكر الطلقات متعاقبة يتصل الأول بالشرط على التمام والصحة ثم الثاني والثالث ما موجبه فقال أبو حنيفة – رحمه الله – موجبه الافتراق لأن الثاني اتصل بالشرط بواسطة والثالث بواسطتين والأول بلا واسطة فلا يتغير هذا الأصل بالواو ولأنه لا يتعرض للقران وقالا موجبه الاجتماع والاتحاد لأن الثاني جملة ناقصة فشاركت الأول وهو في الحال تكلم بالطلاق وليس بطلاق فصح التحصيل والترتيب في

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/ ١٠٨

التكلم لا في صيرورته طلاقا كما إذا حصل التعليق بشروط يتخللها أزمنة كثيرة فإن الترتيب لا يجب به
ـــــــوضعوا لكل جنس اسما ثم فرعوا عليه أنواعه كالإنسان اسم جنس ثم يتنوع إلى رجل وامرأة وكالتمر اسم جنس ثم يتنوع إلى عجوة وبرني وسنجاني وقسب ودقل وغيرها قوله (غير عام) كما زعم الشافعي – رحمه الله – وقد بينا ولا مجمل قد زعم بعض الناس أن اسم الرقبة مجمل لأن المراد لا يعرف منها.

وقوله مؤمنة مفسر لها فلذلك يتقيد الرقبة في كفارة اليمين بصفة الإيمان وهذا فاسد لأنها اسم جنس وأسماء الأجناس معلومة المعاني عند أرباب اللسان وأصحاب الشريعة فكانت من قبيل المطلق لا من قبيل المجمل (ولهذا قلنا) أي ولكونها للجمع المطلق من غير تعرض لمقارنة كما قاله مالك إذ القران فيه لا يتصور إلا بالولاء. (أو ترتيب) كما قاله الشافعي والجواب عن متمسكهم أن قوله تعالى {إن الصفا والمروة} [البقرة: ١٥٨] لبيان أنهما من معالم الحج وشعائر الله وهذا لا يحتمل الترتيب وسيأتي بيانه.

وكذلك قوله تعالى {اركعوا واسجدوا} [الحج: ٧٧] لا يفيد الترتيب وما عرفنا وجوب الترتيب به كيف وأنه معارض بقوله عز اسمه {واسجدي واركعي مع الراكعين} [آل عمران: ٤٣] وإنما عرفناه بقوله – عليه السلام – «صلوا كما رأيتموني أصلي» أو يكون الركوع مقدمة السجود والقيام مقدمة الركوع على ما عرف في موضعه وكذا رده – عليه السلام – على الأعرابي لم يكن لإفادة الواو الترتيب إذ لا ترتيب في معصيتهما لعدم انفكاك أحديهما من الأخرى بل لترك ذكر اسم الله تعالى على سبيل التعظيم قوله (وقد ظن بعض أصحابنا) أن الواو للمقارنة عند علمائنا الثلاثة استدلالا بما إذا قال لامرأته ولم يدخل بها أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار يتعلق الكل بالشرط وينزلن جملة ولو لم تكن للمقارنة لوقع الأول ولغا الثاني والثالث لعدم المحل وزعم بعضهم أنها للترتيب عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد – رحمهم الله – للمقارنة استدلالا بالمسألة المذكورة في الكتاب وليس كذلك أي ليس الأمر كما زعموا إذ لا يلزم من وجود المقارنة أو الترتيب في صورة من الصور التي وجدت فيها الواو أن يكون الواو موضوعة له لجواز أن يكون المقارنة أو الترتيب بناء على معنى آخر غير الواو كما سنبينه والدليل عليه عدم اطرادها في الدلالة على المقارنة أو الترتيب في عامة الصور كيف والمطلق في الخارج لا يوجد إلا مقيدا بصفة وذلك لا يدل على كون اللفظ موضوعا للمقيد ألا ترى أن الإنسان لا يوجد في الخارج إلا مقيدا بصفة.

وذلك لا يدل على أن لفظ الإنسان دال على تلك الصفة وموضوع لها بل الواو لمطلق العطف عند أصحابنا جميعا وإنما الاختلاف في المسألة بناء على كيفية تعلق الثاني والثالث بالشرط لا لأن الواو أوجبت المقارنة أو

الترتيب ألا ترى أنهم اتفقوا على أنه لو نجز فقال أنت طالق وطالق وطالق لا يقع إلا واحدة وعلى أنه لو قدم الجزاء فقال أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار أنه يتعلق الكل بالشرط وينزلن جملة فلو كان اختلافهم في مسألة الكتاب بناء على اختلافهم في موجب الواو لثبت الاختلاف في المسألتين ولكنهما قالا موجبه الاجتماع أي موجب كلامه الاجتماع لأن موجب العطف الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه والجملة الأولى تامة لوجود الشرط والجزاء وقوله وطالق جملة ناقصة لأنه بغير شرط فيصير ما يتم به الأولى وهو الشرط." (١)

٢٦٠٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"أما في المسألة الأولى فقد قال مالك بن أنس إنه تقع الثلاث وجعلها للقران لكنه غلط لما قدمنا والواو للعطف المطلق ولذلك لم يقع الثاني لأن الأول وقع قبل التكلم بالثاني لما لم يكن الكلام نصا على المقارنة ولم يقف على التكلم بالباقي فسقطت ولايته لفوات محل التصرف لا لخلل في العبارة وكذلك في مسألة نكاح الأمتين لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية لأنه لا حل للأمة في مقابلة الحرة حال التوقف فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها ثم لم يصح التدارك لفوات **المحل** في حكم التوقف لأن الواو لا تتعرض للمقارنة فأما في نكاح الأختين فإن صدر الكلام توقف على آخره لا لاقتضاء واو العطف لكن لأن صدر الكلام وضع لجواز النكاح وإذا اتصل به آخره سلب عنه الجواز فصار آخره في حق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء في قول الرجل أنت طالق إن شاء الله

ـــــــــحق الأولين كذا في شرح الجامع للمصنف

قوله (أما في المسألة الأولى) إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق يقع واحدة عند عامة العلماء وقال مالك والشافعي في قوله القديم وأحمد بن حنبل والليث بن سعد وربيعة وابن أبي ليلى إنها تطلق ثلاثا لأن الواو توجب المقارنة.

ولأن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كما لو قال لها أنت طالق ثلاثا ألا ترى أنه لو قال لها أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار طلقت ثلاثا عند وجود الشرط فكذا ههنا لكن ما قالوه غلط لما قدمنا أن للقران لفظا موضوعا وهو مع فلو حملنا الواو عليه كان تكرارا وهو خلاف ما عليه أهل اللغة أيضا

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١١٣/٢

والواو للعطف المطلق لا للقران ولذلك أي ولكونها للعطف المطلق لم يقع الثاني لأن الأول وقع قبل التكلم بالثاني لأن توقف الكلام الذي صدر من أهله في محله لا يكون إلا لما يوجب ذلك من تنصيص عليه بلفظ يوجبه ككلمة مع أو من مغير التحق بآخره كالشرط والاستثناء ولم يوجد ههنا تنصيص عليه لأن الواو ليست بنص على المقارنة بل هي من محتملات الواو ولا مغير أيضا لأن ذكر الطلاق الثاني لا يؤثر في الطلاق الأول وهو معنى قوله ولم يقف على التكلم بالثاني وإذا لم يتوقف أوله على آخره بانت بالأول ولغا الثاني والثالث (لفوات محل التصرف) بحصول الإبانة بالطلاق الأول (لا لخلل في العبارة) أي لا لفساد في التكلم والعطف فإن ذلك يقتضي وقوع الثاني والثالث ولكن من شرطه قيام المحل فإذا لم يبق لغا ضرورة ثم على قول أبي يوسف - رحمه الله - يقع الأول قبل أن يفرغ من التكلم بالثاني وعند محمد - رحمه الله - عند الفراغ من التكلم بالثاني يقع الأول لجواز أن يلحق بكلامه شرطا أو استثناء مغيرا.

وما قاله أبو يوسف أحق فإنه ما لم يقع الطلاق ولا يفوت المحل فلو كان وقوع الأول بعد الفراغ من المتكلم بالثاني لوقعا جميعا لوجود المحل مع صحة التكلم بالثاني كذا قال شمس الأئمة - رحمه الله - قوله (وكذلك في نكاح الأمتين) أي وكما أن عدم وقوع الثاني والثالث (لفوات المحل) لا لأن الواو توجب الترتيب فكذا في نكاح الأمتين بطلان نكاح الثانية لفوات المحل لا لاقتضاء الواو ذلك لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية يعني بعدما عتقت الأولى لا تبقى الثانية محلا للنكاح الموقوف (لأنه لا حل للأمة في مقابلة الحرة حال التوقف) أراد به حل المحلية أي لا تبقى الأمة محل النكاح في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الأمة فإنه إن تزوج أمة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة نكاحا نافذا أو موقوفا يبطل نكاح الأمة أصلا وذلك لأن حال التوقف حال انضمام الأمة إلى الحرة والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح لأنه غير لازم فكان في حق من يلزمه حكمه بمنزلة غير المنعقد والأمة ليست بمحل لابتداء النكاح منضمة إلى الحرة فلهذا بطل توقف نكاح الثانية بعدما عتقت الأولى قبل الفراغ عن التكلم بعتقها ثم لم يصح التدارك بعد إعتاقها لفوات المحل في حق التوقف قبله وإنما قيد بقوله في حق التوقف لأن بطلان المحلية في حقه لا غير حتى لو تزوجها بعد صح لأنها قد صارت حرة ولأن الواو لا تتعرض للمقارنة لتجعلهما كلاما واحدا بمنزلة قوله أعتقتهما وهذا يشير إلى أنه

لو قال أعتقت هذه مع هذه كان بمنزلة قوله أعتقتهما.

قوله (فأما." (١)

٢٦٠١-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وقال أبو يوسف ومحمد رحمة الله عليهما التراخي راجع إلى الوجود فأما في حكم التكلم فمتصل. بيانه فيمن قال لامرأته قبل الدخول أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار قال أبو حنيفة - رحمه الله - الأول يقع ويلغو ما بعده كأنه سكت على الأول ولو قدم الشرط تعلق الأول ووقع الثاني ولغا الثالث كما إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق وقال أبو يوسف ومحمد يتعلقن جميعا وينزلن على الترتيب سواء قدم الشرط أو أخر ولو كانت مدخولا بها نزل الأول والثاني وتعلق الثالث إذا أخر الشرط وإذا قدمه تعلق الأول ونزل الباقي عند أبي حنيفة - رحمه الله - وعندهما يتعلق الكل ذكره في النوادر وقد يستعار ثم بمعنى واو العطف مجازا للمجاورة التي بينهما قال الله تعالى {ثم كان من الذين آمنوا} [البلد: ١٧] {ثم الله شهيد على ما يفعلون} [يونس: ٤٦]

ـــــــبالسكوت وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله التراخي راجع إلى الوجود أي يوجد ما دل اللفظ عليه متراخيا كما في كلمة بعد لا في التكلم لأنه متصل حقيقة وكيف يجعل التكلم منفصلا والعطف لا يصح مع الانفصال فيبقى الاتصال حكما مراعاة لحق العطف بيانه فيمن قال إلى آخره هذه المسألة على وجوه أربعة أما إن علق الطلاق بكلمة ثم في المدخول بها أو في غير المدخول بها وأما إن قدم الشرط أو أخره فإذا أخر الشرط في غير المدخول بها فقال أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار فعند أبي حنيفة - رحمه الله - يقع الأول في الحال ويلغو ما بعده لأنه لما صار كأنه سكت ثم استأنف لا يتوقف أول الكلام على آخره إن وجد المغير في آخره لفوات شرط التوقف وهو الاتصال فيقع الأول في الحال وتبين لا إلى عدة فيلغو ما بعده ضرورة كما إذا وجد حقيقة السكوت.

وإذا قدم الشرط فقال إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الأول بالشرط ووقع الثاني لبقاء المحل إذ المعلق لا يترك في المحل ولغا الثالث لأنها بانت لا إلى عدة ولا يقال ينبغي أن يلغو الثاني أيضا لأن الكلام الثاني لما انقطع عن الأول حتى ظهر أثر الانقطاع في عدم التعلق بالشرط لا يثبت له شركة فيما تم به الأول ولا يصير ذلك كالمعاد فيه أيضا لأن ذلك إنما يثبت بشرط الاتصال وهو معدوم فيبقى قوله ثم طالق

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١١٧/٢

بلا مبتدأ ولو استأنف به حقيقة لا يقع شيء فكذا إذا صار مستأنفا حكما لأنا نقول صحة العطف مبنية على الاتصال صورة وذلك موجود ههنا فأما التعلق بالشرط فمبني على اتصال الكلام صورة ومعنى ولهذا اختص بحرف الفاء الذي يوجب الوصل حتى لو قال إن دخلت الدار وأنت طالق لا يثبت التعليق بالشرط يوضحه أنه لو قال إن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق لا يتعلق الثاني والثالث بالشرط لعدم ما يوجب التعليق وهو حرف الفاء ولكن يثبت الشركة فيما تم به الجملة الأولى للاتصال صورة ويمكن ذلك بدون العاطف بأن يجعل خبرا بعد خبر وإذا أخر الشرط في المدخول بها أو قدمه تعلق بالشرط ما يليه ووقع الثاني في الحال وهو ظاهر.

وعندهما يتعلق الكل بالشرط في الوجوه الأربعة وينزلن على الترتيب عند وجود الشرط لأن كلمة ثم للعطف بصفة التراخي فلوجود معنى العطف يتعلق الكل بالشرط ولمعنى التراخي يقع مرتبا فإذا كانت مدخولا بها تطلق ثلاثا وإن كانت غير مدخول بها تطلق واحدة ويلغو الثاني لفوات **المحل** بالبينونة قوله (كما إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق) يعني لغير المدخول بها تعلق الأول بالشرط ووقع الثاني ولغا الثالث ولو أخر الشرط طلقت واحدة في الحال ولغا ما سواها ولو قدم الشرط أو أخره وكانت المرأة مدخولا بها طلقت ثنتين للحال وتعلق بالشرط ما يليه وهذه الوجوه الأربعة مذكورة في المبسوط من غير ذكر خلاف فتصلح مقيسا عليها لأبي حنيفة – رحمه الله – في المسائل المذكورة قوله (وقد يستعار ثم بمعنى الواو) وإذا تعذر العمل بحقيقة ثم يجوز أن يجعل مستعارا له للواو احترازا عن الإلغاء للمجاورة أي للاتصال الذي بينهما في معنى العطف فالواو لمطلق العطف وثم لعطف مقيد والمطلق داخل في المقيد فيثبت بينهما اتصال معنوي فيجوز أن يستعمل بمعنى الواو قال الله تعالى." (١)

٢٦٠٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وعلى هذا قلنا في قول الرجل هذا حر أو هذا وهذه طالق أو هذه إنه بمنزلة قوله أحدكما وهذا الكلام إنشاء يحتمل الخبر فأوجب التخيير على احتمال أنه بيان حتى جعل البيان إنشاء من وجه وإظهارا من وجه على ما ذكرنا في مسائل العتاق في الجامع والزيادات

ـــــــإذا لم يكن في الكلام ما يوجب زيادة عليه

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٣٢/٢

قوله (وعلى هذا) أي على أنها يتناول أحد المذكورين قلنا في قوله هذا حر أو هذا أو هذه طالق أو هذه إنه بمنزلة قوله أحدكما حر أو أحديكما طالق وهذا الكلام أي قوله هذا حر أو هذا أو قوله أحدكما حر إنشاء يحتمل الخبر أي يصلح أن يكون خبرا لأنه في وضعه الأصلي خبر كقولك للرجلين أحدكما عالم إلا أن الإخبار يقتضي تقدم المخبر عنه على ما عليه وضعه فاقتضى الإخبار عن الحرية وجود الحرية سابقا عليه ليصح الإخبار عنها فإذا لم تكن الحرية ثابتة جعلنا هذا الكلام إنشاء كأنه قال أنشئ الحرية احترازا عن الإلغاء والكذب أو جعلنا الحرية ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحا له لأن إثباتها في ولايته فصار إنشاء شرعا وعرفا إخبارا حقيقة ولهذا إذا جمع بين حر وعبد وقال أحدكما حر يجعل إخبارا حتى لا يعتق العبد لأنه أمكن العمل بموضوعه الأصلي وهو الإخبار.

وإذا كان إنشاء يحتمل الخبر أوجب التخيير من حيث إنه إنشاء حتى كان له أن يختار العتق في أيهما شاء بأن يبين العتق في أحدهما كما كان للمأمور في قوله اضرب زيدا أو عمرا أن يختار الضرب في أيهما شاء ومن حيث إنه خبر يوجب البيان أي الإظهار لا التخيير كما لو أعتق أحدهما عينا ثم نسيه فأخبر أن أحدهما حر لا يكون له أن يبين العتق في أيهما شاء بل وجب عليه أن يبين العتق في الذي أوقعه فيه إذا تذكر ثم إنه إذا تبين العتق في أحدهما كان له حكم الإنشاء من حيث إن الإيجاب الأول إنشاء وهو غير نازل في العين لأنه ما أوجبه إلا في النكرة والنكرة ضد المعرفة لغة فلا يمكن إثباته في غير ما أوجبه كما إذا أوقعه في سالم لا يمكن إثباته في بزيع والعتق إنما يتحقق في العين بالبيان فكان له حكم الإنشاء من هذا الوجه ولهذا شرط له أهلية الإنشاء وصلاحية المحل للإنشاء حتى لو مات أحد العبدين فبين العتق في الميت لا يصح ومن حيث إن الإيجاب يحتمل الخبر يكون البيان إظهارا أي هذا هو الذي أخبرت بحريته أو من حيث إن الذي أوقع العتق فيه معرفة من وجه لأنه لا يعدوهما بيقين كان العتق واقعا فيه فكان البيان إظهارا ولهذا يجبر عليه ولو كان إنشاء من كل وجه لما أجبر عليه وإذا اجتمع فيه جهتا الإنشاء والإظهار عمل بهما في الأحكام فاعتبرت جهة الإنشاء في موضع التهمة وجهة الإظهار في غير موضع التهمة.

فإذا طلق إحدى نسائه الأربع ولم يكن دخل بهن فتزوج خامسة أو أخت إحداهن ثم بين الطلاق في أخت المتزوجة جاز له نكاح الخامسة ونكاح الأخت فاعتبر البيان إظهارا لعدم التهمة إذ يمكن له إنشاء الطلاق في التي عينها وتزوج أختها في الحال ولو كان دخل بهن لا يجوز نكاح الخامسة والأخت فاعتبر إنشاء في حق العدة لمكان التهمة ألا ترى أنه لا يتمكن من ذلك بإنشاء الطلاق في الحال ولو قال لامرأتيه أحديكما طالق

فماتت أحديهما قبل البيان تعينت الباقية للطلاق لزوال المزاحمة بخروج الميتة عن محلية الطلاق فإن قال عنيت الميتة حين تكلمت صدق في حق بطلان ميراثه عنها ولا يصدق في إبطال طلاق لأن الطلاق تعين فيها شرعا فلا يملك صرف الطلاق عنها بقوله ولو كانت تحته حرة وأمة قد دخل بهما فقال أحديكما طالق ثنتين ثم أعتقت الأمة." (١)

٢٦٠٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"إلا أن يكون من له الخيار معلوما في اثنين أو ثلاثة فيصح استحسانا لأنه إذا لم يكن معلوما أوجب جهالة ومنازعة وإذا كان من له الخيار معلوما لم يوجب منازعة لكنه يوجب خطرا فاحتمل في الثلاث استحسانا ـــــــمتفاوت فيمنع صحة العقد كما إذا لم يكن من له الخيار معلوما وكما لو اشترى أحد الأثواب الأربعة على أن يأخذ أيها شاء وجه الاستحسان أن هذه الجهالة بعد تعين من له الخيار لا يفضي إلى المنازعة لأن من له الخيار يستبد بالتعيين فلا تمنع جواز العقد بهذا الاعتبار لكن بقي في هذا العقد معنى الحظر لتردد عاقبته إذ يحتمل كل واحد من الثوبين أن يستقر العقد فيه وأن لا يستقر والحظر مفسد كالشرط فلما احتمل الشرط في الثلاثة الأيام في المحل الواحد دفعا للحاجة يتحمل الحظر ههنا أيضا في الثلاثة اعتبارا للمحل بالزمان لأن الحاجة متحققة ههنا أيضا لأنه يحتاج إلى اختيار من يثق به أو اختيار من يشتريه لأجله ولا يمكنه من الحمل إليه إلا بالتبع فكان في معنى ما ورد به الشرع ولما لم يتحمل في الشرط أكثر من ثلاثة لاندفاع الحاجة بما دونه غالبا لم يتحمل ههنا أيضا في أكثر من ثلاثة لاندفاع الحاجة بما دونه إذ الثلاثة تشتمل على كل الأوصاف جيد ووسط ورديء فيصير الزيادة لغوا وصفا كذا في الأسرار فإن قيل في البيع بشرط الخيار المعلق هو الحكم دون العقد وههنا المعلق نفس العقد وهذا فوق ذلك فكيف يجوز الإلحاق به.

قلنا نعم ولكن الحكم ثمة غير ثابت أصلا وههنا الحكم ثبت في أحدهما نكرة ففي حق الحكم تأثير شرط الخيار أكثر وفي حق العقد تأثير الشرط ههنا أكثر فاستويا فجاز الإلحاق ولا يقال لما جاز خيار الشرط عندهما في أكثر من ثلاثة بعد أن كانت المدة معلومة ينبغي أن يجوز خيار التعيين في أكثر من ثلاثة أيضا لأنا نقول إنهما إنما جوزا خيار الشرط في أكثر من ثلاثة بالأثر غير معقول المعنى فلا يمكن الإلحاق به.

وقوله إلا أن يكون من له الخيار معلوما يشير بعمومه إلى ثبوت خيار التعيين لكل واحد من المتبايعين وهو اختيار الشيخ أبي الحسن الكرخي وبعض المتأخرين من مشايخنا لأنه لما ثبت في جانب المشتري اعتبارا بخيار

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٤٥/٢

الشرط يثبت في جانب البائع أيضا اعتبارا به وذكر في المجرد أنه لا يجوز في حق البائع لأن الجواز في حق المشتري ثبت لدفع الحاجة وهو اختيار ما هو الأرفق بحضرة من يقع الشراء له ولا حاجة إلى ذلك في جانب البائع لأن المبيع قد كان معه قبل البيع وتبين بما ذكرنا أن الاستثناء راجع إلى فصل المبيع دون الثمن حتى لو كان من له الخيار معلوما في فصل الثمن بأن قال بعت منك هذا الثوب بعشرة دراهم أو بدينار على أن آخذ منك أيهما شئت أو على أن تؤدي إلي أيهما شئت لا يصح لأن جوازه ثبت إلحاقا له بشرط الخيار وذلك إنما يثبت في المبيع دون الثمن ولأن الحاجة إليه في الثمن ليست مثل الحاجة في المبيع فيرد إلى القياس

وكذا حكم الأجرة في عقد الإجارة فأما المستأجر فيه فمثل المبيع في خيار التعيين لأن خيار الشرط وخيار الرؤية وخيار العيب تجري فيه فيجري خيار التعيين أيضا وذكر في الفصل السادس من إجارات المحيط الأصل أن الإجارة إذا وقعت على أحد شيئين وسمى لكل واحد أجرا معلوما بأن قال آجرتك هذه الدار بخمسة أو هذه الأخرى بعشرة أو كان هذا القول في حانوتين أو عبدين أو مسافتين مختلفتين نحو أن يقول إلى واسط بكذا أو إلى الكوفة بكذا فذلك جائز عند علمائنا.

وكذا إذا خيره بين ثلاثة أشياء." (١)

٢٦٠٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال لعبده ودابته هذا حر أو هذا إنه باطل لأنه اسم لأحدهما غير عين وذلك غير محل للعتق وقال أبو حنيفة - رضي الله عنه - هو كذلك لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين في مسألة العبدين والعمل بالمحتمل أولى من الإهدار فجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمله وإن استحالت حقيقته كما ذكرنا من أصله فيما مضى وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم لأن الكلام للحكم وضع على ما سبق ولهذا قلنا فيمن قال هذا حر أو هذا وهذا إن الثالث يعتق ويخير بين الأولين لأن صدر الكلام تناول أحدهما عملا بكلمة التخيير والواو توجب الشركة فيما سيق له الكلام فيصير عطفا على المعتق من الأولين كقوله أحدكما حر وهذا ثم يستعار هذه الكلمة للعموم

ـــــــمن قتل وأخذ المال صلب بيان ما يختص بهذه الحالة لا بيان ما يختص هذه الحالة به فلا يجوز الصلب إلا في هذه الحالة ولكن يجوز فيها غيره عند قيام الدليل وقد وجد سبب القطع ولم يوجد عنه مانع فيجوز قوله (ولهذا قال) أي ولأن أو لأحد المذكورين قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لو جمع بين عبده ودابته فقال

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٤٧/٢

هذا حر أو هذا لغا كلامه لأن أو لما كان لأحد الشيئين كان محل الإيجاب أحدهما غير عين وإذا لم يكن أحد المذكورين محلا للإيجاب فغير المعين منهما لا يكون صالحا وبدون صلاحية **المحل** لا يصح الإيجاب أصلا كذا في أصول شمس الأئمة.

وهذا الكلام وسياق كلام الشيخ يشيران إلى أنه لو نوى عبده بهذا الإيجاب لا يعتق عندهما أيضا لأن اللغو والباطل لا حكم له أصلا وذكر في المبسوط ما يخالفه فقال إذا جمع بين عبده وبين ما لا يقع عليه العتق من ميت أو أسطوانة أو حمار فقال هذا حر أو هذا أو قال أحدكما حر لا يعتق عبده في قول أبي يوسف ومحمد إلا أن يعينه لأنه ردد الكلام بين عبده وغيره فلا يتعين عبده إلا بنيته كما لو جمع بين عبده وعبد غيره وقال أحدكما حر وهذا لأنه لما ضم إليه ما لا يتحقق فيه العتق صار كأنه قال لعبده أنت حر أو لا ولو قال ذلك لم يعتق إلا بالنية فكذا ههنا قوله (وقال أبو حنيفة) نعم هو كذلك أي سلم أبو حنيفة – رحمه الله – أن هذا الإيجاب يتناول أحدهما بغير عينه وأن غير العين ليس بمحل للعتق في مسألتنا ولكن لا يسلم أنه لا يحتمل التعين بل يقول يحتمله فإن المذكورين لو كانا عبدين له يتناول الإيجاب أحدهما على احتمال التعيين حتى وجب عليه التعيين وأجبر عليه كما في الإقرار ولو لم يكن محتمل كلامه لما أجبر عليه وكذا إذا مات أحدهما أو باع أحدهما يتعين الآخر للعتق فعلم أن التعيين يحتمله وإذا كان كذلك يحمل عليه عند تعذر العمل بحقيقته كما في قوله لأكبر سنا منه هذا ابني لأن العمل بالمحتمل أولى من الإلغاء ويلغو ذكر ما ضم إليه وصار كأنه قال لعبده هذا حر وسكت كما إذا أوصى بثلث ماله لحي وميت كانت الوصية كلها للحي بمنزلة ما لو قال ثلث مالي لفلان وسكت وهذا بخلاف عبد الغير لأنه محل لإيجاب العتق.

ولكنه موقوف على إجازة المالك فلهذا لا يعتق عبده هناك وروى ابن سماعة عن محمد رحمهما الله أنه إذا جمع بين عبده وأسطوانة فقال أحدكما حر عتق عبده لأن كلامه إيجاب للحرية ولو قال هذا حر وهذا لم يعتق عبده لأن هذا اللفظ ليس بإيجاب للحرية بمنزلة قوله لعبده هذا حر أو لا قوله (ولهذا الأصل) وهو أن أو لإيجاب أحد الشيئين قلنا إذا قال لعبيده الثلاثة هذا حر أو هذا وهذا أنه يخير في الأولين ويعتق الثالث في الحال.

وكذا الحكم في الطلاق إذا قال هذه طالق أو هذه وهذه وعند الفراء يخير بين الأول وبين الثاني والثالث إن شاء أوقع العتق على الأول وإن شاء على الثاني والثالث ولا يعتق أحد في الحال لأن الجمع بحرف الواو في مختلفي اللفظ كالجمع بكناية الجمع في متفقي اللفظ فصار كأنه قال هذا حر أو هذان ألا ترى أنه لو قال

والله لا أكلم هذا أو هذا وهذا كان بمنزلة قوله لا أكلم هذا أو هذين حتى أنه إن كلم الأول حنث وإن كلم الآخرين حنث وإن كلم الثاني وحده أو الثالث وحده لم يحنث كذا في الجامع وعلى قياس ما ذكرتم يقتضي أنه لا يحنث إلا بأن يجمع في التكلم بين أحد." (١)

٢٦٠٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"استنت الفصال حتى القرعى فجعل عطفا هو غاية فكانت حقيقة قاصرة وعلى هذا أكلت السمكة حتى رأسها بالنصب أي أكلته أيضا وقد تدخل على جملة مبتدأة على مثال واو العطف إذا استعملت لعطف الجمل وهي غاية مع ذلك فإن كان خبر المبتدأ مذكورا فهو خبره وإلا فيجب إثباته من جنس ما قبله تقول ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتدأة هي غاية معنى ومن ذلك أكلت السمكة حتى رأسها إلا أن الخبر غير مذكور هنا فيجب إثباته من جنس ما سبق على احتمال أن ينسب إليه أو إلى غير أعني حتى رأسها مأكولي أو مأكول غيري ومواضعها في الأفعال أن يجعل غاية بمعنى إلى أو غاية هي جملة مبتدأة وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر الامتداد وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء

ـــــــفي أن ما بعدها يجب أن يكون مجانسا لما قبلها فلا تقول ضربت القوم حتى حمارا وضربت الرجال حتى امرأة كما تقول ضربت القوم وحمارا وذلك لأنها للغاية والدلالة على أحد طرفي الشيء ولا يتصور أن يكون طرف الشيء من غيره فلو قلت رأيت القوم حتى حمارا كنت جعلت الحمار طرفا للقوم منقطعا لهم ولهذا كان فيها التعظيم والتحقير لأن الشيء إذا أخذ من أدناه فأعلاه غاية له وطرف فالأنبياء غاية جنس الناس إذا أخذنا من المراتب واستقويناها صاعدين.

وإذا أخذ من أعلى الشيء فأدناه طرف له وذلك كالمشاة في الحاج تأخذ من الأقوياء الراكبين وتنزل فتنتهي إلى المشاة وهي منقطع الجنس كما كان الأنبياء في الوجه الأول. وعلى هذا قالوا لو قال أعتقت غلماني حتى فلانة أو أعتقت إمائي حتى سالما لم يعتق ما دخل عليه كلمة حتى لأن الغلمان والإماء جنسان مختلفان. ولو قال أعتقت سالما حتى مباركا أو حتى مبارك لا يعتق مبارك لأنه ليس بجزء لسالم.

بخلاف ما لو قال إلى مكان حتى في هذه المسائل فإنهم يعتقون جميعا لإمكان حمل إلى على معنى مع كما في قوله تعالى. {ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم} [النساء: ٢] . كذا في كتاب بيان حقائق الحروف. قولهم استنت الفصال حتى القرعى. الاستنان هو أن يرفع يديه ويطرحهما معا وذلك في حالة العدو. والقرعى جمع قريع

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٥٣/٢

وهو الذي به قرع وهو بثر أبيض يخرج بالفصال. هذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي له أن يتكلم بين يديه لعلو قدره. فجعل عطفا هو غاية لانتهاء الاستنان باستنانها فكانت حقيقة قاصرة من حيث إنها لم تخلص للغاية. وعلى هذا أي على أنها تستعمل للعطف مع رعاية معنى الغاية. وقد تدخل أي هذه الكلمة على جملة لا للعطف بل تستأنف بعدها كما تستأنف بعد أما وإذا تقول خرجت النساء حتى هند خارجة ولهذا جاز إدخال واو العطف عليها كما في قول امرئ القيس:

مطوت بهم حتى يكل غريمهم ... وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

فالجياد مبتدأ وما يقدن خبره والواو داخلة عليه لأن حتى هذه ليست بعاطفة ولو كانت حرف عطف لم يجز دخول حرف آخر عليها كما لم يجز إذا كان حرف عطف قطعا في قولك ضربت القوم حتى زيدا ألا تراك لا تقول ضربت القوم وفعمرا فقوله وحتى الجياد بمنزلة قوله وأما الجياد في كون ما بعدهما مبتدأ.

على مثال واو العطف إذا استعملت لعطف الجمل فإنها في هذا **المحل** للابتداء لا للعطف عند البعض ولهذا سموها واو الاستئناف والابتداء فهذه جملة هي غاية أي للضرب فإنه ينتهي بها على احتمال أن ينسب أي ذلك الخبر المثبت من جنس ما قبله. إليه أي إلى المتكلم

١ -

قوله (ومواضعها) أي مواضع كلمة حتى في الأفعال أن يجعل غاية بمعنى إلى من غير أن تكون جملة، مبتدأة كقوله سرت حتى أدخلها. أو غاية هي جملة مبتدأة كقولك خرج النساء حتى خرجت هند وذلك لأن هذه الكلمة في الأصل للغاية فوجب العمل به ما أمكن. فإن قيل لما جعلت بمعنى إلى كيف جاز دخولها على الفعل لأنها إذ ذاك حرف جر.

قلنا إنما جاز ذلك لكون أن مقدرا في ذلك الفعل وأن مع الفعل في حكم الاسم فتكون داخلة على الاسم تقديرا ويكون ما دخل عليه مجرور **المحل** بها.

وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر الامتداد بأن صلح فيه ضرب المدة. وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء كالصياح في قوله إن لم أضربك حتى تصيح فإن لم يوجد أحد المعنيين لا يمكن جعلها للغاية. فإذا قال عبدي حر إن لم نخبر فلانا بما صنعت حتى يضربك." (١)

٢٦٠٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٦٢/٢

"لأن ما صحبه الباء لا يصلح مفعول الخبر ولكن مفعول الخبر محذوف بدلالة حرف الإلصاق كما يقول بسم الله أي بدأت به فيكون معناه إن أخبرتني أن فلانا قدم فإنه يتناول الكذب أيضا لأنه غير مشغول بالباء فصلح مفعولا وأن ما بعدها مصدر ومعناه إن أخبرتني خبرا ملصقا بقدومه والقدوم اسم لفعل وجود بخلاف قوله إن أخبرتني قدومه ومفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول الثاني التكلم بقدومه وذلك دليل الوجود لا موجب له لا محالة ولهذا قالوا في قول الرجل أنت طالق بمشيئة الله وبإرادته أنه بمعنى الشرط لأن الإلصاق يؤدي معنى الشرط ويفضي إليه وكذلك أخواتها على ما قال في الزيادات

ـــــــــإليه فأما القدوم فأمر محسوس فاعتبر الإلصاق به. وهذا أيضا بخلاف قوله إن أعلمتني أن فلانا قدم فعبدي حر فأعلمه حيث لم يحنث إلا أن يكون حقا كما لو قال إن أعلمتني بقدومه لأن الإعلام ما يفيد العلم، والباطل لا يسمى علما وإنما العلم اسم للحق فلم يكن الإخبار بالباطل إعلاما.

فإن قيل الإخبار الإعلام والخبر العلم قال تعالى إخبارا {وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا} [الكهف: ٦٨] . أي علما ألا ترى أن الخبير من أسماء الله تعالى كالعليم بل أبلغ منه لأنه اسم للعليم بالأسرار الخفية ولهذا سمي الأكار خبيرا لعلمه بخبايا الأرض ومنه سمي الامتحان اختبارا فكان الإخبار والإعلام سواء فينبغي أن يقع على الحق في الصورتين كما في الإعلام. قلنا الحقيقة ما ذكرت لكن الخبر قد استعمل في العرف لما يصلح دليلا على المعرفة فصار ينطلق على الحق والكذب ألا ترى أنه يقال هذا خبر باطل وزور وكذب ولا يقال مثل ذلك في العلم فلهذا افترقا قوله (لأن ما صحبه الباء لا يصلح مفعول الخبر) أي الإخبار لكونه معمول الباء فلا يصلح معمولا لشيء آخر. ولقائل أن يقول قد سلمنا أنه لا يصح معمولا لعامل آخر في الظاهر ولكن لا نسلم أنه لا يصح معمولا لشيء آخر من حيث المعنى والمحل فيكون مجرورا بالباء ومنصوب المحل بالفعل ألا ترى أن في قوله أخبرني بهذا الخبر زيد كان الطرف وهو الجار والمجرور المفعول الثاني من غير إضمار بشيء آخر إذ لا يستقيم فيه أخبرني خبرا ملصقا بهذا الخبر زيد فكذا هذا. ويمكن أن يجاب عنه بأن الباء للإلصاق حقيقة وقد يجيء للتعدية بمعنى الهمزة كقولك ذهب به وخرج به أي أذهبه وأخرجه والإخبار مما يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه وبالباء ففيما أمكن جعله متعديا بنفسه وجب القول به لتبقى الباء على حقيقتها وإن لم يمكن ذلك جعل متعديا بالباء فمسألة الكتاب من القسم الأول وما ذكرت من القبيل الثاني فلذلك افترقا. وأن مع ما بعدها مصدر أي في تأويل المصدر كما في قولك أعجبني أن زيدا قام أو قائم وبلغني أن عمرا منطلق معناه أعجبني قيام زيد وبلغني انطلاق عمرو وإذا كان في معنى المصدر صار في تأويل المفرد

فصلح مفعولا ومفعول الخبر أي الإخبار كلام وهو أن يقول قدم فلان لا حقيقة فعل القدوم لأن الإخبار قول والقدوم فعل والفعل لا يصلح مفعول القول.

يوضحه أن في قولك ضربت زيدا لا يكون مسمى زيد مفعولا لضربت لأن الشخص لا يتأثر بالقول حقيقة بل مفعوله لفظ زيد فكذلك حقيقة القدوم لا تصلح مفعول أخبرتني لأنه قول والقدوم فعل إلا أن مسمى زيد يصلح أن يكون متأثرا بمدلول ضربت وهو حقيقة الضرب وفعل القدوم هاهنا لا يصلح أن يكون متأثرا بمدلول أخبرتني وهو حقيقة الإخبار لأن حقيقته التكلم بالخبر وذلك لا يعدو إلى القدوم بوجه فلذلك لا يصلح مفعولا له. وإذا ثبت هذا كان معنى قوله إن أخبرتني أن فلانا قدم إن تكلمت بخبر قدوم فلان والخبر ما يصلح دليلا على وجود المخبر به لا ما يوجب وجوده لا محالة فصار شرط الحنث كلاما يصلح دليلا على القدوم وقد وجد ذلك في الإخبار كاذبا فيحنث قوله (ولهذا) أي ولأن الباء للإلصاق. قالوا يعني أصحابنا في قول الرجل أنت طالق بمشيئة الله وبإرادته أنها لا تطلق أصلا لأن الإلصاق يؤدي معنى الشرط أي يفضي إليه. وذلك لأنه." (١)

٢٦٠٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وقال الشافعي الباء للتبعيض في قول الله تعالى {وامسحوا برءوسكم} [المائدة: ٦] حتى أوجب مسح بعض الرأس وقال مالك - رحمه الله - الباء صلة لأن المسح فعل متعد فيؤكد بالباء كقوله تعالى {تنبت بالدهن} [المؤمنون: ٢٠] فيصير تقديره وامسحوا رءوسكم

ـــــــــلما جعل الطلاق ملصقا بالمشيئة لا يقع قبل المشيئة إذ لا يتحقق الإلصاق بدون الملصق به وهذا هو معنى الشرط إذ لا وجود للمشروط بدون الشرط غير أن التعليق بمشيئة الله إبطال للإيجاب لما عرف فلهذا لا يقع شيء كما لو قال إن شاء الله. ولو أضاف المشيئة إلى العبد بأن قال بمشيئة فلان كان تعليقا وتمليكا بمنزلة قوله إن شاء فلان فيقتصر على مجلس العلم. وكذلك أخواتها أي أمثال المشيئة كالرضا والمحبة.

على ما ذكر في الزيادات. . . المذكور فيها عشرة ألفاظ المشيئة والإرادة والرضاء والمحبة والأمر والحكم والإذن والقضاء والقدرة والعلم وأنها قد تضاف إلى الله تعالى وتضاف إلى العبد أيضا ففي الأربعة الأول إن أضيفت إلى الله تعالى لا يقع شيء وإن أضيفت إلى العبد كان تمليكا فيقتصر على مجلس العلم وفي الستة الباقية يقع الطلاق في الحال سواء أضيفت إلى الله عز وجل أو إلى العبد. وذلك لأن معنى قوله بأمر فلان أو بحكمه أو

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٦٨/٢

بإذنه أو بعلمه بأمر فلان إياي أو بحكم فلان علي بذلك أو يأذن فلان لي بذلك أو يعلم فلان مني ذلك فيكون هذا كله تحقيقا للإيقاع ولا يمكن أن يجعل ذلك بمعنى الشرط لأنه لو قال لفلان احكم وأمر واعلم وأذن لا يكون شيء منه تخييرا بل يكون قوله احكم إلزاما له ذلك وفيما تقدم لو قال شاء كان تخييرا فكذلك قوله بمشيئة فلان يكون تخييرا منه لفلان كذا في زيادات شمس الأئمة. فإن قيل هلا حملت الباء في مسألة المشيئة وأخواتها على السببية لأنها قد تستعمل بمعنى السبب قال تعالى {جزاء بما كسبا - ذلك بما عصوا - جزيناهم ببغيهم} [الأنعام: ٣٨ - ١٤٦] .

وإذا حملت على السبب تطلق في الحال كما لو قال أنت طالق لمشيئة الله أو لمشيئة فلان لأن التعليل يدل على تحقيق الإيقاع لا على انتفائه. قلنا الحمل على ما ذكرنا من الشرط أولى لأنه أقرب إلى الإلصاق لأن في الإلصاق معنى الترتب لأنه يقتضي ملصقا به متقدما على الملصق زمانا ليمكن الإلصاق به والترتب الزماني في الشرط والمشروط موجود بخلاف العلة مع المعلول لأن العلة مقارن للمعلول زمانا قوله (وقال الشافعي) إلى آخره. ذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أن الباء في قوله تعالى {وامسحوا برءوسكم} [المائدة: ٦] للتبعيض لأن الباء إذا دخلت في المحل أفادت. التبعيض لغة يقال مسحت الرأس إذا استوعبته ومسح بالرأس أي ببعضه هذا هو المفهوم منه في عرف الاستعمال. ولأن الاستيعاب ليس بشرط باتفاق بيننا وبينكم فثبت أن المراد بعض الرأس وإذا ثبت البعض مرادا يتأدى الواجب بأدنى ما ينطلق عليه الاسم كما لو قال امسحوا بعض رءوسكم فيكون تقدير الواجب بثلاثة أصابع أو بربع الرأس زيادة على النص بالرأي أو بخبر الواحد فيكون مردودا. ولا معنى لقول من يقول مطلق مسح البعض ليس بمراد لأن ذلك يحصل بغسل الوجه ولا يتأدى به الفرض بالاتفاق فعرفنا أن المراد بعض مقدر وذلك مجمل لعدم أولوية بعض على بعض فكان فعل النبي وهو ما روي أنه - صلى الله عليه وسلم - مسح بناصيته بيانا له. لأنه يقول عدم الجواز لفوات الترتيب الواجب عندي إلا لعدم حصول مسح البعض فإنه لو استوعب رأسه بالمسح بعد غسل الوجه قبل غسل اليدين لا يعتد به عندي لفوات الترتيب فكذا هاهنا.

وقال مالك - رحمه الله - الباء صلة أي مزيدة زيدت للتأكيد كما في قوله تعالى {تنبت بالدهن} [المؤمنون: ٢٠] . وقوله عز اسمه {ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة} [البقرة: ١٩٥] . أي لا تلقوا أيديكم كذا قاله عبد

القاهر وإذا كانت مزيدة وجب مسح الكل كما لو قيل وامسحوا رءوسكم. قال وما قلناه وإن كان فيه عمل بالمجاز لكنه أحوط لأن فيه الخروج عن." (١)

٢٦٠٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وقلنا أما القول بالتبعيض فلا أصل له في اللغة والموضوع للتبعيض كلمة (من) وقد بينا أن التكرار والاشتراك لا يثبت في الكلام أصلا وإنما هو من العوارض فلا يصار إلى إلغاء الحقيقة والاقتصار على التوكيد إلا بضرورة بل هذه الباء للإلصاق وبيان هذا أن الباء إذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا إلى محله كما تقول مسحت الحائط بيدي فيتناول كله لأنه أضيف إلى جملته ومسحت رأس اليتيم بيدي وإذا دخل حرف الإلصاق في محل المسح بقي الفعل متعديا إلى الآلة وتقديره وامسحوا أيديكم برءوسكم أي ألصقوها برءوسكم فلا تقتضي استيعاب الرأس وهو غير مضاف إليه لكنه يقتضي وضع آلة المسح وذلك لا يستوعبه في العادات فيصير المراد به أكثر اليد فصار التبعيض مرادا بهذا الشرط

ــــــــالعهدة بيقين فكان الأخذ به أولى على أنا إن عملنا بحقيقتها فذلك يوجب الاستيعاب أيضا لأن الباء للإلصاق حقيقة وقد ألصق المسح بالرأس وهو اسم لكله لا لبعضه فيقتضي مسح جميع الرأس قوله (وقلنا نحن أما القول بالتبعيض فلا أصل له) أي القول بالتبعيض كلام عن تشه لا دليل عليه إذ لم يثبت عن أحد من نقلة اللغة أنها للتبعيض إنما الموضوع للتبعيض كلمة من فلو أفادت الباء التبعيض لوجب التكرار أي الترادف لدلالة اللفظين على معنى واحد.

والاشتراك أيضا لأن الباء للإلصاق بالاتفاق فلو أفادت التبعيض لكان لفظ واحد دالا على معنيين مختلفين وكل منهما خلاف الأصل لما مر غير مرة. هذا رد لكلام القائلين بالتبعيض وقوله ولا يصار إلى إلغاء الحقيقة رد لقول مالك أي إذا أمكن العمل بالحقيقة لا يصار إلى إلغائها من غير ضرورة ولا ضرورة هاهنا فوجب العمل بالحقيقة وبأن جاز ترك الحقيقة في موضع لقيام الدليل لا يلزم منه تركه في موضع لا دليل عليه فكانت الباء على حقيقتها في هذه الآية كما هو أصلها. وبيان هذا أي بيان أنها للإلصاق في الآية وأن التبعيض ثبت بطريق آخر لا بالباء أن المسح لا بد له من آلة ومحل فإذا دخلت الباء في الآلة كان الفعل متعديا إلى المحل ويصير المحل مفعول فعله فيتناول جميع المحل كقولك مسحت الحائط بيدي أو مسحت بيدي الحائط وإذا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٦٩/٢

دخلت في المحل كان الفعل متعديا إلى الآلة ولهذا ظهر عمله فيها حتى انتصبت بذلك الفعل بالمفعولية فهذا لا يقتضي الاستيعاب وإنما يقتضي إلصاق الفعل بالمحل كله أو بعضه لكن بهذه الآلة. وإذا تقرر هذا صار تقدير الآية وامسحوا أيديكم برءوسكم فلا يقتضي هذا الكلام استيعاب الرأس بالمسح كما ظنه مالك. لأنه أي المسح غير مضاف إلى الرأس بل أضيف إلى اليد. والواو في قوله وهو غير مضاف للحال والجملة في معنى التعليل.

لكنه أي لكن هذا الكلام يقتضي وضع آلة المسح على الرأس وإلصاقها به. وذلك أي وضع الآلة لا يستوعب الرأس في العادات أيضا لأن اليد لا تستوعب الرأس عادة. إلا أن على هذا التفسير لا يصلح قوله (فصار المراد به أكثر اليد) نتيجة له فيجعل الضمير المنصوب في لا يستوعبه عائدا إلى الآلة على تأويل المذكور أي الوضع لا يستوعب الآلة في العادات يعني هذا التقدير وإن اقتضى أن يكون المسح متناولا لكل الآلة لكن في العادة لا توضع الآلة بجميع أجزائها على الرأس فإن ما بين الأصابع وظهر الكف لا يستعملان في المسح عادة فيكتفى فيه بالأكثر الذي يحكى حكاية الكل وهو ثلاثة أصابع. فصار التبعيض مرادا بهذا الشرط أي صار التبعيض مرادا بشرط أن يكون ذلك البعض مقدرا بآلة المسح أو بأكثرها لا أن يكون مطلق التبعيض مرادا عملا بالباء كما قال الشافعي – رحمه الله –.

وعبارة شمس الأئمة أوضح فإنه قال وإذا قرنت الباء بمحل المسح يتعدى الفعل إلى الآلة فلا يقتضي الاستيعاب وإنما يقتضي إلصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة ثم أكثر الآلة ينزل منزلة الكل فيتأدى المسح بإلصاق ثلاثة أصابع بمحل المسح ومعنى التبعيض إنما يثبت بهذا الطريق لا بحرف الباء. وذكر في بعض نسخ أصول الفقه لمشايخنا بهذه العبارة قوله تعالى {وامسحوا برءوسكم} [المائدة: ٦] . أدخل حرف الباء في المحل فيتعدى الفعل إلى الآلة وهي اليد كأنه قيل وامسحوا برءوسكم أيديكم والأصل أن الجمع متى قوبل بالجمع ينقسم آحاد هذا على آحاد ذلك فيصير كأنه سبحانه قال وليمسح كل واحد منكم برأسه يده." (١)

٢٦٠٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فأما الاستيعاب في التيمم مع قوله {فامسحوا بوجوهكم وأيديكم} [النساء: ٤٣] فثابت بالسنة المشهورة أن النبي – عليه السلام – قال فيه ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين فجعلت الباء صلة وبدلالة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٧٠/٢

الكتاب لأنه شرع خلفا عن الأصل وكل تنصيف يدل على بقاء الباقي على ما كان وعلى هذا قول الرجل إن خرجت من الدار إلا بإذني أنه يشترط تكرار الإذن لأن الباء للإلصاق

ـــــــفإذا وضع اليد على الرأس جاز لأنه وجد المسح. ولو مسح بثلاثة أصابع جاز لأنها أكثر الآلة فيقوم مقام الكل فيجوز التبعيض بإقامة الأكثر لا بحرف الباء. وذكر الشيخ – رحمه الله – في بعض مصنفاته في أصول الفقه أن الباء للإلصاق هاهنا كما في قوله كتبت بالقلم إلا أن كلمة الباء متى دخلت محل الفعل كان المراد إلصاق الفعل بالمحل لا إلصاق المحل بالفعل لأن الفعل معدوم لا يتصور إلصاق المحل به قبل الوجود وبعد الوجود لا يتصور الإلصاق به لأنه ينعدم كما وجد وإنما يتصور إلصاقه بالمحل فكان المقصود إلصاق الفعل بالمحل فيكون المراد منه إثبات وصف في الفعل هو الإلصاق فيصير الفعل هو المقصود لإثبات صفة الإلصاق فيه والمحل إنما يراعى لتصور هذا المقصود لا أن يكون مقصودا بنفسه وما يراعى لتحصيل المقصود إنما يراعى بقدر ما يحصل به المقصود وهو إلصاق الفعل بالرأس وذلك يتحقق ببعض الرأس فيكون المراد منه البعض بهذا الطريق لا أن يكون المراد منه البعض لغة.

واعلم أن لمشايخنا – رحمهم الله – في تقدير فرض المسح طريقين. أحدهما ما ذكره الشيخ في الكتاب والثاني أن مطلق البعض لما لم يكن مرادا لأن المفروض في عامة الأعضاء بعض مقدر فينبغي أن يكون كذلك هاهنا ولهذا لو زاد على المقدار الذي قدر به لا يكون الزائد فرضا بالإجماع ولو كان الداخل تحت الأمر بعضا مطلقا لوقع الزائد فرضا كالزائد على الآيات الثلاث في فرض القراءة صار البعض مجملا فيتعرف بالسنة وهي توجب أن يقدر بالربع على ما عرف إلا أن في إثبات الإجمال بهذا الطريق نوع ضعف فإن الخصوم لم يسلموا الإجمال في الآية وقالوا بل مطلق المسح هو الثابت بالنص وهو معلوم فلذلك اختار الشيخ هاهنا الطريق الذي بينا لأنه أسلم قوله (وأما الاستيعاب) إلى آخره جواب عما يقال قد دخلت الباء في قوله تعالى {فامسحوا بوجوهكم وأيديكم} [النساء: ٤٣] . في المحل وقد شرط فيه الاستيعاب كما في الوضوء فقال لم يثبت الاستيعاب بدخول الباء في المحل ولكنه ثبت بالسنة المشهورة وهي «قوله – عليه السلام – لعمار. يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين» .

وبمثلها يزاد على الكتاب فجعلت الباء صلة أي زائدة بهذه الدلالة مثلها في قوله تعالى {تنبت بالدهن} [المؤمنون: ٢٠] فصار كأنه قيل فامسحوا وجوهكم وأيديكم فيجب الاستيعاب. وبدلالة الكتاب أي الكتاب دل على اشتراط الاستيعاب أيضا لأن التيمم شرع خلفا عن الأصل الوضوء بأن أقيم المسح بالصعيد في

العضوين مقام الغسل والمسح بالماء في الأعضاء الأربعة فنصف الحلف تخفيفا وكل تنصيف يدل على بقاء الباقي على ما كان كصلاة المسافر وعدة الإماء وحدود العبيد وكمن له على آخر عشرة دراهم فصالحه على خمسة أو أبرأه عن خمسة يجب الباقي بصفة الأصل في الجودة والرداءة ثم الاستيعاب في غسل في هذين العضوين واجب بالنص فكذا فيما قام مقامهما على أن في رواية الحسن عن أبي حنيفة لا يشترط الاستيعاب بل الأكثر يقوم مقام الكل لأن في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس قوله (وعلى هذا) أي يبتنى على أن الباء للإلصاق. قول الرجل لامرأته إن خرجت من هذه الدار إلا بإذني فكذا أنه يشترط تكرار الإذن حتى لو خرجت بإذنه ثم خرجت بغير إذنه حنث لأن قوله إن خرجت يتناول المصدر لغة وهو نكرة في موضع النفي لأن معناه لا تخرجي خروجا." (١)

٢٦١٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"إلا أن يراد به إضمار الفعل فيصير بمعنى الشرط وقد يستعار هذا الحرف للمقارنة إذا نسب إلى الفعل فقيل أنت طالق في دخول الدار لأنه لا يصلح ظرفا وفي الظرف معنى المقارنة فجعل مستعارا بمعناه فصار بمعنى الشرط وعلى هذا مسائل الزيادات أنت طالق في مشيئة الله وإرادته وأخواتهما فإن الطلاق لا يقع كأنه قال إن شاء الله

ـــــــأي قوله أنت طالق إلى المكان بأن قيل أنت طالق في الدار أو في الظل أو في الشمس طلقت في الحال حيثما كانت لأن المكان لا يصلح ظرفا للطلاق إذ الظرف للشيء بمنزلة الوصف له وما كان وصفا للشيء لا بد من أن يكون صالحا للتخصيص والمكان لا يصلح مخصصا للطلاق بحال لأنه إذا وقع في مكان كان واقعا في الأمكنة كلها وكذا المرأة إذا اتصفت به في مكان توصف به في جميع الأمكنة وإذا لم يصلح مخصصا لا يمكن أن تجعل بمعنى الشرط.

ألا ترى أنه لو جعل بمعنى الشرط وهو موجود كان تنجيزا أيضا لأن التعليق بأمر كائن تنجيز. بخلاف إضافته إلى الزمان لأن الزمان يصلح مخصصا له إذ الطلاق يكون واقعا في زمان دون زمان فإذا أضافه إلى زمان معدوم في الحال يمكن أن يجعل بمعنى المعلق به فلا يقع في الحال. ألا أن يراد به أو بقوله في الدار مثلا إضمار الفعل بأن أريد به في دخولك الدار فحينئذ لا تطلق في الحال لأنه ذكر **المحل** وإرادته الفعل الحال فيه. أو ذكر المسبب وأراد به السبب إذ الدخول في الدار سبب كينونتها فيها وكل ذلك من أنواع المجاز فكان ما نوى

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/١٧١

محتمل كلامه فيصح إرادته وصار الدخول مضمرا في الكلام وإذا صار مضمرا كان في معنى الشرط لما سنذكره. إذا قال أنت طالق في دخولك الدار لم تطلق قبل الدخول لأن الفعل لا يصلح ظرفا للطلاق على معنى أن يكون شاغلا له لأنه عرض لا يبقى فتعذر العمل بحقيقة في فيجعل مستعارا لمعنى المقارنة لأن في الظرف معنى المقارنة إذ من قضيته الاحتواء على المظروف فيقارنه بجوانبه الأربعة فصار بمعنى مع فيتعلق وجود الطلاق بوجود الدخول لأن قران الشيء بالشيء يقتضي وجوده ضرورة فكان من ضرورته تعلقه بوجود الدخول إلا أنه لا يكون شرطا محضا لأنه يقع الطلاق مع الدخول لا بعده فلهذا قال بمعنى الشرط.

وقال بعضهم يجعل مستعارا لمعنى الشرط لمناسبة بينهما من حيث إن كل واحد من الظرف والشرط ليس بمؤثر فيتعلق الجزاء به فعلى هذا يقع الطلاق متأخرا عن الدخول كما لو قال إن دخلت الدار ولكن الأول أصح فإنه لو قال لأجنبية أنت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق كما لو قال مع نكاحك ولو جعل مستعارا للشرط لطلقت كما لو قال أنت طالق إن تزوجتك إليه أشار القاضي الإمام فخر الدين – رحمه الله –. والضمير في قوله بمعناه راجع إلى ما يرجع إليه ضمير جعل وهو حرف في والباء للسببية أي جعل حرف في مستعارا لمعنى المقارنة باعتبار معناه. أو الضمير راجع إلى المقارنة بتأويل القرآن والباء بمعنى اللام أي جعل حرف في مستعارا لمعنى المقارنة. وعلى هذا أي على أن في تصير بمعنى الشرط بنيت مسائل في الزيادات. قال شيخ الإسلام صاحب الهداية في شرح الزيادات إذا قال أنت طالق في مشيئة الله أو في إرادته أو في رضاه أو في محبته أو في أمره وفي إذنه أو في حكمه أو في قدرته لا يقع الطلاق أصلا إلا في علم الله فإنه يقع الطلاق فيه في الحال لأن كلمة في للظرفية حقيقة إلا إذا تعذر حملها على الظرفية بأن صحبت الأفعال فيحمل على التعليق لمناسبة بينهما من حيث الاتصال والمقارنة غير أنه إنما يصح حملها على التعليق إذا كان الفعل مما يصح وصفه بالوجود وبضده ليصير في معنى الشرط فيكون تعليقا والمشيئة والإرادة والرضاء والمحبة مما يصح وصف الله تعالى به، وبضده." (١)

٢٦١١–كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولو قال لامرأته قبل الدخول أنت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان ولو قال قبل واحدة تقع واحدة وبعد للتأخير وحكمهما في الطلاق ضد حكم قبل لما ذكرنا أن الظرف إذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده وإذا لم يقيد كان صفة لما قبله هذا الحرف أصل هذه الجملة وعند للحضرة حتى إذا قال لفلان عندي ألف

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٨٢/٢

درهم كان وديعة

لأن الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه على هذا قلنا

ـــــــــوالمراد بكون القبلية صفة لكذا كونها صفة من حيث المعنى أي التقدم الذي هو مدلول هذه الكلمة صفة معنوية لكذا فأما اللفظ فمنصوب على الظرف ولو كانت صفة لفظا لم يكن إلا للمذكور أولا.

والأصل الثاني من أقر بطلاق سابق يكون ذلك إيقاعا منه في الحال لأن من ضرورة الإسناد الوقوع في حال وهو مالك للإيقاع في الحال غير مالك للإسناد فيثبت الإيقاع في الحال تصحيحا لكلامه.

فإذا قال أنت طالق واحدة قبل واحدة كانت القبلية صفة للواحدة الأولى ولو لم يقيدها بهذا الوصف لكن قال وواحدة لوقعت الأولى سابقة ولغت الثانية لعدم **المحل** فعند التأكيد به أولى وصار معناه قبل واحدة تقع عليك. وإذا قال واحدة قبلها واحدة كانت القبلية صفة للثانية وليس في وسعه تقديم الثانية وفي وسعه القران كما إذا قال معها واحدة فيثبت من قصده قدر ما كان في وسعه وصار كأنه قال قبلها واحدة وقعت عليك. وكذا إذا قال بعد واحدة وقعت ثنتان لأن البعدية تصير صفة للأولى فتقتضي تأخير الأولى وليس في وسعه ذلك بعدما أوجبها وفي وسعه الجمع فيثبت من قصده ذلك وصار معنى كلامه بعد واحدة تقع عليك. وإذا قال بعدها واحدة وقعت لأن البعدية صفة للثانية فلا تقع لأنه لو لم يؤكد الثانية بالبعدية لا تقع الثانية لما ذكر فعند التأكيد أولى وصار كأنه قال أنت طالق بعد الأولى التي وقعت عليك. وعلى هذا الأصل لو قال له علي درهم قبل درهم يلزمه درهم واحد لأن قبلا نعت للمذكور أولا فكأنه قال درهم قبل درهم آخر يجب علي. ولو قال قبله درهم فعليه درهمان لأنه نعت للمذكور آخرا أي قبله درهم قد وجب علي. ولو قال درهم بعد درهم أو بعده درهم يلزمه درهمان لأن معناه بعد درهم قد وجب أو بعد درهم قد وجب لا يفهم من الكلام إلا هذا. وفي قوله بعده درهم الإقرار مخالف للطلاق قبل الدخول لأن الطلاق بعد الطلاق هناك لا يقع والدرهم بعد الدرهم يجب دينا كذا في المبسوط.

فتبين بهذا أن التقييد بالطلاق في قوله وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل احتراز عن الإقرار وقوله لما ذكرنا إشارة إلى المذكور في شرح الجامع الصغير والمبسوط. لأن الحضرة تدل على الحفظ كما إذا قال لآخر وضعت هذا الشيء عندك يفهم منه الاستحفاظ وكما لو قال لناشد الضالة لا تطلب ضالتك فإنها عندي يفهم منه الحفظ أي هي محفوظة عندي. وكما لو كان رجلان في مجلس فخرج أحدهما وترك متاعه وجب على الآخر الحفظ حتى لو تركه صار ضامنا بترك الحفظ فثبت أن الحضرة تدل على الحفظ. وفي المبسوط إذا قال لفلان

عندي ألف درهم كان إقرارا الوديعة لأن هذه الكلمة عبارة عن القرب وهي تحتمل القرب من يده فيكون إقرارا بالأمانة ومن ذمته فيكون إقرارا بالدين فلا يثبت به إلا الأقل وهو الوديعة ولو قال عندي ألف درهم دين فهي دين لأن قوله عندي محتمل فسره بأحد المحتملين فكان تفسيره صحيحا. وعلى هذا قلنا أي على أن هذه الألفاظ تدل على الظرف على تفاوت معانيها قلنا إذا قال لامرأته وقد دخل بها أنت طالق كل يوم وليس له نية لم تطلق إلا واحدة عندنا وإذا ذكر الألفاظ المذكورة تطلق ثلاثا وقال زفر - رحمه الله - تطلق ثلاثا في ثلاثة أيام في." (١)

٢٦١٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وحيث اسم لمكان مبهم دخل على المشيئة، والله أعلم

(باب الصريح) (والكناية) مثل قول الرجل بعت واشتريت ووهبت؛ لأنه ظاهر المراد وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغني عن العزيمة، وكذلك الطلاق والعتاق وحكم الكناية أن لا يجب العمل به إلا بالنية؛ لأنه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارفا ولذلك سمى أسماء الضمير كناية مثل أنا وأنت ونحن

ــــــــطالق أي عدد شئت.

ولما كان هذه الكلمة للعدد المبهم صارت عامة فكان لها أن تشاء الواحدة والثنتين والثلاث.

ولما لم يكن في كلامه دلالة على الوقت تقيدت المشيئة بالمجلس إلى ما ذكرنا أشار الشيخ في شرح الجامع الصغير.

قوله (وأما حيث، فاسم لمكان مبهم) حيث اسم مبني من ظروف المكان كأين وحرك آخره لالتقاء الساكنين وبني على الضم تشبيها له بالغايات؛ لأنها لم تجئ الإضافة إلى جملة كذا قبل. ومنهم من يبنيها على الفتح استثقالا للكثرة مع الياء. ومنهم من كسر لالتقاء الساكنين. وحيث بالضم والفتح لغة فيه أيضا ولا يصح إضافته إلى المفرد وأما ما يقوله الناس من حيث اللغة بالكسر فخطأ وإنما الصواب هو الرفع على أن يكون مبتدأ والخبر مضمر أو هو ثابت أو نحوه.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٨٩/٢

فإذا قال: أنت طالق حيث شئت لا تطلق قبل المشيئة ويتوقف بالمجلس لما بينا أنه من ظروف المكان ولا اتصال للطلاق بالمكان فيلغو ذكره ويبقى ذكر المشيئة في الطلاق فيقتصر على المجلس.

فإن قيل: إذا لغا ذكر المكان بقي قوله أنت طالق إن شئت فينبغي أن يقع للحال كما في قوله أنت طالق إن دخلت الدار والمسألة في التجريد والكفاية.

قلنا: لما تعذر العمل بالظرفية جعلناه مجازا لحرف الشرط لمشاركتهما في الإبهام فصار بمنزلة قوله إن شئت والاستعارة أولى من الإلغاء.

فإن قيل لم لم يجعل بمنزلة إذا ومتى حتى لا يبطل بالقيام عن المجلس وفيه رعاية معنى الظرفية. قلنا: جعله مجازا لحرف إن أولى إذ هو الأصل في باب الشرط وما وراءه ملحق به، كذا في الفوائد الظهيرية والله أعلم.

[باب الصريح والكناية]

إنما أعاد ذكر نظائر الصريح بعدما ذكر بعضها في أول الكتاب ليبني عليه بيان الحكم إذ هو مقصود الباب.

وحكمه أي حكم الصريح تعلق الحكم الشرعي.

تعين الكلام أي بنفسه.

وقيامه أي قيام الكلام الذي هو الصريح مقام معناه الذي دل عليه سواء كان حقيقة أو مجازا من غير نظر إلى أن المتكلم أراد ذلك المعنى أو لم يرد.

وهو معنى قوله حتى استغنى أي الصريح في إثبات الحكم عن العزيمة.

فإذا أضاف الطلاق أو العتاق مثلا إلى **المحل** فبأي وجه أضافهما يثبت الحكم حتى لو قال يا حر أو يا طالق أو أنت حر أو أنت طالق أو حررتك أو طلقتك يكون إيقاعا نوى أو لم ينو؛ لأن عينه أقيم مقام معناه في إيجاب الحكم لكونه صريحا فيه.

، وكذلك لو أراد أن يقول سبحان الله فجرى على لسانه أنت حر أو أنت طالق ثبت العتاق والطلاق لما ذكرنا.

أما لو أراد أن يصرف الكلام بالنية عن موجبه إلى محتمله فله ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فإذا نوى في قوله أنت طالق رفع حقيقة القيد يصدق ديانة لا قضاء.

وفصل الطلاق والعتاق عن النظائر المذكورة بقوله، وكذلك الطلاق والعتاق؛ لأنهما من الإسقاطات وتلك

النظائر من العقود قوله (وحكم الكناية) أن لا يجب العمل به أي بهذا اللفظ، إلا بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال لأنه أي لفظ الكناية مستتر المراد فكان في ثبوت المراد تردد فلا يوجب الحكم ما لم يزل ذلك الاستتار والتردد.

وذلك مثل المجاز قبل أن يصير." (١)

٢٦١٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وسمى الفقهاء ألفاظ الطلاق التي لم يتعارف كنايات مثل البائن والحرام مجازا لا حقيقة؛ لأن هذه كلمات معلومة المعاني غير مستتر لكن الإبهام فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا ولهذا الإبهام احتيج إلى النية فإذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها من غير أن يجعل عبارة عن الصريح

ـــــــمتعارفا أي من نظائر الكناية المجاز الذي لم يتعارف بين الناس؛ لأن المتكلم باستعماله في غير موضوعه ستر المراد عن السامع فصار المراد في حقه في حيز التردد فكان كناية.

فأما إذا صار متعارفا فقد صار صريحا مثل قوله لا يضع قدمه في دار فلان فإنه عبارة عن الدخول مجازا وشاع استعماله فيه فصار صريحا.

ولذلك أي ولاستتار المراد سمى أسماء الضمير كناية، وقد بيناه في أول الكتاب قوله (وسمى الفقهاء) يعني أنهم سموا الألفاظ التي لم يتعارف إيقاع الطلاق بها كنايات بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة؛ لأن الكناية الحقيقية هي مستترة المراد، والمعنى وهذه الألفاظ معلومة المعاني غير مستترة على السامع؛ لأن كل أحد من أهل اللسان يعلم معنى البائن والحرام وألبتة ونحوها فلا يكون كنايات حقيقة. ثم بين وجه تسميتها كنايات بطريق المجاز بقوله لكن الإبهام فيما يتصل هذه الألفاظ به وتعمل فيه لأن البائن مثلا يدل على البينونة ولا بد لها من محل تحله، وتظهر أثرها فيه ومحلها الوصلة وهي مختلفة متنوعة قد تكون بالنكاح، وقد تكون بغيره فإذا كان كذلك استتر المراد لوقوع الشك في **المحل** الذي يظهر أثرها فيه لأنا لا ندري أي محل أراده.

فلذلك أي لهذا الإبهام الذي ذكرنا شابهت هذه الألفاظ الكنايات الحقيقية.

فسميت هذه الألفاظ بذلك أي باسم الكناية مجازا ولهذا الإبهام الذي ذكرنا احتيج فيها إلى النية ليتعين البينونة عن وصلة النكاح عن غيرها.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٠٣/٢

فإذا وجدت النية أي نوى وصلة النكاح وزال الإبهام ظهر أثر البينونة فيها وكان اللفظ عاملا بنفسه.

وهو معنى قوله وجب العمل بموجباتها أي بمقتضيات هذه الألفاظ نفسها من غير أن يجعل عبارة عن صريح الطلاق وكناية عنه كما قال الشافعي – رحمه الله –.

فإن قيل: لا نسلم إنما سميت كنايات مجازا بل هي كنايات على الحقيقة؛ لأن الكناية ما هو مستتر المراد على ما ذكر الشيخ في أول الكتاب، وإذا قال أنت علي حرام فالمراد مستتر على السامع بدون القرينة الدالة عليه فكان داخلا في حد الكناية بل الاستتار فيه أقوى منه في قوله طويل النجاد؛ لأنه يمكن أن يتوصل إلى مراد المتكلم وهو طول القامة بالتأمل في قرائن الكلام ولا يمكن أن يتوصل إلى المراد في قوله أنت علي حرام، إلا ببيان من جهة المتكلم بمنزلة المجمل.

وقوله هذه الكلمات معلومة المعاني لا يجد به نفعا؛ لأنها مع كونها معلومة المعاني مستترة المراد وكل كناية بهذه المثابة فإن قوله طويل النجاد كثير الرماد معلوم المعنى لغة ولكنه مستتر المراد.

قلنا: قد ذكرنا في أول الكتاب أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم فإنك في قولك طويل النجاد تنتقل من طول النجاد مع أنك تريده إلى طول القامة ومن كثرة الرماد إلى ملزومه وهو الجود هذا هو الأصل في الكنايات، وفي هذه الألفاظ لا انتقال من معانيها إلى شيء آخر فإنك في قولك أنت بائن أو أنت حرام لا تنتقل من البينونة والحرمة إلى شيء آخر بل تقتصر عليهما إذ لم يكن شيء آخر هو المراد سواهما فلما لم يوجد فيها ما هو الأصل فيها وهو الانتقال إلى شيء آخر لا تكون كنايات على الحقيقة ولا نسلم على ما بينا أن ما هو المراد منها مستتر على السامع، فإن المراد منها البينونة والحرمة والقطع ونحوها وهو معلوم للسامع، إلا أن محل عملها مستتر عليه كما ذكرنا فلا يكون ما هو." (١)

٢٦١٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"باب وجوه) (الوقوف على) (أحكام النظم) وهو القسم الرابع وذلك أربعة أوجه: الوقوف بعبارته وإشارته ودلالته واقتضائه.

أما الأول فما سيق الكلام له وأريد به القصد أو الإشارة ما ثبت بنظمه مثل الأول، إلا أنه غير مقصود ولا سيق الكلام له وهما سواء في إيجاب الحكم، إلا أن الأول أحق عند التعارض من ذلك قوله تعالى {وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن} [البقرة: ٢٣٣] سيق الكلام لإيجاب النفقة على الوالد

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٠٤

ـــــــــفي المحل الذي يحتمله ولهذا قلنا في قول علي - رضي الله عنه -: إنما أعطيناهم الذمة وبذلوا الجزية ليكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا أنه مجرى على العموم فيما يندرئ بالشبهات كالحدود وما يثبت بالشبهات كالأموال فهذا الكاف أيضا موجبه العموم؛ لأنه حصل في محل يحتمله فيكون نسبة له إلى الزنا قطعا بمنزلة كلام الأول على ما هو موجب العام عندنا.

وإنما لم يعتق العبد في قوله أنت كالحر؛ لأن العمل بحقيقة الأخبار ممكن في حرمة الدم ووجوب العبادات وغير ذلك فلا نصير إلى المجاز وهو الإنشاء ولو قلنا بالعموم يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز والله أعلم.

[باب وجوه الوقوف على أحكام النظم]

[ما سيق الكلام له وأريد به القصد أو الإشارة]

(باب وجوه الوقوف على أحكام النظم)

قوله (أما الأول) أي الوجه الأول فيما سيق الكلام له وأريد به الضمير في له، وأريد راجع إلى ما، وفي به راجع إلى الكلام.

وقوله ما سيق الكلام له تعرض لجانب اللفظ وأريد به قصد العرض للمعنى والإشارة أي الثابت بالإشارة ما ثبت بنظم الكلام أي بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان. إلا أن الضمير عائد إلى ما أي لكن ذلك الثابت غير مقصود من الكلام ولا سيق الكلام له.

وقيل في تفسير الإشارة: هي دلالة نظم الكلام لغة على ما ضمن فيه من المعنى غير مقصود وهما أي العبارة والإشارة سواء في إيجاب الحكم أي في إثباته؛ لأن الثابت بكل واحد منهما ثابت بنفس النظم، وأشار بقوله في إيجاب الحكم إلى أنه يجوز أن يقع بينهما تفاوت في غيره مثل كون كل واحد منهما قطعيا وغير قطعي؛ لأن العبارة قطعية والإشارة قد تكون قطعية وغير قطعية.

قال القاضي الإمام في التقويم: ثم الإشارة من النص بمنزلة التعريض والكناية من الصريح والمشكل من الواضح إذ لا ينال المراد بها إلا بضرب تأويل وتبين، ثم قد يوجب العلم بموجبها بعد البيان، وقد لا يوجب.

وذكر في بعض الشروح أنهما سواء في إيجاب الحكم أي يثبت الحكم بهما قطعا.

، إلا أن الأول أي الوجه الأول وهو الثابت بالعبارة أحق عند التعارض لكونه مقصودا من الثابت بالإشارة لكونه غير مقصود.

مثاله ما قال الشافعي – رحمه الله –: لا يصلى على الشهيد لقوله تعالى.

{ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم} [آل عمران: ١٦٩] .

سيقت الآية لبيان منزلة الشهداء وعلو درجاتهم عند الله تعالى وفيه إشارة إلى أنه لا يصلى عليهم؛ لأنه تعالى سماهم أحياء وصلاة الجنازة غير مشروعة على الحي ولكن قوله تعالى.

{وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم} [التوبة: ١٠٣] .

عبارة في إيجاب الصلاة في حق الأموات على العموم والشهداء أموات حقيقة وحكما بدليل جواز قسمة أموالهم وتزوج نسائهم وغير ذلك فترجح العبارة على الإشارة.

هكذا ذكر في بعض الشروح.

ولقائل أن يقول: الإشارة ليست بثابتة؛ لأن المراد من الحياة في قوله أحياء ليس الحياة التي يمنع جواز الصلاة وهي الحسية بلا شبهة وكذا العبارة غير ثابتة لأن المراد من الصلاة في قوله تعالى {وصل عليهم} [التوبة: ١٠٣] .

الدعاء لا صلاة الجنازة أي تعطف وترحم عليهم بالدعاء عند أخذ الصدقة منهم فإنهم يسكنون إليه وتطمئن قلوبهم بأن الله تعالى قد تاب عليهم وقبل منهم، كذا ذكره أئمة التفسير فلا يثبت التعارض إذ لا دلالة للآيتين على صلاة الجنازة نفيا وإثباتا.

والنظير الملائم «قوله – عليه السلام – في النساء. أنهن ناقصات عقل ودين. فقيل ما نقصان دينهن قال. تقعد إحداهن في قعر بيتها شطر دهرها. أي نصف عمرها لا تصوم ولا تصلي» سيق الكلام لبيان نقصان دينهن وفيه." (١)

٢٦١٥–كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فاستقام تعديته إلى الكل الذي هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وعلى غيره فيكون عملا بعينه في المعنى وهذا بخلاف الكسوة؛ لأن النص هناك تناول التمليك؛ لأنه جعل الفعل في الأول كفارة وهو الإطعام وجعل العين في الثاني كفارة وهو الثوب؛ لأن الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وبفتح الكاف اسم للفعل فوجب أن يصير العين كفارة لا المنفعة وإنما يصير كذلك بالتمليك دون الإعارة فصار النص هنا واقعا على التمليك الذي هو قضاء لكل الحوائج في المعنى فلم يستقم التعدية إلى ما هو جزء منها وهو مع ذلك قاصر؛

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/ ٢١٠

لأن الإعارة في الثياب منقضية قبل الكمال والإباحة في الطعام لازمة لا مرد لفعل الأكل فيها فهما في طرفي نقيض مع التفاوت الذي بينا وكان قول الشافعي - رحمه الله - في قياس الطعام بالكسوة في الفرع والأصل معا غلطا

ـــــــــوتمكين لذلك فأقيم مقامه بطريق التيسير.

والضمير في مقامها وعنها راجع إلى قضاء الحوائج والتأنيث لتأنيث المضاف إليه فاستقام تعديته أي تعدية حكم النص بطريق الدلالة هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وهو الإطعام الذي يدل على الإباحة، وغير المنصوص عليه من قضاء حاجة الدين وأجرة المسكن وشراء الثوب وغيرها، فإن قيل: التمليك مراد بالاتفاق وهو مجاز فينبغي أن تتنحى الحقيقة.

قلنا: إنما جوزنا التمليك بدليل النص لا بعينه؛ لأن المقصود من الإطعام رد الجوعة وهو بالتمليك أتم؛ لأنه يردها متى شاء والعمل بدليل النص لا يمنع حقيقته كحرمة الشتم الثابتة بدليل النص لا يمنع التأفيف.

قوله (الكسوة كذا) ذكر في المغرب الكسوة اللباس. وفي الصحاح الكسوة واحدة الكسى. وإذا كان الكسوة اسما للثوب ونفس الثوب لا يكون كفارة لأنها اسم لنوع عبادة وهي اسم لفعل العبد احتجنا إلى زيادة فعل يصير الثوب به كفارة كما في الزكاة فإن الشاة لا تكون عبادة بنفسها فزدنا فعلا صارت الشاة به عبادة وصدقة وهو الإيتاء، ثم الفعل قد يكون تمليكا، وقد يكون إتلافا بلا تمليك كالتحرير والكسوة لا تصير كفارة بالإتلاف لأنها لا تبقى بعده كسوة والله تعالى سمى الكسوة وهي ثياب يكتسى فلم يبق، إلا التمليك.

وإذا أعارهم الثوب فما فيها تمليك ثوب ولا إتلافه فلا يصير **المحل** كفارة بل فيها تمليك المنفعة والله تعالى لم يجعل المنافع كفارة إنما جعل الثوب كفارة فأما الإطعام فإتلاف للطعام بالأكل فيصير الطعام بالإطعام خارجا عن ملكه على سبيل التلف بالفقير وذلك القدر من الفعل يصلح فعل تكفير كالتحرير فلم يضطر إلى الزيادة عليه، كذا في الأسرار وأما إذا قال: أطعمتك هذا الطعام فإنما يجعله هبة مجازا بدلالة الحال؛ لأنا متى جعلناه حقيقة كان كاذبا؛ لأنه لا يسمى مطعما، إلا بأن يصير الطعام مأكولا وأنه جعل الطعام مفعول إطعامه فمتى كان الطعام قائما لا يكون مفعول الأكل ويصلح مفعول التمليك مع قيامه فجعل كناية عنه. وتحقيقه أن الإطعام متعد إلى مفعولين وتأثيره في المفعول الأول يجعله طاعما كما بينا وفي المفعول الثاني إذا كان يطعم عينه يجعله مملوكا للطاعم؛ لأنه تصرف في العين ولا يمكن أن يجعل تصرفا فيها يجعلها مطعومة للطاعم؛ لأن

الطعم فعل اختياري منه فلم يصلح أن يثبت بالإطعام من غير اختيار فيجعل تصرفا فيها بالتمليك الذي هو سبب الطعم ومفض إليه ولم تجعل إباحة وإن صلحت سببا للطعم لأنها ليست بتصرف في العين ولأنها قد حصلت بجعل المفعول الأول طاعما إذ أدنى طرقه الإباحة فلا بد من زيادة تأثير له في الثاني وذلك بالتمليك فتبين بهذا أنه إذا ذكر كلا مفعوليه كان دالا على التمليك فأما إذا حذف المفعول الثاني منه فقد انقطع عمله عنه بالكلية وصار كأن ليس له مفعول ثان على ما عرف في مسألة: فلان يعطي ويمنع، في علم المعاني فلم يصح أن يجعل تمليكا لعدم محله بل يكون معناه جعل الغير طاعما لا غير لاقتصار عمله على المفعول الأول وذلك يحصل بالإباحة ففي النصوص حذف المفعول الثاني لأن فيها ذكر المساكين لا ذكر ما يدفع إليهم فلا يدل الإطعام فيها على التمليك فجعل إباحة فأما في قولك أطعمتك هذا الطعام فكلا مفعوليه مذكور فيصح أن يجعل بمعنى التمليك فلذلك جعلناه هبة.

فإن قيل: الكسوة بالكسر مصدر أيضا يقال كساه كسوة بالفتح والكسر، كذا ذكره صاحب." (١)

٢٦١٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

". . . . .

ــــــــــالكشاف والنظيري.

وفي تاج المصادر الكسوة بوشانيدن. وذكر في التيسير في قوله تعالى {أو كسوتهم} [المائدة: ٨٩] أن معناه الإلباس وهي مصدر، وإذا كان كذلك كان الفعل ههنا منصوصا عليه أيضا ومع ذلك لم يتأد بالإعارة فكذا في الطعام لا يتأدى بالإباحة.

قلنا: إن ثبت هذا كان هذا اللفظ مشتركا بين الإلباس واللباس وعلى تقدير كون اللباس مرادا منه لا يجوز فيه إلا التمليك وعلى تقدير كونه مصدرا، فكذلك؛ لأن المقصود وهو دفع الحاجة وزوال ملك المكفر لا يحصل بالإعارة بخلاف الإطعام على ما بينا. وهذا أي الإطعام يخالف الكسوة، وهو مع ذلك الضمير عائد إلى ما مع ذلك أي مع كونه جزءا من الجملة قاصر عن دفع حاجة المسكين؛ لأن الإعارة منقضية أي منتهية تامة قبل الكمال أي قبل كمال دفع الحاجة وحصول المقصود من دفع الحر والبرد ونحوه؛ لأنه لو استرده بعدما لبسه المسكين يوما مثلا كانت الإعارة منتهية مع بقاء الحاجة فلا يجوز تعدية الجواز من التمليك إليها فإنها لو كانت كاملة في دفع الحاجة لا يجوز التعدية لكونها جزءا من الكل فكيف إذا كانت قاصرة.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢١٦

بخلاف الإباحة في الطعام لأنها لا تتم، إلا بالأكل الذي به يتم دفع الحاجة ولا يمكن رده بوجه. فهما في طرفي نقيض، أي الإعارة في الثوب والإباحة في الطعام لو كانتا متساويتين لكانتا متناقضتين أي مخالفتين من حيث إن الإباحة في الطعام كل المنصوص والإعارة في الثوب جزء المنصوص ولم يلزم من عدم الجواز في أحدهما عدمه في الآخر فكيف إذا كانتا متفاوتتين باعتبار كمال حصول المقصود في الإباحة وقصوره في الإعارة.

ويجوز أن يكون الضمير راجعا إلى الإطعام والكسوة أي الكسوة تخالف الإطعام من حيث أن المنصوص عليه في الكسوة العين وفي الإطعام الفعل أو من حيث إنه يمكن إلحاق التمليك بالإباحة في الإطعام ولا يمكن عكسه في الكسوة مع التفاوت الذي بينا أن الإباحة لا يؤدي معنى التمليك ههنا والتمليك يؤدي معنى الإباحة هناك.

ويجوز أن يكون راجعا إلى الإباحة والتمليك في الكسوة أي كل واحد منهما مخالف للآخر لا موافق؛ لأن المنصوص عليه كل والآخر جزء مع التفاوت الذي بينا من حصول المقصود بالتمليك دون الإعارة بخلاف الطعام لأنهما فيه متوافقان على ما بينا في الفرع والأصل معا غلطا. أما في الفرع فلأنه قاس في **المحل** المنصوص عليه على خلاف ما اقتضاه النص ومن شرط صحة القياس أن لا يكون الفرع منصوصا عليه، وأما في الأصل وهو الكسوة فلأن المنصوص عليه فيه العين دون الفعل الذي هو تمليك وإنما ثبت التمليك ضرورة صيرورة العين كفارة وتعدية ما ليس بمنصوص في الأصل وهو التمليك إلى الفرع لا سيما إذا كان منصوصا عليه غير مستقيم فكان غلطا، ثم المعتبر في الإباحة أكلتان مشبعتان مما يكون معتادا في كل موضع الغداء والعشاء أو الغداءان أو العشاءان؛ لأن المعتبر حاجة اليوم وذلك بالغداء والعشاء عادة. ولأنه تعالى قال {من أوسط ما تطعمون أهليكم} [المائدة: ٨٩] .

والغداء والعشاء هو." (١)

٢٦١٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

". . . . .

ـــــــوخفيا فأما المعنى الذي تعلق به الحكم فلا بد من أن يكون ظاهرا يعرفه أهل اللسان، وإلا كان قياسا لا دلالة.

فإن قيل: لا يمكن إلحاق الأكل والشرب بالجماع بالدلالة إلا بإثبات التسوية بين البابين إذ لا بد فيها أن

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢١٧

يكون المعنى الموجب في غير المنصوص مثله في المنصوص عليه أو فوقه وليس كذلك ههنا؛ لأن للوقاع مزية في معنى الجناية على الأكل والشرب من وجوه أحدها: أن حرمة الفعل تتفاوت بتفاوت احترام **المحل** فإن إتلاف النفس المعصومة أشد حرمة من إتلاف المال المعصوم لكون الآدمي أشد احتراما من المال ولمنافع البضع حرمة الآدمي لكونها سببا لحصوله ولهذا كانت الجناية عليها موجبة قتل النفس لذي الإحصان والألم الشديد عند عدمه فكانت الجناية بالوقاع أشد حرمة من الجناية بالأكل فلا يمكن إلحاقه به.

وثانيها: أن الجناية بالجماع واردة على الصوم والجناية بالأكل غير واردة عليه؛ لأن الجماع محظور الصوم والأكل نقيضه؛ لأن معنى الصوم هو الامتناع عن معتاد الأكل والشرب فأما الامتناع عن الجماع فتابع على ما مر فصار الركن في الباب هو الإمساك عن الأكل والشرب فصار ذلك نقيضا له فأما الامتناع عن الجماع فمحظور إذ الصوم ليس هو الإمساك عنه معنى كما في الاعتكاف الخروج عن المسجد نقيضه لأنه مناف للبث والجماع محظوره غير أن الصوم يفسد بالمحظور كما يفسد بالمناقض، ثم الجناية على العبادة بالمحظور فوق الجناية عليه بالنقيض؛ لأن الجناية بالمحظور ترد على العبادة فإنها تبقى عند ورود المحظور عليها لعدم المضادة فيرد عليها الجناية، ثم تبطل بعد ذلك فأما ورود الجناية عليها بالنقيض فغير متصور؛ لأن النقيض لا يرد على العبادة فإن وجود أحد الضدين يمنع تحقق الآخر فلا يتصور بقاؤها عند وجود النقيض فتنعدم العبادة سابقة على وجود النقيض، ثم يوجد النقيض ولهذا قلت من أصبح مجامعا لأهله تلزمه الكفارة؛ لأن الجماع لا يمنع من انعقاد الصوم لكونه محظورا فيه لا نقيضا فينعقد، ثم ينعدم بعد وجوده كما لو أحرم مجامعا لأهله فصار في التحقيق طاريا عليه وإن كان مقارنا له في الصورة ولا شك أن الجناية الواردة على العبادة الموجبة لإبطالها فوق الجناية التي لم تصادف العبادة.

وثالثها: أن الجماع فعل يوجب فساد صومين صوم الرجل وصوم المرأة لو كانت صائمة؛ ولهذا قال الأعرابي: هلكت وأهلكت والأكل والشرب لا يوجب إلا فساد صوم واحد فكان الجماع أقوى

ورابعا: أن في الجماع داعيين طبع الرجل وطبع المرأة وفي الأكل داع واحد وهو طبع الأكل فشرع الزاجر فيما له داعيان لا يكون شرعا فيما له داع واحد كما قال أبو حنيفة – رحمه الله –: في اللواطة مع الزنا.

وخامسها: أن غلبة الجوع متى تناهت أباحت الإفطار فبوجود بعضها وجد بعض المبيح فيورث شبهة الإباحة فلا يصلح موجبا للكفارة وفي الجماع لو تناهى الشبق لا يوجب الإباحة فوجود بعضه لا يورث شبهة فصلح موجبا للكفارة.

أجيب عن الأول بأنا لا نسلم أن منافع البضع أشد احتراما من الطعام ولكن الحرمة التي شرعت الكفارة لها هي حرمة إفساد الصوم لا حرمة." (١)

٢٦١٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"معه.

فأما الجرح على البدن فلا عبرة به إنما البدن وسيلة فما يقوم بغير الوسيلة كان أكمل والجواب لأبي حنيفة عن هذا أن معنى الجناية هو ما لا تطيق النفس احتماله لكن الأصل في كل فعل الكمال والنقصان بالعوارض فلا يجب الناقص أصلا بل الكامل يجعل أصلا، ثم تعدى حكمه إلى الناقص إن كان من جنس ما يثبت بالشبهات، فأما أن يجعل الناقص أصلا خصوصا فيما يدرأ بالشبهات فلا

ـــــــــالقصاص عند أبي حنيفة وهو قول زفر.

وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي - رحمهم الله -: يجب القصاص وهذا إذا لم يجرح فإن جرح الحجر أو الخشب فإن القصاص يجب بالاتفاق. وفي الحديد يجب القود جرح أو لم يجرح في ظاهر الرواية.

وروى الطحاوي عن أبي حنيفة رحمهما الله إذا قتله جرحا يجب القود بأي آلة كانت وإن لم يجرح لا يجب القود بأي آلة كانت.

قالوا: إنا نعلم أن القصاص وجب عقوبة يعني بعدما ارتكب الجناية وزجرا عن انتهاك حرمة النفس وصيانة حياتها يعني قبل ارتكاب الجناية فإن شرعه زاجر عن مباشرة القتل على ما قال الله تعالى {ولكم في القصاص حياة} [البقرة: ١٧٩] وانتهاك الحرمة تناولها بما لا يحل، كذا في الصحاح.

وانتهاك حرمتها إنما يحصل بما لا تطيق النفس احتماله ولا تبقى معه؛ لأنها إذا تلفت بذلك فقد انتهكت حرمتها. فأما الجرح على البدن فلا عبرة به يعني في تعلق العقوبة، إنما البدن أي الجرح على البدن وسيلة إلى الجناية على النفس وانتهاك حرمتها باعتبار السراية، ألا ترى أنه لو لم يشر إلى النفس لا يجب القصاص فيما يكون بغير وسيلة كان أكمل فما يكون جناية على النفس بغير وسيلة وهو القتل بحجر الرحى والأسطوانة العظيمة مثلا كان أكمل في الجناية من الجرح لأن ما لا يلبث ولا تطيق النفس احتماله مزهق للروح بنفسه والفعل الجارح مزهق له بواسطة الجراحة فالجرح وسيلة يتوصل بها إلى إزهاق الروح وما يكون عاملا بنفسه أبلغ مما يكون عاملا بواسطة السراية.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٢٣

ولما كان هذا أتم في المعنى المعتبر وهو عدم احتمال البنية يثبت الحكم فيه بالدلالة كما في الضرب مع التأفيف وكما يثبت في القتل بالرمح والسكين والنشابة بالدلالة.

يوضح ما ذكرنا أن هناك قد يجب القصاص بفعل لا يكون قتلا لا محالة، كقطع الأصبع والغرز بالإبرة والضرب بسنجات الميزان على ما ذكر في كتاب الديات فلما وجب القصاص بهذا الفعل وأنه قد يحصل به القتل، وقد لا يحصل فلأن يجب بإلقاء حجر الرحى أولى؛ لأنه لا يرجى معه الحياة أصلا.

والدليل عليه أن قطاع الطريق لو قتلوا بالحديد وبالحجر يجب عليهم القتل ولا شك أن وجوب القتل على قاطع الطريق يتعلق بالقتل كالقصاص، ثم لم يقع الفرق فيه بين الحديد وغيره وبين الجرح والدق، فكذلك ههنا، كذا في طريقة الإمام البرغري.

والجواب لأبي حنيفة – رحمه الله – عن هذا المعنى الذي ذكراه أنا قد سلمنا أن معنى الجناية هو ما لا تطيق النفس احتماله.

لكن الأصل في كل فعل الكمال يعني إذا صار الحكم مرتبا على شيء فالاعتبار فيه للكامل منه؛ لأن للناقص شبهة العدم، ثم إن كان ذلك الحكم من جنس ما يثبت مع الشبهات يلحق الناقص بالكامل ويثبت الحكم فيه كما يثبت في الكامل وإن لم يكن كذلك لا يلحق الناقص بالكامل لما ذكرنا أن له شبهة العدم فلا يثبت به ما لا يثبت مع الشبهة.

فالأصل في الزنا وقوعه في محل محترم خال عن الملك وعن شبهة الملك؛ لأنه هو الكامل في الجناية على ذلك **المحل**، ثم تعدى أحد حكميه وهو الحرمة إلى ما هو ناقص في معنى الجناية وهو مواضع الشبهة؛ لأن الحرمة تثبت مع الشبهة ولم يتعد الحكم الآخر وهو وجوب الحد؛ لأنه لا يثبت مع الشبه.

وكذا الأصل في ثبوت حرمة المصاهرة معنى الجزئية والبعضية." (١)

٢٦١٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ومن ذلك أن أبا يوسف ومحمدا أوجبا حد الزنا باللواطة بدلالة النص؛ لأن الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود في اللواطة وزيادة؛ لأنه في الحرمة فوقه وفي سفح الماء فوقه وفي الشهوة مثله وهذا معنى الزنا لغة.

والجواب عن هذا أن الكامل أصل في كل باب خصوصا في الحدود والكامل في سفح الماء ما يهلك البشر

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٢٧

حكما وهو الزنا؛ لأن ولد الزنا هالك حكما لعدم من يقوم بمصالحه

ـــــــفلم يوجب معها القصاص وهذا منه استقصاء في الاحتيال للدرء أو ما قاله أبو يوسف ومحمد هو الطريق الواضح في تفسير عمد القتل عند الناس، والله أعلم.

قوله (ومن ذلك) أي ومما ثبت بالدلالة وجوب حد الزنا في اللواطة على قولهما. والباء الأولى للسببية والثانية للاستعانة يعني أوجبا بدلالة النص حد الزنا بسبب اللواطة فقالا اللواطة وإتيان المرأة الأجنبية في الموضع المكروه منها يوجب حد الزنا على الفاعل والمفعول فيرجمان إن كانا محصنين ويجلدان إن لم يكونا محصنين وهو قول جمهور العلماء.

وقال أبو حنيفة – رحمه الله –: لا يجب فيها الحد ولكن يجب فيها أشد التعزير وللإمام أن يقتله إن اعتاد ذلك، كذا في عامة الكتب. وذكر القاضي الإمام ظهير الدين – رحمه الله – في فتاواه ناقلا عن الروضة أن الخلاف في الغلام أما في وطء المرأة في الموضع المكروه فيوجب الحد بلا خلاف ولو فعل ذلك بعبده أو أمته ومنكوحته لا يجب الحد بلا خلاف؛ لأن الملك مقتض إطلاق الانتفاع فأورث شبهة في الفعل. تمسك الجمهور بأن الزنا شرعا ولغة اسم لفعل معلوم وهو إيلاج الفرج في محل مشتهى يسمى قبلا على سبيل الحرمة. ومعناه أي المقصود منه اقتضاء شهوة الفرج بسفح الماء في ذلك المحل لا لقصد الولد؛ ولذلك يسمى سفاحا.

وهذا المعنى أي معنى الزنا بعينه موجود في اللواطة وزيادة؛ لأنه أي لأن فعل اللواطة في الحرمة فوق الزنا؛ لأنها لا تنكشف بحال فصار نظير الزنا بالأم فإنه أفحش من الزنا بالأجنبية؛ لأن حرمتها لا تنكشف بوجه.

وفي سفح الماء فوقه؛ لأن معنى النسل في الزنا معدوم قصدا وفي اللواطة معدوم قصدا أو زيادة؛ لأن المحل لا يصلح للنسل فيكون أشد تضييعا للماء فإنه بذر وإلقاء البذر في محل لا ينبت يكون أشد تضييعا له من إلقائه في محل ينبت على قصد أن لا ينبت لمانع من الوقت وغيره.

وفي الشهوة مثله؛ لأن معاني الاشتهاء من الحرارة واللين وغيرهما محسوسة في هذا المحل كما هي محسوسة في محل الحرث.

ألا ترى أن الذين قالوا بالطبع دون الشرع لم يفصلوا بين المحلين وأن كفارة الفطر يجب فيها بنفس الإيلاج في الجماع؛ لأن الكفارة تبتني على الفطر باقتضاء الشهوة وهما سواء فيه.

وفيما دون الفرج لا يتحقق الفطر حتى ينزل؛ لأنه دون ذلك. وكذلك وجوب الاغتسال في اللواطة يثبت

بنفس الإيلاج كما في الجماع؛ لأنهما سواء في استجلاب المني الذي هو سبب الغسل وفي جماع البهيمة لا يجب إلا بالإنزال فثبت أنهما سواء في اقتضاء الشهوة، إلا أنه تبدل الاسم من الزنا إلى اللواطة باعتبار تبدل المحل وذلك لا يضر كتبدل اسم الطرار لا يمنع ثبوت حكم السارق في حقه بعد وجود كمال العلة.

ألا ترى أن حكم الرجم تعدى من ماعز إلى غيره وإن كان يفارقه باسمه لاستوائهما في المعنى الذي تعلق الحكم به فكذا فيما نحن فيه.

وهذا معنى الزنا لغة أي ما ذكرنا من معنى الزنا ثابت لغة لا اجتهادا إذ يعرفه كل واحد من أهل اللسان فكان الحكم الثابت به ثابتا بالدلالة لا بالقياس. والجواب لأبي حنيفة – رحمه الله –: عن هذا أي عما ذكرنا في جانبهما أنا لا نسلم صحة الاستدلال فإن من شرط المساواة بين." (١)

٢٦٢٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وأما الخطأ فدائر بين الوصفين واليمين عقد مشروع والكذب غير مشروع

ـــــــــابتداء تعظيما لله تعالى أما معنى العبادة فيها فلأنها تتأدى بالصوم وما يقوم مقامه وما شرع الصوم خاليا عن معنى العبادة ولأنها تكفر الذنب وتمحوه ولن يقع التكفير إلا بما هو طاعة وقربة ولهذا كانت النية فيها شرطا وفوض أداؤها إلى من وجبت عليه ليؤديها باختياره والعقوبات تقام كرها وجبرا، وإذا ثبت أنها مترددة بين العبادة والعقوبة وجب أن يكون سببها مشتملا على صفتي الحظر والإباحة ليكون معنى العبادة مضافا إلى صفة الإباحة ومعنى العقوبة مضافا إلى صفة الحظر؛ لأن الأثر أبدا يكون على وفق المؤثر والقتل العمد محظور محض.

وكذا الغموس؛ لأن الكذب بدون الاستشهاد بالله حرام ليس فيه إباحة فمع الاستشهاد بالله أولى فكان العمد والغموس بمنزلة السرقة والزنا فلا يصلحان سببين للكفارة. ألا ترى أن المباح المحض لا يصلح سببا للكفارة مثل القتل بحق واليمين المعقودة قبل الحنث مع أن معنى العبادة فيها راجح سوى كفارة الفطر فلأن لا يصلح المحظور المحض كان أولى. وأما الخطأ فدائر بين الوصفين أي الحظر والإباحة لأنه من حيث الصورة رمي إلى الصيد أو إلى كافر وهو مباح. وباعتبار ترك التثبت أو باعتبار المحل هو محظور؛ لأنه أصاب آدميا محترما معصوما فيصلح سببا لها. وكذا اجتمع في المعقودة صفتا الحظر والإباحة من وجهين:

أحدهما: أنها تعظيم الله تعالى وذلك مندوب إليه، ولهذا شرعت في بيعة نصرة الحق فإنهم كانوا يحلفون في البيعة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٢٩/٢

مع النبي – صلى الله عليه وسلم – على أنهم لا يتركون ولا يؤثرون أنفسهم على نفسه. وعلي – رضي الله عنه –كان يحلف في المبايعة للبعض وهي أيضا منهي عنها بقوله تعالى {ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم} [البقرة: ٢٢٤] أي بذله في كل حق وباطل وقوله {واحفظوا أيمانكم} [المائدة: ٨٩] أي امتنعوا عن اليمين واحفظوا أنفسكم عنها

والثاني أن اليمين الصادقة عقد مشروع يحلف بها في الخصومات وتلزمنا شرعا فكانت مباحة، إلا أنها تأخذ معنى الحظر باعتبار الحنث وهو معنى قوله والكذب غير مشروع أي الحنث غير مشروع فكانت دائرة بين الحظر والإباحة فتصلح سببا للكفارة وهذا الوجه يشير إلى اليمين مع الحنث سبب والوجه الأول يشير إلى أن نفس اليمين سبب والحنث شرط وإلى كل واحد ذهب فريق من العلماء فتبين بما ذكرنا أن تعليق الكفارة بوصف الجناية منفردا غلط وأن الاستدلال المذكور غير صحيح.

ولا يلزم على ما ذكرنا الإفطار سبب في رمضان بشرب الخمر أو بالزنا؛ لأن شرب الخمر والزنا ليسا بسببين للكفارة بدليل أنه لو كان ناسيا لصومه لا يجب الكفارة وإنما الموجب للكفارة الفطر وأنه جناية من وجه دون وجه فإنه من حيث إنه تناول شيء يحصل به قضاء الشهوة مشروع ومن حيث إن الصوم حق الله تعالى وأنه يبطل بالفطر محظور فيصلح سببا للكفارة على أن في كفارة الفطر شبه العقوبة راجح على ما عرف فجاز إيجابها بما يترجح معنى الحظر فيه، كذا في طريقة الإمام البرغري.

ورأيت في بعض النسخ أما الفطر فإنه دائر بينهما أما الإباحة فمن حيث إنه." (١)

٢٦٢١–كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فاعتبرت في القود؛ لأنه يقابل بالمحل من وجه حتى نافى الدية فأما الفعل فعمد محض خالص لا تردد فيه والعقوبة جزاء للفعل المحض وفي مسألة الحجر الشبهة في نفس الفعل فعم القود والكفارة؛ ولهذا قلنا: إن سجود السهو لا يجب بالعمد ولا يصلح أن يكون السهو دليلا على العمد لما قلنا خلافا للشافعي أيضا

ــــــوهذه المسألة ترد إشكالا على الجواب الذي ذكره عن القتل بالمثقل وبيانه أن المسلم إذا قتل مستأمنا عمدا لا يجب عليه القصاص استحسانا وفي القياس يلزمه وهو رواية أحمد بن عمران أستاذ الطحاوي عن أصحابنا ورواية ابن سماعة عن أبي يوسف؛ لأن الشبهة المبيحة تنتفي عن الدم بعقد الأمان فلا جرم يجب القصاص بقتله على المستأمن والمسلم جميعا.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٣٢

وجه الاستحسان أن الشبهة المبيحة بقيت في ذمة فإنه حربي ممكن من الرجوع إلى دار الحرب فجعل في الحكم كأنه في دار الحرب ولهذا يرث الحربي ولا يرث الذمي وإن كانا في دار الإسلام فلا يتحقق المساواة بينه وبين من هو من أهل دارنا في العصمة، والقصاص يعتمد المساواة فلا يجب القصاص على المسلم بقتله ولكن يجب عليه دية الحر المسلم؛ لأن أصل العصمة يثبت التقوم في نفسه حين استأمن كما يثبت التقوم في ماله حتى يضمن بالإتلاف فصار حاله في قيمة نفسه كحال الذمي فكما يسوى بين دية المسلم والذمي عندنا، فكذلك يسوى بين دية المسلم والمستأمن، ثم الشبهة في المسألة الأولى أعني مسألة المثقل أثرت في إيجاب الكفارة كما أثرت في إسقاط القصاص والشبهة في هذه المسألة أثرت في إسقاط القصاص ولم تؤثر في إيجاب الكفارة.

فأجاب وقال: الشبهة هاهنا في محل الفعل لا في الفعل فإن دم المستأمن لا يماثل دم المسلم في العصمة حتى لو ثبت المماثلة بأن قتل المستأمن في دارنا مستأمنا آخر أو قطع طرفه وجب القصاص، كذا في السير الكبير.

فاعتبرت في القود أي أثرت في إسقاطه؛ لأن القود مقابل بالمحل من وجه حتى امتنع وجوب الدية التي هي بدل المحل مع وجوب القصاص؛ لأن تفويت المحل الواحد لا يوجب بدلين ولو لم يكن القصاص في مقابلة المحل لما امتنع وجوب الدية معه كما لم يمتنع مع وجوب الكفارة ألا ترى أن المحرم لو قتل صيدا مملوكا لإنسان يجب عليه الجزاء وقيمة المقتول لمالكه أيضا؛ لأنه لا تنافي بينهما إذ الكفارة جزاء الفعل والقيمة بدل المحل فلو لم يكن القصاص مقابلا بالمحل بوجه لأمكن الجمع بينه وبين الدية أيضا. وإنما قال من وجه؛ لأن القود عندنا جزاء الفعل حتى يثبت للمقتول حكم الشهادة ويقتل جماعة بواحد ولكن فيه شبهة كونه بدل المحل لما ذكرنا وهذا القدر من الشبهة كاف لانتفاء القصاص.

فأما الفعل فعمد محض خالص لا تردد فيه أي لا يدور بين الحظر والإباحة وليس فيه شبهة الإباحة بوجه فلا يصلح سببا للكفارة إذ الكفارة جزاء الفعل المحض ليس فيها شبهة البدلية عن المحل بوجه حتى يؤثر فيها الشبهة الواقعة في المحل.

وفي مسألة الحجر أي القتل بالمثقل الشبهة في نفس الفعل باعتبار أن الآلة ليست بآلة القتل خلقة على ما بينا ووضع الآلة لتتميم القدرة الناقصة فكانت داخلة في فعل العبد فتمكنت الشبهة في الفعل. فعمت القود والكفارة أي أثرت في إسقاط القود وإيجاب الكفارة جميعا.

قوله (ولهذا) أي ولما ذكرنا أن الكفارة المشروعة في الخطإ والمعقودة لا يجب في العمد والغموس قلنا: السجود المشروع في السهو لا يجب بالعمد أي." (١)

٢٦٢٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ومثال هذا الأصل اعتق عبدك عني بألف درهم أنه يتضمن البيع مقتضى العتق وشرط له حتى يثبت بشروط العتق لما كان تابعا له ولو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط نفسه

ـــــــوكذا لو كان خاصا.

قوله (ومثال الأصل) أي نظير هذا الأصل وهو المقتضى. وكأنه ذكر لفظ الأصل لئلا يتوهم أنه مثال العموم. أو معناه مثال المقتضى إذ هو الأصل للمقتضى قول الرجل لغيره كذا. أنه أي هذا الكلام الذي هو طلب الإعتاق، يتضمن البيع مقتضى العتق أي ضرورة صحة الإعتاق؛ لأنه متوقف على الملك والملك على البيع في هذه الصورة لتعينه سببا له بدلالة قوله على ألف. وشرطا له يعني يثبت البيع متقدما على الإعتاق؛ لأنه بمنزلة الشرط لتوقف صحة الإعتاق عليه.

قال شمس الأئمة وهذا المقتضى ثبت متقدما ويكون بمنزلة الشرط؛ لأنه وصف في **المحل** و**المحل** للتصرف كالشرط فكذا إما يكون وصفا للمحل ولما كان شرطا كان تبعا إذ الشروط اتباع فيثبت بشروط العتق لا بشروط نفسه؛ لأن الشيء إذا ثبت تبعا يعتبر فيه شرائط المتبوع إظهارا للتبعية كالعبد يصير مقيما وإن كان في غير موضع الإقامة بنية الإقامة من المولى وكذا الجندي بنية السلطان والمرأة بنية الزوج فيعتبر في الآمر أهلية الإعتاق حتى لو لم يكن أهلا له بأن كان صبيا عاقلا قد أذن له وليه في التصرفات لم يثبت البيع بهذا الكلام ولا يشترط فيه القبول ولا يثبت فيه خيار العيب والرؤية.

ولو جعل أي المقتضى بمنزلة المذكور صريحا كما قال الشافعي لثبت بشروط نفسه أي اعتبر فيه أهلية البيع لا غير وشرط فيه القبول وثبتت فيه الخياران ألا ترى أنه لو صرح المأمور بالبيع في هذه الصورة بأن قال بعته منك بالألف وأعتقته لم يجز عن الآمر؛ لأنه ما أمره ببيعه مقصودا وإنما أمره ببيع ثابت ضرورة العتق، فإذا أتى به مقصودا لم يأت بما أمره به فتوقف على القبول فإذا أعتقه قبل القبول وقع عن نفسه ولم يقع عن الأمر فتبين بما ذكرنا أن المقتضى ليس كالمنصوص فيما وراء موضع الحاجة.

وفي هذا المثال خلاف زفر فإنه قال: يقع العتق في قوله أعتق عبدك عني بألف درهم عن المأمور فيكون الولاء

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/ ٢٣٤

له وهو القياس؛ لأن أمره بالإعتاق عنه فاسد؛ لأنه أضافه إلى عبد غيره وعبد غيره لا يحتمل أن يعتق عنه بحال لقوله – عليه السلام – «لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم» ولا يجوز إضمار التمليك ههنا؛ لأن الإضمار لتصحيح المصرح به لا لإبطاله، وإذا أضمر التمليك صار معتقا عبد الآمر لا عبد نفسه.
ولأنه لو أعتقه عن نفسه بنفسه لم ينفذ فلأن لا ينفذ بأمره أولى وكان هذا كما لو قال لآخر: بع عبدك عني من فلان بألف درهم أو آجره عني من فلان بكذا أو كاتبه بكذا ففعل لا يصح ولا يقع عن الآمر فكذا ههنا.
وفي الاستحسان صح هذا الأمر؛ لأنه صدر من أهل الإعتاق إلى من هو أهله أيضا وأمكن إثبات المطلوب بإثبات شرطه فوجب إثباته تصحيحا لكلامه كما إذا باع المكاتب برضاه أو باع شيئا بألف، ثم باعه بألفين من ذلك المشتري أو بخمسمائة ينفسخ الكتابة والبيع الأول تصحيحا للتصرف الثاني.
وهذا؛ لأن العبد محل لحلول العتق والملك الذي هو شرط النفاذ وصف له والمحال بصفاتها شروط والشروط اتباع وكل متبوع يقتضي تبعة لا محالة كالأمر بالصلاة والنذر بها أمر بالطهارة ونذرها لأنها شرط، وكذا النذر بالاعتكاف نذر بالصوم وكذا استئجار." (١)

٢٦٢٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ومثاله ما قلنا إذا قال الرجل لامرأته بعد الدخول: اعتدي ونوى الطلاق وقع مقتضى الأمر بالاعتداد ولهذا لم يصح نية الثلاث ولهذا كان رجعيا ومثال خلاف الشافعي إن أكلت فعبدي حر أو إن شربت ونوى خصوص الطعام أو الشراب لم يصدق عندنا،
ومن قال إن خرجت فعبدي حر ونوى مكانا دون مكان لم يصدق عندنا ومن قال: إن اغتسلت فعبدي حر ونوى تخصيص الأسباب لم يصدق عندنا لما قلنا
ـــــــــفيما يحتمله، وقد وقع أحد اللفظين وهما كذلك ومثل البيع الصحيح زائدا.
وذكر الإمام البرغري وأما البيع الفاسد فليس القبض فيه بشرط أصلي فإن الجائز يعمل بدون القبض والفاسد ليس بأصل بنفسه بل هو ملحق بالجائز لكنه لضعفه احتاج إلى قبض مقو، وإذا ثبت في ضمن العتق تقوى به فصار مثل الجائز في هذه الحالة فاستغنى عن القبض فعمل عمله على أن القبض ساقط لا على أنه حاصل فأما الهبة فلا يمكن إسقاط القبض فيهما؛ لأنه شرط أصلي فيها ألا ترى أن الهبة الجائزة لا تعمل، إلا به.
وذكر في المبسوط والأسرار أن مالية العبد وإن تلفت بالإعتاق ولم يحصل في يد العبد شيء منها ولكن من

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٣٨/٢

حيث إن العبد ينتفع بهذا الإعتاق يندرج فيه أدنى قبض وذلك يكفي في البيع الفاسد دون الهبة كالقبض مع الشيوع فيما يحتمل القسمة ومع الاتصال في الثمار على رءوس الأشجار يكفي لوقوع الملك في البيع الفاسد دون الهبة، على أن عند الشيخ أبي الحسن الكرخي يقع العتق عن المأمور في البيع الفاسد أيضا؛ لأن الملك لا يقع، إلا بالقبض ولما يوجد كما في الهبة.

١ -

قوله (ومثاله) أي مثاله الآخر قوله لامرأته التي دخل بها اعتدي ناويا للطلاق فإن الطلاق يقع مقتضي الأمر بالاعتداد؛ لأن من ضرورة الاعتداد عن النكاح تقدم الطلاق فيصير كأنه قال قد وقع عليك الطلاق فاعتدي. ولا يلزم عليه قوله لها في العدة اعتدي ناويا للطلاق حيث يقع مع أنه لا ضرورة؛ لأن للأمر صحة بدون تقديم الطلاق عليه لقيام وجوب العدة.

لأنا نقول: لا أثر لقيام العدة في تصحيحه؛ لأن موجبه أن يجب عليها اعتداد لهذا الكلام أثر في إيجابه ووجوب هذه العدة قد كان ثابتا قبله فلا يمكن أن يضاف إليه، ثم لتصحيح هذا الكلام وجهان: أحدهما: أن يقدم الطلاق عليه والآخر أن يجعل مستعارا للطلاق على ما مر ولا يمكن تصحيحه بتقديم الطلاق فإنه لو قدم لا يجب عليها شيء سوى تتميم تلك العدة كما لو طلقها صريحا فيجعل مستعارا للطلاق تصحيحا له واحترازا عن الغاية.

ولهذا أي ولكون الطلاق ثابتا اقتضاء لم يصح نية الثلاث فيه ولم يكن بائنا؛ لأن الضرورة تندفع بالواحدة الرجعية فلا يصار إلى الثلاث والبائن من غير ضرورة قوله (ومثال خلاف الشافعي) أي مثال المقتضي الذي يجري العموم فيه عنده ولا يجري عندنا قوله إن أكلت فعبدي حر أو أن شربت.

ونوى خصوص الطعام والشراب أي نوى طعاما دون طعام أو شرابا دون شراب لم يصدق أصلا عندنا لا قضاء ولا ديانة؛ لأن الأكل اسم للفعل والمأكول محل الفعل واسم الفعل لا يكون اسما للمحل ولا دليلا عليه لغة، إلا أن الفعل لا يكون بدون المحل فيثبت المحل مقتضى فكان ثابتا في حق ما يلفظ به من الأكل دون صحة النية إذ هو فيما وراء الملفوظ غير ثابت فكانت النية واقعة في غير الملفوظ فتلغو.

، وكذلك في مسألة الخروج إذا نوى مكانا دون مكان بأن نوى الخروج إلى بغداد مثلا لم يصدق قضاء ولا

ديانة؛ لأن قوله إن خرجت وإن دل على المصدر لغة لا يتناول مكانا من حيث اللغة وإنما يثبت ذلك مقتضى؛ لأن الخروج." (١)

٢٦٢٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وأما البائن وما يشبه ذلك فمثل طالق من حيث إنه نعت مقتض للواقع غير أن البينونة يتصل بالمرأة للحال ولاتصالها وجهان انقطاع يرجع إلى الملك وانقطاع يرجع إلى الحل فتعدد المقتضى بتعدد المقتضي على الاحتمال فصح تعيينه وأما طالق لا يتصل بالمرأة للحال لأن حكمه في الملك معلق بالشرط وحكمه في الحل معلق بكمال العدد وإنما حكمه للحال انعقاد العلة وذلك غير متنوع فلم يتنوع المقتضى إلا بواسطة العدد فيصير العدد أصلا

ـــــــمثاله فبدل على مصدر ماض لغة لا على مصدر في الحال فينبغي أن يلغو لأن التطليق لم يكن موجودا في الزمان الماضي ليصح بناؤه عليه لكنه جعل إنشاء شرعا تصحيحا له وأوجب مصدرا من قبل المتكلم في الحال فكان المصدر الثابت شرعيا لا لغويا فلم تصح فيه نية التعميم لثبوته اقتضاء

١ -

قوله (وأما البائن) جواب عما يقال: إن البائن في قوله أنت بائن نعت مثل طالق في قوله أنت طالق فيدل لغة على قيام البينونة بالموصوف ليصح بناؤه عليه وهي لم تكن موجودة قبل التكلم وإنما ثبتت شرعا بطريق الاقتضاء تصحيحا له ثم صحت نية التعميم فيها عندكم حتى لو نوى الثلاث يقع فليكن كذلك في طالق أيضا لأن الصريح أقوى من الكناية فقال: قد سلمنا أن البائن وما؛ يشبهه من الكنايات كالخلية والبرية مثل طالق من حيث إنه نعت فرد ولا دلالة على العدد وإن ثبوت البينونة به بطريق الاقتضاء مثل ثبوت الطلاق في طالق وهو معنى قوله مقتض للواقع.

إلا أنهما افترقا من حيث البينونة الثابتة به وإن كانت ثابتة بالاقتضاء تتصل بالمرأة للحال أي يظهر أثرها في الحال حتى حرم الوطء والدواعي على الزوج ولاتصالها وجهان أي ولثبوت البينونة في **المحل** اقتضاء طريقان ثبوت بينونة تقطع الملك أي الحل الثابت للزوج في الحال وثبوت بينونة تقطع الحل أي حل **المحل**ية بأن لا تبقى المرأة محلا للنكاح في حقه فكان الثابت بطريق الاقتضاء متنوعا في نفسه فتعدد المقتضي حكما وهو قوله أنت بائن بواسطة تعدد المقتضى وهو البينونة يعني صار قوله أنت بائن محتملا للبينونتين بسبب انقسام

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/ ٢٤١

البينونة إلى كاملة وناقصة فإن أريد به الكاملة كانت هي الثابتة اقتضاء دون الثانية ومن شرطها وقوع الثلاث وإليه إثباته فتضمنت شرطها فوقع الثلاث وإن أريد به الناقصة فهي تثبت اقتضاء دون الأولى وهو معنى قوله على الاحتمال فثبت أن كل واحد منهما يثبت مقتضى للفظ ومحتملا له فإذا نوى الثلاث فقد عين أحد محتمليه فصح تعيينه وإذا نوى مطلق البينونة تعين الأدنى لأنه متيقن به وأما طالق فلا يتصل بالمرأة للحال أي في الحال واللام للوقت أي لا يثبت حكمه وأثره في الحال لبقاء جميع أحكام النكاح من حل الوطء ووجوب النفقة والسكنى.

لأن حكمه في الملك أي في إزالته معلق بالشرط وهو انقضاء العدة أو جعله بائنا عند أبي حنيفة - رحمه الله - وحكمه في الحل أي في إزالة حل المحلية معلق بكمال العدد وهو إيقاع الطلقتين الأخريين وإنما حكمه للحال أي الثابت في الحال ولفظ الحكم توسع انعقاد العلة أي انعقاد علة توجب الحكم في أوانه ويحتمل أن يكون أثرها زوال الملك بانقضاء العدة ويحتمل أن يكون زوال الحل بانضمام مثليها إليها وهذا الانعقاد في ذاته غير متنوع فلا تعمل فيه النية ولو تنوع إنما يتنوع بواسطة العدد أي إذا أردت أن تقسمه على نوعين لا يمكنك ذلك إلا بالتحاق." (١)

٢٦٢٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولأنه يقال له: إن أردت أن هذا الحكم غير ثابت في غير المسمى بالنص فكذلك عندنا لأن حكم النص في غيره لا يثبت به بل بعلة النص وإن عنى لا يثبت فيه يكون النص مانعا فهذا غلط ظاهر لأن النص لم يتناوله فكيف يمنع ولأنه لا يجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده

ــــــــالاغتسال بالإكسال لعدم الماء وأنهم كانوا من أهل اللسان وفصحاء العرب ومن أوجب الغسل بالإكسال لم يمنعوا الفريق الأول من الاستدلال بمفهوم هذا الحديث ولكنهم قالوا بنسخ مفهومه بقوله - عليه السلام - «إذا التقى الختانان وجب الغسل» فكان هذا دليلا على اتفاق الفريقين على القول بالمفهوم والمراد بالماء الأول في الحديث الماء الطهور وبالثاني المني وكلمة من للسببية أي استعمال الماء لأجل الاغتسال واجب بسبب المني.

والإكسال أن يجامع الرجل ثم يفتر ذكره بعد الإيلاج بلا إنزال يقال أكسل الفحل أي صار ذا كسل كذا في الفائق وتمسك الجمهور في ذلك بالكتاب والسنة فإنه تعالى قال {فلا تظلموا فيهن أنفسكم} [التوبة: ٣٦]

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٤٩

أي في الأشهر الأربعة الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم ولم يدل ذلك على إباحة الظلم في غيرها وقال تعالى {ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا} [الكهف: ٢٣] {إلا أن يشاء الله} [الكهف: ٢٤] أي إلا إن شاء الله ثم لم يدل ذلك على تخصيص الاستثناء بالغد دون غيره من الأوقات في المستقبل ومثله قوله تعالى {وما تدري نفس ماذا تكسب غدا} [لقمان: ٣٤] وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة» ثم لم يدل ذلك على التخصيص بالجنابة دون غيرها من أسباب الاغتسال وقوله ولأنه عطف على ما تقدم من حيث المعنى وتقدير الكلام وقلنا نحن هذا أي ما قالوا: إن التنصيص بالاسم العلم يدل على التخصيص باطل لأن ذلك أي التنصيص بالاسم العلم بدون الدلالة على الخصوص كثير ولأنه يقال إلى آخره لأن النص لم يتناوله قال الشيخ في شرح التقويم النص متى أوجب حكما مقيدا باسم يكون ذلك دليلا على ثبوته في ذلك المسمى ولا يتناول غيره فلا يصير النص بذلك الاسم مانعا ثبوت الحكم في سائر المحال لأنه لم يتناولها ألا ترى أنه لم يتناول سائر المحال في إيجاب ذلك الحكم مع أنه وضع للإيجاب فلأن لا يتناول سائر المحال لنفي الحكم مع أنه لم يوضع للنفي أولى فكيف يوجب النفي وهو ضده وذكر في بعض الشروح أن الثبوت مع الانتفاء ضدان ولهذا يستحيل اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد كالحركة والسكون والسواد والبياض فما يوجب السواد لا يوجب البياض وإن كانا في محلين فكذلك الثبوت والانتفاء لا يصلحان موجبين لعلة واحدة وإن اختلف المحل كالسواد والبياض.

واعترض عليه بأن ما ذكرتم عند اختلاف المحل غير مسلم لأن من شرائط التنافي اتحاد المحل ألا ترى أن النكاح يوجب الحل في حق الزوج والحرمة في حق غيره.

وكذا الاستيلاء على المباح يوجب الحل في حق المستولي والحرمة في حق غيره وكذا الأمر بالشيء إيجاب في حقه ونهي عن ضده فكذا النص يجوز أن يكون مثبتا للحكم في المنصوص عليه ونافيا عن غيره وأجيب بأنا لم ندع استحالة اجتماعهما بسببين مختلفين وإنما قلنا: إن ما يكون مؤثرا في إثبات شيء لا يجوز أن يكون مؤثرا في إثبات ضده والحرمة على الغير فيما ذكرتم لم يثبت بالنكاح." (١)

٢٦٢٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وقد أجمع الفقهاء على جواز التعليل ولو كان لخصوص الاسم أثر بالمنع في غيره لصار التعليل على مضادة النص وهو باطل وأما «الماء من الماء» فإن الاستدلال منهم كان فاللام المعرفة وهي لاستغراق الجنس

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٥٤

وتعريفه وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير أن الماء يثبت عيانا مرة وتارة دلالة.

ـــــــــنفسه ولا بالاستيلاء ولكن لأن **المحل** لا يقبل إلا حلا واحدا فإذا ثبت في حق الزوج والمستولي انتفى عن غيرهما ضرورة فكان المثبت للحرمة على الغير ثبوت الحل.

وكذا الأمر لما وجب المأمور به ومن ضرورة الإتيان به ترك ضده لأن الاشتغال بضده يؤدي إلى تفويته ثبت حرمة الضد أو كراهته بوجوب المأمور به لا بالأمر نفسه ولكن الحرمة على الغير وحرمة الضد أضيفت إلى النكاح والأمر لإضافتهما إليها فأما ثبوت الحكم في محل فقد يستغني عن النفي عن غيره فلا يجوز أن يضاف النفي بلا ضرورة إلى المثبت وهو النص.

وقد أجمع الفقهاء على جواز التعليل وفيه دليل على أن القول بالتخصيص باطل إذ لو كان لخصوص الاسم أثر في نفي الحكم عن غيره لامتنع القياس لأن الحكم بالعلة لا يتعدى مع قيام المانع ولا مانع أقوى من النص إذ التعليل في مقابلته يؤدي إلى إبطاله وهو باطل ولكنهم قالوا النص الوارد في الأصل وإن دل على نفي الحكم في الفرع وهو المسكوت عنه لكنه يدل عليه بمفهومه لا بصريحه والمفهوم لا يمنع من القياس فلا يفضي القول به إلى إبطال القياس بل إلى التعارض ولأن من شرط القياس مساواة الفرع الأصل في المصلحة المناسبة للحكم ومن شرط مفهوم المخالفة عدم مساواة المسكوت المنطوق في تلك المصلحة إذ لو كان مساويا له لكان مفهوم موافقة فإذا أمكن قياس المسكوت على المنطوق ثبت أن لا مفهوم لانتفاء شرطه وهو عدم المساواة وتخصيص الشيخ الفقهاء بالذكر في قوله وقد أجمع الفقهاء لا يوهمنك أن القول بعدم جواز القياس كما ذهب إليه نفاته يدل على ثبوت التخصيص بالتنصيص على الشيء بالاسم وأن عدم جواز القياس بناء عليه فإنهم إنما لم يجوزوه لتردده بين أن يكون صوابا وخطأ لا لنص يمنع منه بمنزلة العمل بخبر الفاسق فإنه لا يعمل بخبره لضعف في سنده لا لنص مانع من العمل به وإنما خصهم لأن الاحتجاج على الخصم يثبت بقولهم لا بقول نفاة القياس ورأيت في بعض النسخ لو كان مفهوم اللقب حجة لكان يلزم من قول القائل زيد موجود ومحمد رسول الله كفر القائل ظاهرا لأنه يؤدي بظاهره إلى أن غير زيد ليس بموجود وفيه إنكار وجود الصانع جل جلاله وأن غير محمد – عليه السلام – ليس برسول وفيه إنكار الأنبياء المتقدمين وكل ذلك باطل فكذا ما يؤدي إليه.

ثم أجاب الشيخ عما استدلوا به من قوله – عليه السلام – «الماء من الماء» بأن الاستدلال من الأنصار – رضي الله عنهم – على انحصار الحكم على الماء لم يكن لما توهم الخصم من دلالة التنصيص على التخصيص بل فاللام المعرفة المستغرقة للجنس المعرفة له عند عدم المعهود الموجبة للانحصار أو ما روي في بعض الروايات

«لا ماء إلا من الماء» وفي بعضها «إنما الماء من الماء» فإن ذلك يوجب الحصر والتخصيص بالاتفاق وعندنا هو كذلك أي هذا الكلام موجب للاستغراق والانحصار كما قالت الأنصار ومعناه وجوب جميع الاغتسالات من المني أي بسببه لكن لما دل." (١)

٢٦٢٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وألا ترى أنه فوض إلى الأئمة فأما قوله {وأولئك هم الفاسقون} [النور: ٤] فلا يصلح جزاء لأن الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الإمام فأما الحكاية عن حال قائمة فلا فاعتبر تمامها بصيغتها فكانت في حق الجزاء في حكم الجملة المبتدأة مثل قوله تعالى {ويمح الله الباطل} [الشورى: ٢٤] ومثل قوله {ونقر في الأرحام ما نشاء} [الحج: ٥] {ويتوب الله على من يشاء} [التوبة: ١٥] والشافعي - رحمه الله - قطع قوله ولا تقبلوا لهم مع قيام دليل الاتصال وكل ذلك غلط وقلنا نحن بصيغة الكلام أن القذف سبب والعجز عن البينة شرط بصفة التراخي والرد حد مشارك للجلد لأنه عطف بالواو والعجز عطف بثم.

ــــــــــولكنه من حيث إنه يصلح جزاء واحدا مفتقر إلى الشرط كما بينا في قوله إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي هذا حر وإذا كان كذلك يلحق بالأول ويصير الكل حدا للقذف كما قال الشافعي في قوله: وتغريب عام أنه من تمام البكر للعطف ولكنا لم نجعل التقريب حدا لأنه ثبت بخبر الواحد فلا يجوز الزيادة به على الكتاب ولأنه لا يصلح أن يكون حدا لما فيه من الإغراء على ارتكاب الفاحشة دون الزجر فأما رد الشهادة فثابت بالكتاب معطوف على الجلد وأنه صالح لتتميم الحد لأن حد القذف تقام حقا لله تعالى وللمقذوف على ما عرف وحقه في زوال ما لحقه من العار بتهمة الزنا وذلك إنما يحصل بأن يصير القاذف مكذب الشهادة مردود الكلام ولأن الإنسان يتألم برد الشهادة وإبطال كلامه فوق ما يتألم بالضرب فيصلح عقوبة فيحصل به الزجر ثم جريمة القاذف باللسان ورد الشهادة حد في **المحل** الذي حصل به الجريمة فكان جزاء وفاقا كشرعية حد السرقة في اليد التي هي آلة الأخذ والمقصود من الحد وهو دفع العار عن المقذوف في إهدار قوله أظهر منه في إقامة الجلد فلذلك جعلنا رد الشهادة متمما للحد وكان ينبغي أن يكتفي به لأنه إيلام باطنا كالقذف إلا أن كل أحد لا يتألم به ولا ينزجر به عن القذف فضم إليه الإيلام الحسي ليشمل الزاجر الجميع ويحصل الانزجار عاما وجعل الرد تتميما له ليكون جزاء وفاقا.

فإن قيل: المراد من قوله تعالى {ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا} [النور: ٤] شهادة يقيمها القاذف على صدق

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٥٥

مقالته بدليل اللام في قوله لهم يعني إذا أقيم عليهم الحد لا تقبلوا لأجلهم شهادة على صدق مقالتهم ونحن نقول به فإن القاذف صار مكذبا شرعا ولو كان المراد ما ذكرتم لقيل ولا تقبلوا شهادتهم قلنا: المراد شهادته في الحوادث بإجماع الصحابة فإنهم كانوا يقولون لمن حد حد القذف بطلت شهادته على المسلمين كيف والصحيح من المذهب عندنا أنه إذا قام أربعة من الشهود على صدق مقالته بعد إقامة الحد تقبل ويصير مقبول الشهادة وقوله تعالى لهم شهادة بمنزلة قوله شهادتهم كما يقال هذه دارك وهذه دار لك والدال عليه أن شهادة نكرة وقعت في النفي فيوجب العموم ولو حمل على ما ذكرتم لا يمكن تعميمها لأن شهادة تقيمها على سائر حقوقه مقبولة بالإجماع فكان ما قلناه أولى فإن قيل: ولا تقبلوا كلام مبتدأ لأنه تحريم القبول وهو لا يصلح حدا لأن الحد فعل يلزم للإمام إقامته لا حرمة فعل وليس فيها فعل ولأن النهي يدل على وجود المنهي عنه وتصوره وأنتم أبطلتم والإبطال فوق النهي. قلنا قولكم النهي لا يصلح لإقامة الحد مسلم غير أن النهي المحرم لقبول الشهادة دلنا على بطلان أداء الشهادة بالحد الذي أمضي على القاذف." (١)

٢٦٢٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وأما الثالث فمثل قول الرجل لرجل تغد معي فيقول الآخر: إن تغديت فعبدي حر أنه يتعلق به وكذلك إذا قيل: إنك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة فقال: إن اغتسلت فعبدي حر هذا خرج جوابا فتضمن إعادة السؤال الذي سبق وقد يحتمل الابتداء ولو قال: إن اغتسلت الليلة أو في هذه الدار فعبدي حر صار مبتدأ احترازا عن إلغاء الزيادة فإن عنى به الجواب صدق فيما بينه وبين الله تعالى فيصير الزيادة توكيدا وأمثلته كثيرة.

ومن ذلك

ـــــــــالاستعمال في غير المحل محمد في كتاب الإقرار في كلمة نعم خاصة من غير استفهام صريحا ومن غير احتمال الاستفهام إدراجا فقال: إذا قال لآخر: اقض الألف التي لي عليك فقال: نعم يجعل إقرارا.

وكذا إذا قال الطالب لرجل: أخبر فلانا أن لفلان عليك كذا أو أعلمه أو بشره أو قل له فقال المطلوب نعم يكون إقرارا ولا يمكن هاهنا إضمار حرف الاستفهام لأنه أمر ومحل الاستفهام الخبر فكان هذا طريقا آخر اختاره محمد بناء على العرف ويؤيده ما قال شمس الأئمة وقد يستعمل بلى ونعم في جواب ما ليس باستفهام

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٦٤

على أن يقدر فيه معنى الاستفهام أو يكون مستعارا هذا مذهب أهل اللغة فأما محمد فقد ذكر في كتاب الإقرار مسائل بناها على هذه الكلمات من غير استفهام في السؤال أو احتمال استفهام وجعلها إقرارا صحيحا بطريق الجواب وكأنه ترك اعتبار حقيقة اللغة فيها بعرف الاستعمال.

ووجه آخر أن يقال معناه أنهما يستعملان في غير الاستفهام على إدراج الاستفهام إن أمكن ذلك أو مستعارا للاستفهام إن لم يمكن وقد ذكر ذلك أي هذا الوجه الأخير محمد في كلمة نعم من غير استفهام صريحا ومن غير احتمال الاستفهام إضمارا فكان مستعارا كقوله اقض الألف التي لي عليك لما لم يحتمل الاستفهام يجعل مستعارا للاستفهام لتضمنه معنى الخبر وصلاحية الخبر للاستفهام فيجعل كأنه قال: قضاء الألف واجب لي عليك فاقضها ثم يجعل ذلك بمنزلة قوله أتقضي الألف.

وقوله نعم لما تضمن إعادة ما سبق صار كأنه قال: اقض الألف التي لك علي فتصلح جوابا قوله (وأما الثالث) وهو أن يكون مستقلا بنفسه ولكنه خرج مخرج الجواب غير زائد عليه فمثل قول الرجل لآخر تغد معي فقال: إن تغديت فعبدي حر انصرف إلى ذلك الغداء حتى لو رجع إلى أهل فتغدى أو تغدى معه في يوم آخر لم يحنث وقال زفر - رحمه الله -: هو واقع على كل غداء على الأبد كما لو ابتدأ اليمين به لكنا خصصناه وقيدناه بالفور بدلالة الحال وهي أنه أخرج الكلام مخرج الجواب ردا عليه وهو إنما دعاه إلى ذلك الغداء فيتقيد به ويصير كأنه قال: إن تغديت الغداء الذي دعوتني إليه وهذا كالشراء بالدراهم ينصرف إلى نقد البلد بدلالة الحال.

وكذا إذا قالت له امرأته: إنك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة فقال: إن اغتسلت فعبدي حر فإن يمينه يختص بذلك الاغتسال المذكور لأن كلامه خرج جوابا للكلام الأول فاختص به بهذه الدلالة ولم يزد هو على قدر الجواب لأن جواب الكلام أن يقول: إن فعلت فعبدي حر.

وقوله إن اغتسلت مثله من غير زيادة لكنه مفسر والتفسير يؤكد ولا يغير قوله (ولو قال: إن اغتسلت الليلة أو في هذه الدار فعبدي حر صار مبتدأ) ولا يتعلق بالكلام الأول وهذا هو القسم الرابع الذي هو من صور الخلاف وذلك لأنا لو جعلناه متعلقا به كان فيه اعتبار الحال وإلغاء الزيادة ولو جعلناه مبتدأ كان فيه اعتبار الزيادة وإلغاء الحال فكان هذا الوجه أولى لأن العمل بالكلام لا بالحال لأنه ظاهر والحال أمر مبطن فيكون الكلام صريحا في إفادة العموم والحال دلالة في اختصاصه بالسبب ولا قوام لها مع الصريح فلذلك رجحنا اللفظ وجعلناه ابتداء.

وعند المخالف هذا يحمل على الجواب أيضا اعتبار الحال لكنه عمل بالمسكوت وترك للعمل بالدليل فإن عنى به الجواب صدق فيما بينه." (١)

٢٦٢٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولذلك أبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك وجوز تعجيل النذر المعلق وجوز تعجيل كفارة اليمين وقال في قول الله {ومن لم يستطع منكم طولا} [النساء: ٢٥] : إن تعليق الجواز بعدم طول الحرة يوجب الفساد عند وجوده وقال: لأن الوجود يثبت بالإيجاب لولا الشرط فيصير الشرط معدما ما وجب وجوده لولا هو فيكون الشرط مؤخرا لا مانعا ولا يلزم أن تعجيل البدن في الكفارات لا يجوز على قوله لأن الوجوب بالسبب حاصل ووجوب الأداء متراخ بالشرط والمال يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه وأما البدني فلا يحتمل الفصل فلما تأخر الأداء لم يبق الوجوب ولنا أن الإيجاب لا يوجد إلا بركنه ولا يثبت إلا في محله كشرط البيع لا يوجب شيئا وبيع الحر باطل أيضا وههنا الشرط حال بينه وبين **المحل**

ـــــــــالعامة في مفهوم الشرط ما ذكرنا في مفهوم الصفة لأن مرجع مفهوم الشرط إلى مفهوم الصفة وقد بيناه مفصلا فلا نحتاج إلى إعادته هاهنا قال الغزالي: الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجوده فقط فيقصر عن الدلالة على الحكم عند عدم الشرط بأن لا يدل على وجوده عند عدم الشرط فأما أن يدل على عدمه عند العدم فلا.

والدليل عليه أنه يجوز تعليق الحكم بشرطين كما يجوز بعلتين فإذا قال: احكم بالمال للمدعي إن كانت له بينة لا يدل على نفي الحكم بالإقرار هذا هو الطريق المشهور المذكور في عامة الكتب والطريق الذي ذكره الشيخ هو مختار القاضي الإمام وهو أن التعليق بالشرط لا يمنع السبب عن الانعقاد عند الشافعي - رحمه الله - وإنما أثره في تأخير الحكم إلى زمان وجود الشرط فلما لم يكن التعليق مانعا من الانعقاد كان السبب موجودا موجبا للحكم في الحال لكن التعليق منع وجود الحكم وأخره إلى زمان وجود الشرط فكان عدمه مضافا إلى عدم الشرط وعندنا المعلق لا ينعقد سببا وإنما الشرط أي التعليق بالشرط يمنع عن الانعقاد فلا يكون السبب موجودا موجبا للحكم في الحال فيكون عدم الحكم بناء على العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق لا على عدم الشرط هو يقول: التعليق يؤثر في الحكم دون السبب فإن من قال لامرأته: أنت طالق إن دخلت الدار لا يؤثر التعليق في قوله أنت طالق وإنما يوثر في حكمه بمنعه من الثبوت فإنه لولا التعليق لكان الحكم ثابتا في

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/ ٢٧٠

الحال ألا ترى أن قوله أنت طالق ثابت مع الشرط كما هو ثابت بدون الشرط وهو علة تامة بنفسه ولكن حكمه لا يثبت لمكان الشرط فتبين أن أثر التعليق في منع الحكم دون السبب بمنزلة التأجيل والإضافة وبمنزلة شرط الخيار في البيع فإنه يدخل على الحكم دون السبب فيوجب نفي الحكم قبل وجود الشرط وهو نظير التعليق الحسي فإن تعليق القنديل لا يؤثر في ثقله الذي هو سبب السقوط بالإعدام وإنما يؤثر في حكمه وهو السقوط.

وهذا بخلاف العلة فإن عدمها لا يوجب عدم الحكم لأن الحكم يثبت ابتداء لوجود العلة فلا يكون عدم الحكم قبل وجود العلة مضافا إلى عدم العلة باعتبار أن العلة نفت الحكم قبل وجودها بل عدم لعدم سببه فأما الشرط فمغير للحكم بعد وجود سببه فكان مانعا من ثبوت الحكم قبل وجوده مع وجود الموجب كما كان مثبتا وجود الحكم عند وجوده قوله (ولذلك) أي ولأن أثر التعليق في تأخير الحكم لا في منع السبب عن الانعقاد أبطل الشافعي - رحمه الله - تعليق الطلاق والعتاق بالملك بأن قال لأجنبية: إن تزوجتك أو نكحتك فأنت طالق أو قال: إن تزوجت امرأة أو كلما تزوجت امرأة فهي طالق أو قال إن اشتريت عبدا فهو حر وقال لعبد الغير: إن ملكتك أو اشتريتك فأنت حر كان هذا كله باطلا حتى لا يقع الطلاق والعتاق بهذه الأيمان بحال لأن السبب لما كان موجودا عند التعليق لا بد من وجود الملك في **المحل** لأنه لا يتحقق بدون الملك فيشترط قيام الملك في **المحل** ليتقرر السبب ثم يتأخر الحكم إلى وجود الشرط بالتعليق.

وجوز تعجيل النذر المعلق أي المنذور المالي بأن قال: لله علي أن أتصدق بعشرة دراهم إن فعلت كذا فتصدق بها عن النذر." (١)

٢٦٣٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

". . . . .

ـــــــ {يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن} [الأحزاب: ٤٩] الآية ثم المسلمة والذمية في هذا الحكم سواء وهو أن لا عدة عليها إذا طلقت قبل الدخول بها وإن أثبت الحكم في المؤمنات ولا يلزم أي على ما ذكر من جواز تعجيل الكفارة بالمال والمنذور المالي بناء على وجود السبب عدم جواز تعجيل البدني في الكفارة أو في النذر حتى لو كفر اليمين بالصوم قبل الحنث أو كفر بالصوم بعد الجرح قبل انزهاق الروح في كفارة القتل أو نذر لله علي أن أصوم أو أصلي ركعتين إن فعلت كذا فأتى بالمنذور قبل

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٧٢/٢

الشرط لا يجوز في هذا كله بخلاف تعجيل المالي حيث يجوز لأن الحقوق المالية ينفصل وجوب أدائها عن نفس الوجوب لأن المال مع الفصل يتغايران فجاز أن يتصف المال بالوجوب ولا يثبت وجوب الأداء الذي هو الفعل ألا ترى أن من اشترى شيئا إلى شهر يثبت الوجوب بنفس العقد ولا يثبت وجوب الأداء قبل حلول الأجل فلا يدل عدم وجوب الأداء على عدم الوجوب.

فأما البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه لأن الصلاة ليست إلا أفعالا معلومة وكذا الصوم فوجوب الصلاة والصوم لا يكون إلا وجوب الأداء فعدم وجوب الأداء فيه يكون دليلا على عدم الوجوب ضرورة ولما تأخر وجوب الأداء هاهنا بالإجماع انتفى الوجوب فلا يجوز الأداء قبل الوجوب ولهذا لا يجوز تعجيل الصوم قبل الشهر ويجوز تعجيل الزكاة قبل الحول.

ونحن نقول: تأثير التعليق في منع السبب لا في حكمه فكان امتناع الحكم لعدم سببه لا لمنع التعليق إياه قصدا وهذا لأن التعليق دخل في السبب وهو قوله أنت طالق مثلا لأنه هو المذكور دون غيره فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق فقد علقه بهذا الشرط وقصد التطليق عند دخول الدار لا في الحال فلم يكن السبب موجودا قبل وجود الشرط ألا ترى أنه جعل قوله أنت طالق جزاء لدخول الدار والجزاء عند أهل اللغة يتعلق وجوده بوجود الشرط فإن من قال لغيره: إن تكرمني أكرمك كان معلقا إكرامه بإكرام صاحبه إياه وكان إكرامه معدوما قبل إكرام صاحبه إياه فكذلك هاهنا لما جعل التطليق جزاء دخول الدار كان التطليق معدوما قبل وجود الشرط ولا معنى لقولهم أنت طالق قد صار موجودا فلا وجه إلى جعله معدوما بالتعليق فيجعل التعلق مانعا لحكمه وهو وقوع الطلاق كشرط الخيار في البيع لأنا لا نجعل قوله أنت طالق معدوما ولكن نجعل التعليق مانعا من وصوله إلى المحل وذلك مانع من انعقاده علة لأن العلة الشرعية لا تصير علة قبل وصولها إلى محلها كما لا يصير علة قبل تمامها ألا ترى أن شطر البيع كما لا يكون علة لعدم تمام الركن لا يكون بيع الحر سببا أيضا لعدم إضافته إلى المحل وكما لا يكون قوله أنت سببا للطلاق قبل قوله طالق فكذا إذا أضيف أنت طالق إلى ميتة أو بهيمة أو أجنبية لا يكون سببا لعدم المحل وكذلك بعض النصاب لما لم يكن سببا لوجوب الزكاة فكذلك النصاب لكماله في ملك كافر لا يكون سببا أيضا.

١ -

ولما دخل التعليق على قوله أنت طالق منعه من الوصول إلى المحل كالقنديل المعلق لا يكون واصلا إلى الأرض

ولأن الاتصال الشرعي يعرف تأثيره ولم يثبت شيء من أحكام الطلاق فيها فكيف يكون واصلا واعتبر هذا بالاتصال الحسي فإن فعل النجار." (١)

٢٦٣١-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فبقي غير مضاف إليه وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا ألا ترى أن السبب ما يكون طريقا والسبب المعلق يمين عقدت على البر والعقد على البر ليس بطريق إلى الكفارة لأنه لا يجب إلا بالحنث

ـــــــما لم يؤثر في المحل وهو الخشب لا ينعقد نجرا.

وكذا الكسر مع الانكسار وإذا لم يتصل إلى المحل لم يصر قوله أنت طالق علة وكان ينبغي أن يلغو ما لم يتصل بالمحل كقوله لأجنبية أنت طالق إلا أن وصوله إلى المحل لما كان مرجوا بوجود الشرط وانحلال التعليق جعلناه كلاما صحيحا له عرضية أن يصير سببا كشطر البيع له عرضية أن يصير سببا بوجود الشطر الآخر في المجلس حتى لو علقه بشرط لا يرجى وجوده ولا يمكن الوقوف عليه لغا أيضا بأن قال: أنت طالق إن شاء الله قال الشيخ أبو المعين: لو لم يكن الشرط مانعا للعلة وإنما يكون مانعا للحكم أدى ذلك إلى تخصيص العلة وهو مذهب فاسد ونظيره من الحسيات الرمي فإن نفسه ليس بقتل ولكنه بعرض أن يصير قتلا إذا اتصل السهم بالمحل وإذا حال بينه وبين الرمي ترس منع الرمي من انعقاده علة للعقل لا أنه منع القتل مع وجود سببه فكذا التعليق بالشرعيات وتبين بهذا أن المعلق بالشرط يصير كالمنجز عند وجود الشرط لأن الشرط إذا وجد ارتفع التعليق فصار ذلك الكلام تنجيزا في هذه الحالة فإن قيل: الصحيح إذا قال لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق ثم جن فدخلت الدار تطلق ولو نجز في هذه الحالة لم يقع.

قلنا: إنما يصير ذلك الكلام المعلق تنجيزا عقد وجود الشرط وذلك الكلام كان صحيحا منه والتنجيز إنما لا يصح من المجنون لأن كلامه غير معتبر شرعا فإذا كان هذا تنجيزا بكلام صحيح شرعا عمل في حقه أيضا وإذا ثبت أنه بمنزلة التنجيز يراعى للوقوع وجود المحل عند وجود الشرط فالحاصل أن التكلم من الحالف يوجد عند التعليق فيراعى أهلية التكلم في ذلك الوقت والوصول إلى المحل عند وجود الشرط فيراعى وجود المحل في ذلك الوقت كذا في جامع شمس الأئمة - رحمه الله -.

فإن قيل إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق ثم قال لعبده: إن طلقت امرأتي فأنت حر ثم دخلت

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٧٤

الدار حتى طلقت لا يعتق العبد ولو صار مطلقا عند وجود الشرط للزم أن يعتق العبد قلنا: إنما لا يعتق لأنه عرف بدلالة الحال أن غرضه من قوله إن طلقت فكذا منع نفسه عن تطليق بكلام مستأنف بعد اليمين يقدر على الامتناع عنه والإقدام عليه فينصرف اليمين إليه كما لو جرح رجلا ثم قال إن قتلته فعبدي حر ثم مات المجروح من جرحه لا يعتق العبد وصار قتلا بعد اليمين لأن غرضه المنع عن قتل يباشره في المستقبل ويقدر على الامتناع عنه إن شاء فكذا هذا قوله (فبقي غير مضاف إليه) أي غير متصل بالمحل.

ألا ترى توضيح لقوله لا ينعقد سببا يعني السبب ما يكون مفضيا إلى ثبوت الحكم ومتقررا عند ثبوته والسبب المعلق أي الكلام المعلق بالشرط الذي يصير سببا عند وجود الشرط ليس بمفض إلى الحكم قبل وجود الشرط بل الشرط مانع عنه فكيف يجعل سببا وهذا لأنه جعل جزاء للشرط لينعقد يمينا إذ الشرط والجزاء يمين على ما عرف وقصده من هذا التصرف تحقيق موجبه وهو البر إلا أن البر لا يتأكد إلا بضمان يلزمه عند الهتك فجعل مضمونا بالجزاء ليتحرز عن الهتك وإذا كان المقصود من هذا التصرف تحقيق البر وفي تحقيقه إعدام موجب ما علق بالشرط لا وجوده لا يكون المعلق مفضيا إلى وجود الحكم بل يكون موجبا عدمه." (١)

٢٦٣٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وهذا بخلاف البيع بخيار الشرط لأن الخيار ثمة داخل على الحكم دون السبب حقيقة وحكما أما الحقيقة فلأن البيع لا يحتمل الخطر وإنما يثبت الخيار بخلاف القياس نظرا فلو دخل على السبب لتعلقه بحكمه لا محالة ولو دخل على الحكم لنزل سببه وهو مما يحتمل الفسخ فيصلح التدارك به بأن يصير غير لازم بأدنى المخطرين فكان أولى وأما هذا فيحتمل الخطر فوجب القول بكمال التعليق في هذا الباب وأما الحكم فإن من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث

ـــــــلا بد من أن يكون مفضيا إلى تلك الواسطة موصلا إلى الحكم كالجرح يفضي إلى الألم والألم يفضي إلى تلف النفس وهاهنا الحنث ممنوع بحكم اليمين على ما ذكرنا فكيف أن يكون اليمين مفضية إلى الحكم كذا في طريقة الإمام البرغري.

وتبين أن الشرط ليس بمعنى الأجل يعني تبين أن التعليق ليس كالتأجيل فإن التأجيل لا يمنع وصول السبب بالمحل لأن سبب وجوب التسليم في الدين والعين جميعا العقد ومحل الدين الذمة والتأجيل لا يمنع ثبوت الدين في الذمة ولا ثبوت الملك في المبيع وإنما يؤخر المطالبة والأجل مما يحتمل السقوط فيسقط بالتعجيل

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٧٥

ويتحقق أداء الواجب وأما التعليق فيمنع وصوله إلى المحل وقبل الوصول لا يتم السبب ولا يتصور ثبوت الحكم قبل تمام السبب داخل على السبب الموجب وهو قوله أنت طالق فصار الحكم معدوما بعد الشرط أي بعد ذكر الشرط قبل وجوده بالعدم الأصلي أي العدم لعدم الدليل الموجب للحكم لا لمانع يمنع كما كان قبل اليمين فإن وجد الدليل الموجب للحكم مع قيام التعليق يجب الحكم به كما قبل التعليق وإلا فلا ففي قوله تعالى {ومن لم يستطع منكم طولا} [النساء: ٢٥] الآية قد قام الدليل على الجواز بدون الشرط مثل قوله تعالى {وأحل لكم ما وراء ذلكم} [النساء: ٢٤] ، {فانكحوا ما طاب لكم من النساء} [النساء: ٣] ، {وأنكحوا الأيامى منكم} [النور: ٣٢] فيجب القول به إذ لم يعارضه التعليق بالشرط وفي مثل قوله تعالى {فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام} [البقرة: ١٩٦] {فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا} [المجادلة: ٤] {فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا} [النساء: ٤٣] لم يقم دليل على ثبوت هذه الأحكام المعلقة بهذه الشروط قبل وجود هذه الشروط فبقيت على ما كانت.

قوله (وهذا) أي ما ذكرنا من تعليق الطلاق وأخواته بالشرط بخلاف البيع بشرط الخيار فإن الشرط فيه داخل على الحكم دون السبب لأن البيع لا يحتمل الخطر لأنه من قبيل الإثباتات وهي لا تحتمل الخطر لأنه يؤدي إلى القمار الذي هو حرام وفي جعله متعلقا بالشرط خطر تام فكان القياس أن لا يجوز البيع مع خيار الشرط إلا أن الشرع جوز ذلك ضرورة دفع الغبن فكان نظير أكل الميتة حالة المخمصة فيتقدر بقدر الضرورة وهي تندفع بجعله داخلا على الحكم دون السبب لأنه لو جعل داخلا على السبب لتعلق حكمه أيضا ضرورة استحالة ثبوت الحكم قبل السبب ولو جعل داخلا على الحكم لنزل سببه أي انعقد ونفذ في الحال ولم يتعلق بالشرط إلا أن حكمه يتأخر عنه والحكم مما يحتمل التأخر عن السبب فكان جعله داخلا على الحكم أولى تقليلا للخطر وفيه تحصيل المقصود أيضا وكان قوله وهو أي السبب مما يحتمل الفسخ جواب سؤال يرد عليه وهو أن يقال السبب لما نزل ولم يتعلق بالشرط لا يمكن فسخه بدون رضاء صاحبه لأنه من العقود اللازمة فلا يحصل المقصود لصاحب الخيار فقال: البيع مما يقبل الفسخ فيمكن تدارك زوال السبب أو تدارك دفع الغبن بأن يجعل غير لازم ليمكنه فسخه بدون رضاء صاحبه فيحصل مقصوده والضمير في به راجع إلى الطريق الثاني.

وقوله بأن يجعل بدل من به والباء في بأدنى متعلقة بيجعل أي يمكن تدارك دفع الغبن بإدخال الشرط على الحكم دون السبب بأن يجعل السبب وهو البيع غير لازم بأدنى الخطرين وهو تعليق الحكم." (١)

٢٦٣٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولهذا لم يجز تعجيل لنذر المعلق وتعجيل الكفارة وهو كالكفارة بالصوم وفرقه باطل لأنا قد بينا أن حق الله في المالي فعل الأداء لا عين المال إنما يقصد عين المال في حقوق العباد أما في حقوق الله تعالى فلا لأن العبادة فعل لا مال وإنما المال آلته

ــــــــالطلاق والعتاق بالملك لأن المعلق قبل وجود الشرط يمين ومحل الالتزام باليمين الذمة فأما الملك في **المحل** فإنما يشترط لإيجاب الطلاق والعتاق وهذا الكلام ليس بإيجاب ولكنه بغرض أن يصير إيجابا فإن تيقنا بوجود الملك في **المحل** حين يصير إيجابا بوصوله إلى **المحل** صححنا التعليق باعتباره وإن لم نتيقن بذلك بأن كان الشرط مما لا أثر له في إثبات الملك في **المحل** شرطنا الملك في الحال ليصير كلامه إيجابا عند وجود الشرط باعتبار الظاهر وهو أن ما علم ثبوته فالأصل بقاؤه ولكن هذا الظاهر دون الملك الذي نتيقن به عند وجود الشرط فصحة التعليق باعتبار ذلك النوع من الملك دليل على صحته باعتبار هذا الملك بالطريق الأولى فإن قيل جميع ما ذكرتم يبطل بما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه خطب امرأة فأبوا أن يزوجوها إلا بزيادة صداق فقال: إن تزوجتها فهي طالق ثلاثا فبلغ ذلك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: «لا طلاق قبل النكاح» فهذا كلام مفسر لا يقبل التأويل قلنا: إن صح هذا الحديث فنحن نقول به ولكنه لم يصح لأن مداره على الزهري وأنه قد عمل بخلافه فإنه أول قوله – عليه السلام – «لا طلاق قبل النكاح» على أن الرجل كان تعرض عليه المرأة فيقول: هي طالق ثلاثا فتحرم عليه فقال – عليه السلام – لا طلاق فرده الحديث إلى المرسل دليل على أنه كان يرى صحة المعلق بالنكاح ومثله روي عن سعيد بن المسيب ومكحول وجماعة من التابعين وهو مذهب إبراهيم النخعي وعامر الشعبي وسالم بن عبد الله ولا يجوز أن يجتمع هؤلاء الثقات على خلاف النص لا يحتمل التأويل أو يتوهم أنه لم يبلغ كافتهم أو لم يحتج به عليهم مع ظهور الفتوى منهم بخلافه كذا ذكر في الأسرار.

قوله (ولهذا) أي ولأن التعليق مانع للإيجاب عن الانعقاد لم يجز تعجيل النذر المعلق لأنه ليس بسبب لما لم

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٧٧

يصل إلى ذمة قابلة للحكم والشرط منع وصوله إلى **المحل** فلا يكون سببا كبعض النذر والأداء قبل السبب لا يجوز.

وكذا لا يجوز تعجيل الكفارة قبل الحنث كالكفارة بالصوم لأن اليمين سبب الوجوب بشرط الحنث والتقدير إن حنثت فعلي إطعام عشرة مساكين بتلك اليمين فمنع اليمين عن كونها سببا في الحال ولكنها بعرضية أن تصير سببا فصحت إضافة الكفارة إليها فقبل أن تصير سببا بالحنث لا يتصور الأداء كما لا يتصور قبل اليمين وكما لا يتصور تعجيل الصوم قبل الحنث وفرقه بين المالي والبدني باطل فإن بعد تمام السبب وجوب الأداء قد ينفصل عن نفس الوجوب في البدني أيضا فإن المسافر إذا صام في رمضان جاز بالاتفاق وإن تأخر وجوب الأداء إلى ما بعد الإقامة بالإجماع لحصول أصل الوجوب بالسبب وهذا لأنا قد بينا يعني في المبسوط وغيره أن الواجب لله تعالى على العبد فعل هو عبادة وإنما المال ومنافع البدن آلتان يتأدى الواجب بهما فكما أن في البدني مع تعلق وجوب الأداء بالشرط لا يكون السبب تاما فكذلك في المالي بخلاف حقوق العباد فإن الواجب للعبد مال لا فعل لأن المقصود حصول ما ينتفع به العبد أو يندفع عنه الخسران به وذلك بالمال دون الفعل ولهذا إذا ظفر بجنس حقه وأخذه تم الاستيفاء وإنما يجب الفعل بطريق التبع وفي الأجير المشترك وجوب الفعل." (١)

٢٦٣٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"قال زفر: ولما بطل الإيجاب لم يشترط قيام **المحل** لبقائه فإذا حلف بالطلاق الثلاث ثم طلقها ثلاثا لم يبطل اليمين وكذلك العتق وإنما شرط قيام الملك لأن حال وجود الشرط متردد فوجب الترجيح بالحال فإذا وقع الترجيح بالملك في الحال صار زوال الحل في المستقبل من حيث إنه لا ينافي وجوده عند وجود الشرط لا محالة وزوال الملك في المستقبل سواء ألا ترى أن التعليق بالنكاح يجوز وإن كان الحل للحال معدوما فلو كان التعليق يتصل ب**المحل** لما صح تعليق الطلاق في حق المطلقة ثلاثا بنكاحها

ـــــــــبطريق التبع والمستحق هو ما يحصل بالفعل وهو صيرورة الثوب مخيطا أو مقصورا.

فأما حقوق الله تعالى فواجبة بطريق العبادة ونفس المال ليست بعبادة إنما العبادة فعل يباشره العبد بخلاف هوى النفس لابتغاء مرضاة الله تعالى وفي هذا المال والبدن سواء ولا يقال لو كان الفعل هو المطلوب لم يتأدبا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٧٩

بالنائب كالصلاة لأنا نقول: المقصود وهو حصول المشقة بقطع طائفة من المال يحصل بالنائب والإنابة فعل منه فاكتفي به عند حصول المقصود بخلاف الصلاة لأن المقصود وهو إتعاب النفس بالقيام للخدمة لا يحصل بفعل النائب فلذلك لم يتأد بفعله وعلى هذا الأصل وهو أن التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم جوزنا نكاح الأمة حال طول الحرة لأنه تعالى أباح نكاح الأمة حال عدم الطول بقوله جل ذكره {ومن لم يستطع منكم طولا} [النساء: ٢٥] الآية ولم يحرم حال وجوده بل لم يذكره والتعليق بالشرط لا يوجب نفي الحكم قبل وجود فيجعل الحل ثابتا قبل وجود الشرط بالآيات الموجبة للحل وهكذا نقول في قوله إن دخل عبدي الدار فأعتقه فإن ذلك لا يوجب نفي الحكم قبل وجود الشرط حتى لو كان قال له أولا: أعتق عبدي ثم قال: أعتقه إن دخل الدار جاز له أن يعتقه قبل دخول الدار بالأمر الأول ولا يجعل الثاني نهيا عن الأول حتى لو عزله عن أحدهما بقي له الآخر فإن قيل: لا خلاف أن الحكم المتعلق بالشرط يثبت عند وجود الشرط وإذا كان الحكم ثابتا هاهنا قبل وجود الشرط فكيف يتصور ثبوته عند وجود الشرط إذ لا يجوز أن يكون الحكم الواحد ثابتا في الحال ومتعلقا بشرط منتظر.

قلنا: حل الوطء ليس بثابت قبل النكاح ولكنه متعلق بشرط النكاح في الآيات التي ليس فيها هذا الشرط الزائد ومتعلق به وبهذا الشرط في هذه الآية وإنما يتحقق ما ادعى من التضاد فيما هو موجود فأما فيما هو متعلق فلا لأنه يجوز أن يكون الحكم متعلقا بشرط وذلك الحكم متعلقا بشرط آخر قبله أو بعده

- ١

ألا ترى أن من قال لعبده: إذا جاء الخميس فأنت حر ثم قال: إذا جاء يوم الجمعة فأنت حر كان الثاني صحيحا وإن كان مجيء يوم الجمعة بعد يوم الخميس حتى لو أخرجه عن ملكه فجاء يوم الخميس ثم أعاده إلى ملكه فجاء يوم الجمعة يعتق باعتبار التعليق الثاني فإن قيل مع هذا لا يجوز أن يكون الشيء الواحد كمال الشرط لإثبات حكم وهو بعض الشرط لإثبات ذلك الحكم أيضا وما قلتم يؤدي إلى هذا فإن عقد النكاح كمال الشرط في سائر الآيات وهو بعض الشرط في هذه الآية إذا قلتم بأن الحكم يثبت ابتداء عند وجود هذا الشرط قلنا: إنما لا يجوز هذا بنص واحد فأما بنصين فهو جائز ألا ترى أنه لو قال لعبده: أنت حر إن أكلت ثم قال: أنت حر إن أكلت وشربت صح كل واحد منهما ويكون الأكل كمال الشرط في التعليق الثاني حتى باعه فأكل في غير ملكه ثم اشتراه فشرب فإنه يعتق لتمام الشرط بالتعليق الأول وبعض الشرط في التعليق الثاني وهو ملكه قوله.

(قال زفر – رحمه الله –) إلى آخره يعني بنى زفر مذهبه في أن تنجيز الثلاث لا يبطل التعليق سواء كان الثلاث معلقا أو دونه على هذا الأصل فقال: لما بطل الإيجاب أي بالتعليق يعني لم ينعقد سببا في الحال لعدم وصوله إلى المحل لم يشترط قيام المحل أي بقاؤه." (١)

٢٦٣٥–كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وطريق أصحابنا لا يصح إلا أن يثبت للمعلق ضرب اتصال بمحله ليشترط قيام محله وأما قيام هذا الملك فلم يتعين

ـــــــلبقائه أي بقاء الإيجاب المعلق يعني التعليق لأن اشتراطه لتمام السبب وثبوت الحكم عند الوصول إليه بمنزلة اشتراط الملك فكما لا يبطل التعليق بزوال الملك بأن باع العبد المحلوف بعتقه أو أبان المرأة المحلوف بطلاقها لتوهم الوجود عند الشرط لا يبطل بزوال المحلية أيضا لتوهم حدوثها عند الشرط بأن تزوجت بزوج آخر ثم عادت إلى الأول وكذلك العتق أي وكالطلاق المعلق العتق المعلق في أنه لا يبطل بالتنجيز حتى لو قال لأمته: إن دخلت الدار فأنت حرة ثم أعتقها قبل دخول الدار لم يبطل التعليق حتى لو ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت وملكها الحالف ثم دخلت الدار عتقت عنده ولم تعتق عندنا.

وقوله وإنما شرط الملك جواب عما يقال لما لم يشترط الملك والمحل حال بقاء التعليق لعدم انعقاد الإيجاب سببا فيها ينبغي أن لا يشترط في حال الابتداء أيضا لأن المعنى المذكور يشمل الحالين فيصح قوله لأجنبية أو للمطلقة ثلاثا إن دخلت الدار فأنت طالق والإجماع بخلافه فعرفنا أنه لا يستغنى عن المحل فبفواته يبطل فقال: إنما شرط الملك في الابتداء لانعقاد هذا الكلام يمينا لا لحاجة الإيجاب إلى المحل وذلك لأن المقصود من اليمين تأكيد البر بإيجاب الجزاء في مقابلته فلا بد من أن يكون الجزاء غالب الوجود أو متحققه عند فوات البر ليحمله خوف نزوله على المحافظة على البر وذلك لقيام الملك حال وجود الشرط وتلك الحالة مترددة بين أن يوجد فيها الملك فيتحقق الجزاء وتظهر فائدة اليمين وبين أن لا يوجد فيها الملك فلا يلزمه الجزاء فتخلوا اليمين عن الفائدة فشرط الملك في الابتداء ليترجح جانب وجود الملك على عدمه حال وجود الشرط لأن الأصل في كل ثابت بقاؤه باعتبار الظاهر فينعقد اليمين فتبين أن اشتراط الملك لانعقاد اليمين لا لحاجة الإيجاب إلى المحل حتى لو كان الملك متيقن الوجود عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحل في الحال أيضا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/ ٢٨٠

بأن قال لأجنبية أو للمطلقة ثلاثا: إن تزوجتك فأنت طالق صح وانعقد اليمين.

فإن وقع الترجيح أي جعل بوجوده في الحال حصل وثبت رجحان وجود الملك على عدمه حال فوات البر وانعقد اليمين صار زوال الحل في المستقبل بإيقاع الثلاث وزوال الملك بالإبانة بما دون الثلث سواء من حيث إن زوال كل واحد منهما لا ينافي وجوده عند الشرط لا محالة إذ يحتمل أن يحدث كل واحد منهما بعد الزوال فإذا بقيت اليمين بعد زوال الملك بناء على هذا الاحتمال تبقى بعد زوال الحل بناء عليه أيضا.

وقوله ألا ترى توضيح لتعليل بطلان الإيجاب يعني بطلانه باعتبار عدم اتصاله بالمحل في الحال فلا يشترط المحل لبقائه والدليل على عدم اتصاله بالمحل صحة تعليق طلاق المطلقة ثلاثا بنكاحها ولو كان للتعليق اتصال بالمحل لما صح هذا التعليق لبطلان المحلية بالكلية قوله (وطريق أصحابنا لا يصح) إلى آخره لعلمائنا – رحمهم الله – في هذه المسألة طريقتان: أحدهما أن اليمين تبطل بفوات الجزاء كما تبطل بفوات الشرط بأن جعلت الدار بستانا أو حماما في قوله إن دخلت الدار فأنت طالق لأن اليمين لا تنعقد إلا بهما بل افتقارها إلى الجزاء أكثر من افتقارها إلى الشرط لأنها تعرف بالجزاء لا بالشرط ولما بطلت بفوات الشرط فلأن تبطل بفوات." (١)

٢٦٣٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"لما بينا أنه ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار الملك

ـــــــــالجزاء كان أولى وهاهنا قد فات الجزاء لأن هذه اليمين إنما صحت باعتبار الملك القائم ولم يكن في ملكه إلا ثلاثة تطليقات وقد استوفاها كلها فبطل الجزاء ضرورة فبطلت اليمين وبهذا علل محمد – رحمه الله – فقال: لما طلقها ثلاثا فقد ذهب طلاق ذلك الملك كله.

وهذا بخلاف ما إذا طلقها واحدة أو اثنين وانقضت عدتها حيث لا تبطل به اليمين لأنه لما لم يستوف الجزاء بتمامه كان الباقي مملوكا له إلا أنه لا يقدر على تنفيذه لعدم شرطه فبقيت اليمين ببقائه وعدم القدرة على التنفيذ لا يمنع الملك كاستيفاء القصاص من الحامل واستيفاء منافع البضع حالة الحيض وكالصبي لا يملك التصرفات وإن كان الملك ثابتا له والثاني أن المحلية بالتطليقات الثلاث تبطل لأن محلية الطلاق بمحلية النكاح وقد فاتت بثبوت الحرمة الغليظة وإذا بطلت محلية الطلاق لم تبق اليمين بالطلاق ببطلان محلها كما إذا فاتت

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٨١

برضاع أو مصاهرة وهذا لأن التعليق وإن لم يكن طلاقا في الحال لكنه يعرض أن يصير طلاقا والعرضية إنما ثبتت باعتبار قيام الحل والملك في الحال فإذا بطل الحل بطلت العرضية فلم تبق اليمين فحاصل الطريق الأول تعيين طلقات هذا الملك للجزاء وبناء بطلان اليمين على فواتها.

وخلاصة الطريق الثاني اشتراط المحلية لليمين انعقادا وبقاء وبناء بطلان اليمين على زوالها ولما كان الطريق الأول منتقضا بما إذا علق الثلاث بالشرط ثم طلقها ثنتين ثم عادت إليه بعد زوج آخر ووجدت الشرط تقع الثلاث عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ولو تعين طلقات ذلك الملك ينبغي أن تقع واحدة لأنه لم تبق من الجزاء إلا طلقة واحدة كما لو كان له ثلاثة أعبد فقال: إن كلمت زيدا فأنتم أحرار فأعتق عبدين منهم واشترى آخرين ثم وجد الشرط لا يعتق إلا العبد الذي كان في ملكه وقت اليمين والطريق الثاني لا يتم إلا بأن يثبت للمعلق نوع اتصال بالمحل بنى الشيخ - رحمه الله - الكلام على الطريق الثاني وبين وجه تصحيحه ورد الطريق الأول فقال: وطريق أصحابنا لا يصح يعني الطريق الأول والثاني جميعا إلا أن يثبت للمعلق نوع اتصال بمحله فحينئذ يصح الطريق الثاني وبعدما ثبت ذلك يشترط قيام المحل لأن كل ما يرجع إلى المحل يستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية في باب النكاح ثم أشار إلى فساد الطريق الأول وبين وجهه فقال: فأما طلاق هذا الملك فلم يتعين أي للجزاء وصحة التعليق بل الجزاء طلاق مملوك له عند وجود الشرط سواء كان طلاق هذا الملك أو ملك حادث بعد لما بينا أنه أي المعلق ليس بتصرف في الطلاق لا من حيث الإيقاع ولا من حيث انعقاده سببا ليصح باعتبار الملك أي باعتبار ملكه هذه الطلقات دون غيرها والتعليل داخل في النفي ولهذا صح التعليق بالملك.

وإلى هذا الطريق مال شمس الأئمة - رحمه الله - أيضا فقال: إنما يبطل التعليق بانعدام المحل لأن صحة التعليق باعتبار المحلوف به وهو ما يصير طلاقا عند وجود الشرط ولا تصور لذلك بدون المحل وبالتطليقات الثلاث تحقق فوات المحل لأن الحكم الأصلي للطلاق إزالة صفة الحل عن المحل ولا تصور لذلك بعد حرمة المحل بالتطليقات الثلاث فلانعدام المحلوف به من هذا الوجه يبطل التعليق لا لأن المتعلق بالشرط." (١)

٢٦٣٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/ ٢٨٢

"والطريق في ذلك أن تعليق الطلاق له شبه بالإيجاب وبيانه أن اليمين تعقد للبر ولا بد من كون البر مضمونا ليصير واجب الرعاية فإذا حلف بالطلاق كان البر هو الأصل وهو مضمون بالطلاق كالمغصوب يلزمه رده ويكون مضمونا بالقيمة فيثبت شبهة وجوب القيمة فكذلك ههنا تثبت شبهة وجوب الطلاق وقدر ما يجب لا يستغني عن محله فأما تعليق الطلاق بالنكاح فتعليق بما هو علة ملك الطلاق

ــــــــتطليقات ذلك الملك وفي بعض النسخ فأما قيام هذا الملك فلم يتعين إلى آخره ومعناه تحقق الفرق بين زوال الحل وبين زوال الملك فإن اليمين بالأول يبطل ولا يبطل بالثاني لأنه لما كان للمعلق ضرب اتصال وإن لم ينعقد سببا حقيقة لا بد من بقاء المحل وذلك ببقاء حل النكاح فأما قيام هذا الملك في المحل أي الملك القائم حالة التعليق فيه فلم يتعين أي لم يشترط لبقاء التعليق صحيحا لأن التعليق ليس بتصرف في الطلاق بالإيقاع ولا المتعلق بالشرط هو الطلاق المملوك حتى يشترط الملك لصحة التصرف وكان ينبغي أن لا يشترط الملك إلا حال وجود الشرط إلا أنه شرط في الابتداء لما ذكرنا من تردد حال وجود الشرط إلى آخره والطريق في ذلك أي في إثبات اتصال الإيجاب المعلق بالمحل وافتقاره إليه أن تعليق الطلاق له شبهة الإيجاب أي الطلاق المعلق.

وإن لم يكن سببا حقيقة له شبهة كونه سببا لأن اليمين تعقد للبر ولا بد للبر من أن يكون مضمونا بلزوم الجزاء عند الفوات تحقيقا للمقصود وهو تأكيد جانب المحلوف عليه فإذا حلف بالطلاق كان البر هو الأصل أي موجبه الأصلي لأنه هو الغرض من عقد اليمين وهو مضمون بوقوع الطلاق عند الفوات وإذا كان مضمونا به يثبت للمعلق في الحال شبهة الإيجاب كالمغصوب لما لزم الغاصب رده وصار مضمونا بالقيمة عند الفوات ثبت شبهة وجوب القيمة حال قيام المغصوب حتى صح الإبراء والرهن والكفالة بالمغصوب وحتى لم يجب على الغاصب زكاة قدر قيمة المغصوب في ماله حال قيامه كذا نقل عن بعض الثقات.

وكذا لو أدى الضمان بتملكه من وقت الغصب ولو لم يعتبر هذه الشبهة لثبت الملك من وقت الضمان لا من وقت الغصب وذكر في الجامع ولو أقر أن هذا الألف في يدي غصب غصبته منك يقول المقر له: لا بل لي عليك ألف درهم من ثمن بيع قد قبضته فإنه يقتضى عليه بألف درهم لأنهما اتفقا على وجوب الألف دينا واختلفا في سببه وذلك لا يمنع من صحة الإقرار وقال الشيخ في شرح الجامع ودلت هذه المسألة على أن الغصب يوجب الضمان بنفسه إذ لو لم يكن كذلك لما وجب القضاء به كما لو قال: هذا الألف وديعة لك عندي فقال المقر له: لا ولكن لي عليك ألف درهم من ثمن بيع فأنكر المقر ذلك لا شيء للمقر له لأنه ليس

بين ضمان الدين وبين ملك العين موافقة بوجه فلا يمكن الجمع ولما ثبت أن للضمان شبهة الثبوت قبل فوات المضمون صار للجزاء هاهنا وهو الطلاق شبهة الثبوت وشبهة الشيء لا تستغني عن المحل كحقيقته ألا ترى أن شبهة النكاح لا تثبت في غير المحل وشبهة البيع لا تثبت في غير المال وذلك لأن الشبهة دلالة الدليل على المدلول مع تخلف المدلول لمانع وقط لا يدل دليل على مدلول في غير المحل ألا ترى أنه لا يمكن دلالة الدليل على ثبوت الطلاق في البهيمة لعدم المحل فإذا بطل المحل بطل اليمين لما ذكرنا أن كل حكم يرجع إلى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء.

وذكر الشيخ في بعض مصنفاته من أصول الفقه في إثبات شبهة الثبوت للجزاء أن البر وإن كان واجبا لكنه غير واجب لنفسه وإنما وجب لغيره وهو الاحتراز عن هتك حرمة الاسم أو التحرز عن لزوم الجزاء فمن حيث إنه واجب." (١)

٢٦٣٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فيصير قدر ما ادعينا من الشبهة مستحقا به

ـــــــثبت له حكم الوجود ومن حيث إنه غير واجب لنفسه ثبت له عرضية العدم والجزاء حكم يلزم عند فوات البر فإذا ثبت لهذا البر عرضية العدم من حيث إنه غير مقصود ثبت بقدره عرضية الوجود للجزاء وإذا ثبتت عرضية الوجود للجزاء ثبتت عرضية الوجود لسببه حتى يكون المسبب ثابتا على قدر السبب وعرضية السبب لا بد لها من محل تبقى فيه كما لا بد لها من محل تنعقد فيه لأن شبهة الشيء لا تثبت فيما لا تثبت حقيقة ذلك الشيء كشبهة النكاح لا تثبت في المحارم عندهما وإنما لا نشترط الملك للبقاء كما شرطنا الحل أن الملك عبارة عن القدرة وإنما يحتاج إليها عند الفعل وقبل وجود الشرط عدم الفعل فلهذا لم نشترط الملك وفي الابتداء شرطناه لما ذكرنا.

ثم لزم على ما ذكر من ثبوت شبهة الإيجاب في التعليق واشتراط المحلية لها تعليق الطلاق بالنكاح في المطلقة ثلاثا فإنه صحيح وإن لم تبق محلا للطلاق فأجاب عن ذلك وقال: فأما تعليق الطلاق بالنكاح فتعليق بما هو علة ملك الطلاق لأن ملك الطلاق يستفاد بملك النكاح فكان النكاح للطلاق بمنزلة علة العلة فكان له شبهة العلة والإيجاب متى علق بحقيقة العلة يبطل التعليق والإيجاب بأن قال لعبده: إن أعتقتك فأنت حر

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٨٣

فالإيجاب إذا علق بشبهة العلة يبطل به شبهة الإيجاب اعتبارا للشبهة بالحقيقة ولا يبطل به أصل التعليق لأنه إنما يبطل بالتعليق بحقيقة العلة والشبهة لا تماثل الحقيقة ونظيره ثبوت حرمة حقيقة الفضل بحقيقة العلة التي هي الكيل والجنس وثبوت حرمة شبهة الفضل وهي النسيئة بشبهة العلة وهي أحد الوصفين وعدم ثبوت حرمة الفضل بأحد الوصفين لأن بالشبهة لا تثبت الحقيقة وإذا بطلت شبهة الإيجاب ولم يبطل أصل التعليق كان التعليق يمينا مجردة فتعلقت بذمة الحالف ولم يشترط لها قيام محل الطلاق ولا يقال لا نسلم أن تعليق الشيء بعلته يوجب بطلانه فإنه إذا قال: إن طلقتك فأنت طالق صح حتى لو طلقها واحدة يقع ثنتان مع أن التطليق علة للطلاق لأنا نقول: الطلاق متعدد والتطليق ليس بعلة للجميع وإنما هو علة لطلقة واحدة فلا يلزم من تعليق الطلاق بالتطليق تعليق الشيء بعلته فيصح حتى لو نوى بالتعليق الطلاق الذي هو موجب هذا التطليق كان التعليق باطلا أيضا ولم يقع إلا طلقة واحدة ولكن لا يصدقه القاضي بخلاف تعليق الحرية بالإعتاق فإنها ليست بمتعددة.

وبخلاف تعليق الطلاق بالنكاح فإن النكاح علة لملك جميع الطلقات فيكون تعليقا بالعلة أو بشبهتها لا محالة فيصير قدر ما ادعينا من الشبهة أي شبهة الثبوت مستحقا به أي ساقطا بالتعليق بالنكاح أو معارضا به وكأن هذه الشبهة كانت ثابتة نظرا إلى أصل التعليق فاستحقها التعليق بشبهة العلة فلم تبق بهذه المعارضة أي بمعارضة كون التعليق تعليقا بشبهة العلة واعترض عليه بأنا قد سلمنا أن في التعليق شبهة الثبوت في الحال وأن الشبهة ليفتقر إلى المحل كالحقيقة وأن بفوات المحل يبطل هذه الشبهة ولكن لا نسلم أن في بطلان هذه الشبهة يبطل أصل التعليق فإن هذا الكلام من حيث إنه يمين له تعليق بذمة الحالف وهي محله ومن حيث إن له شبهة الوقوع على ما زعمتم له تعلق بالمرأة فإذا بطلت الشبهة بفوات المحل بقي أصل التعليق لبقاء محله وهو ذمة الحالف كما قلتم." (١)

٢٦٣٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة ومسألة تعليق الطلاق بالنكاح بعد الثلث منصوصة في كتاب الطلاق وفي الجامع أيضا نص في نظيره وهو العتاق.

ـــــــفي التعليق بالنكاح في المطلقة ثلاثا بل هذا أولى لأنه لما صح ابتداء بدون تعلق له بالمرأة لأن يبقى

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٨٤

بدون ذلك كان أولى وأجاب الإمام البرغري – رحمه الله – عنه فقال: صحة اليمين في تلك المسألة كانت باعتبار الإضافة إلى حل في المستقبل فإن النكاح لا يوجد إلا في المرأة المحللة وذلك لم يفت بل هو بعرض الوجود فصحت اليمين فأما هاهنا فصحة اليمين مبنية على الحل القائم في الحال وقد بطل.

وهذا لأن الإضافة إلى المستقبل لما لم توجد تعيين الحل القائم للحال شرطا لصحة اليمين لأن الإيجاب وإن لم يكن طلاقا للحال ولكنه بعرض أن يصير طلاقا وعرضية الطلاق باعتبار قيام الملك والحل في الحال فإذا بطل الحل بطلت العرضية فتبطل اليمين ووجه آخر وهو أنا إنما أثبتنا شبهة ثبوت الجزاء في الحال تأكيدا لكون البر مضمونا وذلك لأن ضمان البر بوقوع الجزاء حالة وجود الشرط لما كان بالاستصحاب لا بالتيقن احتاج إلى تأكيد ليلتحق بالمتيقن به فجعل كأنه واقع في الحال وفي تعليق الطلاق بالنكاح لا حاجة إلى هذا النوع من التأكيد للتيقن بوجود الجزاء حالة الشرط لكونه تعليقا بما هو علة ملك الطلاق فيكون الجزاء موجودا في تلك الحالة لا محالة فيصير قدر ما ادعينا من الشبهة مستحقا بهذا النوع من التعليق أي ساقطا لعدم الحاجة إليها فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة أي بمعارضة كون البر مضمونا بالجزاء يقينا لكونه تعليقا بما له حكم العلة وذكر في بعض الشروح بهذه العبارة فأما تعليق الطلاق بالملك فصحيح وإن لم يكن المحل والملك في الحال موجودين لأن التعليق بعلة ملك الطلاق يحصل فائدة اليمين وهي المنع لكون البر مضمونا بالجزاء لا محالة فصار مثل التعليق بغير علة ملك الطلاق حال قيام الحل والملك بل هو أولى بالصحة لأن في حال قيام الملك يكون البر مضمونا ظاهرا غالبا وكون البر مضمونا هاهنا جزمي فكان أحق بالصحة فعلى هذا تسقط الشبهة التي ذكرناها في التنازع فيه وهو شبهة ثبوت الطلاق لأنه لما صح تعليق الطلاق بالنكاح يلزم سقوط تلك الشبهة لاستحالة حقيقة الطلاق قبل النكاح والشبهة إنما تعتبر عند إمكان الحقيقة وما ذكرنا من الشبهة في حال قيام النكاح فيما نحن فيه وحقيقة التطليق به ممكن وعدمت الحقيقة بالدليل فتعتبر الشبهة وهو المعنى بقوله فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة يعني تعليق الطلاق بالنكاح يوجب سقوط هذه الشبهة وهي أن لتعليق الطلاق شبها بالإيجاب فصار هذا معارضا للشبهة السابقة على الشرط فتسقط وقوله فيصير قدر ما ادعينا من الشبهة مستحقا به يعني به أن البر مضمون جزما فلا حاجة إلى إثبات تلك الشبهة سابقة على الشرط.

واعترض على ما ذكرنا بأنه إذا حلف بالظهار أو بالإيلاء فقال: إن دخلت الدار فأنت علي كظهر أمي أو قال: إن دخلت الدار فوالله لا أقربك ثم طلقها ثلاثا لا يبطل ذلك التعليق حتى لو عادت إليه بعد زوج آخر

ووجد الشرط ينجز الظهار والإيلاء فأجاب أبو الفضل الكرماني – رحمه الله – عنه بأن محل عمل الظهار الرجل في التحقيق وهو منعه عن الوطء والمحل بحاله كما كان بمنزلة اليمين فإذا كان محل نزول حكم الظهار قائما من غير تجدد نزل وأجاب غيره بأن الظهار لا يعقد لإبطال حل المحلية حتى إذا فات المحل لا يبقى الظهار لفوات محله وإنما أثره في منع الزوج عن الوطء." (١)

٢٦٤٠–كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وأبعده من هذه الجملة ما قال الشافعي – رحمه الله –: من حمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة بطريق الدلالة لأن الشيء الواحد لا يكون مطلقا ومقيدا مع ذلك

ـــــــالحلال إلى وقت التكفير فلما كان حكمه المنع وبعد التطليقات الثلاث يثبت المنع باعتبار حرمة المحل وإن لم يبق بذلك الطريق فيبقى الظهار إلا أن ابتداء الظهار في غير الملك لا يتصور وإن كان المنع متصورا لأن الظهار تشبيه المحللة بالمحرمة وفي غير الملك لا يتحقق ذلك فأما الطلاق فعلمه في إبطال الحل وقطع الملك وبعد وقوع الثلاث فات محل الحكم فلا تبقى اليمين بالطلاق فأما الإيلاء المعلق فلا حاجة له إلى أن تكون المرأة محللة فإنه ينعقد في غير الملك فلا يبطل لعدم الملك والإيلاء المنجز على الخلاف أيضا واعترض أيضا بأن المرأة إذا ارتدت والعياذ بالله وقد علق طلاقها بالشرط فإن اليمين لا تبطل وقد بطل حل المحلية وبأن الأمة إذا استولدت حتى تعلق عتقها بموت السيد فأعتقها المولى ثم ارتدت وسبيت وعادت إلى المولى استحقت العتق.

وأجيب عن الأول بأن المحلية لا تبطل بالردة بدليل أن المرأة إذا ارتدت حتى بانت من زوجها ثم طلقها في العدة وقع طلاقها ولو ارتدا جميعا لا يبطل النكاح وإنما تقع الفرقة لانقطاع العصمة بينهما ولما بقيت المحلية بقيت اليمين وعن الثاني بأن العتق حين وقع بطل التعليق بالموت وبالملك ثانيا لا يعود ذلك ولكن يتعلق بالموت عتق آخر بسبب جديد له وهو قيام نسب الولد في الحال كما لو استولدها بنكاح فإنها لا تصير أم ولد له فإن ملكها صارت أم ولد له الآن لقيام النسب في الحال ومسألة تعليق الطلاق إلى آخره إنما ذكر هذا لأن بعض أصحابنا لما عجزوا عن الجواب حين أورد عليهم هذه المسألة نقضا أنكروا صحة التعليق فقال الشيخ: لا وجه إلى ذلك لأنها منصوصة في كتاب الطلاق وفي إيمان الجامع نص في نظيره أي نظير المذكور

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٨٥

وهو ما إذا قال لحرة إن ارتددت فسبيت فملكتك فأنت حرة ثم كان كذلك فملكها عتقت قال الشيخ في شرح الجامع: قد قال أصحابنا – رحمهم الله –: إن إيجاب التحرير باليمين لا يبقى بعد العتق وقد صح استئنافه هاهنا عند عدمه وهذا نص قد ذكرنا نظيره قبل هذا في الطلاق إذا علقه بالنكاح وقد حرمت عليه بالثلاث أنه يصح وهذه المسألة أوضح نص في هذا كذا في أيمان الجامع في باب الحنث في ملك العبد والمكاتب.

[من حمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة بطريق الدلالة]

قوله (وأبعد من هذه الجملة) إلى آخره يعني حمل المطلق على المقيد كما قال الشافعي أبعد من الصواب من الجملة التي سبق تقريرها لأن فيه إضافة النفي إلى النص الموجب وإبطال الإطلاق بما هو ساكت فكان الخطأ فيه من وجهين وفيما سبق الخطأ من وجه واحد وهو إضافة النفي إلى الموجب فلهذا كان أبعد من الصواب والمطلق هو اللفظ المعترض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات والمقيد هو اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة وقيل: المطلق لفظ دل على شائع في جنسه مثل رجل ورقبة فيخرج عن التعريف المعارف لكونها غير شائعة لتعينها بحسب الاستعمال فإن أنت مثلا لا يفهم منه عند الاستعمال إلا معين بخلاف رجل فإنه لا يفهم منه معين ويخرج منه أيضا النكرة في سياق النفي والنكرة المستغرقة في سياق الإثبات مثل كل رجل ونحوه لاستغراقها إذ المستغرق لا يكون شائعا في جنسه والمقيد هو اللفظ الدال على مدلول معين كزيد وهذا." (١)

٢٦٤١–كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وعندنا لا يحمل مطلق على مقيد أبدا

ــــــــله بالنفي ولا بالإثبات فصار **المحل** في حق الوصف خاليا عن النص فيجوز تعدية حكم الوصف إليه بالقياس ولهذا لم يجز حمل المقيد على المطلق لأن المقيد ناطق وفي حمله على المطلق بالقياس وبدونه إبطال القيد المنطوق به فلا يجوز.

ثم أجاب عما يرد نقضا على الشافعي فقال بخلاف زيادة الصوم في القتل يعني صوم القتل زائد على صوم اليمين ثم لم يثبت تلك الزيادة في صوم اليمين حملا لهذا الصوم المطلق عن تلك الزيادة على الصوم المقيد بها

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٨٦

بالقياس حتى لم يجب على الحانث صوم شهرين مع أن الكل جنس واحد.
وكذا الطعام الثابت في اليمين لم يثبت في كفارة القتل حملا لها على اليمين بالقياس باعتبار اتحاد الجنس وخص الشيخ طعام اليمين لأن طعام الظهار ثابت في القتل في أحد قولي الشافعي فإنه إذا عجز عن الصوم يطعم ستين مسكينا بالقياس على الظهار قال شمس الأئمة في المبسوط: وهذا بناء على أصله أن المقيد والمطلق في حادثتين يحمل أحدهما على الآخر وكذلك أعداد الركعات يعني لم نثبت زيادة الركعات الثابتة في الظهر والعصر والعشاء في الفجر والمغرب حملا للمطلق عن تلك الزيادة على المقيد بها بالقياس مع أن الكل صلاة وظائف الطهارات يعني وظيفة الوضوء تطهير الأعضاء الأربعة ووظيفة الغسل تطهير جميع البدن ثم لم تثبت الزيادة الثابتة في الغسل في الوضوء بالحمل عليه مع أن الكل طهارة حتى لم يجب غسل جميع البدن في الحدث.
وكذا لم يثبت الزيادة الثابتة في الوضوء وهي تطهير الأعضاء الأربعة في التيمم بالقياس على الوضوء حتى لم يجب مسح الرأس والقدمين في التيمم بحمله على الوضوء باتحاد الجنس وأركانها يعني الوضوء مشتمل على الغسل والمسح والغسل زائد على المسح لأنه إسالة والمسح إصابة ثم لم يثبت تلك الزيادة فبالمسح حتى لم يجب غسل الرأس مع اتحاد الجنس نظرا إلى الركنية في الوضوء.
ونحو ذلك كالحدود فإن جلد المائة الثابت في الزنا لم يثبت في القذف بطريق الحمل وكاشتراط الأربعة في شهود الزنا لا يثبت في غيره من الحدود بطريق الحمل لأن التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا يوجب إلا الوجود يعني التفاوت بين هذه الأشياء التي ذكرناها ثابت بالاسم العلم وهو اسم الشهرين وثلاثة أيام واسم الركعتين وثلاث وأربع واسم الغسل والمسح والتنصيص بالاسم العلم يوجب الوجود عند الوجود ولا يوجب العدم عند العدم وإذا لم يثبت العدم به في المحل المنصوص لا يمكن تعديته إلى غيره لأن تعدية المعدوم محال قوله (وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد أبدا) يعني لا في حادثتين ولا في حادثة بعد أن يكونا حكمين ولا تلتفت إلى ما توهم البعض أن المراد منه نفي الحمل بالكلية وإن كان القيد والإطلاق في حكم واحد في حادثة واحدة فإن ذلك مخالف للروايات أجمع فقد ذكر في التقويم وكذلك الجواب عندنا في المطلق أنه على إطلاقه والمقيد على تقييده في الحادثة الواحدة بعد أن يكونا حكمين.
وذكر في الأسرار فإن قيل: إنك لا تحمل المطلق على المقيد قلنا: نعم إذا كانا غيرين حكمين أو شرطين أو

علتين فأما الواحد إذا ثبت بوصف فدونه لا يكون ثابتا لا محالة ضرورة وذكر شيخ الإسلام خواهر زاده – رحمه الله – في شرح كتاب الصوم إنما لا يحمل المطلق." (١)

٢٦٤٢–كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولا نسلم له أن القيد بمعنى الشرط ألا ترى أن قوله {من نسائكم} [النساء: ١٥] معرف بالإضافة فلا يكون القيد معرفا ليجعل شرطا ولأنا قلنا: إن الشرط لا يوجب نفيا بل الحكم الشرعي إنما يثبت بالشرع ابتداء فأما العدم فليس بشرع ولأنا إن سلمنا له النفي ثابتا بهذا القيد لم يستقم الاستدلال به على غيره إلا إذا صحت المماثلة وقد جاءت المفارقة في السبب وهو القتل فإنه أعظم الكبائر وفي الحكم صورة ومعنى حتى وجب في اليمين التخيير ودخل الطعام في الإظهار دون القتل فبطل الاستدلال

ـــــــالبيان وارتفاع الاشتباه فقال: الإطلاق معنى معلوم وله حكم معلوم يمكن العمل به ألا ترى أنه لو لم يرد المقيد وجب العمل بإطلاقه بالاتفاق من غير بيان وإذا كان كذلك لا يترك الإطلاق الذي هو دليل يمكن العمل به إلى غير الدليل وهو العمل بالمفهوم كما لا يجوز ترك التقييد لإثبات حكم الإطلاق بالاتفاق.

وقوله ولا نسلم له أن القيد بمعنى الشرط جواب عن قوله القيد جار مجرى الشرط فيوجب النفي عند العدم وتحقيقه أن الأصل في إيجاب النفي عند العدم هو الشرط عند الشافعي – رحمه الله – ثم إنه ألحق الوصف به في هذا المعنى فجعله نافيا للحكم عند العدم لكونه بمعنى الشرط على ما مر بيانه فالشيخ – رحمه الله – منع أولا كون القيد بمعنى الشرط مطلقا فقال: لا نسلم له أي الشافعي أن القيد بمعنى الشرط في جميع الصور فإن القيد في قوله تعالى {من نسائكم اللاتي دخلتم بهن} [النساء: ٢٣] ليس بمعنى الشرط لأن النساء معرفة بالإضافة إلينا فلا يكون القيد معرفا ليجعل شرطا إذ القيد إنما جعل في معنى الشرط إذا كان ما قيد به منكرا لفظا ومعنى كما في قول الرجل المرأة التي أتزوجها فهي طالق لحصول التعريف به كما مر بيانه في باب ألفاظ العموم.

فأما إذا كان معرفا كقوله هذه المرأة التي أتزوجها فهي طالق فليس القيد فيه بمعنى الشرط بل لزيادة البيان كقوله تعالى {يحكم بها النبيون الذين أسلموا} [المائدة: ٤٤] وإذا كان كذلك لا بد له من إقامة الدليل على أن القيد المتنازع فيه مثل قيد الإيمان في مسألتنا بمعنى الشرط ولأنا قلنا يعني ولئن سلمنا أن هذا القيد بمعنى الشرط فلا نسلم أن الشرط يوجب نفيا أيضا لما ذكرنا بل الحكم الشرعي إنما يثبت بالشرع ابتداء يعني الحكم الشرعي

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٨٩/٢

أمر وجودي يثبت بالشرع ابتداء لا عدم شيء يتحقق بناء على عدم شيء آخر لأن العدم ليس بشرع لتحققه قبل الشرع وإذا لم يكن العدم حكما شرعيا لم يمكن تعديته إلى الغير ولأنا إن سلمنا أن هذا القيد بمعنى الشرط وأنه يوجب النفي في محله وأنه يمكن تعديته لا نسلم له الاستدلال به على غيره يعني لا نسلم أنه يثبت النفي في غير المحل المنصوص استدلالا به إذا ثبت المماثلة بينهما في المعنى الذي تعلق الحكم به ولم يثبت ذلك بل المفارقة تثبت في السبب والحكم صورة ومعنى أما المفارقة في السبب صورة فظاهر لأن الظهار واليمين غير القتل صورة.

وكذا معنى لأن القتل بغير حق من أعظم الكبائر فلا يكون في معنى الجناية كالظهار واليمين ولا يقال: لا نسلم أن القتل الذي تعلقت به الكفارة وهو القتل خطأ أعظم جناية من الظهار واليمين لأن عند الخصم الكفارة تتعلق بالقتل بالعمد كما تتعلق بالخطأ وباليمين الغموس كما تتعلق بالمعقودة والقتل العمد أعظم من الغموس ولما ثبت التفاوت بينهما تثبت بين القتل الخطأ واليمين المعقودة أيضا.

وأما المفارقة في الحكم صورة فلأن حكم القتل وجوب التحرير والصوم على الترتيب مقتصرا عليهما وحكم الظهار وجوب التحرير والصوم والإطعام وهذا مفارق للأول وكذا حكم اليمين وجوب البر ثم الكفارة بأحد الأشياء الثلاثة ثم صوم ثلاثة أيام وهو مفارق لحكم القتل أيضا وأما المعنى فلأن في هذين الحكمين ضرب تيسير فإن للطعام مدخلا في الظهار عند العجز والتخيير ثابت في الأشياء الثلاثة في اليمين مع النقل إلى صوم الثلاثة عند العجز وليس هذا النوع من التيسير في القتل وإذا ثبتت المفارقة بينهما." (١)

٢٦٤٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فإن قال: أنا أعدي القيد الزائد ثم النفي يثبت به قيل له: إن التقييد بوصف الإيمان لا يمنع صحة التحريم بالكافرة لما قلنا لكن لأنه لم يشرع وقد شرع في المطلق لما أطلق

ـــــــــلم يصح الاستدلال إذ لا بد له من المماثلة وذكر في الأسرار ولا مدخل للقياس فيها يعني في هذه المسألة من وجوه لأن الحوادث كلها منصوص عليها فلا قياس لبعضها على بعض ولأن القياس يوجب زيادة على النص وهذا لا يجوز عندنا ولأن الحكم مما لا يعرف بالقياس بالإجماع لأنه يرجع إلى إثبات قدر الكفارة لأن الوصف زيادة معنى كالقدر وكما لا يجوز إثبات زيادة القدر بالقياس كذلك الوصف ولو جاز ذلك لصارت الصلوات كلها على هيئة واحدة وكذلك الكفارات مقدارا على أن الكفارات وإن اتفقت اسما فهي

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٩٢

مختلفة الجنس حكما لأنها وجبت بأسباب مختلفة الجنس من يمين وظهار وقتل وإفطار والحكم يختلف جنسه باختلاف سببه وإذا اختلف لم يكن الواجب بها سواء فلم يجز رد بعضها إلى بعض كما لم يرد إلى الكفارة النذر.

فالمقاييس باطلة بما ذكرنا والاستدلال باطل بهذا الوجه الخاص وهو أن الجنس مختلف حكما وقد ظهر أثر الاختلاف في الإطعام وقدر الصيام على أن باب القتل مغلظ قد ظهر ذلك في أنواع الكفارة وفي وجوب الترتيب وهذا مخفف ولم يجز قياس ما خفف فيه على ما غلظ لإثبات التغليظ ولو احتمل القياس لكان اليد لنا لأن التحرير نوع من أنواع كفارة اليمين فيجب أن يكون أخف من القتل قياسا على سائر أنواعه وكان أخذ حكم اليمين من حكم اليمين أولى من أخذه من القتل وقال: هذا إن سلمنا لهم أن المطلق يحمل على المقيد وعندنا لا يحمل بل كل يعمل بنفسه وإن كانا في حادثة واحدة بعد أن يكونا حكمين قوله (فإن قال) متصل بقوله أما العدم فليس بشرع يعني لو قال: أنا لا أعدي العدم الذي زعمت أنه ليس بحكم شرعي بل أعدي القيد الزائد على المطلق وهو قيد الإيمان ثم النفي يثبت به في هذا المحل كما ثبت في المنصوص عليه يقال له إن سلمنا صحة هذه التعدية وثبوت القيد في المتنازع فيه فذلك لا يمنع من صحة تحرير الكافرة هاهنا أيضا لأن عدم الجواز في المنصوص عليه أعني كفارة القتل ليس باعتبار منع القيد عن الجواز لما قلنا: إن المقيد يوجب الحكم ابتداء غير متعرض للنفي لكن عدم الجواز لعدم الشرعية وهاهنا الشرعية ثابتة بدلالة ورود المطلق فكان الجواز ثابتا فصار الحاصل أن في المنصوص عليه ليس إلا نص مقيد فيثبت موجبه وبقي ما وراءه على العدم وهاهنا بعد التعدية يجتمع نصان مطلق ومقيد تقديرا لأن تعدية القيد إن سلمت لا تصلح لإبطال الإطلاق لأن الرأي لا يصلح مبطلا للنص بوجه فصار بعد التعدية كأنه اجتمع منه مطلق ومقيد فيثبت موجب كل واحد منهما فيجوز تحرير الكافرة بالنص المطلق وتحرير المؤمنة به وبالنص المقيد أيضا.

وهذا معنى كلام الشيخ – رحمه الله – ولكن يلزم منه اجتماع المقيد والمطلق في حكم واحد في حادثة واحدة وذلك موجب للحمل لا محالة على ما بينا ونبين بعد فكان الجواب الصحيح أن هذا الاستدلال والتعدية فاسدة للمفارقة وللمعاني المذكورة في الأسرار إلا أن الشيخ تسامح فيه لأن التعدية لما فسدت لا يلزم اجتماع المقيد والمطلق في التحقيق وإنما يلزم ظاهرا على تقدير التسليم فتساهل في جوابه فإن قيل لعل من مذهب

الشيخ عدم جواز الحمل في حكم واحد في حادثة واحدة أيضا كما أشار إليه هذا الجواب.

وقوله أبدا قلنا منع من هذا الاحتمال قوله." (١)

٢٦٤٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه أولى والسنن كثيرة في الصلاة والحج وغير ذلك.

ــــــــــالجزء المتعقب شرطا لبقاء ما تقدم على وصف العبادة.، وأما في اعتراض الموت فجعل في التقدير كأن اليوم في حقه لم يكن إلا هذا القدر، وإن الصلاة لم تكن مشروعة إلا هذا القدر؛ لأنه تعالى هكذا جعل في فضل المهاجر، وإن لم يحصل ما هو المقصود بالهجرة من تأيد البعض بالبعض والتقوي على الذب عن الجورة فكذا فيما نحن فيه وذلك لأن الموت منه لا مبطل على ما عرف.

وقولهم انعقد عبادة بدون الباقي فبقي بدونه؛ لأن البقاء أسهل من الابتداء ينتقض بقبض بدلي الصرف ورأس مال السلم فإنه شرط للبقاء دون الابتداء. وقولهم الامتناع عن أداء الباقي ليس بإبطال قلنا لما أتى بما يناقض العبادة فسدت الأجزاء المتقدمة، ولم يوجد سوى فعله ووجه الفساد لا محالة عند هذا الفعل فجعل مفسدا؛ لأن الإفساد فعل يحصل به الفساد، وليس من ضرورته أن يضاف **المحل** الذي حصل فيه الفساد كمن قطع حبلا مملوكا علق به قنديل غيره فسقط القنديل وانكسر جعل متلفا له حقيقة وشرعا، وإن لم يصادف فعله القنديل. وكذا شق زق نفسه فيه مائع لغيره.

ومسألتنا إحراق الحصائد وسقي الأرض لا تلزمان فإن ذلك غير مضاف إلى فعله بل إلى رخاوة الأرض، وهبوب الريح، وأشباه ذلك. ألا ترى أن ذلك ينفصل عن فعله عن العادة الجارية بخلاف ما نحن فيه حتى لو كان ذلك على وجه يحصل به الفساد لا محالة بأن كان الماء كثيرا بحيث يعلم أنه لا يحتمله أرضه أو كان الإحراق في يوم ريح لأضيف إليه فيضمن ما فسد من الأرض والزرع. وأما مصلي الظهر إذا راح إلى الجمعة فنقول هو مبطل لصفة الفرضية غير أنه ليس بمنهي عنه؛ لأنه أبطل ونقض ليؤدي أحسن منه والهادم ليبني أحسن مما كان لا يعد هادما كهادم المسجد ليبني أحسن منه لا يعد ساعيا في خرابه. وصار حاصل الكلام أن ما أدى يوجب عليه حفظ المؤدى، وطريق حفظه أداء الباقي فصار الشروع موجب أداء الباقي بهذه الواسطة وكل صوم أو صلاة يجب أداؤه يجب قضاؤه إذا فسد قوله (وهو كالنذر) . ثم استدل بالنذر على ما

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٢٩٣

ادعاه فقال، وهو أي الجزء المؤدى بمنزلة المنذور من حيث إن كل واحد منهما صار حقا لله تعالى. أما المؤدى فلما ذكرنا أنه وقع لله تعالى مسلما إليه، وأما المنذور فلأنه جعل لله تعالى تسمية، ولا شك أن ما وقع لله تعالى فعلا أقوى مما صار له تسمية؛ لأنه بمنزلة الوعد، وأن إيجاب ابتداء الفعل أقوى من إيجاب بقائه لما عرف أن البقاء أسهل من الابتداء ثم وجب لصيانة أدنى الأمرين، وهو التسمية ما هو أقوى الأمرين، وهو ابتداء الفعل فلأن يجب لصيانة ما هو أقوى الأمرين، وهو ابتداء الفعل أدنى الأمرين، وهو إيفاء الفعل، وإتمامه كان أولى. وما ذكر الخصم أن النذر والشروع بمنزلة الكفالة والإقراض فليس كذلك؛ لأن الكفالة، وإن كانت كالنذر باعتبار أنه التزم فالشروع ليس كالإقراض؛ لأن الإقراض أو التصدق تبرع بالعين والمقصود منه دفع حاجة المستقرض أو الفقير فلا يثبت ذلك قبل التسليم فكان كل واحد قبل التسليم نظير الصلاة في النية والتطهر واستقبال القبلة. فأما المقصود في البدنيات فعمل يستوفى وقد حصل البعض منه فكان كبعض المال المسلم إلى الفقير أو المستقرض، وإليه أشار الشيخ بقوله مسلما إليه ثم إذا تصدق." (١)

٢٦٤٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فصار مؤنة باعتبار الأصل وعقوبة باعتبار الوصف؛ لأن الزراعة عمارة الدنيا، وإعراض عن الجهاد فكان سببا لضرب من المذلة ولذلك لم يجتمعا عندنا.

وسبب وجوب الطهارة الصلاة؛ لأنها تنسب إليها

ـــــــالعشر الأرض فإن سبب الخراج الأرض النامية أيضا لكن النماء معتبر في الخراج تقديرا لا تحقيقا بالتمكن من الزراعة لما قلنا إن الواجب من غير جنس الخارج فلم يتعلق بحقيقة الخارج وعلق بالتمكن من الزراعة لئلا يتعطل حق المقاتلة. فصار مؤنة باعتبار الأصل أي باعتبار تعلقه بأصل الأرض كما بينا في العشر، وعقوبة باعتبار الوصف، وهو التمكن من طلب النماء بالزراعة؛ لأن الاشتغال بالزراعة عمارة الدنيا، وإعراض عن الجهاد فيصلح سببا للمذلة التي هي نوع عقوبة؛ لأن عمارة الأرض من صنيع الكفار وعادتهم، وقد ذمهم الله تعالى بذلك في قوله عز اسمه: {وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها} [الروم: ٩] . وقال - عليه السلام -: «إذا تبايعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم» «ورأى النبي - عليه السلام - شيئا من آلات الزراعة في بيت فقال ما دخل هذا بيت قوم إلا ذلوا» ولهذا كان أصل الخراج على الكافر

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢/٣١٤

حيث لم يقبل الإسلام واشتغل بعمارة الدنيا فوضع عليهم الخراج لضرب من المذلة كما وضعت الجزية على رءوسهم لذلك، والخراج في الأراضي أصل؛ لأنه كان موجودا قبل الإسلام إلا أن الشرع نقل عنه إلى العشر في حق المسلم، وأوجب الصرف إلى مصارف الزكاة ليتصل به نوع عبادة تكرمة للمسلمين؛ ولهذا لا يبتدأ الخراج على المسلم؛ لأن فيه نوع صغار، ومذلة وجاز البقاء باعتبار المؤنة.

ولا يقال بأن وجود الخارج لا ينفك عن الزراعة، ومع ذلك يجب العشر؛ لأنه اعتبر في حق وجوب العشر اكتساب المال فقط كاكتساب مال تجب فيه الزكاة؛ لأن عمارة الدنيا والاشتغال بها في حق الكفار أصل، وفي حق المسلم عارض فلا يعتبر العارض في جعل العشر عقوبة.؛ ولأن الاشتغال بالزراعة مع الإعراض عن الدين والجهاد سبب للمذلة لا نفس الزراعة قال - عليه السلام -: «اطلبوا الرزق في خبايا الأرض» .، ولا يتحقق الإعراض في حق المسلم فكانت اكتسابا؛ ولأن معنى الزراعة غير معتبر في العشر حتى وجب العشر إن خرج من الأرض شيء من غير أن يزرع، ولذلك لم يجتمعا عندنا أي؛ ولأن سبب كل واحد منهما الأرض النامية لا يجتمع العشر والخراج في أرض واحدة وجوبا؛ لأن كل واحد مؤنة، وفي العشر معنى العبادة، وفي الخراج معنى المذلة والعقوبة وبسبب واحد لا يجب حكمان مختلفان.

وقولهم: محل كل واحد مختلف لا يغني عنهم شيئا؛ لأن المحل قد يكون متحدا أيضا إذ الخراج قد يكون مقاسمة، وقد روى الإملي في مسنده عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: «لا يجتمع في أرض مسلم عشر وخراج» . وكذلك أئمة العدل والجور لم يشتغلوا بذلك مع كثرة احتيالهم لأخذ المال.

[سبب وجوب الطهارة]

قوله (وسبب وجوب الطهارة الصلاة) اختلفوا في سبب وجوب الوضوء فقيل سببه الحدث لا الصلاة؛ لأن النبي - عليه السلام -: لا وضوء إلا عن حدث. وحرف عن في مثل هذا الموضع يدل على السببية كما قلنا في قوله - عليه السلام -: «أدوا عمن تمونون» .؛ ولأنه يتكرر بتكرر الحدث وتكرر الصلاة بتكرر الوقت، ولا يتكرر بتكرر الصلاة فإنه متى قام إلى الصلاة، وهو طاهر لا يجب عليه الوضوء فعلمنا أن السبب هو الحدث.، ولا معنى لقول من قال إنه لا يجتمع مع الوضوء فكيف يجعل سببا له؛ لأنا إنما جعلناه سببا لوجوب

الوضوء لا لحصوله، ولا نسلم أنه لا يجتمع مع وجوبه. والصحيح أن سبب وجوب الطهارة الصلاة أعني وجوب الصلاة أو إرادة الصلاة؛ لأنها أي الطهارة تضاف." (١)

٢٦٤٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وأما المرتبة الثالثة (باب بيان محل الخبر) وهو الذي جعل الخبر فيه حجة وذلك خمسة أنواع ما يخلص حقا لله تعالى من شرائعه مما ليس بعقوبة والثاني ما هو عقوبة من حقوقه والثالث من حقوق العباد ما فيه إلزام محض، والرابع من حقوق العباد ما ليس فيه إلزام، والخامس من حقوق العباد ما فيه إلزام من وجه دون وجه، فأما الأول فمثل عامة شرائع العبادات وما شاكلها وخبر الواحد فيها حجة على ما قلنا من شرائطه

ـــــــــوقد اشتهر عنهما الغلو فأما مالك بن أنس فإنه يقول: لا يوجد حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه، ولا من كذاب يكذب على رسول الله - عليه السلام -. وذكر أبو الحسين البصري أيضا في المعتمد: الفسق في الاعتقاد إذا كان صاحبه متحرجا في أفعاله عند جل الفقهاء لا يمنع من قبول الحديث لا من تقدم قبل بعضهم حديث بعض بعد الفرقة وقبل التابعون رواية الفريقين، قال.

وكذا الكفر بتأويل إذا لم يخرج من أهل القبلة وكان متحرجا؛ لأن الظن بصدقه غير زائل وكثير من أصحاب الحديث قبلوا رواية سلفنا كالحسن وقتادة وعمرو بن عبيد مع علمهم بمذهبهم وإكفارهم من يقول بقولهم، وقد نصبوا على ذلك فأما من يظهر عنه العناد في مذهبه مع ظهوره عنده؛ فإنه لا يقبل حديثه كما لا يقبل حديث الفاسق بأفعال الجوارح. وذكر أبو اليسر أيضا المبتدع إن كان ممن يكفر لا يقبل خبره وإن كان ممن لا يكفر فإن كان ممن يعتقد وضع الأحاديث على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا يقبل خبره أيضا لتوهم الكذب كالكرامية؛ فإنهم يعتقدون جواز وضع الحديث للترغيب والترهيب وإن لم يكن ممن يعتقد الوضع وكان عدلا يقبل خبره لرجحان صدقه على كذبه فثبت بما ذكرنا أن الصحيح في رواية المبتدع هو التفصيل كما أشار إليه الشيخ والله أعلم.

[باب بيان محل الخبر]

قوله (وأما المرتبة الثالثة) أي القسم الثالث من الأقسام المذكورة في أول باب أقسام السنة (باب محل الخبر)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٥٥/٢

أي المحل الذي يقبل فيه خبر الواحد وكان يجب أن يقال فباب بالفاء للزومها في جواب أما لكن المشايخ قد تركوها كثيرا في كلامهم نظرا منهم إلى حصول المقصود، وهو فهم المعنى ثم خبر الواحد لما لم يفد اليقين لا يكون حجة فيما يرجع إلى الاعتقاد؛ لأنه مبني على اليقين وإنما كان حجة فيما قصد فيه العمل فقسم الشيخ ذلك على ما ذكر في الكتاب.

قوله (فمثل عامة شرائع العبادات) أي مثل الشرائع التي هي من فروع الدين لا من أصوله سواء كانت ابتداء عبادة أو بناء عليها؛ فإن خبر الواحد فيها حجة عند الجمهور وزعم بعض العلماء أنه لا يقبل فيما هو ابتداء عبادة ويقبل فيما هو فرع عليها فلا يقبل خبر الواحد مثلا في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل؛ لأنه أصل وابتداء عبادة ويقبل في النصاب الزائد على خمس أواق؛ لأنه فرع وبناء على الأول، ووجهه أن أصل العبادة من أركان الدين وقواعده فلا يجوز إثباته بدليل فيه شبهة فأما ما هو بناء عليه فيجوز أن يثبت بالقياس، ووجه ما ذهب إليه العامة أن المقصود من العبادة المبتدأة لما كان هو العمل يجوز أن يثبت بالدليل الموجب للعمل كما يثبت ما هو مبني عليها به إذ الدلائل الموجبة للعمل بخبر الواحد لا يفصل بين ما هو ابتداء عبادة وبين ما هو فرع عليها والصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يتقبلون أخبار الآحاد في الجميع من غير فصل، وما شاكلها أي من الشرائع التي ليست بعبادة كالوضوء أو معنى العبادة فيها تابع كالعشر أو ليس بخالص كصدقة الفطر والكفارات وخبر الواحد." (١)

٢٦٤٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولهذا الأصل لم تقبل شهادة الواحد بالرضاع في النكاح وفي الملك باليمين وبالحرية لما فيه من إلزام حق العباد، ولهذا لم يقبل خبر الواحد العدل في موضع المنازعة لحاجتنا إلى الإلزام وقبلنا في موضع المسالمة

ـــــــإذا لم يجعل تحكيم الرأي شرطا في قبول خبر الفاسق في المعاملات كذا في الباب المتقدم وحمل ما ذكر هاهنا على الاستحباب، فأما إذا جعل شرطا فيه وحمل المذكور هاهنا على ظاهره فلا لاستواء الموضعين في اشتراط التحكيم وتوقف القبول فيهما عليه فلا يتأتى الفرق.

١ -

قوله (ولهذا الأصل) وهو أن ما فيه إلزام محض من حقوق العباد يشترط فيه شرائط الشهادة لم تقبل شهادة الواحد بالرضاع في النكاح بأن تزوج امرأة فأخبره مسلم ثقة أو امرأة أنهما ارتضعا من امرأة واحدة وفي ملك

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٧/٣

اليمين بأن اشترى أمة فأخبره عدل أنها أخته من الرضاع وبالحرية أي في ملك اليمين بأن أخبره عدل أنها حر الأبوين بل يشترط شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وقال مالك – رحمه الله – يقبل في الرضاع قول المرأة الواحدة إذا كانت ثقة.

وكذا روي عن عثمان – رضي الله عنه – لحديث ابن أبي مليكة «أن عقبة بن الحارث تزوج بنت أبي إهاب فجاءت امرأة سوداء وأخبرت أنها أرضعتهما فذكر ذلك لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأعرض عنه ثم ذكر ثانيا فأعرض عنه ثم ثالثا فقال فارقها إذا فقال إنها سوداء يا رسول الله قال كيف وقد قيل» وفي بعض الرويات ففرق رسول الله – عليه السلام – بينهما وحجتنا في ذلك حديث عمر – رضي الله عنه – لا يقبل في الرضاع إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين ولأن هذه شهادة تقوم لإبطال الملك؛ لأن الحرمة لا تقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح فلا يتم الحجة فيه إلا بشاهدين كالعتق والطلاق، وهو معنى قوله لما فيه أي في ثبوت الرضاع والحرية أو في قبول شهادة الواحد من إلزام حق العباد أي إلزام إبطال حق العباد، وحديث عقبة دليلنا؛ فإن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أعرض عنه في المرة الأولى والثانية فلو كانت الحرمة ثابتة لما فعل ذلك ثم لما رأى منه طمأنينة القلب إلى قولها حيث كرر السؤال أمره أن يفارقها احتياطا على وجه التنزه وإلى التنزه أشار بقوله – عليه السلام – كيف وقد قيل والزيادة المروية غير ثابتة عندنا.

وهذا بخلاف الطعام والشراب حيث تثبت الحرمة هناك بخبر الواحد العدل ولم تثبت هاهنا؛ لأن الحل أو الحرمة فيما سوى البضع مقصود بنفسه لما كان يثبت الحل بدون ملك المحل حتى لو قال لغيره كل طعامي هذا أو توضأ بمائي هذا أو اشربه وسعه أن يفعل ذلك وتثبت الحرمة مع قيام الملك كالعصير إذا تخمر وكمن اشترى لحما فأخبره عدل أنه ذبيحة مجوسي يحرم عليه تناوله ولا يسقط ملكه حتى لم يكن له حق الرجوع على بائعه، وإذا كان كذلك كان الإخبار به إخبارا بأمر ديني وقول الواحد فيه ملزم فأما في الوطء فالحل أو الحرمة يثبت حكما للملك وزواله لا مقصودا حتى لو قال لآخر طأ جاريتي هذه قد أذنت لك فيه أو قالت له ذلك حرة في نفسها لم يحل له الوطء لعدم ثبوت الملك به وقول الواحد في إبطال الملك ليس بحجة فكذلك في الحل الذي يبتنى عليه، ولأن في الوطء معنى الإلزام على الغير؛ لأن المنكوحة يلزمها الانقياد للزوج في الاستفراش والمملوكة يلزمها الانقياد لمولاها وخبر الواحد لا يكون حجة في إبطال الاستحقاق الثابت لشخص على شخص فأما حل الطعام والشراب فليس فيه استحقاق حق على أحد يبطل بثبوت الحرمة بل هو أمر ديني

وخبر الواحد في مثله حجة كذا في المبسوط.

قوله (ولهذا) أي ولأن ما فيه الإلزام المحض." (١)

٢٦٤٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لأحدهما في حكمين كتضادين فركن كل شيء ما يقوم به.

وأما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم مثل التحليل والتحريم وذلك أن التضاد لا يقع في محلين لجواز اجتماعهما، مثل النكاح يوجب الحل في محل والحرمة في غيره وكذلك في وقتين لجواز اجتماعهما في محل واحد في وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها.

ـــــــما فسر الركن به هو تفسير نفس التعارض أيضا كذا قيل.

وإنما قيد بتساوي الحجتين ليتحقق التقابل والتدافع إذ لا مقابلة بين الضعيف والقوي بل يترجح القوي فالمشهور لا يقابل المتواتر وخبر الواحد لا يعارض المشهور، وقيد بتضاد الحكمين أي بمخالفتهما؛ لأنهما إذا كانا متفقين يتأيد كل دليل بالآخر ولا يقع التعارض، وذلك أي اشتراط اتحاد المحل والوقت باعتبار أن المضادة والتنافي بين الشيئين لا تتحقق في محلين وكاجتماع الحل والحرمة في المنكوحة وأمها من أن الموجب واحد وهو النكاح فكيف إذا كان اثنين، ولا في وقتين لما ذكر في الكتاب ويندرج فيما ذكر اتحاد الحال أيضا فإن اختلافها من قبيل اختلاف المحل أو اختلاف الوقت، واتحاد النسبة شرط أيضا وإن لم يذكره الشيخ لجواز اجتماع الضدين في محل واحد في وقت واحد بالنسبة إلى شخصين كاجتماع الحل والحرمة في المنكوحة بالنسبة إلى الزوج وغيره وكاجتماع الأبوة والبنوة في شخص واحد في واحد بالنسبة إلى ولده ووالده.

قال شمس الأئمة - رحمه الله - ومن الشرط أن يكون كل واحد منهما موجبا على وجه يجوز أن يكون ناسخا للآخر إذا عرف التاريخ بينهما فيجري التعارض بين الآيتين والسنتين ولا يجري بين القياسين؛ لأن أحدهما لا يجوز أن يكون ناسخا للآخر فإن النسخ لا يكون إلا عن تاريخ وذلك لا يتحقق في القياسين ولا بين أقوال الصحابة - رضي الله عنهم -؛ لأن كل واحد منهم إنما قال ذلك عن رأيه فالرواية لا تثبت بالاحتمال وكما أن الرأيين من واحد لا يصلح أن يكون أحدهما ناسخا للآخر فكذا من اثنين.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٣/٣

وقد سمى بعض العلماء التعارض الذي بينا تناقضا فقال إذا اختلف الكلامان في النفي والإثبات سميا متناقضين ويعني به أن يكذب أحدهما إذا صدق الآخر، ثم قال ولا يتحقق هذا التناقض إلا بوحدة المحكوم عليه فإنك إذا قلت الحمل يذبح ويشوى لا يناقضه قولك الحمل لا يذبح ولا يشوى إذا أردت به برج الحمل، وبوحدة المحكوم فإنك إذا قلت المكره مختار أي له قدرة على الامتناع لا يناقضه قولك المكره ليس بمختار على معنى أنه ما خلي ورأيه وشهوته، ويندرج فيما ذكرنا ما ذكروا من اشتراط وحدة الزمان والمكان والإضافة والقوة والفعل والكل والجزء والشرط؛ لأنك إذا قلت زيد جالس أي في هذا الزمان أو المكان زيد ليس بجالس أي في زمان أو مكان آخر كان المحكوم في الأول غيره في الثاني.

وكذا إذا قلت زيد أب أي لعمر زيد ليس بأب أي لخالد إذ المحكوم في الأول أبوة عمرو وفي الثاني أبوة خالد، أو قلت الخمر في الدن مسكر أي بالقوة الخمر في الدن ليس بمسكر أي بالفعل إذ المحكوم فيهما أمران متغايران، ولو قلت الزنجي أسود أي جلده الزنجي ليس بأسود أي جميع أجزائه كان المحكوم عليه في الأول بعض الأجزاء وفي الثاني كلها فيتغايران.

وكذا إذا قلت الجسم مفرق للبصر أي بشرط كونه أبيض، الجسم ليس بمفرق للبصر أي بشرط كونه أسود فإن المحكوم عليه في الأول الجسم الموصوف بالبياض وفي الثاني الجسم الموصوف بالسواد وهما متغايران، وبالجملة يشترط أن لا يغاير أحد الكلامين للآخر في شيء ألبتة إلا في النفي والإثبات." (١)

٢٦٤٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وكذلك في سائر المجتهدات في المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب.

وأما الذي لا يحتمله فرجل صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة أو تقديرا ثم تحول رأيه فصلى في ثوب آخر على تحري أن هذا طاهر وأن الأول نجس لم يجز ما صلى في الثاني إلا أن يتيقن بطهارته؛ لأن التحري الأول أوجب الحكم بطهارة الأول ونجاسة الثاني وهذا وصف لا يقبل الانتقال من عين إلى عين فبطل العمل به،

ــــــــفي الطلب فينقضي لفوات شرط صحة الاجتهاد وهو عدم النص، هذا هو الكلام في العمل بأحد القياسين فيما مضى فأما الكلام في العمل بالقياس الآخر في المستقبل فعلى ما ذكر في الكتاب أن الحكم المطلوب بالاجتهاد إن احتمل الانتقال من محل إلى محل أو الانتساخ والتعاقب وجب العمل بالاجتهاد الآخر

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٧٧/٣

إذا تبدل رأيه إليه.

وإلا فلا أي إن لم يحتمل الانتقال والتعاقب لا يجوز العمل بالاجتهاد على خلاف الأول في المستقبل؛ لأنا لو قلنا بالجواز أدى إلى تصويب كل قياس لما بينا أنه إذا تحرى وعمل وجعل التحري حجة له ضرورة صار الذي عمل به هو الحق عند الله تعالى بدليل التحري، والآخر خطأ، فإذا جوزنا له العمل بالآخر صار هذا هو الحق عند الله تعالى أيضا فإذا كان الحكم مما لا يحتمل التعاقب والانتقال لزم القول بتعدد الحقوق عند الله تعالى لا محالة، فأما إذا كان مما يحتمل الانتقال والتعاقب فلا يلزم منه القول بالتعدد، وقد ابتلينا بالقياس في الحوادث، وقد استقر رأيه في هذه الحادثة على أن الصواب هو الآخر فيلزمه العمل به كما إذا لم يعارضه القياس الأول.

قوله (وكذلك في سائر المجتهدات) أي كما يعمل بتبديل التحري في المستقبل في مسألة القبلة يعمل بتبديل الرأي في المجتهدات القابلة للانتقال في المستقبل أيضا إذا استقر رأيه على أن الصواب هو الثاني؛ لأن تبدل الرأي يشبه النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان الماضي كما في النسخ الحقيقي، وهذا إذا لم يلحق به حكم حاكم فإن لحق به حكم فلا يعمل بتبدل الرأي في المستقبل أيضا كما لا يعمل به في الماضي؛ لأن القضاء الذي نفذ في محل لا يحتمل الانتقال إلى محل آخر فيلزم ذلك **المحل** وإليه أشار الشيخ بقوله من المشروعات القابلة للانتقال. بيانه إذا أدى اجتهاد مجتهد إلى الخلع الفسخ مثلا فنكح امرأة خالعها ثلاثا ثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده الحادث ولكن لا يحرم الوطآت السابقة.

ولو حكم حاكم بصحة النكاح بعد أن خالع الزوج ثم تغير اجتهاده لم يفرق بينهما ولم ينقض الاجتهاد السابق بصحة النكاح في المستقبل فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضا، ولتسلسل واضطربت الأحكام ولم يوثق بها كذا ذكر بعض الأصوليين قوله (وأما الذي لا يحتمله) أي لا يحتمل الانتقال فرجل صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة أي وقع تحريه على ثوب هو في الحقيقة طاهر أو تقديرا أي صلى في ثوب بالتحري وهو في الحقيقة نجس لكن الشرع لما حكم بجواز الصلاة فيه ثبت طهارته تقديرا، أو معناه أن الشك وقع في الثوبين اللذين أحدهما نجس والآخر طاهر كله حقيقة أو الآخر ربعه أو أكثر منه طاهر فصلى في أحدهما على ظن أنه هو الطاهر حقيقة أو تقديرا ثم وقع أكبر رأيه على الآخر أنه هو الطاهر حقيقة أو تقديرا لم يجز ما صلى في الثاني ما لم يثبت طهارته حقيقة أو تقديرا بدليل موجب للعلم لأنا لما حكمنا بجواز الصلاة في الثوب الأول فقد حكمنا بأنه هو الطاهر ومن ضرورته الحكم بنجاسة الثوب الثاني، وهذا وصف أي تنجس الثوب وصف لا يقبل الانتقال من محل إلى محل؛ لأن النجاسة متى يثبت في محل لا يتحول عنه إلى

مكان آخر ولا يرد الشرع بتحوله؛ لأن الشرع لا يرد بتغير الحقائق فلو قلنا بصحة التحري ثانيا كان تحويلا، فبطل العمل به أي بهذا التحري الثاني." (١)

٢٦٥٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

". . . . .

ــــــــعلى الآخر.

وقد ثبت رجحان الخبر الموجب للحرمة على الموجب للحل هاهنا حتى حكم أكثر العلماء بحرمة لحمه، وقد ذكره الشيخ بعد هذا بورقة أيضا فينبغي أن يحكم بنجاسة سؤره أيضا، ألا ترى أن أصحابنا حكموا بنجاسة سؤر الضبع مع تعارض أخبار الحل والحرمة في لحمها باعتبار ترجيح الحرمة، كيف والدليل الموجب للحل وهو حديث غالب مؤول فإنه - عليه السلام - قال له «كل من سمين مالك» وذلك محمول على أكل الثمن على ما عرف، أو على حال الضرورة على ما روي في بعض الروايات أنه قيل للنبي - صلى الله عليه وسلم - إنه قد «أصابتنا سنة وإن سمين مالنا في الحمير فقال كلوا من سمين مالكم» ، وإذا كان كذلك لم يتحقق شرط التعارض وهو المساواة في الحجتين أو اتحاد **المحل**، وكذلك ادعاؤهم أن القياس لا يصلح شاهدا فيما نحن فيه لأنه لنصب الحكم في هذا **المحل** غير فرع أيضا؛ لأن ذلك فيما إذا لم يوجد له أصل يلحق به فأما إذا وجد فلا وهاهنا أمكن إلحاق سؤر الحمار بسؤر الكلب في النجاسة بعلة حرمة الأكل أو بسؤر الهرة في الطهارة بعلة الطوف فأنى يكون هذا نصب الحكم ابتداء ألا ترى أن سؤر سواكن البيوت ألحق بسؤر الهرة في الطهارة وسؤر السباع ألحق بسؤر الكلب في النجاسة ولم يكن ذلك نصب الحكم ابتداء فكذا هذا، فالأحسن في بيان التعارض ما ذكره شمس الأئمة البيهقي في الكفاية أن الأخبار تعارضت في طهارة سؤره ونجاسته فإن جابرا - رضي الله عنه - روى أن «النبي - صلى الله عليه وسلم - سئل أنتوضأ بما أفضلت الحمر قال نعم وبما أفضلت السباع» وهذا يدل على أن سؤره طاهر وروى أنس - رضي الله عنه - أن «النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن لحوم الحمر الأهلية» فإنها رجس وهذا يدل على أن سؤره نجس.

وقد تعارضت الآثار عن الصحابة أيضا كما ذكرنا ولم يصلح القياس شاهدا؛ لأن السؤر إن اعتبر بالعرق ينبغي أن يكون طاهرا إذ العرق طاهر في الروايات الظاهرة وإن اعتبر باللبن ينبغي أن يكون نجسا إذ اللبن نجس في أصح الروايتين، وإذا ثبت التعارض في الدلائل وتحقق العجز عن العمل بها بقي الاشتباه وصار الحكم مشكلا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٨٤/٣

فوجب تقرير الأصول وهو إثبات ما كان على ما كان فلا يتنجس به ما كان طاهرا ولا يطهر به ما كان نجسا؛ لأن الطهارة أو النجاسة عرفت ثابتة بيقين فلا تزول بالشك، وذكر شيخ الإسلام خواهر زاده – رحمه الله – أن لحمه حرام بلا إشكال وحرمة لحمه تدل على نجاسة سؤره من غير إشكال لكن الضرورة أوجبت سقوط النجاسة فإن الحمار يربط في الدور والأفنية ويشرب من الأواني كالهرة إلا أن الضرورة فيه دونها في الهرة؛ لأنه لا يدخل المضايق التي تدخلها الهرة فلو انتفت الضرورة أصلا لكان سؤره نجسا لحرمة لحمه كسؤر الكلب؛ لأن طوف الكلب حول الأبواب لا في داخل الدار والبيوت ولو تحققت من كل وجه لكان الماء طاهرا وطهورا كسؤر الهرة فلما استوى الوجهان من غير ترجيح تساقطا ووجب المصير إلى ما كان ثابتا والثابت قبل التعارض شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقي مشكلا فلا يطهر ما كان نجسا ولا ينجس ما كان طاهرا.

بخلاف الماء إذا أخبر عدل بنجاسته." (١)

٢٦٥١-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وأمثلة ذلك كثيرة لا تحصى، وأما الحكم فإن الثابت بهما إذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض مثل قوله تعالى {ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم} [البقرة: ٢٢٥] والمراد به الغموس، وقال {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان} [المائدة: ٨٩] والغموس داخل في هذا اللغو؛ لأن المؤاخذة المثبتة مطلقة وهي في دار الجزاء والمؤاخذة المنفية مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا يصح أن يحمل البعض على البعض ومثاله كثير

ـــــــعن أحد؛ لأن استحقاقه لم يكن ثابتا فلا يثبت بالشك أيضا، قوله (ومثال ما قلنا) من الفرق بين ما يحتمل المعارضة من النصوص وبين ما لا يحتملها من القياس وأقوال الصحابة ما إذا أوقع الطلاق أو العتاق في محل مبهم بأن قال لامرأتيه إحديكما طالق أو قال لأمتيه أحديكما حرة وما إذا أوقع الطلاق أو العتاق في محل عين ثم نسيه بأن قال لإحدى امرأتيه أنت طالق أو لإحدى أمتيه أنت حرة ثم نسي المطلقة والمعتقة فإن في المسألة الأولى يثبت له خيار التعيين؛ لأن الإبهام لم ينشأ عن الجهل المحض كما في القياسين، وقد كان تعيين المحل مملوكا له شرعا كابتداء الإيقاع فبمباشرة الإيقاع أسقط ما كان له من الخيار في أصل الإيقاع ولم يسقط ما كان له من الخيار في التعيين فيبقى ذلك الخيار ثابتا له شرعا، وهو معنى قوله؛ لأن وراء الإبهام محل

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٨٦/٣

يحتمل التصرف أي بعدما أوقع أصل الطلاق أو العتاق مبهما بقي شيء آخر يحتمل التصرف أي الإيجاد من قبل المالك وهو تعيين المحل.

أو معناه بعدما أوقع أصل الطلاق مبهما بقي محل يحتمل التصرف وهو ذات المرأة؛ لأن الطلاق المبهم لم ينزل في المحل على ما عرف فتبقى كل واحدة منهما محلا لتصرفه، فصلح الملك أي بقاء الملك في المحل دليلا لولاية الاختيار، وهو كالقياسين لما كان كل واحد حجة في حق العمل ثبت فيهما التخيير، وفي المسألة الثانية لا يثبت الخيار؛ لأن الطلاق أو العتاق قد نزل في أحديهما وخرج المحل عن ملكه والتعارض ثبت في حقه بين المحلين لجهله بالمحل الذي عينه عند الإيقاع وجهله لا يثبت الخيار له شرعا، ولو جعل إليه ذلك كان فيه إثبات صرف الحرمة عن محلها إلى غير محلها كما في تعارض النصين لما ثبت بناء على الجهل بالناسخ لم يثبت الخيار إذ لو ثبت ذلك لكان فيه صرف الحقيقة عن حجة إلى ما ليس بحجة

[كيفية المخلص عن المعارضة]

قوله (وإذا عرفت ركن المعارضة) يعني لما علمت أن ركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء وإن شرطها اتحاد المحل والوقت كما بينا، وجب أن تبني عليه أي على ما عرفت كيفية المخلص عن التعارض على سبيل العدم أي على وجه يعدمه من الأصل بأن يقول لا نسلم أن المعارضة ثابتة لعدم ركنها وهو المساواة في الحجتين أو عدم شرطها وهو عدم اتحاد المحل أو الوقت إلى آخر ما بينا فما ذكر من بيان حكم المعارضة هو المخلص منها على تقدير تحققها وتسليمها وهذا هو المخلص منها على سبيل المنع مثل المحكم يعارضه المجمل أو المتشابه فإن قوله تعالى {ليس كمثله شيء} [الشورى: ١١] محكم في نفي المماثلة فلا يعارضه قوله عز وجل {الرحمن على العرش استوى} [طه: ٥] لأنه متشابه لانتفاء ركن المعارضة وهو التساوي في الحجتين، ولو استدل مستدل في حل البيع في صورة من الصور بعموم قوله تعالى {وأحل الله البيع} [البقرة: ٢٧٥] لا يكون لخصمه أن يعارضه بقوله عز اسمه {وحرم الربا} [البقرة: ٢٧٥] لأنه مجمل فلا يعارض الظاهر كذا في بعض الشروح، ومثل الكتاب المشهور من السنة مثل قوله تعالى {فاقرءوا ما تيسر من القرآن} [المزمل: ٢٠] لا يعارضه قوله - عليه السلام - «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» ومثل قوله - عليه السلام -، «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» لا يعارضه خبر القضاء بشاهد ويمين لانتفاء المساواة في الحجتين.

قوله (وأما الحكم) فكذا إنما يطلب المخلص من حيث الحكم؛ لأن من شرط المعارضة أن يكون الحكم الذي يثبته أحد الدليلين عين." (١)

٢٦٥٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"لأن البيان المحض من شرطه محل موصوف بالإجمال والاشتراك ولا يجب العمل مع الإجمال والاشتراك فيحسن القول بتراخي البيان ليكون الابتلاء بالعقد مرة بالفعل مع ذلك أخرى وهذا مجمع عليه وما ليس ببيان خالص محض لكنه تغيير أو تبديل ويحتمل القول بالتراخي بالإجماع على ما نبين إن شاء الله تعالى وإنما الاختلاف أن خصوص دليل العموم بيان أو تغيير، فعندنا هو تغيير من القطع إلى الاحتمال فيفيد بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده ليس بتغيير لما قلنا بل هو تقرير فصح موصولا ومفصولا ألا ترى أنه يبقى على أصله في الإيجاب، وقد استدل في هذا الباب بنصوص احتجنا إلى بيان تأويلها منها أن بيان بقرة بني إسرائيل وقع متراخيا

ـــــــلا يقبل التعليل فلا يتطرق به احتمال إلى الباقي، وهذا أي الاختلاف المذكور. ولو احتمل الخصوص أي احتمل العام الذي لم يخص منه شيء التخصيص متراخيا لما أوجب الحكم قطعا لاحتمال ظهور كون البعض مرادا منه دون الكل ومع هذا الاحتمال لا يمكن القول بتناوله للكل بطريق القطع كالعام الذي لحقه الخصوص لا يمكنه القول بكونه موجبا للحكم في الباقي قطعا لاحتمال خروج بعض الأفراد الباقية بالتعليل.

وهما سواء أي العام الذي لم يلحقه الخصوص والذي لحقه الخصوص.

قوله (لأن البيان المحض) كذا ذكر بعض الأصوليين أن الإشكال ليس من شرط البيان؛ لأن النصوص المعرية عن الأمور ابتداء بيان من غير أن يتقدمها إشكال فقال الشيخ - رحمه الله - في البيان المحض وهو البيان الحقيقي الذي هو بيان من كل وجه يشترط كون **المحل** موصوفا بالإجمال أو الاشتراك والواو بمعنى أو؛ لأن البيان هو الإظهار ولا بد لحقيقة الإظهار من سبق خفاء لاستحالة إظهار الظاهر.

والنصوص المعرية عن الأمور ابتداء إنما سميت بيانا؛ لأن تلك الأمور كانت مجهولة قبل ورود النصوص فكان معنى الإجمال موجودا فيها وزيادة إذ معنى الإجمال والإشكال في التحقيق هو الجهل بمعنى الكلام قال شمس الأئمة - رحمه الله - بيان المجمل بيان محض لوجود شرطه وهو كون اللفظ محتملا غير موجب للعمل بنفسه واحتمال كون البيان الملتحق به تفسيرا وإعلاما لما هو المراد به فيكون بيانا من كل وجه ولا يكون معارضا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٨٩/٣

فيصح مفصولا وموصولا فأما دليل الخصوص فليس ببيان من كل وجه بل هو بيان من حيث احتمال الصيغة للخصوص وهو ابتداء دليل معارض من حيث كون العام موجبا للعمل بنفسه فيما تناوله فيكون بمنزلة الاستثناء والشرط فيصح موصولا على أنه بيان ويكون معارضا ناسخا للحكم الأول إذا كان مفصولا.

وما ليس ببيان خالص بل هو بيان من وجه لكنه تغيير أو تبديل من وجه لا يحتمل التراخي جعل شمس الأئمة - رحمه الله - الاستثناء بيان التغيير والتعليق بيان التبديل والمصنف جعلهما نوعي بيان التغيير وجعل النسخ بيان التبديل كما بينا لكنه أراد بالتبديل هاهنا أحد نوعي بيان التغيير وهو التعليق موافقا لشمس الأئمة - رحمه الله - لا النسخ؛ لأنه لا يصح إلا متراخيا بالاتفاق، والفرق بين التغيير والتبديل على ما اختاره هاهنا أن الكلام في التبديل بعدما تغير عن أصله ينقلب تصرفا آخر وفي التغيير لا ينقلب كذلك ففي الاستثناء يصير الكلام تكلما بالباقي لا غير وفي التعليق يتغير الكلام عن كونه إيجابا وينقلب تصرف يمين على ما عرف وقوله ألا ترى توضيح لقوله بل هو تقدير ومعناه ألا ترى أن العام بعد التخصيص يبقى موجبا للحكم في الباقي كما كان قبل التخصيص فيكون التخصيص مقررا لما كان موجبا في الأصل لا مغيرا إذ لو كان مغيرا لم يبق موجبا كالتعليق بالشرط أو معناه أن العام بعد التخصيص يبقى على العموم الذي هو أصله حتى أوجب الحكم في الأفراد الباقية بعمومه فيكون مقررا ولو كان مغيرا لم يبق كذلك أو معناه أنه كان يوجب الحكم في الأصل بطريق الظن وبعد التخصيص يبقى على ما كان فيكون مقررا لا مغيرا فثبت بما ذكرنا أن هذا الاختلاف بناء على الاختلاف في موجب العام والحجة بطريق." (١)

٢٦٥٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وكذلك الاستثناء مغير للكلام؛ لأن قول القائل لفلان علي ألف درهم فالألف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره وإذا قال إلا خمسمائة كان تغييرا لبعضه، ألا ترى أن التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما متراخيا كان ناسخا ولكنه إذا اتصل منع بعض التكلم لا إن وقع بعد الوجود فكان بيانا فسمي بيان تغيير.

ـــــــــفلا يستقيم؛ لأنه جعل النسخ أحد أقسام البيان وسماه بيان التبديل، ثم قال هاهنا إنه ليس ببيان ووجه التوفيق بينهما أنه إنما جعل النسخ من أقسام البيان باعتبار أنه عند الله تعالى بيان انتهاء مدة الحكم ولم يجعله بيانا هاهنا باعتبار الظاهر فإنه في الظاهر رفع الحكم الثابت وإبطاله فلا يكون بيانا له.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١١٠/٣

، ولما كان التعليق بالشرط لابتداء وقوعه غير موجب يعني، ولما كان التعليق لهذا الغرض وهو بيان ابتداء وقوع الكلام غير موجب والكلام كان يحتمله أي يحتمل كونه غير موجب حكمه في الحال شرعا مثل البيع بشرط الخيار وبيع الفضولي وتصرفات الصبي سمي أي التعليق بيانا وهو جواب لما، وإنما قال والكلام كان يحتمله؛ لأنه لا بد لصحة البيان من أن يكون اللفظ المبين محتملا له بوجه ليكون البيان إظهارا لذلك المحتمل، فإن لم يحتمل لا يكون بيانا له بل يكون ابتداء كلام.

قوله (وكذلك الاستثناء) أي وكالتعليق بالشرط الاستثناء في اشتماله على وصفي البيان والتغيير. ألف درهم اسم علم لذلك العدد أي العدد الذي هو مدلول الألف وهو عشر مئين فإن اسم العدد كثلاثة وعشرة ومائة ونحوها علم جنس كأسامة للأسد والاسم العلم لا يحتمل غيره.

أو هو بمنزلة العلم من حيث إنه لا يجوز إطلاقه على غيره فإن إطلاق اسم العدد على غيره لا يجوز بطريق الحقيقة وهو ظاهر ولا بطريق المجاز لانسداد بابه إذ لا مناسبة بينه وبين غيره من الأعداد معنى إلا نسبة عامة وهي كون كل واحد عددا والنسبة العامة لا تصلح طريقا للمجاز ولا صورة إلا من حيث الجزء والكل وهو لا يصلح طريقا له أيضا هاهنا؛ لأن من شرطه أن يكون الجزء مختصا بالكل ليصح إطلاق اسم الكل على لازمه وهو الجزء المختص به وهاهنا ما دون الألف مثلا كما يصلح جزء الألف يصلح جزء الألفين ولثلاثة آلاف وغيرهما وهذه الجزئية لا تصلح طريقا للمجاز أيضا فثبت أنه لا يحتمل غيره. ألا ترى: توضيح لكون الاستثناء والتعليق تغبيرا فإنه لو صح على واحد من التعليق والاستثناء متراخيا كان ناسخا؛ لأن قوله أنت حر إذا صدر من الأهل في المحل غير معلق بالشرط ثبت موجبه وهو الحرية فلو صح إلحاق الشرط به بعد ذلك يرتفع الحكم الثابت بالتعليق فكان نسخا.

وكذا قوله علي ألف درهم لفلان إذا لم يقترن به الاستثناء ثبت موجبه وهو وجوب تمام الألف فلو صح إلحاق الاستثناء به بعد تقرره كان نسخا للحكم في بعض الألف كما في التعليق فثبت أن في كل واحد منهما معنى التغيير، لكنه أي الاستثناء إذا اتصل بالكلام – وهو استدراك من قوله كان تغييرا لبعضه – منع بعض التكلم أي منع التكلم أن يكون إيجابا في البعض لا إن رفعه بعد الوجود فإنه لو رفع لكان نسخا.

فكان: أي الاستثناء بيانا من حيث إنه بين أن البعض هو المراد من الكلام ابتداء فلذلك سمي بيان تغيير كالتعليق بالشرط، وذكر في التقويم أن قوله إلا مائة ليس بتغيير للألف بل رد لبعضه فمن حيث قرر البقية كان بيانا ومن حيث رفع بعضه كان تغييرا، وما ذكر في بعض الشروح أنه سمي بيانا؛ لأنه يبين المراد ابتداء

والكلام يحتمله؛ لأن إطلاق اسم الكل على البعض جائز، لا يوافق ما ذكره الشيخ أن الألف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره إلا بتأويل متكلف وهو أنه يحتمل البعض." (١)

٢٦٥٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط إلا أن الاستثناء يمنع انعقاد التكلم إيجابا في بعض الجملة أصلا والتعليق يمنع الانعقاد لأحد الحكمين أصلا وهو الإيجاب ويبقى الثاني وهو الاحتمال فلذلك كانا من قسم واحد فكانا من باب التغيير دون التبديل.

ـــــــــولكن بشرط لحوق الاستثناء به فكان التحاقه به بيان أن المراد محتمله والصحيح في بيان الاحتمال ما أشار إليه الشيخ في بعض مصنفاته أن الاستثناء بيان؛ لأنه بين أن الإيجاب السابق غير موجب كل الألف كما يقتضيه ظاهر اللفظ ويحتمل أن لا يكون موجبا في الجملة بأن وجد من الصبي أو المجنون فلما احتمل صدر الكلام هذا وبالاستثناء تبين ذلك سميناه بيان التغيير لا تغييرا محضا.

وذكر صدر الإسلام أبو اليسر - رحمه الله - أن تسمية الاستثناء والتعليق بيانا مجاز فإن الاستثناء في قوله لفلان علي ألف درهم إلا مائة يبطل الكلام في حق المائة فإن الألف اسم لعشر مئين حقيقة وكذلك الشرط في قوله إن دخلت الدار فأنت طالق يبطل كونه إيقاعا ويصيره يمينا. إلا أن في الاستثناء يبطل بعض الكلام وفي التعليق يبطل أصله بانقلابه يمينا والإبطال لا يكون بيانا حقيقة ألا ترى أن البيان هو الإظهار والألف ظاهر في عشر مئين وأنت طالق ظاهر في كونه إيقاعا فلا يتصور إظهارهما حقيقة فلم يكن الاستثناء ولا التعليق إظهارا حقيقة بل كان إبطالا ولكنه بيان مجازا من حيث إنه يبين أن عليه تسعمائة درهم لا ألف درهم وأنه يحلف ولا يطلق

. قوله (ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط) فرق القاضي الإمام وشمس الأئمة رحمهما الله بين الاستثناء والتعليق فجعلا الاستثناء بيان تغيير والتعليق بيان تبديل قال شمس الأئمة التعليق تبديل من حيث إن مقتضى قوله لعبده أنت حر نزول العتق في **المحل** واستقراره فيه وأن يكون علة للحكم بنفسه فبذكر الشرط يتبدل ذلك كله؛ لأنه تبين أنه ليس بعلة تامة للحكم قبل الشرط وأنه ليس بإيجاب للعتق بل هو يمين وأن محله الذمة حتى لا يصل إلى العبد إلا بعد خروجه من أن يكون يمينا بوجود الشرط والاستثناء تغيير لمقتضى صيغة الكلام

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/١١٩

وليس بتبديل إنما التبديل أن يخرج كلامه من أن يكون إخبارا بالواجب أصلا فجمع الشيخ بينهما وقال منزلة الاستثناء في التغيير مثل منزلة التعليق فيه؛ لأن كل واحد منهما يمنع انعقاد الكلام عن الإيجاب إلا أن الاستثناء يمنع انعقاده في بعض الجملة أصلا حتى لا يبقى موجبا لذلك البعض في الحال ولا يحتمل أن يصير موجبا له في ثاني الحال والتعليق يمنع انعقاده لأحد الحكمين وهو الإيجاب في الحال ولا يمنع عن صلاحيته لانعقاده علة في ثاني الحال وهو حال وجود الشرط.

وهو معنى قوله ويبقى الثاني وهو الاحتمال أي احتمال صيرورته علة موجبة للحكم فلذلك أي لكون كل واحد منهما مانعا من الانعقاد كانا من قسم واحد فكانا من باب التغيير دون التبديل فإن التبديل هو النسخ قال الله تعالى {وإذا بدلنا آية مكان آية} [النحل: ١٠١] وأنهما ليسا من النسخ في شيء إذ النسخ رفع بعد الوجود ولم يوجد ذلك فيهما وفي التحقيق هذا الاختلاف في العبارة دون المعنى.

ثم الفرق بين الاستثناء والتعليق بالشرط أن تقديم الشرط على الجزاء وتأخيره عنه جائزان وتقديم الاستثناء على المستثنى منه في الإثبات لا يجوز حتى لو قال طلقت إلا زينب جميع نسائي أو أعتقت إلا سالما جميع عبدي أو قال إلا زينب جميع نسائي طوالق أو إلا سالما جميع عبيدي أحرار لا يصح الاستثناء ويطلق جميع النساء ويعتق جميع العبيد؛ لأن معنى الاستثناء جعل بعض الأشياء مصروفا عن المعنى الذي دخل فيه سائره فلو جاز تقديمه على المستثنى منه لبطل هذا المعنى بخلاف الشرط؛ لأن معناه وهو تعليق الجزاء به لا يبطل بالتقديم والتأخير،." (١)

٢٦٥٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وقد دل على هذا الأصل مسائلهم فصار عندنا تقدير قول الرجل لفلان علي ألف درهم إلا مائة لفلان علي تسعمائة وعنده إلا مائة فإنها ليست علي وبيان ذلك أنه جعل قوله تعالى {إلا الذين تابوا} [النور: ٥] فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم وأولئك هم الصالحون غير فاسقين

ـــــــــفي المحل لعدم العلة مع صورة التكلم بها فكذا الاستثناء فإذا قال لفلان علي ألف إلا مائة صار عنده كأنه قال إلا مائة فإنها ليست علي فلا تلزمه المائة للدليل المعارض لأول كلامه لا؛ لأنه يصير بالاستثناء كأنه لم يتكلم به، وصار عندنا كأنه قال لفلان علي تسعمائة وأنه لم يتكلم بالألف في حق لزوم المائة وكأن الغزالي مال إلى هذا القول فإنه ذكر في المستصفى أن كل واحد من الشرط والاستثناء يدخل على الكلام فيغيره عما

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/١٢٠

كان يقتضيه لولا الشرط والاستثناء فيجعله متكلما بالباقي لا أنه يخرج من كلامه ما دخل فيه فإنه لو دخل فيه لما خرج نعم كان يقبل القطع في الدوام بطريق النسخ فأما رفع ما سبق دخوله في الكلام فمحال.

قال فإن قيل قوله اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة أو إن لم يكونوا ذميين يتناول الجميع لكن خرج أهل الذمة بإخراجه بالشرط والاستثناء قلنا هو كذلك لو اقتصر عليه ولذلك يمتنع الإخراج بالشرط والاستثناء منفصلا ولو قدر على الإخراج لم يفرق بين المتصل والمنفصل ولكن إذا لم يقتصر وألحق به ما هو جزء منه وإتمام له غير موضوع الكلام وجعله كالناطق بالباقي ودفع دخول البعض، ومعنى الدفع أنه كان يدخل لولا الشرط والاستثناء فإذا ألحقا قبل الوقوف دفعا.

وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل أن عقلية الاستثناء يعني معقوليته مشكلة؛ لأن في قول الرجل جاءني القوم إلا زيدا إن قلنا زيد غير داخل في القوم لم يستقم لإجماع أهل اللغة في الاستثناء المتصل أنه إخراج ما بعد إلا مما قبلها وإجماعهم مقطوع به في تفاصيل العربية.

ولأنا قاطعون إذا قال العربي له عندي دينار إلا ثمنا ونصف ثمن بأن يحسب المذكور بعد إلا، ثم يخرجه من الدينار، ثم يقطع بأن القدر بعده هو الباقي وإن قلنا هو داخل فيهم فكذلك؛ لأن المتكلم إذا قال جاء القوم وزيد منهم فقد وجب نسبة المجيء إليه؛ لأنه منهم فإذا أخرج بعد ذلك فقد نفي عنه المجيء فيصير مثبتا منفيا باعتبار واحد فيؤدي إلى أن لا يكون الاستثناء في كلام إلا وهو كذب من أحد الطرفين وهو باطل فإن القرآن مشتمل عليه.

قال والصواب الذي يجمع رفع الإشكالين أن يقول لا يحكم بالنسبة إلا بعد كمال ذكر المفردات في كلام المتكلم فإذا قال المتكلم قام القوم إلا زيدا فهم القيام أولا بمفرده وفهم القوم بمفرده وأن منهم زيدا وفهم إخراج زيد منهم بقوله إلا زيدا، ثم حكم بنسبة القيام إلى هذا المفرد الذي أخرج منه زيد فحصل الجمع بين المسالك المقطوع بها على وجه يستقيم وهو أن الإخراج حاصل بالنسبة إلى المفردات وفيه توفية بإجماع النحويين وتوفية بأنك ما نسبت إلا بعد أن أخرجت زيدا فلا يؤدي إلى المناقضة المذكورة فاستقام الأمر في الوجهين جميعا.

قوله (وقد دل على هذا الأصل مسائلهم) يعني دل على الاختلاف المذكور أجوبة الفريقين في المسائل التي تتعلق بالاستثناء قال القاضي الإمام ولنا ولهم مسائل تدل على المذهبين أو دل على أن الاستثناء يعمل بطريق المعارضة عند الشافعي وأصحابه جوابهم في المسائل المتعلقة بالاستثناء يعني ما ذكرنا من الأصل ليس بمنقول عن السلف أو عن الشافعي نصا وإنما يستدل عليه بالمسائل.

، وبيان ذلك أي بيان أن المسائل تدل على ما ذكرنا أن الشافعي - رحمه الله - جعل قوله تعالى {إلا الذين تابوا} [المائدة: ٣٤] معارضا لصدر الكلام فقال إنه تعالى استثنى." (١)

٢٦٥٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"أما الإجماع فإن أهل اللغة أجمعوا أن الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات وهذا إجماع على أن للاستثناء حكما وضع له يعارض به حكم المستثنى منه.

وأما الثاني فلأن كلمة التوحيد لا إله إلا الله وهي كلمة وضعت للتوحيد ومعناه النفي والإثبات فلو كان تكلما بالباقي لكان نفيا لغيره لا إثباتا له فصح لما كانت كلمة التوحيد أن معناها إلا الله فإنه إله وكذلك لا عالم إلا زيد فإنه عالم، وأما الثالث فإنا نجد الاستثناء لا يرفع التكلم بقدره من صدر الكلام وإذا بقي التكلم صيغة بقي بحكمه فلا سبيل إلى رفع التكلم بل يجب المعارضة بحكمه فامتناع الحكم مع قيام التكلم سائغ، فأما انعدام التكلم مع وجوده مما لا يعقل

ـــــــأيضا؛ لأن قوله - عليه السلام - «لا تبيعوا الطعام بالطعام» لما تناول القليل والكثير، ثم استثنى المساوي من الجميع بقي تكلما بالباقي وهو القليل والكثير الذي ليس بمساو لبدله وصار كأنه قال لا تبيعوا الطعام القليل بالطعام ولا الكثير بما ليس بمساو له، وكذا صحة الاستثناء في قوله علي ألف إلا ثوبا ليست مبنية على الاستثناء معارضة أيضا بل هي مبنية على أن الاستثناء المتصل حقيقة والاستثناء المنقطع مجاز فمهما أمكن حمل الاستثناء على الحقيقة وجب حمله عليها إذ الأصل في الكلام هو الحقيقة ومعلوم أنه لا بد في الاستثناء المتصل من المجانسة فوجب صرف الاستثناء إلى القيمة ليثبت المجانسة ويتحقق الاستخراج كما هو حقيقته ألا ترى أنه لا يمكن جعله معارضة إلا بهذا الطريق إذ لا بد لها من اتحاد **المحل** أيضا، وإذا وجب رد الثوب إلى القيمة تصحيحا للاستثناء لا ضرورة إلى جعله معارضة بل يجعل عبارة عما وراء المستثنى فيثبت بما ذكرنا أن هذه المسائل لا تدل على كون الاستثناء معارضة.

ويؤيده ما ذكر في الميزان أن بعض مشايخنا قالوا الاستثناء يعمل بطريق البيان عندنا وعند الشافعي - رحمه الله - بطريق المعارضة ولا نص فيه عن الشافعي ولكنهم استدلوا على الخلاف بمسائل ولكن الصحيح أنه لا خلاف بين أهل الديانة أنه بطريق البيان لا بطريق المعارضة؛ لأنه خلاف إجماع أهل اللغة فإنهم قالوا الاستثناء استخراج بعض ما تكلم به وقالوا أيضا الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا والمعارضة قد تكون بين الحكمين

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٢٣/٣

المتضادين مع بقاء الكلام وهو غير استخراج بعض الكلام والتكلم.
وقال وإنما حمل هؤلاء على جعل هذه المسألة مختلفة إشكالات يتراءى أنه من باب المعارضة وليس كذلك.
١ -

قوله (إن أهل اللغة أجمعوا على أن الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات) فلو لم يكن له موجب على خلاف الأول لما جعلوه كذلك فثبت أن الاستثناء حكما على ضد موجب أصل الكلام يعارض الاستثناء بذلك الحكم حكم المستثنى منه، أو الراء بالفتح أي يعارض بذلك الحكم حكم المستثنى منه إلا أنه لم يذكر اختصارا لدلالة الصدر عليه، وقد نص عليه في بعض المواضع قال الله تعالى {فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين} [الأعراف: ١١] وفي موضع: {إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين} [الحجر: ٣١] {لننجينه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين} [العنكبوت: ٣٢] ولهذا اتفق الفقهاء على أن لو قال لفلان علي عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهمين يلزمه تسعة؛ لأن الاستثناء الأول من الإثبات فكان نفيا والاستثناء الثاني من النفي فكان إثباتا.

وأما الثاني وهو التمسك بدلالة الإجماع فهو أن كلمة الشهادة وهي كلمة لا إله إلا الله كلمة توحيد بالإجماع وهي مشتملة على النفي والإثبات فقوله لا إله نفي للألوهية عن غير الله وقوله إلا الله إثبات الألوهية لله عز وجل وبهاتين الصفتين صارت كلمة الشهادة والتوحيد، وعلى ما ذكرتم لا تبقى كلمة التوحيد؛ لأن الاستثناء إذا جعل داخلا على التكلم ليمنع البعض صار كأنه لم يتكلم بالإثبات وإنما تكلم بالنفي على الإطلاق أي بنفي الألوهية عن غير الله لا بإثبات الألوهية له عز وجل، وذلك لا يكون توحيدا.
ولا يعني به نفي ما هو ثابت أو إثبات ما لم يكن؛ لأن غير الله لم يكن إلها ولا يكون والله تعالى إله أزلا وأبدا وإنما يعني بالنفي التبرؤ عن غير الله وبالإثبات الإقرار بالوحدانية له تعالى فتبين بما ذكرنا أن معنى التوحيد إنما يتحقق في هذه الكلمة إذا جعل." (١)

٢٦٥٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

". . . . .

ــــــــفبقي القليل داخلا في عموم صدر الكلام وهو بيع الطعام بالطعام غير متساويين ولئن سلمنا أنه استثناء حال وأنه يجب إدراج الأحوال في صدر الكلام فلا نسلم أن الأحوال منحصرة على الثلاث المذكورة بل العلة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٢٦/٣

من أحواله كالمفاضلة والمجازفة أي لا تبيعوا الطعام بالطعام في جميع الأحوال من القلة والكثرة والمفاضلة والمجازفة والمساواة إلا في حالة المساواة فيبقى القليل داخلا في الصدر.

قلنا حمل الكلام على الحقيقة واجب فلا يجوز حمله على المنقطع الذي هو مجاز من غير ضرورة. قولهم حمله على الحقيقة يتضمن مجازا آخر قلنا قد قام الدليل على هذا المجاز وهو الإضمار فوجب العمل به فأما المجاز الذي ذكرتم فلم يقم عليه دليل فترجحت الحقيقة عليه ألا ترى أن استثناء الدينار والكر من الدراهم جاز بالاتفاق وأن استثناء الثوب والعبد جائز منها عند الخصم ولا وجه لصحته إلا الإضمار أي إلا مقدار مالية كذا فثبت أن حمله على المتصل مع الإضمار أولى من حمله على المنقطع وقولهم هو استثناء عين لا استثناء حال قلنا هو استثناء بيع الطعام في هذه الحالة لا استثناء عين وقولهم لا نسلم انحصار الأحوال في الثلاث قلنا إنما حكمنا بانحصارها في الثلاث؛ لأنه – عليه السلام – «نهى عن بيع الطعام بالطعام» والطعام إذا ذكر مقرونا بالبيع أو الشراء يراد به الحنطة ودقيقها.

ويؤيده ما روي في رواية أخرى «لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء» ولهذا قالوا إذا حلف لا يشتري طعاما أنه لا يحنث بشراء الشعير والفاكهة وإنما يحنث بشراء الحنطة ودقيقها، وكذا لو وكله بشراء طعام فاشترى فاكهة يصير مشتريا لنفسه.

وسوق الطعام عندهم اسم لسوق الحنطة ودقيقها ويسمى ما يباع فيه غير الحنطة سوق الشعير وسوق الفواكه وأنه من أبواب اللسان لا من فقه الشريعة، ثم البيع لا يجزئ باسم الطعام أو الحنطة فإن الاسم يتناول الحبة الواحدة ولا يبيعها أحد ولو باعها لم يجز؛ لأنها ليست بمال متقوم فعرفنا أن المراد منه ما صار متقوما، ولا يعرف مالية الطعام إلا بالكيل فيثبت وصف الكيل بمقتضى النص ويصير كأنه قيل لا تبيعوا الطعام المكيل بالطعام المكيل إلا سواء بسواء، وإذا كان كذلك انحصر الأحوال فيما ذكرنا وهو معنى قوله، وذلك أي عموم الأحوال لا يستقيم إلا في المقدر وهو الذي يدخل تحت الكيل. يوضحه أنه إنما يدرج في المستثنى منه ما يناسب المستثنى بوصف خاص لا بوصف عام فإنك إذا قلت ليس في الدار إلا زيد يدرج في الكلام إنسان لا حيوان ولا شيء، فهنا إنما يدرج ما يناسب المساواة في الكيل وهو المفاضلة والمجازفة لا القلة التي هي بمنزلة الحيوان والشيء في تلك الصورة.

وذكر شمس الأئمة – رحمه الله – في أصول الفقه أن قوله – عليه السلام – «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» استثناء لبعض الأحوال أي لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا حالة التساوي في الكيل فيكون توقيتا

للنهي بمنزلة الغاية وثبت بهذا النص أن حكم الربا الحرمة الموقتة في **المحل** دون المطلقة وإنما يتحقق الحرمة الموقتة في **المحل** الذي يقبل المساواة في الكيل، فأما في **المحل** الذي لا يقبل المساواة لو ثبت إنما ثبت حرمة مطلقة، وذلك ليس من حكم هذا النص فلهذا لا يثبت حكم الربا." (١)

٢٦٥٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وعلى هذا الأصل قلنا فيمن قال لفلان علي ألف درهم وديعة أنه يصح موصولا؛ لأنه بيان مغير؛ لأن الدراهم تصلح أن تكون عليه حفظا إلا أنه تغيير للحقيقة فصح موصولا وكذلك رجل قال أسلمت إلي عشرة دراهم في كذا لكني لم أقبضها أو أسلفتني أو أقرضتني أو أعطيتني ففي هذا كله يصدق بشرط الوصل استحسانا؛ لأن حقيقة هذه العبارات للتسليم، وقد تحتمل العقد فصار النقل إلى العقد بيانا مغيرا

ــــــــوهو الكر تسمية الدراهم بلا معنى يعني صار كأنه تكلم بالدراهم من الألف بقدر مالية الكر من غير أن يكون لذلك المقدار من الدراهم معنى كما في الاستثناء من الجنس، وذلك أي بقاء صدر الكلام تسمية بلا معنى في القدر المستثنى هو معنى حقيقة الاستثناء فإن في الاستثناء الحقيقي وهو قوله علي ألف إلا مائة بقي التكلم بالألف في حق المائة المستثناة تسمية من حيث الصورة لا من حيث المعنى فلذلك أي فلأن استثناء الكر من الدراهم مثل استثناء بعضها منها معنى بطل قدره أي قدر المستثنى من الأول وهو المستثنى منه بخلاف ما ليس بمقدر من الأموال مثل الثوب والشاة ونحوهما.

؛ لأن المعنى أي معنى المستثنى والمستثنى منه مختلف كاختلاف صورتهما فإن الثوب ليس من جنس الأول وجوبا فإنه لا يجب في الذمة إلا بطريق خاص وهو السلم فلا يصح استخراجه أي استخراج ما ليس بمقدر من الدراهم لانتفاء المجانسة صورة ومعنى.

وأما ما اعتبره الشافعي - رحمه الله - من معنى المالية لإثبات المجانسة فذلك معنى عام لا يجوز اعتباره إذ لو اعتبر مثله أدى إلى جواز استثناء كل شيء من كل شيء باعتبار معنى الوجود، وذلك باطل فكذا هذا وذكر القاضي الإمام أبو زيد - رحمه الله - الفرق في الأسرار بهذه العبارة وهي أنه إذا قال لفلان علي ألف درهم إلا درهما فعين الدرهم بمعناها مستخرجة عن الألف فصح الاستثناء حقيقة، وإذا قال إلا دينارا أو قفيز حنطة صح الاستثناء عن صفة الوجوب للدراهم فإن الجملة قبل الاستثناء دراهم واجبة والمكيلات والموزونات في حق الوجوب في الذمة جنس واحد يجب في الذمة على الإطلاق من غير تقييد بسبب خاص بالإتلاف

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٣٥/٣

والالتزام والمداينات جميعا فسقط الوجوب من الدراهم بقدر ما استثنى منها من الحنطة فلا يمكن بيان القدر إلا بالمعنى فاعتبر به كما قاله الشافعي فأما إذا قال إلا ثوبا فالثياب ليست من جنس الدراهم عينا ولا وجوبا؛ لأنها لا تجب في الذمة إلا سلما فلم يمكن أن يجعل استخراجا لا في حق عين الدراهم ولا وجوبها فبقي ما مضى على ما كان قبل الاستثناء وصار مجازا بمعنى ولكن ليس له ثوب علي.

قوله (وعلى هذا الأصل) وهو أن البيان المغير لا يصح إلا موصولا قلنا إذا قال لفلان علي أو قبلي ألف درهم وديعة فإنه يصدق إن وصل ولا يصدق إن فصل وعند الشافعي - رحمه الله - يصدق وإن فصل؛ لأن الألف يحتمل الغصب والوديعة فكان بمنزلة المشترك أو المجمل فكان قوله وديعة بيان تفسير فيصح موصولا ومفصولا كما إذا قال هي زيوف وقلنا قوله وديعة بيان مغير لا مفسر؛ لأن قوله علي ألف درهم حقيقة الإقرار بوجوب نفس الألف عليه ولكنه يحتمل الإقرار بوجوب الحفظ عليه مجازا بطريق حذف المضاف أي على حفظ ألف درهم أو بطريق إطلاق اسم **المحل** على الحال كقولك جرى النهر وسال الميزاب؛ لأن الدراهم محل الحفظ الواجب بالعقد فكان قوله وديعة لبيان أن الواجب في ذمته حفظها وإمساكها إلى أن يؤديها إلى صاحبها لا أصل المال، وتغييرا لما اقتضاه حقيقة الكلام من وجوب أصل المال ورجوعه عما أقر به.
قوله (وكذلك) أي ومثل قوله لفلان علي ألف درهم وديعة في كونه مبنيا على البيان المغير قوله أسلمت إلي إلى آخره وقوله يصدق بشرط الوصل استحسانا يوهم أنه لا يصدق في القياس وإن وصل؛ لأن قوله ولكني أو إلا أني لم." (١)

٢٦٥٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فينعدم الحكم لانعدام سببه لا بالناسخ بعينه فلا يؤدي إلى التضاد والبداء ولا يصير الشيء الواحد حسنا وقبيحا في حالة واحدة بل في حالين، فإن قيل: إن الأمر بذبح الولد في قصة إبراهيم - عليه السلام - نسخ فصار الذبح بعينه حسنا بالأمر وقبيحا بالنسخ قيل له لم يكن ذلك بنسخ للحكم بل ذلك الحكم بعينه ثابت، والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا إلا أن **المحل** الذي أضيف إليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ

ــــــــله في ذمته قوله (فينعدم الحكم) إلى آخره تقريب وجواب عن كلام اليهود الذين ادعوا لزوم البداء

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/١٣٧

والتناقض في النسخ يعني لما لم يكن بقاء الحكم بدليل موجب للبقاء بل بعدم الدليل المزيل كان عدم الحكم عند ورود الناسخ لعدم سببه أي بسبب بقائه وهو عدم الدليل المزيل لتبدل ذلك العدم بوجود الناسخ لا أن يكون الناسخ بنفسه متعرضا له بالإبطال والإزالة ليلزم منه البداء والتناقض كما زعموا بل عدمه لعدم سببه كالحياة تنعدم بعدم سببها لا بالموت.

ونظيره خروج شهر ودخول آخر فإن الأول ينتهي به لا أن يكون الثاني مزيلا له فكذا الحكم الأول ينتهي بالناسخ لا أن يكون الناسخ مزيلا فلا يكون تناقضا وبداء أو المراد من السبب المعنى الداعي إلى شرعيته يعني انعدم الحكم لعدم المعنى الداعي إليه لا بالناسخ كانتهاء شرعية إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيبا من الزكاة بانتهاء سببه وهو ضعف المسلمين وحصول إعزاز الدين به فإن تأليفهم على الإسلام بإعطاء المال ودفع أذاهم عن المسلمين به كان إعزازا للدين في ذلك الزمان فلما قوي أمر الإسلام كان إعطاؤهم دنية في الدين لا إعزازا له فانتهى بانتهاء سببه وإذا كان كذلك لا يكون النسخ بداء ولا تناقضا لعدم تعرض الناسخ للحكم الأول أصلا ولا مستلزما لاجتماع الحسن والقبح في شيء واحد في حالة واحدة كما زعموا بل يلزم منه اجتماعهما في شيء واحد في حالتين وذلك ليس بمستحيل إذ من شرطه اتحاد المكان والزمان جميعا قوله (فإن قيل) هذا سؤال يرد على قوله ولا يصير الشيء الواحد حسنا وقبيحا في حالة واحدة وتقريره أنكم أنكرتم في النسخ لزوم اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد في حالة واحدة وقد وجد ذلك في قصة إبراهيم - عليه السلام - فإنه أمر بذبح الولد ثم نسخ ذلك بذبح الشاة بدليل أن ذبح الولد قد حرم بعد ذلك فصار الذبح منهيا عنه مع قيام الأمر حتى وجب ذبح الشاة فداء عنه ولا شك أن النهي عن ذبح الولد الذي به ثبت الانتساخ كان دليلا على قبحه وقيام الأمر بالذبح دليل على حسنه وفيه اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد في وقت واحد فأجاب عنه وقال لا نسلم أن الحكم الذي كان ثابتا انتسخ بذبح الشاة وكيف يقال ذلك وقد سماه الله تعالى محققا رؤياه بقوله جل جلاله {قد صدقت الرؤيا} [الصافات: ١٠٥] .

أي حققت ما أمرت به بل نقول **المحل** الذي أضيف إليه الذبح وهو الولد لم يحله الحكم على طريق الفداء كما نص الله تعالى عليه بقوله {وفديناه بذبح عظيم} [الصافات: ١٠٧] على معنى أن هذا الذبح تقدم على الولد في قبول الذبح المضاف إلى الولد إذ الفداء في اللغة اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول المكروه المتوجه عليه يقال: فديتك نفسي أي قبلت ما توجه عليك من المكروه وكذلك من رمى سهما إلى غيره فتقدم على المرمى إليه آخر وقبل ذلك السهم يقال فداه بنفسه مع بقاء خروج السهم من الرامي إلى **المحل** الذي

قصده ولما سميت الشاة فداء علم أن الذبح المضاف إلى الولد أقيم في الشاة وصارت الشاة قائمة مقام الولد في قبول الذبح مع بقاء الأمر مضافا إلى الولد فيصير محل إضافة السبب الولد، ومحل قبول الحكم الشاة ولهذا قال – عليه السلام – «أنا ابن الذبيحين» وما ذبحا حقيقة بل فديا بالقربان ولكن لما كان القربان قائما مقام الولد صار الولد بذبحه مذبوحا حكما وإذا ثبت أن ذلك كان." (١)

٢٦٦٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الأمر هذا حكم هذا النص عرفناه بالتأمل في صيغة النص فوجب علينا التأمل فيما هو داع إلى هذا الحكم مما هو ثابت بهذا النص، وهو إيجاب المماثلة عند البيع بجنسها، وإذا تأملنا وجدنا الداعي إلى هذا القدر والجنس؛ لأن إيجاب التسوية بين هذه الأموال يقتضي أن تكون أمثالا متساوية ولن تكون أمثالا متساوية إلا بالجنس والقدر؛ لأن كل موجود من المحدث موجود بصورته ومعناه؛ فإنما تقوم المماثلة بهما فالقدر عبارة عن امتلاء المعيار بمنزلة الطول والعرض فصار به يحصل المماثلة صورة والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني فتثبت به المماثلة معنى

ـــــــــــوالفضل على الكيل موجود حرم ولو كان على عكسه لم يحرم فعرفنا أن المراد به الفضل على الكيل.

وذكر في بعض الشروح أن المراد من قوله فكذلك الفضل عليها لا محالة اشتراط الكيل في الفضل يعني كما أن المراد بالمماثلة هو المماثلة في الكيل لا مطلق المماثلة فكذلك الفضل على ملك المماثلة لا يكون حراما ما لم يكن مكيلا لأن السابق مثل بمثل.

والمراد منه القدر أي الكيل والفضل معهود فوجب أن يكون من جنس السابق فيلزم أن يكون الفضل قدرا أي كيلا وهذا غير سديد؛ فإن هذا التركيب لا ينبئ عنه، وهو مخالف للروايات؛ فإنه قد نص في غير واحد من كتب الفقه أن أدنى ما يجري فيه الربا من الأشياء المكيلة نصف صاع وذلك مدان حتى لو باع مدين من الحنطة بثلاثة أمناء منها لا يجوز ومعلوم أن المن الواحد مما لا يدخل تحت الكيل، وكذا لو باع قفيزا من الحنطة بقفيز منها ودرهم لا يجوز بالإجماع فعرفنا أن الزيادة حرام وإن لم يبلغ الكيل.

قوله (فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر) يعني ثبت بالتقرير الذي ذكرنا أن الحكم الأصلي في هذا النص وجوب التسوية بين البدلين المتجانسين في القدر شرطا لجواز العقد، ثم الحرمة أي ثبوت الحرمة بناء على فوات حكم الأمر وهو التسوية الواجبة بقوله – عليه السلام – «الحنطة بالحنطة مثلا بمثل» أي

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٦٧/٣

بيعوا الحنطة، وإذا كان كذلك كان محل الحكم ما يقبل المماثلة كيلا فلم يكن ما لا يجري فيه الكيل محلا للحكم ولا يتحقق فيه الفضل الحرام لعدم تصور ما تبتنى الحرمة عليه، وهو فوات التسوية مع إمكان رعايتها فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين عند البيع بجنسها أي عند بيع الحنطة بجنسها أو بيع هذه الأموال المذكورة في النص بجنسها، وإذا تأملنا وجدنا الداعي إلى هذا الحكم، وهو وجوب التسوية القدر والجنس قال الإمام البرغري في طريقته ولما ثبت أن حكم النص وجوب التسوية بينهما في الكيل احترازا عن الفضل الحرام، وهو الفضل على الكيل عللنا فقلنا: إنما وجبت هذه التسوية؛ لأن هذه الأموال أمثال متساوية المالية وكونها أمثالا متساوية المالية مؤثر في إيجاب التسوية دفعا للظلم؛ فإن البدلين لما تساويا كان الزائد فضلا خاليا عن العوض في البيع فيكون أخذه ظلما.

وإنما صارت أمثالا متساوية بالكيل والجنس؛ لأن الكيل يسوي بينهما في الذات والجنس في المعنى والموجود ليس إلا الصورة والمعنى فإذا استويا صورة ومعنى استويا قطعا فصار وجوب التسوية مضافا إلى كونها أمثالا متساوية وكونها أمثالا ثابت بالكيل والجنس فيضاف وجوب التسوية إلى الكيل والجنس بهذه الواسطة؛ لأن الحكم يضاف إلى علة العلة على ما عرف في مسألة شراء القريب وصارت حرمة الفضل مضافة إلى الكيل والجنس؛ لأن إيجاب الفعل يقتضي نهيا عن ضده فإيجاب التسوية كيلا بكيل يكون تحريما للفضل على الكيل فالكيل ونعني به كون المحل قابلا للكيل جعل علما على الحل في المتماثلين وعلما على ثبوت الحرمة في المتفاضلين كالنكاح جعل علما للحل في حق الزوج وللحرمة في حق غيره بمنزلة الطول والعرض يعني فيما له طول وعرض؛ فإن ذراعا من الثوب يماثل ذراعا من اللبد صورة كما أن ذراعا من الثوب يماثل ذراعا آخر من الثوب." (١)

٢٦٦١-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وشرحا للصدور وثبت به تعميم أحكام النصوص وفي ذلك تعظيم حدودها.

ولزمنا بهذا الأصل محافظة النصوص بظواهرها ومعانيها ومحافظة ما تضمنته من المعاني التي تعلقت بها أحكامها جمعا بين الأصول والفروع معا، وهو الحق وماذا بعد الحق إلا الضلال وما للخصم إلا التمسك بالجهل وصار تعليق الحكم بمعنى من المعاني ثابتا بحجة فيها ضرب شبهة وفي التعيين احتمال وجائز وضع الأسباب للعمل على هذا الوجه

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٨٨/٣

ـــــــــالمعنى الذي هو متعلق الحكم وإن حصل له اليقين قبله، ألا ترى أن إبراهيم صلوات الله عليه طلب اطمئنان القلب بقوله {رب أرني كيف تحي الموتى} [البقرة: ٢٦٠] بعدما قد حصل اليقين له حتى قال {بلى ولكن ليطمئن قلبي} [البقرة: ٢٦٠] .

وطمأنينة القلب عبارة عن ثباته على ما اعتقده من الحق وسكونه إليه وشرح الصدر عبارة عن توسيعه وتفسيحه لقبول الحق والشرح يضاف إلى الصدر؛ لأنه فناء القلب والتوسع يضاف إلى الفناء يقال فلان رحب الفناء قال شمس الأئمة – رحمه الله – إن الله تعالى جعل هذه الشريعة نورا وشرحا للصدر فقال {أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه} [الزمر: ٢٢] ، وقال {فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام} [الأنعام: ١٢٥] والقلب يرى الغائب بالتأمل فيه كالعين ترى الحاضر بالنظر، ثم لا إشكال أن برؤية العين يحصل من الطمأنينة فوق ما يحصل بالخبر إذ ليس الخبر كالمعاينة، ونعلم أن من ضل الطريق إذا أخبره مخبر بالطريق واعتقد الصدق في خبره يحصل له بعض الانشراح وإنما يتم انشراحه إذا عاين أعلام الطريق فكذلك في رؤية القلب؛ فإنه إذا تأمل في معنى النصوص حتى وقعت عليه يتم به انشراح الصدر ويحصل طمأنينة القلب وذلك بالنور الذي جعله الله في قلب كل مسلم فالمنع من هذا التأمل والأمر بالوقوف على مواضع النص من غير طلب المعنى يكون نوع حجر ورفعا لتحقيق معنى انشراح الصدر وطمأنينة القلب الثابت بقوله تعالى {لعلمه الذين يستنبطونه منهم} [النساء: ٨٣] .

فإن قيل: كيف يستقيم هذا والقياس لا يوجب العلم والمجتهد يخطئ ويصيب عندكم؟ قلنا: نعم ولكن يحصل له بالاجتهاد العلم من طريق الظاهر على وجه يطمئن قلبه وإن كان لا يدرك ما هو الحق باجتهاده، وهو نظير قوله تعالى {فإن علمتموهن مؤمنات} [الممتحنة: ١٠] بأن العلم يثبت به من حيث الظاهر.

ويثبت به أي بإثبات المعاني تعميم أحكام النصوص؛ فإن حكم النص يكون مقتصرا قبل التعليل على **المحل** المنصوص عليه وبعد استخراج الوصف المؤثر يثبت فيه وفي غيره مما لم ينص عليه كحكم نص الربا كان مقتصرا على الأشياء الستة وبعد التعليل عم سائر المكيلات والموزونات، وفي ذلك أي وفي تعميم أحكامها تعظيم حدودها؛ لأن فيه عملا بظواهر النصوص فيما نص عليه وبمعانيها فيما لم ينص عليه من الفروع فكان أولى مما ذهب إليه الخصم من تخصيص إعمال النصوص فيما نص عليه وإهمالها فيما لم ينص عليه.

ولزمنا بهذا الأصل أي بسبب استعمال القياس محافظة النصوص بظواهرها ومعانيها أي معانيها اللغوية ومحافظة ما تضمنته أي النصوص من المعاني التي تعلقت بها أحكام النصوص وهي المعاني الشرعية؛ لأنه ما لم يقف

على النصوص ومعانيها اللغوية لا يعرف أن هذه الحادثة لا نص فيها وما لم يقف على معانيها الشرعية لا يمكنه رد الحادثة إلى ما يناسبها من النصوص جمعا أي لأجل حصول الجمع بين الأصول والفروع جميعا، وهو الحق أي حفظ النصوص بظواهرها ومعانيها اللغوية والشرعية هو الحق فكان ما يفضي إليه، وهو القياس حقا وليس بعد الحق إلا الضلال فكان ما قال الخصم أن في المنع عن القياس محافظة النصوص بمعانيها زعما باطلا ووهما خطأ وما للخصم، وهم نفاة القياس إلا التمسك." (١)

٢٦٦٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"باب شروط القياس) :

قال الشيخ الإمام: وهي أربعة أوجه أن لا يكون الأصل مخصوصا بحكمه بنص آخر

ـــــــ- رحمه الله - إليه أشير في المبسوط لكنه أي لكن الحكم - وهو الحرمة - والنجاسة فيه أي في سائر الأشربة ثبت بدليل فيه شبهة بطريق الاحتياط، وهو ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال «الخمر من هاتين الشجرتين مشيرا إلى النخلة والكرمة» فظاهره يوجب أن يكون حكم هذه الأشربة حكم الخمر؛ إذ النبي - عليه السلام - بعث مبينا للحكم لا للغة فكان معناه ما يتخذ منهما له حكم الخمر، وإذا كان كذلك لا يثبت به كون النص معلولا ومثال هذا أي نظير ما ذكرنا أن وصف الثمنية لما لم يمنع من تعدي حكم التعيين لا يصح الطعن به بأن يقال: هذا النص معلول بهذا الوصف فلا يصح أن يكون معلولا بوصف آخر، وأن التمسك بالأصل لما لم يصلح حجة يلزمه صح الطعن باحتمال كون هذا النص المعين غير معلول وطلب إقامة الدليل على كونه معلولا طعن الشاهد بالجهل والرق فإن الطعن بالجهل لا يصح وبالرق يصح على ما قرر في الكتاب متى وجد بالنص شاهدا أي معللا مع ما ذكر الخصم من الطعن بأنه معلول بالثمنية بطل هذا الطعن والله أعلم.

[باب شروط القياس]

قوله: (أن لا يكون الأصل مخصوصا بحكمه بنص آخر) اعلم أنه لا بد من بيان الأصل والفرع ها هنا لكثرة دورهما في المسائل في هذا الباب فنقول: الأصل في القياس عند أكثر العلماء من أهل النظر هو محل الحكم المنصوص عليه كما إذا قيس الأرز على البر في تحريم بيعه بجنسه كان الأصل هو البر عندهم؛ لأن الأصل ما

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٩١/٣

كان حكم الفرع مقتبسا منه ومردودا إليه، وذلك هو البر في هذا المثال وعند المتكلمين هو الدليل الدال على الحكم المنصوص عليه من نص أو إجماع كقوله – عليه السلام – «الحنطة بالحنطة مثلا بمثل» في هذا المثال؛ لأن الأصل ما تفرع عليه غيره، والحكم المنصوص عليه متفرع على النص فكان هو الأصل وذهبت طائفة إلى أن الأصل هو الحكم في المحل؛ لأن الأصل ما ابتني عليه غيره وكان المعلم به موصلا إلى العلم أو الظن بغيره، وهذه الخاصية موجودة في الحكم لا في المحل؛ لأن حكم الفرع لا يتفرع على المحل ولا في النص والإجماع؛ إذ لو تصور العلم بالحكم في المحل دونهما بدليل عقلي أو ضرورة أمكن القياس فلم يكن النص أصلا للقياس أيضا وهذا النزاع لفظي لإمكان إطلاق الأصل على كل واحد منها لبناء حكم الفرع على الحكم في المحل المنصوص عليه وعلى المحل والنص؛ لأن كل واحد أصله، وأصل الأصل أصل، ولكن الأشبه أن يكون الأصل هو المحل كما هو مذهب الجمهور؛ لأن الأصل يطلق على ما يبتني عليه غيره وعلى ما لا يفتقر إلى غيره، ويستقيم إطلاقه على المحل بالمعنيين أما بالمعنى الأول فلما قلنا وأما بالمعنى الثاني فلافتقار الحكم ودليله إلى المحل ضرورة من غير عكس؛ لأن المحل غير مفتقر إلى الحكم، ولا إلى دليله ولأن المطلوب بيان الأصل الذي يقبل الفرع في التركيب القياسي، ولا شك أنه بهذا الاعتبار هو المحل.

وأما الفرع فهو المحل المشبه عند الأكثر كالأرز في المثال المذكور، وعند الباقين هو الحكم الثابت فيه بالقياس كتحريم البيع بجنسه متفاضلا، وهذا أولى؛ لأنه الذي يبتني على الغير ويفتقر." (١)

٢٦٦٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وأن لا يكون حكمه معدولا به عن القياس، وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه

ـــــــإليه دون المحل إلا أنهم لما سموا المحل المشبه به أصلا سموا المحل الآخر فرعا وإذا ثبت هذا فنقول: إن كان المراد من الأصل ها هنا النص المثبت للحكم فالمراد من الخصوص التفرد كما في قولك: فلان مخصوص بعلم الطب أي منفرد به من بين العامة لا يشاركه فيه أحد لا المخصوص من صيغة عامة فإنه غير مانع عن القياس، ألا ترى أن أهل الذمة لما خصوا عن عموم نص القتال ألحق بهم الشيوخ والصبيان والرهابين وغيرهم

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٠١/٣

بالقياس والباء في بحكمه بمعنى مع، وفي بنص آخر للسببية والمختص به غير مذكور الضمير راجع إلى الأصل أي يشترط أن لا يكون النص المثبت للحكم في **المحل** مختصا مع حكمه بذلك **المحل** بسبب نص آخر يدل على اختصاصه وتفرده به مثل قوله - عليه السلام - «ومن شهد له خزيمة فحسبه» فإنه مختص مع حكمه، وهو قبول شهادة الفرد بمحل وروده، وهو خزيمة - رضي الله عنه - بسبب نص آخر يدل على اختصاصه به، وهو قوله تعالى {واستشهدوا شهيدين من رجالكم} [البقرة: ٢٨٢] فإنه لما أوجب على الجميع مراعاة العدد لزم منه نفي قبول شهادة الفرد فإذا ثبت بدليل في موضع كان مختصا به ولا يعدوه للنص النافي في غيره. وإن كان المراد منه محل الحكم كما هو مذهب الجمهور فالمراد من الخصوص التفرد كما قلنا والباء في بحكمه صلة الخصوص وفي بنص آخر للسببية أي يشترط أن لا يكون محل الحكم مختصا بالحكم المشروع فيه بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بهذا الحكم مثل خزيمة - رضي الله عنه - فإنه مختص أي متفرد بقبول شهادته وحده لا يشاركه فيه غيره وعرف هذا الاختصاص بقوله تعالى {واستشهدوا شهيدين من رجالكم} [البقرة: ٢٨٢] .

والمراد من الخصوص خصوص العموم إلا أنه أريد به خصوص بطريق الكرامة لا مطلق الخصوص فإنه لا يمنع من القياس والباء في بنص متعلقة بالخصوص، والنص الآخر الدليل المخصص، والمخصوص منه غير مذكور يعني يشترط أن لا يكون محل الحكم مخصوصا بحكمه عن قاعدة عامة بنص آخر يخصصه مثل خزيمة - رضي الله عنه - فإنه مخصوص بحكمه وهو قبول شهادته وحده عن العمومات الموجبة للعدد مثل قوله تعالى {واستشهدوا شهيدين} [البقرة: ٢٨٢] {وأشهدوا ذوي عدل منكم} [الطلاق: ٢] بقوله - عليه السلام - «من شهد له خزيمة فحسبه» ولكن بطريق الكرامة فيمنع من إلحاق غيره به قياسا سواء كان مثله في الفضيلة أو فوقه أو دونه، وهذا الوجه أوفق لظاهر الكتاب.

١ -

قوله: (وأن لا يكون حكمه معدولا به عن القياس) .

الضمير في به راجع إلى الحكم والباء للتعدية فإن العدول لازم وهو الميل عن الطريق فلا يتأتى المجهول عنه إلا بالباء ويكون معناه مع الباء معنى الفاعل أي ومن شروطه أن لا يكون حكم الأصل عادلا عن سنن القياس أي مائلا عنه يعني لا يكون على خلافه وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظير ولا نص فيه الضمير في بعينه عائد إلى الحكم وفي نظيره إلى الأصل وفي فيه إلى الفرع وهذا الشرط وإن كان شرطا

في الحقيقة لتضمنه اشتراط التعدية وكون الحكم شرعيا وعدم تغييره في الفرع فإن قوله بعينه يشير إليه ومماثلة الفرع الأصل وعدم وجود النص في الفرع إلا أن الكل لما كان راجعا إلى." (١)

٢٦٦٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"أما الأول فلأنه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطلا له، وذلك باطل؛ لأنه لا يعارضه، وأما الثاني فلأن حاجتنا إلى إثبات الحكم بالقياس، فإذا جاء مخالفا للقياس لم يصح إثباته به كالنص النافي لا يصلح للإثبات

ــــــــالتجاوز، وذلك لا يتحقق في الأوصاف، ولو ثبت يلزم منه خلو محل النص عن الحكم؛ إذ الشيء لا يثبت في محلين في زمان واحد وثالثها أن اشتراط تعدي حكم النص بعينه يمنع من ثبوت القياس فكيف يصلح شرطا؛ لأن حكم النص في قوله – عليه السلام – «الحنطة بالحنطة مثلا بمثل» حرمة الفضل على الكيل في الحنطة، ولا يتصور ثبوته في الفرع؛ لأن حرمة الفضل على الكيل في الجص والأرز مثلا غير حرمة الفضل في الحنطة.

وأجيب عن الأول بأن المراد من كون حكم الأصل معدولا به عن القياس عند من أنكر تخصيص العلة الاعتبار بالقواعد المعلومة في الشرع في نظائره لو لم يرد النص فيه يدل على خلاف ما ورد النص به فكان ورود النص به مخالفا للقياس من حيث الصورة وعن الثاني أن المراد من التعدي ثبوت مثل الحكم المنصوص عليه من حيث الجواز والفساد والحل والحرمة في الفرع وعدم اقتصاره على الأصل لا التعدي الذي يوجد في الأجسام وعن الثالث بأن المراد من تعدي عين الحكم تعدي مثله من غير تغير في نفس الحكم، ومن غير نظر إلى **المحل** فإن كل عاقل يعرف أنه لما ذكر تعدي الحكم بعينه إلى الفرع لم يرد به عين ذلك الحكم متقيدا بذلك **المحل** بل أراد تعدي مثله إلى الفرع من غير أن يحدث بالتعليل فيه تغييرا مثل تعدية حكم نص الربا إلى الفروع، فإنا قد عرفنا بدليل قطعي أو بدليل اجتهادي أن حكم النص حرمة الفضل على الكيل مطلقة لا حرمة الفضل على الكيل في الحنطة تعديناه إلى الجص، والأرز بعلة القدر والجنس من غير تغيير فكان هذا تعدية حكم النص بعينه إلى فرع هو نظيره فكان صحيحا بخلاف تعدية صحة ظهار المسلم إلى ظهار الذمي فإنه تغيير للحرمة المتناهية في الأصل إلى إطلاقها في الفرع فكان فاسدا

قوله: (أما الأول) أي اشتراط الشرط الأول فلأن الضمير للشأن متى ثبت اختصاصه أي يفرد الأصل بحكمه

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٠٢/٣

بالنص صار التعليل لتعديته إلى محل آخر مبطلا له أي للاختصاص الثابت بالنص.

وذلك أي التعليل المؤدي إلى إبطال حكم النص باطل؛ لأنه أي التعليل أو القياس لا يعارض النص لدفع حكمه بوجه

وأما الثاني أي اشتراط الشرط الثاني، وهو كونه غير معدول به عن القياس فلأن حاجتنا إلى إثبات الحكم في الفرع بالقياس؛ لأن القياس يرد هذا الحكم ويقتضي عدمه فلا يستقيم إثباته به كالنص إذا ورد نافيا لحكم لا يستقيم إثباته به؛ لأنه يصير نافيا ومثبتا لشيء واحد في زمان واحد

واعلم أن بعض المحققين ذكر في تصنيف له في أصول الفقه أنه اشتهر بين الفقهاء أن المعدول به عن القياس لا يقاس عليه غيره، ولكنه إلى تفصيل فنقول: الخارج من القياس على أربعة أوجه أحدها: ما استثني وخصص عن قاعدة ولم يعقل فيه معنى التخصيص فلا يقاس عليه غيره كتخصيص أبي بردة بجواز تضحية العناق وتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده.

وثانيها: ما شرع ابتداء ولا يعقل معناه فلا يقاس غيره عليه لتعذر العلة، وتسميته معدولا عن القياس وخارجا عنه تجوز؛ لأنه لم يسبق له عموم قياس، ولا استثني حتى يسمى خارجا عن القياس بعد دخوله فيه بل معناه أنه ليس منقاسا لعدم تعقل علته ومثاله أعداد الركعات ونصب الزكاة، ومقادير الحدود." (١)

٢٦٦٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وأما الثالث فلأن القياس محاذاة بين شيئين فلا ينفعل إلا في محله، وهو الفرع والأصل معا، وإنما التعليل لإقامة حكم شرعي، وفي هذه الجملة خلاف، وأما الرابع فلما قلنا: إن القياس لا يعارض النص فلا يتغير به حكمه

ـــــــــوالكفارات، وجميع التحكمات المبتدأة التي لا يعقل فيها معنى وثالثها القواعد المبتدأة العديمة النظير لا يقاس عليها غيرها مع أنها يعقل معناها؛ لأنه لم يوجد لها نظير خارج ما تناوله النص والإجماع، وتسميته خارجا عن القياس تجوز أيضا، وذلك كرخص السفر والمسح على الخفين ورخصة المضطر في أكل الميتة فإنا نعلم أن المسح على الخف إنما جوز لعسر النزع ومسيس الحاجة إلى استصحابه ولكن لا يقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يستر جميع القدم؛ لأنها لا تساوي الخف في الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع وكذلك رخصة السفر لا يشك في ثبوتها بالمشقة، ولكن لا يقاس عليها مشقة أخرى؛ لأن غيرها لا يشاركها في جملة معانيها

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٠٤/٣

ومصالحها، فإن المرض لا يحوج إلى قصر الذات، وإنما يحوج إلى قصر الحل بالرد من القيام إلى القعود، ومن الركوع والسجود إلى الإيماء، وكذا إباحة الميتة للمضطر للحاجة بلا شك ولكن لا يقاس غيره عليه؛ لأن غيره ليس في معناه فهذه الأقسام لا يجري فيها القياس بالاتفاق

ورابعها ما استثني عن قاعدة سابقة تطرق إلى استثنائه معنى فيجوز أن يقاس عليه كل مسألة دارت بين المستثنى والمستبقى وشاركت المستثنى في علة الاستثناء عند عامة الأصوليين خلافا لبعض أصحاب أبي حنيفة – رحمه الله – كما سيأتيك بيانه في آخر هذا الفصل إن شاء الله عز وجل.

فتبين بهذا أن المراد من العدول به عن القياس ها هنا أنه لا يعقل معناه أصلا، ويخالف القياس من كل وجه فإنه إذا كان موافقا له من وجه يجوز القياس عليه

قوله: (وأما الثالث) أي اشتراط الشرط الثالث فلأن القياس أي المقايسة محاذاة أي مساواة بين شيئين فلا ينفعل إلا في محله أي محل القياس يعني لا يثبت وجوده إلا في محل قابل له؛ إذ محل الانفعال شرط في كل فعل كالحياة شرط ليصير الصدم ضربا، والقطع قتلا، والمحازاة لا تتصور في شيء واحد، ولا في شيئين لم يكن أحدهما نظيرا للآخر، فلو لم يتعد الحكم إلى فرع بالتعليل كان **المحل** شيئا واحدا فلا يتحقق فيه المقايسة.

وكذا إذا لم يكن الفرع نظيرا للأصل، لاستحالة تحقق المساواة بين المختلفين؛ فلذلك شرطنا التعدي من الأصل إلى فرع هو نظيره، وإنما التعليل لإقامة حكم شرعي أي لإثباته يعني إنما شرطنا أن يكون الحكم شرعيا لا لغويا؛ لأن الكلام في القياس على أصول ثابتة شرعا فلا يعرف بالتأمل فيها إلا ما كان ثابتا شرعا فإن الطب أو اللغة لا يعرف بالتأمل في أصول الشرع وأما دليل اشتراط تعدي الحكم بعينه وخلو الفرع عن النص فقد دخل فيما ذكر؛ لأن المحاذاة لا يتحقق مع تغيير الحكم كذا إذا كان في الفرع نص؛ لأنه يمنع من ثبوت حكم بالقياس في الفرع على خلافه وفي هذه الجملة خلاف يعني في بعض ما تضمنه الشرط الثالث من القيود خلاف كما سيقرع سمعك بيانه عن قريب إن شاء الله تعالى

قوله: (وأما الشرط الرابع) أي اشتراطه فلما قلنا أي في دليل الشرط الأول: إن القياس لا يعارض النص على وجه يدفع حكم النص ويغيره فلو لم يبق حكم النص بعد التعليل في المنصوص على ما كان قبله كان هذا قياسا مغيرا لحكم النص فيكون باطلا (فإن قيل) : تغيير حكم الأصل من لوازم القياس، فإن حكم النص

بالتعليل من الخصوص إلى العموم، والعموم غير الخصوص، وإذا كان كذلك أنى يستقيم أن يجعل بقاؤه على ما كان قبله من شرائط القياس، وفيه سد باب القياس." (١)

٢٦٦٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ومثال الثاني من الشروط أن أكل الناسي معدول به عن القياس، وهو فوات القياس، وهو فوات القربة بما يضاد ركنها هو القياس المحض، وثبت حكم النسيان بالنص معدولا به عن القياس لا مخصوصا من النص فلم يصح التعليل للقياس وهو معدول عنه فيصير التعليل حينئذ لضد ما وضع له

ـــــــفاحش فلا يمكن إثبات المعادلة بينهما معنى كما لا يمكن صورة إلا أنه تثبت تقومها بالنص في باب العقود غير معقول المعنى فيكون مختصا به كاختصاص قبول الشهادة بخزيمة وجواز السلم في المؤجل فلا يصح إبطال هذا الخصوص بالتعليل والتعدية إلى الإتلاف والغصب لما مر غير مرة ثم إيراد هذا المثال.

وإن كان أليق بالشرط الثاني لكونه معدولا به عن القياس إلا أن بين الشرطين لما كان تأخيرا وارتباطا جاز إيراده في هذا الفصل فإنه مع كونه غير معقول المعنى مخصوص بحكمه عن قاعدة عامة بنص آخر يخالفها؛ فلذلك أورده ها هنا.

قوله: (ومثال الثاني من الشروط) وهو أن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس أن أكل الناسي أي حكم أكل الناسي للصوم وهو بقاء الصوم بعد تحقق الأكل معدول به عن القياس؛ لأن القياس الصحيح يوجب أن يفسد صومه؛ لأن الشيء لا يبقى مع ما يضاده، والأكل يضاد الصوم؛ لأنه ترك للكف الواجب فوجب أن يفسد صومه، وإن كان ناسيا؛ لأن النسيان لا يعدم الفعل الموجود ولا يوجد الفعل المعدوم ألا ترى أن من أتلف مال إنسان ناسيا يضمن كما لو أتلفه ذاكرا، ولو ترك ركنا من الصلاة ناسيا يفسد صلاته كما لو تركه ذاكرا فثبت أنه لا تأثير للنسيان في إعدام الموجود وإيجاد المعدوم فإن من ترك الصلاة أو الحج أو الزكاة ناسيا لا يجعل مؤديا بحال إلا أن حكم النسيان، وهو كونه غير مؤثر في الإفساد ثبت بالنص وهو «قوله – عليه السلام – لذلك الأعرابي تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك» معدولا به عن القياس لا مخصوصا من النص.

زعم الشافعي – رحمه الله – أن قوله تعالى {أتموا الصيام إلى الليل} [البقرة: ١٨٧] يقتضي بعمومه أن يفسد

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٣٠٥

صوم الناسي؛ لأن الإمساك المأمور به فات عنه بالنسيان وكذا عموم قوله – عليه السلام – «الفطر مما دخل» يقتضي ذلك إلا أن الناسي خص من هذين النصين بالحديث المشهور الذي ذكرنا، والمخصوص من النص يقبل التعليل فيعلل بعدم القصد، ويلحق به المخطئ والمكره والنائم الذي صب الماء في حلقه فقال الشيخ – رحمه الله –: ليس هذا من قبيل التخصيص فإنه إنما يتحقق فيما كان داخلا في العموم ثم يخرج بالمخصص في تعليل النبي – عليه السلام – بقوله فإن الله أطعمك وسقاك إشارة إلى أن الناسي لم يكن داخلا فيه؛ لأن الفعل غير مضاف إليه فلم يكن هو تاركا للكف بالأكل بل هو كان كما كان فلم يكن هذا تخصيصا بل هو حكم ثابت بخلاف القياس كما قلنا ويجوز أن يكون قوله: لا مخصوصا من النص ردا لما ذكره بعض مشايخنا في أصول الفقه أن الشرع حكم ببقاء صوم الناسي كرامة له مع فوات ركنه فكان الناسي مخصوصا بهذا الحكم كخزيمة بقبول الشهادة فلم يجز إلحاق غيره به فقال: ليس هذا من قبيل التخصيص بطريق الكرامة؛ إذ لو كان كذلك لم يجز إلحاق الغير به قياسا ولا دلالة وقد ألحق غير الأعرابي به وألحق الجماع ناسيا بالأكل بالاتفاق بطريق الدلالة فثبت أنه ليس بتخصيص بل هو ثابت معدولا به عن القياس.

وإذا كان كذلك لم يصح التعليل أي تعليل ذلك النص أو الحكم ليقاس عليه، والحال أن ذلك الحكم معدول به عن القياس فيصير التعليل بالنصب أي يصير التعليل حينئذ لضد ما وضع له أي وضع الحكم له؛ لأنه إنما وضع معدولا به عن القياس ليقتصر على المحل الذي." (١)

٢٦٦٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وعلى هذا الأصل سقط فعل الناسي؛ لأن النسيان أمر جبل عليه الإنسان فكان سماويا محضا فنسب إلى صاحب الحق فلم يصلح لضمانه حقه فالتعدية إلى الخطأ، وهو تقصير من الخاطئ أو إلى المكره، وهو من جهة غير صاحب الحق من وجه يكون تغييرا لا تعدية، ومن ذلك أن حكم النص في الربا تحريم متناه، وقد أثبت الخصم فيما لا معيار له غير متناه

ـــــــإلى تفويت الصوم لم يوجد فإذا لم يكن لعدم القصد أثر في إيجاد الصوم مع عدم ما ينافي الصوم من الأكل لم يكن له أثر في وجود الصوم مع وجود ما ينافيه فعرفنا أن بقاء صوم الناسي ليس لعدم القصد لكنه متصل بقوله: لعدم القصد أي لكن فعل الناسي وهو الأكل لم يجعل فطرا بالنص، وهو قوله – عليه السلام – أتم على صومك غير معلول أي غير معقول المعنى فلا يقاس عليه غيره وعلى ما قلنا أي في بيان أمثلة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٣٠٩

الشرط الثاني.

وقوله: وعلى هذا الأصل بيان الوجه الثاني في بطلان ذلك التعليل يعني يخرج فساد تعليله على هذا الأصل الذي نحن في بيانه هو أنه إن سلمنا أن نص الناسي معلول فإلحاق الخاطئ والمكره به غير مستقيم؛ لأنه لا مساواة بين الناسي وبين الخاطئ والمكره في العذر وعدم القصد، وذلك؛ لأن النسيان أمر جبل أي خلق عليه الإنسان لا صنع له فيه ولا يمكنه الاحتراز عنه بوجه فكان سماويا محضا، فكان منسوبا إلى صاحب الحق من كل وجه كما أشار إليه

قوله – عليه السلام – «إنما أطعمك الله وسقاك» فلم يصلح لضمان حقه؛ لأنه صدر منه فاستقام أن يجعل الركن باعتباره قائما حكما

فأما الخطأ والإكراه فقد يمكن الاحتراز عنهما بالتثبت والاحتياط في المقدمات والالتجاء إلى الإمام العادل أنهما ليسا من جهة صاحب الحق فتعدية الحكم من الناسي إليهما يكون تغييرا؛ لأن النص لما أوجب الحكم في المنصوص بمعنى فإثباته في الفرع بمعنى آخر لا يصلح علة لذلك الحكم يكون تغييرا له في الفرع لا تعدية؛ لأن حكم الأصل ثابت بعلة، وحكم الفرع ثابت بلا علة فكان غيره، ألا ترى أن المريض لما سقط عنه القيام بسبب العذر الذي جاء من قبل صاحب الحق وهو المرض، لم يجب عليه الإعادة قائما بعد البرء لم يجز تعديته إلى المقيد مع تحقق عجزه؛ لأن عذره ليس من جهة صاحب الحق حتى وجب عليه الإعادة قائما بعد رفع القيد فكذا ها هنا فتبين بما ذكرنا أن حكم الأصل عدم ضمان حق أتلفه صاحب الحق، والثابت في الفرع عدم ضمان حق أتلفه غير صاحب الحق بقدر له مدفع فكان تغييرا لا محالة.

وإنما قيد بقوله: من وجه؛ لأن فعل العبد مضاف إلى الله تعالى خلقا؛ إذ هو خالق أفعال العباد عند أهل السنة وإن كان مضافا إلى العبد كسبا؛ فلهذا قال: ومن وجه قوله (ومن ذلك) أي ومما غير حكم الأصل في الفرع بالتعليل أن حكم النص في الأشياء الأربعة، وهي الحنطة والشعير والتمر والملح تحريم متناء بالتساوي في المعيار بقوله إلا سواء بسواء وقد أثبته الخصم بعلة الطعم فيما لا معيار له كالتفاحة والسفرجل والحفنة غير متناه فكان خلاف ما أثبته الشرع؛ إذ الحرمة المتناهية غير المؤبدة كالحرمة الثابتة بالرضاع أو المصاهرة غير الحرمة الثابتة بالطلقات الثلاث فيكون هذا تعليلا باطلا ولا يلزم عليه حرمة بيع المقلية بغير المقلية والدقيق بالحنطة فإنها غير متناهية بالكيل؛ لأن الحرمة ما ثبتت في هذا **المحل** وإنما يثبت قبل القلي متناهية بالمساواة كيلا لكن العبد أبطل الكيل على نفسه بالقلي والطحن فإن الأجزاء بالقلي تكثر؛ إذ تنتفخ الحنطة وبالطحن

تنفرق فلا تعرف المساواة بعد بالكيل الذي جعل مسويا ومنهيا للحرمة فبقيت الحرمة غير متناهية، ويجوز أن تثبت الحرمة متناهية، ثم تبطل النهاية بصنع العباد فتبقى غير متناهية فأما إن ثبتت غير متناهية بإثبات الشرع وما أثبتها الشارع إلا متناهية فلا، كذا في الطريقة البرغرية.

ولكن لهم أن يقولوا: نحن ما أثبتنا الحرمة بالتعليل بل بعموم النص، وهو." (١)

٢٦٦٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وبدلالة أنه لم يجبر هذا النقص بقبض ما يقابله، فإذا صح التعيين انقلب الحكم شرطا وهذا تغيير محض، وقال الشافعي: الحكم في كفارة اليمين والظهار أنه تحرير في تكفير فكان الإيمان من شرطه، وهذا تغيير بقيد الإطلاق مثل إطلاق المقيد هذا وما أشبهه تغيير للحكم في الفروع

ـــــــعرفت أن قوله: وهي ديون أي حال كونها ديونا إلى آخره لبيان الفرق بينه وبين السلم بأن دينيته أصل، ودينية السلم عارض

وقوله: وبدلالة أنه لم يجبر هذا النقص بقبض ما يقابله دليل ثالث على أصالة دينية الثمن يعني لو كانت العينية أصلا في الثمن لتمكن بالنقل إلى الدين ضرب عذر فيه لا محالة فإنه أبعد عن صاحبه من العين، وهذا نقص فيه فكان يجب جبر هذا النقص بقبض ما يقابله، وهو المبيع في المجلس كما وجب جبر غرر الدينية في المسلم فيه بقبض رأس المال في المجلس دينا كان أو عينا، ولما لم يجب جبر هذا النقص بقبض المبيع علم أن الدينية فيه أصل فإذا صح التعيين انقلب الحكم شرطا يعني لما ثبت أن الحكم الأصلي في الثمن وجوده ووجوبه في الذمة لو صح التعيين لخرج وجود الثمن عن كونه حكما للبيع ولصار محلا لثبوت الملك فيه كما في جانب السلعة وقد عرفت أن المحال شروط وكان في التعيين انقلاب ما هو الحكم شرطا، وهذا أي انقلاب المذكور تغيير محض فكان باطلا.

١ -

قال القاضي الإمام في الأسرار: حكم العقد ما يجب به، والثمن نفسه يجب بالعقد والمحل، وما يشترط وجوده ليحله حكمه وحكم العقد غير محله، فإن المحل شرط يراعى قبله كشروط كل عمل من عبادة أو معاملة، والحكم ما يثبت بالعقد فكانا في طرفي نقيض، فإذا جعل الثمن محلا لتعينه وشرطه كان شرطا تغير موجبه به

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٢١/٣

إلى ضده، فكان فاسدا كما إذا أراد أن يجعل **المحل** بشرطه حكما (فإن قيل) : إن سلمنا أن الدينية أصل في الثمن، ولكن لا نسلم أن العينية غير مشروعة فيه بل الدينية تكون أصلا عند عدم التعيين، والعينية تكون أصلا في حال التعيين كما في المكيلات والموزونات والمعدودات والبقرة فإنها تثبت في الذمة ثمنا ثم إذا عينت صح التعيين قلنا لما ثبت أن الدينية أصل فيه لم يجز أن يكون العينية معها أصلا؛ لأن التعيين أنفى للغرر من الدين، والملك في العين أكمل منه في الدين فكيف تكون الدينية مساوية للعينية فلما كانت الدينية أصلا لم يكن العينية مشروعة معها أصلا إلا بترخص من الشارع، ولم يوجد بخلاف المكيلات والموزونات، فإن فيها شبهة الأثمان وشبه السلع، فإن الثمن ما يقوم به نفسه وغيره كالدراهم والدنانير فإنها تقيم أنفسها في الإتلافات، ويقوم بها الأموال أيضا والسلع ما يقوم بالأثمان ولا يقع التقويم بها في الإتلاف كالأعيان والمكيلات والموزونات كانت تقيم أنفسها في الشرع والعرف، ولم يجب بمقابلتها دراهم، ولا يقوم بها غيرها عند الإتلاف كما يقوم الدراهم والدنانير، فقيل: إذا عقد العقد بها في الذمم كما يعقد بالدراهم ثبتت أثمانا لشبهها بالأثمان، وإذا عينت أو عقد العقد عليها كما يعقد على السلع تثبت سلعا لشبهها بالسلع فكان التعيين فيها تمييزا لإحدى الجهتين لا تغييرا لموجبها الأصلي فيصح وبما ذكرنا خرج الجواب عن قولهم: إنه تصرف في محله؛ لأنه لما كان مغيرا للموجب الأصلي في هذا العقد لم يكن ملاقيا محله وأما تعينها في الودائع والمغصوب والتبرعات فلأنه لا يلزم منه تغيير موجب العقد بل يتقرر به موجبه فإن الغصب أو الإيداع أو الهبة لا يرد قط إلا على العين فإن غصب الدين وإيداعه غير ممكن، وكذا تمليكه من غير من عليه فكانت العينية." (١)

٢٦٦٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فبيانه أن الشاة يقع لله - تعالى - بابتداء قبض الفقير قربة مطهرة فتصير من الأوساخ كالماء المستعمل قال النبي - عليه السلام - «يا بني هاشم إن الله - تعالى - كره لكم أوساخ الناس وعوضكم منها بخمس الخمس» وقد كانت النار تنزل في الأمم الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات، وأحلت لهذه الأمة بعد أن ثبت خبثها بشرط الحاجة والضرورة كما تحل الميتة بالضرورة وحرمت على الغني فصار صلاح الصرف إلى الفقير بعد الوقوع لله - تعالى - بابتداء اليد ليصير مصروفا إلى الفقير بدوام يده حكما شرعيا في الشاة فعللناه بالتقويم وعديناه إلى سائر الأموال على موافقة سائر العلل

ـــــــبما يصلح لدفع حاجة الفقير، وما لا يصلح له فالتعليل لبيان أن الاستبدال إنما يجوز بما يصلح لدفع

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٣٢٤

حاجة الفقير من الأموال إلا بما لا يصلح له لو أسكن الفقير داره مدة بنية الزكاة لا يجوز عن الزكاة؛ لأن المنفعة لا يصلح بدلا عن العين في هذا الباب لأن العين خير من المنفعة على ما عرف أو هو رد لكلام الخصم فإنه لما زعم أن تعليلنا وقع لإبطال حق مستحق للفقير لا لتعدية حكم شرع إلى موضع لا نص فيه بين أولا أنه لا حق للفقير، وأن التغيير إن حصل حصل بمقتضى النص وبين ثانيا أن التعليل لم يقع إلا لحكم شرعي فإن لهذا النص حكمين وجوب الشاة وصلاحية الشاة لكفاية حق الفقير فنحن نعلل صلاحية الشاة ونبين المعنى الذي به صارت الشاة صالحة كفاية حق الفقير لتعديها به إلى ما لا نص فيه.

وبيانه أي بيان أن كون الشاة صالحة للتسليم إلى الفقير حكم شرعي أن الشاة يقع لله - تعالى - بابتداء قبض الفقير يعني يقع تسليم الشاة إلى الفقير لله - تعالى - على الخلوص في ابتداء القبض كما قال الله تعالى {ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات} [التوبة: ١٠٤] ، وقال - عليه السلام - «الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير» .

ثم يصير للفقير بدوام يده عليه كمن أمر لآخر أن يهب لفلان عشرة على أنه ضامن فوهب يصير الموهوب له قابضا للآمر أولا ثم قابضا لنفسه بدوام يده قربة مطهرة يعني مطهرة لنفسه عن الآثام كما قال الله تعالى {خذ من أموالهم صدقة تطهرهم} [التوبة: ١٠٣] ولما له من الخبث كما قال - عليه السلام - «إن هذه البياعات يحضرها اللغو والكذب فشوبوها بالصدقة» أمر بالصدقة ليرتفع الخبث المتمكن في البياعات بسبب اللغو والكذب، وإذا ارتفع الخبث عن السبب، وهو البيع يرتفع عن المسبب، وهو المال وإذا وقعت قربة مطهرة صارت من الأوساخ كالماء المستعمل على ما وقعت الإشارة النبوية إليه في قوله - صلى الله عليه وسلم - «يا معشر بني هاشم إن الله - تعالى - كره لكم أوساخ الناس وفي رواية غسالة الناس وعوضكم منها بخمس الخمس» ولهذا كانت النار يترك في الأمم الماضية فيحرق المتقبل من الصدقات والقرابين، ولم يكن ينتفع بها أحد، وأحلت لهذه الأمة بعد أن ثبت خبثها بشرط الحاجة كما أحلت الميتة بالضرورة ولهذا لم تحل للغني إذا لم يكن عاملا لعدم الحاجة فثبت أن حكم النص صلاحية المحل للصرف إلى كفاية الفقير؛ لأن حكم النص ما أوجبه النص والنص الموجب للشاة أوجب صلاحيتها للصرف إلى الفقير فيكون ثبوت الصلاحية حكم النص ولا يقال صلاحية الشاة لأداء حق الفقير لم يثبت بالنص بل كانت بأصل الخلقة؛ لأنا نقول نحن ما عللنا تلك الصلاحية بل صلاحية حدثت بعدما قد بطلت في الأمم المتقدمة على ما قررنا، وهي تثبت بالنص لهذه الأمة فيكون حكم النص.

فعللناه بالتقويم يعني قلنا: إنما حدثت صلاحية الصرف للشاة إلى الفقير باعتبار كونها مالا متقوما؛ لأن حاجة الفقير تندفع باعتبار التقوم، ألا ترى أن الدراهم الخمسة الواجبة في المائتين منها أو نصف مثقال من الذهب الواجب في عشرين مثقالا منه لو لم يكن متقومة لم يندفع بها حاجة الفقير أصلا فعللنا هذه الصلاحية بعلة التقوم، وعديناها إلى سائر الأموال للاشتراك في العلة على موافقة سائر العلل، فإن حكمها تعميم حكم النص من بقاء حكم النص." (١)

٢٦٧٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وكذلك استعمال الماء ليس بواجب بعينه؛ لأن من ألقى الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء لكن الواجب إزالة العين النجس، والماء آلته فإذا عدينا حكمه إلى سائر ما يصلح آلة بقي حكم النص بعينه، وهو كون الماء آلة صالحة للتطهير، وهو حكم شرعي، وهو أنه لا ينجس حالة الاستعمال هذا حكم شرعي في المزيل والطهارة في محل العمل فعديناه إلى نظيره

ـــــــقام مقامها في الجواز، وإن تعينت الفاتحة بالحديث ولا يلزم عليه الأذان أيضا حيث لا يتأدى بلغة أخرى، ولا بثناء آخر؛ لأن الركن ليس عمل الثناء على الله - تعالى، فإنه لو تكلم به، وأخفاه لم يجز، والثناء حاصل، ولكن الواجب إعلام الناس بحضور الصلاة، والإعلام إنما يقع بصوت مقدر بتلك الحروف فمتى تغيرت الحروف تغير الصوت فلا يبقى إعلاما وروي عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه يجوز ذلك، والله أعلم والثناء آلة فعلها أي فعل اللسان، واللسان بمعنى الرسالة يؤنث، وبمعنى العضو لا يؤنث، ولعل الشيخ أنث الضمير على تأويل اللسان بالجارحة، وذكره بعده في قوله: آلة فعله على الأصل وأشار بقوله: ثناء مطلقا أي ثناء خالصا إلى أنه لا يجوز إلحاق ما ليس بثناء محض بالتكبير مثل قوله: اللهم اغفر لي حتى لا يصير شارعا به

وإنما ادعينا هذا أي أن الواجب بالنص هو التعظيم باللسان، والتكبير آلته.

قوله: (وكذلك استعمال الماء) أي وكما أن التكبير ليس بواجب بعينه استعمال الماء في إزالة النجاسة الحقيقية ليس بواجب بعينه؛ لأن من ألقى الثوب النجس أو قطع موضع النجاسة بالمقراض أو أحرقه بالنار سقط عند استعمال الماء، ولو كان استعماله واجبا بعينه لم يسقط بدون العذر لكن الواجب إزالة العين النجسة لئلا

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٣٣٧

يكون مستعملا لها عند لبسه، والماء آلته أي آلة الإزالة على تأويل الإسقاط، والأبعاد.

والواجب في الحقيقة هو التحرير عن النجاسة حالة الصلاة إلا أن التحرير عنها إذا أراد الصلاة في الثوب الذي قامت به نجاسة إنما يتحقق بإزالتها فكان الواجب في هذه الحالة الإزالة، والماء آلته فإذا عدينا حكمه أي حكم النص أو حكم الماء إلى سائر ما يصلح آلة كالخل وماء الورد، وكل ما ينعصر بالعصر فقد بقي حكم النص على ما كان قبله من غير تغيير وهو حكم شرعي أي كون الماء آلة صالحة للتطهير حكم شرعي ثم فسر صلاحه للتطهير، فقال: وهو أنه لا ينجس حالة الاستعمال يعني إنما أردت بكونه آلة صالحة للتطهير أنه لا ينجس حالة الاستعمال لا أنه مطهر بالقوة قبل الاستعمال فإن ذلك أمر حسي أو طبعي لا يصلح تعليله وإنما التعليل لحكم شرعي في المزيل وهو عدم تنجسه حالة الاستعمال والحكم في **المحل**، وهو ثبوت الطهارة فيه هذا حكم شرعي أي الحكم الثابت بالنص عدم ثبوت صفة النجاسة في المزيل وهو الماء بملاقاة النجس إلى أن يزال الثوب، وثبوت صفة الطهارة في **المحل** بواسطة الإزالة فعدينا هذا الحكم الشرعي إلى نظيره بالتعليل.

وبيانه أن الماء طهور في الأصل بالنص والإجماع قال الله تعالى {وأنزلنا من السماء ماء طهورا} [الفرقان: ٤٨] والطهور اسم لما يتطهر به كالركوب، و**المحل**وب اسم لما يركب ويحلب وأنه إنما كان طهورا؛ لأنه مزيل للنجاسة عن **المحل** لا أنه تبدل حكم النجاسة إلى طهارة شرعا بدليل أن **المحل** لا يطهر ما لم تزل عين النجاسة عنه. وإذا كان التطهير بحكم الإزالة، وغير الماء يشارك الماء في الإزالة فيشارك في حكمه، وهو أن يكون طهورا مثله، وإذا صار طهورا سقط تنجسه بملاقاة النجس، وثبت الطهارة في **المحل** بعد تحقق الإزالة كما في الماء ولا يقال: الماء مع كونه طهورا تنجس بالغسل به قياسا وسقط حكم القياس." (١)

٢٦٧١-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولا يلزم أن الحدث لا يزول بسائر المائعات لأن عمل الماء لا يثبت في محل الحدث إلا بإثبات المزال وذلك أمر شرعي ثبت في محل الغسل غير معقول عند استعمال الماء الذي يوجد مباحا لا يبالي بخبثه، ولم يستقم إثباته في أوان استعمال سائر المائعات بالرأي هو مما لا يعقل مع أن سائر المائعات يلحقنا الحرج بخبثها لأنها أموال لا توجد مباحة غالبا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٤٢/٣

ـــــــــفي حقه بالنص ضرورة إمكان التطهير به، ولم يرد نص في غيره ولم يتحقق ضرورة لاندفاعها باستعمال الماء فيبقى على أصل القياس لأنا نقول: لا نسلم أن الماء تنجس بالغسل به؛ لأنه متى تنجس لم يبق طهورا، فإن هذا الاسم لا يتحقق إلا حالة الغسل؛ إذ لا حقيقة للطهورية إلا حالة الغسل فكان طهورا حالة الاستعمال بالنص لا بحكم الضرورة كحل الميتة بل؛ لأن هذه الصفة أصلية له كحل الذبيحة، ألا ترى أن الضرورة ترتفع بمياه الأودية ثم جعل ماء البحر طهورا بلا ضرورة فثبت أنه طهور من غير ضرورة ولما ثبت أنه أصل قبل التعليل، وقد ثبت أنه صار طهورا باعتبار الإزالة فصار كل مزيل طهورا مثله حتى إن السيف إذا أصابه دم فيبس، ومسح بحجر أو خشبة طهور، وكان ذلك طهورا؛ لأنه أزال عينه وأثره كالماء كذا في الأسرار وذكر الشيخ أبو الفضل الكرماني – رحمه الله – في جواب هذه الشبهة أن بعض النجاسة التي كانت مجاورة للثوب جاور الماء؛ لأن نجاسة الماء بالملاقاة ما كان بتبدله في نفسه بل بالمجاورة، ومن ضرورة إثبات المجاورة في حق الماء عدم المجاورة في الثوب بقدره، والنجاسة في نفسها متناهية فلا بد من أن ينقطع المجاورة عن الثوب بتكرر الغسل لتناهي النجاسة ضرورة إلا أن الشرع تصرف بالحكم بتناهي النجاسة بإزالة العين والأثر فيما له أثر وبالثلث فيما أثر له فثبت أن القول بعدم الزوال عن المحل وعدم تناهي النجاسة مردود عقلا، وأن التنجس بأول الملاقاة إن سلم غير مانع عن ثبوت الطهارة في المحل.

وكذا الطهارة في المحل كانت ثابتة بأصل الخلقة، ولم تبق بالمجاورة فإذا زال المجاور وظهرت الطهارة الأصلية لا أن تثبت طهارة بالنص ابتداء.

١ –

قوله: (ولا يلزم أن الحدث لا يزول بسائر المائعات) ووجه وروده أنه لما جاز في إزالة النجاسة الحقيقية إلحاق غير الماء به في كونه طهورا بعلة الإزالة جاز في النجاسة الحكمية الإلحاق بهذه العلة أيضا؛ لأن طهورية الماء فيها باعتبار الإزالة كما في النجاسة الحقيقية، وقد أنكرتم ذلك فيكون مناقضة منكم فقال: لا يلزم علينا ذلك؛ لأن عمل الماء، وهو التطهير لا يثبت في محل الغسل إلا بإثبات المزال، وهو المانع الحكمي من أداء الصلاة المسمى بالحدث ليثبت بواسطة إزالته الطهارة في المحل، وذلك أي المزال أمر شرعي ثبت في محل الغسل غير معقول المعنى لطهارة المحل حقيقة وشرعا أما حقيقة فظاهر وأما شرعا فلأنه لو أدخل يده في الإناء لا يغسل وكذا حل له تناول الطعام باليد من غير غسل إلا أن الشرع أثبته عند استعمال الماء الذي لا يبالى بخبثه بقوله جل ذكره: {ولكن يريد ليطهركم} [المائدة: ٦] فلم يستقم إثبات هذا المزال الذي هو غير معقول المعنى عند

استعمال سائر المائعات بالرأي؛ لأن ما ثبت غير معقول المعنى لا يمكن تعليله للتعدية إلى محل آخر مع أنه لو كان معقول المعنى لا يمكن التعدية أيضا عن سائر المائعات ليس بنظيره للماء، فإن الماء يوجد مباحا لا يبالى بخبثه فلا يكون في إثبات المزال الذي يلزم منه خبثه عند الاستعمال حرج فيمكن إثباته.
فأما سائر المائعات فأموال لا توجد مباحة إلى الغالب فيكون في إثبات المزال الذي يلزم منه خبثها، وحرمة الانتفاع بها حرج عظيم فلا يدل إثبات." (١)

٢٦٧٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولا يلزم أن الوضوء صح مع هذا بغير النية؛ لأن التغير ثبت في محل العمل بوجه لا يعقل فبقي الماء عاملا بطبعه من الوجه الذي يعقل، وهذه حدود لا يهتدى لدركها إلا بالتأمل والإنصاف وتعظيم حدود الشرع وتوقير السلف - رحمهم الله - منة من الله وفضلا.

(باب الركن)

قال الشيخ الإمام ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه

ـــــــالمزال فيما لا حرج في خبثه على إثباته فيما فيه حرج فيمتنع الإلحاق قياسا ودلالة ولا يقال إذا لم يثبت المزال في المحل عند استعمال المائع ينبغي أن يجوز الصلاة بدون استعمال الماء؛ لأنا لا ننكر وجود المانع من أداء الصلاة في المحل فإنه ثابت بالإجماع ولكنا نقول: إنه لا يصير مزالا باستعمال المائع؛ لأن إزالته بالماء تثبت غير معقول المعنى فلا يتعدى إلى المانع أو نقول: هو ثابت في حق المنع عن أداء الصلاة بالإجماع، ولكنه غير ثابت في حق استعمال المائع وظهور أثر طهوريته بإزالته وصيرورته خبيثا باستعماله فيه، وإذا لم يثبت في حقه بقي غير طهور لتوقف الطهورية على الإزالة فكان استعماله وعدم استعماله سواء.

١ -

قوله: (ولا يلزم) يعني على هذا الجواب أن الوضوء صح مع هذا أي مع أن المزال غير معقول المعنى بغير النية يعني لما اعتبرت جانب المزال في الوضوء ومنعت عن إلحاق غير الماء به لكون المزال غير معقول المعنى أن ينبغي أن تشترط النية في الوضوء لثبوت الطهارة غير معقول المعنى كما في التيمم فقال: الماء مطهر بطبعه لم يحدث

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٣٤٣

فيه معنى لا يعقل، وإنما حدث في **المحل** نجاسة غير المعقول حتى صار الماء مطهرا ومزيلا له، والنية من شرائط العمل فإذا بقي الماء طهورا بطبعه، ولم يتغير لا يحتاج إلى نية التطهير مطهرا بخلاف التراب فإنه ليس بمطهر بنفسه بل فيه تلويث.

وإنما جعله الشرع مطهرا، وكساه صفة الطهورية عند إرادة الصلاة فيشترط لطهوريته إرادة الصلاة، فإذا وجدت حدثت له صفة الطهورية فالتحق بالماء فبعد ذلك لا يحتاج إلى النية كذا في شرح التقويم

قال القاضي الإمام – رحمه الله –: هذه المسائل لا يستقيم الكلام فيها إلا بعد تمييز الآلة من الركن فالركن بالإجماع لا يقوم مقام ركن، والآلة يقوم مقام الآلة، والله أعلم

[باب ركن القياس]

(باب الركن) قوله (ركن القياس ما جعل علما على حكم النص) ركن الشيء جانبه الأقوى لغة وفي عرف الفقهاء ركن الشيء ما لا وجود لذلك الشيء إلا به كالقيام والركوع والسجود للصلاة ولما لم يكن للقياس وجود إلا بالمعنى الذي هو مناط الحكم كان ذلك المعنى ركنا فيه، وإنما سماه علما؛ لأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل أمارات على الأحكام في الحقيقة لا موجبات فكان ذلك المعنى معرفا لحكم الشرع في **المحل**، وهو معنى العلم.

ثم الحكم في المنصوص عليه إن كان مضافا إلى النص وفي الفرع إلى العلة كما هو مذهب مشايخ العراق والقاضي الإمام والشيخين ومتابعيهم بكون ذلك المعنى علما على وجود حكم النص في الفرع وإن كان الحكم مضافا إلى العلة في الأصل والفرع جميعا كما هو مذهب مشايخ سمرقند من أصحابنا وجمهور الأصوليين يكون ذلك المعنى علما على ثبوت حكم النص في الأصل والفرع معا وذكر بعض الأصوليين أن العلة في الأصل بمعنى الباعث، وهي أن يكون مشتملة على حكمة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى الأمارة المجردة، لأنها إذا كانت مجرد أمارة وهي مستنبطة من حكم الأصل لزم الدور؛ لأنها من حيث كونها مستنبطة من." (١)

٢٦٧٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٤٤/٣

"وانفجر صفة عارضة غير لازمة وعللنا بالكيل، وهو غير لازم ويكون جليا وخفيا

ــــــــيصير نصابا لا باستعمالنا فثبت أن الثمنية التي بها صار الذهب والفضة نصابا صفة لازمة بمنزلة صفة ذاته لا تزول بحال كذا في الأسرار والطعم جعله الشافعي علة للربا باعتبار أن الطعم ينبئ عن خطر المحل لتعلق بقاء العلم به فلا بد من إظهار الشرف في العقد بشرط زائد، وهو المماثلة كما قيد تملك الأبضاع بشروط ثم الطعم وصف لازم للمطعوم كالثمنية للجوهرين فثبت أن التعليل بمثل هذا الوصف جائز ووصفا عارضا واسما يعني كما يجوز أن يكون ذلك المعنى وصفا لازما يجوز أن يكون وصفا عارضا ويجوز أن يكون اسما فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – علل لانتقاض الطهارة في حق المستحاضة بقوله لفاطمة بنت حبيش توضئي وصلي فإنما هو، أي دم الاستحاضة دم عرق انفجر، وهو أي الدم اسم علم أي اسم موضوع لم يسبق عن معنى انفجر صفة عارضة إذ الدم موجود في العرق، وليس بمنفجر.

فالتعليل بالاسم يدل على اعتبار صفة النجاسة وبالانفجار يدل على اعتبار صفة الخروج فيتعلق الانتقاض بهذين الوصفين (فإن قيل) لا نسلم أن تعليل النبي – صلى الله عليه وسلم – كان لانتقاض الطهارة بل لنفي وجوب الاغتسال أو لنفي سقوط الصلاة فإن الإشكال كان واقعا فيهما لا في وجوب الوضوء فإنه يجب بالبول الذي هو أدنى منه فكان التعليل لبيان نفي وجوب الاغتسال عنها أو لسقوط الصلاة فإن كل واحد متعلق بدم الرحم لا بدم العرق (قلنا) قد أشكل وجوب الوضوء على إمام مجتهد من أئمة المسلمين، وهو مالك بن أنس حيث لم يقل بأن دم الاستحاضة حديث فكيف لا يشكل على امرأة حديث عهدها بالإسلام، على أنا نجعل هذا التعليل لكل ما يصلح علة له من المنظوم والمفهوم جميعا فيكون بالنص دليلا على وجوب الوضوء عن كل دم عرق ينفجر أي بسيل وبالحال دليلا على أن الاغتسال وسقوط الصلاة لا يتعلقان بدم العرق بل بدم الرحم كذا في الأسرار، ولا يذهبن بك الوهم في قوله وصفا عارضا واسما إلى أنه لا بد من اجتماع الأمرين لصحة التعليل بالوصف العارض فإن التعليل بكل واحد منهما منفردا صحيح، ولهذا ذكر بعده وصف الكيل منفردا بدون ذكر الاسم وقد صرح شمس الأئمة بذكر أو مكان الواو فقال: وقد يكون وصفا عارضا أو اسما وهكذا ذكر في التقويم أيضا فقيل وأنه يجوز أن يكون وصفا لازما، أو عارضا أو اسما أو حكما إلا أن الشيخ – رحمه الله – ذكر الواو.

ولأن في المثال المذكور لا بد لانتقاض الطهارة من الأمرين وذكر صاحب القواطع تفصيلا واختلافا في هذا الفصل فقال إن الاسم إذا جعل علة فإن كان مشتقا من فعل كالضارب والقاتل يجوز أن يجعل علة؛ لأن

الأفعال يجوز أن تجعل عللا في الأحكام وإن لم يكن مشتقا بأن كان علما كزيد وعمرو ولا يجوز التعليل به لعدم لزومه وجواز انتقاله، وإنما يوضع موضع الإشارة وليست الإشارة بعلة فكذا الاسم القائم مقامها وإن كان اسم جنس كالرجل والمرأة والبعير والفرس فمن الأصحاب من جوز التعليل به للزومه ومنهم من لم يجوز وهو الصحيح عندي؛ لأن التعليل بالأسامي يشبه التعليل بالطرد وهو فاسد بخلاف الأسامي المشتقة فإن التعليل فيها لموضع الاشتقاق لا بنفس الاسم (فإن قيل) ما الفرق بين التعليل باسم الدم وبين التعليل باسم الخمر حيث لم يجز على ما مر بيانه؟ قلنا الفرق أن التعليل هناك لتعدية اسم الخمر إلى النبيذ ثم ترتيب الحرمة على الاسم فيكون قياسا." (١)

٢٦٧٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"في باب الربا، أو يجوز أن يكون في النص وهذا لا يشكل ويجوز في غيره إذا كان ثابتا به كما جاء في الحديث أنه رخص في السلم، وهو معلول بإعدام العاقد وليس في النص والنهي عن بيع الآبق معلول بالجهالة، أو العجز عن التسليم وليس في النص وعلل الشافعي - رحمه الله - في نكاح الأمة على الحرة بإرقاق جزء منه وليس في النص لكنه ثابت به

ـــــــإلى آخر ما ذكرتم والتحقيق فيه أن معنى كون مجموع الأوصاف علة هو أن الشارع قضى بالحكم عنده رعاية لما اشتملت عليه الأوصاف من الحكمة وليس ذلك صفة لها فضلا عن كونه صفة زائدة ليلزم ما ذكروه وقوله كما في الربا يجوز أن يكون متعلقا بقوله عددا فإن حرمة الربا متعلقة بوصفين وهما القدر والجنس.

ويجوز أن يكون متعلقا بالجميع فإن حرمة ربا النسيئة متعلقة بوصف واحد، وهو الجنس أو القدر عندنا وحرمة ربا الفضل متعلقة بوصفين كما قلنا فيكون الربا مثالا للفرد والعدد جميعا والتعليل بالأوصاف مثل تعليلنا في نجاسة سؤر السباع بأن السباع حيوان محرم الأكل لا لكرامته ولا بلوى في سؤره فيكون سؤره نجسا كسؤر الخنزير والكلب وكتعليل وجوب القصاص بالقتل بالمحدد من الخشب بأنه قتل عمد عدوان محض فيكون موجبا للقصاص كالقتل بالسيف، ثم من جوز التعليل بالأوصاف لم يقتصر على عدد إلا ما نقل عن أبي إسحاق الشيرازي أنه قال لا يجوز أن يزيد الأوصاف على سبعة وجهه أن أقصى ما يتوقف عليه الحكم محله ومعنى يقتضيه إما مطلقا، أو مشروطا بوجود شرط، أو عدم مانع وقد يتعلق المعنى المقتضي بالفاعل فيعتبر أهليته وأقصاها العقل والبلوغ، ثم قد لا يشتغل به الشخص الواحد بصيغ المعارضات فيحتاج إلى غيره فيكون مجموع

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٣٤٦

ما يتوقف عليه الحكم إيجابا وقبولا صدورا من العاقل البالغ في **المحل** مع قران الشرط وانتفاء المانع وهي سبعة وكل ما زاد على ذلك فهو تفصيل هذه الجملة فيمكن رده إليها ولما لم يخل هذا عن تكلف كما نرى أعرض عنه العامة ولم يقتصروا على عدد قوله (ويجوز في النص) يعني يجوز أن يكون ذلك المعنى مذكورا في النص لو يجوز أن يكون ذلك المعنى ثابتا في المنصوص عليه كالتعليل بالطواف في الهرة فإنه مذكور في النص، وهو قوله – صلى الله عليه وسلم – «إنها من الطوافين والطوافات عليكم» ، أو هو ثابت في المنصوص عليه، وهو الهرة، وكذا التعليل بالقدر في الأشياء الستة فإنه مذكور في النص، وهو قوله – صلى الله عليه وسلم – كيلا بكيل وزنا بوزن، أو ثابت في المنصوص عليه، وهو الأشياء الستة.

وهذا لا يشكل أي جواز التعليل بوصف في النص غير مشكل؛ لأن النص هو الذي يعلل فالتعليل بوصف فيه يكون صحيحا لا محالة.

ويجوز في غيره إذا كان ثابتا به معنى ويجوز أن لا يكون ذلك المعنى ثابتا بصريح النص، أو لا يكون ثابتا في **المحل** المنصوص عليه بل يكون في غيره ولكنه من ضروراته مثل تعليل جواز السلم بإعدام العاقد أي بفقره واحتياجه وليس ذلك في النص؛ لأن الإعدام معنى في العاقد لا في السلم لكنه ثابت به أي بالنص باعتبار أن وجود السلم المنصوص عليه يقتضي عاقدا والإعدام صفته فكان ثابتا باقتضائه فيكون بمنزلة الثابت بعين النص وعلل الشافعي عدم جواز نكاح الأمة على الحرة الثابت بقوله – صلى الله عليه وسلم – «لا تنكح الأمة على الحرة» بأنه أي نكاح الأمة إرقاق جزء منه، وهو الولد مع الغنية عنه فلا يجوز وعداه إلى نكاح الأمة مع طول الحرة وليس في النص فإن قوله – صلى الله عليه وسلم – «لا تنكح الأمة على الحرة» لا يدل على هذا المعنى بصريحه ولكنه ثابت به فإن ذكر النكاح يقتضي ناكحا كما أن ذكر السلم يقتضي عاقدا." (١)

٢٦٧٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

". . . . .

ــــــــإثبات المناسب بهذا التفسير على خصمه في مقام الاستدلال لاحتمال أن يقول السائل هذا مما لا يتلقاه عقلي بالقبول، وليس الاحتجاج على بما يتلقاه عقل غيري بالقبول أولى من الاحتجاج على ذلك الغير بعدم تلقي عقلي له بالقبول.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٤٩/٣

ثم قال فكان الأولى أن يقال: المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة ويمكن أن يجاب عنه بأنا لا نعتبر الملاءمة للإلزام على الخصم بل لصحة العمل في حق نفسه والذي يناظر نفسه لا يكابر نفسه فيما يقتضي عقله والملاءمة بالهمز الموافقة ومنه قولهم هذا طعام لا يلائمني أي لا يوافقني، ولا يقال ملاومة بالواو فإنها من اللوم وقوله ولكن لا يجب العمل به أي بالوصف إلا بالعدالة – استدراك من مفهوم الكلام الأول، وتقديره ولا يصح العمل بالوصف قبل الملاءمة ويصح بعدها ولكن لا يجب إلا بعد العدالة قال أبو اليسر إذا كان الوصف ملائما يصلح أن يكون علة ويجوز العمل به ولكن لا يجب ما لم يكن مؤثرا عندنا، وعند أصحاب الشافعي ما لم يكن مخيلا فإذا ظهر أثر إخالته فحينئذ يجب العمل به فالملاءمة شرط لجواز العمل بالعلل والتأثير، والإخالة شرط لوجوب العمل بها قال ومعنى قولنا يجوز العمل بالعلة قبل ظهور التأثير أنه لو عمل بها عامل نفذ العمل، ولم يقبح كما لو قضى القاضي بشهادة شهود غير ظاهر العدالة قوله (والعدالة عندنا هي الأثر) يعني ليس الخلاف في تفسير صلاح الوصف إنما الخلاف في تفسير العدالة فعندنا عدالة الوصف تثبت بالتأثير، ثم فسر الوصف المؤثر فقال: وإنما نعني بالأثر أي بالوصف المؤثر ما جعل له أثر في الشرع.

ولعله إنما فسره بما ذكر ردا لما فسره البعض بالدوران وجودا وعدما فإن صاحب القواطع روى عن أبي الطيب أن التأثير عنده أن يوجد الحكم بوجود العلة ويعدم بعدمها كالشدة في الخمر يثبت التحريم بوجودها ويزول بزوالها وكالرق في نقصان الحد يوجد النقصان بوجوده، ويزول بزواله وفسر الشيخ في بعض مصنفاته بهذه العبارة ونعني بالتأثير أن يكون لجنس ذلك الوصف تأثير في إثبات جنس ذلك الحكم في مورد الشرع إما مدلولا عليه بالكتاب أو بالسنة، أو بالإجماع أي يثبت أثر هذا الوصف بهذه الحجج وذكر بعض الأصوليين أن أعلى أنواع القياس المؤثر، وهو باعتبار النظر إلى عين العلة وجنسها، وعين الحكم وجنسه أربعة أقسام فالأول هو أن يظهر تأثير عين الوصف في عين ذلك الحكم، وهو المقطوع الذي ربما يقر به منكر القياس إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد **المحل** فإنه إن ثبت أن علة الربا في التمر الكيل فالجص ملحق به بلا شبهة وإن ثبت أن علته الطعم فالزبيب ملحق به قطعا إذ لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجاري المعنى ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي إذ يكون التركي والهندي في معناه.

والثاني أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم أي جنسه القريب كتأثير الأخوة لأب وأم في التقديم في الميراث

فيقاس عليه ولاية الإنكاح فإن الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة فإن هذا حق وذلك حق، وهذا دون الأول؛ لأن المفارقة بين جنس وجنس غير بعيدة بخلاف المفارقة بين محل ومحل فإنهما لا يفترقان أصلا فيما يتوهم أن له مدخلا في التأثير والثالث أن يؤثر جنسه القريب في عين ذلك الحكم كإسقاط قضاء الصلوات." (١)

٢٦٧٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وعلى هذا الأصل جرينا في الفروع فقلنا في مسح الرأس إنه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف؛ لأن معنى المسح معنى مؤثر في التخفيف في فرضه حتى لم يستوعب محله ففي سننه أولى فأما قول الخصم إنه ركن في الوضوء غير مؤثر في إبطال التخفيف وعللنا في ولاية المناكح بالصغر والبلوغ، وهو المؤثر؛ لأنها ما شرعت إلا حقا للعاجز كالنفقة فصح التعليل بالعجز والقدرة للوجود والعدم ولم يكن للبكارة والثيابة في ذلك أثر، وقلنا في صوم رمضان إنه عين وهذا مؤثر؛ لأن النية في الأصل للتعيين والتمييز وذلك يحتاج إلى ذكره عند المزاحمة دون الانفراد وعلل بأنه فرض ولا أثر للفرضية إلا في إصابة المأمور وهذا أكثر من أن يحصى

ـــــــــمحمدا بالذكر وإن كان قول أبي حنيفة رحمهما الله مثل قوله باعتبار التصنيف وقال الشافعي - رحمه الله - في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة؛ لأنه أمر رجمت عليه أي هو أمر يفضي إلى أشد العقوبات وأقبحها، وهو الرجم والنكاح أمر حمدت عليه لما ورد فيه من الفضائل فأنى يتشابهان؟ وهذا استدلال منه في الفرق بوصف مؤثر فإن ثبوت حرمة المصاهرة بطريق النعمة والكرامة فيجوز أن يكون سببها ما يحمد المرء عليه ولا يجوز أن يكون سببها ما يعاقب المرء عليه، وهو الزنا الموجب للرجم وأشار أيضا إلى أن الزنا لما كان أمرا يرجم عليه كان واجب الإعدام بأحكامه ولذلك وجب درؤه بالشبهات لينعدم ولا يظهر فثبت أن السبيل فيه الإعدام بآثاره في إثبات حرمة المصاهرة تقريره وإبقاؤه وما يجب إعدامه لا يجوز أن يتعلق به ما يترتب عليه بقاؤه، وهذه أي الأوصاف التي ذكرها السلف في هذه المسائل أوصاف ظاهرة الآثار كما بينا وقال الشافعي - رحمه الله - في النكاح إنه لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال؛ لأنه أي النكاح ليس بمال ولذلك أي وللمعنى الذي ذكره، وهو أنه ليس بمال أثر في هذا الحكم.

وهو عدم اعتبار شهادتهن في النكاح؛ لأن المال هو المبتذل أي المستهان تجري المساهلة فيه وكثير المعاملة به بين الناس فاحتيج فيه إلى الحجة الضرورية وهي شهادة النساء مع الرجال التي فيها شبهة دفعا للحرج فإن

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٥٣/٣

الأصل أن لا يكون لهن شهادة لبناء أمرهن على التستر وعلى الغفلة والضلالة كما قال تعالى {أن تضل إحداهما} [البقرة: ٢٨٢] فأما ما ليس بمال مثل النكاح، والطلاق ونحوهما فغير مبتذل ولا يكثر فيه البلوى والمعاملة ويكون في محافل الرجال فيجب إثباته بالحجة الأصلية وهي شهادة الرجال وحدهم لعدم تأديته إلى الحرج قوله (وليزداد خطره عطف) على ما قبله من حيث المعنى، وتقديره وأما ما ليس بمال فيجب إثباته بالحجة الأصلية لعدم ابتذاله ولازدياد خطره على ما هو مبتذل فإن احتاج النكاح إلى المقدمات مثل الخطبة والمشاورة في العادات والاستشفاع بالعظماء وإحضار الشهود، والولي دل على خطره فلا يثبت إلا بحجة أصلية خالية عن الشبهة فثبت بما قلنا أن طريق تعليل السلف - رحمهم الله - هو التعليل بالوصف المؤثر قوله (وعلى هذا الأصل) ، وهو أن اعتبار الملاءمة والتأثير واجب اتباعا للسلف جرينا في الفروع التي اختلفنا فيها مع الفقهاء فقلنا في مسح الرأس يعني في أنه لا يشترط فيه التكرار لإكمال السنة أنه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف.

وهو مؤثر لأن معنى المسح مؤثر في التخفيف فإن المسح أيسر من الغسل وتأدي الفرض به دليل التخفيف، وقد ظهر أثر التخفيف في فرضه حتى لم يشترط استيعاب المحل بالمسح بخلاف المغسولات فلأن يظهر في سنته بأن لم يبق التكرار سنة فيه كان أولى؛ لأن السنة تبع الفرض وأضعف منه فكانت أولى بظهور أثر التخفيف فيها من الفرض فأما قول الخصم: إنه ركن في وضوء فغير مؤثر في إبطال التخفيف أي لا ينفي ما ذكرنا من معنى التخفيف؛ لأن مسح الخف ركن ولا يسن تثليثه.

وكذا المسح في التيمم فعرفنا أنه لا أثر للركنية في إبطال التخفيف وإثبات التكرار، وعللنا في ولاية المناكح أي في إثبات ولاية الإنكاح بالصغر وفي انتفائها بالبلوغ حتى كان للأب أن يزوج الثيب الصغيرة كالبكر الصغيرة، وليس له أن يزوج البكر البالغة إلا برضاها كالثيب البالغة عندنا.

والمناكح جمع منكح اسم المكان، أو الزمان." (١)

٢٦٧٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وأما الذي لا يستقل إلا بوصف يقع به الفرق فباطل مثل قول بعض أصحاب الشافعي في مس الذكر إنه حدث لأنه مس الفرج فكان حدثا كما إذا مسه، وهو يبول وليس هذا بتعليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا إلى أصل وكذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير بإعتاقه كما إذا أدى بعض البدل؛ لأن أداء

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٣٦٣

بعض البدل عوض مانع عندنا فلا يبقى إلا الدعوى.

وأما الذي يكون مختلفا فمثل قولهم فيمن ملك أخاه أنه شخص يصح التكفير بإعتاقه فلا يعتق في الملك كابن العم وقولهم في الكتابة الحالة إنه عقد كتابة لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر وهذا في نهاية الفساد؛ لأن الاختلاف في ذلك ظاهر فلا يبقى وصف أصلا.

ـــــــإلى السبب وما قاله زفر لا يصلح سببا للشك؛ لأن ما دخل من الغايات في المغيا دخل بدليل وما لم يدخل لم يدخل بدليل فلا يكون ذلك تعارضا في المرفق لأنه لم يجتمع دليل الدخول وعدم الدخول في نفس المرفق ومن شرط التعارض اتحاد **المحل** فلا يكون الدخول في محل وعدم الدخول في محل آخر تعارضا فيه فلا يصلح سببا للشك بخلاف سؤر الحمار لأن التعارض في الدليلين ثبت في نفس السؤر أحدهما يوجب نجاسته والآخر يوجب طهارته فيصلح سببا للشك عند تعذر الترجيح كذلك هاهنا.

قوله (وأما الذي لا يستقل أي الاحتجاج) بالوصف الذي لا يستقل بنفسه في إثبات الحكم بل ينضم إليه وصف آخر يقع به الفرق بين المقيس والمقيس عليه باطل مثل قول بعض أصحاب الشافعي ممن لم يشم رائحة الفقه في مسألة مس الذكر: إنه حدث؛ لأنه مس الفرج فكان حدثا كما إذا مسه، وهو يبول فهذا القياس لا يستقيم إلا بزيادة وصف في الأصل به يقع الفرق بين الفرع والأصل وبه يثبت الحكم في الأصل وقوله؛ لأنه مس الفرج متعلق بالبول ومعموله وهذا أي التعليل بمثل هذا الوصف ليس بتعليل لا ظاهرا؛ لأنه ليس على موافقة تعليلات السلف ولا باطنا لأنه لا تأثير لمس الفرج في انتقاض الطهارة كما أشار إليه علي – رضي الله عنه – بقوله لا أبالي أمسست ذكري أم أنفي.

وقيل لا ظاهرا أي لا قياسا جليا ولا باطنا أي لا قياسا خفيا يعني ليس هذا بقياس ولا استحسان ولا رجوعا إلى أصل أي مقيس عليه يعني هذا قياس بلا مقيس عليه؛ لأنه لما جعل مس الذكر مقيسا وجعل مسه مع وصف آخر مقيسا عليه مع أن الفرق بهذا الوصف يقع بين الأصل والفرع باعتبار أنه علة تامة للانتقاض ولم يوجد في الفرع لم يعتبر انضمامه إليه فلم يبق إلا قياس مس الذكر على مس الذكر وذلك باطل لعدم الأصل الذي يلحق الفرع وكذلك قولهم أي ومثل قولهم في مس الذكر قولهم في عدم جواز إعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل كتابته عن الكفارة هذا مكاتب فلا يصح التكفير بإعتاقه كما لو أدى بعض بدل الكتابة

ثم أعتقه عنها؛ لأن بهذا الوصف، وهو أداء بعض البدل يقع الفرق بين الأصل والفرع؛ لأن المستوفى من البدل يكون عوضا، والعوض في الإعتاق مانع من جواز التكفير ولم يوجد هذا المانع في الفرع فلم يبق إلا قوله لا يجوز التكفير بتحرير المكاتب؛ لأنه مكاتب وهو دعوى بلا دليل فيكون باطلا.

قوله (وأما الذي يكون مختلفا) أي الاحتجاج بالوصف الذي يكون مختلفا فيه فكذلك إذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه عندنا سواء كانت القرابة قرابة ولاد أولم تكن وعند الشافعي - رحمه الله - يختص هذا الحكم بقرابة الولاد فلا يثبت العتق في بني الأعمام ومن في معناهم بالإجماع لعدم الولاد والمحرمية ويثبت في الوالدين والمولودين بالإجماع لوجود المعنيين وتثبت في الإخوة والأخوات ومن في معناهم عندنا لوجود القرابة المحرمة للنكاح ولا يثبت عنده لعدم الولاد، ثم إنه إذا اشترى قريبه الذي يعتق عليه مثل الأب والابن ناويا عن الكفارة يصح ويخرج به عن عهدة الكفارة عندنا، وعنده لا يصح التكفر به لما عرف في موضعه فإذا علل في أن الأخ لا يعتق على أخيه بالملك بأنه شخص يصح التكفير بإعتاقه فلا يعتق بالملك كابن العم وعكسه الأب كان هذا تعليلا بوصف مختلف فيه اختلافا ظاهرا؛ لأن عتق القريب وإن كان مستحقا عند وجود الملك تتأدى به." (١)

٢٦٧٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وإذا ثبت ذلك قلنا إن جملة ما يعلل له أربعة أقسام إثبات الموجب أو وصفه وإثبات الشرط أو وصفه وإثبات الحكم أو وصفه والرابع هو تعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بأوصاف معلومة والتعليل للأقسام الثلاثة الأول باطل؛ لأن التعليل شرعا مدركا لأحكام الشرع على ما بينا وفي إثبات الموجب وصفته إثبات الشرع ــــــالشافعي يعني يجوز عنده أن يفيد التعليل التعدية إلى الفرع وحينئذ يكون قياسا ويجوز أن لا يفيد تعدية ويكون مقتصرا على محل النص فكان حكم التعليل عنده تعلق حكم النص بالوصف الذي تبين علة والتعدية من ثمراته.

وهذا بناء عن أن الحكم في محل النص ثابت بالعلة عنده كما في الفرع والنص معرف لثبوت الحكم بها؛ لأن الحكم لو لم يكن مضافا إلى العلة في محل النص لم يمكن إثباته في الفرع بتلك العلة وإذا كان كذلك كان التعليل بدون التعدية صحيحا لإفادته ظهور تعلق الحكم بالوصف الذي جعل علة كما في العلة العقلية والعلة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٨٤/٣

المنصوصة فإن الأسباب الموجبة الحدود والكفارات جعلت أسبابا شرعا ليتعلق الحكم بها من غير اعتبار تعدية، وعندنا: الحكم في محل النص ثابت بالنص دون العلة؛ لأن في إضافته إلى العلة في محل النص إبطال عمل النص بالتعليل وإسناد الحكم إلى الدليل الأضعف مع وجود الدليل الأقوى وإذا كان كذلك لم يفد التعليل بدون التعدية، وكان لغوا على ما مر بيانه قوله (وإذا ثبت ذلك) أي أن حكم التعليل التعدية قلنا إن جملة ما يعلل له أي جميع ما يقع التعليل لأجله ويتكلم القائسون فيه بالتعليل أربعة أقسام.:

الأول - إثبات الموجب أو وصفه والثاني - إثبات الشروط ووصفه والثالث - إثبات الحكم أو وصفه والرابع - هو تعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بأوصاف معلومة الباء الأولى يتعلق بمحذوف والثانية بمعلوم، أي تعدية حكم ثابت بسببه، وشرطه معلوم بأوصافه ويجوز أن تكون الباء الثانية مع معمولها في محل الحال ويصلح الحكم ذا الحال باعتبار الوصف، أي تعدية حكم معلوم ثابت بسببه وشرطه ملتبسا بأوصاف معلومة.

وعبارة شمس الأئمة في بيان القسم الرابع: والحكم المتفق على كونه مشروعا معلوما بصفته أهو مقصور على المحل الذي ورد فيه النص أم تعدى إلى غيره من المحال الذي يماثله بالتعليل؟ والتعليل للأقسام الأول باطل لا خلاف بين الفقهاء أن إثبات سبب أو شرط أو حكم بالرأي ابتداء من غير أن يكون له أصل يرد إليه باطل ولا خلاف أن إثبات الحكم بطريق التعدية من أصل فرع بالشرائط المعروفة صحيح واختلفوا في إثبات الأسباب والشروط بطريق التعدية بأن ثبت سبب أو شرط لحكم بالنص أو الإجماع هل يجوز أن يتعدى السببية أو الشرطية إلى شيء آخر بمعنى جامع ليصير ذلك الشيء سببا أو شرطا لذلك الحكم فذهب بعض المحققين من أصحاب الشافعي إلى أنه لا يجوز وأظنه مذهبا لعامة أصحابنا وذهب عامة الأصوليين إلى أنه يجوز وهو مختار بعض أصحابنا منهم صاحب الميزان وهو مذهب الشيخ المصنف - رحمه الله - فإنه ذكر في آخر الباب، وإنما أنكرنا هذه الجملة إذا لم يوجد له في الشريعة أصل يصح تعليله فأما إذا وجد فلا بأس به فتبين بما ذكرنا أن المراد من قوله والتعليل للأقسام الأول باطل التعليل لإثباتها ابتداء لا التعليل بطريق التعدية، وإنما بطل التعليل لإثباتها ابتداء؛ لأن حكم التعليل إما التعدية كما هو مذهبنا أو تعلق حكم النص بالعلة كما هو مذهب من خالفنا ولا تصور للتعدية في إثبات هذه الأقسام بالرأي ابتداء ولا لتعلق حكم النص بالعلة فيما لا نص فيه فبطل التعليل." (١)

٢٦٧٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٣٩٠

"وفي صفة حكم الرهن بعد اتفاقهم أنه وثيقة لجانب الاستيفاء
ـــــــمنا» وذهب أبو يوسف ومحمد والشافعي – رحمهم الله – إلى أنه سنة معتصمين بالسنة أيضا وهو قوله – عليه السلام – «ثلاث كتب علي وهي لكم سنة الوتر والضحى والأضحى» أي الأضحية.
وفي صفة الأضحية أي ومثل اختلافهم في صفة الأضحية أنها واجبة أم سنة بعد اتفاقهم على شرعيتها فعندنا هي واجبة وعند الشافعي – رحمه الله – سنة ومفزع الفريقين السنة دون الرأي فنحن نتمسك في الإيجاب بقوله – عليه السلام – «ضحوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا» وهو يتعلق في نفي الإيجاب بما روينا وفي صفة العمرة فعندنا هي سنة مؤكدة كصلاة العيد، وعند الشافعي – رحمه الله – هي فريضة كالحج ولا يعرف ذلك بالرأي فأوجبها الشافعي بقوله تعالى {يوم الحج الأكبر} [التوبة: ٣] فإنه يدل على أن من الحج ما هو أصغر وبقوله – عليه السلام – «العمرة واجبة» وقلنا إنها سنة بما روى جابر عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه «سئل عن العمرة أواجبة هي؟ فقال: لا، وأن تعتمر خير لك» .

وبما روي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي – عليه السلام – أنه قال «الحج جهاد والعمرة تطوع» وغيرهما من الأحاديث، وحملنا ألفاظ الوجوب على التأكيد قوله (وفي صفة حكم الرهن بعد اتفاقهم أنه وثيقة لجانب الاستيفاء) لا خلاف أن الرهن عقد وثيقة لجانب الاستيفاء حتى لا يصح رهن ما لا يصلح للاستيفاء كالخمر وأم الولد كما أن الكفالة وثيقة لجانب الوجوب وأنه لا بد من تسليم الرهن إلى المرتهن وأن الحكم الثابت به للمرتهن بعد التسليم إليه حق الحبس وثبوت اليد لكنهم اختلفوا في صفة الحكم فعندنا اليد الثابتة له عليه في حكم يد الاستيفاء والحبس ثابت بصفة الدوام حكما أصليا للرهن فلو هلك في يده يتم الاستيفاء ويسقط من الدين بقدره ولا يكون للراهن حق الاسترداد للانتفاع كما في حقيقة الاستيفاء وعند الشافعي – رحمه الله – ليست هذه يد استيفاء بل ثبوت اليد والحبس لتعلق الدين بالعين بإيفائه من ماليته بالبيع فإذا هلك في يده هلك أمانة لا مضمونا وكان للراهن حق الاسترداد للانتفاع ثم الرد إلى المرتهن بعد الفراغ.
وذكر في الوسيط: حقيقة الرهن توثيق الدين بتعليقه بالعين ليسلم المرتهن به عن مزاحمة الغرماء عند الإفلاس ويتم ذلك بالقبض ليحفظ محل حقه ليوم حاجته ويثبت للمرتهن في الحال استحقاق اليد على المرهون وفي ثاني الحال استحقاق البيع في قضاء حقه إذا لم يوفه الراهن من مال آخر ثم ما ذكرنا لا يمكن إثباته بالقياس؛ لأنا لا نجد حكم الرهن في عقد آخر لتعديه إليه بالقياس، ولكن يرجع إلى الاستدلال فقال الشافعي الرهن

وثيقة لجانب الاستيفاء بالإجماع ومعنى التوثق إنما يظهر بما قلت فإنه من قبل كان مطالبا بالإيفاء من غير تعيين محل وبعد الرهن بقي ما كان وازداد به شيء آخر وهو مطالبته بالإيفاء من هذا **المحل** بعينه تبعا، وإيفاء للدين من ثمنه وإنه على مثال الكفالة على أصله فإن موجبها ثبوت الدين في الذمة الثانية مع بقائه في الذمة الأولى فحصل معنى التوثق في جانب الوجوب بضم ذمة إلى ذمة وهاهنا حصل معنى التوثق بتعيين محل مع بقائه مطلقا في غيره.

وإذا ثبت هذا كان للراهن أن ينتفع بالرهن؛ لأن انتفاع المالك به لا يبطل حق البيع بالدين فلا يحجر المالك عنه لحقه كما لا يحجر المولى عن استخدام الأمة المنكوحة لحق الزوج؛ لأنه حقه في ملك الوطء ولا يبطل ذلك باستخدامها ويدل عليه قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – «الرهن مجلوب." (١)

٢٦٨٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وكاختلافهم في كيفية وجوب المهر

ـــــــومركوب» وأنه ليس بمجلوب ولا مركوب للمرتهن فيثبت أنه للراهن، ونحن نقول أحكام العقود الشرعية تقتبس من ألفاظها الدالة عليها فإن التعريف وقع بهذا الاسم فلا بد من مراعاة معنى الاسم فيه ليكون التعريف به صحيحا وقد ورد الشرع بإطلاق اسم الرهن عليه وأنه منبئ عن الحبس قال الله تعالى {كل نفس بما كسبت رهينة} [المدثر: ٣٨] أي محتبسة فجعلنا موجبه احتباس العين بالدين وهذا الاحتباس وإن كان أمرا حقيقيا اتصف بكونه حكما شرعيا لاتصافه بكونه مطلقا شرعا وأما الاستدلال بنظيره من عقد الكفالة فظاهر على ما عليه مذهبنا فإن موجبه صيرورة ذمة الكفيل مضمونة إلى ذمة الأصيل في المطالبة دون أصل الدين حتى يكون الثابت به وثيقة فإن الوثيقة إثبات شيء هو من جنس ما ثبت بالحقيقة حتى يزداد وثوقا ولا يمكن إثبات أصل الدين؛ لأنه حينئذ يصير الثابت به حقيقة ثم ما هو الفرع في الدين وهو المطالبة جعل أصلا في عقد الكفالة لتكون موصلة إلى الحقيقة فكذا اليد على **المحل** فرع حقيقة الاستيفاء فجعلت أصلا في عقد الرهن وإبداء ما هو الاتباع والفروع في الأصول يجعل أصولا في التوثقات.

فإن قيل: ما معنى الوثيقة في هذه اليد ومن أي وجه جعلت وثيقة؟ (قلنا) معنى الوثيقة في إثبات شيء زائد هو من جنس الأصل مع بقاء الأول على ما كان فإذا احتبس عنده حقيقة يصير هذا الاحتباس وسيلة إلى النقد من محل آخر وهذا هو المتعاهد فيما بين الناس أن ملك الإنسان متى صار محبوسا عنه بدين يتسارع إلى

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٣٩٨

فكاكه بإيفاء الدين، والدليل على هذا المحل من جنس يد الاستيفاء، والدين بالاستيفاء يصير محصنا فإذا بقيت له المطالبة على ما كانت من قبل وازدادت يد هي من جنس الأول ازداد الأول توثقا به فهذا تفسير معنى الوثيقة في حقيقة الاحتباس واليد الثابتة على المحل فأما ما ذكره الخصم فلا ينبئ عنه اللفظ ولا يستدعي أن يكون وثيقة؛ لأن البيع في الدين حكم يأتي بعد عقد الرهن.

وكذا تعينه للبيع غير ثابت؛ لأن الإيفاء من محل آخر يكون في العادات فإن الإنسان يرهن الشيء ليوفي الدين من محل آخر لا ليبيعه في الدين وكيف يكون البيع في الدين موجب عقد الرهن ولا يملك المرتهن ذلك بعد تمام الرهن إلا بتسليط الراهن إياه على ذلك وكم من رهن ينفك عن البيع في الدين موجب العقد ما لا يخلو العقد عنه بعد تمامه قوله (وفي كيفية وجوب المهر) من أحكام النكاح بالإجماع لكنهم اختلفوا في صفته فعندنا هو واجب عوضا عن ملك البضع، وليس فيه معنى الصلة وقد تعلق حق الشرع بوجوبه في الابتداء وفي البقاء تمحض حقا للمرأة.

وعند الشافعي - رحمه الله - هو مشتمل على معنى العوض والصلة وقد تمحض حقا للمرأة ابتداء وبقاء كالثمن في البيع ويتفرع منه أنه إذا تزوجها ولم يسم لها مهرا يجب المهر بنفس العقد عندنا حتى لو مات أحدهما قبل الدخول تأكد المهر وعند الشافعي لا يجب بنفس العقد حتى لو مات أحدهما قبل الدخول لا يجب لها شيء ولو دخل بها قال بعض أصحاب الشافعي لا يجب المهر كما لا يجب بالعقد وقال بعضهم يجب المهر بالدخول وبالاتفاق كان لها أن تطالبه بعد العقد بأن يفرض لها مهرا ويبتنى عليه أيضا أن المهر مقدر شرعا حتى لم يجز أقل من عشرة عندنا؛ لأن حق الشرع تعلق به وجوبا فيكون التقدير إليه وعند الشافعي." (١)

٢٦٨١-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وفي كيفية حكم البيع أنه ثابت بنفسه أم متراخ إلى قطع المجلس ولا يلزم اختلاف الناس بالرأي في صوم يوم النحر؛ لأنهم لم يختلفوا أن الصوم مشروع في الأيام، وإنما اختلفوا في صفة حكم النهي وذلك لا يثبت بالرأي، وإنما أنكرنا هذه الجملة إذا لم يوجد في الشريعة أصل يصح تعليله فأما إذا وجد فلا بأس به، ألا ترى أنهم اختلفوا في التقابض

ـــــــ- رحمه الله - التقدير إلى المتعاقدين؛ لأنه خالص حق العبد فكان حكمه حكم سائر الأعراض ولا مجال للقياس فيه؛ لأنه لم يوجد لأحد الفريقين أصل تعدى الحكم منه إلى المتنازع فيه فيتكلم فيه بالاستدلال

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٣٩٩

من النص أو الإجماع فقال الشافعي – رحمه الله – المهر زائد على ما يقتضيه النكاح فإن المناكحة تقوم ببدن المتناكحين فكان الركن في العقد ذكرهما ليتحقق موجب اللفظ أما المال فأمر زائد، وبهذا صح العقد بدون التسمية ومع نفيها فكان فيه معنى الصلة من هذا الوجه.

ومن حيث إنه يثبت للزوج عليها ضرب ملك لم يوجد ذلك في جانبها كان فيه معنى العوض فلكونه عوضا إذا شرط في العقد تملك ملك الأعواض وإذا نفى أو لم يشترط لا يجب كالثمن في البيع ولكونه صلة تستحق المرأة مطالبة الفرض كالنفقة أو يقال إذا تحقق فيه معنى العوض والصلة فلكونه صلة ينعقد أصل العقد بدون المهر ولكونه عوضا لا يخلو عنه ملك البضع فيتأخر وجوبه إلى حين الدخول وتستحق الفرض لئلا يخلو البضع عنه قال وهو خالص حقها؛ لأنه وجب مقابلا بالبضع بالإجماع وله حكم الإجزاء أو حكم المنافع فكيف ما كان هو حقها فوجب أن يكون بدله خالص حقها، والدليل عليه أنها تملك الاستيفاء والإبراء ولو كان فيه حق لصاحب الشرع لما صح إسقاطها أصلا.

، ونحن نقول حكم النكاح ثبوت الملك بالإجماع، والازدواج والسكن من ثمراته وهذا الملك لم يشرع إلا بمال بقوله تعالى {أن تبتغوا بأموالكم} [النساء: ٢٤] فكان وجوبه على سبيل المعاوضة دون الصلة ثم هذا المال مع كونه عوضا يثبت من غير شرط على خلاف سائر الأعواض فإن الأب يزوج ابنته من غير مهر ويجب العوض باعتبار أن وجوب هذا المال لتحصيل الملك المشروع فإذا شرع في العقد وحصل الملك وجب المال وإن لم يذكر وصار الإقدام على العقد تحصيلا للملك بمال وفيه حق الشرع أيضا؛ لأن المحل الذي ورد عليه العقد محل النسل ولله تعالى فيه حق من حيث الاستعباد فظهر حق الشرع في العقد الذي هو سبب تحصيل النسل، ألا ترى أنه لا يجري فيه البذل، والإباحة ولا يخلو التصرف في هذا المحل عن حد وعقد، وإن رضيت به المرأة ولو كان البضع محض حق المرأة لعمل رضاها في إسقاط الواجب إن لم يعمل في إباحة الفعل كما في قطع الأطراف وقتل النفس لا يحل الفعل بالإباحة ولكن لا يجب الضمان في الأطراف ولا القصاص في النفس.

وكذا إباحة المال إن كانت بطريق مشروع تثبت الإباحة وإن لم تكن لا تثبت الإباحة، ولكن لا يجب الضمان فعرفنا أن حق الشرع متعلق بالمحل وإذا كان كذلك لم يكن بد من رعاية حق الشرع فيما يتعلق بالسبب من اعتبار المهر والشهود، وإنما شرع على هذا الوجه إبانة لخطر المحل وصونا له عن الهوان فأما البقاء فلا تعلق له بالسبب فعمل رضاها في الإسقاط؛ لأنه حقها على التمحض في حالة البقاء فهذا معنى قولنا ظهر حق الشرع

فيه وجوبا والبقاء حق المرأة على التمحض.

قوله (وفي كيفية حكم البيع) اختلفوا في صفة حكم البيع وهو الملك أنه ثابت بنفس البيع على صفة اللزوم أم بتراخ إلى آخر المجلس فعندنا يثبت بنفس البيع لازما فلا يكون لواحد من المتعاقدين خيار المجلس وعند الشافعي يتراخى ثبوت الملك بالبيع إلى آخر المجلس في قول وإليه." (١)

٢٦٨٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ألا ترى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المثمن لا يوجب يمين البائع قياسا؛ لأن المشتري لا يدعي عليه شيئا، وإنما البائع هو المدعي، وفي الاستحسان يجب اليمين عليه؛ لأنه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشتري ثمنا، وهذا حكم قد تعدى إلى الوارثين

ـــــــإثبات موجب العقد به متحدا في المحل وبخلاف دعوى الشراء فإنا لم نجعل ذلك كأنهما اشتريا معا إذ لو جعل كذلك لما ثبت الخيار لهما كما لو با ع منهما جميعا بعقد واحد.

ومنها ما إذا وقع الاختلاف بين المسلم إليه وبين رب السلم في درعان المسلم فيه في القياس يتخالفان وبه نأخذ، وفي الاستحسان القول قول المسلم إليه. وجه الاستحسان أن المسلم فيه مبيع فالاختلاف في درعانه لا يكون اختلافا في أصله بل في صفته من حيث الطول والسعة، وذلك لا يوجب التخالف كالاختلاف في درعانه الثوب المبيع بعينه.

وجه القياس أنهما اختلفا في المستحق بعقد السلم، وذلك يوجب التخالف، ثم أثر القياس مستتر، ولكنه قوي من حيث إن عقد السلم إنما يعقد بالأوصاف المذكورة لا بالإشارة إلى المعين، وكان الموصوف بأنه خمس في سبع غير الموصوف بأنه أربع في ست فبهذا يتبين أن الاختلاف هاهنا في أصل المستحق بالعقد، وذلك يوجب التخالف فلذلك أخذنا بالقياس.

ومنها ما إذا قرأ السجدة في ركعة فسجدها ثم أعادها في الركعة الأخرى ففي الاستحسان قول محمد يلزمه سجدة أخرى في القياس لا يلزمه، وهو قول أبي يوسف الآخر. ومنها أن الرهن بمهر المثل رهن بالمتعة في الاستحسان، وهو قول محمد، وفي القياس لا يكون رهنا بها، وهو قول أبي يوسف رحمهما الله. ومنها أن العبد إذا جرح حرا خطأ فخير مولاه بعد البرء فاختار الفداء ثم انتقضت الجراحة وصارت نفسا يخير ثانية في

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٤٠٠

الاستحسان هو قول محمد، وفي القياس لا يخير ويكون مختارا للدية، وهو قول أبي يوسف الآخر. ومنها غاصب العقار في الاستحسان ضامن، وهو قول محمد، وفي القياس ليس بضامن، وهو قول أبي يوسف فرجع أبو يوسف – رحمه الله – في هذه المسائل من الاستحسان إلى القياس لقوته.

ثم بين الشيخ الفرق بين المستحسن بالقياس الخفي وبين المستحسن بالأثر أو الإجماع أو الضرورة فقال المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته؛ لأن حكم القياس الشرعي التعدية، وهذا القسم، وإن اختص باسم الاستحسان لم يخرج عن كونه قياسا فيكون حكمه التعدية بخلاف الأقسام الأول؛ لأنها غير معلولة بل هي معدول بها عن القياس فلا يقبل التعدية.

ثم بين مثالا لما ذكر فقال ألا ترى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المثمن يعني قبل قبض الثمن والمبيع؛ لأن البائع إذا لم يقبض الثمن فالظاهر أنه لا يسلم المبيع إلى المشتري. لا يوجب يمين البائع قياسا؛ لأنهما لما اتفقا على البيع قد اتفقا على أن المبيع ملك المشتري فالمشتري لا يكون مدعيا على البائع شيئا في الظاهر، وإنما البائع هو المدعي؛ لأنه يدعي زيادة الثمن فكان القياس نظرا إلى سائر الخصومات أن يسلم المبيع إلى المشتري ويؤخذ منه ما أقر به ويحلف على الباقي. وفي الاستحسان يجب الثمن على البائع كما يجب على المشتري؛ لأن المشتري يدعي وجوب التسليم عند إحضار أقل الثمنين الذي يقر به والبائع ينكر تسليم المبيع بما يقر به ثمنا والبيع كما يوجب استحقاق الملك على البائع يوجب استحقاق اليد عليه عند وصول الثمن إليه.

وهذا حكم أي وجوب التحالف قبل القبض حكم قد تعدى إلى الوارثين حتى لو مات المتعاقدان ووقع الاختلاف بين وارثيهما في مقدار الثمن قبل القبض يجري التحالف بينهما؛ لأن الوارث قائم." (١)

٢٦٨٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وإلى الإجارة، وما أشبه ذلك.

وأما ما بعد القبض فلم يجب يمين البائع إلا بالأثر بخلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله فلم يصح تعديته إلى الوارث، وإلى حال هلاك السلعة، وإنما أنكر على أصحابنا بعض الناس استحسانهم لجهلهم بالمراد

ـــــــمقام المورث في حقوق العقد فوارث البائع يطالب وارث المشتري بتسليم الثمن ووارث المشتري يطالبه بتسليم المبيع فيمكن تعدية حكم التحالف إليهما، وإلى الإجارة حتى لو اختلف القصار ورب الثوب في مقدار

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/ ١١

الأجرة قبل أن يأخذ القصار في العمل يتحالفان؛ لأن التحالف مشروع لدفع الضرر عن كل واحد منهما بطريق الفسخ ليعود إليه رأس ماله وعقد الإجارة محتمل للفسخ قبل إقامة العمل كالبيع، ويمكن أن يجعل كل واحد منهما مدعيا، ومنكرا على الوجه الذي قلنا فيجري التحالف بينهما.

وما أشبه ذلك مثل ما إذا اختلفت الزوجان في مقدار المهر يجب التحالف عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله؛ لأن النكاح يحتمل للفسخ في الجملة فإنه يقع بخيار العتق وخيار البلوغ وعدم الكفارة ويستحق فيه التسليم، والتسليم يشبه البيع من هذا الوجه، ويمكن جعل كل واحد منهما مدعيا، ومنكرا فيجري فيه التحالف أيضا.

ومثل ما إذا وقع الاختلاف بعد هلاك السلعة، وقد اختلفتا بدلا بأن قبل العبد المبيع قبل القبض يجري التحالف؛ لأن القيمة الواجبة قبل القبض لما ورد عليها القبض المستحق بالعقد كانت في حكم المعقود عليه فكانت مثل العين في إمكان فسخ العقد عليها.

فأما بعد القبض أي الاختلاف الذي وقع بعد القبض في الثمن فلم يجب أي لم يجب به يمين البائع؛ لأن المشتري لا يدعي لنفسه على البائع شيئا إذ المبيع مسلم إليه فكان ثبوت التحالف بالأثر على خلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله فيقتصر على مورد النص لا يتعدى إلى الوارث حتى لو اختلف وارث البائع بعد موته والمشتري في الثمن. أو وارث المشتري بعد موته مع البائع.

أو اختلف الوارثان بعد موت المتعاقدين والسلعة مقبوضة قائمة في المسائل كلها كان من القول قول المشتري أو وارثه، ولا يجري التحالف بينهما، ولا إلى ما بعد هلاك السلعة سواء أخلفت بدلا أو لم تخلف لما ذكرنا أن التخالف بعد القبض معدول به عن القياس مستحسن بالأثر فلا يتعدى إلى غير المنصوص عليه.

فإن قيل: عدم جريان التحالف في الوارث بعد القبض مسلم، ولكنه حال هلاك السلعة في حق المتعاقدين غير مسلم لدخول تحت إطلاق النص، وهو قوله – عليه السلام –: «إذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا» قلنا: النص المقيد بقيام السلعة، وهو قوله – عليه السلام –: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا» يدل على اشتراط قيام السلعة. وكذا المطلق؛ لأن المراد من التراد إن كان رد المأخوذ حسا وحقيقة فذلك لا يتأتى إلا عند قيام السلعة، وإن كان المراد رد العقد فالفسخ لا بد له من قيام السلعة أيضا؛ لأن الفسخ لا يرد إلا على ما ورد عليه العقد فإذا فات من غير بدل فقد فات محل الفسخ، ولا يمكن إبقاء المحل بإقامة القيمة مقامه؛ لأن القيمة ليست بواجبة قبل الفسخ على أحد. وعند محمد – رحمه الله – يجري التحالف في جميع هذه الصور؛ لأن التحالف إنما يصار إليه عنده باعتبار أن كل واحد منهما يدعي عقدا

ينكره الآخر إذ البيع بألف غير البيع بألفين ألا ترى أن شاهدي البيع إذا اختلفا في مقدار الثمن لا تقبل، والدليل عليه أنه لو انفرد كل واحد منهما." (١)

٢٦٨٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"إن أبرز مانعا، وإلا فقد تناقض ولذلك لا يقبل مجرد قوله خص بدليل الاحتمال الفساد بخلاف النصوص؛ لأنها لا يحتمل فسادا وبني على هذا تقسيم الموانع، وهي خمسة حسا وحكما مانع يمنع انعقاد العلة، ومانع يمنع تمام العلة، ومانع يمنع حكم العلة، ومانع يمنع تمام الحكم، ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك في الرامي إذا انقطع وتراه أو انكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة، وإذا حال بينه وبين مقصده حائط منع تمام العلة حتى لم يصل إلى المحل، ومانع يمنع ابتداء الحكم، وهو أن يصيبه

ـــــــــوأما الفقه فلأن الخصم أي المعلل ادعى أن هذا الوصف علة فلما أورد عليه ما وجد فيه ذلك الوصف بدون ذلك الحكم احتمل أن يكون عدم الحكم لفساد في أصل علته فيكون ذلك تناقضا ويحتمل أن يكون عدم الحكم لمانع منع ثبوت الحكم ألا ترى أن البيع علة لثبوت الملك بلا شبهة ثم إذا لم يثبت الملك به في صورة خيار الشرط لم يدل ذلك على فساد العلة؛ لأن الامتناع لمانع، وهو الخيار المشروط في العقد فإذا ادعى المعلل أن ذلك الموضع صار مخصوصا من علتين لمانع فقد ادعى أمرا محتملا فيكون مطالبا بالحجة. فإن أبرز مانعا صالحا يقبل بيانه أي بيان المعلل؛ لأنه بيان أحد المحتملين.

وإلا فقد تناقض أي ظهر أنه متناقض في جعل هذا الوصف علة حيث لم يجعله علة في هذا الموضع. أو ظهر أن وصفه متناقض؛ لأنه لما لم يظهر لامتناع الحكم عنه مانع كان موجبا وغير موجب، وهو تناقض.

، ولذلك أي ولاحتمال أن يكون العدم لفساد العلة وللمانع لا يقبل من المعلل مجرد قوله خص بدليل لاحتمال الفساد أي لاحتمال تعين جهة فساد العلة بأن يعجز عن إبراز المانع أصلا ويبين ما لا يصلح مانعا إذ لا بد للمانع من أن يكون أقوى منه أو مثله بخلاف النصوص يعني إذا تمسك في حادثة بعموم نص فاعترض عليه بأن حكم هذا العام لم يثبت في بعض المواضع فدل ذلك أنه ليس بمعمول فأجاب بأن ذلك البعض خص من هذا العام بدليل يقبل، ولا يطلب منه دليل على ذلك؛ لأن النص العام ليس فيه احتمال الفساد والغلط بوجه فلا يبقى لعدم الحكم مع وجود النص وجه إلا الخصوص الذي يليق بكلام صاحب الشرع فلم يحتج إلى إثباته بدليل. فأما احتمال الفساد في العلة فقائم فما لم يتبين دليل الخصوص فيما ادعى أنه مخصوص من علته لا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٢/٤

ينتفي جهة الفساد فلا يصلح حجة مع الاحتمال. ولا يقال يحتمل أن يكون فيه مانع، ولا يمكنه إبرازه فلا يثبت فساد الوصف بالاحتمال أيضا؛ لأنا نقول الأصل في التخلف هو التناقض. قوله: (وبنى) أي من أجاز التخصيص على هذا أي على جواز التخصيص تقسيم الموانع أي موانع الحكم مع وجود العلة. وهي خمسة حسا وحكما أي في الحسيات والشرعيات عرف ذلك بالاستقراء.

وذلك أي ما قلنا من الموانع حسا يتبين في الرمي فإنه قتل أو أصاب ويلزم الرامي أحكام القتل والرمي عبارة عن فعل معلوم، وهو إغراق القوس بالسهم، وإرساله. فالرامي إذا انقطع وتره أي وتر قوسه أو انكسر فوق سهمه، وهو موضع الوتر من السهم يمنع ذلك من انعقاد الرمي علة بعد تمام قصد الرامي إلى مباشرة حتى أن شيئا من حكم الرمي لا يظهر مع هذا المانع من مضي السهم أو إصابته شيئا بقوله: وإذا حال بين الرامي وبين مقصده حائط في مسافة مرور السهم يعارض السهم فيمنعه من المرور ويرده عن سننه فهو مانع يمنع تمام العلة؛ لأن الفعل انعقد رميا لكن الرمي إنما يصير قتلا إذا أصاب المرمى بامتداد السهم إلى المرمى بقوته، وهذا المانع منع تمام الامتداد إليه فمنع تمام العلة.

وهذان ليسا من أقسام تخصيص العلة؛ لأن معنى التخصيص تخلف الحكم لمانع مع وجود العلة، وقد عدمت العلة في هذين القسمين أصلا فيكون تخلف الحكم فيهما لعدم العلة لا لمانع منع وجود العلة فلا يستقيم بناؤهما عليه وجعلهما من أقسامه إلا أن." (١)

٢٦٨٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فيدفعه بترس أو غيره والذي يمنع تمام الحكم أن يجرحه ثم يداويه فيندمل، والذي يمنع لزومه أن يصيبه فيمرض به ويصير صاحب فراش ثم يصير له كطبع خامس فيأمن منه غالبا بمنزلة من ضربه الفالج فيصير مفلوجا كان مريضا فإن امتد فصار طبعا صار في حكم الصحيح.

ومثاله من الشرعيات البيع إذا أضيف إلى حر لم ينعقد، وإذا أضيف إلى مال غير مملوك للبائع منع تمام الانعقاد في حق المالك، وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم، وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم، وخيار العيب يمنع لزوم الحكم ــــــــهذا القائل لما شرع في بيان الموانع ذكرها تتميما للتقسيم لا أنه بناها على التخصيص.

ومانع يمنع ابتداء الحكم هو أن يصيبه أي يصيب السهم المرمى. فيدفعه أي المرمى السهم بترس أو غيره من درع أو جوشن أو قباء؛ لأن السهم لما امتد إليه واتصل به فقد تمت العلة فكان من حكمه الجرح الذي هو

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٤/٤

قتل، وهذا المانع أعني الترس ونحوه منه أصل الحكم. ولا يقال الترس مانع من الاتصال كالحائط فينبغي أن يكون كلاهما من قبيل واحد؛ لأنا نقول الترس أو الدرع متصل بالمرمى فكان بمنزلة بدنه فكان اتصال السهم به بمنزلة اتصاله ببدنه بخلاف الحائط فإنه غير متصل به فلا يكون اتصال السهم بالحائط بمنزلة اتصال السهم بالمرمى فكان قسما آخر. والذي يمنع تمام الحكم أن يجرحه أي السهم المرمى ثم يداويه أي المرمى الجرح فيندمل فالمداواة مع الاندمال أو الاندمال بنفسه مانع من تمام الحكم؛ لأن الجرح إنما يتم قتلا إذا سرى ألمه إلى الموت فما يقطع السراية يكون مانعا تمام حكم العلة.

والذي يمنع لزوم الحكم أن يصيب السهم المرمى فيمرض به ويصير صاحب فراش ثم يصير ذلك المرض والجرح له كطبع خامس أي زائد على الطباع الأربعة فيأمن أي المرمى المصاب منه أي من ذلك المرض في الغالب أي يأمن المصاب من أن يقضي ذلك الجرح إلى الهلاك، وإن لم يندمل.

فصيرورته طبعا خامسا منع لزوم الحكم أي منع الجرح أن يصير قتلا إذ معنى لزومه صيرورته قتلا، وهو كالاندمال في التحقيق؛ لأنه مانع من زهوق الروح كالاندمال ولهذا لم يذكر القاضي الإمام هذا القسم في أقسام الموانع. إلا أن الجرح الذي هو أثر الرمي لما بقي بعد صيرورته طبعا فلم يندمل لم يندفع الحكم بهذا المانع بالكلية واحتمل أن يصير قتلا في العاقبة، ولكن الدفع بصيرورته طبعا إفضاؤه إلى القتل في الحال فكان مانعا لزوم الحكم، وفي أصله لبقائه بعد وجوده وبالاندمال قد اندفع الجرح الحاصل بالرمي بالكلية فكان الاندمال أقوى منعا للحكم من صيرورة الجرح طبعا، ولذلك جعلهما الشيخ قسمين. وفي الجملة جعل صيرورته طبعا مانعة من لزوم الحكم مشكل؛ لأنه يقتضي أن يكون نفس الحكم ثابتا، ولكنه غير لازم للمانع ثم المراد من الحكم إن كان هو القتل فنفسه غير ثابت في هذه الصورة كما في الاندمال فلا يستقيم أن يجعل ثابتا غير لازم، وإن كان المراد منه الجرح فهو لازم بعدما صار طبعا فلا يستقيم أن يجعل كونه طبعا مانعا من اللزوم أيضا وذكر بعض الشارحين أن حكم الرمي الجرح على وجه لا يقاومه المرمى فيفضي إلى القتل فإذا اندمل لم يتم الحكم؛ لأن المرمى يصلح مقاوما له فيكون الاندمال مانعا تمام الحكم، وإذا لم يندمل وصار صاحب فراش فقد تحقق عدم المقاومة إلا أنه ما دام حيا يحتمل أن يزول عدم المقاومة بالاندمال ويحتمل أن يصير لازما بإفضائه إلى القتل فإذا صار طبعا فقد منع ذلك إفضاءه إلى القتل فكان صيرورته طبعا مانعة لزوم الحكم، وهو لا يخلو عن تكلف كما ترى.

قوله (ومثاله) أي مثال ما تحقق منه الموانع الخمسة من الشرعيات البيع فإنه علة لملك الثمن والمثمن جميعا ثم

إذا أضيف إلى حر أو ميتة يمنع ذلك من أصل الانعقاد لعدم **المحل**. وإذا أضيف إلى مال غير مملوك للبائع بغير إذن مالكه منع يعني كونه غير مملوك للبائع تمام الانعقاد في حق الملك، ولم يمنع من أصل الانعقاد؛ لأنه لا ضرر للمالك فيه.

والدليل." (١)

٢٦٨٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"أما التي في الفرع فأصح وجوهها المعارضة بضد ذلك الحكم فيقع بذلك محض المقابلة فيمتنع العمل وينسد الطريق إلا بترجيح مثاله قولهم إن المسح ركن في وضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقال إنه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف.

والثاني معارضة بزيادة هي تفسير للأول وتقرير له فمثل قولنا إن المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد إكماله كالغسل، وهذا أحد وجهي القلب على ما قلنا.

وأما الثالث فما فيه نفي لما أثبته الأول أو إثبات لما نفاه لكن بضرب تغيير مثل قولنا في الثيب اليتيمة إنها صغيرة فتنكح كالتي لها أب أي فقالوا هي صغيرة فلا يولى عليها بولاية الأخوة كالمال، وهذا تغيير للأول؛ لأن التعليل لإثبات الولاية لا لتعيين الولي إلا أن تحت هذه الجملة نفيا للأول؛ لأن ولاية الأخوة إذا بطلت بطل سائرها بناء عليها بالإجماع.

وأما الرابع فالقسم الثاني من قسمي العكس على ما بينا

ـــــــــصحيحان بلا شبهة وثلاثة منها فيها شبهة الصحة، والثلاثة التي في الأصل فاسدة كلها من كل وجه، وإنما أورد الفاسدة منها في هذا الباب لبيان جميع أقسامها، وإحاطة سائر أنواعها أما التي في الفرع أي المعارضات التي في الفرع فأصح وجوهها. المعارضة بضد ذلك الحكم أي بما يخالف حكم المستدل بأن يذكر علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل من غير زيادة وتغيير فيه في ذلك **المحل** بعينه فيقع بذلك أي بإيراد الضد محض المقابلة من غير تعرض لإبطال علة الخصم فيمتنع العمل بهما بمدافعة كل واحدة منهما

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٥/٤

ما يقابلها ويفسد طريق العمل إلا بترجح إحدى العلتين على الأخرى فإذا ترجحت إحداهما وجب العمل بالراجحة حينئذ.

قال صدر الإسلام، وهذه المعارضة تجيء على كل علة يذكرها المعلل. مثاله أي مثال هذا النوع من المعارضة يتحقق في قول أصحاب الشافعي في تثليث المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقال لهم: إنه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف فهذه معارضة خالصة صحيحة لما فيها من إثبات حكم مخالف للحكم الأول بعلة أخرى في ذلك **المحل** من غير زيادة وتغيير.

والنوع الثاني، وهو قولنا في هذا الموضع ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد إكماله كالغسل معارضة بتغيير هو تفسير للحكم الأول وتقرير له وهي صحيحة أيضا حتى وجب المصير إلى الترجيح فيها كما في المعارضة الأولى ولكنها دون الأولى فإن الأولى تصح بدون الزيادة، وهذه لا تصح بدونها كذا ذكر في بعض نسخ أصول الفقه لأصحابنا. وكان ينبغي أن يكون هذا القسم أقوى من القسم الأول في الدفع، ومقدما عليه؛ لأنه أحد وجهي القلب، والقلب مقدم على المعارضة المحضة عند عامة الأصوليين لتضمنه إبطال علة الخصم ثم إيراد الشيخ – رحمه الله – هذا النوع هاهنا مشكل؛ لأنه في بيان المعارضة المحضة الخالصة عن تضمن معنى الإبطال، وهذا النوع ليس بمعارضة خالصة، وقد ذكره في المعارضة التي فيها مناقضة فكيف يصح إيراده في المعارضة الخالصة وما ذكر في بعض الشروح أن هذا القسم معارضة ذاتا، ومناقضة ضمنا فيصح إيراده هاهنا باعتبار معنى المعارضة، ويصح إيراده في القسم الأول أيضا باعتبار معنى المناقضة، وما ذكر في بعض نسخ الأصول لأصحابنا أن هذه معارضة فيها معنى القلب فالسائل بالخيار إن شاء يأتي به على وجه المعارضة، وإن شاء يأتي به على وجه القلب لا يدفعان هذا الإشكال؛ لأن الشيخ قيد المعارضة بالخالصة وبإيراد هذا النوع في هذا الموضع لا يحدث الخلوص فيه.

وكذا بإيراد السائل إياه على وجه المعارضة لا يصير معارضة خالصة فلا يستقيم إيراده في المعارضة الخالصة بوجه وذكر القاضي الإمام وشمس الأئمة رحمهما الله أقسام المعارضة في الفرع والأصل على وجه المذكور في الكتاب لكنهما ذكرا القلب والعكس في فصل على حدة، وذكرا أقسام المعارضة في فصل آخر، ولم يقيدا المعارضة بالخلوص فاستقام إيراد هذا القسم منهما في أقسام المعارضة كما استقام إيراده في أقسام القلب ولكن الشيخ لما تصرف وجعل الكل من باب المعارضة ثم قسم المعارضة على قسمين خالصة وغيرها اشتبه إيراده في

القسمين لاستلزامه كون هذا النوع معارضة خالصة وغير خالصة، ولا أعرف وجه التقصي عنه.

قوله: (وأما الثالث) أي القسم الثالث من أقسام المعارضة الخالصة في الفرع فما فيه." (١)

٢٦٨٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وأما الخامس فالمعارضة في حكم غير الأول لكن فيه نفي للأول أيضا مثل قول أبي حنيفة في التي نعي إليها زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الأول حيا أن الأول أحق بالولد؛ لأنه صاحب فراش صحيح فإن عارضه الخصم بأن الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب به نسب الولد كرجل تزوج امرأة بغير شهود فولدت فهذه المعارضة في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم إلا أن النسب لما لم يصح إثباته من زيد بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضة بما يصلح سببا لاستحقاق النسب فاحتاج الخصم إلى الترجيح بأن فراش الأول صحيح ثم عارضه الخصم بأن الثاني شاهد والماء ماؤه فتبين به فقه المسألة، وهو أن الصحة والملك أحق بالاعتبار من الحضرة؛ لأن الفاسد شبهة فلا يعارض الحقيقة فيفسد الترجيح.

ـــــــالتسوية بين الابتداء والبقاء، وليس إلى السائل البناء ترجحت جهة الفساد في هذه المعارضة فلا تصلح لدفع تعليل المستدل إليه أشير في التقويم وفي إيراد هذا النوع من المعارضة في أقسام المعارضة الخالصة من السؤال ما في إيراد النوع الثاني؛ لأن جهة صحة المعارضة في هذا النوع يستلزم إبطال تعليل المستدل أيضا فعلى تقدير كونه معارضة لا يكون خالصة.

قوله: (وأما الخامس فالمعارضة في حكم غير الأول) يعني يأتي السائل بحكم يخالف حكما آخر، وإلا يخالف الحكم الأول صورة لكن فيه أي فيما يثبت بهذه المعارضة من الحكم نفي من الحكم الأول من حيث المعنى كما في القسم الثالث والرابع، وإليه أشير بلفظه أيضا فإن قول السائل في المثال المذكور إن الثاني يستوجب نسب الولد يعارض عدم ثبوت النسب للثاني، ولا يعارض ثبوت النسب للأول صورة إلا أن الفرق بين هذا النوع وبين ما تقدم إن محل حكمي المستدل والسائل مختلف في هذا النوع.

وفيما تقدم كان المحل واحدا مثل قول أبي حنيفة أي مثل معارضة قول أبي حنيفة - رحمه الله - في المرأة التي نعي إليها زوجها أي أخبرت بموته من نعى الناعي الميت نعيا إذا أخبر بموته، وهو منعي فاعتدت المرأة وتزوجت

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٦١

بزوج آخر وجاءت بولد ثم حضر الزوج الأول أن الولد يكون للأول؛ لأنه صاحب فراش صحيح لقيام النكاح بينهما بصفة الصحة فكان أحق بالولد كما إذا لم تتزوج بزوج آخر وجاءت بالأولاد في حال غيبته بأن الثاني صاحب فراش فاسد إلى آخره فهذه معارضة فاسدة في الظاهر لاختلاف الحكم يعني من شرط المعارضة أن يكون الحكم الذي يتوارد عليه النفي والإثبات واحدا؛ لأنها صارت حجة للمدافعة والمدافعة إنما تتحقق فيما قلنا، وهاهنا الحكم مختلف؛ لأن المستدل علل لإثبات النسب من الأول، والسائل علل لإثباته من الثاني، وكان ينبغي أن يعلل لنفيه عن الأول ليتوارد النفي والإثبات على حكم واحد ففسدت المعارضة من هذا الوجه ولم يتعرض في التقويم وغيره لاختلاف الحكم في هذا النوع، وإنما تعرض لاختلاف **المحل** فقيل هو إثبات للحكم الأول في محل غير الأول، وهو أوضح؛ لأن التعليل لإثبات النسب من الأول.

والسائل أثبت النسب للثاني فكان محل الحكم مختلفا ففسدت المعارضة لاختلاف **المحل** إذ من شرطها اتحاد **المحل**، ولم يوجد إلا أن فيها صحة من وجه، وهو أن النسب متى ثبت من عمرو مثلا وهو الثاني لا يمكن إثباته من زيد، وهو الأول لعدم تصور ثبوته من شخصين فتضمنت هذه المعارضة نفي النسب عن الأول، وقد وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب في حق الثاني، وهو الفراش الفاسد فصحت من هذا الوجه.

قال الشيخ - رحمه الله - في شرح التقويم: إن فيها شبهة الصحة؛ لأن النسب لو ثبت من الحاضر انتفى من الغائب لكن الحكم الذي ادعاه المجيب لا ينتفي إلا بعد إثبات السائل الحكم الذي ادعاه، وليس إليه إثباته، وإنما إليه الإبطال بالمدافعة وذلك إنما يتحقق في محل واحد فتكون معارضة فاسدة فاحتاج الخصم إلى الترجيح، ولما صحت المعارضة من الوجه الذي ذكر احتاج الخصم، وهو المجيب إلى ترجيح ما ادعاه على ما ذكره السائل بأن يقول فراش الزوج الأول صحيح والملك قائم حقيقة، وفراش الزوج الثاني فاسد لا حقيقة له فكان الأول أحق بالاعتبار.

كما لو كانا حاضرين، واحد الفراشين صحيح والآخر فاسد، ثم عارضه الخصم، وهو السائل بأن الثاني شاهد أي حاضر." (١)

٢٦٨٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٦٣/٤

"وأما الدفع بمعنى الوصف فإنما صح؛ لأن الوصف لم يصر حجة بصيغته، وإنما صار حجة بمعناه الذي يعقل به، وذلك ضربان أحدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهر أو الثاني بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به لغة فصح الدفع به كما صح بالقسم الأول فكان دفعا بنفس الوصف، وهذا أحق وجهي الدفع لكن الأول أظهر فنبدأ به وذلك مثل قولنا مسح في الوضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء؛ لأن معنى المسح تطهير حكمي غير معقول والتكرار لتوكيد التطهير فإذا لم يكن مرادا بطل التكرار ألا ترى أنه يتأدى ببعض محله بخلاف الاستنجاء؛ لأنه لإزالة عين النجاسة وفي التكرار توكيده. ألا ترى أنه لا يتأدى ببعضه فصار ذلك نظير الغسل، وهذا معنى ثابت باسم المسح لغة

ــــــأن غسله بالماء أفضل؛ لأنه أبلغ في الإزالة، ولو كان مسحا لكره تبديله بالغسل إذ الغسل في محل المسح مكروه كما في مسح الرأس والخف وكذلك أي، ومثل قولنا في الخارج من غير السبيلين أنه نجس خارج من بدن الإنسان فكان حدثا كالبول وزاد بعضهم قيد الحياة فقالوا من بدن الإنسان الحي احترازا عن النجس الخارج من الميت فإنه لا يوجب إعادة غسله ثانيا، ولا حاجة إليه؛ لأنه بعد الموت لم يبق إنسانا على الإطلاق فلا يكون داخلا تحت مطلق لفظ الإنسان ثم أورد عليه ما إذا لم يسل عن رأس الجرح نقضا فإنه خارج نجس، وليس بحدث، ومثله حدث في السبيلين بلا خلاف وبهذا زاد بعضهم لفظ الكثير فقالوا الخارج الكثير النجس من غير السبيلين حدث احترازا عنه.

فوجب دفع هذا النقض بمنع الوصف بأن يقال لا نسلم أن ذلك خارج؛ لأن الخروج هو الانتقال من مكان باطن إلى مكان ظاهر كالرجل يخرج من الدار لم يوجد هذا المعنى فيما إذا لم يسل؛ لأن النجاسة بعد في محلها لم ينتقل عنه فإن تحت كل جلدة رطوبة في كل عرق دما والجلدة ساترة لها فإذا زالت الجلدة صار ما تحتها ظاهرا لا خارجا لعدم الانتقال كمن كان في بيت أو خيمة متسترا به إذا رفع عنه ما كان متسترا به يكون ظاهرا لا خارجا، وإنما يسمى خارجا إذا فارق البيت أو الخيمة ألا ترى أنه لا يجب غسل ذلك الموضع بالإجماع، وإن جاوز قدر الدرهم ولو ثبت وصف الخروج لوجب غسل ذلك الموضع عنده قليلا كان ذلك أو كثيرا، ولوجب عندنا إذا جاوز قدر الدرهم ويسن إذا كان ما دون الدرهم وحيث لم يجب، ولم يسن بالإجماع دل على أنه ليس بخارج؛ لأن هذا حكم النجاسة التي في محلها، وكذا لو أزيلت عن ذلك **المحل** بقطنة أو بالمسح على جدار لا ينتقض الطهارة، وإن حصل الانفصال؛ لأنه مخرج وليس بخارج ألا ترى أنه إذا خرج مع البزاق دم والبزاق غالب لا ينقض الطهارة؛ لأنه لم يخرج بقوة نفسه بل بقوة غيره، وهو البزاق. ولا نسلم أنه

نجس أيضا على ما روي عن أبي يوسف – رحمه الله – أن ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا.

قوله: (وأما الدفع بمعنى الوصف) ، وهو التأثير فإنما يصح؛ لأن الوصف لم يصر حجة بصيغته أي بمجرد صورة اللفظ لما بينا أن العمل بمجرد الوصف لا يجوز ما لم يظهر ملائمته، ولا يجب ما لم يظهر عدالته، وإنما صار حجة بمعناه الذي يعقل به أي يعلم ويفهم من الوصف ضربان أحدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا يعني ظاهر لفظه لغة يدل عليه كدلالة لفظ الخروج لغة على الانتقال من الباطن إلى الظاهر ودلالة لفظ المسح لغة على الإصابة.

والثاني بمعناه الثابت به أي بالوصف دلالة، وهو التأثير فإن الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى آخر هو مؤثر في الحكم فإن وصف المسح بواسطة معناه اللغوي يدل على التخفيف الذي هو المؤثر في إسقاط التكرار ووصف الخروج في مسألة السبيلين بواسطة معناه أيضا يدل على قيام النجاسة بمحل الطهارة الذي هو المؤثر في إيجاب التطهير على ما ذكرنا فيما سبق يعني في باب تفسير القياس في بيان علة الربا، وفي باب ركن القياس في قوله الأثر معقول من كل محسوس لغة وعيانا ومن كل مشروع معقول دلالة فكان أي المعنى." (١)

٢٦٨٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وكذلك قولنا أنه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم إذا لم يسل؛ لأن ما سال منه نجس أوجب تطهيرا حتى وجب غسل ذلك الموضع فصار بمعنى البول، وهذا غير خارج إذا لم يسل حتى لم يتعلق به وجوب التطهير.

ـــــــالثاني، وهو المعنى المؤثر ثابتا أي بالوصف لغة كالمعنى الأول؛ لأنه ثبت بواسطة المعنى الأول وهذا كشراء القريب يصير إعتاقا بواسطة الملك فإن الموجب للعتق في الحقيقة هو الملك لكن لما كان الملك مضافا إلى الشراء صار العتق بواسطة الملك مضافا إلى الشراء أيضا حتى صار المشتري معتقا فكذا التأثير بواسطة المعنى اللغوي صار مضافا إلى الوصف به موجبا للحكم في الفرع فصح الدفع به أي بالقسم الثاني كما صح بالقسم الأول وهو المعنى اللغوي فإن الدفع في القسم الأول، وهو الدفع بنفس الوصف بالمعنى اللغوي فكان أي الدفع بالأثر دفعا بنفس الوصف أي بمنع نفس الوصف كالقسم الأول.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٧٠

وهذا أي الدفع بالتأثير أحق وجهي الدفع بالاعتبار وهما الدفع بنفس الوصف والدفع بالتأثير؛ لأن التأثير هو المقصود من الوصف شرعا دون المعنى اللغوي منه لكن الأول أي الدفع بالمعنى الأول أظهر؛ لأن المعنى اللغوي مفهوم كل أحد من أهل اللسان فبدأنا به وذلك أي الدفع بالتأثير يتحقق في هذين المثالين أيضا وقوله؛ لأن معنى المسح دليل على المجموع يعني إنما لا يكون التكرار فيه مسنونا، وإنما لا يلزم الاستنجاء؛ لأن معنى المسح أي تأثيره أنه تطهير حكمي غير معقول المعنى ليس المقصود منه حصول التطهير حقيقة؛ لأنه لا يحصل بالمسح بل يزداد به النجاسة التي في المحل، وكذا الغسل في موضع المسح مكروه، ولو كان التطهير مقصودا لكان الغسل أفضل بل هو أمر تعبدي مبني على التخفيف كالتيمم والتكرار فيما شرع، وهو الغسل إنما شرع لتوكيد التطهير فإذا لم يكن التطهير هاهنا مرادا بطل التكرار الذي شرع لتوكيده، وكان مكروها؛ لأنه مقرب إلى الأمر المكروه وهو الغسل.

ألا ترى أن المسح يتأدى ببعض محله توضيح لكون التطهير غيره مقصود فيه يعني الغرض يتأدى بمسح بعض الرأس، وهو الربع أو مقدار ثلاثة أصابع عندنا وعنده مقدار ثلاث شعرات، ولو كان التطهير مقصودا لما تأدى ببعض المحل كالغسل بخلاف الاستنجاء؛ لأن التطهير فيه مقصود إذ هو إزالة عين النجاسة ولهذا كان الغسل فيه أفضل وكان هو الأصل فيه إلا أنه اكتفى بالحجر والمدر تخفيفا وفي التكرار توكيده أي توكيد الإزالة المقصودة في الاستنجاء.

ألا ترى توضيح لكون إزالة النجاسة التي هي تطهير فيه مقصودا يعني لو استعمل الحجر في بعض المحل دون البعض لا يتم الاستنجاء، ولو كان نفس المسح فيه مقصودا لتأدى ببعضه كمسح الرأس والخف فصار ذلك أي الاستنجاء باعتبار الاستيعاب والقصد إلى تطهير المحل نظير الغسل في الأعضاء المغسولة سنة كالمضمضة أو فرضا كغسل الوجه لا نظير المسح فلذلك شرع التكرار فيه، وهذا معنى ثابت أي كونه تطهيرا حكميا غير معقول المعنى مؤثرا في المنع من التكرار ثابت باسم المسح لغة؛ لأنه يدل على الإصابة، وهي لا تنبئ عن التطهير الحقيقي، وإنما يدل على التخفيف فكان الدفع بهذا المعنى كالدفع بنفس الوصف وعبارة التقويم إن وصف المسح إنما صار علة لمنع التثليث؛ لأنه قد ظهر أثره في نفسه من حيث التخفيف في مقابلة الغسل فعلا يعني من حيث إنه يتأدى ببعض الأصابع، وذاتا من حيث إنه أصابه، وكذلك قدرا من حيث التأدي

ببعض المحل، وهذا المعنى معدوم في الاستنجاء.

(قوله:) وكذلك أي، ومثل قولنا." (١)

٢٦٩٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وأما الدفع بالحكم فمثل قولنا في الغصب إنه سبب لملك المبدل فكان سببا لملك المبدل ولا يلزم المدبر؛ لأنا جعلناه سببا فيه أيضا لكنه امتنع حكمه لمانع كالبيع يضاف إليه

ــــــــــفي الخارج من غير السبيلين أنه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم عليه ما إذا لم يسل؛ لأن ما سال منه نجس أوجب تطهيرا يعني الخارج النجس إنما صار حدثا باعتبار أنه مؤثر في تنجيس ذلك الموضع، وإيجاب تطهيره حتى وجب غسل ذلك الموضع للتطهير بالإجماع كما يجب بخروج البول فلما ساوى البول في إيجاب الطهارة الحقيقة ساواه في إيجاب الحكمية بل أولى؛ لأنها دون الطهارة الحقيقية وأخف منها من حيث إنها طهارة.

وهذا أي الذي ظهر، ولم يسل لم يوجب تنجيس المحل، ولم يؤثر في إيجاب التطهير حتى لم يجب غسل ذلك الموضع بالإجماع فلم يكن كالبول في إيجاب الطهارة في محلها فكذا في غير محلها فتبين بدلالة التأثير أن غير السائل لم يدخل تحت التعليل، وإن عدم الحكم هناك لعدم الوصف معنى، وإن وجد صورة ومثله يكون مرجحا للعلة فكيف يكون نقضا.

وقوله غير خارج إذا لم يسل، وإن لم يحتج إلى ذكره؛ لأنه في بيان الدفع بالتأثير لا في بيان الدفع بنفس الوصف بل كان يكفيه أن يقول، وهذا لم يتعلق به وجوب التطهير إلا أنه ذكره ليضم الدفع بالوصف إلى الدفع بالتأثير توكيدا فإن قيل ما ذكرتم أنه مؤثر في إيجاب غسل ذلك الموضع غير مستقيم على أصلكم على الإطلاق؛ لأن الخارج النجس إذا تجاوز عن رأس الجرح لا يؤثر في إيجاب غسل ذلك الموضع إذا لم يتجاوز قدر الدرهم عندكم حتى لو توضأ من غير غسل ذلك الموضع جازت صلاته، وإذا لم يؤثر خروج ما دون الدرهم في إيجاب الطهارة الحقيقية فكيف يؤثر في إيجاب الحكمية قلنا: غرضنا من هذا التعليل إلحاقه بالبول وقد ثبت بالإجماع أن الشرع عفا عن القليل في السبيلين حيث اكتفى بالأحجار، ولم يوجب الغسل فألحقنا غير السبيلين بهما في هذا الحكم أيضا، وهذا لا يدل على عدم تأثيره في إيجاب الغسل بل القليل مؤثر في إيجاب الطهارة الحقيقة والحكمية جميعا كالكثير في الموضعين أعني في الأصل والفرع إلا أن الشرع عفا في القليل عن إيجاب إحدى

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/ ٧١

الطهارتين فبقيت الأخرى واجبة به على أن عند الخصم الحكم في القليل والكثير سواء حتى وجب غسل القليل كغسل الكثير.

وعند مشايخنا يجب غسل القليل أيضا حتى قالوا لو رأى المصلي في ثوبه نجاسة دون قدر الدرهم يقطع الصلاة ويغسلها إن لم يخف فوت الوقت ثم يصلي وقالوا أيضا لو اشتغل بغسل ما دون الدرهم من النجاسة تفوته الجماعة، ولكن لا تفوته الصلاة في الوقت أنه يشتغل بغسلها ويصلي منفردا فعرفنا أن القليل مؤثر في الإيجاب كالكثير.

قوله: (وأما الدفع بالحكم) فكذا دفع المناقضة بالحكم أن يدفع المعلل ما يرد عليه من النقض بمنع عدم الحكم في صورة النقض بأن يقول لا أسلم أن الوصف إن وجد لم يوجد حكمه بل الحكم موجود فيها أيضا تقديرا كما إذا قال المجيب إن الغصب سبب لملك البدل، وهو الضمان فيكون سببا لملك المبدل، وهو المغصوب فإذا ورد عليه المدبر نقضا حيث كان غصبه سببا لملك البدل، وليس بسبب لملك المبدل يدفعه بالحكم بأن يقول لا أسلم تخلف الحكم عنه بل الغصب فيه سبب للملك كالبيع؛ لأنه مال مملوك بدليل أنه لو جمع بين مدبر وقن في البيع دخل المدبر في البيع، وأخذ حصته من الثمن حتى يبقى العقد في القن بحصته، ولو لم يكن السبب منعقدا في حق المدبر لما انعقد العقد في القن؛ لأنه يصير بائعا إياه بحصته من الثمن ابتداء، وأنه لا يجوز كما لو جمع بين حر، وقن وباعهما. لكنه أي." (١)

٢٦٩١-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ومثل قولنا في الجمل الصائل إن المصول عليه أتلفه لإحياء نفسه والاستحلال لإحياء المهجة لا ينافي عصمة المتلف كما إذا أتلفه دفعا للمخمصة، ولا يلزم مال الباغي، وما يجري مجراه؛ لأن عصمته لم تبطل بهذا المعنى فكان طردا لا نقضا، وكذلك متى قلنا في الدم إنه نجس خارج فكان حدثا لم يلزم دم الاستحاضة؛ لأنه حدث أيضا لكن عمله امتنع لمانع.

ـــــــــالسبب، وهو الغصب امتنع حكمه، وهو ثبوت الملك لمانع وهو حق المدبر نظرا للمدبر لا؛ لأن السبب لم يوجد كالبيع يضاف إلى المدبر ينعقد سببا في حقه لما قلنا، وإن امتنع حكمه للمانع، وإذا كان امتناع الحكم لمانع كان الحكم موجودا تقديرا نظرا إلى اقتضاء العلة إياه فلا يكون نقضا بل يكون طردا وهذا على قول من

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٧٢

يجوز تخصيص العلة فأما عند من أنكره فالغصب في المدبر ليس بسبب لملك العين فكان عدم الحكم لعدم لا لمانع مع وجوده على ما مر في باب التخصيص.

وإنما أورد الشيخ – رحمه الله – هذا القسم في هذا الباب مع إنكاره تخصيص العلة اتباعا للقاضي الإمام أبي زيد – رحمه الله – فإنه أورده في التقويم على هذا الوجه ولكنه ليس بصحيح عنده بدليل أنه قد ذكر في شرح التقويم بعد بيان هذا الوجه أن الدفع بهذا الوجه لا يسلم عن القول بتخصيص العلة، وأنه لا يجوز فعرفنا أنه منكر لهذا الوجه من الدفع مثل إنكاره تخصيص العلة. ورأيت في نسخة أخرى أظنها من مصنفات الشيخ في بيان هذا الوجه أن الغصب سبب لأمارة ملك المبدل في المواضع كلها إلا أن في فصل المدبر إنما لا ينعقد سببا؛ لأن في المحل مانعا كما في البيع فإنه سبب لإفادة الملك ثم إذا أضيف إلى المدبر لا ينعقد سببا لمانع في المحل فكذا هاهنا فجعل السبب غير منعقد للمانع فكان الحكم معدوما لعدم العلة لا لوجودها مع المانع.

قوله: (ومثل قولنا في الجمل الصائل) الجمل إذا صال على إنسان فقتله المصول عليه يجب الضمان عندنا وعند الشافعي – رحمه الله – لا ضمان عليه؛ لأنه قتله دفعا للهلاك عن نفسه فصار كالحر الصائل والعبد الصائل. ونحن نقول: إن المصول عليه أتلف مالا متقوما معصوما حقا للمالك لإحياء نفسه فيجب الضمان عليه كما لو أتلفه قبل الصيال، وهذا؛ لأن إباحة القتل لإحياء المهجة لا تنافي عصمة المحل؛ لأن دفع الهلاك يحصل مع بقاء عصمة المحل بإباحة الإتلاف بشرط الضمان كما في الإتلاف لدفع المخمصة، وكما في مباشرة محظور الإحرام عند العذر بشرط الضمان، وهو الكفارة.

ويلزم عليه إذا أتلف العادل مال الباغي حال القتال والبغي وما يجري مجراه مثل إتلاف نفس الباغي، وإتلاف عبد الغير إذا صال عليه بالسلاح فإن كل واحد منها إتلاف لإحياء المهجة ثم عصمة المحل قد سقطت في هذه الصور حتى لم يجب الضمان على المتلف؛ لأنه أتلفه إحياء لنفسه، فيدفع هذا النقض بالحكم بأن يقال لا نسلم أن العصمة في تلك الصور سقطت لهذا المعنى، وهو إحياء المهجة لكنها سقطت بالبغي في حق الباغي وبالصيال في حق العبد؛ لأن العبد آدمي مكلف، وأنه في حق الدم والحياة مبقى على أصل الحرية فبطلت حرمته بصياله كما تبطل حرمة الحر بصياله، وبطلان حق المولى بطريق التبع كما في إقراره بالحدود والقصاص فكان أي إتلاف مال الباغي، وما يجري مجراه طردا أي موافقا لما ذكرنا من المعنى لا نقضا عليه؛ لأنه إنما يكون نقضا أن لو وجد الإتلاف منافيا للعصمة موجبا سقوطها في صور النقض، ولم يوجد بل السقوط وجد بعلة أخرى لا بالإتلاف فكان حكم الإتلاف، وهو عدم منافاته للعصمة موجودا في هذه

الصور كما في إتلاف الجمل الصائل لكنه لا يمنع وجود معنى آخر مسقط للعصمة ألا ترى أن الإسلام مع كونه موجبا للعصمة لا يمنع حدوث معنى آخر يوجب سقوط العصمة فهذا أولى؛ لأنه ليس." (١)

٢٦٩٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وذلك أمر بين، ولا يلزم إذا ارتدا معا؛ لأنا أثبتنا حكمه بنص آخر، وهو إجماع الصحابة - رضي الله عنهم -، والقياس ليس بحجة في معارضة الإجماع؛ ولأن حال الاتفاق دون حال الاختلاف فلن يصح التعدية إليه في تضاد حكمين وضعف أثر قوله إن الردة غير منافية بدلالة ارتدادهما؛ لأنا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح، والاتفاق على الكفر لا يمنع، ومثاله قوله في مسح الرأس إنه ركن في الوضوء

ـــــــأنهما سببا الجزئية والبعضية، والحرمة المبنية على الجزئية منافية للنكاح فكذلك الردة تبديل الدين، وذلك توجب إبطال عصمة الشخص وعصمة أملاكه فتوجب بطلان عصمة ملك النكاح؛ لأن ملك النكاح دون نفسه، وكذا الشخص ببطلان العصمة يلتحق بالموتى والجمادات، والميت ليس بأهل لملك النكاح بوجه.

وإذا كان كذلك وجب أن يتعجل الفرقة على كل حال؛ لأن الشيء لا يبقى مع ما ينافيه، وذلك أمر بين أي كون الردة من أسباب زوال العصمة التي عليها مبنى النكاح أمر ظاهر لا خفاء فيه إذ الردة تؤثر في إزالة عصمة النفس والمال بالإجماع.

ولا يلزم إذا ارتدا معا يعني لا يقال لو كان بطلان النكاح بالردة للمنافاة لزم أن تبطل بارتدادهما بالطريق الأولى لازدياد المنافي كما لو اجتمع الرضاء والنسب أو المصاهرة؛ لأنا نقول كان القياس أن يكون ارتدادهما مبطلا أيضا للمنافاة كما قال زفر - رحمه الله - إلا أنا تركناه بإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - فإن العرب ارتدوا في عهد أبي بكر - رضي الله عنه - فلما أسلموا لم يأمرهم بتجديد الأنكحة، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة - رضي الله عنهم - فحل محل الإجماع، وهذا؛ لأن الأصل في كل شيئين ظهرا، ولم يعرف التاريخ بينهما أن يجعلا كأنهما وقعا معا كما في الغرقى والحرقى، وقد تحقق ارتداد العرب ولم يعرف التاريخ أن المرأة ارتدت أولا أم الرجل فجعل كالواقع معا فصار إجماعا من هذا الوجه؛ ولأن حال الاتفاق دون حال الاختلاف يعني لو لم يكن الإجماع منعقدا لا يدل منافاة ارتداد أحدهما للنكاح على منافاة ارتدادهما إياه؛ لأن حال اتفاقهما على الارتداد في اقتضاء الحرمة دون حال اختلافهما فيه؛ لأن في حال الاختلاف ليس الكافر منهما بمعصوم في حق المسلم فلانقطاع العصمة بينهما بطل النكاح، وهذا المعنى في حال الاتفاق معدوم فلم يصلح التعدية

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٧٣/٤

أي تعدية حكم الاختلاف إليه أي إلى الاتفاق في تضاد حكمين أي مع تضاد حكمي الاتفاق والاختلاف فإن الاتفاق يقتضي الحل وبقاء النكاح، والاختلاف يوجب الحرمة والفرقة.

وضعف أثر قوله يعني ضعف أثر قياس الشافعي واعتباره ارتداد أحدهما بارتدادهما جميعا في عدم منافاته النكاح. وقوله: لأنا وجدنا دليلا على قوله فلم يصح التعدية، وقوله وضعف أثر قوله إن الردة كذا يعني لا يمكن اعتبار ارتدادهما بارتداد أحدهما في إثبات المنافاة فيه، ولا ارتداد أحدهما بارتدادهما في نفي المنافاة عنه؛ لأنا وجدنا لاختلاف الدين تأثيرا في الحرمة فإنه يمنع ابتداء النكاح بلا خلاف ويقطعه أيضا عنده كما بينا ولاتفاق الدين تأثير في الحال حتى جاز نكاح مجوسيين، ولو أسلم أحدهما لم يجز فثبت أن الاتفاق ليس مثل الاختلاف فلا يمكن إلحاق أحدهما بالآخر ولا يلزم من منافاة أحدهما منافاة الآخر، ولا من عدم منافاة أحدهما عدم منافاة الآخر وذكر شمس الأئمة – رحمه الله –، ولا يجوز أن يجعل امتناع صحة النكاح بينهما ابتداء بعد الردة علة للمنع من بقاء النكاح لا بابتناء فساد اعتبار حالة البقاء بحالة الابتداء، وهذا؛ لأن البقاء لا يستدعي دليلا مبقيا، وإنما يستدعي الفائدة في الإبقاء وبعد ردتهما يتوهم منهما الرجوع إلى الإسلام وبه يظهر فائدة البقاء فأما الثبوت ابتداء فيستدعي الحل في المحل وذلك معدوم بعد الردة وعند ردة أحدهما لا يظهر في الإبقاء فائدة مع ما هما عليه من الاختلاف.

ومثاله." (١)

٢٦٩٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وهذا ضعيف الأثر؛ لأن الركنية لا يؤثر في التكرار ولا يختص به فقد سن تكرار المضمضة، وأثر المسح في التخفيف بين لا شبهة فيه قوي لا ضعف فيه، وهذا أكثر من أن يحصى.

وأما الثاني، وهو قوة ثباته على الحكم المشهود به فلأن الأثر إنما صار أثرا لرجوعه إلى الكتاب والسنة والإجماع فإذا ازداد ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك في قولنا في مسح الرأس إنه مسح فهذا أثبت في دلالة التخفيف من قولهم ركن في دلالة التكرار ألا ترى أن الركن وصف عام في الوضوء وفي أركان الصلاة وغيرها، وهي الركوع والسجود، وكان من قضية الركن إكماله بالإطالة في الركوع والسجود لا تكراره ووجدناه في الباب ما ليس ركنا ويتكرر، وهو المضمضة والاستنشاق.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٩١/٤

وأما أثر المسح في التخفيف فثابت لازم لا محالة في كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم، ومسح الخف، ومسح الجبائر، ومسح الجوارب

ــــــــأي مثال قول الشافعي إن الردة غير منافية في النصف قوله في مسح الرأس: إنه ركن في الوضوء فيسن فيه التكرار كالغسل. هذا أي وصف الركن ضعيف الأثر؛ لأن الركنية لا تؤثر في التكرار بدليل عدم تأثيرها فيه في غير هذا الموضع بل تأثيرها في الوجود لا غير، ولا يختص فيه أي لا يختص التكرار بالركن في الوضوء أيضا فإن التكرار مسنون في المضمضة والاستنشاق وهما ليسا بركنين يعني أنهما ليسا بمتلازمين فإن الركن قد يوجد بدون التكرار كما في أركان الصلاة والحج وغيرها والتكرار قد يوجد بدون الركنية كما في المضمضة، وتعليلنا بأنه مسح فلا يسن فيه التكرار تعليل بوصف قوي أثره فإن أثر المسح في التخفيف بين لا شبهة فيه إذ الاكتفاء بالمسح مع إمكان الغسل ما كان إلا للتخفيف، وتأدي الفرض ببعض **المحل** مع إمكان الاستيعاب للتخفيف أيضا. وكذا سقوط التكرار في مسح الخف والجبيرة والتيمم للتخفيف فعرفنا أن تأثيره في التخفيف قوي لا ضعف فيه، وهذا أي الترجيح بقوة الأثر في مسائل أصحابنا أكثر من أن يحصى.

قوله: (وأما الثاني) أي صحة الوجه الثاني من الترجيح، وهو قوة ثباته أي ثبات الوصف على الحكم المشهود به أي الحكم الذي شهد الوصف بثبوته؛ فلأن الوصف المؤثر إنما صار حجة بأثره، ومرجع أثره الكتاب أو السنة أو الإجماع يعني يعتبر أثره لثبوته بأحد هذه الأدلة فإذا ازداد الوصف ثباتا على الحكم ازداد قوة بفضل معناه الذي صار به حجة، وهو رجوع أثره إلى هذه الأدلة فإن وصف المسح لما ظهر أثره في التخفيف كان زيادة ثباته على هذا الحكم ثابتة بالنص أو الإجماع أيضا كثبوت أصل الأثر فيترجح على ما لم يوجد فيه هذه القوة، وذلك أي الترجيح بقوة الثبات.

ألا ترى توضيح لعدم ثبات وصف الركنية على التكرار، لازم تفسير لثابت إذ المراد من الثبات على الحكم لزومه له في كل ما لا يعقل تطهيرا أي في كل مسح شرع للتطهير، ولم يعقل منه معنى التطهير، وهو احتراز عن الاستنجاء بغير الماء فإنه مسح وقد شرع فيه التكرار؛ لأنه عقل فيه معنى التطهير إذا المقصود منه التنقية، والتكرار يؤثر في تحصيل هذا المقصود، ومسح الجوارب، يعني على قول من يجيزه، وكذلك قولنا أي مثل قولنا في المسح قولنا في صوم رمضان إنه متعين فلا يشترط تعيينه كصوم النفل فإنه أولى من قول أصحاب الشافعي صوم فرض فيشترط تعيينه كصوم القضاء لكونه أثبت على حكمه مما ذكروا؛ لأن وصف الفرضية لا يوجب

إلا الامتثال به أي لا يقتضي إلا الإتيان بالمفروض لا التعيين لا محالة أي لا يقتضي التعيين ألبتة فإن الحج يجوز بمطلق النية وبنية النفل على أصله، وذلك أي وصف الفرضية وصف خاص في الباب أي في باب الصوم.

يعني التعليل بوصف الفرضية لإيجاب التعيين لو صح إنما يصح في باب الصوم دون سائر المواضع؛ لأنه لا يقتضي التعيين في غير هذه الصورة بل التعيين في غيرها إنما يجب بمعان أخر لا بوصف الفرضية فأما التعيين أي سقوط التعيين فلازم لوصف التعيين أو المراد من التعيين التعيين بطريق إطلاق اسم السبب، وإرادة المسبب يعني التعليل بوصف العينية في سقوط اشتراط التعيين لازم أي ثابت في كل عين حتى تعدى أي ثبت في رد الودائع والغصوب ورد البيع الفاسد حتى." (١)

٢٦٩٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وكذلك قولنا في صوم رمضان: إنه متعين أولى من قولهم صوم فرض؛ لأن الفرضية لا توجب إلا الامتثال به والتعيين لا محالة وذلك وصف خاص في الباب.

وأما التعيين فلازم حتى تعدى إلى الودائع والغصوب ورد البيع الفاسد وعقد الأيمان ونحوها فكان أولى، وكذلك قولنا في المنافع إنها لا تضمن مراعاة لشرط ضمان العدوان بالاحتراز عن الفضل أولى من قولهم إن ما يضمن بالعقد يضمن بالإتلاف تحققت للجبر، وإثبات المثل تقريبا، وإن كان فيه فضل؛ لأنه فضل على المتعدي أو إهدار على المظلوم

ـــــــــلو رد الوديعة أو المغصوب إلى المالك أو رد المبيع إلى البائع في البيع الفاسد لا يشترط تعيينه لأجل الوديعة أو الغصب أو لرد البيع بل بأي طريق وجد يقع في الجهة المستحقة لتعين **المحل**، ولو أدى الدين يشترط التعيين.

وعقد الإيمان بالله تعالى يعني لا يشترط نية التعيين في الإيمان بالله عز وجل بأن يعين أنه يؤدي الفرض مع أنه أقوى الفروض بل على أي وجه يأتي به يقع على الفرض لكونه متعينا غير متنوع إلى فرض ونفل، وفي بعض النسخ: وعقد الأيمان بفتح الهمزة يعني إذا حلف على فعل عين أو على الامتناع عن فعل بأن حلف ليصومن يوم الجمعة أو لا يكلم فلانا اليوم ففعل ذلك أو امتنع عنه لا على قصد البر يقع عن البر للتعين أو معناه إذا وجد الفعل الذي هو شرط الحنث على أي وجه وجد نسيانا أو كرها أو خطأ لتعينه ونحوها كتصديق النصاب

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٩٢/٤

على الفقير بدون الزكاة فإنه مسقط للزكاة لتعين المحل، وكإطلاق النية في الحج يتأدى به الفرض لتعين حجة الإسلام بدلالة الحال، وكالسيف المحلى بالذهب أو الفضة إذا بيع بجنس الحلية، وقد أدى بعض ثمن السيف في المجلس ثم افترقا يتعين المؤدى للحلية سواء أطلق أو عين أو قيل من ثمنهما لتعين ثمن الحلية للقبض.

قوله: (وكذلك قولنا) يعني، وكما كان قولنا فيما تقدم أولى وأرجح لقوة ثبات الوصف المذكور كان قولنا في المنافع أنها لا تضمن بالإتلاف لأجل مراعاة شرط ضمان العدوان؛ لأن ضمان العدوان بالنص، وهو قوله تعالى {فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} [البقرة: ١٩٤] مقدر بالمثل صورة، ومعنى بلا صورة،، وإيجاب الزيادة على المثل حرام بالإجماع، والأعيان ليست بمماثلة للمنافع في المالية للتفاوت الفاحش بينهما من حيث إن الأعيان تبقى وتدوم، ولا بقاء للمنافع، وإذا كان كذلك لا يمكن إيجاب ما هو فوق المتلف في صفة المالية على المتعدي كما لا يمكن إيجاب الجيد مكان الرديء، وهو معنى قوله بالاحتراز عن الفصل أولى من قولهم إن ما يضمن بالعقد يضمن بالإتلاف تحقيقا للجبر كالأعيان وذلك؛ لأن المنفعة مال كالعين بدليل أن الحيوان لا يثبت دينا في الذمة بدلا عنها، والناس يتمولونها والتفاوت الثابت باعتبار العينية والعرضية مجبور بكثيرة الأجزاء في أحد الجانبين؛ لأن منفعة شهر واحد أكثر أجزاء عند المقابلة بالدرهم الواحد فيجبر النقصان بتلك الزيادة فاستويا قيمة فبقي بعد ذلك التفاوت فيما وراء القيمة وذلك غير معتبر كالتفاوت في الحنطة من حيث الحبات واللون ونحوها فيما إذا أتلف حنطة، وأتى بمثلها، وهذا معنى قوله، وإثبات المثل تقريبا يعني إيجاب المثل ثابت بقدر الإمكان فإذا لم يكن إلا بأدنى تفاوت يتحمل كما في إيجاب القيمة عن العين عند تعذر إيجاب المثل صورة مع أنها تستدرك بالظن والحزر.

وإن كان فيه أي في إيجاب الضمان إيجاب فضل؛ لأنه الضمير راجع إلى المفهوم أي الواجب في المسألة إما إيجاب فضل على المتعدي أو إهدار على المظلوم حقه يعني لما لم يمكن إيجاب المثل بدون الفضل لم يكن بد من التزام أحد محذورين إما إيجاب الفضل على المتعدي رعاية لجانب المظلوم بجبر حقه أو إهدار حق المظلوم بعدم إيجاب الضمان على المتعدي احترازا عن إيجاب الفضل فكان الأول أولى؛ لأن إلحاق الخسران بالظالم أحق، وفيه دفع الظلم وسد باب العدوان أو الضمير راجع إلى الفضل، ومعناه أن ذلك الفضل إن اعتبر فهو فضل واجب على المتعدي ذلك ليس بمستبعد." (١)

٢٦٩٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٩٣/٤

"وكذلك على هذا قلنا في صوم رمضان وكل صوم عين إنه يجوز بالنية قبل انتصاف النهار؛ لأنه ركن واحد تعلق جوازه بالعزيمة فإذا وجدت العزيمة في البعض دون البعض تعارضا فرجحنا بالكثرة وقال الشافعي – رحمه الله – بل ترجح الفساد احتياطا في العبادة والجواب ما ذكرنا أن هذا يؤدي إلى نسخ الذات بالحال. وعلى هذا قال أبو حنيفة – رحمه الله – في رجل له خمس من الإبل السائمة مضى من حولها عشرة أشهر ثم ملك ألف درهم ثم تم حول الإبل فزكاها ثم باعها بألف درهم أنه لا يضمها إلى الألف التي عنده لكنه يستأنف الحول فإن وهبت له ألف أخرى ضمها إلى الألف الأولى؛ لأنها أقرب فإن تصرف في ثمن الإبل فربح ألفا ضم الربح إلى أصله، وإن كان بعد عن الحول ولا يعتبر الرجحان بالاحتياط في الزكاة لما قلنا إن الألف الربح متصل بأصله ذاتا متصل بالألف الأخرى حالا، وهي القرب إلى مضي الحول، والذات أحق من الحال، والله أعلم، وإنما ذكرنا من هذه الأقسام أمثلة معدودة لتكون أصلا لغيرها من الفرع.

ــــــــوكذا الطبخ بالماء فثبت أن العين هالكة من وجه ولهذا كان للمالك حق الترك في هذه الصورة وتضمين كل القيمة، وهي من ذلك الوجه أي الوجه الذي صارت هالكة تضاف إلى صنعة الغاصب؛ لأن الصنعة متى أوجبت تبديل المحل من جميع الوجوه يصير وجوده مضافا إلى الفعل كما إذا غصب حنطة فزرعها فنبتت أو طحنها أو بيضا فحضنها تحت دجاجة حتى أفرخت أو تالة فأنبتها حتى غرست فإذا تغير من وجه دون وجه يصير الوجود في حق المالك مضافا إلى الفعل من وجه، وقد بينا أن الثوب تبدل من وجه صورة ومعنى، فمن ذلك الوجه يصير مضافا إلى فعل الغاصب وجودا، والصنعة وجدت بفعله من كل وجه وليس لها حكم الوجود بالثوب، والوجود معنى راجع إلى الذات فرجحنا الصنعة باعتبار أنها في الوجود راجحة لكونها موجودة من وجه، وأن وجود الثوب من وجه مضاف إليها، وهي غير مضافة إليه كذا في شرح التقويم ولا يلزم على هذا ما إذا صبغ الثوب أحمر أو أصفر أو قطعه قباء ولم يخطه أو ذبح الشاة وسلخها، وأربها، ولم يشوها حيث لم ينقطع في هذه الصور حق المالك مع وجود صنعة الغاصب وتغير المغصوب بها؛ لأنا نقول إن كان حق الغاصب في صورة الصنع قائما من كل وجه فحق المالك في الثوب قائم من كل وجه أيضا؛ لأنه لم يفت الاسم والهيئة، ولا المعاني فإن الثوب الأحمر يصلح لجميع ما يصلح له الأبيض إلا أن الناس ما اعتادوا الانتفاع به إلا بجهة مخصوصة فأما صلاحيته لجميع الانتفاعات فعلى ما كان من قبل، ولما كان كل واحد منهما قائما من كل وجه ترجح الأصل على الوصف، وفي قطع الثوب وذبح الشاة بدون الخياطة والشي وجد الاستهلاك من وجه إلا أنه لم يعارضه فعل الغاصب؛ لأنه ليس بمتقوم فلم يبطل به حق المالك لكنه يخير إن شاء مال إلى

جهة الهلاك فيضمنه القيمة، وإن شاء مال إلى جهة القيام فيأخذ الثوب ويضمنه النقصان.

ولا يلزم عليه أيضا مسألة الصياغة على قول أبي حنيفة – رحمه الله – فإن عنده لا ينقطع بها حق مالك حتى كان له أن يأخذ العين من غير أن يضمن للغاصب شيئا؛ لأن الصنعة هناك قائمة من وجه دون وجه إذ هي قائمة صورة لا معنى؛ لأن الجودة بانفرادها لا قيمة لها في أموال الربا فصارت الصنعة والأصل سواء فترجح الأصل على الوصف بخلاف الصفراء أو الحديد فإنه يخرج بالصنعة من أن يكون مال الربا فإنه يباع بعد الصنعة عددا لا وزنا فكانت الجودة فيه متقومة فافترقا.

وقال الشافعي: – رحمه الله – صاحب الأصل راجح على صاحب الصنعة؛ لأن الصنعة باقية بالمصنوع؛ لأنها لا تقوم بنفسها لكونها عرضا تابعة لها؛ لأنها وصف والأوصاف أتباع لموصوفاتها.

والجواب ما قلنا أن البقاء حال بعد الوجود فإذا تعارضا أي الترجيح بالوجود والترجيح بالحال كان الوجود أحق من البقاء ثم كون الشيء تابعا ووصفا لغيره لا يبطل حق صاحبه فإن حق الإنسان في التبع محترم كما أن حقه في الأصل محترم فأما هلاك الشيء فمبطل للحق فمتى كان الشيء هالكا من وجه فمن ذلك الوجه ليس بمستحق فلا يعارض حقا مستحقا قائما من كل وجه سواء كان تابعا أو أصلا بنفسه فلهذا رجحنا حق الغاصب.

قوله (وكذلك) أي، وكما قلنا في صنعة الغاصب قلنا على هذا الأصل في كذا فإذا وجدت العزيمة في البعض دون البعض تعارضا أي البعض الذي وجدت العزيمة فيه والبعض الذي لم توجد فيه أو تعارض وجود العزيمة في البعض وعدمها في البعض." (١)

٢٦٩٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"(باب وجوه دفع العلل الطردية)

وهو القسم الثاني من هذا الباب وذلك أربعة أوجه القول بموجب العلة؛ لأنه رفع الخلاف فهو أحق بالتقديم، ثم الممانعة، ثم بيان فساد الوضع، ثم المناقضة أما القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله وأنه يلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالمعاني الفقهية وذلك مثل قولهم في مسح الرأس أنه ركن في وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم عندنا: يسن تثليثه؛ لأن فرضه يتأدى بقدر الربع عندنا وعندكم بأقل منه فما يجاوزه إلى استيعابه فتثليث وزيادة إذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل لا محالة ألا ترى أن من دخل ثلاثة دور كان

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٠٠/٤

ثلاث دخلات بمنزلها في دار واحدة.

ـــــــــمن الزلل فكانت أولى.

وعندنا صار الوصف علة بمعناه وهو التأثير، ولا مدخل للعموم في ذلك بل العموم صورة ولا اعتبار لها في العلل. والرابع من الترجيحات الفاسدة الترجيح بقلة الأوصاف مثل ترجيح بعض الشافعية وصف الطعم في باب الربا على الكيل والجنس بوحدة الوصف إذ الجنس شرط عندهم قالوا علة هي ذات وصف واحد أقرب إلى الضبط، وأبعد عن الخلاف، وأكثر تأثيرا من ذات وصفين لعدم توقفها في إثارة الحكم على شيء آخر فكانت أولى ومنهم من قال التي هي أكثر وصفا أولى؛ لأنها أكثر شبها بالأصل والصحيح أنهما سواء؛ لأن ثبوت الحكم بالعلة فرع لثبوته بالنص والنص الموجز لا يترجح على المطول في البيان فكذا العلة. ولم يعتبر ذلك أي الرجحان بالقلة والكثرة في النص الذي جعل نظمه حجة مع تحقق الاختصار والإشباع فيه، ومع كونه أصلا.

ففي هذا أي في التعليل الذي هو فرع النص، ولا يتحقق فيه الاختصار والإشباع أولى أن لا يعتبر القلة والكثرة إذ الاعتبار فيه للتأثير لا للقلة والكثرة بخلاف اعتبار الكثرة في الصوم؛ لأن الصوم إنما صار صوما باعتبار صورته، ومعناه فكان اعتبار الكثرة فيه اعتبارا للذات في مقابلة الحال فأما هاهنا فلا اعتبار للصورة إذ العلة صارت علة بمعناها لا بصورتها فلم يكن فيها اعتبار الكثرة. واعلم أن الأصوليين ذكروا وجوها كثيرة في الترجيح الصحيحة والفاسدة بحيث لا تكاد تضبط؛ لأن الشيخ – رحمه الله – اقتصر في بيان الوجوه الصحيحة على الأربعة المتقدمة؛ لأنها هي المبنية على المعاني الفقهية والمتداولة بين أهل الفقه؛ ولأن ما سواها من الوجوه الصحيحة قد اندرج فيما تقدم من الأبواب واقتصر في بيان الوجوه الفاسدة على هذه الأربعة؛ لأنها هي المتداولة بين أهل النظر، وقد يحصل الوقوف ببيان فسادها على فساد ما سواها من الوجوه الفاسدة، فنقل الفائدة في الاشتغال بتفاصيلها، والله أعلم.

[باب وجوه دفع العلل الطردية]

[القول بموجب العلة]

(باب وجوه دفع العلل الطردية)

الأوصاف الطردية نوعان: نوع منها أوصاف فاسدة في ذواتها لخلوها عن التأثير والملاءمة ونوع منها أوصاف

صحيحة في أنفسها لكونها ملائمة ومؤثرة إلا أن أهل الطرد تمسكوا باطرادها لا بتأثيرها ومناسبتها إذ المنظور عندهم نفس الاطراد لا غير فهذا الباب لبيان وجوه الاعتراض على هذا النوع من الأوصاف الطردية وهو القسم الثاني من هذا الباب أي هذا الباب هو القسم الثاني من باب دفع العلل فإنه قد ذكر في أول ذلك الباب أن العلل نوعان: مؤثرة وطردية وعلى كل قسم ضروب من الدفع وقد فرغ من بيان وجوه دفع العلل المؤثرة وما يتعلق بها فشرع في بيان القسم الثاني من ذلك الباب؛ لأنه يرفع الخلاف أي عما أوجبه علة المستدل لا عن الحكم المقصود فهو أحق بالتقديم يعني لما كان هذا النوع من الاعتراض رافعا للخلاف كان أولى بالتقديم؛ لأن المصير إلى النزاع مع إمكان الوفاق وحصول المقصود به اشتغال بما لا يفيد ونوع من السفه، ثم الحجة على الخصم بما يكون مناقضا لدعواه فإذا وافقه الخصم فيما قال لم يكن مناقضا لدعواه فلا يكون حجة قوله (وأما القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله) أي أنه قبول السائل ما يوجب المعلل عليه بتعليله يعني مع بقاء الخلاف في الحكم المقصود ويدل عليه عبارة عامة.." (١)

٢٦٩٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وإذا كان كذلك فقد ضم إلى الفرض أمثاله فكان تثليثا وزيادة فإن غير العبارة فقال وجب أن يسن تكراره لم يسلم ذلك في الأصل؛ لأن التكرار في الأصل غير مسنون ولكن المسنون تكميله وهو الأصل في الأركان وتكميله بإطالته في محله إن أمكن بمنزلة إطالة القيام والركوع والسجود ولكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا إلى التكرار خلفا عن الأصل والأصل ها هنا مقدور عليه في مسح الرأس لاتساع محله فبطل الخلف.

ــــــــالأصوليين هو تسليم ما اتخذه المستدل حكما لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه وهذا النوع من الاعتراض إنما يستقيم فيما إذا ثبت المعلل بعلته ما يتوهم أنه محل النزاع ولا يكون كذلك فيمكن للسائل دفعه بالتزام موجبه مع بقاء مقصوده في الحكم.

أو أثبت المعلل بدليله إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم فبالتزام السائل موجب دليله مع بقاء نزاعه في الحكم يتبين أن ذلك ليس مأخذه فمسألة التثليث ومسألة التعيين من أمثلة القسم الأول والمسائل الباقية إلى آخر الفصل من أمثلة القسم الثاني وأكثر القول بالموجب يتحقق في هذا القسم لخفاء مأخذ الأحكام لكثرتها وتشعبها وعدم الوقوف على ما هو معتمد الخصم من جملتها بخلاف محل النزاع وهو الأحكام المختلف فيها فإنه قل ما يتفق الذهول عنها ولهذا يشترك في معرفة الأحكام المنقولة عن الأئمة الخواص والعوام دون معرفة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٠٣/٤

المدارك وأنه أي القول بموجب العلة يلجئ أي يضطر أصحاب الطرد إلى القول بالمعاني الفقهية المؤثرة يعني لما رأوا أن الاشتغال بالطرد لم يغن عنهم شيئا أعرضوا عنه وذكروا بعد في المناظرة أوصافا مؤثرة ومعاني فقهية لا يمكن ردها بهذا النوع من الاعتراض أو معناه أنهم لما تمسكوا باطراد وصف ورد عليهم بهذا النوع من الاعتراض اضطروا إلى بيان التأثير لذلك الوصف ليصير حجة على الخصم.

والوجه الأول أظهر؛ لأن هذا الاعتراض لما توجه على المستدل صار منقطعا عند عامة الأصوليين لتبين أن ما يصيبه من الدليل لم يكن متعلقا بمحل النزاع وإذا كان كذلك لم ينفعه بيان التأثير للوصف بعدما صار منقطعا فكان الوجه الأول أولى وذلك أي القول بالموجب يتحقق في هذا الفصل فما تجاوزه أي تجاوز المقدار المفروض إلى استيعاب الرأس الذي هو سنة بالإجماع تثليث وزيادة ولكن في غير المحل الذي أدى فيه الفرض وذلك ليس بمانع عن التثليث إذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل لما ذكر وإذا كان أي الأمر كذلك أي كما ذكرنا أن اتحاد المحل ليس مقتضى التثليث فقد ضم الماسح إلى الفرض أمثاله فكان هذا الضم تثليثا وزيادة إذ التثليث ضم المثلين إلى الأول وهذا ضم ثلاثة أمثال أو أكثر فإن غير أي المستدل العبارة بطريق العناية فقال: وجب أن يسن تكراره أي أردت بالتثليث التكرار الذي هو مقتضى لاتحاد المحل لا محالة أو بطريق الانتقال من حكم إلى حكم فإنه صحيح يعني هذا الوصف كما اقتضى التثليث اقتضى التكرار أيضا فيثبت به هذا الحكم لم نسلم ذلك أي سنية التكرار في الأصل وهو الغسل فيقول: لا نسلم أن التكرار في الأصل مسنون قصدا بل المسنون تكميله إذ هو الأصل في الأركان وتكميله أي تكميل الأصل أو تكميل الركن أو الفرض بإطالته في محله بمنزلة إطالة القيام والركوع والسجود لا بتكراره؛ لأن النص الذي يوجبه لا يقتضي التكرار، ولكنه يقتضي الكمال فيكون في الإطالة امتثال به، لكن الفرض لما استغرق في الغسل محله لم يمكن التكميل بالإطالة؛ لأنه يقع إكمالا في غير محل الفرض اضطررنا إلى المصير إلى التكرار ليحصل التكميل بالزيادة من جنسه في محله خلفا عن الأصل وهو التكميل بالإطالة.

والأصل هاهنا مقدور عليه في مسح الرأس لاتساع محله فبطل الخلف وهو التكميل بالتكرار وقوله في مسح الرأس بدل من هاهنا قال القاضي الإمام – رحمه الله –: التكميل إنما يحصل بزيادة من جنس الأصل في محل الأصل؛ لأنه في غير محله لا يكون إكمالا وهاهنا التكميل بهذا الطريق يمكن من غير.." (١)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/ ١٠٤

٢٦٩٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وظهر بها فقه المسألة وهو أن لا أثر للركنية في التكرار أصلا كما في أركان الصلاة ولا أثر لها في التكميل لا محالة ألا يرى أن مسح الرأس يشاركه مسح الخف في الاستيعاب سنة وهو رخصة وكذلك المضمضة فأما المسح فله أثر في التخفيف لا محالة؛ لأنه لا يؤدي إلى طهر معقول فلما كان كذلك كان الإطالة فيه سنة لا التكميل بالتكرار ألا يرى أن التكميل بالتكرار ربما يلحقه بالمحظور وهو الغسل فكيف يصلح تكميلا وأما الغسل فقد شرع لطهر معقول فكان التكرار تكميلا ولم يكن محظورا فقد أدى القول بموجب العلة إلى الممانعة وهذا كله بناء على أن الفرض في المسح يتأدى ببعض الرأس لا محالة وذلك غير مسلم على مذهبهم بل الفرض يتأدى بكله ولكن الشرع رخص في الحط إلى أدنى المقادير وذلك كالقراءة عندكم وإن طالت كانت فرضا وقد تتأدى بآية واحدة وإذا كان كذلك لم يلزمه شيء من هذه الوجوه.

والجواب عنه أن هذا خلاف الكتاب قال الله تعالى {وامسحوا برءوسكم وأرجلكم} [المائدة: ٦] وقد يتنافى أبواب حروف المعاني أن الاستيعاب غير مراد بالنص فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص فصار أصلا لا رخصة فصار استيعابه تكميلا للفرض والفضل على نصاب التكميل بدعة بالإجماع ومن ذلك قولهم في صوم رمضان أنه صوم فرض لا يصح إلا بتعيين النية فقلنا نحن بموجبه؛ لأن هذا الوصف يوجب التعيين لكنه لا يمنع وجود ما يعينه فيكون إطلاقه تعيينا؛ ولأنه لا يصح عندنا إلا بتعين النية؛ لأنا إنما نجوزه بإطلاق النية على أنه تعيين.

ـــــــماء جديد؛ لأنه يحصل بالاستيعاب تكميل الطهارة المطلوبة بالمسح فرضا بماء طهور يستعمله في محل الفرض؛ لأن الرأس كله محل المسح والبلل طهور ما لم يستوعب العضو كالماء في الغسل يبقى طهورا في آخر العضو على حكم الابتداء فيزداد بالأمداد طهارة قدر الفرض الذي لو اقتصر عليه أجزأه بطهارة مثلها بماء مثل ماء الأصل في محل مثل محل الأصل فيلحق بالغسل إذا ثلث فيكره الزيادة عليه بماء طهور كما كره في الغسل بعد الثلاث ويظهر بهذا أي بما ذكرنا من القول بالموجب والممانعة فقه المسألة فإن المعلل يضطر إلى الرجوع إلى طلب التأثير لوصف الركنية في التكرار وإلى التأمل في وصف المسح الذي هو معتمد خصمه فتبين حينئذ أن لا أثر للركنية في التكرار أصلا فإن في أركان الصلاة لم يشرع التكرار فرضا ولا سنة مع قيام وصف الركنية ولا أثر لها أي للركنية في التكميل لا محالة يعني ليس التكميل مختصا بالركنية مع كونها مؤثرة فيه بل هو ثابت فيما هو رخصة وفيما هو سنة أيضا فلا يكون هذا الوصف منعكسا ألا ترى أن مسح الرأس شاركه

مسح الخف في الاستيعاب سنة يعني يسن الاستيعاب في مسح الخلف بالمد إلي الساق التي هي منتهى بها محل الغسل كما يسن في مسح الرأس.

وهو أي مسح الخف رخصة وليس بركن بدليل أنه لو نزع خفيه وغسل رجليه جاز وكان أفضل ولو كان ركنا لا يتأدى الوضوء بدونه كمسح الرأس وكذلك أي وكمسح الخف المضمضة في أنها ليست بركن وقد شرع التكميل فيها أيضا بالتكرار كغسل الوجه فثبت أن وظائف الوضوء أركانها ورخصها وسننها سواء في معنى التكميل لا اختصاص للركنية به فأما المسح فقد ظهر تأثيره في التخفيف وثبت اختصاص التخفيف به وهو معنى قوله لا محالة فكان منعكسا؛ لأنه لا يؤدي لطهر معقول يعني إنما كان مؤثرا في التخفيف؛ لأن المسح لا يعقل فيه معنى التطهير بدليل أن الطهارة لا تحصل بالمسح أو تحققت نجاسة في **المحل** فلما كان كذلك أي كان المسح كما بينا أنه يؤدي لطهر غير معقول يعني لما كان المطلوب منه طهارة حكمية لا حقيقية كانت الإطالة فيه سنة ليزداد بها طهر حكمي مثل الأول مع رعاية صفة التخفيف.

لا التكميل بالتكرار؛ لأن التكميل به شرع فيما عقل معنى التطهير فيه وهو التطهير بتسييل الماء ليكون أقرب إلى طمأنينة القلب كما في غسل النجاسة العينية من البدن والثوب وهذا كله أي ما ذكرنا أن الاستيعاب تثليث وزيادة وأن إكمال المسح بطريق السنة يحصل بالإطالة دون التكرار بناء على كذا يتأدى ببعض الرأس لا محالة أي بكل حال سواء استوعب أو اقتصر على مقدار الفرض.

وذلك أي التأدي بالبعض بكل حال وذلك أي تأدي الفرض بالكل والحط إلى الأدنى بطريق الرخصة مثل القراة عندكم فإنها وإن طالت كانت فرضا مع أن فرضها يتأدى بآية واحدة وكذا الركوع والسجود والجواب عنه أي عما ذكروا أن الفرض يتأدى بالكل والحط إلى الأدنى رخصة فصار البعض هو المراد ابتدأ بالنص بخلاف النص الموجب للقراءة فإنه لا يقتضي تبعيضا بل هو دال على وجوب مطلق القراءة فيتأدى الفرض بمطلق ما يسمى قراءة والقليل والكثير داخلان تحت المطلق فلذلك يتأدى الفرض بالكثير كما يتأدى بالقليل.." (١)

٢٦٩٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ومثل قولهم في صوم رمضان أنه صوم فرض فلا يصح إلا بتعيين النية يقال له بعد التعيين أو قبله فإن قال بعده لم نجده في الأصل فصحت الممانعة فإن قال قبله لم نجده في الفرع فصحت الممانعة أيضا فإن قال:

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/١٠٥

لا حاجة لي إلى هذا قلنا: عندنا لا يصح إلا بالتعيين غير أن إطلاقه تعيين ومثل قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة أنه بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة يقال له: يحرم حرمة مؤقتة أو مطلقة فإن قال: مؤقتة لم نجدها في الفرع لعدم المخلص وإن قال: مطلقة لم نجدها في الأصل؛ لأن الحرمة عندنا في الأصل متناهية فصحت الممانعة.

ـــــــأحدهما بالآخر في شرعية التكرار عبارة شمس الأئمة فيضطر المعلل عند هذا المنع إلى الرجوع إلى حرف المسألة وهو إثبات التسوية بين الممسوح والمغسول بوصف صالح لتعلق حكم التكرار به أو التفرقة بينهما بوصف المسح والغسل فإن أحدهما يدل على الاستيعاب والآخر يدل على التخفيف.

قوله (وأما الممانعة في الحكم) وهو الوجه الثالث من وجوه الممانعة فنقول كذا يعني لا نسلم أن المسنون في غسل الوجه التثليث بل المسنون فيه التكميل بعد تمام فرضه بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه كما في أركان الصلاة فإن إكمال ركن القراءة بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه وهو تلاوة القرآن وكذلك الركوع والسجود وقد حصل التكميل هاهنا أي في المسح بالاستيعاب الذي هو سنة فيه؛ لأنه زيادة على القدر المفروض في محله من جنسه، ولكن التكرار الاستدراك متعلق بقوله لا يسن تثليثه بل يسن تكميله يعني التكرار في الغسل ليس بأمر مقصود بل المقصود هو التكميل إلا أن الفرض لما استغرق محله في الغسل لا يمكن تكميله بزيادة من جنسه في محله إلا بالتكرار فكان شرعية التكرار سنة ضرورة فرضية الاستيعاب لا لغير التكرار قصدا وهذا المعنى وهو استيعاب الفرض محله معدوم في المسح؛ لأن الاستيعاب فيه سنة وليس بركن فلا يحتاج إلى التكرار لإقامة سنة التكميل فيه لحصول المقصود باستيعاب جميع الرأس مرة واحدة.

قال شمس الأئمة - رحمه الله -: التكرار مشروع لغيره وهو تحصيل الإكمال به لا لعينه وما كان مشروعا لغيره قائما يشرع باعتبار ذلك الغير في موضع يتحقق الحاجة إليه فإما إذا كان ما شرع لأجله يحصل بدونه لا يفيد اعتباره ألا ترى أنه لو كرر المسح في ربع الرأس أو أدنى ما يتناوله الاسم لا يحصل به كمال السنة ما لم يستوعب جميع الرأس بالمسح فبهذا يتبين أن التكميل هاهنا بالاستيعاب وأنه هو الأصل فيجب المصير إليه إلا في موضع يتحقق العجز عنه بأن يكون الاستيعاب ركنا في المغسولات فحينئذ يصار إلى الإكمال بالتكرار.

ولا يلزم على ما ذكرنا مسح الأذنين فإنه شرع لإكمال المسح بالرأس وإن لم يكن في محل الفرض حتى لم يتأد فرض المسح به بحال؛ لأن ذلك المسح لإكمال السنة في المسح بالرأس ولهذا لا يأخذ لأذنيه ماء جديدا عندنا

ولكن يمسح مقدمهما ومؤخرهما مع الرأس والمسح فيهما أفضل من الغسل إلا أن كون الأذنين من الرأس لما كان ثابتا بالسنة دون نص الكتاب يثبت اتحاد المحل فيما يرجع إلى إكمال السنة به ولا يثبت المحلية فيما يتأدى به الفرض الثابت بالنص فقلنا: لا ينوب مسح الأذنين عن المسح بالرأس لهذا ولأن المشروع في الأصل وهو الغسل إطالته الفرق بين النكتتين أن الأولى لبيان مشروعية نفس التكميل في الأصل أي التكميل سنة فيه دون التثليث والثانية لبيان مشروعية سبب التكميل فيه فإن بالإطالة يحصل التكميل كما في أركان الصلاة لما قلنا من استغراق الفرض محله قوله.

(ومثل قولهم في صوم رمضان) أي في منع جوازه بمطلق النية إنه صوم فرض فلا يصح أداؤه إلا بتعيين النية كصوم القضاء والكفارة يقال له أي للمعلل بعد التعين أو قبله أي أتريد بوجوب التعين وجوبه بعد تعين الصوم أو قبله فإن قال: بعده لم نجده أي هذا الحكم وهو وجوب التعيين بعد التعيين في الأصل وهو صوم القضاء والكفارة؛ لأن التعيين بعد التعين ليس بشرط فيه فيكون هذا ممانعة الحكم في الأصل وإن قال قبله أي قال." (١)

٢٧٠٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فيقال لهم ما حكم العلة فإن قال: وجب أن لا يجزئ عن الكفارة قيل له: ماذا لا يجزئ وإنما سبق ذكر العتيق والأب وذلك لا يجزئ عندنا فإن قال: وجب أن لا يجزئ عتقه قلنا به وإن قال: إعتاقه لم نجده في الأصل ولم يقل به في الفرع ويظهر به فقه المسألة.

وأما صلاح الوصف فما سبق ذكره في أنه لا يصح إلا بمعناه وهو الأثر فكل ما لم يظهر أثره منعناه من أن يكون دليلا

ــــــــــوالشافعي رحمهما الله عتق الأب ولا يخرج به عن عهدة التكفير وكذا حكم سائر المحارم عندنا إلا أن الشيخ - رحمه الله - وضع المسألة في الأب ليترتب عليه خلاف الشافعي قالوا: العتيق أب فصار كالميراث أي العتيق موصوف بصفة الأبوة فكان شراؤه كميراثه في أنه لا ينوب عن الكفارة إذا نوى فيقال لهم: ما حكم العلة وهي قولهم العتيق أب فإن قال أي المعلل وجب أن لا يجزئ شراؤه عن الكفارة؛ لأن العتق وقع بالأبوة لا لأجل الكفارة كالمحلوف بعتقه قيل له: ماذا لا يجزئ أي أي شيء لا يجزئ عن الكفارة ولم يسبق إلا

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١١٢/٤

ذكر العتيق والأب فإن عنيت أن العتيق لا يجزئ أو الأب لا يجزئ أو كليهما لا يجزئ فنحن نقول بذلك أيضا فإن قال: وجب أن لا يجزئ عتقه عن الكفارة قلنا به أي بأن عتقه لا يجزئ عنها؛ لأن عندنا لا يتأدى الكفارة بالعتق إذ هي إنما تتأدى بفعل منسوب إلى المكفر والعتق وصف ثابت المحل شرعا بل تتأدى بالإعتاق وإن قال وجب أن لا يجزئ إعتاقه له أي إعتاق المكفر للأب عن الكفارة لم نجده أي الإعتاق في الأصل وهو الميراث؛ لأنه لا صنع للوارث في الإرث حتى يصير به معتقا فكان هذا ممانعة الحكم في الأصلي.

ولم يقل به أي لم يقل المعلل بالإعتاق في الفرع فكان هذا ممانعة الحكم في الفرع أيضا فيظهر به أي بما ذكرنا من السؤال والممانعة فقه المسألة وهو أن الشراء عند الخصم ليس بإعتاق حقيقة؛ لأنه لإثبات الملك والإعتاق لإزالته فيستحيل أن يكون ما هو مثبت للحكم مزيلا له وإنما المؤثر في العتق هو القرابة الموجبة للصلة والملك شرط إذ لا تأثير له في إيجاب العتق بحال، ثم العتق لما لم يحصل إلا عند الملك سمي المشتري معتقا مجازا؛ لأنه صاحب شرط كحافر البئر يسمى قاتلا؛ لأنه باشر الشرط وإذا لم يكن الشراء إعتاقا وكان العتق مستحق الثبوت بالقرابة عند الدخول في الملك لا يتأدى به الكفارة إذ لا بد لها من الإعتاق.

كما لو قال الغير: إن اشتريتك فأنت حر، ثم اشتراه ينوي به الكفارة وعندنا شراء القريب إعتاق بطريق أنه متمم علة العتق إذ العتق عندنا مضاف إلى القرابة والملك جميعا؛ لأن العتق صلة وللقرابة تأثير في إيجاب الصلات بلا خلاف وكذا لملك مؤثر في إيجاب الصلة حتى وجب الزكاة باعتبار الملك صلة للفقراء واستحقاق العبد على مالكه النفقة صلة للملك ومتى تعلق الحكم بعلة ذات وصفين يضاف إلى أحدهما وجودا لما عرف وهو الملك هاهنا والشراء هو الموجب للملك فكان العتق المضاف إليه مضافا إلى الشراء بواسطته فينقلب الشراء إعتاقا بواسطة الملك وقد اقترنت نية التكفير بالإعتاق فيصح بخلاف المحلوف بعتقه؛ لأن الملك هناك شرط لا أثر له في استحقاق ذلك العتق فيكون معتقا بيمينه ولم تقترن نية الكفارة بها حتى لو اقترنت جاز أيضا كذا في المبسوط.

قوله (أما صلاح الوصف فما سبق ذكره) يعني في باب القياس أن الوصف بمجرده غير صالح لإثبات الحكم وليس بحجة بنفسه وإنما يصير حجة بواسطة التأثير فكل وصف لم يظهر تأثيره منعناه من أن يكون دليلا وحجة وهذا كالجرح لما كان سببا لوجوب القصاص بوصف السراية فقبل ثبوت هذا الوصف لا يجب القصاص

حتى لو أقيمت بينة على رجل بالجرح دون السراية لم يقض القاضي بالقصاص ما لم يشهدوا أن الجراحة سرت - كذا هنا وهذا هو القسم الثاني.." (١)

٢٧٠١-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ومثله قولهم في الصرورة إذا حج بنية النفل أنه جائز عن الفرض؛ لأنه يتأدى بإطلاق النية فكذلك نية النفل وهذا فاسد في الوضع؛ لأن العلماء إنما اختلفوا في حمل المطلق على المقيد واعتباره به وهذا حمل المقيد على المطلق واعتباره به وهو فاسد في وضع الشرع ومثله التعليل بالطعم لتحريم الربا اعتبارا بالنكاح فاسد في الوضع؛ لأن الطعام يقع به القوام فلا يصلح للتحريم والحرية عبارة عن الخلوص فصلح للتحريم إلا بعارض.

ـــــــــــوهو مناف للنكاح؛ لأنه يبطل عصمة النفس والمال جميعا والنكاح مبني على العصمة وإذا كان كذلك كان التعليل لإبقاء النكاح إلى انقضاء العدة بعد تحقق الارتداد فاسدا في وضعه؛ لأنه تعليل لإبقاء الشيء مع ما ينافيه وهو المراد من قوله والردة لا يصلح عفوا يعني لو بقينا النكاح مع الردة التي هي منافية له لزم أن يجعل الردة عفوا أي في حكم المعدوم ليمكن الحكم ببقاء النكاح كما جعل الأكل كذلك في مسألة الناسي وهو لا يصلح أن تكون معفوة لكونها في نهاية القبح.

قوله (ومثله قولهم في الضرورة) الضرورة وهو الذي لم يحج حجة الإسلام إذا حج عن نفل أو نذر أو عن الغير فإنه يقع عما نوى عندنا وعند الشافعي - رحمه الله - يقع عن الفرض كذا في الأسرار؛ لأن الحج يتأدى بإطلاق النية فكذا يتأدى بنية النفل؛ لأن مطلق النية للعبادة التي تتنوع إلى نفل وفرض يكون نية النقل كما في الصلاة والصوم في غير رمضان فإذا استحق المطلق للفرض دل على استحقاق نية النفل للفرض.

ألا ترى أن الزكاة لما تأدت بتصدق النصاب على الفقير بمطلق النية تأدت بنية النفل أيضا وهذا فاسد أي اعتبارهم نية النفل بمطلق النية فاسد في الوضع؛ لأن العلماء إنما اختلفوا في حمل المطلق على المقيد واعتبار المطلق بالمقيد فعند الشافعي يحمل المطلق على المقيد في حادثتين أو في حكمين وعندنا في حادثة واحدة في حكم واحد كما في كفارة اليمين حملنا مطلق الكتاب على المقيد بالتتابع في قراءة ابن مسعود - رضي الله عنه - واحد لم يقل بأن المقيد يحمل على المطلق؛ لأن في ذلك إلغاء صفة زائدة منصوصة فكان نسخا وما ذهبوا إليه من هذا القبيل فكان فاسدا في وضعه لمخالفته وضع الشرع يوضح ما ذكرنا أن مطلق النقد ينصرف إلى نقد البلد المعروف لدلالة العرف فأما المقيد بنقد آخر فإنه لا يحمل على المطلق لينصرف إلى نقد البلد.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١١٦/٤

ومثله أي مثل التعليل المتقدم التعليل بالطعم لتحريم الربا فإنهم قالوا: إن الطعم في المطعومات بمعنى له خطر لتعلق بقاء النفس وقوامها به فيوجب ذلك حرمة التصرف في **المحل** عند المقابلة بجنسه إلا بشرط زائد وهو المساواة في المعيار إظهار الخطر كالنكاح لما تعلق به بقاء الجنس شرط فيه من الشروط ما لم يشترط في غيره من العقود من الشهود والولي وغيرهما إظهار الخطر **المحل** وهذا فاسد في الوضع؛ لأن الطعم لما تعلق به قوام النفس كان من أعظم أسباب الحاجة ولمساس الحاجة أثر في الإطلاق والتوسعة دون التحريم والتضييق كما في إباحة الميتة عند الحاجة واعتبر هذا بالهواء والماء والطعام والدواء فإن تيسر الوصول إلى كل واحد من هذه الأشياء بقدر الحاجة إليه ولهذا حل لكل واحد من الغانمين تناول مقدار الحاجة من الطعام الذي يكون في الغنيمة في دار الحرب قبل القسمة فكانت العلة فاسدة وضعا مع أنه لا تأثير لها في إثبات المماثلة بين العوضين التي هي شرط جواز العقد بخلاف النكاح فإنه يرد على الحرة والحرية تنبئ عن الخلوص يقال: طين حر أي خالص وفي التنزيل {رب إني نذرت لك ما في بطني محررا} [آل عمران: ٣٥] أي مخلصا من أعمال الدنيا والخلوص يمنع ورود الملك عليها فيصلح أن يكون الأصل فيه التحريم فيثبت الحل بعارض الحاجة إلى بقاء الجنس وما ثبت بالعارض يجوز أن يتوقف على أشياء لما فيه من مخالفة الأصل والطعم بالفتح والضم مصدر طعم الشيء أكله.." (١)

٢٧٠٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وفي قدر الوظيفة وفي نفس الفعل وإن قال: وجب أن يستويا في النية انتقض ذلك بغسل الثوب وغسل البدن عن النجاسة فيضطر إلى بيان فقه المسألة وهو أن الوضوء تطهير حكمي؛ لأنه لا يعقل بالعين نجاسة فكان كالتيمم في شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف غسل النجس ونحن نقول: إن الماء في هذا الباب عامل بطبعه وكان القياس غسل كل البدن؛ لأن مخرج النجاسة غير موصوف بالحدث وإنما البدن موصوف فوجب غسل كله.

ـــــــهو استفهام بمعنى الإنكار أي فلا تفترقان وهذه نكتة منقولة عن الشافعي - رحمه الله -؛ لأنه إن قال: وجب أن يستويا يعني أنه أنكر التفرقة بينهما على الإطلاق ولم يبين الحكم فإن فسر ذلك بأن قال: وجب أن يستويا على الإطلاق كان باطلا بلا شبهة؛ لأن التيمم والوضوء قد افترقا في عدد الأعضاء فإن أحدهما يؤدى في الأعضاء الأربعة والأخرى يؤدى في عضوين.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٢٠/٤

وفي قدر الوظيفة حتى سن التكرار إلى الثلاث في الوضوء وكره ذلك في التيمم بالإجماع أو المراد أن وظيفة الوضوء الاستيعاب بالماء والاستيعاب بالتراب ليس بشرط في التيمم بالإجماع إنما الخلاف في الاستيعاب بمسح ففي رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله لا يشترط أيضا بل مسح الأكثر كاف وفي ظاهر الرواية يشترط أو هو من قبيل الإلزام على مذهب الخصم فإن عند الشافعي - رحمه الله - التيمم إلى الرسغ في قوله التقويم كذا في الأسرار وهو مذهب الأوزاعي وأبي بكر الأعمش وفي نفس الفعل يعني الفعل واجب في أحدهما مسح وهو الإصابة وفي الآخر غسل وهو الإسالة وهما مفترقان أو معناه أن الفعل في أحدهما تلويث حقيقة وفي الآخر تطهير وتنظيف حقيقة وحكما أو المراد أن نفس الفعل في التيمم شرط دون الوضوء حتى لو قام في مهب الريح أو موضع هدم حائط فأصاب الغبار وجهه وذراعيه أو ذر رجل على وجهه وذراعيه ترابا لم يجزه عن التيمم حتى يمسح وينوي التيمم ولو وقع في ماء وأصابه مطر وسال على أعضاء وضوئه يصير متوضئا من غير فعل.

وإن قال: وجب أن يستويا في النية أي قيد الاستواء بالنية وهو الغرض من هذا التعليل انتفض ذلك بغسل الثوب أو البدن عن النجاسة الحقيقية فإنه طهارة ولا يشترط فيه النية فيضطر المجيب عند ذلك إلى بيان التأثير الذي يندفع به النقض ويقع به الفرق وهو أن الوضوء تطهير حكمي أي تعبدي غير معقول المعنى؛ لأنه لا يعقل في العين أي محل وجوب الغسل نجاسة تزول بهذه الطهارة؛ لأنه طاهر حقيقة وحكما بدليل أنه لو صلى وهو حامل محدث جازت صلاته والمحل الذي قام به النجاسة وهو المخرج لم يجب غسله فإذا ثبت أنه تعبدي كان مثل التيمم إلا أن معنى التعبد في التيمم في الآلة وفي الوضوء في المحل فيشترط فيه النية كما في التيمم تحقيقا لمعنى التعبد إذ العبادة لا تتأدى بدون النية.

بخلاف غسل النجس؛ لأنه معقول المعنى إذ المقصود فيه إزالة عين النجاسة عن المحل لا معنى التعبد فلا يتوقف على النية.

وذكر القاضي الإمام أبو زيد - رحمه الله - أن التيمم بدل فلو لم يكن النية شرطا في الأصل لما كانت شرطا في البدل؛ لأن النية لتحصيل معنى العبادة ومتى لم يكن معنى العبادة ثابتا في الأصل لا يثبت في البدل كما في إبدال الغصوب وعكسه إبدال الكفارات.

ونحن نقول: إن الماء في هذا الباب أي في الغسل عامل أي في التطهير بطبعه كما أنه مزيل ومر بطبعه؛ لأنه خلق طهورا في الأصل قال الله تعالى {وأنزلنا من السماء ماء طهورا} [الفرقان: ٤٨] والطهور هو الطاهر

بنفسه المطهر لغيره كذا فسره ثعلب من أئمة اللغة أو هو مبالغة في صفة الطهارة وذلك بأن يكون مؤثرا في غيره وإذا كان كذلك يعمل في التطهير من غير قصد كما يعمل في الرأي من غير قصد وكما تعمل النار في الإحراق من غير قصد، ثم أشار إلى الجواب عن قوله هو تطهير حكمي؛ لأنه لا يعقل بالغين نجاسة فقال وكان القياس غسل كل البدن اعتبارا بما لو تنجس بدنه حقيقة وذلك؛ لأن بخروج." (١)

٢٧٠٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"إلا أن الشرع اقتصر على أطراف البدن الأربعة التي هي مثل حدود البدن وأمهاته في هذا المعنى تيسيرا فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره وأقر على القياس فيما لا حرج فيه وهو المني ودم الحيض والنفاس فلم يكن التعدي عن موضع الحدث إلا قياسا وإنما نعني بالنص الذي لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة إلى الخبث فأما الماء فعامل بطبعه والنية للفعل القائم بالماء لا للوصف ب**المحل** فكان مثل غسل النجس بخلاف التراب؛ لأنه لم يعقل مطهرا وإنما صار عند إرادة الصلاة وبعد صحة الإرادة وصيرورته مطهرا يستغني عن النية أيضا.

ـــــــــالنجاسة يثبت صفة الحدث بلا شبهة ومعلوم أن مخرج النجاسة غير موصوف بالحدث وحده فإنه لا يقال دبر محدث ولا فرج حائض وإنما البدن كله موصوف به أي بالحدث شرعا وعرفا وحقيقة.

أما شرعا فلأنه يمنعه من أداء الصلاة وإن غسل المخرج وأما عرفا فلأنه يقال: رجل محدث وامرأة حائض كما يقال: رجل عالم ومؤمن وإن كان العلم والإيمان قائمين بالقلب وأما حقيقة فلأن نفيه لا يصح لا يقال إنه ليس بمحدث وإنه ليس بعالم وإنما المحدث فرجه والعالم قلبه بل يكذب نافيه كذا قيل فثبت أن البدن كله موصوف بالحدث دون موضع الخروج ألا ترى أن غسله ليس بشرط ولو كان هو الموصوف بالحدث لكان هو أولى بوجوب الغسل.

وإذا ثبت ذلك ينبغي أن يجب غسل كل البدن إلا أن الشرع اقتصر إلى آخره يعني، لكن الشرع اقتصر على بعض الأعضاء تيسيرا ودفعا للحرج في الحدث الذي يكثر وقوعه وعين هذه الأعضاء؛ لأنها حدود البدن فإن بالرأس والرجل ينتهي طرفا الطول وباليدين ينتهي طرفا العرض وهي أمهات البدن أي أصول في معنى الغسل؛ لأنها مواقع النظر إليها ومحال إصابة الغبار وغيره لظهورها وكذا إقامة الغسل فيها أيسر من إقامته في غيرها فكانت أولى بالتنظيف والتطهير فلم يكن التعدي أي تعدي وجوب الغسل عن موضع الحدث وهو المخرج

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٢٦/٤

إلى الأعضاء الأربعة بل إلى جميع البدن إلا موافقا للقياس لاتصاف جميع البدن بالحدث على سبيل الحقيقة كما بينا إلا أن الاقتصار على الأعضاء الأربعة مع المقتضي لغسل جميع البدن بخلاف القياس وذلك لا يجعل الغسل في هذه الأعضاء بخلاف القياس بل عدم غسل غيرها بخلاف القياس وإنما يعني بالنص الذي لا يعقل كذا يعني إنما المراد من قولنا النص الموجب للوضوء وهو قوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة} [المائدة: ٦] الآية غير معقول المعنى أن الثابت به وهو وصف محل الغسل بالخبث غير معقول.

وفي بعض النسخ وإنما تغير بالنص الذي لا يعقل يعني الثابت بهذا النص تغير وصف محل الغسل من الطهارة إلى الخبث غير معقول المعنى؛ لأن حكم الحدث وإن ثبت في أعضاء الوضوء عرفا وشرعا، لكنه غير ثابت حسا وإنما يثبت ضرورة الأمر بالتطهير إذ لا بد له من ثبوت خبث في المحل ليكون الغسل فيه إزالة الخبث فكان إثباته في المحل أمرا حكميا غير معقول لطهارة الأعضاء حقيقة وشرعا فإن المحدث لو غمس يده في الماء القليل لا يتنجس.

وهذه النسخة أصح فإن الشيخ قد ذكر في شرح التقويم أن الثابت بالنص تغير محل الطهارة من صفة إلى صفة حتى أعطى له حكم النجاسة نصا غير معقول فلم يكن تغييرا لصفة المطهر وهو الماء فبقي الماء مطهرا بطبعه معقولا على ما كان وإنما ذكر الشيخ قوله وإنما تغير بالنص كذا دفعا لسؤال يرد عليه وهو أن تطهير هذه الأعضاء لما كان معقول المعنى ينبغي أن يثبت بسائر المائعات الطاهرة على أصلكم كإزالة النجاسة الحقيقية فقال: النجاسة في الأعضاء ثبت بالنص غير معقول المعنى والشرع أثبت النجاسة في حق الماء فبقيت النجاسة عدما في حق سائر المائعات فأما الماء فعامل بطبعه أي مطهر ومزيل للخبث بطبعه لا يتوقف عمله على قصد وإرادة.

والنية للفعل القائم بالماء وهو التطهير يعني لو شرطت النية إنما تشترط ليصير الماء مطهرا إلا لأن يثبت خبث في المحل فإنه ثابت." (١)

٢٧٠٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ومسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله إليه بضرب من الحرج فثبت أن النية لا يشترط.

ـــــــفي المحل قبل النية ولهذا كان الشرط عند الخصم نية رفع الحدث لا إثباته وقد بينا أن الفعل القائم بالماء

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٢٧/٤

غير متوقف على النية بل هو عامل بطبعه سواء كان الخبث في المحل معقولا أو غير معقول فكان أي غسل هذا المحل الذي ثبت فيه الحدث غير معقول المعنى مثل غسل النجس في عدم افتقاره إلى النية.

بخلاف التراب فإنه ملوث بطبعه فكان إثبات التطهير به غير معقول المعنى فيحتاج فيه إلى النية ليظهر فعله على خلاف طبعه ويصير مطهرا أو بعدما صار مطهرا بالنية وصار بمنزلة الماء استغنى عن النية كما استغنى الماء عنها وتحصل الطهارة باستعماله بغير نية كما في استعمال الماء فثبت أنها بمنزلة واحدة إنما المفارقة في صفة الطهورية للآلة وأنه لا متمسك للخصم في مسألة التيمم بل هو دليل لنا قوله (ومسح الرأس ملحق بالغسل) جواب عما يقال إن المسح شرع في الوضوء مطهرا أو هو غير معقول المعنى في التطهير؛ لأن أثره في تكثير النجاسة لا في إزالتها فكان مثل التراب في أنه ملوث لا مطهر فينبغي أن يشرط فيه النية كما في التيمم فقال: هو ملحق بالغسل لقيامه مقام الغسل في ذلك المحل فإن الأصل فيه الغسل لسراية الحدث إليه كسرايته إلى سائر الأعضاء إلا أن الحكم انتقل من الغسل إلى المسح بسبب ضرب من الحرج فإن في غسل الرأس في كل يوم خمس مرات خصوصا في أيام الشتاء لمن كان له شعر كثير حرجا عظيما وفيه إفساد الثياب والعمائم والقلانس فشرع فيه المسح ابتداء تخفيفا وتيسيرا ولما قام المسح في هذا المحل مقام الغسل أخذ حكمه فاستغنى عن النية كالغسل ولأن الطهارة غسل فيعتبر الجزء فيه بالكل.

وذكر القاضي الإمام في الأسرار في جواب هذا السؤال أن الماء مطهر بنفسه لا بفعلنا إلا أنه إذا قال حتى لم يكن سيالا ضعف عن التطهير للنجاسة الحقيقية؛ لأن تطهيرها بإزالة عينها وفيما نحن فيه النجاسة ضعيفة؛ لأنها حكمية دون العين فاستغني عن الإزالة لإفادة الطهر فصار البلل كالسائل الذي يقدر على الإزالة في إفادة الطهر قوله (ولا يجوز أن تشترط) أي النية ليصير الوضوء قربة جواب عن طريقة أخرى سلكها الشافعي – رحمه الله – في هذه المسألة وهي أن الوضوء عبادة؛ لأنه اسم لفعل يؤتى به تعظيما لله تعالى بأمره وحكمه الثواب وكل ذلك موجود في الوضوء وقال النبي «الطهارة على الطهارة نور على نور يوم القيامة»

وإذا ثبت كونه عبادة لا يتأدى بدون النية؛ لأن الله تعالى أمرنا أن نعبده بشرط الإخلاص والإخلاص عمل القلب بالنية بجهة الأمر إلا أن هذه الطهارة تتأدى بالتراب فتبين به أن الطهارة الحقيقية غير مطلوبة في هذا الاستعمال بل المطلوب معنى العبادة وذلك لا يحصل بدون النية فقال: إنا نسلم أن النية ليصير الوضوء قربة شرط وإن معنى العبادة فيه لا يحصل بدون النية.

، لكنا لا نسلم أنه أي الوضوء لم يشرع إلا قربة بل الوضوء المشروع نوعان: نوع شرع بطريق القربة وهو لا

يحصل بدون النية ونوع شرع تطهيرا مجردا وهو حاصل بدون النية كغسل الثوب يعني إذا نوى غسل الثوب للصلاة وقع عبادة موجبة للثواب وإذا لم ينو ذلك وقع معتبرا أيضا وإن لم يقع عبادة حتى جاز أداء الصلاة فيه؛ لأن المقصود هو الطهارة دون القربة والصلاة في ذلك أي في كون الوضوء من شرط صحتها يستغني عن وصف القربة في الوضوء؛ لأن النصوص التي أوجبت اشتراط الوضوء للصلاة لا تدل على تعلق جواز الصلاة بوصف القربة." (١)

٢٧٠٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"والعبادة التي فيها معنى المؤنة صدقة الفطر فلم تكن خالصة حتى لم يشترط لها كمال الأهلية.

والمؤنة التي فيها معنى القربة هي العشر حتى لا يبتدأ على الكافر وأجاز محمد - رحمه الله - بقاءه على الكافر والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة؛ لأن سببه الاشتغال بالزراعة وهي الذل في الشريعة وكل واحد منهما شرع مؤنة لحفظ الأرض وإنزالها ولذلك لا يبتدأ على المسلم وجاز البقاء عليه؛ لأنها لما تردد لا يجب بالشك ولم يبطل به

ـــــــــولما في شرطها من منع النفس عن اقتضاء الشهوتين وهو الصوم والمقصود بها تكثير الصلوات إما حقيقة أو حكما بانتظار الصلاة في مكانها على صفة الاستعداد بالطهارة.

قوله (والعبادة التي فيها معنى المؤنة صدقة الفطر) المئونة الثقل فعولة من مأنت القوم أمأنهم إذا احتملت مئونتهم وقيل: العدة من قولهم أتاني فلان وما مأنت له مأنا إذا لم يستعد له وقيل: إنها من منت الرجل أمونه والهمزة فيها كهي في أدؤر وقيل: هي مفعلة من الأون وهو الخرج والعدل؛ لأنه ثقل على الإنسان أو من الأين وهو التعب والشدة والأول أصح كذا في المغرب والصحاح.

وهذا الواجب مشتمل على معنى العبادة والمئونة؛ لأن تسميته في الشرع صدقة وكونه طهرة للصائم عن اللغو والرفث واعتبار صفة الغناء فيمن يجب عليه كما في الزكاة واشتراط النية في أدائه حتى لا يتأدى بدون النية بحال وعدم صحة أدائه من غير المالك حتى لو أدى المكاتب صدقة الفطر عن نفسه لا يجوز كما لو زكى ماله وتعلق وجوبه بالوقت ووجوب صرفه إلى مصارف الصدقات تدل على كونه عبادة.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٢٨/٤

ووجوبه على الإنسان بسبب رأس الغير وكون الرأس فيه سببا يدلان على أن فيه معنى المئونة كالنفقة وإلى معنى المئونة أشار النبي – عليه السلام – في قوله «أدوا عمن تمونون» إلا أن معنى العبادة لما كان راجحا لما ذكرنا من المعاني قلنا هذا الواجب عبادة فيه معنى المئونة ولما قصر معنى العبادة فيه حيث لم يكن عبادة خالصة لم يشترط له كمال الأهلية كما شرط للعبادات الخالصة حتى وجب على الصبي والمجنون الغنيين في مالهما كنفقة ذوي الأرحام وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله فإن عندهما تجب صدقة الفطر في مال الصبي والمجنون لأنفسهما ورقيقهما يتولى أداء ذلك عن مالهما الأب أو وصي الأب أو الجد إذا لم يكن لهما أب ولا وصي أب أو وصي الجد بعد الجد أو وصي نصبه القاضي لهما وعلى قول محمد وزفر رحمهما الله لا تجب صدقة الفطر عليهما في مالهما فإن كان الأب غنيا يجب عليه ولو أداها من مالهما ضمن وهو القياس؛ لأن الوجوب على الأب بسبب رأس الولد كما يجب بسبب رأس العبد الكافر فإذا أدى ما عليه من مال الصغير ضمن كما إذا أدى صدقة وجبت عليه بسبب عنده من مال الصغير ولأنها عبادة أو معنى العبادة فيها راجح فلا تجب على الصغير والمجنون لسقوط الخطاب عنهما وعليه يبنى الوجوب واستحسن أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله فقالا: في هذه الصدقة معنى العبادة ومعنى المئونة كما بينا فباعتبار معنى الصدقة لم تجب مع الفقر كالزكاة وباعتبار معنى المئونة صح الإيجاب على الصغير كالعشر وإن كان فيه معنى الصدقة إليه أشير في الأسرار وكلام محمد وزفر أوضح.

قوله (والمئونة التي فيها معنى القربة هي العشر) .

لأن سببه الأرض النامية فباعتبار تعلقه بالأرض هو مئونة؛ لأن مئونة الشيء سبب بقائه والعشر سبب بقاء الأرض وباعتبار تعلقه بالنماء وهو الخارج كتعلق الزكاة به أو باعتبار أن مصرفه الفقراء كمصرف الزكاة تحقق فيه معنى العبادة وأخذ شبها بالزكاة إلا أن الأرض أصل والنماء وصف تابع وكذا **المحل** شرط والشرط تابع فكان معنى المئونة فيه أصلا ومعنى العبادة تبعا حتى لا يبتدأ على الكافر؛ لأن معنى القربة وإن كان تابعا، لكن الكافر ليس بأهل للقربة بوجه وأجاز محمد – رحمه الله – بقاءه على الكافر باعتبار معنى المئونة كما سنبينه والخراج." (١)

٢٧٠٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٣٩/٤

"وأما الزوائد فالنوافل كلها والسنن والآداب. .

وأما العقوبات الكاملة فمثل الحدود وأما القاصرة فنسميها أجزية.

ــــــــــللمنقل له أن يطأها ما لم يحرزها بدار الإسلام عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد والشافعي - رحمهم الله - وهو معنى قوله ويبتني عليه مسائل لا تحصى أي كثيرة هو يقول: الاستيلاء سبب الملك في المال المباح بلا خلاف والعاصم مفقود في أموالهم وقد سلطنا الشرع على تملك ما في أيديهم فكانت على الإباحة وقد تم الاستيلاء بكون **المحل** في يد المسلمين حسا وعيانا وكونهم في دارهم لا يمنع كون الشيء في يد المستولي المتصرف فيه حسا وحقيقة.

والذي يدل عليه أنا حكمنا بزوال ملكهم عن الغنائم ومتى لم تمنع الدار زوال ملكهم لم تمنع تمام الاستيلاء وأنا نقول: تملك الغنائم ليس من جنس تملك المباحات فإنا أجمعنا على وجوب الخمس وثبوت المساواة بين المباشر والردء في الاستحقاق فلا بد من التعرف عن سببه فنقول باعتبار أصل الوضع وجب أن يكون فعل الجهاد واقعا لله تعالى من غير أن يكون سببا لتملك مال؛ لأنه يتردد حينئذ بين أن يكون قربة واقعة لله تعالى وبين أن يكون سببا لتملك المال كالبيع فيتحقق في الفعل معنى الشركة وذلك لا يجوز فيجب تجريد الفعل لله تعالى فيكون مشروعا لقهر الكفار وإعلاء الدين وأخذ الأموال والانتزاع من أيديهم واقع لله تعالى على سبيل القهر لأعدائه، ثم أنه جل جلاله جعل أربعة أخماس الغنيمة جزءا معجلا للمجاهد فكان الجهاد سبب استحقاق الغنيمة من حيث الجزاء والثواب لا باعتبار الاستيلاء على ما قال تعالى {فآتاهم الله ثواب الدنيا} [آل عمران: ١٤٨] والمراد به المغانم وفعل الجهاد لا يتم إلا بقهر جميع أهل الدار؛ لأنهم انتصبوا للذب عما يعتقدون فصاروا كشخص واحد بمنزلة المسلمين فلا بد من اتصال القهر بالكل بأقصى ما يتصور ومعنى القهر لا يتحقق إلا إذا لزم بحيث عجزوا عن دفعه ومقاومته، ثم أخذ المال وإن وقع منا على سبيل المغالبة لكن ما داموا يقدرون على الانتقام منا لم يلزم ذلك فلا يتحقق معنى القهر ومتى وجد الإحراز بدار الإسلام فقد عجزوا عن الدفع فلزم القهر في حق الكل فتم الجهاد بأقصى ما يمكن فيستحقه جزاء عليه.

فهذا بيان بناء هذا الأصل وهو أن الغنيمة تملك عن تمام الجهاد حكما على ما تقدم فتبين بهذا أن الملك في الغنائم ثبت على سبيل الجزاء على الجهاد وأن الاستيلاء على المال وأخذه عمل لله عز وجل فعرف به وجه التمشية في المسائل وعرف أن الكلام في وقوع الاستيلاء تاما وغير تام مستغنى عنه وقوله إنا حكمنا بزوال

ملكهم قلنا نحن: إنما نثبت الملك لهم باعتبار وقوع الشيء في تصرفهم حقيقة فأما في التحقيق فلا ملك لهم؛ لأنهم أرقاء بمنزلة الأموات في حقنا على ما عرف من أصلنا كذا ذكرنا الشيخ أبو الفضل في إشارات الأسرار.

قوله (وأما الزوائد) وهي القسم الثالث من أقسام العبادات فنوافل العبادات كلها وسننها وآدابها؛ لأنها ليست بواجبة بل شرعت مكملات للفرائض زيادة عليها فلم تكن مقصودة.

وأما العقوبات الكاملة أي المحضة التامة في كونها عقوبة فمثل الحدود نحو حد الزنا وحد السرقة وحد الشرب؛ لأنها وجبت بجنايات كاملة لا يشوبها معنى الإباحة فاقتضى كل واحدة منها أن يكون لها عقوبة زاجرة عن ارتكابها حقا لله تعالى على الخلوص وعن المبرد أنها إنما سميت عقوبة؛ لأنها يتلو الذنب من عقبه يعقبه إذا تبعه وأما القاصرة أي العقوبات القاصرة فنسميها أجزئة.
فرقا بين ما هو كامل وقاصر والجزاء لفظ يطلق على ما هو عقوبة كما في قوله تعالى {جزاء بما كسبا} [المائدة: ٣٨] وعلى.." (١)

٢٧٠٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق والشاهد إذا رجع لم يلزمهم الحرمان؛ لأنه جزاء المباشرة فلا يجب على صاحب الشرط أبدا كالقصاص. .

والحقوق الدائرة هي الكفارة فيها معنى العبادة في الأداء وفيها معنى العقوبة حتى لم يجب مبتدأة.
ـــــــــوذهبت جماعة من أهل المدينة والأوزاعي إلى أن الحرمان لا يثبت في حق الخاطئ إلا في الدية وكذا نقل عن علي - رضي الله عنه - وعند عثمان البتي لا يحرم من الدية أيضا؛ لأن حرمان الميراث شرع عقوبة على قصده استعجال الميراث قبل أوانه وذلك لا يتحقق من المخطئ فإنه قصد قتل الصيد لا قتل مورثه كما لا يتحقق من الصبي والمجنون إلا أنا لم نورثه من الدية؛ لأنها تجب عليه وتتحمل عنه العاقلة فلو ورثناه منها، لكنا أوجبنا الدية عليه له وهو فاسد، لكن الجواب ما ذكرنا أنه جزاء القتل المحظور والقتل من الخاطئ مع أن الخطأ عذر شرعا محظور ولهذا تعلق به الكفارة وهي ستارة للذنب فما جاز مع كون الخطأ عذرا أن يؤاخذ بالكفارة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٤٧/٤

جاز أن يؤاخذ بحرمان الميراث وقد تأيد ما ذكرنا بآثار الصحابة فإنه روي أن رجلا رمى رجلا بحجر فأصاب أمه خطأ فقتلها فغرمه علي – رضي الله عنه – الدية ونفاه من الميراث.

وقال للقاتل: إنما حظك من ميراثها الحجر وروي أن رجلا قتل أخاه خطأ فسئل ابن عباس – رضي الله عنهما – عن ذلك فلم يجعل له ميراثا وروي أن عرفجة المدلجي قذف ابنه بالسيف فأصاب رجليه بغير قصده ومات فغرمه عمر – رضي الله عنه – الدية مغلظة ونفاه من ميراثه وجعل ميراثه لأمه وأخيه ولم ينقل عن أحد منهم خلاف ذلك يحل محل الإجماع قوله (وحافر البئر) يعني إذا حصل القتل بمباشرة الشرط أو بطريق التسبيب بأن حفر بئرا في غير ملكه فوقع فيها مورثه فهلك أو وضع حجرا على قارعة الطريق فمات به مورثة أو أخرج ظلة أو جناحا فسقط على مورثه فقتله أو قاد دابة فوطئت مورثه فمات أو شهد على مورثه بقتل فقتل، ثم رجع عن شهادة لا يثبت الحرمان عندنا.

وعند الشافعي – رحمه الله – يثبت؛ لأنه قتل بغير حق كالقتل خطأ ولهذا وجبت فيه الدية وهي متعلقة بالقتل بغير حق وقلنا: الحرمان ثبت عقوبة على مباشرة القتل المحظور فإنه – عليه السلام – قال «لا ميراث لقاتل» بعد صاحب البقرة رتب الحكم على القتل وهذا ليس بقتل بل هو مباشرة شرط القتل أو تسبيب له فلا يستقيم إثبات ما شرع عقوبة في القتل فيما دونه بالقياس فأما الدية فلم تجب بطريق الجزاء إنما هي بدل المحل وتلف المحل بالمباشرة والتسبيب على نمط واحد فلا يمتنع وجوبها بالتسبيب أما فعل المسبب فليس كفعل المباشر فلا يجازى بما يجازى به المباشر.

ألا ترى أن الدية تجب على العاقلة ولا يثبت الحرمان في حقهم، ثم قيل: حد المباشرة أن يتصل فعل الإنسان بغيره ويحدث منه التلف كما لو جرحه أو ضربه فمات وحد التسبيب أن يتصل أثر فعله بغيره لا حقيقة فعله فيتلف به كما في حفر البئر فإن المتصل بالواقع أثر فعله وهو العمق فإنه تلف به لا حقيقة فإن حقيقته اتصلت بالمكان لا بالواقع فلا يجب أي جزاء المباشرة وهو الحرمان على صاحب الشرط كحفر البئر ولا على صاحب السبب أيضا كالباقين إلا أن الشيخ لم يذكر صاحب السبب؛ لأن حكمه يعرف من ذكر صاحب الشرط لتساويهما في الحكم.

قوله (والحقوق الدائرة) يعني بين العبادة والعقوبة هي الكفارات فيها معنى العبادة في الأداء يعني أنها يتأدى بما

هو عبادة كالصوم والإعتاق والصدقة فكان في أدائها معنى العبادة ويجوز أن يكون معناه أداءها يجب بطريق العبادة فإنها تجب بطريق الفتوى ويؤمر من عليه بالأداء بنفسه من غير." (١)

٢٧٠٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وجهة العبادة فيها غالبة عندنا وهي مع ذلك جزاء الفعل حتى راعينا فيها صفة الفعل فلم نوجب على قاتل العمد وصاحب الغموس؛ لأن السبب غير موصوف بشيء من الإباحة وقلنا: لا يجب على المسبب الذي قلنا ولا على الصبي؛ لأنها من الأجزية والشافعي جعلها ضمان المتلف وذلك غلط في حقوق الله تعالى بخلاف الدية وكذلك الكفارات كلها ولهذا لم يجب على الكافر

ـــــــأن تستوفي منه خبرا كالعبادات والشرع لم يفوض إلى المكلف إقامة شيء من العقوبات على نفسه بل هي مفوضة إلى الأئمة وتستوفى بطريق الخبر فكان في أدائها معنى العبادة مع أنها تتأدى بما هو محض العبادة وفيها معنى العقوبة فإنها لم تجب الأجزئة على أفعال توجد من العباد ولذلك سميت كفارات؛ لأنها ستارات للذنوب ولم تجب مبتدأة كما تجب العبادة بل تتوقف على أسباب توجد من العبد فيها معنى الحظر في الأصل كالعقوبات فمن هذا الوجه فيها معنى العقوبة فإن العقوبة هي التي تجب جزاء على ارتكاب المحظور الذي يستحق المأثم به وجهة العبادة فيها أي في الكفارات غالبة عندنا بدليل أنها تجب على أصحاب الأعذار مثل الخاطئ والناسي والمكره وكذا المحرم إذا اضطر إلى الاصطياد لمخمصة أصابته أو إلى حلق الرأس لأذى به من رأسه جاز له الاصطياد والحلق وتجب عليه الكفارة ولو كانت جهة العقوبة فيها غالبة لامتنع وجوبها بسبب العذر إذ المعذور لا يستحق العقوبة وكذا لو كانت مساوية؛ لأن جهة العبادة إن لم تمنع الوجوب على هؤلاء المعذورين فجهة العقوبة تمنع ذلك والأصل عدم الوجوب فلا يثبت الوجوب بالشك.

يصح ما ذكرنا أنها تجب على من ليس بجان في اليمين ولا في الحنث بأن حلف لا يكلم هذا الكافر فإنه في اليمين ليس بجان؛ لأن هجران الكافر وترك التكلم معه أمر حسن فإذا أسلم هذا الكافر فكلمه حنث وهو في الحنث غير جان أيضا؛ لأن هجران المؤمن غير مشروع ومع ذلك وجبت الكفارة فعرفنا أن جهة العبادة فيها راجحة ويجوز أن تكون جهة العقوبة فيها راجحة عند الشافعي حيث أوجبها على قاتل العمد وصاحب الغموس فلذلك قيد بقوله عندنا وهي مع ذلك أي الكفارة مع أن جهة العبادة فيها غالبة جزاء الفعل يعني جهة العقوبة مع كونها مغلوبة فيها معتبرة غير مهدرة أيضا حتى راعينا أي في إيجابها صفة الفعل الذي وجبت

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٤٩/٤

هي جزاء عليه من كونه دائرا بين الحظر والإباحة كاليمين المعقودة على أمر في المستقبل والقتل بصفة الخطأ فلم توجب الكفارة على قاتل العمد وصاحب الغموس لخلو فعلهما عن معنى الإباحة فلا يصلح سببا لما هو عبادة.

وقلنا: لا تجب يعني كفارة القتل على المسبب الذي قلنا وهو حافر البئر وواضع الحجر ومن بمعناهما ولا على الصبي؛ لأنها من الأجزئة فتقتضي مباشرة فعل فيه معنى الحظر والفعل لم يوجد من المسبب أصلا وفعل الصبي لا يوصف بالحظر لما ذكرنا أنه يثبت بالخطاب وهو معدوم في حق الصبي والشافعي - رحمه الله - جعلها أي كفارة القتل ضمان المتلف كالدية فأدار وجوب الكفارة على وجوب الدية والقصاص وذلك؛ لأن في المحل حقين حق الله تعالى من حيث الاستعباد وحق العبد فيجبر حق الله تعالى بالكفارة كما يجبر حق العبد بالدية ولهذا جمع الشارع بينهما فقال.

{ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله} [النساء: ٩٢] وهو كالصيد المملوك في الحرم إذا قتل تجب قيمة لمالكه جبرا لحقه وقيمة أخرى لحرمة الحرم وإذا كان كذلك لا يفترق الحال بين أن يكون القتل بطريق التسبيب أو المباشرة وتجب على الصبي والمجنون كالدية ويجوز أن يكون الضمير راجعا إلى جميع الكفارات وعليه يدل عبارة شمس الأئمة - رحمه الله - حيث قال: وعند الشافعي هذه الكفارات وجوبها بطريق الضمان وذلك؛ لأن في كل موضع وجبت فيه كفارة حقا ثابتا لصاحب الشرع يفوت بمباشرة فعل يضاده فكان وجوب الكفارة ضمانا لذلك الحق الفائت كما أن وجوب سجدتي السهو ضمان لنقصان تمكن في حقه في الصلاة.." (١)

٢٧٠٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ما خلا كفارة الفطر فإنها عقوبة وجوبا وعبادة أداء حتى سقط بالشبهة على مثال الحدود

ــــــــوذلك أي جعلها ضمان المتلف غلط في حقوق الله تعالى؛ لأن تفويت حق الله تعالى ما أوجب الضمان على سبيل الجبر إذ النقص لا يتمكن في حقوقه من حيث يستدعي جبرا؛ لأنه تعالى منزه عن أن يلحقه جبر أن يقع الحاجة إلى جبره، لكن تفويت حقه يوجب ضمانا هو جزاء فيكون بمقابلة الفعل لا بمقابلة المحل. لهذا تعددت الكفارة بتعدد الأفعال مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الإحرام

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/ ١٥٠

بخلاف الدية فإنها وجبت بدلا عن المحل بطريق الجبر ولهذا وجبت دية واحدة على الجماعة وإن تعددت الجناية كما في صيد الحرم وكذلك الكفارات أي ومثل كفارة القتل سائر الكفارات في أن جهة العبادة فيها راجحة ولهذا أي ولرجحان معنى العبادة فيها لم يجب شيء منها على الكافر؛ لأنه ليس بأهل لوجوب العبادة عليه وهذا لم يصح ظهار الذمي عندنا؛ لأنه لما لم يكن أهلا لكفارة صارت الحرمة في حقه مؤبدة لو صح ظهاره وهو خلاف مشروع الظهار قوله (ما خلا كفارة الفطر) يجوز أن يكون استثناء من قوله وجهة العبادة فيها غالبة وأن يكون استثناء من قوله وكذلك الكفارات كلها يعني جهة العبادة في الكفارات راجحة على جهة العقوبة ما خلا كفارة الفطر فإن جهة العقوبة فيها راجحة على جهة العبادة وبيان ذلك أن الكفارة في نفسها عبادة محضة صالحة للتكفير بها إذ العبادات موضوعة لمحو السيئات على ما قال تعالى {إن الحسنات يذهبن السيئات} [هود: ١١٤] وهي بآثرها صالحة للزجر فإن من دعته نفسه إلى الإفطار طلبا للراحة ودفعا للمشقة، ثم تأمل أنه لو أقدم عليه لزمته هذه الكفارة العظيمة على وجه لو امتنع عن أدائها يرتهن بالنار إلا أن يتفضل عليه بالعفو لا شك أنه ينزجر عنه أشد الانزجار فكانت بأثرها صالحة أن تكون زاجرة كالعقوبات المعجلة وهذه عبادة تحتاج تفويتها إلى الزاجر؛ لأن تفويتها يتحقق على وجه ليس في وسع المفوت استدراكه ودعوة الطبيعة إلى الجنابة عليها بالإفطار أمر لا يخفى على أحد فيحتاج في صيانتها إلى الزاجر وقد بينا أن هذه الكفارة صالحة للزجر فعرفنا أنها شرعت زاجرة عن الإفطار كما شرعت ماحية للجريمة فكانت بوجودها مكفرة للذنب ماحية له وبوجوبها والخوف عن لزومها زاجرة

وقد ترجح معنى الزجر فيها على معنى التكفير بدليل أنها تسقط في كل موضع تحققت فيه شبهة إباحة كالحدود فإن من جامع على ظن أن الفجر لم يطلع أو على ظن أن الشمس قد غابت وقد تبين بخلافه لا تجب الكفارة بالإجماع وكذا الإفطار بعذر المرض أو السفر لا يوجب الكفارة وإن كان بالجماع فلما سقطت بالشبهة عرفنا أنها ملحقة بالعقوبات بخلاف سائر الكفارات فإنها لا تختلف بين محل ومحل بل يجب في موضع يندب إلى تحصيل ما تعلقت به الكفارة تعلق الأحكام بالعلل كالعود في باب الظهار أو يجب تحصيل ما تعلقت به تعلق الأحكام بالشروط كمن حلف لا يكلم أباه وشرع الزاجر فيما يندب إلى تحصيله أو يجب تحصيله لا يليق بالحكمة وكذا تعلق الكفارة بما يتعذر الانزجار عنه وهو الخطأ في باب القتل دليل على أن معنى الزجر فيها غير مقصود فعرفنا أن في سائر المواضع معنى العبادة الذي به يحصل التكفير مقصود ومعنى الزجر والعقوبة تابع وفيما نحن فيه معنى الزجر والعقوبة مقصود ومعنى العبادة تابع يزيد بما ذكرنا إيضاحا أن

عند عدم الحاجة إلى الزاجر لا يثبت الوجوب وإن تحقق المأثم كما في ابتلاع الحصاة أو النواة والإفطار في غير الشهر فإن المأثم وإن اختل ليس بمعدوم وما شرع ماحيا لنوع إثم يبقى مشروعا لمحو ما دونه وإن قل في نفسه كالحانث فيما يجب عليه الحنث وكذا جانب الزجر أهم من جانب التكفير فإن.." (١)

٢٧١٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

". . . . .

ـــــــ- عليه السلام - «صوموا لرؤيته» وأنه قد رأى أي الهلال فيقتضي أن يلزمه الصوم فعملنا بموجب هذا الخبر وأوجبنا عليه الصوم احتياطا وبقي ظاهر النص الأول شبهة في سقوط الكفارة؛ لأنها مما يحتال لدرئه كما بقي قوله - عليه السلام - «أنت ومالك لأبيك» شبهة في سقوط الحد عن الأب بوطئه جارية ابنه وسرقة ماله وإن كان المعمول قوله - عليه السلام - «الرجل أحق بماله من والده وولده والناس أجمعين» وإنما لم يصر ذلك الحديث شبهة في سقوط الحد عن الأب إذا زنى بابنته؛ لأن النفس حرة ليست بمحل الملك فلم يكن الإضافة للتمليك لعدم قبول **المحل** ذلك بل كانت إضافة كرامة ونسب فلا يوجب شبهة الإباحة.

١ -

وأما عدم وجوب القصاص على الأب إذا قتل ولده فليس باعتبار أن هذا الحديث أوجب حقا أو شبهة في النفس ولكن إنما سقط القصاص؛ لأن الابن يحرم عليه أن يتعرض لأبيه بما يوجب إتلافه؛ لأنه كان سبب وجوده فيحرم عليه التعرض لإتلافه وإعدامه.

ألا ترى أنه لو قتل الأب إنسانا وجب عليه القصاص، ثم ورث ابنه القصاص سقط لما قلنا ولم يصر هذا الحديث منسوخا بقوله تعالى {فمن شهد منكم الشهر فليصمه} [البقرة: ١٨٥] ولا بقوله - عليه السلام - «صوموا لرؤيته» ؛ لأن النسخ لا يثبت إلا بمعرفة التاريخ ولم يعرف ذلك، لكن وجوب الصوم مما يحتاط فيه فعند قيام المعارضة عملنا بالدليل الموجب للصوم احتياطا وبالدليل المسقط للكفارة احتياطا أيضا؛ لأن هذه الكفارة يحتاط في درئها وأما قوله تعالى {فاقتلوا المشركين} [التوبة: ٥] فلم يصر شبهة مسقطة للقصاص عمن قتل مشركا ذميا مع أن ظاهره يوجب إباحة قتل المشرك؛ لأن الإباحة قد انتهت بإعطاء الجزية وانتسخت فلم تبق أصلا وهاهنا بخلافه

ولأن المشرك صار مجازا للمحارب كأنه قيل: اقتلوا المحاربين واللفظ متى صار مجازا لم يبق حقيقة أصلا ولا أورث

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/١٥١

شبهة في محل الحقيقة؛ لأنه انتقل عن محله بيقين حيث صار مجازا ولو بقي في محله لما انتقلت مجازا وهذا الطريق يوجب التسوية بينما إذا أفطر بعد القضاء وقبله فإن قيل: قوله - عليه السلام - «صومكم يوم تصومون» متعرض لوجود الصوم دون الوقت فإن الصوم اسم للعبادة المعهودة دون الوقت فصار كأنه قال: وجود صومكم في اليوم الذي تصومون فيه والدليل عليه أنه مروي بنصب الميم من يوم على الظرف واليوم يكون ظرفا للفعل وهو الصوم دون الوقت وإذا كان الخبر بيانا لوجود الصوم لا للوقت الذي يجب فيه الصوم لا يكون معارضا للحديث الآخر فلا يصلح شبهة قلنا: حمله عليه يؤدي إلى إلغاء كلام صاحب الشرع وإخلائه عن الفائدة إذ لا يخفى على مجنون فضلا عن العاقل أن وجود الصوم يوم يوجد فيه وهل يليق بعاقل أن يقول ذهابك عن البلدة يوم تذهب وانتصاب اليوم ليس بطريق الظرف بل الزمان فارق جميع أجناس الأسماء في صحة إضافته إلى الأفعال وامتناع إضافة غيره إلى الأفعال

غير أنه إن أضيف إلى الفعل الماضي فاختيار الجمهور من أهل النحو أن يبنى على الفتحة ويخرج عن كونه معربا لاتحاده بما ليس بمعرب في نفسه إذ بين المضاف والمضاف إليه نوع اتحاد وإن أضيف إلى المستقبل فالمتكلم بالخيار إن شاء أعربه لكون ما أضيف إليه معربا في نفسه وإن شاء بناه لاتحاده بالفعل والاسم يبنى لشبهه بالفعل إذا تأكدت المشابهة فلأن يبنى عند اتحاده به أولى هذا التخيير ظاهر للمتكلم وإن كانت العرب تؤثر الإعراب لذي الإضافة إلى." (١)

٢٧١١-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"١٦١ - (٢) والذي يغلب فيه حق العبد القصاص.

فأما حد قطاع الطريق فخالص لله تعالى عندنا وهذا مما يطول به الكتاب.

ـــــــفإذا ثبت هذا فعندنا لا يجري فيه الإرث؛ لأنه خلافة وحق الله تعالى لا يجري فيه الخلافة ولا يسقط بالعفو؛ لأن العبد إنما يملك إسقاط ما يتمحض حقا له أو ما غلب فيه حقه فأما حق الله تعالى فلا يملك إسقاطه وإن كان للعبد فيه حق كالعدة فإنها لا تسقط بإسقاط الزوج لما فيها من حق الله عز وجل كذا في الأسرار والمبسوط وغيرهما.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٥٥/٤

(٢) ١٥٩ ١٦١

قوله (والذي يغلب فيه حق العبد القصاص) القصاص مشتمل على الحقين لما ذكرنا أن القتل جناية على النفس ولله تعالى فيها حق الاستعباد كما أن للعبد حق الاستمتاع ببقائها فكانت العقوبة الواجبة بسببه مشتملة على الحقين وإن كان حق العبد راجحا بلا خلاف والدليل على أن فيه حق الله عز وجل أنه يسقط بالشبهات كالحدود الخالصة وأنه يجب جزاء الفعل في الأصل لا ضمان **المحل** حتى يقتل الجماعة بالواحد ولو كان ضمان **المحل** من كل وجه كالدية لا يقتلون به وأجزئة الأفعال تجب حقا لله عز وجل ولكن لما كان وجوبه بطريق المماثلة التي تنبئ عن معنى الجبر بقدر الإمكان وفيه معنى المقابلة ب**المحل** من هذا الوجه علم أن حق العبد راجح وكذا تفويض استيفائه إلى الولي وجريان الإرث فيه وصحة الاعتياض عنه بالمال بطريق الصلح دليل على رجحان حقه أيضا.

قوله (وأما حد قطاع الطريق فخالص) أي خالص حق الله تعالى عندنا قطعا كان أو قتلا كالقطع في السرقة والرجم في الزنا ولهذا لا يوجبه على المستأمن إذا ارتكب سببه في دارنا بمنزلة حد الزنا والسرقة وعند الشافعي – رحمه الله – القتل الواجب فيه مشتمل على الحقين وفيه معنى الحدود؛ لأنه لا يسقط بالعفو ويستوفيه الإمام دون الولي

وفيه معنى القصاص؛ لأنه لا يستحق إلا بالقتل والقتل المستحق بالقتل يكون قصاصا ومعنى القصاص غالب عنده في أصح القولين؛ لأن القتيل معصوم يجب القصاص بقتله في غير حال المحاربة ففي حال المحاربة أولى، ثم القصاص حق العبد فيكون مقدما على حق الله تعالى لما عرف فعلى هذا القول لو قتل حر عبدا أو مسلم ذميا أو قتل الأب ابنه في قطع الطريق لا يجب القتل وتجب الدية وقيمة العبد ولو قتل واحد جماعة قتل بالأول وللباقين الدية وإن قتله أجنبي غير الإمام يجب عليه الدية لورثته وإن مات تؤخذ الدية من تركته وإن قتل في قطع الطريق بمثقل أو قطع عضو يقتل بذلك الطريق كذا ذكر في التهذيب ونحن نقول: القتل والقطع في قطع الطريق حد واحد، ثم القطع حق الله تعالى على الخصوص فكذلك القتل ألا ترى أن الله تعالى سماه جزاء والجزاء المطلق ما يجب حقا لله تعالى بمقابلة الفعل فأما القصاص فواجب بطريق المساواة وفيه معنى المقابلة ب**المحل** والدليل عليه أن الله تعالى جعل سبب هذا القتل محاربة الله ورسوله بقوله {إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله} [المائدة: ٣٣] وما يجب بمثل هذا السبب يكون لله تعالى على الخلوص وسماه خزيا في قوله عز

اسمه {ذلك لهم خزي في الدنيا} [المائدة: ٣٣] فعرفنا أن الواجب في قطع الطريق خالص حق الله تعالى كذا في المبسوط وأما قوله إنه قتل يستحق بالقتل فغير مسلم عندنا بل السبب هو المحاربة كما أشار إليه النص ألا أنها متنوعة فالقطع جزاء المحاربة المتأكدة بأخذ المال والقتل جزاء المحاربة الكاملة بالقتل لأجزاء القتل ولهذا جعلنا ردأه كالمباشر حتى لو ولي واحد منهم القتل قتلوا جميعا عندنا؛ لأنه إذا دخل قطع الطريق قتل صار كاملا وصار نصف.." (١)

٢٧١٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"لكن الخلاف بين الماء والتراب في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله

الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث فهذا الذي جعل خلفا مطلقا لا يبيح بدون تلك الواسطة؛ لأنه حينئذ يكون حكما آخر وللخلف حكم الأصل لا حكم آخر فمن قال هو خلف في حق الإباحة مع الحدث جعله غير خلف عن التوضؤ إذ التوضؤ لا يبيح الأداء مع قيام الحدث الموجود قبل التوضؤ بحال وإنما يبيح بواسطة رفعه فيكون الإباحة من غير رفع حكما آخر غير حكم الأصل فحينئذ لا يكون خلفا عنه كذا في الأسرار قوله (لكن الخلاف) استدراك من قوله وقلنا نحن هو خلف مطلق أي هو خلف مطلق عند أصحابنا جميعا، لكن الخلافة بين الآلتين وهما الماء والتراب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر - رحمهم الله - بين الفعلين وهما الوضوء والاغتسال والتيمم؛ لأن الله تعالى أمر بالوضوء أولا بقوله {فاغسلوا وجوهكم} [المائدة: ٦] الآية وبالاغتسال بقوله فاغتسلوا، ثم أمر بالتيمم عند العجز بقوله {فتيمموا} [النساء: ٤٣] فكانت الخلافة بين الوضوء والاغتسال والتيمم لا بين التراب والماء إلا أنهما يقولان إن الله تعالى نص على عدم الماء عند النقل إلى التيمم بقوله عز ذكره {فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا} [النساء: ٤٣] فدل أن الخلفية بين الماء والصعيد لا بين التوضؤ والتيمم كما أنه تعالى لما نص على المحيض في قوله عز اسمه {واللائي يئسن من المحيض من نسائكم} [الطلاق: ٤] الآية علم أن الأشهر خلف عن الحيض لا عن التربص وإذا كان كذلك لا يترك ظاهر النص إلا بدليل يمنعنا عن العمل به ولم يوجد ولا يقال قد وجد الدليل؛ لأن الصعيد ليس بطهور بل هو ملوث فلا يصلح خلفا عن الماء في كونه طهورا فنجعل الخلافة بين الفعل والفعل؛ لأنا نقول هو ليس بطهور حقيقة، ولكن النجاسة في المحل حكمية وهذه طهارة حكمية فجاز إثباتها بالصعيد فكان الصعيد طهورا حكما فيصلح خلفا عن الماء في إثبات الطهارة الحكمية يؤيد ما ذكرنا

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٦١/٤

قوله – عليه السلام – «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء» .
وقوله: – صلى الله عليه وسلم – «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا» نص على طهورية التراب والأرض فدل على أن التراب خلف عن الماء في الطهورية قال القاضي الإمام – رحمه الله – فتبين أن الشافعي – رحمه الله – جعل التيمم بدلا عن الوضوء لإباحة الصلاة مع الحدث لا لرفع الحدث وعند محمد – رحمه الله – هو بدل عنه في حق رفع الحدث مطلقا في حق الصلاة وانقطاع الرجعة وقربان الزوج
وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله جعلا الصعيد بدلا عن الماء عند عدم الماء في إفادة الطهارة الحكمية للصلاة لا غير وهو الأصح قوله (ويبتني عليه) أي على الاختلاف الذي ذكرنا مسألة إمامة المتيمم للمتوضئين فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يؤم المتيمم المتوضئين ما لم يجد المتوضئ الماء وهو مذهب ابن عباس – رضي الله عنهما –؛ لأن التراب لما كان خلفا عن الماء في حصول الطهارة كان شرط الصلاة بعد حصول الطهارة موجودا في حق كل واحد منهما بكماله فيجوز بناء أحدهما على الآخر بمنزلة الماسح يؤم الغاسلين وهذا؛ لأن الخف بدل عن الرجل في قبول الحدث لا أن المسح خلف عن الغسل بل المسح أصل كالمسح بالرأس فكانت طهارة الماسح طهارة أصلية غير منقولة إلى بدل فكذا هاهنا وعند محمد – رحمه الله – لا يؤم المتيمم المتوضئ بحال وهو قول علي – رضي الله عنه – لأن عنده لما كان التيمم خلفا عن الوضوء كان المتيمم صاحب الخلف والمتوضئ صاحب الأصل وليس لصاحب الأصل القوي أن يبني صلاته على صلاة صاحب الخلف كما لا يبني المصلي بركوع وسجود على الصلاة المومئ ألا ترى أنه لو كان مع المتوضئ ماء لا يجوز اقتداؤه بالمتيمم لقدرته على الأصل فكذا إذا لم يكن." (١)

٢٧١٣–كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وكذلك شهود الكتابة إذا رجعوا بعد الحكم وضمنوا قيمته رجعوا ببدل الكتابة على المكاتب ولم يملكوا رقبته لما قلنا: إن سبب الملك وجد والأصل يحتمل الملك فإذا لم يثبت الملك قام البدل مقامه وأما أبو حنيفة – رحمه الله – فقد قال: إن الشهود متلفون حكما بطريق التسبيب والولي متلف حقيقة بالمباشرة وهما سواء في ضمان الدم وإذا كان الولي لا يرجع لم يرجع الشهود أيضا بخلاف الشهود الخطاء فإنهم إذا ضمنوا وقد جاء المشهود بقتله حيا رجعوا؛ لأنهم لا يضمنون بالإتلاف لكن بما أوجبوا للولي فإذا ضمنوا صار الولي متلفا عليهم؛ لأن المضمون ثمة المال وهو محتمل للملك والجواب عن قولهما إن ملك الأصل المتلف وهو الدم غير

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٦٤/٤

مشروع أصلا ولا يحتمل فلا ينعقد السبب له فيبطل الخلف ولأن الخلف يحكي الأصل والأصل هو الدم المتلف وملك الدم هو ملك القصاص والأصل بنفسه غير مضمون لو صار ملكا فكذلك خلفه وفي المدبر الأصل مضمون متى كان ملكا لا محالة فكذلك بدله.

ـــــــــموجبا لملك الأصل وهو المدبر على أن يعمل في بدله وهو القيمة فيملك مثل ما ضمنه على الغاصب الثاني فيرجع به عليه وكذلك أي وكغاصب المدبر من الغاصب شهود الكتابة فإنهم إذا شهدوا أنه كاتب عبده هذا بألف إلى سنة فقضي بذلك، ثم رجعوا والعبد يساوي ألفين أو ألفا يضمنون قيمته؛ لأنهم حالوا بين المولى وبين مالية العبد بشهادتهم عليه بالكتابة فكانوا بمنزلة الغاصبين ضامنين للقيمة، ثم يرجعون على المكاتب ببدل الكتابة على نجومها وإن لم يملكوا رقبته؛ لأن المكاتب لا يقبل النقل من ملك إلى ملك كالمدبر ولهذا لو عجز ورد في الرق كان لمولاه دون الشهود.

وقوله لما قلنا دليل المسألتين أي لما قلنا إن سبب الملك وهو التعدي والضمان قد وجد في المسألتين والأصل وهو المدبر في تلك المسألة والمكاتب في هذه المسألة يحتمل الملك لعدم استحالة ورود الشرع به كالدم في المسألة الأولى فإذا لم يثبت الملك للشهود في الرقبة لقيام المانع وهو التدبير والكتابة قام البدل وهو القيمة في المدبر وبدل الكتابة في المكاتب مقام الأصل وإنما يرجعون ببدل الكتابة دون القيمة؛ لأن العبد قد استحق العتق على المولى بإزاء البدل وأنهم قاموا مقام المولى في قبض بدل الكتابة حين ضمنوا قيمته فلا يكون لهم ولاية الرجوع عليه بما زاد على البدل كما لم يكن للمولى ذلك وأما أبو حنيفة – رحمه الله – فقد قال يعني في المسألة الأولى أن الشهود متلفون حكما بطريق التسبيب إذ لو لم يكونوا متلفين لما كانوا ضامنين مع مباشر الإتلاف؛ لأن مجرد التسبيب ساقط الاعتبار في مقابلة المباشرة.

ألا ترى أنه لو دفع إنسانا في بئر حفرها غيره من الطريق كان الضمان على الدافع دون الحافر ولما ضمن الشهود هاهنا عرفنا أنهم جناة متلفون للنفس حكما وإن كان تمام ذلك الإتلاف عند استيفاء الولي فإن استيفاءه بمنزلة الشرط لتمام جنايتهم فعلم أنهم يضمنون بإتلاف باشروه حكما والولي ضامن بإتلاف باشره حقيقة وهما أي المتلف حكما والمتلف حقيقة أو المتلف بالتسبيب والمتلف بالمباشرة سواء في ضمان الدية وإن لم يتساويا في ضمان الفعل؛ لأن الدية بدل المحل وبدل المحل يعتمد فوات المحل فبأي طريق حصل الفوات تجب الدية سواء كان مباشرة أو تسبيبا.

ولهذا كان ولي القتيل مخيرا بين تضمين الولي وبين تضمين الشهود، ثم ولي القتيل إذا اختار تضمين المباشر

المتلف وهو الولي لا يكون له أن يرجع على الشهود بشيء؛ لأنه ضمن بجنايته وهي الإتلاف حقيقة فكذلك إذا اختار تضمين الشهود لا يكون لهم ولاية الرجوع على الذي باشر القتل؛ لأنهم ضمنوا بجنايتهم ومن ضمن بجناية نفسه لا يكون له أن يرجع على غيره وهو معنى قوله في الكتاب وإذا كان الولي الذي باشر القتل ولا يرجع يعني على الشهود عند التضمين لم يرجع الشهود أيضا عليه عند التضمين بخلاف شهود الخطأ يعني إذا شهدوا بالقتل خطأ وأخذ المشهود له الدية من المشهود عليه، ثم جاء المشهود بقتله حيا فإن للمشهود عليه أن يضمن الشهود فإذا ضمنهم كان لهم ولاية الرجوع على الآخذ وهو المشهود له؛ لأنهم لا يضمنون بالإتلاف إذ لم يحصل بشهادتهم تلف نفس، لكنهم إنما يضمنون بما أوجبوا للولي أي لولي المشهود بقتله خطأ من المال على المشهود عليه فإذا ضمنوا ذلك المال ملكوه بأداء الضمان؛ لأن المال قابل للملك بسائر الأسباب فيملك بهذا السبب أيضا، ثم إنه إن كان قائما في يد الولي يأخذونه منه؛ لأنهم أحق بملكهم.

١ –." (١)

٢٧١٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وهو ما يكون طريقا إلى الشيء وهو في الشريعة عبارة عما هو طريق إلى الشيء من سلكه وصل إليه فناله في طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلك كمن سلك طريقا إلى مصر بلغه من ذلك الطريق لا به لكن بمشيه.

وأما العلة فإنها في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علة والمريض عليلا فكل وصف حل بمحل فصار به المحل معلولا وتغير حاله معا فهو علة كالجرح بالمجروح وما أشبه ذلك.

ـــــذلك أي الجميع يرجع إلى معنى واحد وهو أن السبب ما يكون موصلا إلى الشيء فإن الباب موصل إلى البيت والحبل موصل إلى الماء وهو في الشريعة عبارة عما هو طريق إلى الشيء أي إلى الحكم يعني هو في عرف الفقهاء مستعمل فيما هو موضوعه لغة أيضا وهو أن يكون طريقا للوصول إلى الحكم المطلوب من غير أن يكون الوصول به كالطريق يتوصل به إلى المقصد وإن كان الوصول بالمشي وكالحبل يتوصل به إلى الماء وإن كان يحصل الوصول بالاستقاء ولهذا قال بعضهم: السبب في اللغة عبارة عما يتوصل به إلى مقصود ما، وفي اصطلاح أهل الشرع: عبارة عما هو أخص من المفهوم اللغوي وهو كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/١٦٨

السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي وفائدة نصبه سببا معرفا للحكم سهولة وقوف المكلفين على خطاب الشارع في كل واقعة من الوقائع بعد انقطاع الوحي حذرا من تعطيل أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعية. فعلى هذا التفسير يكون السبب اسما عاما متناولا لكل ما يدل على الحكم ويوصل إليه من العلل وغيرها فيكون تسمية الوقت والشهر والبيت والنصاب وسائر ما مر ذكرها في باب بيان أسباب الشرائع أسبابا بطريق الحقيقة وعلى التفسير المذكور لا يتناول العلل بل يكون اسما لنوع من المعاني المفضية إلى الحكم فيكون تسمية تلك الأشياء أسبابا بطريق المجاز.

قوله (وأما العلة في اللغة عبارة عن كذا) ذكر في الميزان أن العلة في اللغة عند البعض اسم لعارض يتغير وصف المحل بحلوله فيه من وصف الصحة والقوة إلى الضعف والمرض.

وقال بعضهم: إن العلة مأخوذة من العلل وهو الشربة بعد الشربة وسمي المعنى الموجب للحكم في الشرع علة؛ لأن الحكم يتكرر بتكرره وقال بعضهم: إنها في اللغة مستعملة فيما يؤثر في أمر من الأمور سواء كان المؤثر صفة أو ذاتا وسواء أثر في الفعل أو في الترك يقال مجيء زيد علة لخروج عمرو ويجوز أن يكون مجيء زيد علة لامتناع خروج عمرو قال أبو الطيب:

والظلم في خلق النفوس وإن تجد ... ذا عفة فلعله لا يظلم

سمى المعنى المانع من الظلم علة وسمى المرض علة؛ لأنه يؤثر في ضعف المريض ويؤثر في منعه عن كثير من التصرفات.

فعلى القول الأول سمي الوصف المؤثر في الحكم علة؛ لأنه يتغير به حال المنصوص عليه من الخصوص إلى العموم فإن الحكم كان مختصا بالمنصوص عليه وبعد معرفة الوصف بالمؤثر تغير حكم ظاهر النص من الخصوص إلى العموم فيثبت الحكم في أي موضع وجدت العلة فيه وعلى القول الثاني سمي علة لثبوت الحكم به على الدوام والتكرر عند تكره وعلى القول الثالث سمي بها؛ لأنه مؤثر في ثبوت الحكم إما في الأصل أو في الفرع قال: وهذا لا خير هو الصحيح بخلاف الأول فإن الشخص إذا ولد مريضا سمي عليلا والمرض فيه علة وليس بمغير لوصف الصحة وبخلاف الثاني؛ لأن الوصف يسمى علة في أول ما ثبت به الحكم من غير تكرر فكيف يصح اشتقاقه من العلل وأنه يقتضي التكرار ويمكن أن يجاب عن الأول بأنه إنما سمي عليلا بالنظر إلى الأصل فإن الأصل في المولود هو الصحة والسلامة وعن الثاني بأن الوصف إنما يسمى علة باعتبار أنه لو تكرر تكرر

الحكم به وهذا بهذه المثابة وقوله وتغير به أي بذلك الوصف حال المحل معا إشارة إلى أن العلة وإن كانت مقدمة على المعلول رتبة فهي مقارنة له في الوجود.." (١)

٢٧١٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"مضاف إليه وجوب ولا وجود طريقا إلى الحكم من غير أن أما السبب الحقيقي فما يكون

ـــــيحتاج إلى بيان تقسيم أنواع السبب وبيان وجوه تعلق الحكم به فهذا يدل على أن التقسيم ليس باعتبار حقيقة السبب فإن الأسباب التي مر ذكرها ليست بأسباب حقيقة على ما اختاره المصنف في تعريف السبب بل هي علل سميت أسبابا بطريق المجاز لإفضائها إلى الأحكام فعرفنا أن وجه التقسيم ما قلناه ثم الشيخ - رحمه الله - جعل السبب المجازي قسما والسبب الذي له شبهة العلة قسما وذلك يقتضي أن يكون هذا القسم غير ذلك القسم وليس كذلك إذ السبب الذي له شبهة العلل غير السبب المجازي على ما ذكره الشيخ في آخر الباب فكانت الأقسام ثلاثة في الحقيقة فلا يستقيم تقسيمها على الأربعة إلا باعتبار الجهة بأن يجعل أحد الأقسام قسمين بالجهتين وقد بينا في أول الكتاب أن التقسيم باعتبار الجهة مهجور في مثل هذه المواضع؛ لأن هذه التقاسيم باعتبار التعدد في الخارج والشيء الواحد لا يتعدد في الخارج بتعدد الجهات ولو اعتبرت الجهات فيما نحن فيه وانقسم باعتبارها لم تنحصر الأقسام على الأربعة بل تزيد عليها بأن يجعل القسم الرابع باعتبار كونه سببا قسما وباعتبار معنى العلة قسما وأن يجعل السبب الحقيقي باعتبار كونه طريقا قسما وباعتبار عدم إضافة الوجوب إليه قسما وهلم جرا فتبين أن الأقسام في الحقيقة ليست إلا ثلاثة سبب حقيقي كدلالة السارق وسبب في معنى العلة كقود الدابة وسبب مجازي له شبهة العلل كالطلاق المعلق.

ولهذا لم يذكر القاضي الإمام أبو زيد في التقويم القسم الذي فيه شبهة العلة وذكر مكانه السبب الذي هو علة وهو الموجب للحكم بنفسه في الزمان الثاني كالنصاب قبل الحول وسيأتي بيانه.

قوله (أما السبب الحقيقي فما يكون) طريقا إلى الحكم هو بمنزلة الجنس يدخل تحته السبب والعلة والشرط وغيرها فاحترز بقوله من غير أن يضاف إليه وجوب عن العلة، وبقوله ولا وجود عن الشرط وعن العلة أيضا فإن وجود الحكم يضاف إلى العلة ثبوتا بها كما يضاف إلى الشرط ثبوتا عنده وبقوله ولا يعقل فيه معاني العلل أي لا يوجد له تأثير في الحكم بوجه بواسطة وبغير واسطة عن السبب الذي له شبهة العلة وعن السبب الذي فيه معنى العلة فإن كلا منهما طريق إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجود ولا وجوب ولكن لا يخلو عن

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/ ١٧٠

معنى العلة كما ستعرف وقد تم التعريف ثم بين خلوه عن معنى العلة بقوله لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف أي علة غير مضافة إلى السبب إلى آخره من القسم الرابع وهو السبب الذي في معنى العلة وذلك أي القسم الرابع مثل سوق الدابة وقودها هو سبب أي كل واحد منهما سبب لما يتلف بها أي بالدابة من المال والنفس حالة القود والسوق لا علة؛ لأنه أي السوق أو القود طريق الوصول إلى الإتلاف لا أنه موضوع له ليكون علة لكنه بمعنى العلة؛ لأن السوق أو القود يحمل الدابة على الذهاب كرها فصار فعلها مضافا إلى المكره فيما يرجع إلى بدل **المحل** فأما فيما يرجع إلى جزاء المباشرة فلا حتى لا يحرم من الميراث ولا يجب الكفارة والقصاص.

قال القاضي الإمام ولهذا السبب حكم العلة من كل وجه؛ لأن علة الحكم لما حدثت بالأولى صارت العلة الأخيرة حكما للأولى مع حكمها؛ لأن حكم الثانية مضاف إليها وهي مضافة إلى الأولى فصارت الأولى بمنزلة علة لها حكمان ومثاله الرمي المصيب القاتل فإنه سبب موجب للموت؛ لأن فعل الرمي ينقطع قبل الإصابة لكنه أوجب حراكا في السهم وصل به إلى المرمى وأوجب نقض بنيته ثم انتقاض البنية أحدث آلاما قتلته فكان الرمي سببا موجبا وله حكم جزاء." (١)

٢٧١٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وقلنا نحن بأن لا كفارة على المسبب لما سبق من قبل وإنما صار هذا القسم في حكم العلل لأن المباشرة أضيفت إليه فصار في حكم العلة مع كونه سببا من قبل أن المباشرة حادثة باختيار المباشر فبقي الأول سببا له حكم العلل ولهذا لم يصلح لإيجاب ما هو جزاء المباشرة.

وإذا اعترض على السبب علة لا يضاف إليه بوجه كان سببا محضا مثل دلالة الرجل الرجل على مال رجل ليسرقه أو ليقطع عليه الطريق أو ليقتله ومثل دلالة الرجل في دار الإسلام قوما من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه فأصابوه بدلالة

ـــــــبقضائه أو يوجبه ولا إيجاد اختيار القتل من الولي فبقي فعله تسبيبا فلا يجب به ما يجب بالقتل؛ لأنه شرع بطريق المماثلة ولا مماثلة بين النسب والمباشرة وقد بينا أن لا كفارة على المسبب كحافر البئر وواضع الحجر مع أنها جزاء قاصر؛ لأن وجوبها يعتمد المباشرة فالقصاص الذي هو جزاء كامل معتمد على المباشرة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/١٧٥

أولى أن لا يجب عليه ولا معنى لما ذكره من الإلجاء؛ لأن القاضي إنما يخاف العقوبة في الآخرة وبه لا يصير ملجأ فإن كل واحد منا يقيم الطاعة خوفا من العقوبة على تركها في الآخرة ولا يصير به مكرها ولئن سلمنا الإلجاء في حق القاضي فلا نسلم في حق الولي؛ لأنه مندوب إلى العفو شرعا فثبت أن فعلهم تسبيب وليس بمباشرة حكما

ولئن سلمنا أنه مباشرة حكما فلا نسلم وجوب القصاص عليهم؛ لأنه قد ثبت من أصلنا أن على المباشر الحقيقي وهو الولي هاهنا لا يجب القصاص لشبهة قضاء القاضي فعلى المباشر حكما أولى أن لا يلزم؛ لأن الضمان بالقتل الذي باشره الولي لا بالشهادة وحدها فإن الولي لو لم يقتل المشهود عليه بعد الشهادة والقضاء لا يجب الضمان على أحد بالاتفاق فإن قيل قد روي عن أبي بكر - رضي الله عنه - أنه قتل شهود القصاص بعدما رجعوا.

وروي أن شاهدين شهدا عند علي - رضي الله عنه - على رجل بالسرقة فقطع يده ثم جيء بآخر فقالا أوهمنا إنما السارق هذا فقال لا أصدقكما على هذا وأغرمكما الدية ولو علمت أنكما تعمدتما على الأول لقطعت أيديكما فثبت بهذين الأثرين أن العمد فيه موجب للقصاص قلنا حديث أبي بكر - رضي الله عنه - غريب جدا لا يعتمد عليه ولو ثبت يحمل على السياسة وحديث علي - رضي الله عنه - خرج على وجه التهديد فإنه ثبت من مذهبه أن اليدين لا يقطعان بيد واحدة ولما بين جهة السببية في شهادة الشهود شرع في بيان معنى العلة فيها فقال وإنما صار هذا القسم يعني شهادة الشهود في حكم العلل حتى صلح موجبا للدية وإن لم يصلح موجبا للقصاص؛ لأن مباشرة القتل أضيفت إليه من حيث إنه لم يكن للولي ولاية الاستيفاء قبل شهادتهم وإنما حدثت بها فكان استيفاء مرتبا على شهادتهم وتمكينهم إياه منه

فصار أي هذا القسم وهو الشهادة في حكم العلة بصيرورة المباشرة التي هي علة التلف مضافة إليه مع كونه في نفسه سببا من قبل أن المباشرة حادثة باختيار المباشر يعني باختياره الصحيح. بخلاف حدوث مباشرة المكره باختياره فإن ذلك لا يجعل الإكراه سببا حتى لم يمتنع وجوب القصاص به؛ لأن تلك المباشرة حادثة باختيار فاسد فأوجب نقل الفعل إلى الأول كأنه باشره فبقي الأول أي فعل الشهادة سببا له حكم العلل حتى صلح لإيجاب ما هو ضمان المحل وهو الدية ولم يصلح لإيجاب ما هو جزاء المباشرة من القصاص ووجوب الكفارة وحرمان الإرث قال القاضي الإمام - رحمه الله - المباشرة وجدت منهم في أداء الشهادة وقد انقطعت بالفراغ عن الأداء حكم الحاكم وما وجب به مضاف إليهم؛ لأنهم ألزموا الحاكم ذلك إلا أن التلف

الواقع بالحكم تلف حكمي والإتلاف الحقيقي بمباشرة الولي وهو فيه مختار غير ملجأ حكما فيقتصر فعله عليه ولا ينتقل إلى الشهود فلا يلزمهم ضمان القتل حقيقة.

قوله (وإذا اعترض على السبب) أي على السبب الذي هو طريق للوصول إلى الحكم علة يضاف الحكم إليها ولا تضاف تلك." (١)

٢٧١٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"إذا صحت بالدلالة غير أنها يعرض الانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يستقر وذلك بأن يتصل بها القتل فكان ذلك بمنزلة الجراحة فسيأتي فيها لمعرفة قرارها فأما الدلالة على مال الناس فليس بمباشرة عدوان لأنه غير محفوظ بالبعد عن أيدي الناس بل ما لعصمة ودفع المالك عن المال ولا يلزم دلالة المودع على الوديعة لأنها مباشرة خيانة على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون أن يضمن بفعل المدلول مضافا إليه بطريق التسبيب وكان حكم المحرم في الجناية على موجب العقد حكم المودع وكأن صيد الحرم لكونه راجعا إلى بقاء الأرض مثل أموال الناس.

ـــــــأي مباشرة جناية؛ لأن الأمن يزول بها عن الصيد فإنه أمن ببعده عن أعين الناس وتواريه عن أعينهم وأنه قد التزم بعقد الإحرام الأمن للصيد عنه فصار الدال جانيا بإزالة الأمن عنه بالدلالة فيضمن

إذا صحت الدلالة أي وجدت شرائطها وهي أن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد إذ لو كان عالما به لم يحدث له تمكن من قبله بدلالته فكان وجودها وعدمها سواء

وأن يصدقه المدلول في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب وأن يتصل القتل بهذه الدلالة وأن يكون الدال محرما عند القتل حتى لو كان محرما وقت الدلالة وحل وقت القتل لا يجب الجزاء؛ لأن الوجوب يتقرر عند القتل فيشترط الإحرام عند القتل

وقوله غير أنها يعرض الانتقال أي الدلالة، جواب عما يقال لو كانت الدلالة جناية بنفسها ينبغي أن لا يتوقف وجوب الجزاء على قتل المدلول الصيد فقال غير أنها يعرض الانتقاض والإبطال لاحتمال أن يتوارى الصيد عن المدلول فلا يقدر عليه فيعود آمنا كما كان وصار كما إذا أخذه ثم أرسله أو رماه فلم يصبه فلذلك لم يجب الضمان حتى يستقر فكان ذلك أي توقف الحكم إلى الاستقرار بمنزلة الجراحة فيستأني فيها أي ينتظر

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٧٧/٤

مآل أمرها لمعرفة قرارها في حق الضمان؛ لأن اندمالها بالبرء متوهم على وجه لا يبقى لها أثر وهو كالمضارب إذا أمره رب المال أن يبيع ويشتري في بلد كذا فجاوزه يجب الضمان بنفس المجاوزة ولكن لا يتأكد لاحتمال الانتقاض بالمعاودة إلى ذلك البلد قبل التصرف فإذا انصرف قبل المعاودة فحينئذ يتأكد الضمان كذا هاهنا فأما الدلالة على مال الناس فليست بنفسها بمباشرة؛ لأن المال غير محفوظ بالبعد عن أيدي الناس وأعينهم بل هو محفوظ بالقرب منهم وبأيديهم والدال لم يلتزم الحفظ أيضا فلا يصير جانيا بإزالته الحفظ بدلالته فبقيت دلالته سببا محضا.

قوله (ولا يلزم دلالة المودع) جواب عن سؤال آخر يرد على ما ذكرنا أيضا فإن دلالة المودع السارق على الوديعة سبب محض كدلالة غير المودع لتخلل فعل المختار بينها وبين التلف ثم إنها توجب الضمان على الدال بالاتفاق فقال هو ضامن بجنايته على مال الوديعة من الحفظ وتضييعه إياها فكان ضامنا بالمباشرة دون التسبيب مضافا إليه أي إلى الدال على موجب العقد أي موجب عقد الإحرام فإنه ترك ما التزمه بعقد الإحرام من ترك التعرض للصيد وأمنه عنه كالمودع ترك ما التزمه بعقد الوديعة وكان صيد الحرم لكونه راجعا إلى بقاع الأرض مثل أموال الناس يعني لو دل حلال في الحرم على صيد الحرم فقتل بدلالته لم يضمن الدال شيئا كما لا يضمن الدال على مال إنسان ليسرقه؛ لأن صيد الحرم باعتبار كونه راجعا إلى بقاع الأرض مثل أموال الناس فإن الشارع جعل الحرم مأمنا آمنا لاستيناس زوار البيت ومجاوريه ليبقى معمورا إلى آخر الدهر بمجاورتهم وزيارتهم فإن العمارة لا تحصل إلا بالأمن فكانت حرمة الصيد باعتبار أنه من عمارة الحرم وزينته فأشبه تعرض الصيد فيه إتلاف الأموال المملوكة وإتلاف متاع المسجد والأموال المحترمة لحق الله تعالى كالأموال الموقوفة.

ألا ترى أن الضمان الواجب فيه ضمان **المحل** كضمان الأموال حتى لا يتعدد بتعدد الجاني والضمان الواجب بالإحرام جزاء الفعل حتى تعدد بتعدد الجاني مع إيجاد **المحل** كالجزاء الواجب بالجناية على النفس عمدا وإذا كان كذلك بقيت دلالته سببا محضا كدلالة غير." (١)

٢٧١٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وهذا عندنا والشافعي - رحمه الله - جعله سببا هو بمعنى العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا لزفر - رحمه الله - وذلك تبين في مسألة التنجيز هل يطلق التعليق أم لا فعندنا يبطله لأن اليمين شرعت للبر فلم يكن بد من أن يصير البر مضمونا بالجزاء وإذا صار مضمونا به صار لما ضمن به البر للحال

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٨٠/٤

شبهة الوجوب كالمغصوب مضمون بقيمته فيكون للغصب حال قيام العين شبهة إيجاب القيمة وإذا كان كذلك لم يبق الشبهة إلا في محله كالحقيقة لا يستغنى عن المحل فإذا فات المحل بطل

ـــــــــوهو الجزاء والكفارة عند زوال المانع سمي سببا مجازا باعتبار ما يئول إليه كتسمية العنب خمرا في قوله تعالى إخبارا {إني أراني أعصر خمرا} [يوسف: ٣٦] وتسمية البيض صيدا في قوله تعالى {ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم} [المائدة: ٩٤] فإن المراد منه البيض في عامة الأقاويل وتسمية الأحياء أمواتا في قوله عز اسمه {إنك ميت وإنهم ميتون} [الزمر: ٣٠] .

قوله (وهذا عندنا) أي ما ذكرنا أن المعلق بالشرط واليمين ليسا بسببين في الحال فضلا من أن يكون فيهما معنى العلة مذهبنا حتى لم يجز التكفير بعد اليمين قبل الحنث وجوزنا التعليق بالملك في الطلاق والعتاق والشافعي – رحمه الله – جعله أي المذكور وهو اليمين والمعلق بالشرط سببا هو بمعنى العلة؛ لأن اليمين هي التي توجب الكفارة عند الحنث والمعلق هو الذي يوجب الجزاء عند وجود الشرط فكان كل واحد منهما سببا في الحال لا علة باعتبار تأخر الحكم ولكن في معنى العلة باعتبار أنه هو المؤثر في الحكم لا غير وإذا كان سببا في الحال بمعنى العلة لم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك؛ لأن السبب لا ينعقد في غير محله والمرأة الأجنبية والعبد الذي ليس في ملكه ليسا بمحلين للطلاق والعتاق من جهة هذا المتكلم وقد مر بيان هذه المسائل فيما تقدم.

قوله (وعندنا لهذا المجاز) يعني المعلق بالشرط الذي سميناه مجازا وهو قوله أنت حر أو طالق شبهة الحقيقة أي جهة كونه علة حقيقة من حيث الحكم خلافا لزفر – رحمه الله – فإن عنده المعلق بالشرط خال عن شبهة الحقيقة بل هو مجاز محض وذلك أي الخلاف يتبين في مسألة التنجيز هل يبطل التعليق وهي ما إذا قال لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا ثم طلقها والتنجيز تفعيل من قولهم ناجز يناجز أي نقد ينقد وأصله التعجيل كذا في الطلبة فعندنا يبطل التنجيز التعليق حتى لو عادت إليه بعد زوج آخر ثم وجد الشرط لا يقع شيء؛ لأن اليمين شرعت للبر يعني المقصود من شرعية اليمين سواء كانت بالله تعالى أو بغيره تحقيق المحلوف عليه من الفعل أو الترك فإن المحلوف عليه قبل الحلف كان جائز الإقدام والترك فإذا قصد الحالف ترجيح أحد الجانبين وتحقيقه أكده باليمين التي هي عبارة عن القوة ليتقوى بها على تحقيق ما قصده فلم يكن بد من أن يصير البر مضمونا بالجزاء على معنى أنه لو فات البر يلزمه الجزاء لا محالة في اليمين بغير الله تعالى كما يلزمه الكفارة في اليمين بالله عز وجل ليتحقق معنى اليمين من الحمل والمنع وإذا صار البر مضمونا بالجزاء يعني في

اليمين بغير الله تعالى صار لما ضمن به البر من الطلاق والعتاق ونحوهما شبهة الوجوب أي الثبوت في الحال يعني قبل فوات البر كالمغصوب مضمون بالقيمة على معنى أنه تلزمه القيمة عند فوات المغصوب لا محالة فيكون الغصب حال قيام العين المغصوبة في يد الغاصب شبهة إيجاب القيمة حتى صح الإبراء عن القيمة والرهن والكفالة بها حال قيام العين ولو لم يكن لها ثبوت بوجه لما صحت هذه الأحكام كما لا يصح قبل الغصب.

وتحقيق ما ذكرنا أن البر وجب لغيره وهو الاحتراز عن هتك حرمة اسم الله تعالى أو خوف لزوم الجزاء لا لعينه إذ ليس إلى العبد إيجاب ما ليس بواجب شرعا؛ لأنه نصب شريعة وهو نزع إلى الشركة وما ثبت لغيره فهو ثابت من وجه دون وجه فالبر من حيث إنه واجب كان ثابتا موجودا ومن حيث إنه غير واجب لعينه كان معدوما في نفسه فثبت له عرضية العدم يثبت بقدرها عرضية الوجود للجزاء فثبت لسببه عرضية الوجود أيضا ليكون الحكم ثابتا عن قدر سببه." (١)

٢٧١٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وعلى قوله لا شبهة له أصلا وإنما الملك للحال اعتبر لرجحان جانب الوجود ليصح الإيجاب فلم يشترط للبقاء

ـــــــفعرفنا أن لهذا السبب وهو المعلق بالشرط شبهة الثبوت في الحال إليه أشير في شرح التقويم ولا يقال سلمنا أنه ثبت للبر عرضية العدم من الوجه الذي قلتم ولكن لا نسلم أنه يثبت للجزاء بقدرها عرضية الثبوت؛ لأن ثبوت الجزاء متعلق بفوات البر بعد الثبوت لا بالعدم الأصلي ولهذا لا تجب الكفارة في الغموس؛ لأن عدم البر فيها أصلي بخلاف المنعقدة وعرضية العدم للبر لو ثبتت إنما تثبت من الأصل؛ لأن كون البر غير واجب لعينه يقتضي أن يكون عرضية العدم له من الأصل لا أن تثبت له عرضية العدم بعد الوجود وإذا كان كذلك لم تثبت عرضية الوجود للجزاء بهذه العرضية؛ لأنا نقول ما ذكرت مسلم في اليمين بالله تعالى ولكن في التعليق قد يثبت الجزاء عند عدم البر من الأصل كما يثبت عند فوات البر بعد الوجود فإنه لو قال إن فعلت أمس كذا فامرأتي طالق وقد كان فعل يقع الطلاق وما نحن بصدده من هذا القبيل فعرضية عدم البر فيه على أي وجه كانت توجب عرضية وجود الجزاء بقدرها.

وإذا كان كذلك أي كان الأمر كما بينا من ثبوت شبهة السببية للمعلق قبل وجود الشرط لم يبق شبهة السبب

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٨٤/٤

إلا في محله أي محل السبب والضمير راجع إلى الشبهة وتذكيره باعتبار أن التأنيث غير مرتب على التذكير إذ لا يقال شبه وشبهة على ما مر بيانه في أول هذا الكتاب قال الشيخ – رحمه الله – لا بد لشبهة السبب من محل يبقى فيه كما لا بد لحقيقة السبب من المحل؛ لأن شبهة الشيء لا تثبت فيما لا تثبت حقيقة ذلك الشيء.

ألا ترى أن شبهة النكاح لا تثبت في الرجال بالاتفاق ولا في حق المحارم عندهما وأن شبهة البيع لا تثبت في حق الحر والميتة؛ لأن حقيقة النكاح والبيع لا تثبت فيهما فإذا فات المحل بتنجيز الثلاث بطل أي التعليق وفي بعض النسخ بطلت أي اليمين؛ لأن التعليق أو اليمين يثبت بصفة وهي أن يكون للمعلق شبهة الثبوت قبل وجود الشرط فإذا بطلت تلك الشبهة بفوات المحل لم يبق التعليق لبطلان محل الجزاء كما يبطل ببطلان محل الشرط بأن جعل الدار بستانا وإنما لم يشترط بقاء الملك لبقاء التعليق كما شرط الحل؛ لأن محلية الطلاق تثبت بمحلية النكاح ومحلية النكاح تفتقر إلى بقاء الحل ولا تفتقر إلى بقاء الملك إليه أشير في الطريقة البرغرية وشرط الملك في الابتداء لما سنذكر.

قوله (وعلى قوله) أي قول زفر لا شبهة له أصلا يعني ليس لهذا المجاز شبهة الحقيقة بوجه؛ لأنه لا بد للسبب، وشبهته من محل ينعقد فيه كالسبب الحسي والتعليق بالشرط حائل بين المعلق ومحله فأوجب قطع السببية بالكلية كالترس إذا حال بين الرمي والمرمي إليه وإذا لم يبق له جهة السببية بوجه لا يحتاج إلى المحل واحتمال صيرورته سببا في الزمان الثاني لا يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها إليه بعد زوج آخر وهو في الحال يمين ومحلها ذمة الحالف فتبقى ببقائها.

قوله (وإنما الملك) جواب سؤال يرد عليه وهو أن يقال لما خلا المعلق عن السببية حقيقة وشبهة ينبغي أن لا يشترط الملك والحل في ابتداء التعليق كما لا يشترط لبقائه؛ لأن ما يرجع إلى المحل الابتداء والبقاء فيه سواء لما شرط الملك والحل في ابتداء عرفنا أنه لم يخل عن شبهة السببية فقال اشتراط الملك." (١)

٢٧٢٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"الزوجات فلها شبه بالأعواض وأما الأخرى فمؤنة اليسار، وكل صلة لها شبه بالأجزية لم يكن الصبي من أهله مثل تحمل العقل لأنه لا يخلو عن صفة الجزاء مقابلا بالكف عن الأخذ على يد الظالم ولذلك اختص

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/١٨٥

به رجال العشائر وما كان عقوبة أو جزاء لم يجب عليه على ما مر لأنه لا يصلح لحكمه فبطل القول بلزومه، وكذلك القول في حقوق الله تعالى على الإجمال أن الوجوب لازم متى صح بحكمه ومتى بطل القول بحكمه بطل بوجوبه وإن صح سببه القول ومحله لأن الوجوب كما ينعدم مرة لعدم سببه لعدم محله فينعدم أيضا لعدم حكمه وقد مر تقسيم هذه الجملة أيضا.

فأما الإيمان فلا يجب على الصبي قبل أن يعقل لما قلنا من عدم أهلية الأداء وكذلك العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن أو بالمال لا يجب عليه وإن وجد سببها ومحلها لعدم الحكم وهو الأداء لأن الأداء هو المقصود في حقوق الله تعالى

ـــــــــجزاء على النفقة وعندنا تجب على الرجل جزاء لها على الاحتباس الواجب عليها عند الرجل كنفقة القاضي فمن حيث إنها لم تجب بعقد المعاوضة كانت صلة كنفقة الأقارب ومن حيث إنها وجبت جزاء أشبه الأعواض فبالمعنى الأول ينبغي أن لا تجب دينا بحال بمضي المدة وبالمعنى الثاني يجب أن لا تسقط بمضي المدة فجعل لها منزلة بين الأمرين فقيل تسقط بمضي المدة إذا لم يوجد التزام كنفقة الأقارب وتصير دينا بالالتزام كالأعواض، كذا في الأسرار.

فهذا معنى قوله لها شبه بالأعواض وأما الأخرى وهي نفقة الأقارب فمؤنة اليسار أي هي مؤنة متعلقة باليسار ولذلك لا تجب إلا على الغني والصبي من أهل وجوب المؤن عليه فتجب عليه هذه المؤنة عند حصول الغناء كما تجب عليه نفقة نفسه إذا كان له مال والمقصود إزالة حاجة المنفق عليه بوصول كفايته إليه وذلك يكون بالمال وأداء الولي فيه كأدائه فعرفنا أن الوجوب غير خال عن حكمة مثل تحمل العقل أي الدية لأنه أي تحمل العقل أو وجوبه ولذلك أي ولأنه وجب مقابلا بالكف اختص به أي بتحمل العقل ووجوبه رجال العشائر الذين من أهل هذا الحفظ دون النساء لأنهن لا يقدرن عليه لضعفهن والصبي ليس بأهل لوجوب الجزاء بوجه وما كان عقوبة أي من حقوق العباد كالقصاص أو جزاء كحرمان الميراث لم يجب على الصبي على ما مر أي في باب معرفة العلل لأنه أي الصبي لا يصلح لحكمه وهو المطالبة بالعقوبة أو جزاء الفعل قوله (وكذلك) أي ومثل القول في حقوق العباد أنه متى كان أهلا لحكم الوجوب في شيء كان أهلا لوجوبه القول في حقوق الله تعالى على الإجمال أي على الجملة وإن صح سببه بأن تحقق دلوك الشمس وشهود الشهر ومحله وهو الذمة وقد مر تقسيم هذه الجملة وهي حقوق الله تعالى في ذلك الباب أيضا.

ثم شرع في تفصيل ما أجمل فقال فأما الإيمان فلا يجب على الصبي قبل أن يعقل لعدم أهلية الأداء وجوبا أو وجودا في حقه فما كان القول بالوجود في حقه بدون أهلية الأداء إلا نظير القول بالوجوب بدون **المحل** باعتبار السبب كما في حق البهائم فلا يجوز وكذلك أي ومثل الإيمان العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن كالصلاة والصوم والحج أو بالمال كالزكاة لأن الأداء أي الفعل هو المقصود يعني في حق من علم الله تعالى منه أنه يأتمر أما في حق من علم أنه لا يأتمر فالمقصود الابتلاء وإلزام الحجة والصغر ينافيه أي الابتلاء لأن الابتلاء بالفعل إنما ثبت ليظهر المطيع من العاصي ومع الصبا لا يتحقق ذلك ولا يظهر أيضا مع الجبر لأنه مجازى على فعله ولا جزاء مع الجبر لأنه لا فعل للمجبر حقيقة فلا يستحق الجزاء.

وقوله: وما يتأدى بالنائب جواب عما قال الشافعي أن الزكاة تجب على الصبي في ماله لأن الزكاة يتأدى بالنائب وهو الوكيل كما يتأدى حقوق العباد به فيتأدى بالولي أيضا ألا ترى أنه يجب عليه صدقة الفطر والعشر لما قلنا فكذا الزكاة فقال وما يتأدى بالنائب أي بمثل هذا النائب وهو الولي لا يصلح طاعة لأن هذه النيابة نيابة جبر لا اختيار لثبوتها على الصبي شرعا شاء أو أبى والزكاة طاعة محضة فلا يتأدى بمثل هذه النيابة." (١)

٢٧٢١-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وفي الصوم بأن يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر التكرار لأن ذلك لا يثبت إلا بحول

ـــــــــالحال فأما الحاصل بعد البلوغ فقد حصل بعد كمال الأعضاء واستيفاء كل منها القوة فكان معترضا على **المحل** الكامل بلحوق آفة عارضة فيمكن إلحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج في إيجاب الحقوق ووجه المساواة بينهما في الحكم أن الجنون الحاصل قبل البلوغ من قبيل العارض أيضا لأنه لما زال فقد دل ذلك على حصوله عن أمر عارض على أصل الخلقة لا لنقصان جبل عليه دماغه فكان مثل العارض بعد البلوغ.

قوله (وحد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات) لأن بعضها مؤقت باليوم والليلة وبعضها بالشهر وبعضها بالسنة فأما الصلاة فكذا

اعلم أن الامتداد في حق الصلاة وسائر العبادات يحصل بالكثرة الموقعة في الحرج لأن الجنون إذا امتد لا بد

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٢٤١

من أن يكون إيجاب العبادة معه موقعا في الحرج لا يمكنه أداء العبادة مع هذا الوصف وإذا زال وقد وجبت العبادات عليه في حال الجنون اجتمعت واجبات حال الجنون وحال الإفاقة في وقت واحد فيحرج في أدائها لكثرتها ثم لما لم تكن للكثرة نهاية يمكن ضبطها اعتبر أدناها وهو أن يستوعب العذر وظيفة الوقت إلا أن وقت جنس الصلاة يوم وليلة وهو وقت قصير في نفسه فأكدت كثرتها بدخولها في حد التكرار ثم اختلف أصحابنا فيما يحصل به التكرار فاعتبر محمد – رحمه الله – دخول نفس الصلوات في حد التكرار بأن تصير الصلوات ستا لأن التكرار يتحقق به وأقام أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله الوقت فيه أي في دخول الصلاة في حد التكرار مقام الصلاة يعني أنهما اعتبرا الزيادة على يوم وليلة باعتبار الساعات هكذا ذكر الاختلاف الفقيه أبو جعفر – رحمه الله –

وفائدة الاختلاف تظهر فيما إذا جن بعد طلوع الشمس ثم أفاق في اليوم الثاني قبل الزوال أو قبل دخول وقت العصر فعند محمد – رحمه الله – يجب عليه القضاء لأن الصلاة لم تصر ستا فلم يدخل الواجب في حد التكرار حقيقة.

وعندهما لا قضاء عليه لأن وقت الصلوات الخمس وهو اليوم والليلة قد دخل في حد التكرار وإن لم يدخل الواجب فيه والوقت سبب فيقام مقام الواجب الذي هو مسببه للتيسير على المكلف بإسقاط الواجب عنه قبل صيرورته مكررا كما أقيم السفر مقام المشقة وقد روي أن ابن عمر – رضي الله عنهما – أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلاة والعبرة في المنصوص عليه لعين النص لا للمعنى والجنون فوق الإغماء في هذا الحكم فيلحق به دلالة والامتداد في الصوم بأن يستغرق الجنون شهر رمضان وهذا اللفظ يشير إلى أنه لو أفاق في جزء من الشهر ليلا أو نهارا يجب القضاء وهو ظاهر الرواية وذكر في الكامل نقلا عن الإمام شمس الأئمة الحلواني – رحمه الله – أنه لو كان مفيقا في أول ليلة من رمضان فأصبح مجنونا واستوعب الجنون باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لأن الليل لا يصام فيه فكان الجنون والإفاقة فيه سواء

وكذا لو أفاق في ليلة من الشهر ثم أصبح مجنونا ولو أفاق في آخر يوم من رمضان في وقت النية لزمه القضاء وإن أفاق بعده اختلفوا فيه والصحيح أنه لا يلزم القضاء لأن الصوم لا يفلح." (١)

٢٧٢٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٢٦٧

"ولهذا قلنا إن المجنون مؤاخذ بضمان الأفعال في الأموال على الكمال لأنه أهل لحكمه على ما قلنا فإذا ثبتت الأهلية كان العارض من أسباب الحجر. والحجر عن الأقوال صحيح ففسدت عباراته وقلنا لما لم يصح إيمانه لعدم ركنه وهو العقد والأداء أيضا

ــــــــــعشر شهرا يجب الزكاة عند محمد سواء كان الجنون أصليا أو عارضيا لوجود الزوال قبل الامتداد ولمساواة الأصلي العارضي عنده وعند أبي يوسف - رحمه الله - لا تجب بوجود الزوال بعد الامتداد قوله (وقد بينا) يعني في آخر باب دفع العلل الطردية وباب بيان الأهلية أن الجنون لا ينافي أهلية الوجوب لأنها تثبت بالذمة والصلاحية لحكم الوجوب أي فائدته المقصودة منه وهو استحقاق ثواب الآخرة وباحتمال الأداء، والجنون لا ينافي الذمة لأنها ثابتة لكل مولود من البشر على ما مر بيانه ولا ينافي حكم الواجب أيضا لأنه لا ينافي الإسلام إذ المجنون يبقى مسلما بعد جنونه فلا ينافي استحقاق ثواب الآخرة ولا ينافي احتمال الأداء أيضا لأن الأداء مرجو عنه بالإفاقة في الوقت وخلفه وهو القضاء متوهم بالإفاقة خارج الوقت وذلك كاف للوجوب كما في الإغماء فثبت أنه لا ينافي أهلية الوجوب يبينه أن الأداء متصور عنه فإنه لو نوى الصوم ليلا ثم أصبح مجنونا يصح منه صوم ذلك اليوم لأن الركن بعد النية ترك المفطرات وأنه يتصور منه كما يتصور من العاقل والترك من حيث هو ترك لا يفتقر إلى القصد والتمييز وإذا تصور منه الأداء كان أهلا للوجوب لأن من كان أهلا للأداء كان أهلا للوجوب ألا ترى متعلق بقوله لا ينافي الذمة أي أن المجنون يرث ويملك وثبوت الإرث من باب الولاية لأن الوراثة خلافة والوارث يخلف المورث ملكا تصرفا حتى إن ما يقطع الولاية كالرق واختلاف الدين يمنع التوارث.

ولا يلزم عليه وراثة الصبي وإن لم يكن من أهل الولاية لأنه عدم في حق الصبي أهلية مباشرة التصرف ولم ينعدم أهلية الملك والوراثة خلافة الملك والولي يقوم مقامه في التصرف وكذا الملك ولاية لأنه استيلاء على **المحل** شرعا والولاية لا تثبت بدون الذمة إلا أن ينعدم متعلق بقوله لا ينافي أهلية الوجوب أي إلا أن ينعدم الأداء تحقيقا وتقديرا بأن لزم منه حرج فحينئذ يصير الوجوب معدوما أي لا يثبت أصلا بناء على عدم الأداء لهذا أي ولعدم منافاته أهلية الوجوب قلنا إن المجنون يؤاخذ بضمان الأفعال في الأموال على الكمال حتى لو أتلف مال إنسان يجب عليه الضمان كما يجب على العاقل لأن المجنون أهل لحكم وجوب المال وهو الأداء على ما قلنا في باب الأهلية أن المال هو المقصود في حقوق العباد دون الفعل والمقصود يحصل بأداء النائب فكان المجنون من أهل وجوبه كالصبي واحترز بقوله على الكمال عن ضمان الأفعال في الأنفس فإنه لو جنى جناية

موجبة للقصاص لا يجب عليه القصاص الذي هو ضمان هذا الفعل على الكمال ويجب الدية على العاقلة كما في الخطأ.

قوله (وإذا ثبتت الأهلية للمجنون كان هذا العارض) وهو الجنون من أسباب الحجر يعني أن المجنون ليس بعديم الأهلية بحيث لا يعتبر أفعاله وأقواله جميعا كالبهائم بل له أصل الأهلية حيث يثبت له الإرث والملك واعتبر من أفعاله ما لا يتوقف صحته على العقل ولكن لما فات عقله بعارض الجنون كان هذا العارض من أسباب الحجر عليه فيما يتوقف صحته على العقل نظرا له كالصبا والرق فإنهما من أسباب الحجر نظرا للصغير والمولى والحجر." (١)

٢٧٢٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

". . . . .

ـــــــقوله (وجملة الأمر) أي الأمر الكلي في باب الصغر، وحاصل أحكامه أن يوضع عن الصبي العهدة أي يسقط عنه عهدة ما يحتمل العفو والمراد بالعهدة هاهنا لزوم ما يوجب التبعة والمؤاخذة ويصح منه وله أي من الصبي بأن يباشر بنفسه وللصبي بأن يباشر غيره لأجله ما لا عهدة أي لا ضرر فيه كقبول الهبة وقبول الصدقة وغيرهما مما هو نفع محض لأن الصبا من أسباب المرحمة طبعا فإن كل طبع سليم يميل إلى الترحم على الصغار. وشرعا لقوله - عليه السلام - «من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا» فجعل سببا للعفو عن كل عهدة يحتمل العفو أي جعل الصبا سببا لإسقاط كل تبعة وضمان يحتمل السقوط عن البالغ بوجه واحترز به عن الردة فإنها لا يحتمل العفو وعن حقوق العباد فإنها حقوق محترمة تجب لمصالح المستحق وتعلق بقائه بها فلا يمنع وجوبها بسبب الصبا كما لا يمتنع في حق البالغ بعذر ولذلك أي ولكون الصبا سببا للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو لا يحرم الصبي الميراث بسبب القتل حتى لو قتل مورثه عمدا أو خطأ يستحق ميراثه لأن موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وبأعذار كثيرة فيسقط بعذر الصبا ويجعل كأن المورث مات حتف أنفه ولأن الحرمان ثبت بطريق العقوبة وفعل الصبي لا يصلح سببا للعقوبة لقصور معنى الجناية في فعله بخلاف الدية فإنها تجب لعصمة **المحل** وهو أهل لوجوبه عليه إذ الصبا لا ينفي عصمة **المحل** ولا يلزم عليه أي على عدم حرمان الصبي عن الإرث بالقتل حرمانه عنه بالرق والكفر حتى لو ارتد الصبي العاقل والعياذ بالله أو استرق لا يستحق الإرث عن قريبه لأن الرق ينافي أهلية الإرث لأن أهليته بأهلية الملك إذ الوراثة خلافة الملك

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٢٦٩

والرق ينافي الملك لما سنبينه ولأن توريث الرقيق عن قريبه توريث الأجنبي عن الأجنبي حقيقة لأن الرقيق لما لم يكن أهلا للملك يثبت الملك ابتداء لمولاه وذلك باطل ولأنه ألحق بالأموال والمال ليس بأهل للإرث.

وكذلك الكفر أي وكالرق الكفر في أنه ينافي الإرث لأن الكفر ينافي أهلية الولاية على المسلم بقوله عز وجل {ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا} [النساء: ١٤١] والإرث مبني على الولاية.

ألا ترى إلى قوله عز وجل إخبارا عن زكريا - عليه السلام - {فهب لي من لدنك وليا} [مريم: ٥] {يرثني} [مريم: ٦] فإنه يشير إلى أن الإرث مبني على الولاية كذا ذكر الشيخ - رحمه الله - في شرح التقويم وانعدام الحق وهو الإرث هاهنا لعدم سببه وهو الولاية كما في الكفر أو عدم أهليته أي أهلية المستحق كما في الرق لا يعد جزاء أي عقوبة فلا يمتنع بسبب الصبا.

ألا ترى أن من لا يملك الطلاق لعدم ملك النكاح أو العتق لعدم ملك الرقبة لا يعد ذلك عقوبة فكذلك هذا ثم الشيخ - رحمه الله - أشار هاهنا إلى أن الولاية سبب الإرث وذكر في عامة الكتب أن سبب الإرث هو اتصال الشخص بالميت بقرابة أو زوجية أو ولاء فعلى هذا كانت الولاية من شروط الأهلية كالحرية إلا أن الشيخ لما نظر إلى أن الكافر لا يخرج بكفره عن أهلية الإرث مطلقا فإنه يرث من كافر آخر وذلك لا يثبت بدون الأهلية بخلاف الرقيق فإنه لا يرث من أحد أصلا فلم يكن أهلا للميراث بوجه جعل الكفر مزيلا للسبب والرق." (١)

٢٧٢٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وأما العته بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل في كل الأحكام حتى أنه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة وأما ضمان ما يستهلك من المال فليس بعهدة لكنه شرع جبرا وكونه صبيا معذورا أو معتوها لا ينافي عصمة المحل ويوضع الخطاب عنه كما وضع عن الصبي ويولى عليه ولا يلي على غيره، وإنما يفترق الجنون والصغر في أن هذا العارض غير محدود فقيل إذا أسلمت امرأته عرض على أبيه الإسلام أو أمه ولا يؤخر والصبي محدود فوجب تأخيره

ـــــــمزيلا للأهلية فعلى هذا يكون الاتصال بالميت مع الولاية سببا فبانتفاء الولاية ينتفي السببية.

قوله (وأما العته بعد البلوغ) فكذا العته آفة توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام فيشبه بعض

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٢٧٣

كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين وكذا سائر أموره فكما أن الجنون يشبه أول أحوال الصبا في عدم العقل يشبه العته آخر أحوال الصبا في وجود أصل العقل مع تمكن خلل فيه فكما ألحق الجنون بأول أحوال الصغر في الأحكام ألحق العته بآخر أحوال الصبا في جميع الأحكام أيضا حتى أن العته لا يمنع صحة القول والفعل كما لا يمنعها الصبا مع العقل فيصح إسلام المعتوه وتوكله ببيع مال غيره وطلاق منكوحة غيره وعتاق عبد غيره ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي لكنه أي العته يمنع العهدة أي ما يوجب إلزام شيء ومضرة كالصبا فلا يطالب المعتوه في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه ولا يصح طلاقه امرأة نفسه ولا إعتاقه عبد نفسه بإذن الولي وبدون إذنه ولا بيعه وشراؤه لنفسه بدون إذن الولي لأن كل ذلك من العهدة والمضار ولما ذكر أن العهدة ساقطة عن الصبي والمعتوه لزم عليه وجوب ضمان ما يستهلك المعتوه والصبي من الأموال عليهما فإنه من العهدة وقد ثبت في حقهما فأجاب عنه بقوله وأما ضمان ما يستهلك من المال فليس بعهدة أي ليس من العهدة المنفية عنهما لأن المنفي عنهما عهدة تحتمل العفو في الشرع وضمان المتلف لا يحتمل العفو شرعا لأنه حق العبد ولأن العهدة إذا استعملت في حقوق العباد يراد بها ما يلزم بالعقود في أغلب الاستعمال وهو المراد بها هاهنا وضمان المستهلك ليس من هذا القبيل فلا يكون عهدة.

لكنه أي الضمان شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم ولهذا قدر بالمثل وكون المستهلك صبيا معذورا أو معتوها أي بالغا معتوها لا ينافي عصمة المحل لأنها ثابتة لحاجة العبد إليه لتعلق بقائه وقوام مصالحه به وبالصبا والعتة لا يزول حاجته إليه عنه فبقي معصوما فيجب الضمان على المستهلك ولا يمتنع بعذر الصبا والعته بخلاف حقوق الله تعالى فإنها تجب بطريق الابتلاء وذلك يتوقف على كمال العقل والقدرة وبخلاف الحقوق الواجبة بالعقود لأنها لما وجبت بالعقد وقد خرج كلامهما عن الاعتبار عند استلزامه المضار لم يجعل العقود أسبابا لتلك الحقوق في حقهما قوله (ويوضع عنه) أي عن المعتوه الخطاب كما يوضع عن الصبي فلا يجب عليه العبادات ولا يثبت في حقه العقوبات كما في حق الصبي وهو اختيار عامة المتأخرين وذكر القاضي الإمام أبو زيد – رحمه الله – في التقويم أن حكم العته حكم الصبا إلا في حق العبادات فإنا لم نسقط به الوجوب احتياطا في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا لأنه وقت سقوط الخطاب وذكر صدر الإسلام مشيرا إلى هذا القول أن بعض أصحابنا ظنوا أن العته غير ملحق بالصبا بل هو ملحق بالمرض حتى لا يمنع وجوب

العبادات وليس كما ظنوا بل العته نوع جنون فيمنع وجوب أداء الحقوق جميعا إذ المعتوه لا يقف على عواقب الأمور كصبي ظهر فيه قليل عقل وتحقيقه أن نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطاب عن." (١)

٢٧٢٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وهو وصف لا تحتمل التجزي فقد قال في الجامع في مجهول النسب إذا أقر أن نصفه عبد لفلان أنه يجعل عبدا في شهادته وفي جميع أحكامه

ــــــــالجزاء ومن غير أن يلتفت إلى جهة العقوبة فيه حتى يبقى العبد رقيقا وإن أسلم وصار مع الأتقياء ويكون ولد الأمة المسلمة رقيقا وإن لم يوجد منه ما يستحق به الجزاء وهو كالخراج فإنه في الابتداء يثبت بطريق العقوبة حتى لا يبتدئ على المسلم لكنه في حال البقاء صار من الأمور الحكمية حتى لو اشترى المسلم أرض الخراج لزم عليه الخراج والعرضة: المعرض للأمر؛ أي الذي نصب لأمر؛ فعلة من العرض يقال فلان جعل عرضة للبلاء أي منصوبا له بحيث يعرض عليه ومنه قوله تعالى {ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم} [البقرة: ٢٢٤] أي معرضا لها فتبتذلوه بكثرة الحلف به والمعنى هاهنا أن الإنسان بسبب الرق يصير معرضا ومنصوبا للتملك والابتذال أي الامتهان قوله (وهو وصف لا يحتمل التجزي) أصله التجزؤ بالهمز لكن الفقهاء لينوا الهمزة تخفيفا كما هو مذهب بعض العرب في المهموزات فصار تجزوا بالواو ثم قلبوا الواو ياء لوقوعها طرفا مضموما ما قبلها فقالوا التجزي ومثله التوضؤ والتوضي، أي الرق لا يحتمل التجزي ثبوتا وزوالا.

وقال محمد بن سلمة البلخي من مشايخنا أنه يحتمل التجزي ثبوتا حتى لو فتح الإمام بلدة ورأى الصواب في أن يسترق أنصافهم نفذ ذلك منه والأصح أنه لا يتجزأ لأن سببه وهو القهر لا يتجزى إذ لا يتصور قهر نصف الشخص شائعا دون النصف والحكم يبتنى على السبب كذا في المبسوط ولأنه أثر الكفر وهو لا يتجزأ ولأنه شرع عقوبة وجزاء ولا يتصور إيجاب العقوبة على النصف مشاعا دون النصف

والحاصل أن المحل لا يتجزأ في قبول هذا الوصف كما لا يتجزأ في اتصافه بالعلم والجهل وكما أن المرأة لا تتجزأ في اتصافها بالحل والحرمة ثم استدل على أن ما ذكره هو مذهب أصحابنا بالمسألة المذكورة فإن محمدا ذكرها في آخر دعوى الجامع من غير ذكر خلاف فدل أنه مذهب أصحابنا جميعا أنه يجعل عبدا في شهادته وإن لم يثبت الملك للمقر له إلا في النصف حتى لو انضم إليه مثله لم يجعلا بمنزلة حر واحد في الشهادة كما جعلت المرأتان بمنزلة رجل واحد فيها وفي جميع أحكامه مثل الحدود والإرث والنكاح والحج والجمعة قوله

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٢٧٤

(وكذلك) أي ومثل الرق العتق الذي هو ضد الرق في أنه لا يقبل التجزي لأن العتق في الشرع عبارة عن قوة حكمية يصير الشخص به أهلا للمالكية والشهادة والولاية ويمتنع بها عن يد المستولي حتى لا يملكه وإن قهره كذا قال القاضي الإمام في الأسرار وثبوت مثل هذه القوة لا يتصور في البعض الشائع دون البعض وفي قوله هو ضده إشارة إلى دليل عدم تجزيه فإن الرق لما لم يكن متجزيا لزم منه أن لا يكون العتق متجزيا لأن هذا المحل لا يخلو عن أحد هذين الضدين إذ لا واسطة بين الحرية والرق فلزم من عدم تجزي الرق عدم تجزي العتق ضرورة.

وهذا باتفاق بين أصحابنا حتى أن معتق البعض لا يكون حرا أصلا أي لا يثبت له حرية في البعض ولا في الكل عند أبي حنيفة – رحمه الله – وإن كان مذهبه أن الإعتاق يتجزأ بل هو رقيق في شهادته وسائر أحكامه كما كان وإنما هو مكاتب جواب ما يقال إن معتق البعض لما كان مثل العبد في الأحكام فما فائدة الإعتاق فقال إن معتق البعض." (١)

٢٧٢٦–كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وقال أبو حنيفة – رحمه الله – الإعتاق إزالة الملك متجزى تعلق به حكم لا يتجزى وهو العتق

ـــــــالشريكين نصيبه يعتق كله لقوله – عليه السلام – «من أعتق شقصا له في عبد أعتق كله ليس لله فيه شريك» ولأن الإعتاق انفعاله العتق أي لازمه الذي يتوقف وجوده عليه يقال أعتقته فعتق كما يقال كسرته فانكسر فلا يتصور الإعتاق بدون العتق كما لا يتصور الكسر بدون الانكسار لاستحالة وجود الملزوم بدون اللازم وإذا لم يكن الانفعال هاهنا وهو العتق متجزئا لم يكن الفعل وهو الإعتاق متجزيا ضرورة كالتطليق والطلاق فإن الطلاق الذي هو انفعال التطليق لما لم يكن متجزيا لم يكن التطليق الذي هو الفعل متجزئا ولا وجه للقول يتوقف الإعتاق لأنه صدر من المالك فوجب تنفيذه ونفاذه في البعض يستدعي ثبوت العتق في الكل.

ولا معنى لقول من قال إن الإعتاق تصرف في المالية دون إثبات العتق لأن الحيوان يثبت دينا في الذمة في باب الإعتاق وأن إعتاق ما ليس بما يصح كالجنين وكأم الولد على أصل أبي حنيفة – رحمه الله – ولو كان الإعتاق تصرفا في المالية لما ثبت الحيوان دينا في الذمة فيه لأنه لا يثبت في الذمة بدلا عن المال يوضحه أن الاستيلاد الذي هو حق العتق لا يتجزأ حتى لو استولد الجارية المشتركة صارت كلها أم ولد له فحقيقة العتق

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٨٢/٤

بعدم التجزي أولى وكذلك إعتاق أم الولد لا يتجزأ حتى لو ادعى الشريكان ولد جارية مشتركة بينهما وصارت أم ولد لهما ثم أعتق أحدهما نصيبه عتق نصيب الآخر في الحال فكذا إعتاق القنة.

وقال أبو حنيفة - رحمه الله - الإعتاق يتجزأ حتى لو أعتق شقصا من عبد لا يعتق الكل ولكن يفسد الملك في الباقي حتى لم يكن له أن يملكه الغير ولا أن يبقيه في ملكه بل يصير كالمكاتب على ما بينا لقوله - عليه السلام - «من أعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه إن كان موسرا وإن كان معسرا يبقى العبد في نصيبه غير مشقوق عليه» أي يؤخذ منه على المهلة والرق ولما روى سالم عن أبيه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - «من أعتق شقصا له في عبد كلف عتق بقيته» وهو المراد من قوله - عليه السلام - عتق كله أي سيصير عتيقا بإخراج الباقي إلى العتق بالسعاية فكان بيانا أنه لا يستدام فيه الرق.

ولأن الإعتاق إزالة ملك اليمين بالقول فيتجزأ من **المحل** كالبيع وذلك لأن نفوذ تصرف المالك باعتبار ملكه وهو مالك للمالية دون الرق لأنه اسم لضعف شرعي ثابت في أهل الحرب مجازاة وعقوبة على كفرهم كما قلنا وهو لا يحتمل التملك لأنه شرع عقوبة بالجناية على حق الله تعالى فإن حرمة الكفر حقه على الخصوص فيكون جزاؤه حقا له كحد الزنا فلا يصلح أن يكون مملوكا للمولى وتعلق بقاء الملك ببقاء الرق في **المحل** لا يدل على أنه مملوك له كتعلقه بالحياة فإنها شرط للملك ثبوتا وبقاء وذلك لا يدل على أن الحياة مملوكة له وإذا ثبت أنه لا يملك إلا المالية كان الإعتاق منه تصرفا في إزالة ملك المالية فيقبل التجزي لأن العبد من حيث إنه مال متجز كالثوب إلا أنه إذا أزاله إلى العبد والعبد لا يملك نفسه كان إسقاطا للمالية وإسقاطها يوجب زوال الرق وثبوت العتق فكان فعله إعتاقا بواسطة إزالة المالية على معنى أنه إذا تم إزالة الملك بطريق الإسقاط يعقبه العتق لا أن يكون." (١)

٢٧٢٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"لأنه عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم لسقوط كل الملك فإذا سقط بعضه فقد وجد شطر علة العتق وصار ذلك كإعداد الوضوء أنها متجزية تعلق بها إباحة الصلاة وهو غير متجزية كذلك إعداد الطلاق للتحريم.

ــــــــفعل المزيل ملاقيا للرق كالقاتل فعله لا يحل الروح وإنما يحل البنية ثم بنقض البنية تزهق الروح فيكون فعله قتلا وكشراء القريب يكون إعتاقا بواسطة التملك لا بدون الواسطة فهذا معنى قوله الإعتاق إزالة لملك

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٢٨٤

متجز تعلق به أي بهذه الإزالة على تأويل الإسقاط حكم لا يتجزأ.

وقوله لأنه أي العتق عبارة عن سقوط الرق دليل على أن العتق متعلق بالإعتاق بواسطة أي لا نعني ثبوت العتق الذي هو القوة الشرعية إلا سقوط الرق الذي هو الضعف الشرعي لأن زوال الضعف يوجب قوة بحبسه لا محالة وسقوط الرق حكم لسقوط كل الملك وذلك لأن ثبوت الرق في الأصل لما كان بطريق العقوبة كان ينبغي أن لا يبقى الرق بعد صيرورته من أهل دار الإسلام وإن ثبتت الحرية بالمعنى الأصلي وهو أن الآدمي مكرم محترم إلا أنه يمتنع ثبوت الحرية لقيام ملك المولى فكان بقاء الرق بعد صيرورته من أهل دار الإسلام لتعلق حق المولى فما دام حق المولى قائما في **المحل** يبقى الرق وينبغي العتق وإذا زال الملك والمالية بالكلية انتفى الرق وحدث العتق فثبت أن سقوط الرق حكم سقوط الملك بالكلية.

وقوله: لأنه أي العتق عبارة عن سقوط الرق تسامح في العبارة لأنه عبارة عن ثبوت القوة إلا أن سقوط الرق من لوازمه فيعتبر به عنه كما أن الحركة ليست بعبارة عن زوال السكون بل معنى يلزم من وجوده زوال السكون فيجوز أن يعبر بالحركة عن زوال السكون ومثله تفسير الموت بزوال الحياة فإنه تفسير بلازمه أو هو أمر وجودي يلزم منه زوال الحياة عند أهل السنة وصار ذلك أي إسقاط الملك الذي هو متجز وتعلق العتق الذي هو غير متجز به كإعداد أعضاء الوضوء في حكم الغسل فإنها متجزئة فيه وتعلق بها أي بغسلها إباحة الصلاة التي هي غير متجزئة حتى كان غاسل بعض الأعضاء متطهرا ومزيلا للحدث عن ذلك البعض ويتوقف إباحة الصلاة على غسل الباقي.

وكذلك أي كإعداد أعضاء الوضوء إعداد الطلاق للتحريم فإنها متجزئة وتعلق بها الحرمة الغليظة التي هي غير متجزئة حتى كان موقع الطلقة والطلقتين مطلقا ويتوقف ثبوت الحرمة على كمال العدد فكذا هاهنا إلا أن العبد استحق بإزالة الملك حق العتق لأن الإزالة لما صحت استحق أن يعتق بقدره لأن الإعتاق أقوى من التدبير والاستيلاد ولما استحق العتق للحال ولم يحتمل النقض وجب تكميله من طريق السعاية فيجعل العبد مكاتبا بين حر وعبد ولأن في الكتابة تأخر حق العبد في العتق وفي القول يعتق الكل بطلان ملك الذي لم يعتق فكان التأخير أولى كذا في الأسرار وبما ذكرنا خرج الجواب عما يقال قد ذكرتم في مسألة استعارة ألفاظ العتق للطلاق أن معنى اللفظ إثبات العتق الذي هو القوة وذلك موجب التصرف شرعا وقلتم أيضا في مسألة الشهادة على إعتاق المولى عبده أنها لا تقبل بدون دعوى العبد لأن الإعتاق إثبات العتق وهو حقه ثم ذكرتم هاهنا أنه إزالة الملك لا إثبات العتق وهو تناقض لأن تصرف المولى وإن كان ملاقيا للملك والمالية لكنه طريق

لثبوت العتق فكان العتق مضافا إلى تصرفه لأنه سلك طريق حدوثه وأعمل العلة فيعطى لتصرفه حكم العلة كما." (١)

٢٧٢٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وهذا الرق يبطل مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك العبد المكاتب التسري

ـــــــلو قطع الحبل حتى سقط القنديل يقال أسقط لأنه أعمل العلة وهي الثقل بإزالة المسكة ومتى ثبت أنه تصرف في المالية بالإسقاط لإحداث العتق كان المقصود من التصرف العتق وبه يسمى التصرف ثم إذا أردت الاستعارة لا بد من أن ينظر إلى المعنى الذي قصد بالتصرف وهو إثبات العتق الذي ينبئ عن القوة لأن الاتصال بين اللفظين إنما يكون في المعنى الخاص الذي هو مقصود التصرف دون الطريق الذي ليس بمقصود وفي مسألتنا العتق غير ثابت بعد وإنما نحن في طريق الوصول إلى المقصود فنراعي معنى إزالة الملك والمالية فنقول هو متصرف في الملك وهو متجز وما دام شيء من المالية قائما في **المحل** لا يثبت العتق كالقنديل يبقى معلقا ما دام شيء من المسكة قائما

وعلى هذا النمط يجري تخريج المسائل في اعتبار المقصود من التصرف واعتبار طريق ما هو المقصود كذا ذكر الشيخ أبو الفضل – رحمه الله – في إشارات الأسرار.

وأما استدلالهم بأن الحيوان لا يثبت دينا في الذمة فيه فليس بصحيح لأنه إنما لا يثبت دينا في الذمة في عقد تمليك المال بالمال لئلا يؤدي إلى الربا إذ فيه ضرب جهالة فيحتمل استيفاء الزيادة وأما في عقد إسقاط المال فلا يؤدي إليه فيثبت وإنما جاز إعتاق الجنين لأنه في البطن مال على ما عرف في الغصب وكذا أم الولد مال عند أبي حنيفة – رحمه الله – ولكن لا قيمة لها فيصح إعتاقها لوجود المالية ولا يجب الضمان باستهلاكه لعدم التقوم.

وقولهم: الاستيلاد لا يتجزأ غير مسلم أيضا بدليل أن مدبرة بين اثنين لو استولدها أحدهما صار نصيبه أم ولد له ونصيب الآخر بقي على حاله وكذا مكاتبا بين اثنين استولدها أحدهما لا يصير نصيب الآخر أم ولد له فأما القنة فإنما يصير كلها أم ولد له لا لأنه غير متجز ولكن لأن السبب قد تحقق في جميعها وهو ثبوت نسب الولد والنسب قد ثبت في جميعها فقلنا بانتقال ملك الشريك إليها بالقيمة إن كان ممكنا وذلك في القنة دون المدبرة والمكاتبة فيقتصر حكمه فيهما على نصيبه ويتعدى إلى نصيب الشريك في القنة وكذا إعتاق أم

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٢٨٥

الولد متجز إذ لم يعتق بإعتاقه إلا النصف ولكن النصف الآخر يعتق لعدم الفائدة في إبقاء الرق فإن رق أم الولد لما لم يكن متقوما عنده لم يمكن إيجاب المال عليها باعتبار احتباس ملك الشريك عندهما فلم يكن في إبقاء الملك فائدة فيعجل عتق الباقي وفي القنة في إبقاء الرق فائدة فيبقى للسعاية

قوله (وهذا الرق) أي الذي نحن بصدده وكأنه احترز بلفظ الإشارة عن النكاح فإنه يسمى رقا ولا يمنع مالكية المال يبطل مالكية المال حتى لا يملك العبد شيئا من المال وإن ملكه المولى لقيام المملوكية مالا يعني مملوكيته من حيث المالية لا من حيث الإنسانية فلا يتصور أن يكون مالكا من هذا الوجه لأن المالكية تنبئ عن القدرة والمملوكية تنبئ عن العجز وهما متنافيان فلا يجتمعان بجهة واحدة فإن قيل يجوز أن يكون مملوكا من حيث إنه مال ومالكا من حيث إنه آدمي كما قلنا في مالكية غير المال قلنا لو قيل بمالكيته من حيث إنه آدمي يلزم منه أن يكون المال مالكا وذلك لا يجوز لأن المالك مبتذل للمال والمال مبتذل ولا يجوز أن يكون المبتذل مبتذلا في حالة بخلاف مالكية ما ليس بمال لأن الضرورة." (١)

٢٧٢٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولذلك يتنصف الحدود في حق العبد ولذلك يتنصف القسم

ـــــــكما أنه هو المالك للنكاح فوجب أن يعتبر حاله فيه دون حالها لأن المرأة مملوكة لا النكاح والطلاق، ونقصان حال المملوك بالرق يوجب زيادة لا المملوكية ولا نقصانا فيها.

ألا ترى أن رق المرأة فتح عليه بابا من المملوكية كان مسدودا قبله فإنها قبل الرق كانت تملك وتوطأ بملك النكاح لا غير وبعد الاسترقاق تملك وتوطأ بملك اليمين والنكاح جميعا وإذا كان كذلك يستحيل أن يسد عليها ما كان مفتوحا قبله بخلاف رق الرجل فإنه يسد عليه بابا من الملك كان مفتوحا عليه فإنه قبل الاسترقاق كان يستمتع بملك اليمين والنكاح وبعد الاسترقاق لا يمكنه الاستمتاع بملك اليمين فلما ظهر لرقه أثر لا تنقص مالكيته النكاح ولم يظهر لرقها أثر في تنقيص المملوكية يعتبر رقه في تنصيف عدد الطلاق ومالكيته دون رقها.

ولنا أن ملك التصرف مع كمال حال المتصرف يزداد بزيادة محل التصرف وينتقص بانتقاصه فإن من ملك عبدا واحدا ملك إعتاقا واحدا ومن ملك عبدين ملك إعتاقين وعلى هذا سائر التصرفات وهاهنا محل التصرف

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٨٦/٤

حل المحلية فإن الطلاق مشروع لتفويت الحل الذي صارت المرأة به محلا للنكاح فمتى كان حلها أزيد كان محلية الطلاق في حقها أوسع وعلى العكس بالعكس وهو معنى قوله وعدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية، وحل الأمة على النصف من حل الحرة كما أن حل العبد على النصف من حل الحر وإذا كان حلها على النصف فإن نصف ما يفوت به حل الحرة وهو تطليقة ونصف - إلا أن الطلاق الواحد لا يتجزأ - مكمل وصار ما يفوت به حل الأمة طلاقين ولأن المرأة لما صارت محل النكاح بالحل الذي ذكرنا كان النكاح في حق الأمة أنقص منه في حق الحرة والطرق من حقوق النكاح مستفاد به فينتقص بنقصان النكاح كما ينتقص سائر حقوقه من العدة والقسم ومدة الإيلاء هذا الكلام في الحر إذا تزوج أمة فأما العبد إذا تزوج حرة فنقول الرق أثر في حله فرده من الأربع إلى اثنتين فوجب أن يبقى في هذا النصف كالحر على ما هو الأصل في الأحكام المتشطرة بأعذار وأسباب أن يبقى الشطر على ما كان قبله يوضحه أن الحر يملك ثنتي عشرة تطليقة يوقعها على أربعة نسوة فينبغي أن يملك العبد ست تطليقات يوقعها على امرأتين ليتحقق التنصيف فلو قلنا بأن الباقي ينتصف في حق العبد مرة أخرى لبقي الربع وتأثير الرق في التنصيف لا في التربيع.

وما روي من الحديث معارض بقوله - عليه السلام - «طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان» ومؤول بأن مباشرة الطلاق إلى الرجال وقوله رق الأمة يفتح عليها بابا من المملوكية فلا يسد بابا كان منفتحا إنما يستقيم إذا لم يكن بين المنفتح بالرق والذي كان منفتحا قبله تناف بل التنافي ثابت بين المتعة بملك اليمين وملك النكاح فإن الاستمتاع بملك اليمين إذا ثبت بطل الآخر فإن من اشترى امرأته فسد النكاح ثم نقول لما صارت عرضة للمتعة بالمالية اختل كونها محلا للنكاح لأن الاستباحة بملك اليمين قهر واستذلال فلا يكون زيادة على النعمة والاستباحة بملك النكاح نعمة وازدواج فيتنصف بالرق.

وقوله في الكتاب: عدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية توسع وتسمية للحال باسم المحل لأن الطلاق إنما يتعدد إذا اتسعت المملوكية فكان اتساع المملوكية متسعة." (١)

٢٧٣٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"لكن نقصان الأنوثة في أحد ضربي المالكية بالعدم فوجب التنصيف وهذا نقصان في أحدهما لا بالعدم ألا يرى أن العبد ليس بأهل لملك المال لكنه أهل للتصرف في المال وأهل لاستحقاق اليد على المال فوجب القول بنقصان في الدية

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٢٩٢

ـــــــــلمعنى التشفي أو لانتقام، وفوات المالية فيه تبع فعرفنا أن الأصل فيه معنى النفسية ثم إيجاب الضمان بمعنى النفسية لإظهار حظر المحل وخطره باعتبار صفة المالكية لأن كمال حال الإنسان في الإضافة ينتهي بكمال المالكية وتمام المالكية بالحرية والذكورة فإن بالحرية تثبت مالكية المال وبالذكورة تثبت مالكية النكاح.
وقد انتقصت مالكية العبد بالرق فإنه ينافي مالكية المال كما بينا فلا بد من أن ينقص بدله كما انتقصت دية الأنثى عن دية الرجل بصفة الأنوثية التي توجب نقصانا في المالكية وذلك لأن بني آدم خلقوا أزواجا ذكورا أو إناثا وعلق مصالح معاشهم وبقاؤهم إلى يوم القيامة بالازدواج والنساء مملوكات للرجال في الازدواج فانتقصت دياتهن بصفة الأنوثة التي بها صرن مملوكات فعرفنا أن نقصان المالكية هو المؤثر في نقصان الدية دون غيرها من الأوصاف ولهذا لم ينتقص بالفسق ولا بالزمانة ولا بفوات الأطراف لعدم انتقاص المالكية بهذه المعاني قوله (لكن نقصان الأنوثة) إلى آخره جواب سؤال وهو أن يقال قد ألحق الرق بالأنوثة في إيجاب تنقيص المالكية فوجب أن يستويا في قدر النقصان حتى كان النقصان في الرق بقدر النصف كما في الأنوثة فقال إنهما قد استويا في إثبات أصل النقصان لكن لم يستويا في مقداره فإن نقصان الأنوثة أي النقصان الحاصل بها في أحد ضربي المالكية وهما مالكية المال ومالكية النكاح بالعدم فإن المرأة تملك المال رقبة وتصرفا ويدا ولا تملك النكاح أصلا بل هي مملوكة فيه فزوال إحدى المالكيتين بالكلية عادت ديتها إلى النصف وهذا أي الانتقاص الحاصل بالرق نقصان في أحدهما أي أحد ضربي المالكية لا بالعدم فإن العبد في مالكية النكاح مثل الحر، ومالكية المال لم تزل عنه بالكلية فإنها بأمرين ملك الرقبة وملك التصرف وأقوى الأمرين ملك التصرف لأن الغرض المتعلق بالمالكية وهو الانتفاع بالملك يحصل به وملك الرقبة وسيلة إليه والعبد وإن لم يبق أهلا للملك رقبة فهو أهل للتصرف في المال الذي هو أصل وأهل لاستحقاق اليد على المال فإن المأذون استحق اليد على كسبه كالمكاتب فلهذا يتعلق الدين بكسبه الذي في يده لأن يد المكاتب لازمة ويده غير لازمة كالإجارة مع العارية.
وكذا لو أودع العبد مالا غيره لا يملك المولى الاسترداد من المودع مأذونا كان العبد أو محجورا كذا في عامة شروح الجامع الصغير فوجب القول بنقصان في الدية لا بالتنصيف وبما ذكرنا خرج الجواب عما يقال يجب على هذا التخريج أن ينتقص ديته عن دية الحر بمقدار الربع لانتقاص مالكيته من مالكية الحر لأنا قد بينا وتبين أيضا أن مالكية اليد والتصرف أقوى من مالكية الرقبة فلذلك لا يمكن في التنقيص اعتبار الربع بل ينقص ماله خطر في الشرع وهو عشرة دراهم لأنها أقل ما يستولى به على الحرة استمتاعا وأقل ما يستحق به قطع اليد المحترمة التي لها حكم نصف البدن في بعض الأحكام ويؤيد ما ذكرنا قول ابن مسعود – رضي الله

عنه – لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر وينقص منها عشرة دراهم ومثل هذا الأثر في حكم المسموع من الرسول – صلى الله عليه وسلم – فإن قيل لا نسلم أن مالكية النكاح." (١)

٢٧٣١–كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولهذا قيل أن الكفالة عن الميت المفلس لا يصح وهو قول أبي حنيفة – رحمه الله – كأن الدين ساقط لأن ثبوته بالمطالبة وقد عدمت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فيكفل رجل عنه صح لأن ذمته في حقه كاملة

ـــــــالثاني) وهو الذي شرع عليه لحاجة غيره فلا يخلو من أن يكون متعلقا بالعين أو لم يكن.

فإن كان حقا متعلقا بالعين كالمرهون والمستأجر والمغصوب والمبيع الوديعة يبقى ببقائه أي ببقاء العين على تأويل المعين لأن فعل العبد في العين غير مقصود إذ المقصود في حقوق العباد هو المال والفعل تبع لتعلق حوائجهم بالأموال وإذا كان كذلك يبقى حق العبد في العين بعد موت من كانت العين في يده لحصول المقصود وإن فات الفعل منه وإن لم يكن متعلقا بالعين بل كان متعلقا بالذمة فلا يخلو من أن يكون وجوبه بطريق الصلة كالنفقة أو لم يكن كالديون الواجبة بالمعاوضة فإن كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم إليه أي إلى الذمة على تأويل المذكور أو الضمير راجع إلى المجرد لأن الرق يرجى زواله غالبا يعني بالإعتاق لأنه أمر مندوب إليه وهذا أي الموت لا يرجى زواله غالبا وإن احتمل ذلك بطريق الكرامة كما كان في زمان عيسى وعزير – عليهما السلام – بطريق المعجزة فلما لم يحتمل ذمة العبد الدين بدون انضمام مالية الرقبة والكسب إليها لضعفها لا تحتمله ذمة الميت بالطريق الأول قوله (ولهذا) أي ولأن الذمة لا تحتمل الدين بنفسها قال أبو حنيفة – رحمه الله – إن الكفالة عن الميت المفلس لا تصح إذا لم يبق كفيل لأن الذمة لما خربت أو ضعفت بالموت بحيث لا يحتمل الدين بنفسها صار الدين كالساقط في أحكام الدنيا لفوات محله وإن بقي في أحكام الآخرة وذلك لأن الذمة ثابتة للإنسان بكونه مخاطبا متحملا أمانة الله عز وجل وبالموت خرج من أهلية الخطاب والتحمل لعدم صلاحه لهما فعرفنا أن ذمته لم تبق صالحة لوجوب الحقوق في أحكام الدنيا وإن بقيت في حق أحكام الآخرة لكون الميت معدا للحياة الآخرة كالجنين معدا للحياة الدنيا.

ألا ترى أنها لم تبق محلا لوجوب الحقوق فيها ابتداء بعد الموت وكما يشترط المحل لابتداء الالتزام يشترط لبقاء الحق لأن ما يرجع إلى المحل الابتداء والبقاء فيه سواء فثبت أن الدين لم تبق في أحكام الدنيا لعدم محله ويدل

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/ ٢٩٤

على سقوطه في أحكام الدنيا ما أشير إليه في الكتاب وهو أن ثبوت الدين أي وجوده يعرف بالمطالبة ولهذا فسر الدين بأنه وصف شرعي يظهر أثره في توجيه المطالبة وقد سقطت المطالبة هاهنا لاستحالة مطالبة الميت بالدين وعدم جواز مطالبة غيره إذ لم يبق مال يؤمر الوارث أو الوصي بالأداء منه ولا كفيل يطالب به والكفالة شرعت لالتزام المطالبة بما على الأصيل لا لالتزام أصل الدين بدليل بقاء الدين بعد الكفالة على الأصيل كما كان قبلها واستحالة حلول الشيء الواحد محلين في وقت واحد وقد عدمت المطالبة هاهنا فلا يصح التزام المطالبة بعد سقوطها ألا ترى أن هذا الدين في حكم المطالبة دون دين الكتابة إذ المكاتب يطالب بالمال وإن كان لا يحبس فيه وهناك لا تصح الكفالة لتأديها إلى أن يكون ما على الكفيل أزيد مما على الأصيل فهنا أولى أن لا يصح لأنها تؤدي إلى أن يلزم على الكفيل ما ليس على الأصيل أصلا.

بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فتكفل." (١)

٢٧٣٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فلهذا لزمته الديون مضافا إلى سبب صح في حياته لهذا صح الضمان عنه إذا خلف مالا أو كفيلا ـــــــعدم المطالبة باعتبار معنى في المحل وهو ضعف الذمة أو خرابها فيكون الدين غير مطالب بنفسه لمعنى فيه وهو سقوطه لعدم المحل لا لعجز بالمعنى فينا كالذي ليس له على أحد دين لا يمكن له المطالبة بالدين لعدم الدين لا لعجز فيه عن المطالبة كذا هنا بخلاف الدرة الساقطة في البحر فإن العجز عن الأخذ لمعنى فينا لا لأنها غير ممكن الأخذ في نفسها وبخلاف الكفالة عن المفلس الحي فإن الذمة كاملة محتملة للدين بنفسها فيبقى الدين مستحق المطالبة كما كان إذ لا يستحيل مطالبة المفلس خصوصا عند أبي حنيفة - رحمه الله - لأن الإفلاس لا يتحقق عنده فتصح الكفالة وبخلاف الدين المؤجل لأن المطالبة فيه مستحقة على سبيل التأجيل فيصح التزامها بعقد الكفالة واستدلالهم بالحديث ليس بصحيح إذ ليس في الحديث أنه لم يكن هناك مال ويحتمل أنه قد كان وعرفه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وليس فيه أيضا أن هذه كفالة صحيحة مبتدأة على وجه يبتنى عليه أحكام الكفالة من توجه المطالبة والملازمة والحبس والجبر على القضاء بل احتمل الإقرار واحتمل العدة وهي أقرب الوجوه لأن الكفالة لا تصح للغائب عند الأكثر ولا يصح للمجهول بلا خلاف وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - كما كان يتبين بالمال لأن الظاهر هو إمكان القضاء قبل الهلاك كذا في الأسرار قوله (ولهذا) أي ولأن سقوط الدين عن الميت وتعذر الإيجاب عليه لضرورة ضعف الذمة أو

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣١٤/٤

خرابها لذمة الميت المديون.

مضافا صفة مصدر محذوف أي لزوما مضافا إلى سبب صح في حياته بأن حفر بئرا في الطريق فتلف فيها إنسان أو مال بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله مع أنه لم يبق أهلا لوجوب الحقوق عليه لأن سبب الضمان لما وجد منه في حالة الحياة أمكن إسناد الوجوب إلى أول السبب وقد كانت الذمة صالحة للوجوب في ذلك الوقت فوجب القول بالضمان لاندفاع الضرورة المانعة عن الإيجاب بإمكان إسناده إلى حال كمال الذمة ولهذا أي ولأن الذمة لا يحتمل الدين بنفسها ولكنها إذا تفوت بالمؤكد احتملته صح الضمان عن الميت إذا خلف مالا أو كفيلا لأنه ترك مالا فقد تفوت الذمة به لأنه محل الاستيفاء الذي هو المقصود من الوجوب وقد صار المال عونا للذمة في بعض المحال لتحمل الدين كما في العبد والمريض وإذا كان كذلك يبقى الدين ببقائه فتصبح الكفالة وكذا إذا خلف كفيلا لأن ذمة الكفيل لما انضمت إلى ذمة الأصيل في تحمل المطالبة تفوت ذمته بعد موته ببقاء ذمة الكفيل فيبقى الدين في ذمته فتصح الكفالة وقيل معناه ولأن السقوط لضرورة ضعف الذمة صح الضمان عن الميت إذا خلف مالا أو كفيلا لاندفاع الضرورة وذلك أنه إذا خلف مالا أمكن استيفاء الدين من المال ومطالبة الوصي به لتعلق حق الغريم بالمال في حال المرض ولما تعلق الدين بالمال حال قيام الذمة والمتعلق بالمال لا يكون إلا للاستيفاء بقي الدين بعد الموت لأن سقوطه لم يكن باعتبار براءة من عليه الحق أصلا بل لضرورة راجعة إلى **المحل** فيتقدر بقدرها فإذا وجد له محل بوجه يبقى والمال محل الاستيفاء فيبقى في حق الاستيفاء ولما بقي صحت الكفالة.

وإذا خلف كفيلا تحول الدين." (١)

٢٧٣٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وإن كان شرع عليه بطريق الصلة بطل إلا أن يوصي فيصح من الثلث أو أما الذي شرع له فبناء على حاجته لأن مرافق البشر إنما شرعت لهم لحاجتهم لأن العبودية لازمة للبشر والموت لا ينافي الحاجة فبقي له ما ينقضي به الحاجة ولذلك بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الديون عليه ولذلك قدم جهازه ثم ديونه ولذلك صحت وصاياه كلها واقعة ومفوضة

ـــــــــإلى ذمته بخراب ذمة الأصيل لأن الكفالة وإن كانت ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة لا في أصل الدين ولكنها ينعقد مجوزة لتحول الدين إلى ذمة الكفيل عند الضرورة كما إذا أدى الكفيل الدين أو وهب له يتحول

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣١٦/٤

الدين من ذمة الأصيل إلى ذمة الكفيل ضرورة صحة الأداء والهبة وقد دعت الضرورة هاهنا إلى التحول ليمكن إيفاء حكم الكفالة فوجب القول به فلذلك تصح الكفالة فالطريق الأول يقتضي أن يصح الكفالة عن الأصيل وعن الكفيل أيضا والطريق الثاني يوجب أن يصح عن الكفيل دون الأصيل إليه أشير في الطريقة البرغرية.

١ -

ولا يلزم على ما ذكرنا ما إذا قتل المفلس المديون عمدا فكفل بالدين الذي عليه إنسان صحت وإن لم يكن القصاص مالا لأنه بعرض أن يصير مالا بعفو بعض الشركاء أو بتمكن الشبهة فلتوهم توجه المطالبة في الدنيا بقضاء ذلك الدين يجعل الدين باقيا حكما فتصح الكفالة وأما المتبرع إذا أدى فإنما صح لأن الأداء يلاقي جانب صاحب الحق دون المديون حتى لو كان في حال حياته لم يصر المديون مؤديا بل يبرأ كما لو أبرأه رب الدين عنه والدين باق في حق صاحب الدين لأنه لم يخرج من أن يكون مستحقا بموت الآخر وحكم السقوط عن المديون لضرورة فوت المحل فيتقدر بقدر الضرورة فيظهر في حق من عليه دون من له كذا في الأسرار قوله (وإن كان شرع عليه بطريق الصلة) أي وإن كان ما وجب عليه لحاجة الغير مشروعا عليه بطريق الصلة كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر ونحوها بطل بالموت أي سقط به لأن ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق والرق يمنع وجوب الصلاة فالموت به أولى إلا أن يوصي فيصح من الثلث لأن الشرع جوز تصرفه في الثلث نظرا له ونفع الوصية راجع إليه فيجب تصحيحها نظرا له قوله (وأما الذي) أي الحكم الذي شرع للعبد وهو القسم الثالث.

فبناء على حاجته لأن مرافق البشر أي ما يرتفقون به من المشروعات إنما شرعت لحاجتهم لأن العبودية لازمة للبشر فإنها صفة تثبت فيهم لكونهم مخلوقين محدثين بخلق الله عز وجل وبإحداثه ولا يتصور زوال هذه الصفة عنهم والعبودية مستلزمة للحاجة لأنها تنبئ عن العجز والافتقار فشرعت لهم من المرافق ما تندفع به حوائجهم والموت لا ينافي الحاجة لأنها تنشأ عن العجز الذي هو دليل النقصان ولهذا قيل الحاجة نقص يرتفع بالمطلوب وينجبر به ولا عجز فوق الموت فعرفنا أن الموت لا ينافي الحاجة وإذا كان كذلك يبقى له أي للميت مما كان مشروعا له لحاجته ما يقتضى به الحاجة ولذلك أي ولأن بقاء التركة على ملكه للحاجة قدم جهازه ثم ديونه لأن الحاجة إلى التجهيز أقوى منها إلى قضاء الدين فوجب تقديم التجهيز على قضاء الدين.

ألا ترى أن في حال الحياة لباسه مقدم على حق الغرماء حتى لم يكن لهم أن ينزعوا ثيابه لمساس حاجته إليها فكذا بعد الممات وإنما يقدم التجهيز على الدين إذا لم يكن حق الغير متعلقا بالعين فأما إذا كان متعلقا بها

كما في المستأجر والمرهون والمشترى قبل القبض والعبد الجاني ونحوها فصاحب الحق أحق بالعين وأولى بها من صرفها إلى التجهيز لتعلق حقه بالعين." (١)

٢٧٣٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولهذا وجبت المواريث بطريق الخلافة عن الميت نظر له من جهة حتى صرفت إلى من يتصل به نسبا أو سببا أو دينا أو دينا بلا نسب وسبب

ـــــبعد موته لحاجته أن كفن العبد بعد موته على مولاه ولا سبب لاستحقاقه عليه سوى المملوكية.

ومنهم من يقول لا نحكم ببقاء المملوكية ولا نجعله حرا بعد الموت ولكنا نسند حريته إلى حال حياته لأن بدل الكتابة كان في ذمته والدين يتحول من الذمة إلى التركة لأن الذمة لا تبقى محلا صالحا للدين بعد الموت ولهذا حل الأجل بالموت فإذا تحول بدل الكتابة إلى التركة فرغت الذمة منه وفراغ ذمة المكاتب يوجب حرمته إلا أنه لا نجوز الحكم بحريته ما لم يصل المال إلى المولى فإذا وصل المال إليه حكم بحريته في آخر جزء من أجزاء حياته ومنهم من يقول لا حاجة إلى إبقاء المملوكية فإن حكمنا بحريته بعد الموت ثم أسندناها إلى حال الحياة لأن المقصود من إبقاء حرية أولاده وسلامة أكسابه لا حريته قصدا والولد قائم قابل للعتق والكسب قابل للملك ولكن الشرط نفوذ العتق في المكاتب فيثبت عتقه شرطا لا مقصودا فلا يراعى فيه كون المحل قابلا لهذا الحكم كما أن الملك في المغلوب لما ثبت شرطا لملك البدل لا مقصودا بنفسه ثبت عنه إذ البدل مستندا إلى وقت الغصب وإن كان المغصوب مالكا وآبقا وقت الأداء ولا يلزم على ما ذكرنا ما إذا قتل المكاتب خطأ وقد ترك وفاء بمكاتبته حيث يضمن القاتل قيمته لا ديته ولو حكم بموته حرا لكان المضمون ديته لأنا أسندنا حريته إلى آخر أجزاء حياته والجرح وجد قبله ومن جرح مكاتبا ثم عتق ثم توى يضمن قيمته لا ديته لأن الوجوب مضاف إلى الجرح وهو عبد في تلك الحالة.

ولا يلزم أيضا ما إذا أوصى إلى رجل أو لرجل بشيء لا يجوز إيصاؤه ووصيته وكذا لو قذفه إنسان بعد موته عن وفاء وأداء بدل كتابته لا يحد ولو حكم بحريته في حال حياته لجاز إيصاؤه ولحد قاذفه لأنا قد بينا أن إسناد حريته في حكم الكتابة للضرورة فلا يظهر فيما لا ضرورة فيه ولأن الحرية الثابتة بالإسناد ثابتة من وجه دون وجه فلا يثبت بها الإحصان والحد لا يجب بقذف غير المحصن فأما الحرية فيثبت مع الشبهة وكذا الميراث فلا يمنع للإسناد بثبوتها قوله (ولهذا) أي ولأنه تبقى بعد الموت ما ينقضي به حاجة الميت وجبت المواريث أي

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣١٧/٤

ثبتت بطريق الخلافة عن الميت لأن حاجته إلى من يخلفه في أمواله بعد موته وخروجه عن أهلية الملك باقية فأقام الشرع أقرب الناس إليه مقامه ليكون انتفاعه بملك الميت بمنزلة انتفاعه بنفسه فيكون نظرا من هذا الوجه ولكن من حيث إن حقيقة الانتفاع لا يحصل له وفي الانتفاع الحكمي وهو حصول الثواب له الوارث والأجنبي سواء لا يكون فيه زيادة نظر فكان نظرا له من وجه فهذا معنى قوله نظرا له من وجه بخلاف تعلق الغريم بماله وأيضا دينه فإن نفعه راجع إليه لأن الدين حائل بينه وبين الجنة فكان إيفاؤه سببا بوصوله إلى الجنة وخلاصه من العذاب فكان نظرا له من كل وجه وقوله دينا متعلق بالنسب والسبب جميعا ودينا كمولى العتاقة والموالاة والزوج والزوجة أو دينا بلا نسب وسبب كعامة المسلمين فإن من مات ولا وارث له يوضع ماله في بيت المال الذي أعد لحوائج المسلمين.

١ -

قوله (ولهذا) أي ولأن الموت من أسباب الخلافة لما بينا أن المواريث تجب بهذا الطريق صار التعليق بالموت أي تعليق الإيجاب به سواء كان إسقاطا." (١)

٢٧٣٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"فلا تبقي حقا لها لأن ذلك حق عليها.

ألا ترى أنه لا عدة عليه بعدها ولو بقي ضرب من الملك لوجبت مراعاته بالعدة لأن ملك النكاح لم يشرع غير مؤكد ألا ترى أنه يؤكد بالحجة والمال والمحرمية وأما الذي لا يصلح لحاجته فالقصاص لأنه شرع عقوبة لدرك الثأر وقد وجب عند انقضاء الحياة وعند ذلك لا يجب له إلا ما يضطر إليه حاجته وقد وقعت الجناية على حق أوليائه من وجه لانتفاعهم بحياته فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء والسبب قد انعقد للميت ولهذا صح عفو الوارث عنه قبل موت المجروح وصح عفو المجروح أيضا

ـــــــالمرأة مملوكة في النكاح وقد بطلت أهلية المملوكية بالموت فلا تبقى أي المملوكية حقا للمرأة لأن ذلك أي المملوكية حق عليها فلا يمكن إبقاؤها حكما بعد فوات **المحل** بالموت لعدم الحاجة إلى إبقائها نظرا إلى الأصل لأنها لم تشرع لحاجة المملوك إليها بخلاف المالكية فإنها شرعت للحاجة فيجوز أن يحكم ببقائها بعد الموت عند بقاء محل الملك للحاجة.

ثم استوضح انقطاع النكاح في جانبها بالكلية بقوله ألا ترى أنه لا عدة على الزوج بعد موت المرأة حتى حل

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٣٢٠

له التزوج بأختها وأربع سواها من غير تراخ ولو بقي بعد موتها ضرب من الملك لوجبت مراعاته بالعدة لأن ملك النكاح ثبوتا لم يشرع غير مؤكد حتى تأكد بالحجة أي الشاهد والمال أي المهر والمحرمية أي حرمة المصاهرة فكذا في حال الزوال بالموت وجب مراعاة حقه بالعدة لأن النكاح إذا تأكد لا يمكن قطعه بمرة بل تجب العدة ليستحق الانقطاع بمضيها فيصير حق الزوج مؤدى بالبقاء على ملكه مدة ويعود حق المرأة في نفسها إليها وهاهنا لم يجب العدة أصلا فعلم أن في جانبها لم يوجد شيء من الملك ومعنى قوله - عليه السلام - غسلتك قمت بأسباب غسلك وقد روي أن أم أيمن غسلت فاطمة - رضي الله عنهما - ولو ثبت أن عليا غسلها فذلك لادعائه الخصوصية به حيث قال لابن مسعود - رضي الله عنه - حين أنكر عليه ذلك أما علمت أن رسول الله - عليه السلام - قال «فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة» قوله (وأما الذي لا يصلح لحاجته) أي الميت وهو رابع الأقسام الأربعة فالقصاص لأنه شرع لدرك الثأر ولتشفي الصدور ولإبقاء الحياة على الأولياء بدفع شر القاتل والميت لم يبق أهلا لهذه الأشياء ولا حاجة له إليها وقد وجب القصاص عند انقضاء حياة المقتول وعند انقضاء حياته لا يجب له أي لا يثبت له إلا ما يصلح لقضاء حوائجه من تجهيزه وتكفينه وقضاء ديونه وتنفيذ وصاياه والقصاص لا يصلح لهذه الحوائج أصلا.

وقد وقعت الجناية على حق أولياء الميت من وجه لانتفاعهم بحياته فإنهم كانوا يستأنسون به وينتصرون به على الأعداء وينتفعون بماله عند الحاجة فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء يعني لا يثبت للميت أولا ثم ينتقل إليهم بحيث تجري فيه سهام الورثة كما ينتقل سائر الحقوق بل يثبت لهم ابتداء لحصول منفعة التشفي لهم دون الميت ولوقوع الجناية على حقهم من وجه والسبب انعقد للميت لأن المتلف نفسه وحياته وقد كان منتفعا بحياته أكثر من انتفاع أوليائه بها فكانت الجناية واقعة على حقه فينبغي أن يجب القصاص له من هذا الوجه لكنه لما خرج عند ثبوت الحكم عن أهلية الوجوب له وجب ابتداء الولي لقائم مقامه على سبيل الخلافة كما ثبت الملك للمولى في كسب عبده المأذون ابتداء على سبيل الخلافة عن العبد وكما ثبت الملك للموكل ابتداء عند تصرف الوكيل بالشراء خلافة عن الوكيل ويؤيده قوله تعالى {ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا} [الإسراء: ٣٣] بين أن ابتداء ثبوت القصاص للولي القائم مقام المقتول كذا في المبسوط وغيره.

قوله (ولهذا) أي ولما ذكرنا من الوجهين صح عفو الوارث عنه أي عن القصاص أو عن القاتل قبل موت المجروح استحسانا والقياس أن لا يصح لأن حقه إنما يثبت بعد موت المورث فعفوه قبل." (١)

٢٧٣٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولهذا قال أبو حنيفة - رحمه الله - إن القصاص غير موروث لما قلنا إن الغرض به درك الثأر وإن تسلم حياة الأولياء والعشائر وذلك يرجع إليهم لكن القصاص واحد لأنه جزاء قتل واحد وكل واحد منهم كأنه يملكه وحده فإذا عفا أحدهم أو استوفاه بطل أصلا

ـــــــــموت المجروح يكون إسقاطا للحق قبل ثبوته فيكون باطلا كما لو أبرأ الوارث من عليه دين لمورثه قبل موته.

وصح عفو المجروح استحسانا أيضا والقياس أن لا يصح لأن القصاص إنما يجب بعد الموت للوارث لا للمورث لما بينا أن الوارث هو المنتفع به دون المورث فيكون المورث بعفوه مسقطا حق الغير ومسقطا للحق قبل وجوبه أيضا وكلاهما باطل وجه الاستحسان أن السبب يجعل قائما مقام حقيقة وجوب الحق في صحة العفو ثم باعتبار نفس الواجب الحق للوارث لما قلنا إن القصاص في النفس لا يجب إلا بعد الموت والمورث بعد الموت ليس بأهل أن يجب هذا الحق له فيجب للوارث وباعتبار أصل السبب الحق للمورث لأن السبب جناية على حقه وبعد وجود هذا السبب هو من أهل أن يجب له الحق فصححنا عفو الوارث استحسانا مراعاة للواجب وصححنا عفو المورث أيضا استحسانا مراعاة للسبب وهذا لأن العفو مندوب إليه قال الله تعالى {فمن تصدق به فهو كفارة له} [المائدة: ٤٥] {ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور} [الشورى: ٤٣] فيجب تصحيحه بقدر الإمكان قوله (ولهذا قال أبو حنيفة) أي ولأن القصاص يجب بعد انقضاء الحياة قال أبو حنيفة - رحمه الله - إن القصاص غير مورث يعني لا يثبت على وجه يجري فيه سهام الورثة بل يثبت ابتداء للورثة لما قلنا الغرض من درك الثأر أي الحقد يقال أدرك ثأره إذا قتل قاتل حميمه وإن تسلم أي وسلامة حياة أولياء المقتول وعشائره كما قال تعالى {ولكم في القصاص حياة} [البقرة: ١٧٩] وذلك أي الغرض المذكور يرجع إلى الورثة لا إلى الميت فعرفنا أنه لا يثبت على سبيل الإرث بل يثبت لهم ابتداء.

وقوله لكن القصاص واحد جواب عما يقال لما كان وجوب القصاص لدرك خمر وسلامة الحياة للأولياء كان ينبغي أن لا يملك البعض استيفاء القصاص بدون حضور الباقين فأجاب بقوله لكن القصاص إلى آخره كذا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٢٤/٤

قيل والأولى أن يقال لما بين أنه يثبت للورثة ابتداء شرع في بيان أنه يثبت لكل واحد على الكمال لا أنه يثبت قصاص واحد للجميع كما قال الخصوم فقال لكن القصاص واحد يعني في جانب **المحل** وهو القاتل بلا خلاف لأنه لم يباشر إلا قتلا واحدا فلا يجب عليه الإجزاء واحدا ولا حاجة لصحة الوجوب إلى إثبات التعدد حكما وكل واحد كأنه يملك وحده يعني في جانب المستحقين هو في حكم المتعدد لأن الإيجاب لهم لم يستقم إلا بهذا الطريق ذلك لأن القصاص لا يحتمل التجزيء إذ لا يمكن إزالة الحياة عن بعض **المحل** دون البعض وقد ثبت بسبب لا يحتمل التجزيء وهو القتل وقد تعذر إيجاب البعض ابتداء بالإجماع فأما إن تكامل في حق كل واحد منهم أو يبطل لتعذر إثباته متجزئا ولم يبطل بالإجماع فثبت أنه تكامل في حق كل واحد كأن ليس معه غيره.

بمنزلة ولاية النكاح فإنها تثبت لكل واحد من الأولياء كأن ليس معه غيره وهذا ليس بإيجاب زيادة في حق القاتل لأن هذا التعدد لا يظهر في حقه بوجه وإذا كان كذلك ملك كل واحد منهم الاستيفاء بانفراده لأنه لا زيادة في حق من عليه القصاص فإذا عفا أحدهم أو استوفاه سقط القصاص أصلا لأن في صورة الاستيفاء قد فات **المحل** فيستحيل بقاؤه بدون **المحل** وفي صورة العفو لو بقينا القصاص." (١)

٢٧٣٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وملك الكبير استيفاءه إذا كان سائرهم صغارا عند أبي حنيفة - رحمه الله -

ـــــــللباقين بعد عفو أحدهم كان من ضرورته تعدد القصاص الواجب في **المحل** وهو غير متعدد في **المحل** بالإجماع وقبل العفو لو قلنا كل واحد منهم يكون متمكنا من الاستيفاء لا يكون ممن ضرورته تعدد القصاص كذا في المبسوط ثم القصاص وإن بطل في الصورتين لكن المال يجب في صورة العفو للباقين ولا يجب شيء في صورة الاستيفاء للباقين ولا للقاتل الذي وجب القصاص عليه بناء على أن تعذر القصاص إن كان من جانب من عليه القصاص يجب المال لأن القتل حينئذ يصير في معنى الخطأ فيوجب المال وإن كان من جانب من له القصاص لا يجب شيء لأن الامتناع من جهته فالتعذر في مسألة العفو من جانب من عليه القصاص إذ الامتناع لمرعاة الحرمة لبعض نفسه فإن بعض نفسه قد حي بالعفو فصار في معنى الخطأ فيجب المال لغير العافي ولا يجب شيء لأن تعذر الاستيفاء في حقه كان بإسقاطه.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٣٢٥

والتعذر في مسألة الاستيفاء من جانب من له القصاص لأنه لا يقدر على الاستيفاء بعد فوات **المحل** بالقتل كما لا يقدر عليه بعد فواته بالموت فلذلك لا يجب شيء قوله (وملك الكبير استيفاءه إذا كان سائرهم صغارا) في قول أبي حنيفة – رحمه الله –.

وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي وابن أبي ليلى – رحمهم الله – لم يملك ذلك بل يتوقف حتى يكبروا لأن القصاص حق مشترك بين الورثة فلا ينفرد أحدهم باستيفائه كالدية وكالعبد المشترك بين اثنين إذا قتل لا ينفرد أحدهما بالاستيفاء وكالورثة إذا كان فيهم كبير غائب وهذا لأن الواجب قصاص واحد لأن المقتول نفس واحدة ويكون ذلك واجبا للمقتول بمنزلة الدية لأن الجناية وردت عليه ثم تثبت للورثة إرثا عنه بطريق الخلافة ولهذا تثبت على قدر سهامهم ويظهر ذلك عند انقلاب القصاص مالا يعفو أحدهم فإن نصيب الباقين ينقلب مالا على قدر سهامهم فكان نصيب كل واحد منهم جزءا منه لأن استحقاق الميراث بسهام منصوص عليها كالنصف والثلث والربع ونحوها وبملك بعض القصاص لا يمكن استيفاء الكل.

ولا يقال إنه غير متجزئ لاستحالة قتل بعض الشخص دون بعضه فلا يتصور أن يثبت للورثة متبعضا لأنا نقول إنه لا يتجزأ وقوعا في **المحل** فأما في حق الاستحقاق فيجوز أن يتجزأ لأنه حكم شرعي فيجوز أن يثبت للمستحق الحق في البعض شرعا ولهذا لو عفا واحد لم يسقط كل الحق حتى انقلب مالا إلا أنه لما لم يتجزأ وقوعا في **المحل** كان طريق استيفائه أن يجتمعوا فيستوفوا ويتنزلوا بإجماعهم منزلة الميت كما إذا كان القصاص موروثا بأن قتل وله ابن ثم مات الابن عن ابنين وجب القصاص لهما واستوفيا دفعة واحدة فأما إطلاق الاستيفاء لكل واحد فيستدعي إثبات الحق لكل واحد على الكمال وأنه ممتنع لأنه تعديد المتحد وفيه إثبات على خلاف ما يقتضيه السبب وهو الإرث فإن المزاحمة متى ثبتت منع الإثبات له كلا.

والجواب أن وجوب القصاص للاستيفاء لأنه حكم شرعي يعرف بأثره والوجوب فيما يرجع إلى الاستيفاء لا يتجزأ لأن الاستيفاء لا يتجزأ وما لا يتجزأ إذا أضيف إلى جماعة وسبب ثبوت الكل موجود في حق كل واحد منهم ثبت لكل واحد منهم كلا كما بينا

١ –." (١)

٢٧٣٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٣٢٦

"ولا يمكنه إن كان فيهم كبير غائب لاحتمال العفو ورجحان جهة وجوده لكونه مندوبا شرعا ولذلك قال أبو حنيفة – رحمه الله – في الوارث الحاضر إذا أقام بينة على القصاص ثم حضر الغائب كلف إعادة البينة ـــــــوإذ وجب كلا أطلقنا الاستيفاء لكل واحد فلا نحتاج إلى إنزالهم منزلة شخص واحد واندفع قولهم بأنه إثبات التعدد لأنا لا نثبت التعدد فيما يرجع إلى **المحل** بل نضيف هذا المتحد إلى كل واحد كأنه المتفرد به كما إذا قتل جماعة واحدا يقتص الكل به بهذا الطريق فإن القتل الحاصل في **المحل** يضاف إلى فعل كل واحد منهم إذا صلح للإضافة إليه وأما أحد المولبين فإنما لا ينفرد بالاستيفاء لأن السبب لم يكمل في حقه لأن حق الاستيفاء يثبت له بالملك وإنه ليس بكامل ولهذا لم يكن لأحد المولبين في الأمة ولاية تزويجها بانفراده أما القرابة فسبب كامل لاستحقاق الكل وإنما لا يثبت عند المزاحمة للتضايق لا لخلل في السبب بمنزلة المجتمعة في التركة ولا تجري هاهنا لأن **المحل** لا يقبله فأثبتنا كلا وكذا الحكم في القصاص الموروث لأن كل وارث استحق جزءا منه بعد موت المورث بالنص وثبوت الجزء مما لا يتجزأ كثبوت الكل وذكر الجزء فيما لا يحتمل الوصف بالتجزؤ كذكر الكل فيثبت لكل واحد منهم الكل باعتبار أن السبب لكل واحد منهم وهو القرابة كامل كذا في المبسوط قوله (ولا يملكه إذا كان فيهم كبير غائب) أي لا يملك الكبير الحاضر استيفاء القصاص إذا كان في الورثة كبير غائب وإن كان ثبت للحاضر جميع القصاص لأن في استيفائه شبهة العفو موجودة لاحتمال أن يكون الغائب قد عفا عن القاتل والحاضر لا يشعر به وعفو الغائب صحيح سواء علم بوجوده أو لم يعلم فلهذه الشبهة يمتنع الاستيفاء وهذا المعنى لا يوجد عند صغر بعض الورثة لأن الصغير ليس من أهل العفو وإنما يتوهم عفوه بعد بلوغه وشبهة عفو يتوهم اعتراضه لا يمنع استيفاء القصاص ويلزم على هذا الجواب أن السارق يقطع بخصومة المودع عند غيبة المالك إن احتمل أن المالك قد وهبه من السارق أو أقر له بالملك وكذا يقطع بغيبة الشهود مع توهم الرجوع.

فأشار إلى الجواب بقوله ورجحان جهة وجوده لكونه مندوبا إليه شرعا يعني إنما اعتبرنا هذا الموهوم لأن المولى مندوب إلى العفو والإنسان يرغب فيما يندبه الشرع إليه فاعتبر هذا الاحتمال لرجحان جهة وجوده في المنع من الاستيفاء فأما الشاهد فغير مندوب إلى الرجوع والمالك غير مأمور بالإقرار فبقي مجرد الوهم فلا يعتبر على أن اعتبار الموهوم في هذه المسألة يوجب تأخير الاستيفاء إلى حضور الغائب لا إسقاط القود أصلا وهناك اعتبار يوجب إسقاط القطع لأنه يسقط بالتقادم فلا يدل اعتبار الموهم هاهنا على اعتباره هناك قوله (ولذلك) أي ولأن القصاص يجب للورثة ابتداء لا بطريق الإرث قال أبو حنيفة – رحمه الله – فيما إذا ادعى رجل دم

أبيه على رجل وأخوه غائب وأقام بينة على ذلك تقبل ويحبس القاتل لأنه صار متهما بالدم فإذا حضر الغائب كلف أن يعيد البينة ولا يقضى لهما بالقصاص قبل إعادة البينة وعندهما لا يكلف إعادة البينة لأن عندهما القصاص واجب بطريق الإرث وأحد الورثة ينتصب خصما عن الميت فيما يثبت له وعليه والبينة متى أقامها خصم لم يجب إعادتها بعد ذلك.

ألا ترى أن القتل لو كان خطأ لم يكن على الغائب إذا حضر أن يعيد البينة." (١)

٢٧٣٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وذلك شرط الضمان؛ لأن الضمان لا يجب بتقوم المتلف لكن بإتلاف المتلف وإذا لم تضف إلى تقوم المحل لم تصر متعدية وكذلك إحصان المقذوف شرط لا علة وإنما العلة هي المقذوف.

وأما النفقة فإنما شرعت بطريق الدفع في الأصل.

ألا يرى أن الأب يجلس بنفقة الابن الصغير كما يحل دفعه إذا قصد قتله ولا يحبس بدينه جزاء كما لا يقتل قصاصا وإذا كان كذلك صارت الديانة دافعة لا موجبة بخلاف الميراث؛ لأنه صلة مبتدأة لو وجب بديانتها كانت الديانة بذلك موجبة لا دافعة

ــــــــأي ألزامنا إياهم سقوط التقوم بالدليل بقي تقومها على ما كان في الأصل فكانت ديانتهم دافعة للإلزام لا مثبتة للتقوم وذلك أي لتقوم شرط الضمان؛ لأنه وصف المحل والمحال بأوصافها شروط والضمان وجب جزاء على الجناية فلا يجب بتقوم المتلف لكن يجب بإتلاف المتلف الذي هو فعله القائم به ولهذا سمي ضمان التعدي والكافر بديانته دفع سقوط التقوم فبقي التقوم على ما كان فيجب الضمان بوجود شرطه مضافا إلى سببه وهو إتلاف مال الذمي الذي في زعم المتلف أنه متقوم في حق الذمي وإذا لم يضف الضمان إلى تقوم المحل لم تصر الديانة متعدية إذ لو كان مضافا إليه لكانت الديانة متعدية حينئذ؛ لأن التقوم ساقط في حق المسلم فلم يكن السبب موجودا في حقه فلو وجب الضمان لوجب بإثبات التقوم في حقه بديانة الكافر وذلك غير جائز وكذلك أي وكما أن التقوم شرط الضمان إحصان المقذوف شرط وجوب حد القذف لا علته إنما العلة هي القذف؛ لأنه هو الجناية الموجبة للجزاء ولهذا يضاف إليه والكافر بديانته منع سقوط إحصانه الثابت قبل الوطء فيبقى على ما كان فيجب الحد على القاذف مضافا إلى قذفه الذي هو جناية بوجود شرطه وهو

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/ ٣٢٧

الإحصان فكانت الديانة دافعة لا موجبة؛ لأن وجوب الحد لم يضف إلى الإحصان.
١ -
فأما النفقة فإنها شرعت أي وجبت بطريق الدفع في الأصل أي دفع الهلاك عن المنفق عليه؛ لأن سبب النفقة عجز المنفق عليه ومن أسباب العجز الاحتباس الدائم فإن دوامه من غير إنفاق يؤدي إلى الهلاك إذ لا بقاء للإنسان عادة بدون النفقة فتبين أن إيجاب النفقة على الزوج لدفع الهلاك عن المرأة لكونها محبوسة على الدوام لحقه فكانت المرأة في طلب النفقة دافعة للهلاك عن نفسها بديانتها لبقائها محبوسة لحقه فلا يكون ديانتها موجبة عليه شيئا. والدليل على أن النفقة تجب بطريق الدفع أن الأب يحبس بنفقة الابن الصغير أي بسبب منعها عنه؛ لأنه بمنع النفقة عنه يصير بمنزلة القاصد لهلاكه إذ لا بقاء له عادة بدون النفقة فيحل للابن دفع الهلاك عن نفسه بحبس أبيه أو يحل للقاضي دفع الهلاك عن الصغير العاجز بحبس أبيه لأجل النفقة كما يحل دفعه أي دفع الأب بالقتل أو دفع الابن أباه بالقتل إذا قصد الأب قتل الابن. ولا يحل حبس الأب بدين الابن جزاء إذ الحبس جزاء الظلم والمماطلة كما لا يحل قتل الأب بسبب قتل الابن قصاصا فثبت أن وجوب النفقة بطريق الدفع. وإذا كان كذلك أي كان وجوب النفقة بطريق الدفع أو كان الشأن كما بينا أن وجوب الضمان والحد والنفقة لم يثبت والديانة بل بشيء آخر كانت الديانة دافعة لا موجبة بخلاف الميراث؛ لأنه صلة مبتدأة ليس فيه معنى الدفع.
فلو وجب أي ثبت الميراث للبنت المنكوحة بديانتها كانت ديانتها بصحة النكاح موجبة على البنت الأخرى استحقاقها زيادة الميراث لا دافعة. ولا يقال البنت الأخرى قد تدينت بصحة هذا النكاح أيضا حيث اعتقدت المجوسية فيكون استحقاق زيادة الميراث عليها بناء على التزامها بديانتها لأنا نقول لما خاصمت إلى القاضي في الميراث دل على أنها لم تعتقد ذلك. وقد ذكر في الأسرار ولا ترث المنكوحة بالنكاح؛ لأنه." (١)
٢٧٤٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)
"ومن زنى بجارية امرأته أو جارية والده وظن أنها تحل له لم يلزمه الحد فيصير الجهل والتأويل في موضع الاشتباه شبهة في الحدود دون النسب والعدة بخلاف ما إذا وطئ جارية أخيه وأخته وكذلك حربي أسلم ودخل دارنا فشرب الخمر وقال لم أعلم بالحرمة لم يحد بخلاف ما إذا زنى وبخلاف الذمي إذا أسلم ثم شرب الخمر وقال لم أعلم بحرمتها فإنه يحد هذا بناء على هذا الأصل الذي ذكرنا.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٣٣/٤

ـــــــــلا يصير شبهة؛ لأنه مخالف للقياس.
قوله (ومن زنى بجارية امرأته) بيان القسم الثاني وهو الجهل في موضع الشبهة أي الاشتباه. واعلم أن الشبهة الدارئة للحد نوعان شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه؛ لأنها تنشأ من الاشتباه.
وشبهة في المحل وتسمى شبهة الدليل والشبهة الحكمية فالأولى هي أن يظن الإنسان ما ليس بدليل الحل دليلا فيه ولا بد فيها من الظن ليتحقق الاشتباه والثانية أن يوجد الدليل الشرعي النافي للحرمة في ذاته مع تخلف حكمه عنه لمانع اتصل به وهذا النوع لا يتوقف تحققه على ظن الجاني واعتقاده فمن هذا القسم ما لو وطئ الأب جارية ابنه فإنه لا يجب عليه الحد وإن قال علمت أنها علي حرام؛ لأن المؤثر في إيراث الشبهة الدليل الشرعي وهو قوله – عليه السلام – «أنت ومالك لأبيك» وهو قائم فلا يفترق في الحال بين الظن وعدمه في سقوط الحد ومن القسم الأول ما إذا وطئ الابن جارية أبيه وجارية أمه أو وطئ الرجل جارية امرأته فإن قال ظننت أنها تحل لي لا يجب الحد عليهما عندنا وقال زفر – رحمه الله – يجب عليهما الحد؛ لأن السبب وهو الزنا قد تقرر بدليل أنهما لو قالا علمنا بالحرمة يلزمهما الحد فلو سقط إنما يسقط بالظن والظن لا يغني من الحق شيئا كمن وطئ جارية أخيه أو أخته وقال ظننت أنها تحل لي ولكنا نقول قد تمكنت بينهما شبهة اشتباه؛ لأن مال المرأة من وجه مال لزوج.
وقيل في تأويل قوله تعالى {ووجدك عائلا فأغنى} [الضحى: ٨] أي بمال خديجة ولأنها حلال له فربما يشتبه عليه أن حال جاريتها كحالها وكذا في جارية الأب والأم قد يشتبه ذلك باعتبار أن الأملاك متصلة بين الآباء والأبناء والمنافي دائرة والولد جزء أبيه وأمه فربما يشتبه أنها لما كانت حلالا للأصل تكون حلالا للجزء أيضا فيصير الجهل أي الجهل بالحرمة والتأويل أي تأويل أن الجارية تحل لي كما تحل نفس المرأة وكما تحل جاريتي لأبي بالتملك شبهة في سقوط الحد؛ لأن شبهة الاشتباه مؤثرة في سقوط الحد على من اشتبه عليه كقوم سقوا على مائدة خمرا فمن علم منهم أنه خمر يجب عليه الحد ومن لم يعلم لا يحد دون النسب والعدة يعني يثبت النسب بهذه الشبهة وإن ادعاه ولا تجب العدة بها؛ لأن الفعل تمحض زنا في نفسه فيمنع ثبوت النسب ووجوب العدة وإن سقط الحد للاشتباه بخلاف الشبهة الحكمية حيث لا يثبت بها النسب ويجب بها العدة كما يسقط بها الحد؛ لأن الفعل لم يتمحض زنا نظرا إلى قيام الدليل لهذا لم يفترق الحال فيها بين العلم بالحرمة وعدمه وهذا بخلاف ما لو زنى بجارية أخيه أو أخته وقال ظننت أنها تحل لي حيث لم يجعل الجهل شبهة في سقوط الحد؛ لأن منافع الأملاك بينهما متباينة عادة فلا يكون هذا محل الاشتباه فلا يصير الجهل شبهة.

وكذلك أي كما لا يحد الولد بوطء جارية أبيه عند عدم العلم بالحرمة ويصير جهله شبهة في سقوط الحد لا يحد الحربي الذي أسلم ودخل دارنا فشرب الخمر إذا لم يعلم بالحرمة يصير جهله شبهة في سقوطه بخلاف ما إذا زنى ظانا أنه ليس بحرام وبخلاف الذمي الذي أسلم وشرب الخمر ظانا أنها حلال حيث يحدان جميعا وهذا أي التفرقة بين شرب الخمر وبين الزنا في الحربي والتفرقة بين الحربي وبين الذمي في شرب الخمر بناء على الأصل الذي ذكرناه وهو أن الجهل في موضع الاشتباه." (١)

٢٧٤١-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"إذا كان مباحا مقيدا وهو مما يتلهى به في الأصل وإذا كان مباحا جعل عذرا. وأما ما تعتمد الاعتقاد مثل الردة فإن ذلك لا يثبت استحسانا لعدم ركنه لا أن السكر جعل عذرا وما يبتنى على صحة العبارة فقد وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا.

وأما الحدود فإنها تقام عليه إذا صحا لما بينا أن السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهة إلا أن من عادة السكر أن اختلاط الكلام هو أصله ولا ثبات له على الكلام، ألا ترى أنهم اتفقوا أن السكر لا يثبت بدون هذا الحد وقد زاد أبو حنيفة في حق الحدود فيحتمل أن يكون حده في غير الحد هو أن يختلط كلامه ويهذي غالبا وإذا كان ذلك أقيم السكر مقام الرجوع فلم تعمل فيما يعاين من أسباب الحد وعمل في الإقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو الإقرار بحد القذف والقصاص

ـــــــ- رحمه الله - إلى دلائل ما ذكر بقوله من الأحكام وإنما لم يوضع عن السكران إلى آخره فإن كان سببه أي سبب السكر معصية بأن شرب الخمر أو الباذق أو نحوهما من الأشربة المحرمة لم يعد السكر عذرا في سقوط الخطاب؛ لأن المعصية لا تصلح سببا للتخفيف وكذلك أي وكذا الحكم إن كان سببه مباحا مقيدا بشرط الاحتراز عن السكر وذلك السبب مما يتلهى به في أصل وضعه كالمثلث ونبيذ الزبيب المطبوخ المعتق ونحوهما. وقوله: وهو مما يتلهى به بيان التقييد بالاحتراز عن السكر فيما يتلهى به لا في غيره وإذا كان سببه مباحا يعني على الإطلاق غير مقيد بالاحتراز عن السكر كالأشربة المتخذة من الحبوب ونحوها جعل عذرا؛ لأن هذه الأشياء لم تكن للتلهي في الأصل بل هي للتغذي ولا أثر لتغيرها في الحرمة؛ لأن تغير الطعام لا يؤثر في الحرمة وكذا نفس الشدة لا توجب الحرمة؛ لأنها توجد في بعض الأدوية كالبنج وفي بعض الأشربة كاللبن كذا في المبسوط.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٤٥/٤

قوله (لأن السكر جعل عذرا) إشارة إلى الجواب عما يقال قد جعل السكر المحظور عذرا في الردة حتى منع صحتها فيجوز أن يجعل عذرا في غيرها أيضا فقال عدم صحة الردة لفوات ركنها وهو تبدل الاعتقاد، لا لأن السكر جعل عذرا فيها بخلاف ما يبتنى على العبارة من الأحكام مثل الطلاق والعتاق والعقود؛ لأن ركن التصرف قد تحقق فيها من الأهل مضافا إلى **المحل** فوجب القول بصحتها إلا أن أي لكن استدراك من قوله أما الحدود فإنها تقام عليه يعني السكر غير مانع من صحة الإقرار بسببه؛ لأن من عادة السكران اختلاط الكلام وعدم الثبات على كلام هو أصله أي اختلاط الكلام أصل في السكر ألا ترى أن أصحابنا اتفقوا أن السكر لا يثبت بدون هذا الحد أي بدون اختلاط الكلام فعرفنا أنه هو الأصل فيه وزاد عليه أي على اشتراط اختلاط الكلام لثبوت السكر أبو حنيفة – رحمه الله – شرطا آخر في حق وجوب الحد عليه فقال السكر الذي يتعلق به الحد أن لا يعرف الأرض من السماء ولا الأنثى من الذكر اعتبارا للنهاية في السبب الموجب للحد كما في الزنا والسرقة؛ لأنه إذا كان يميز بين الأشياء كان مستعملا لعقله من وجه فلا يكون ذلك نهاية السكر وفي اليقظان شبهة العدم والحد يندرئ بالشبهات فيحتمل أن يكون حده أي حد السكر على قوله في حق غير وجوب الحد من الأحكام هو اختلاط الكلام وغلبة الهذيان كما هو مذهبهما حتى لا يصح إقراره بالحدود ولا ارتداده في هذه الحالة بالاتفاق؛ لأن من اختلط كلامه بالشرب يعد سكران في الناس عرفا ويؤيده قوله تعالى {لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون} [النساء: ٤٣] قال شمس الأئمة – رحمه الله – وقد وافقهما يعني أبا حنيفة – رحمه الله – في أن المعتبر في السكر الذي يحرم عنده الشرب هو اختلاط الكلام؛ لأن اعتبار النهاية فيما يندرئ بالشبهة فأما الحل والحرمة فيؤخذ فيهما بالاحتياط قال وأكثر مشايخنا على قولهما.

وإذا كان كذلك أي كان السكران مختلط الكلام أو كان اختلاط الكلام أصلا في السكر أقيم السكر مقام الرجوع إلى آخره والله أعلم.." (١)

٢٧٤٢-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وأما الهزل بالقدر فيه فإن اتفقا على الإعراض فإن المهر ألفان وإن اتفقا على البناء فالمهر ألف بخلاف مسألة البيع عند أبي حنيفة – رحمه الله –؛ لأنه بالشرط الفاسد يفسد والنكاح بمثله لا يفسد وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فإن محمدا – رحمه الله – ذكر عن أبي حنيفة – رحمه الله – أن النكاح جائز

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٥٦/٤

بألف بخلاف البيع؛ لأن المهر تابع في هذا فلا يجعل مقصودا بالصحة وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله أن المهر ألفان فإن التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع جعل أبو حنيفة – رحمه الله – العمل بصحة الإيجاب أولى من العمل بصحة المواضعة فكذلك هذا وهذا أصح.

وأما إذا تواضعا على الدنانير على أن المهر في الحقيقة دراهم فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ما سميا وإن اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالإجماع بخلاف البيع؛ لأنه لا يصح إلا بتسمية الثمن والنكاح يصح بلا تسمية وإن اتفقا أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فعلى شيء أو اختلفا فعلى رواية محمد وجب مهر المثل بلا خلاف وعلى رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله يجب المسمى ويطلب المواضعة

ـــــــــباطلا وهزلا ووافقته المرأة ووليها على ذلك وحضر الشهود هذه المقالة ثم تزوجها كان النكاح لازما في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى بما سميا من المهر للحديث ولما ذكرنا أن الهزل إنما يؤثر فيما يحتمل الفسخ بعد تمامه والنكاح غير محتمل للفسخ ولهذا لا يجري فيه الرد بالعيب وخيار الرؤية فلا يؤثر فيه الهزل.

وأما الهزل بالقدر فيه أي بقدر البدل في النكاح بأن يقول لامرأة ووليها أو قال لوليها دونها إني أريد أن أتزوجك أو أتزوج فلانة بألف درهم وأظهر في العلانية ألفين وأجابه الولي أو المرأة إلى ذلك فتزوجها على ألفين علانية كان النكاح جائزا بكل حال والمهر ألفان إن اتفقا على الإعراض وألف بالاتفاق إن اتفقا على البناء؛ لأنهما قصدا الهزل بذكر أحد الألفين والمال مع الهزل لا يجب بخلاف مسألة البيع عند أبي حنيفة – رحمه الله – في هذا الوجه حيث يجب تمام الألفين عنده؛ لأن ذكر أحد الألفين على وجه الهزل بمنزلة شرط فاسد والشرط الفاسد يؤثر في البيع ولا يؤثر في النكاح لا في أصل العقد ولا في الصداق كذا في المبسوط أن النكاح جائز بألف بخلاف البيع حيث ينعقد بألفين في هاتين الصورتين؛ لأن المهر تابع في النكاح إذ المقصود الأصلي فيه ثبوت الحل في الجانبين الذي به يحصل التناسل وإنما شرع المال فيه إظهارا لخطر **المحل** لا مقصودا ولهذا يصح النكاح بدون ذكر المهر ويتحمل فيه من الجهالة ما لا يتحمل في غيره.

فلا يجعل أي المهر مقصودا بالصحة أي بصحة التسمية بأن يرجح جانب الجد على الهزل إذ لو اعتبرت صحة التسمية فيه كما في البيع وجعل المهر ألفين لصار المهر بنفسه مقصودا بالصحة إذ أصل النكاح صحيح بلا شبهة لعدم تأثير الهزل فيه ولعدم افتقاره في الصحة إلى ذكر المهر وهو لا يصلح مقصودا فيه بخلاف الثمن في البيع فإنه مقصود فيه بالصحة؛ لأنه أحد ركني البيع ولهذا يفسد البيع بفساده وجهالته كما يفسد بفساد المبيع وجهالته ولا يصح البيع بدون ذكره وإذا كان مقصودا وجب تصحيحه بترجيح جانب الجد على الهزل

إذا أمكن ولا يقال الثمن تابع في البيع أيضا؛ لأنه بمنزلة الوصف على ما مر لأنا نقول وهو تابع بالنسبة إلى المبيع في محلية البيع ولكنه مقصود بالنسبة إلى البائع إذ لا غرض له في البيع سوى حصول الثمن ولهذا كان أحد ركني البيع؛ لأنه مبادلة مال بمال ولا يتحقق المبادلة بدونه إلا أنه ركن زائد كالقراءة في الصلاة مع سائر الأركان والإقرار مع التصديق في الأيمان فأما المهر في النكاح فليس بمقصود أصلا؛ لأن الغرض منه ثبوت الحل في الجانبين كما بينا فلذلك افترقا.

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله أن المهر ألفان في هذين الوجهين كما في البيع؛ لأن التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع أي التسمية بالمهر في حكم الصحة وافتقاره إليها مثل ابتداء البيع من حيث إن التسمية في النكاح لا تثبت إلا قصدا ونصا كابتداء البيع لا يثبت إلا قصدا ونصا وكذا الجهالة الفاحشة تمنع صحتها كما تمنع صحة البيع وكذا الهزل يؤثر فيها بالإفساد كما يؤثر في ابتداء البيع وفي ابتداء البيع أي فيما هزلا بأصل البيع واتفقا أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا جعل أبو حنيفة - رحمه الله - العمل بصحة الإيجاب في الصورتين أولى من العمل بالمواضعة ترجيحا للصحة على الفساد." (١)

٢٧٤٣-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ألا ترى أنه إذا نوى رفضه صار مقيما وإن كان في غير موضع الإقامة؛ لأن السفر لما لم يتم علة كانت نية الإقامة نقضا للعارض لإقامة ابتداء علة وإذا سار ثلثا ثم نوى المقام في غير موضع إقامة لم يصح؛ لأن هذا ابتداء إيجاب فلا يصح في غير محله وإذا اتصل بهذا السفر عصيان مثل سفر الآبق وقاطع الطريق كان من أسباب الترخص عندنا وقال الشافعي - رحمه الله - ليس ذلك من أسباب الترخص لقوله تعالى {فمن اضطر غير باغ ولا عاد} [البقرة: ١٧٣] ولأنه عاص في هذا السبب فلم يصلح سبب رخصة وجعل معدوما زجرا وتنكيلا كما سبق في السكر وقلنا نحن إن سبب وجوب الترخص موجود وهو السفر.

وأما العصيان فليس فيه بل في أمر ينفصل عنه وهو التمرد على من يلزمه طاعته والبغي على المسلمين والتعدي عليهم بقطع الطريق، ألا ترى أن ذلك ينفصل عنه فإن التمرد على المولى في المصر بغير سفر معصية، وكذلك البغي وقطع الطريق صار جناية لوقوعه على محل العصمة من النفس والمال

ـــــــالمرمي إليه وهو الإنسان هذا النوع جعل عذرا. اختلف في جواز المؤاخذة على الخطأ فعند المعتزلة لا يجوز المؤاخذة عليه في الحكمة؛ لأن الخاطئ غير قاصد الخطأ، والجناية لا تتحقق بدون القصد وعند أهل

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٦٣/٤

السنة تجوز المؤاخذة عقلا؛ لأن الله تعالى أمرنا بأن نسأله عدم المؤاخذة بالخطأ في قوله عز ذكره إخبارا عن قول الرسول أو تعليما للعباد {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: ٢٨٦] ولو كان الخطأ غير جائز المؤاخذة به في الحكمة لكانت المؤاخذة جورا وصار الدعاء في التقدير ربنا لا تجر علينا بالمؤاخذة لكن المؤاخذة مع جوازها في الحكمة سقطت بدعاء النبي - صلى الله عليه وسلم - فإنه لما قال ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا استجيب له في دعائه فالشيخ - رحمه الله - بقوله جعل عذرا أشار إلى ما ذكرنا يعني أنه وإن كان جائز المؤاخذة باعتبار أنه لا يخلو عن تقصير جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد حتى لو أخطأ في القبلة بعدما اجتهد جازت صلاته ولا إثم ولو أخطأ في الفتوى بعدما اجتهد لا يأثم ويستحق أجرا واحدا وكذا لو رمى إلى إنسان على اجتهاد أنه صيد فقتله لا يأثم القتل العمد وإن كان يأثم إثم ترك التثبت ولا يؤاخذ حتى لو زفت إليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته لا يجب الحد.

ولم يجعل الخطأ عذرا في سقوط حقوق العباد حتى لو أتلف مال إنسان خطأ بأن رمى إلى شاة أو بقرة على ظن أنها صيد وأكل مال إنسان على ظن أنه ملكه يجب الضمان؛ لأنه ضمان مال جزاء فعل فيعتمد عصمة المحل، وكونه خاطئا معذور لا ينافي عصمة المحل كما مر بيانه والدليل على أنه بدل المحل لا جزاء الفعل أن جماعة لو أتلفوا مال إنسان يجب على الكل ضمان واحد كما لو كان المتلف واحدا ولو كان جزاء الفعل لوجب على كل واحد ضمان كامل كما في القصاص وجزاء الصيد ووجبت به أي بسبب الخطأ الدية؛ لأنها من حقوق العباد وجبت ضمان للمحل فلا يمتنع وجوبها بعذر الخطإ وكان ينبغي أن يجب في الحال في مال القاتل كضمان الأموال لكنها وجبت بطريق الصلة على ما مر بيانه والخطأ في نفسه عذر صالح في سقوط بعض الحقوق فيصلح سببا للتخفيف أي في الفعل وهو الأداء فيما هو صلة؛ لأن مبنى الصلات على التوسع والتخفيف وإن لم يصلح سببا للتخفيف في أصل البدل فلذلك وجبت على العاقلة في ثلاث سنين ووجبت على الخاطئ الكفارة ولم يجعل الخطأ عذرا في وجوبها؛ لأن الخاطئ لا ينفك عن ضرب تقصير وهو ترك التثبت والاحتياط فصلح الخطأ سببا بالوجوب ما يشبه العبادة والعقوبة وهو الكفارة؛ لأنه جزاء قاصر فيستدعي سببا مترددا بين الحظر والإباحة والخطأ كذلك؛ لأن أصل الفعل وهو الرمي إلى الصيد مباح وترك التثبت فيه محظور فكان قاصرا في معنى الجناية فصلح سببا للجزاء القاصر.

قوله (وصح طلاق الخاطئ) بأن أراد أن يقول مثلا اسقني فجرى على لسانه أنت طالق وقال الشافعي -

رحمه الله – لا يصح؛ لأن الطلاق يقع بالكلام، والكلام إنما يصح إذا صدر عن قصد صحيح.
ألا ترى أن الببغاء إذا لقن فهو والآدمي سواء في صورة الكلام وكذا المجنون والعاقل سواء في أصل الكلام إلا أنه فسد لعدم قصد الصحيح والمخطئ غير قاصد فلا يصح طلاقه كطلاق النائم والمغمى عليه وأصحابنا قالوا القصد أمر باطن لا يوقف عليه فلا يتعلق الحكم بوجوده حقيقة بل يتعلق بالسبب الظاهر الدال عليه وهو أهلية القصد بالعقل والبلوغ نفيا للحرج كما في السفر مع المشقة فأجاب الشافعي عن ذلك بقوله ولو قام البلوغ أي البلوغ عن عقل مقام اعتدال العقل أي مقام العمل باعتدال العقل وهو أن يكون كلامه عن قصد يعني لو كان البلوغ عن عقل مقام القصد في حق طلاق الخاطئ يصح طلاق النائم بهذا الطريق ولقام البلوغ يعني عن عقل مقام الرضا فيما يعتمد الرضا من البيع والإجارة ونحوهما كما قام مقام القصد؛ لأن." (١)

٢٧٤٤-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"والسفر فعل يقع على محل آخر.
ألا ترى أن الرجل قد يخرج غازيا ثم قد يستقبله عير فيبدو له فيقطع عليهم فصار النهي عن هذه الجملة نهيا لمعنى في غير المنهي عنه من كل وجه وبذلك لا يمتنع تحقق الفعل مشروعا فلا يمتنع تحقق الفعل سببا للرخصة؛ لأن صفة الحل في السفر دون صفة القربة في المشروع بخلاف السكر؛ لأنه عصيان بعينه فلم يصلح أن يتعلق الرخصة بأثره وتبين أن قوله عز وجل {غير باغ ولا عاد} [البقرة: ١٧٣] في نفس الفعل أن يتعدى المضطر عن الذي به يمسك مهجته، وصيغة الكلام أدل على هذا مما قال وأحكام السفر أكثر من أن تحصى.

(الفصل السادس) وهو الخطأ هذا النوع نوع جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد وشبهة في العقوبة حتى قيل إن الخاطئ لا يأثم ولا يؤاخذ بحد ولا قصاص؛ لأنه جزاء كامل من أجزئة الأفعال فلا يجب على المعذور ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب ضمان العدوان على الخاطئ؛
لأنه ضمان مال لا جزاء فعل
ـــــــــالرضا أمر باطن كالقصد؛ لأنه من أعمال القلب وحيث لم يقم مقامه دل على أن المعتبر حقيقة القصد كحقيقة الرضا ولم يوجد في حقه والجواب عنه أي عن جواب الشافعي لكلامنا أن الشيء إنما يقوم مقام غيره بشرطين أحدهما أنه يصلح دليلا عليه.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٨١/٤

والثاني أن يكون في الوقوف على الأصل حرج لخفائه فينقل الحكم عند وجود الشرطين إلى دليل ويقام مقام المدلول تيسيرا ودفعا للحرج وأحد الشرطين في حق النائم مفقود؛ لأنه لا حرج في الوقوف على العمل بأصل العقل فإنه يعرف بالنظر فيما يأتيه ويذره ونحن نعلم يقينا أن النوم ينافي أصل العمل بالعقل؛ لأن النوم مانع عن استعمال نور العقل فكانت أهلية القصد معدومة بيقين من غير حرج في دركه فلا يصح في حقه إقامة البلوغ عن عقل مقام القصد لانتفاء الشرط.

والرضا عبارة عن امتلاء الاختياري أي بلوغه نهايته بحيث يفضي أثره إلى الظاهر من ظهور البشاشة في الوجه ونحوها كما يفضي أثر الغضب إلى الظاهر من حماليق العين والوجه بسبب غليان دم القلب ولهذا أي ولأن معنى الرضا ما ذكرنا كان الرضا والغضب الذي هو ضده من المتشابه في صفات الله عز وجل؛ لأنه لا يمكن القول بثبوتهما في حقه جل جلاله بالمعنى المذكور؛ لأنه تعالى منزه عن امتلاء الاختيار وعن غليان دم القلب كما لا يمكن القول بثبوت اليد والوجه في حقه تعالى بمعنى الجارحة والعضو الذي هو موضوعهما فلم يجز إقامة غير الرضا وهو البلوغ عن عقل مقامه؛ لأنه ليس بأمر باطن بل يتعلق الحكم بذلك السبب الظاهر وهو ظهور أثره لا بأهلية الرضا. ولهذا أي ولأن الخطأ لم يصلح سببا للكرامة قلنا إن من أكل ناسيا للصوم استوجب بقاء الصوم من غير أداء وهذا كرامة ثبتت له شرعا فلم يلحق به الخاطئ وهو الذي أراد أن يمضمض فسبق الماء حلقه في استحقاق هذه الكرامة؛ لأنه ليس في معنى الناسي لتمكن التقصير في حقه بخلاف الناسي.

وإذا جرى البيع على لسان المرء خطأ بأن أراد أن يقول سبحان الله فجرى على لسانه بعت هذا العين بكذا وقال الآخر قبلت وصدقه عليه أي على الخطإ خصمه ولا يمكن إثباته إلا بهذا الطريق يجب أن ينعقد يعني لا رواية فيه عن أصحابنا ولكنه يجب أن ينعقد انعقاد بيع المكره فاسدا لوجود الاختيار وضعا يعني جريان هذا الكلام على لسانه في أصل وضعه اختياري وليس بطبعي كجريان الماء وطول القامة فينعقد البيع لوجود أصل الاختيار ويفسد لفوات الرضا أو معناه أن الاختيار موجود تقديرا بإقامة البلوغ عن عقل مقام القصد ولكن الرضا فائت لعدم القصد حقيقة فينعقد ولا ينفذ.

قوله (وأما الفصل الآخر) من أقسام العوارض المكتسبة فهو فصل الإكراه قيل الإكراه حمل الغير على أمر يكرهه ولا يريد مباشرته لولا **المحل** عليه ويدخل في هذا التعريف الأقسام الثلاثة المذكورة في الكتاب وقال

شمس الأئمة هو اسم لفعل يفعله الإنسان بغيره فينتفي به رضاؤه أو يفسد به اختياره ولم يدخل فيه القسم الثالث الذي ذكر في الكتاب وكأنه لم يجعله من أقسام الإكراه لعدم ترتب أحكامه عليه ثم قال في الإكراه يعتبر معنى في المكره ومعنى في المكره ومعنى فيما أكره عليه ومعنى فيما أكره به.

فالمعتبر في المكره تمكنه من إيقاع ما هدده به فإنه إذا لم يكن متمكنا من ذلك فإكراهه هذيان والمعتبر في المكره أن يصير خائفا على نفسه من جهة المكره في إيقاع ما هدده به عاجلا؛ لأنه لا يصير ملجأ محمولا عليه طبعا إلا بذلك وفيما أكره به أن يكون متلفا أو مزمنا أو متلفا عضوا أو موجبا عما ينعدم الرضا باعتباره وفيما أكره عليه أن يكون المكره ممتنعا منه قبل الإكراه إما لحقه أو لحق إنسان آخر أو لحق الشرع وبحسب اختلاف." (١)

٢٧٤٥-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولذلك قلنا فيمن أكره على رمي صيد فرماه فأصاب إنسانا أن الدية على عاقلة المكره والكفارة عليه؛ لأن الدية ضمان المتلف والكفارة جزاء الفعل المحرم لحرمة هذا **المحل** أيضا وكذلك إتلاف المال ينسب إلى المكره ابتداء وهذه نسبة ثبتت شرعا لما قلنا وهذا كالأمر فإنه متى صح استقام نقل الجناية به أيضا كمن أمر عبده بأن يحفر بئرا في فنائه وذلك موضع إشكال قد يخفى على الناس أنه ملكه أو حق المسلمين فحفر فوقع فيه إنسان ومات أن المولى هو القاتل لما قلنا من صحة الأمر

ـــــــاختاره بعض مشايخنا فلزم المكره حكم الفعل وهو وجوب القصاص ابتداء وخرج المكره من الوسط فلا يلزمه شيء من حكم الفعل من قصاص ولا دية ولا كفارة، ألا ترى أن شيئا من المقصود لا يحصل للمكره فلعل المقتول من أخص أصدقائه فعرفنا أنه بمنزلة الآلة له.

ولذلك أي ولصيرورة الفعل منسوبا إلى المكره كأنه باشره بنفسه ثم إن المكره مع فساد اختياره يبقى مخاطبا فلبقائه مخاطبا كان عليه إثم القتل ولفساد اختياره لم يكن عليه شيء من حكم القتل ولا يدل لزوم الإثم على بقاء الحكم كما لو قال لغيره اقطع يدي فقطعها كان آثما ولا شيء عليه من حكم القطع بل في الحكم يجعل كأن الآمر فعل بنفسه كذا هنا وتبين بهذا أن ما استدل به أبو يوسف غير صحيح؛ لأن المكره مباشر شرعا بدليل أن سائر الأحكام سوى القود نحو حرمان الميراث والدية والكفارة تجب عليه فكذا القود والأصل فيه قوله تعالى {يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم} [القصص: ٤] فقد نسب الفعل إلى اللعين وهو ما كان يباشر

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٨٢/٤

صورته ولكنه كان مطاعا يأمر به وأمره إكراه.

قوله (ولذلك) أي ولأن الفعل منسوب إلى المكره قلنا كذا والكفارة عليه أي على المكره؛ لأن الدية ضمان المتلف والإتلاف منسوب إلى المكره فيجب الضمان عليه والكفارة جزاء الفعل المحرم لأجل حرمة هذا **المحل** يعني أن حرمة قتل الآدمي لم تثبت من جهة الفاعل ليقتصر وجوب الكفارة على الفاعل كما في جزاء الصيد بل تثبت لاحترام **المحل** بدليل أن **المحل** لو لم يكن محترما لما ثبتت الحرمة ولم تجب الكفارة كما في قتل المرتد وإذا كان وجوب الكفارة باعتبار حرمة في **المحل** وجبت على المكره كالدية؛ لأن المكره جعل آلة فيما يرجع إلى **المحل** وإتلاف **المحل** بجميع أحكامه منسوب إليه بخلاف كفارة الصيد في حق المحرم؛ لأنها إنما وجبت لمعنى في الفاعل وهو كونه محرما لا لمعنى في **المحل** فلا يصلح المكره أن يصير آلة للمكره فيقتصر على الفاعل كما ستعرفه وكذلك أي وكقتل النفس إتلاف المال ينسب إلى المكره ابتداء حتى لا يكون على المكره شيء من حكم الإتلاف بالإجماع ومعلوم أن المباشر والمسبب إن اجتمعا في الإتلاف وجب الضمان على المباشر دون المسبب لما وجب ضمان المال على المكره علم أن الإتلاف منسوب إلى المكره شرعا ولا طريق للنسبة سوى جعل المكره آلة فعرفنا أنه هو الأصل في باب الإكراه.

فإن قيل نحن لا نقول بأن المكره آلة في الإتلاف بل المتلف والضمان عليه ألا أنه يرجع على المكره؛ لأنه هو الذي أوقعه في هذه العهدة فكذا القاتل هو المباشر فيجب القصاص عليه ثم الرجوع بالقصاص لا يتصور قلنا لا يمكن القول بإيجاب الضمان على المكره المباشر؛ لأنه لو وجب عليه لما رجع به على المكره؛ لأن الأمر في ملك الغير فاسد فلا يجعل مستعملا إياه ليرجع بحكم الاستعمال فعلم أن وجوب الضمان على المكره بحكم أنه هو الفاعل لا بحكم الآمر كذا في الطريقة البرغرية.

قوله (وهذا) أي الإكراه في كونه مؤثرا في تبديل النسبة مثل الأمر فإن الأمر متى صح بأن صدر ممن له ولاية على المأمور شرعا استقام نقل الجناية إلى الآمر أيضا كما استقام نسبة الفعل إلى المكره بالإكراه كمن أمر عبده بأن يحفر بئرا في فنائه وهو سعة أمام البيوت اختص صاحب البيت بالانتفاع به من حيث كسر الحطب وإيقاف الدابة وإلقاء الكناسة فيه وذلك الفناء موضع إشكال كما بينه في الكتاب وإنما قيد بالفناء؛ لأنه لو كان في غير فنائه كان الضمان في رقبة العبد يدفع به أو يفدي كذا في المبسوط وكذلك أي وكأمر العبد إذا

استأجر حرا للحفر في ذلك الموضع أو استعان بالحر على الحفر ولم يبين أنه ملكه أم لا فإن ضمان ما يعطب به أي بالحفر أو بالمحفور على الآمر استحسانا والقياس أن يجب الضمان على الأجير أو المعين؛ لأنه." (١)

٢٧٤٦-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وكذلك إذا استأجر حرا أو استعان به وذلك موضع إشكال ولم يبين فإن ضمان ما يعطب به على الآمر استحسانا لما قلنا من صحة الأمر وإذا كان في جادة الطريق لا يشكل حاله بطل الأمر واقتصرت الجناية على المباشر وكذلك من قتل عبد غيره بأمر المولى انتقل إلى المولى نفس القتل في حق حكمه كأنه باشره؛ لأنه موضع شبهة بخلاف ما إذا قتل حرا بأمر حر آخر في أن الضمان على المباشر والإكراه صحيح بكل حال فوجب أن ينسب الفعل إلى الذي أكرهه وأما الإكراه الذي لا يوجب الإلجاء فلا يوجب النقل؛ لأنه يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار والمشيئة فلذلك لم يجعل آلة له.

وأما القسم الذي لا يحتمل أن يجعل الفاعل فيه آلة لغيره فذلك مثل الأكل والوطء والزنا؛ لأن الأكل بفم غيره لا يتصور وكذلك إذا كان نفس الفعل مما يتصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة إلا أن **المحل** غير الذي يلاقيه الإتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بأن يجعل آلة بطل ذلك واقتصر الفعل على المكره؛ لأن **المحل** الذي إذا تبدل كان في تبديله بطلان الإكراه؛ لأن الإكراه (رابع) لا أثر له في تبديل المحال وفي تبديل **المحل** خلاف للإكراه وفي خلافه بطلان الإكراه وإذا بطل اقتصر الفعل على الفاعل وعاد الأمر إلى **المحل** الأولى وبطل التبديل

ـــــــباشر إحداثه في ذلك الموضع وصاحب الدار ممنوع عن إحداثه وإنما يعتبر أمره فيما له أن يفعله بنفسه. وجه الاستحسان أن الأجير يعمل للآجر ولهذا يستوجب عليه الأجر وقد صار مغرورا من جهته حين لم يعلمه أن ذلك الموضع ليس في ملكه أو تصرفه وإنما حفر اعتمادا على أمره وعلى أن ذلك من فنائه فلدفع ضرر الغرور ينقل فعلهم إلى الآمر فيصير كأنه حفر بنفسه وإذا كان الحفر في جادة الطريق لا يشكل حله أي يعلم أنه ليس في فنائه بطل الأمر؛ لأنه غير مالك للحفر بنفسه في ذلك الموضع وإنما يعتبر أمره لإثبات صفة الحل به أو لدفع الغرور عن الحافر وقد عدما جميعا في ذلك الموضع فسقط اعتبار أمره فاقتصرت الجناية على المباشر

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٩٢/٤

فكان الضمان عليه وكذلك أي وكالحر المستأجر من قتل عبد غيره بأمر مولاه انتقل إلى المولى نفس القتل في حق حكمه كأن المولى باشره بنفسه وإن لم ينتقل في حق الإثم حتى لم يجب ضمان ولا قود؛ لأنه أي قتل العبد بأمر مولاه موضع شبهة أي اشتباه؛ لأن العبد وإن كان مبقى على أصل الحرية في حق الدم والحياة فلا يصح الأمر بقتله من هذا الوجه ولكن ماليته للمولى فيصح أمره بإتلافها من هذا الوجه كما يصح الأمر بقتل شاة مملوكة له فيصير هذا الوجه شبهة في سقوط القود والضمان بخلاف ما إذا قتل حرا بأمر حر آخر يعني من غير إكراه فإن الضمان على المباشر؛ لأن هذا الأمر لم يصح بوجه لعدم الولاية فلا يصير شبهة في سقوط القود والضمان.

وهذا إذا لم يكن الآمر ذا سلطنة فإن كان سلطانا فأمره بمنزلة الإكراه إذا كان المأمور يخاف على نفسه بمخالفة أمره؛ لأن من عادة المتجبرين الترفع عن التهديد بالقتل ولكنهم يأمرون ثم لا يعاقبون من خالف أمرهم إلا بالقتل فباعتبار هذه العادة كان الأمر من مثله بمنزلة التهديد بالقتل كذا في المبسوط والإكراه صحيح كل حال يعني إنما ينسب الفعل إلى الآمر بالأمر إذا صح الأمر وإذا لم يصح اقتصر على الفاعل كما بينا فأما في الإكراه فينسب الفعل إلى المكره إذا أمكن بكل حال سواء أكره حرا على قتل عبده أو على قتل حر آخر وسواء أكره على الحفر في موضع الاشتباه أو في غير موضع الاشتباه كجادة الطريق؛ لأن الإكراه صحيح أي متحقق في الوجوه كلها لا يمكن دفعه فوجب نسبة الفعل إلى المكره.

قوله (وأما الإكراه الذي لا يوجب الإلجاء) كالإكراه بحبس أو بقيد أو بضرب لا يخاف منه على نفسه فلا يوجب نقل الفعل إلى المكره حتى اقتصر الضمان والقود على الفاعل؛ لأن المكره إنما يصير كالآلة عند تمام الإلجاء لفساد الاختيار باعتبار خوف التلف على نفسه وليس في التهديد بالحبس والقيد معنى خوف التلف على نفسه فبقي الفعل مقصورا على المكره.

قوله (مثل الأكل والوطء) الأكل يحتمل النسبة إلى المكره من حيث هو أكل باتفاق الروايات عن أصحابنا حتى لو أكره على الأكل وهو صائم يفسد صومه ولا يفسد صوم المكره لو كان صائما؛ لأن المكره لا يصلح آلة للمكره في نفس الأكل فيقتصر على المكره فأما نسبته إلى المكره من حيث إنه إتلاف فقد اختلفت الروايات فذكر في شرح الطحاوي والخلاصة وغيرهما أنه لو أكره على أكل مال الغير يجب الضمان على المكره دون المكره وإن كان المكره يصلح آلة له من حيث الإتلاف كما في الإكراه على الإعتاق؛ لأن منفعة الأكل

هاهنا حصلت للمكره فيجب الضمان عليه.

كما لو أكره على الزنا لا يجب الحد ويجب العقر على الزاني ولا يرجع على المكره؛ لأن منفعة الوطء حصلت له بخلاف الإكراه على الإعتاق حيث يجب الضمان على المكره؛ لأن مالية العبد تلفت بالإكراه من غير أن تحصل المنفعة للمكره، وذكر صاحب." (١)

٢٧٤٧-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وذلك مثل إكراه المحرم على قتل الصيد أو إكراه الحلال على قتل صيد الحرم أن ذلك القتل يقتصر على الفاعل؛ لأن المكره إنما حمله على أن يجني على إحرام نفسه أو على دين نفسه وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيصير محل الجناية إحرام المكره ودينه

ـــــــالمحيط في التتمة أنه لو أكره على أكل طعام نفسه فأكل إن كان جائعا لا يرجع على المكره بشيء وإن كان شبعان يرجع عليه بقيمة الطعام؛ لأن في الفصل الأول حصلت منفعة الأكل للمكره ولم يحصل في الفصل الثاني.

قال ولو أكره على أكل طعام الغير فأكل يجب الضمان على المكره لا على المكره وإن كان المكره جائعا وحصل له منفعة الأكل؛ لأن المكره أكل طعام المكره بإذنه؛ لأن الإكراه على الأكل إكراه على القبض؛ لأنه لا يمكنه الأكل بدون القبض في الغالب وكما قبض المكره الطعام صار قبضه منقولا إلى المكره فكأن المكره قبضه بنفسه وقال له كل ولو قبض بنفسه صار غاصبا ثم مالكا للطعام بالضمان ثم أذن له بالأكل وهناك لا يضمن الآكل شيئا؛ لأنه أكل طعام الغاصب بإذنه كذا هاهنا وفي طعام نفسه لم يصر آكلا طعام المكره بإذنه؛ لأنه لا يمكن أن يجعل المكره غاصبا للطعام قبل الأكل؛ لأن ضمان الغصب لا يجب إلا بإزالة يد المالك ولا يتصور الإزالة ما دام الطعام في يده أو فمه فتعذر إيجاب ضمان الغصب قبل الأكل فلا يصير الطعام ملكا له قبل الأكل وإذا لم يوجد سبب الضمان صار آكلا طعام نفسه لا طعام المكره إلا أن المكره متى كان شبعان لم يحصل له منفعة الأكل فكان هذا إكراها على إتلاف ماله فيجب الضمان عليه كله من التتمة وكذلك أي ومثل القسم الذي لا يصلح أن يكون المكره آلة في أن الحكم يقتصر عليه كون الفعل مما يتصور إلى آخره إلا أن **المحل** أي محل الإكراه وكان ذلك أي محل الإكراه بطل ذلك أي جعله آلة وفي تبديل **المحل** أي محل الإكراه خلاف المكره؛ لأنه لما أكرهه على إيقاع فعل في محل كان إيقاعه في محل آخر مخالفة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٩٣/٤

له ضرورة.

قوله (وذلك) أي مثال هذا الفصل إكراه المحرم على قتل الصيد وإكراه الحلال على قتل صيد الحرم أن ذلك يقتصر على الفاعل يعني في حق الإثم والجزاء جميعا في مسألة المحرم وفي حق الإثم دون الجزاء في حق الحلال. فقد ذكر في المبسوط ولو أن محرما قيل له لنقتلنك أو لتقتلن هذا الصيد فقتله لا شيء على الذي أمره؛ لأنه حلال لو باشر قبل الصيد بيده لم يلزمه شيء فكذا إذا أكره غيره ولا شيء على المأمور في القياس أيضا؛ لأنه صار آلة للمكره بالإلجاء التام فينعدم الفعل في جانبه.

ألا يرى أن في قتل المسلم لا يكون المكره ضامنا شيئا لهذا المعنى وإن كان لا يسعه الإقدام على القتل ففي قتل الصيد أولى وفي الاستحسان عليه كفارة؛ لأن قتل الصيد منه جناية على إحرامه وهو بالجناية على إحرام نفسه لا يصلح أن يكون آلة لغيره فيقتصر عليه إذ لا يمكن للمكره أن يجني على إحرام الغير بنفسه فكذلك بالإكراه ولما لم تجب الكفارة هاهنا على الآمر لا بد من إيجابها على المأمور إذا لو لم تجب كان تأثير الإكراه في الإهدار وقد بينا أنه لا تأثير للإكراه في الإهدار وإن كانا محرمين جميعا فعلى كل واحد منهما كفارة.

وأما على المكره فلما بيناه وأما على المكره فلأنه لو باشر قتل الصيد بيده يلزمه الكفارة فكذا إذا باشر بالإكراه ولا حاجة في إيجاب الكفارة هاهنا إلى نسبة أصل الفعل إلى المكره؛ لأن هذه الكفارة تجب على المحرم بالدلالة والإشارة وإن لم يصر أصل الفعل منسوبا إليه فكذلك هاهنا.

وبه فارق كفارة القتل إذا كان خطأ فإنه يكون على المكره دون المكره بمنزلة ضمان الدية والقصاص؛ لأن تلك الكفارة لا تجب إلا بمباشرة القتل ومن ضرورة نسبة المباشرة إلى المكره أن لا يبقى فعل في جانب المكره وهاهنا وجوب الكفارة لا يعتمد مباشرة القتل فيجوز إيجابها على المكره بالمباشرة وعلى المكره بالتسبيب.

ولأن السبب هاهنا الجناية على الإحرام وكل واحد منهما جان على إحرام نفسه فأما السبب هناك فهو الجناية على." (١)

٢٧٤٨-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"ولهذا قلنا إن المكره على القتل يأثم؛ لأن القتل من حيث إنه يوجب المأثم جناية على دين القاتل وهو في ذلك لا يصلح آلة فصار محل الجناية دين المكره لو جعل آلة فصاره في حق الحكم المكره فاعلا وصار المكره في حق المأثم فاعلا فقيل له لا تفعل وصار المكره آثما؛ لأنه اختار موته وحققه بما في وسعه فلحقه المأثم

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٩٤/٤

والمأثم يعتمد عزائم القلوب إذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا في المكره على البيع والتسليم أن تسليمه يقتصر عليه وإن كان فعلا؛ لأن التسليم تصرف في البيع وإنما أكره ليتصرف في بيع نفسه بالإتمام وهو فيه لا يصلح آلة ولو جعل آلة لتبدل المحل ولتبدل دأب الفعل؛ لأنه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه إلى المكره من حيث هو غصب

ـــــــالمحل والمحل واحد فإذا أوجبنا الكفارة باعتباره على المكره قلنا لا تجب على المكره.

ولو توعده بالحبس وهما محرمان ففي القياس الجزاء على القاتل دون الآمر؛ لأن قتل الصيد فعل ولا أثر للإكراه بالحبس في الأفعال وفي الاستحسان الجزاء على كل واحد منهما أما على القاتل فلا يشكل وأما على المكره فلأن تأثير الإكراه بالحبس أكثر من تأثير الدلالة والإشارة ويجب الجزاء بهما فبالإكراه بالحبس أولى ولو كانا حلالين في الحرم وقد توعده بقتل كانت الكفارة على المكره؛ لأن هذا الجزاء في حكم ضمان المال ولهذا لا يتأدى بالصوم ولا يجب بالدلالة ولا يتعدد بتعدد الفاعلين وهذا؛ لأن وجوبه باعتبار حرمة المحل فيكون بمنزلة ضمان المال وبمنزلة الكفارة في قتل الآدمي خطأ فتبين بما ذكرنا أن المراد من الاقتصار على الفاعل في قتل صيد الحرم الاقتصار في حق الإثم دون الجزاء على إحرام نفسه أي في صورة المحرم أو على دين نفسه أي في صورة الحلال؛ لأنه لا حرمة للصيد في نفسه بدليل أن الحلال لو اصطاد يحل للمحرم أكله إذا لم يوجد منه صنع من الإشارة ونحوها.

وكذا الصيد إذا خرج من الحرم يحل اصطياده فكان محل الجناية هو الإحرام أو الدين في الحقيقة وهو في ذلك أي الجناية على الإحرام أو على الدين لا يصلح آلة لغيره وهو المكره ولو جعل آلة يعني مع أنه لا يصلح آلة لو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيصير محل الجناية إحرام المكره لو كان محرما في الفصل الأول ودينه في الفصل الثاني وفي ذلك بطلان الإكراه.

قوله (ولهذا قلنا) أي ولأن محل الجناية إذا تبدل بالنسبة يقتصر الفعل على الفاعل قلنا إن المكره على القتل يأثم إثم القتل وإن كان القتل مما يصلح الفاعل فيه آلة لغيره؛ لأن القتل من حيث إنه يوجب المأثم جناية على دين القتل والمكره في ذلك أي في الإثم لا يصلح آلة لغيره؛ لأن الإنسان في الجناية على الدين لا يصلح أن يكون آلة لغيره إذ لا يمكنه أن يكتسب الإثم على غيره ولو جعلنا المكره آلة كانت الجناية واقعة على دين المكره وأنه لم يأمره بذلك فتبين أنا لو أخرجنا المكره من أن يكون فاعلا في حق الإثم لتبدل به محل الجناية فصار في حق الحكم وهو وجوب القصاص والدية والكفارة وحرمان الإرث المكره فاعلا بنسبة الفعل إليه يجعل

المكره آلة له إذ لا يلزم منه تبدل محل الجناية وصار المكره في حق المأثم فاعلا لتعذر النسبة إلى المكره بلزوم تبدل **المحل** فقيل له أي للمكره لا تفعل يعني لما بقي فاعلا صح أن ينهى عنه شرعا ويلحقه الإثم بالمباشرة ثم بين جهة تأثيمه فقال وصار المكره آثما؛ لأنه اختار موت المقتول وحقق موته بما في وسعه وهو الجرح الصالح لزهوق الروح وآثر روح نفسه على من هو مثله في الحرمة وأطاع المخلوق في معصية الخالق؛ لأنه تعالى نهاه عن الإقدام عليه وقصد ذلك وحققه بالفعل والقصد عمل القلب وهو لم يصلح فيه آلة لغيره إذ لا يتصور أن يقصد الإنسان تقلب غيره كما لا يتصور أن يتكلم بلسان غيره فلهذا بقي الإثم عليه وإنما قيد بقوله إذا اتصلت بالفعل إشارة إلى ما ثبت في الحديث أن الله تجاوز عن هذه الأمة ما حدثت به أنفسهم.

قوله (ولهذا قلنا) أي ولما ذكرنا أن عند تبدل **المحل** يقتصر الفعل على الفاعل قلنا كذا إذا باع مكرها وسلم مكرها ملكه المشتري ملكا فاسدا حتى نفذ فيه إعتاقه وتدبيره واستيلاده عندنا.

وقال زفر - رحمه الله - لا يملكه ولو سلم طائعا ينفذ البيع ويقع الملك به بالاتفاق؛ لأنه يصير إجازة للبيع دلالة بخلاف ما إذا أكره على الهبة فوهب وسلم طائعا حيث لا يكون إجازة؛ لأن الإكراه على الهبة إكراه على التسليم وجه قوله أنا حكمنا بانعقاد بيع المكره؛ لأنه لا يصلح فيه آلة لغيره فيبقى مقصورا عليه فأما التسليم فأمر حسي يصلح أن يكون المكره فيه آلة للمكره فينتقل إليه ولهذا وجب عليه الضمان الذي هو من أحكام التسليم وإذا انتقل." (١)

٢٧٤٩-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وإذا ثبت أنه أمر حكمي صرنا إليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس قلنا إن المكره على الإعتاق بما فيه إلجاء هو المتكلم ومعنى الإتلاف منه منقول إلى الذي أكرهه؛ لأنه من فصل في الجملة يحتمل للنقل بأصله.

وأما بيان ما ذكرنا من تقسيم الحرمات

ـــــــــإليه صار كأنه سلم بنفسه مال المكره إلى المشتري فلا يقع به الملك والدليل على أن الملك لا يقع بهذا التسليم أن المشتري لو وهبه أو تصدق به أو باعه تفسخ عليه هذه التصرفات ولو وقع الملك بهذا التسليم لكان لا تفسخ عليه كما في البيع الفاسد ولنا أن هذا البيع منعقد بصفة الفساد فيوجب الملك عند اتصال القبض كسائر البيوع الفاسدة أما الانعقاد فلمساعدة الخصم عليه فلهذا لو أجاز أو سلم طائعا ينفذ.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٩٥/٤

وأما الفساد فلفوات شرطه وهو الرضا فإن فوات الشرط يوجب الفساد في البيع كفوات شرط المساواة في بدلي الربا يوجب الفساد دون البطلان والبيع الفاسد إذا اتصل به القبض يفيد الملك وقد وجد فإن التسليم قد تحقق من البائع ولم ينتقل إلى المكره بالإكراه؛ لأن التسليم من البائع متمم سبب الملك ولهذا كان له شبهة بابتداء العقد على ما عرف وقد أكرهه على التصرف في بيع نفسه بالإتمام وهو من هذا الوجه لا يصلح آلة له؛ لأن المكره لا يقدر على تمليك مال الغير وإتمام تصرفه ليجعل المكره آلة له فيه ولو جعل آلة لتبدل **المحل**؛ لأنه يصير حينئذ تصرفا في المغصوب وقد أمر بالتصرف في المبيع ولتبدل ذات الفعل فأنا لو خرجنا هذا التسليم من أن يكون متمما للعقد جعلناه غصبا محضا ابتداء بنسبته إلى المكره وإذا لم يجز أن يتبدل محل الفعل بالإكراه فكيف يجوز أن يتبدل ذاته وإذا كان كذلك بقي التسليم مقتصرا على البائع فيحصل الملك به للمشتري كما لو سلم طائعا وقد نسبناه إلى المكره من حيث هو غصب يعني أن هذا التسليم متمم للتصرف من وجه ومفوت يد المالك من وجه فجعلناه مقتصرا على البائع من حيث إنه إتمام للعقد؛ لأنه لا يصلح آلة للغير فيه ونسبناه إلى المكره من حيث إنه غصب؛ لأنه يصلح آلة له فيه فيرجع بالضمان عليه فأما أن يجعله غصبا محضا حتى لا ينفذ إعتاق المشتري أو تسليما محضا حتى لا يكون للبائع الرجوع على المكره بالضمان فلا.

ثم هو بالخيار إن شاء ضمن المكره قيمته يوم سلم وإن شاء ضمن المشتري فأما الجواب عن قوله تفسخ التصرفات هاهنا وفي البيع الفاسد لا تفسخ فهو أن القبض مع كون البيع فاسدا حصل بغير رضا البائع وفي البيع الجائز لو حصل القبض قبل نقد الثمن بدون رضا البائع وتصرف المشتري فيه تصرفا يحتمل الفسخ يفسخ ففي الفاسد أولى وحقيقة المعنى فيه أن في البيع الفاسد وجوب الفسخ لحق الشرع فإذا باعه المشتري من غيره تعلق به حق العبد فإذا اجتمع الحقان يرجح حق العبد على حق الشرع إذ الأصل هو ترجيح حق العبد عند اجتماع الحقين لحاجة العبد وغناء الشرع فبطل حق الفسخ فأما هاهنا فحق الفسخ لحق البائع وإذا باعه من غيره وتعلق به حق المشتري أيضا فترجح حق البائع لكونه أسبق فبقيت له ولاية الفسخ إذا كان التصرف محتملا للفسخ وكذا في البيع الفاسد وجد التصرف من المشتري بتسليط صحيح من البائع إياه على ذلك التصرف ولم يوجد التسليط هاهنا ولو وجد فهو تسليط فاسد فافترقا (قوله وإذا ثبت أنه) أي انتقال الفعل من المكره إلى المكره يعني نسبته إليه أمر حكمي صرنا إليه في إتلاف النفس والمال لا حسي استقام ذلك الانتقال فيما يعقل ولا يحس أي فيما يعقل وجوده من المكره ولا يحس وجوده منه يعني من شرط هذه النسبة

أن يتصور ذلك الفعل من المكره ولكن لا يوجد منه حسا إذ لو لم يتصور وجوده منه لا يستقيم النسبة إليه أصلا ولو تصور وجوده منه ووجد منه حسا كانت النسبة حقيقية لا حكمية.

فقلنا إن المكره على الإعتاق بما فيه الإلجاء هو المتكلم حتى كان الولاء له؛ لأن التكلم بالإعتاق أعني التكلم بما يوجب عتق هذا العبد لا يعقل ولا يتصور من المكره؛ لأنه ليس بمالك للعبد والإعتاق من غير المالك لا يتصور فلا يمكن أن ينسب إليه بأن يجعل المكره آلة له فيه

ومعنى الإتلاف منه أي من هذا الإعتاق منقول إلى الذي أكرهه أي هذا الإعتاق." (١)

٢٧٥٠-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري (٧٣٠)

"وكذلك المرأة إذا أكرهت على الزنا بالقتل أو القطع رخص لها في ذلك؛ لأن ذلك تعرض لحق محترم بمنزلة سائر حقوق الله تعالى وليس في ذلك معنى القتل؛ لأن نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا قلنا: إنها إذا أكرهت على الزنا بالحبس أنها لا تحد؛ لأن الكامل يوجب الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم قسمين قسم حق الله تعالى وفي الإيمان القائم يحتمل السقوط بحال.

ألا ترى أنه لما لم يكن في العقيدة ضرورة لم تحتمل الرخصة بالتبديل ودخلت الرخصة في الأداء للضرورة ـــــــلأن الصوم في حقه عزيمة قال الله تعالى {فمن شهد منكم الشهر فليصمه} [البقرة: ١٨٥] والفطر له عند الضرورة رخصة فإن ترخص بالرخصة فهو في سعة من ذلك وإن تمسك بالعزيمة فهو أفضل له.

قوله (وكذلك) أي ومثل إفساد حقوق الله تعالى استهلاك أموال الناس يرخص فيه أي استهلاكها بالإكراه التام دون القاصر حتى لو قيل له لنقتلنك أو لتأخذن مال هذا الرجل فتدفعه إلي أو ترميه في مهلكة كان في سعة من أن يفعل ذلك؛ لأن حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام أن يجعل المال وقاية للنفس وإن كان مال الغير بخلاف طرف الغير حيث لا يستقيم جعله وقاية للنفس؛ لأن المال مبتذل في نفسه والحرمة لحق الغير ولهذا يباح بإباحته فأما الطرف فمحترم احترام النفس ولهذا لا يباح قطعه بإذن صاحبه فلا يصلح جعله وقاية للنفس ولكن أخذ المال ظلم يعني كان ينبغي أن لا يجوز له الصبر عنه كما في مال نفسه؛ لأنه للابتذال في أصل الخلقة وحرمته دون حرمة النفس لكن أخذ مال الغير وإتلافه ظلم وعصمة صاحب المال في المال قائمة أي عصمته لأجل صاحب المال باقية حالة الإكراه؛ لأنها تثبت للحاجة وحاجته إليه باقية في هذه الحالة فبقي المال حرام التعرض في نفسه لبقاء دليل الاحترام.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣٩٦/٤

والرخصة ما يستباح مع قيام المحرم أي يعامل به معاملة المباح فإذا صبر عن التعرض حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم عن مال الغير ولإقامة حق محترم وهو حق صاحب المال فصار شهيدا وألحق محمد - رحمه الله - الاستثناء بهذا الجواب فقال كان مأجورا إن شاء الله قال شمس الأئمة - رحمه الله - إنما قيد بالاستثناء؛ لأنه لم يجد فيه نصا بعينه وإنما قاله بالقياس على الإيمان والصلاة والصوم وليس هذا في معناها من كل وجه؛ لأن الامتناع من الأخذ هاهنا لا يرجع إلى إعزاز الدين فلهذا قيده بالاستثناء

قوله (وكذلك المرأة) أي ومن هذا القسم المرأة إذا أكرهت على الزنا بالقتل أو بالقطع رخص لها في ذلك أي في التمكين من الزنا حتى سقط الحد والإثم عنها ولو صبرت كانت مأجورة؛ لأن ذلك أي تمكينها من الزنا تعرض لحق محترم في **المحل** لصاحب الشرع بمنزلة سائر حقوقه من الإيمان والصلاة والصوم فيكون حراما وليس في التمكين معنى القتل الذي هو المانع من الترخص في جانب الرجل لما ذكر فيثبت الترخص عند الإكراه الكامل ولهذا أي ولأن الإكراه الكامل في جانبها يوجب الترخص صار القاصر وهو الإكراه بالحبس أو بالقيد شبهة في درء الحد عنها كما في شرب الخمر بخلاف الرجل فإن الكامل لما لم يوجب الترخص في حقه لا يصير القاصر شبهة في سقوط الحد عنه كما في الإكراه على القتل وكان القياس أن لا يسقط الحد عنه بالكامل أيضا كما قال أبو حنيفة أولا وهو قول زفر رحمهما الله؛ لأن الزنا لا يتصور من الرجل إلا بانتشار الآلة وذلك دليل الطواعية فإن الانتشار لا يحصل عند الخوف بخلاف المرأة فإن التمكين يتحقق منها مع الخوف فلا يكون تمكينها دليل الطواعية.

إلا أن في الاستحسان يسقط كما رجع إليه أبو حنيفة - رحمه الله - وهو قولهما؛ لأن الحد مشروع للزجر ولا حاجة إليه في حالة الإكراه؛ لأنه كان منزجرا إلى أن تحقق الإكراه وخوف التلف على نفسه وإنما قصد بالإقدام دفع الهلاك عن نفسه لا اقتضاء الشهوة فيصير ذلك بشبهة في إسقاط الحد عنه وانتشار الآلة لا يدل على عدم الخوف فإنه قد يكون طبعا بالفحولية المركبة في الرجال وقد يكون طوعا ألا يرى أن النائم قد تنتشر آلته طبعا من غير اختيار له ولا قصد فلا يدل ذلك على عدم الخوف.

قوله (فصار هذا القسم) أي الذي لا يسقط ويحتمل الرخصة قسمين قسم لا يحتمل السقوط أصلا مثل حق

الله تعالى في الإيمان القائم أي الموجود فإنه مشتمل على ركنين أحدهما الاعتقاد الذي هو الأصل فيه وحرمة." (١)

٢٧٥١-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

". . . . .

ـــــــسيجيء في موضعه مفصلا. فلذلك احتيج إلى تعريف التناقض والعكس، وبيان شرائطهما وأحكامهما.

[النقيضان]

ش - لما كان بيان العكس متوقفا على التناقض من غير عكس، بدأ بالتناقض، فقال: النقيضان: كل قضيتين إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى، وبالعكس، أي إذا كذبت إحداهما صدقت الأخرى.

واحترز بالقيد الأخير عن سائر المتقابلين ؛ فإنه إذا صدق كذب الآخر، لكن لا يلزم من كذب أحدهما صدق الآخر ؛ لجواز خلو المحل عنهما.

ويلزم على هذا التعريف [كون] القضية مع لازم نقيضها المساوي متناقضين ؛ لأنه إذ صدقت إحداهما كذبت الأخرى وبالعكس. كقولنا: هذا إنسان، هذا ليس بناطق.

والأولى أن يقال: النقيضان: كل قضيتين يستلزم صدق إحداهما لذاته كذب الأخرى وبالعكس.." (٢)

٢٧٥٢-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

". . . . .

ـــــــالرجل الأبخر، وإن كان مشابها للحيوان المفترس في صفة البخر ؛ لأنها في الأسد خفية غير مشهورة.

ويسمى هذا النوع، أي المجاز الذي بسبب المشابهة: مستعارا أيضا.

والثاني اتصاف المحل بالمعنى الحقيقي باعتبار ما كان، كتسمية المعتق عبدا، باعتبار أنه كان كذلك. وإليه أشار بقوله: " أو لأنه كان عليها، كالعبد ". الثالث اتصاف المحل بالمعنى الحقيقي بحسب ما سيئول إليه، كتسمية العنب بالخمر باعتبار صيرورته خمرا. وإليه أشار بقوله: أو آيل.

الرابع: المجاورة، كإطلاق الميزاب على الماء، لمجاورتهما، كقولهم: جري الميزاب.

[اشتراط النقل في الآحاد]

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٤/٤٠٠

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١/١٠١

ش – اختلف في أن إطلاق اللفظ على المعنى المجازي هل يفتقر في كل صورة إلى النقل أم لا؟ والأصح أنه لا يشترط.

ولنحرر المطلوب أولا، فنقول: إنه لا يشترط في استعمال اللفظ." (١)

٢٧٥٣-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

". . . . .

ـــــــش – تقرير الجواب أن يقال: لا نسلم انتفاء التالي. قوله: لأنه يصدق عند انقضاء الضرب: أنه ليس بضارب في الحال، فيصدق: ليس بضارب مطلقا.

قلنا: لا نسلم أنه يصدق: ليس بضارب مطلقا. وذلك لأن الضارب في الحال أخص من الضارب مطلقا، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ؛ لأن نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم مطلقا.

فإن قيل: قولنا: ليس بضارب في الحال، سلب أخص، لا سلب الأخص، فيصدق على تقدير صدقه: ليس بضارب مطلقا ؛ لأن السلب المطلق لازم للسلب المقيد.

أجيب بأنه لا نسلم حينئذ صدق قولنا: ليس بضارب في الحال ؛ لأنه حينئذ يكون معناه: الضارب مطلقا صدق سلبه في الحال، وهو عين المتنازع فيه.

ش – هذا دليل آخر للمشترطين. وتوجيهه أن يقال: لو صح إطلاق الضارب حقيقة بعد انقضاء الضرب بسبب ضرب وجد قبل ذلك الزمان، لصح إطلاقه حقيقة قبل حصول الضرب بسبب ضرب يوجد بعد ذلك الزمان بجامع وجود الضرب في أحد الزمانين مع خلو **المحل** عن الضرب في الحال. والتالي باطل، فالمقدم مثله.." (٢)

٢٧٥٤-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

"والقطع (أنها) لم تتواتر في أوائل السور قرآنا، فليست بقرآن فيها قطعا، كغيرها. وتواترت بعض آية في النمل فلا مخالف.

ص – قولهم: مكتوبة بخط المصحف. وقول ابن عباس – رضي الله عنهما –: " سرق – الشيطان من الناس آية ". لا يفيد ؛ لأن القاطع يقابله.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١٨٨/١

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٢٤٦/١

ص – قولهم: لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله، ضعيف، يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر. وجواز إثبات ما ليس بقرآن منه. مثل " ويل " و " فبأي ".

ص – لا يقال: يجوز، ولكنه، اتفق تواتر ذلك. لأنا نقول: لو قطع النظر عن ذلك الأصل لم يقطع بانتفاء ذلك السقوط ونحن نقطع بأنه لا يجوز. والدليل ناهض. ولأنه يلزم جواز ذلك في المستقبل، وهو باطل.

ص – (مسألة) : القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء، كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها) .

لنا: لو لم تكن – لكان بعض القرآن غير متواتر، كـ " ملك " و " مالك " ونحوهما. وتخصيص أحدهما تحكم باطل لاستوائهما.

ص – (مسألة) : العمل بالشاذ غير جائز، مثل: فصيام ثلاثة أيام متتابعات. واحتج به أبو حنيفة، رحمه الله.

لنا: ليس بقرآن ولا بخبر يصح العمل به.

قالوا: يتعين أحدهما، فيجب. قلنا: يجوز أن يكون مذهبا.

ـــــ................................" (١)

٢٧٥٥-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

"...............................

ـــــــأجاب المصنف عن هذين [الدليلين] بأنهما لا يفيدان ؛ لأنهما ظنيان، وما يقابلهما – وهو أنها لو كانت قرآنا لتواترت – قطعي. والظني لا يفيد إذا كان مقابله قطعيا.

فقوله: " قولهم " مبتدأ. وقوله: " لا يفيد " خبره.

ش – هذا إشارة إلى جواب إيراد على ما أجاب به المصنف عن الدليلين. تقرير الإيراد أن يقال: لا نسلم أن الدليل القطعي دال على أن التسمية في أوائل السور ليست بقرآن.

قوله: " لأنا نقطع بأنها غير متواترة في أوائل السور ". قلنا: التسمية في أوائل السور، وإن [لم] يتواتر كونها من القرآن، لم يلزم أن لا يكون قرآنا ؛ لأن ثبوت التسمية في القرآن متواتر قطعا، لا نزاع فيه. والتواتر في المحل والوضع ليس بشرط بعد ثبوت مثل ما هو من القرآن بحسب المتن.." (٢)

٢٧٥٦-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٤٦٢/١

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٤٦٦/١

". . . . .

ــــــــوالحاصل أن التواتر يشترط في [ثبوت] ما هو من القرآن بحسب المتن، ولا يشترط في محله ووضعه وترتيبه، بل يكفي فيها نقل الآحاد. فالتسمية وإن لم تتواتر في أوائل السور قرآنا، لم يلزم أن لا تكون قرآنا قطعا. فلا يدل القاطع على أنها ليست من القرآن في أوائل السور.

تقرير الجواب أن نقول: القول بأن التواتر لا يشترط في المحل والوضع ضعيف. ومع ضعفه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز إثبات ما ليس بقرآن من المكرر. مثل: ويل يومئذ للمكذبين. فبأي آلاء ربكما تكذبان.

أما بيان ضعفه فهو أن العادة تقضي بتواتر المتن والمحل والوضع والترتيب فيما هو مثل القرآن من غير فرق.

أما بيان لزوم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر ؛ فلأنه إذا لم يشترط التواتر في المحل جاز أن لا يتواتر كثير من المكررات الواقعة في القرآن، وما لم يتواتر جاز أن لا يصل إلينا، وما جاز أن لا يصل إلينا جاز سقوطه.

أما بيان لزوم جواز إثبات كثير مما ليس بقرآن من المكررات فلأنه." (١)

٢٧٥٧-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

". . . . .

ــــــــإذا تواتر بعض من القرآن بحسب المتن فبعد ذلك يجوز إثبات ذلك البعض في المواضع بنقل الآحاد، فجاز أن يكون بعض أفراد المكرر قرآنا، ثبت بالتواتر، وبعضها غير قرآن، ثبت بنقل الآحاد. وكل واحد من الجوازين منتف قطعا فيلزم انتفاء عدم اشتراط التواتر بحسب المحل.

فقوله: " مبتدأ " وقوله: " ضعيف " خبره، وقوله: " يستلزم خبرا بعد خبر "، وقوله: " وجواز إثبات " عطف على قوله " جواز سقوط ".

ش - هذا إيراد على ما أجاب به المصنف عن الإيراد الأول. توجيهه أن يقال: لا نسلم أنه لا يجوز الإسقاط والإثبات، بل يجوز إن لم يمنع مانع يمنعهما، لكن قد اتفق تواتر التكرار فيما هو مكرر، والتواتر منع جواز

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٤٦٧/١

الإسقاط والإثبات.

أجاب المصنف عنه بجوابين: أحدهما: أنه لو كان جواز الإسقاط متحققا، فلو قطعنا النظر." (١)

٢٧٥٨-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

"ص - وأركانه: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والوصف الجامع.

الأصل (الأكثر) : محل الحكم المشبه به، وقيل: دليله، وقيل: حكمه.

والفرع: المحل المشبه، وقيل: حكمه.

والأصل: ما يبتنى عليه غيره، فلا يعد في الجميع، ولذلك كان الجامع فرعا للأصل، أصلا للفرع.

ص - ومن شروط حكم الأصل أن يكون شرعيا.

ص - وأن لا يكون منسوخا، لزوال اعتبار الجامع.

ـــــ.................................." (٢)

٢٧٥٩-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

"................................

ـــــوقيل: الأصل حكم المحل المشبه به، فحرمة الخمر هي الأصل.

وهو ما ذكره الإمام فخر الدين الرازي في المحصول.

والفرع: المحل المشبه، وهو النبيذ في مثالنا.

وقيل: الفرع حكم المحل المشبه.

والأصل: ما يبتنى عليه غيره، فلا يعد في الجميع ؛ لأن الأصل يصدق على كل منها.

ولأجل أن الأصل ما يبتنى عليه غيره، كان الجامع فرعا للأصل ؛ لأنه يبتنى على الأصل ؛ لأنه عرف به، ويكون أصلا للفرع ؛ لأن الفرع يبتنى عليه.

[شروط حكم الأصل]

ش - ابتدأ بشروط حكم الأصل، وهي سبعة:

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٤٦٨/١

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١٤/٣

الأول: أن يكون حكم الأصل شرعيا ؛ لأن المقصود من القياس الشرعي هو إثبات الحكم الشرعي في الفرع. فلو لم يكن حكم الأصل شرعيا، لم يكن الحكم المتعدي إلى الفرع شرعيا، فلا يحصل المقصود من القياس الشرعي.

ش - الشرط الثاني: أن لا يكون حكم الأصل منسوخا ؛ لأن الحكم إنما يتعدى من الأصل إلى الفرع بناء على اعتبار الجامع. فإذا كان حكم الأصل منسوخا، زال اعتبار الجامع، فلم يتعد الحكم إلى الفرع.

ش - الشرط الثالث: أن لا يكون حكم الأصل فرعا على حكم آخر، خلافا للحنابلة وأبي عبد الله البصري.

واحتج المصنف على هذا الشرط أنه إن اتحدت العلة الجامعة بين الفرع الأخير والمقيس عليه - مع العلة الجامعة بين المقيس عليه وأصله، فذكر الوسط ضائع، لأنه حينئذ يقاس الفرع الأخير على الأصل الأول.

مثال ذلك قول الشافعية: السفرجل مطعوم، فيكون ربويا كالتفاح، ثم يقيس التفاح على البر ؛ لأنه مطعوم. فإن ذكر التفاح الذي هو الوسط ضائع ؛ لأنه يمكن أن يقيس السفرجل على البر ابتداء.

وإن لم تتحد العلة الجامعة بين الفرع الأخير والمقيس عليه - مع العلة الجامعة بين المقيس عليه وأصله، فسد القياس ؛ لأن الأولى - أي العلة الجامعة بين الفرع الأخير والمقيس عليه - لم يثبت اعتبارها ؛ لأنها ليست بموجودة في أصل المقيس عليه مع أن الحكم ثابت فيه.

والثانية - أي العلة الجامعة بين المقيس عليه وأصله - ليست بموجودة في الفرع الأخير.

مثال ذلك قول الشافعي: الجذام عيب يفسخ به البيع،." (١)

٢٧٦٠-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

"المانع ليس علة.

وإن كان وجوده ينافي وجود المناسب، لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه ؛ لأنه إن كان ظاهرا تعين بنفسه، وإن كان خفيا، فنقيضه خفي، ولا يصلح الخفي مظنة للخفي، وإن لم يكن فوجوده كعدمه.

وأيضا لم يسمع أحد يقول: العلة كذا أو عدم كذا، واستدل بأن (لا علة) عدم، فنقيضه وجود.

وفيه مصادرة، وقد تقدم مثله.

ص - قالوا: صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال.

قلنا: بالكف.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١٥/٣

ص – وأن لا يكون العدم جزءا منها لذلك.

قالوا: انتفاء معارضة المعجزة جزء من المعرف لها، وكذلك الدوران وجزؤه عدم.

قلنا: شرط لا جزء.

ص – وأن لا تكون المتعدية المحل، ولا جزءا منه ؛ لامتناع الإلحاق، بخلاف القاصرة.

ص – والقاصرة بنص أو إجماع صحيحة باتفاق.

والأكثر على صحتها بغيرهما، كتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما، خلافا لأبي حنيفة، رضي الله عنه.

لنا: أن الظن حاصل بأن الحكم لأجلها، وهو المعني بالصحة بدليل صحة المنصوص عليها.

واستدل: لو كانت صحتها موقوفة على تعديتها، لم تنعكس للدور.

والثانية اتفاق.

وأجيب بأنه وقف معية.

ص – قالوا: لو كانت صحيحة، لكانت مفيدة. والحكم والأصل بغيرها، ولا فرع.

ورد بجريانه في القاصرة بنص، وبأن النص دليل الدليل، وبأن الفائدة معرفة الباعث المناسب، فيكون أدعى إلى القبول.

وإذا قدر وصف آخر متعد، لم يفد إلا بدليل على استقلاله.

ص – وفي النقض وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم.

ثالثها: يجوز في المنصوصة لا المستنبطة.

ورابعها: عكسه.

وخامسها: يجوز في المستنبطة، وإن لم يكن بمانع ولا عدم شرط. والمختار: إن كانت مستنبطة، لم يجز إلا بمانع أو عدم شرط ؛ لأنها لا تثبت عليتها إلا ببيان أحدهما ؛ لأن انتفاء الحكم إذا لم يكن ذلك لعدم المقتضى، وإن كانت منصوصة، فبظاهر عام، فيجب تخصيصه كعام وخاص، ويجب تقدير المانع.

لنا: لو بطلت، لبطل المخصص.

———.................................." (١)

٢٧٦١-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٢٨/٣

". . . . .

ـــــــبخلاف العلة القاصرة، فإنه يجوز أن يكون المحل أو جزؤه الخاص به علة للحكم، إذ لا يبعد أن يقول الشارع: حرمت الربا في البر لكونه برا، أو لجزئه الخاص به.

وإنما قيدنا الجزء بكونه خاصا ؛ إذ يجوز تعليل الحكم بالجزء المشترك لإمكان وجوده في الفرع.

[التعليل بالعلةالقاصرة]

ش - اتفقوا على صحة التعليل بالقاصرة، أي المختصة بالأصل، إذاكانت ثابتة بنص أو إجماع. والأكثر على صحة التعليل بالقاصرة، إذا كانت ثابتة بغير نص أو إجماع، كتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما.." (١)

٢٧٦٢-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

"لنا: لو لم يجز، لم يقع، وقد وقع، فإن اللمس والبول والغائط والمذي يثبت بكل واحد منها الحدث، والقصاص والردة يثبت بكل واحد منهما القتل.

قولهم: الأحكام متعددة، ولذلك ينتفي قتل القصاص ويبقى الآخر، وبالعكس.

قلنا: إضافة الشيء إلى أحد دليليه لا توجب تعددا، وإلا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط.

وأيضا: لو امتنع، لامتنع تعدد الأدلة ؛ لأنها أدلة.

ص - المانع: لو جاز لكانت كل واحدة مستقلة غير مستقلة ؛ لأن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها، فإذا انفردت، ثبت الحكم بها، فإذا تعددت، تناقضت.

وأجيب بأن معنى استقلالها أنها إذا انفردت استقلت، فلا تناقض في التعدد.

قالوا: لو جاز، لاجتمع المثلان، فيستلزم النقيضين ؛ لأن المحل يكون مستغنيا غير مستغن، وفي الترتيب تحصيل الحاصل.

قلنا: في العلل العقلية، فأما مدلول الدليلين فلا.

قالوا: لو جاز، لما تعلق الأئمة في علة الربا بالترجيح ؛ لأن من ضرورته صحة الاستقلال.

وأجيب بأنهم تعرضوا للإبطال، لا للترجيح، ولو سلم، فللإجماع على اتحاد العلة هاهنا، وإلا لزم جعلها أجزاء.

ص - القاضي: لا بعد في المنصوصة.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣٤/٣

وأما المستنبطة، فتستلزم الجزئية لدفع التحكم،

ــــــ. . . . ." (١)

٢٧٦٣-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

". . . . .

ـــــــينقل إلينا ؛ لأنه قد استغني بالإجماع عنه.

الثالث: أن القياس هو المجاوزة والاعتبار من الأصل إلى الفرع، والاعتبار واجب بقوله - تعالى: {فاعتبروا يأولي الأبصار} [الحشر: ٢] ، فوجب القياس.

أجاب بأن الاعتبار ظاهر في الاتعاظ، أو في الأمور العقلية، لا في الأقيسة الشرعية.

على أن صيغة " افعل " محتملة للأمر وغيره، فلا يكون دلالته على وجوب العمل بالقياس قطعية.

الرابع: أنه - عليه السلام - «لما بعث معاذا إلى اليمن، قال: بم تقضي يا معاذ؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد فيها؟ قال: أجتهد برأيي» . وصوبه الرسول عليه، وذلك دليل على أن العمل بالقياس معتد به.

أجاب بأن هذا من باب الآحاد، وغايته إفادة الظن.

[مسألة النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس]

ش - اختلفوا في أنه إذا نص الشارع على علة الحكم، هل يكفي في تعدي الحكم من المحل المنصوص عليه إلى غيره، دون ورود التعبد بالقياس أم لا؟

والمختار عن المصنف أنه لا يكفي ذلك، بل لا بد من ورود التعبد بالقياس.

وقال أحمد والقاشاني وأبو بكر الرازي والكرخي: إنه يكفي ذلك بدون ورود التعبد بالقياس.

وقال البصري: إنه يكفي ذلك في علة التحريم، لا غيرها من علة الوجوب والندب والإباحة والكراهة.

واحتج المصنف على المذهب المختار بأنا نقطع أن من قال: أعتقت غانما لحسن خلقه، لا يقتضي عتق غير غانم من عبيده ؛ لكونهم حسني الخلق.." (٢)

٢٧٦٤-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٥٣/٣

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١٦٥/٣

". . . . .

ـــــــولو كان التنصيص على علة الحكم كافيا في تعدية الحكم من **المحل** المنصوص على علته إلى غيره، بدون ورود التعبد بالقياس، لاقتضى ذلك عتق غير غانم من حسني الخلق ؛ لأنه حينئذ بمنزلة قوله: أعتقت كل عبد لي حسن خلقه.

ش - القائلون بأن التنصيص على علة الحكم في محل المنصوص على علته يكفي في تعدي الحكم إلى غير محل المنصوص عليه، بدون ورود التعبد بالقياس، احتجوا بوجوه:

الأول - أن قول القائل: حرمت الخمر لإسكارها، مثل قوله: حرمت كل مسكر، فكما أن الثاني يقتضي حرمة كل مسكر، فكذا الأول ؛ لأنه مثله.

أجاب بأنا لا نسلم أن القول الأول مثل الثاني ؛ لأنه لو كان مثله، أعتق غير غانم ممن حسن خلقه فيما تقدم ؛ لأنه حينئذ قوله: أعتقت غانما لحسن خلقه، مثل قوله: أعتقت كل عبد لي حسن خلقه. والثاني يقتضي عتق كل عبد له حسن خلقه، فكذا الأولى ؛ لأنه مثله.." (١)

٢٧٦٥-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

". . . . .

ـــــــأجاب بأن فائدة التنصيص على العلة تعقل المعنى الذي لأجله الحكم فيه، أي في **المحل** ؛ لأنه أسرع إلى الانقياد، وتعميم الحكم لا يكون إلا بدليل آخر.

الرابع: لو قال الشارع: الإسكار علة التحريم، لعم التحريم كل مسكر، فكذلك قوله: حرمت الخمر لإسكارها، يعم التحريم فيه كل مسكر ؛ لأنه مثله.

أجاب بأن قوله: الإسكار علة التحريم حكم بالعلة على كل إسكار، فالخمر والنبيذ تساويا فيه، بخلاف قوله: حرمت الخمر لإسكارها ؛ فإنه حكم بالعلة على إسكار الخمر. فلا يكون الخمر والنبيذ فيه سواء.

ش - احتج البصري بأن من ترك أكل شيء لأجل أنه مؤذ، دل على تركه كل مؤذ، بخلاف من ارتكب أمر المصلحة، كالتصدق على فقير، فإنه." (٢)

٢٧٦٦-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١٦٧/٣

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١٧٠/٣

". . . . .

ـــــــــلا يدل على تصدقه على كل فقير.

أجاب بأنا لا نسلم أنه يدل على تركه كل مؤذ، ولو سلم دلالته على تركه كل مؤذ، فلأجل قرينة التأذي، لا بمجرد النص على العلة، بخلاف الأحكام الخفية، إذ لا قرينة تدل على أن العلة مطلق ما نص عليه ؛ لجواز أن يكون لخصوصية المحل مدخل في العلة.

[مسألة جريان القياس في الحدود والكفارات]

ش – الحدود والكفارات يجري فيها القياس، أي تثبت بالقياس عند الشافعي وأحمد وأكثر الأصوليين، خلافا للحنفية.

واحتج المصنف على إجراء القياس فيها بأن الدليل الدال على كون القياس حجة، غير مختص ببعض الصور دون بعض، فيشمل الحدود والكفارات وغيرها.

وأيضا: قد وقع القياس في حد الخمر، فإنه قال على أنه." (١)

٢٧٦٧-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

"وجوابه الطعن، أو منع الظهور، أو التأويل، أو القول بالموجب أو المعارضة بمثله، فيسلم القياس، أو يبين ترجيحه مع النص بما تقدم، مثل: ذبح من أهله في محله كذبح ناسي التسمية، فيورد: (ولا تأكلوا) . فيقول: مئول بذبح عبدة الأوثان بدليل " «ذكر الله على قلب المؤمن، سمى أو لم يسم» "، أو بترجيحه لكونه مقيسا على الناسي المخصص باتفاق. فإن أبدي فارق فهو من المعارضة.

ص – الثالث: فساد الوضع، وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم، مثل: مسح فيسن فيه التكرار كالاستطابة.

فيرد أن المسح معتبر في كراهة التكرار على الخف، وجوابه ببيان المانع لتعرضه للتلف، وهو نقص إلا أنه يثبت النقيض، فإن ذكره بأصله، فهو القلب، فإن بين مناسبته للنقيض من غير أصل من الوجه المدعى، فهو القدح في المناسبة.

ومن غيره لا يقدح ؛ إذ قد يكون للوصف جهتان، ككون المحل مشتهى يناسب الإباحة لإراحة الخاطر،

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/١٧١

والتحريم لقطع أطماع النفس.

ـــــ....................................." (١)

٢٧٦٨-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

"...................................

ـــــــفإن ذكر المعترض نقيض الحكم مع أصله، بأن يقول: لا يسن تكرار مسح الرأس قياسا على تكرار مسح الخف بجامع كون كل منهما مسحا، فهو القلب ؛ لتوافق قياس المستدل وقياس المعترض في الجامع والفرع، وتخالفهما في الحكم، إلا أنهما لم يتوافقا في الأصل المقيس عليه، فإن الأصل في قياس المستدل الاستطابة، وفي قياس المعترض الخف. وإن بين المعترض مناسبة الوصف الجامع لنقيض الحكم، ولم يذكر أصله، فلا يخلو من أن يكون بيان المناسبة من الوجه الذي ادعى المستدل مناسبته للحكم أو من غير هذا الوجه.

فإن بينها من هذا الوجه، فهو القدح في مناسبة الوصف للحكم ؛ لأن الوصف الواحد لا يناسب الحكم ونقيضه من جهة واحدة.

وإن بين المناسبة من غير هذا الوجه، لا يكون قدحا في مناسبة الوصف للحكم ؛ لجواز أن يكون لوصف واحد جهتان يناسب بإحداهما للحكم بالآخر لنقيضه، ككون المحل المشتهى، فإنه يناسب الإباحة لإراحة الخاطر، ويناسب التحريم لقطع أطماع النفس.

[منع حكم الأصل]

ش - الاعتراض الرابع: منع المعترض حكم الأصل، مثاله: قول الشافعي في عدم إزالة الخبث بالخل: مائع لا يرفع الحدث، فلا يزيل الخبث، قياسا على الدهن. فيقول المعترض: لا نسلم أن الدهن لا يزيل الخبث.." (٢)

٢٧٦٩-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

"فلا يتحقق التساوي، وجوابه: أن الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفا.

أو بأن إفضاءه في الفرع مثله أو أرجح، كما لو كان أصله المغري للحيوان. فإن انبعاث الأولياء على القتل طلبا للتشفي أغلب من انبعاث الحيوان بالإغراء بسبب نفرته وعدم علمه، فلا يضر اختلاف أصلي التسبب، فإنه اختلاف فرع وأصل.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١٨٢/٣

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١٨٧/٣

كما يقاس الإرث في طلاق المريض على القاتل في منع الإرث، ولا يفيد أن التفاوت فيهما ملغى لحفظ النفس، كما ألغي التفاوت بين قطع الأنملة وقطع الرقبة. فإنه لم يلزم من إلغاء العالم إلغاء الحر.

ص - الثاني والعشرون: اختلاف جنس المصلحة، كقول الشافعية: أولج فرجا في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيحد كالزاني.

فيقال: حكمة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط، وفي الأصل دفع محذور اختلاف الأنساب، فقد يتفاوتان في نظر الشرع.

وحاصله معارضة، وجوابه كجوابه بحذف خصوص الأصل.

ص - الثالث والعشرون: مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل، كالبيع على النكاح وعكسه.

وجوابه ببيان أن الاختلاف راجع إلى المحل الذي اختلافه شرط لا في حكم وبيان.

ص - الرابع والعشرون: القلب.

قلب لتصحيح مذهبه، وقلب لإبطال مذهب المستدل صريحا، وقلب بالالتزام.

الأول: لبث، فلا يكون قربة بنفسه، كالوقوف بعرفة.

فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه الصوم، كالوقوف بعرفة.

الثاني: عضو وضوء، فلا يكتفي فيه بأقل ما ينطلق، كغيره.

فيقول الشافعي: فلا يتقدر بالربع.

الثالث: عقد معاوضة، فيصح مع الجهل بالعوض، كالنكاح.

فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه خيار الرؤية ؛ لأن من قال بالصحة قال بخيار الرؤية، فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

ـــــ.................................... " (١)

٢٧٧٠-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني (٧٤٩)

"....................................

ـــــــــوجواب هذا الاعتراض ببيان أن الاختلاف راجع إلى المحل الذي اختلافه شرط في القياس. فإن محل الحكم الأصل والفرع، ولا بد من اختلافهما في القياس، وليس الاختلاف في نفس الحكم، ولا في البيان الذي

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/٢٣٢

هو الجامع.

[القلب]

ش - الاعتراض الرابع والعشرون: القلب، وهو تعليق نقيض الحكم المذكور أو لازم نقيضه على العلة المذكورة إلحاقا بالأصل المذكور.

وقسم المصنف القلب إلى ثلاثة أقسام:

قلب ذكره المعترض لتصحيح مذهبه، وقلب ذكره لإبطال مذهب المستدل صريحا، وقلب ذكره لإبطال مذهبه بالالتزام.

مثال الأول: قول الحنفي في أن الصوم شرط صحة الاعتكاف: الاعتكاف لبث، فلا يكون فيه قربة بنفسه قياسا على الوقوف بعرفة، فلا بد من انضمام عبادة أخرى إليه ليحصل به قربة.

فيقول الشافعي: الاعتكاف لبث مخصوص، فلا يشترط فيه الصوم قياسا على الوقوف بعرفة.

فقد صحح المعترض بهذا القلب مذهبه، وهو عدم اشتراط الصوم.." (١)

٢٧٧١-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"شروط المجتهد

واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء:

أحدها: التأليف في العلوم التي يتهذب بها الذهن كالعربية وأصول الفقه وما يحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن الخطأ بحيث تصير هذه العلوم ملكة الشخص فإذ ذاك يثق بفهمه لدلالات الألفاظ من حيث هي هي وتحريره تصحيح الأدلة من فاسدها والذي نشير إليه من العربية وأصول الفقه كانت الصحابة أعلم به منا من غير تعلم وغاية المتعلم منا أن يصل إلى بعض فهمهم وقد يخطئ وقد يصيب.

الثاني: الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق.

الثالث: أن يكون له منة الممارسة والتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك **المحل** وإن لم يصرح به كما أن من عاشر ملكا ومارس أحواله وخبر أموره إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية يغلب على ظنه ما يقوله فيها وإن لم يصرح له به،." (٢)

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/٢٣٧

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١/٨

٢٧٧٢-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"والعلانية وقيل الدنيا والآخرة وقيل ما غاب عن العباد وما شهدوا وقيل الغيب المعدوم والشهادة الموجود والمدرك كأنه مشاهد والكبير الكامل في ذاته وصفاته المتقدم في المنزلة والسبق في المرتبة من كبر بضم الباء والمتعال المستعلي على كل شيء بقدرته كبر عن صفات المخلوقين وتعالى عنها.

"نحمده على فضله المترادف المتوال على ما عمنا من الأنعام والأفضال" الحمد: الثناء بجميل الصفات والأفعال ولا يكون إلا بالقول سواء كان ذلك الجميل في المحمود خاصة به أو كان واصلا منه إلى غيره والثاني شكر والشكر يكون بالقول والفعل والاعتقاد فبينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه وبين الحمد والمدح فرق آخر أدعاه السهيلي وهو أن الحمد يشترط فيه أن يكون صادرا عن علم وأن تكون الصفات محمودة صفات كمال ولهذين الشرطين لا يوجد الحمد لغير الله والله هو المستحق الحمد على الإطلاق والمدح قد يكون عن ظن وبصفة مستحسنة وإن كان فيها نقص ما والإتيان بالنون في هذا الفعل ينبغي أن يقصد به أن جميع الخلائق حامدون وليست للتعظيم والمترادف المتتابع والمتوالي كذلك فينبغي أن يكون مقصوده بالمترادف الذي يأتي بعده في أثر بعض ليسلم من التأكيد ويفيد كثرة الفضل في الزمان الواحد واستمرار ذلك في كل زمان وفضل الله هكذا هو وفي عمنا ضمير مرفوع عائد على الموصول أي عمنا هو ومن الأنعمام والأفضال بيان لذلك في محل رفع وقد قدمنا أن بين الحمد والشكر عموما من وجه وأنهما يتفقان فيما كان منه فيسمى حمدا وشكرا وقد استعمل المصنف هذا الحمد على ما هو منة واستعمل الشكر بالقول فتوافقا في هذا المحل وإن تغايرا في وصفهما والفضل من قوله: {واسألوا الله من فضله} ١ ومن قوله: {وكان فضل الله عليك عظيما} ٢ وكان فضل الله عليك عظيما والأفضال الإحسان والتفضل وقد استعمل الفضل على خلاف النقص فيكون الثناء عليه حمدا مباينا للشكر لكنه ليس المراد هنا لقوله المترادف المتوال فإنهما يقتضيان الوصول إلى الغير.

---

١ سورة النساء ٣٢.

٢ سورة النساء ١١٣.." (١)

٢٧٧٣-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١/١٤

"والثاني: أخذه لا بقيد عدم التعيين وهذا موجود في ضمن المعين وهو المقصود هنا فقولك ولم يوجد ممنوع وهذا جواب تحقيقي على المعنى المتفق عليه في المذهبين وقوله بواحد معين وهو المطلوب وعللناه بأن ما وقع الامتثال به هو الواجب يتوجه عليه منع لما قدمناه في تفسير الامتثال وقوله عن الثاني يعني الوجوب وصفه معين فيستدعي محلا معينا فإنه يستدعي أحدها لا بعينه كالحرارة وهي معلول معين يستدعي إما الشمس وإما النار فهي علة غير معينة.

واعلم أن المعين يطلق على الشخص وليس هو المراد هنا في الطرفين ويطلق على المعلوم التمييز فإنه له تعين بوجه ما ويطلق على أحدها أيضا أنه يتعين بهذا الاعتبار ويطلق على ما ليس بينه وبين غيره إبهام فأحدها بهذا التفسير غير معين والوجوب معين فلذلك جرى البحث ولا يلزم أن يكون **المحل** مساويا للحال في ذلك وقوله عن الآخرين يعنى الثواب والعقاب بأنه مستحق ثواب أمور ولا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها يعني ثواب واجبات مخيرة وهو أزيد من ثواب بعضها سواء اقتصر عليه أو ضم إليه نفلا آخر أو نقص من ثواب الواجبات المعينة ولكل منها رتبة من الثواب عند الله تعالى وكذا العقاب إذا تركها يستحق فالعقاب على ترك مجموع أمور كان المكلف مخيرا بين ترك أي واحد شاء منها بشرط فعل الآخر.

وقال بعضهم: في الثواب والعقاب إنه يستحق ثواب الواجب على فعل أكثرها ثوابا ويستحق على الترك عقاب أدونها عقابا فأما ما قاله في العقاب فيظهر اتجاهه وما قاله في الثواب مراده به الثواب على الواجب وما عداه تطوع يثاب عليه ثواب التطوع وبهذا يعلم أن الخلاف في الثواب خلاف في أنه إذا فعل الجميع ما الذي يقع واجبا وحكي القاضي قولا ثالثا أن الذي يقع واجبا هو العتق لأنه أعظم ثوبا لأنه أنفع وأشق على النفس وأرد عليه بأنه قد لا يكون كذلك ويحتمل عندي قول رابع وهو أنه لا يثاب ويعاقب إلا على أحدها لأنه الواجب على قولهم وهذا الخلاف شبيه بالخلاف فيما إذا طول الطمأنينة في الصلاة أو مسح جميع الرأس في الوضوء هل يقع الجميع واجبا أولا ويعلم أن." (١)

٢٧٧٤-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"الأدلة

وقد احتج الشيخ رضوان الله عليه بأوجه

الأول: قوله تعالى: {وعلم آدم الأسماء كلها} ١ الآية دلت على أن التعليم من الله تعالى وإذا ثبت هذا في

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١/٨٩

الأسماء ثبت أيضا في الأفعال والحروف لأنه لا قائل بالفرق ولأن التكلم بالأسماء وحدها متعذر فلا بد مع تعليم الأسماء من تعليم الأفعال والحروف ولأن الاسم إنما سمي إسما لكونه علامة على مسماه والأفعال والحروف كذلك فهي أسماء وأما تخصيص لفظ الاسم ببعض الأقسام فهو اصطلاح محدث للنحاة واللغويين

الثاني: قوله تعالى: {إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان} ٢ ذمهم على تسميتهم بعض الأسماء بما سموها به من تلقاء أنفسهم فلولا التوقيف في كلها لما استحقوا الذم بذلك ولقائل أن يقول في الاستدلال بهذا اعتراف بكون البعض اصطلاحا

الثالث قوله تعالى: {ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم} ٣ ولا يجوز أن يكون المراد اختلاف تأليفات الألسنة وتركيبها لأن ذلك في غيرالألسن أبلغ وأكمل فلا يفيد تخصيص الألسنة بالذكر فبقي أن يكون المراد اختلاف اللغات إما بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أو إطلاق اسم العلة على المعلول أو اسم **المحل** على الحال وحينئذ فلولا أنها توقيفية لما امتن علينا بها.

---

١ سورة البقرة: آية ٣١.

٢ سورة النجم: آية ٢٣.

٣ سورة الروم: آية ٢٢.." (١)

٢٧٧٥-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"فإن قلت لعله من إطلاق اسم العلة على المعلول أو **المحل** على المعلول أو **المحل** على الحال كما ذكرتم في تقرير الاستدلال.

قلت حينئذ يقع التعارض بين الإضمار والمجاز والمجاز أولى.

قال صفي الدين الهندي والأولى أن يجاب بأنا لا نسلم أن اختلاف اللغات إنما يكون آية أن لو كانت اللغات توقيفية وهذا لأن واضعها وإن كان هو العبد فهي مخلوقة لله تعالى على مذهب أهل الحق في أفعال العباد وأجاب المصنف عن الرابع بأنا لا نسلم أنه يحتاج في تعليمها إلى اصطلاح آخر بل يحصل العلم بترديد اللفظ وهو تكراره مرة أخرى مع القرائن كالإشارة إلى المسمى ونحوها وبهذا الطريق تعلمت الأطفال ولو سلمنا ذلك فما ذكرتم من الدلالة لا يقتضي أن جميعها بالتوقيف كما تدعون بل بعضها لأنه يمكن تعريف ما هو

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١٩٨/١

بالاصطلاح بذلك البعض كما هو قول الأستاذ وعن الخامس بأنا لا نسلم ارتفاع الأمان عن الشرع فإن التغيير لو وقع لاشتهر لكونه من مهمات الأمور وأما أبو هاشم فقد احتج على مذهبه بأنها لو لم تكن اصطلاحية لكانت توقيفية أو البعض والبعض لعدم الواسطة بينهما والقول بالتوقيف باطل مطلقا فثبت كونها اصطلاحية وإنما قلنا ببطلان التوقيف لأنه إما أن يكون بالوحي أو بخلق علم ضروري في عاقل أو في غير عاقل والكل باطل.

أما الأول: فلاقتضائه تقدم البعثة على اللغة وهي متأخرة عنها لقوله تعالى: {وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه} ١.

وأما الثاني: فلأنه اقتضى ألا يكون ذلك العاقل مكلفا لأنه إذا علم بالضرورة أنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى فلا بد وأن يعرف الله ضرورة وإذا عرفه ضرورة لم يكن مكلفا بالمعرفة لحصولها.

وأما الثالث فبعيد جدا أن يصير غير العاقل عالما بهذه الكيفيات العجيبة والجواب أن يجوز أنه يكون الله تعالى ألهم العاقل بأن واضعا ما وضع هذه

---

١ سورة إبراهيم عليه السلام آية ٤.." (١)

٢٧٧٦-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"ومنها أن اللفظ جنس بعيد لدخول المستعمل والمهمل فيه وهو مجتنب في الحدود فكان ينبغي أن يقول دلالة القول كما فعله شيخنا أبو حيان في مختصراته في تعريف الكلمة معترضا على من ذكر اللفظ بما قلناه.

ومنها كان ينبغي أن يقول في المطابقة من حيث هو تمامه وفي التضمن من حيث هو جزؤه وفي الالتزام من حيث هو لازمه ليحترز به عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه مثل وضع الممكن للعام والخاص فإنه يصير به للفظ المسمى علة جزئه دلالتان دلالة تضمن باعتبار الوضع الأول ومطابقة باعتبار الوضع الثاني فقد يدل على بعض المسمى دلالة مطابقة باعتبار الوضع الثاني فلا بد وأن يقول من حيث هو كذلك وليحترز به أيضا عن المشترك بين اللازم والملزوم كالشمس بين القرص والضوء المستفاد منه وهكذا فعل صاحب التحصيل وأما الإمام فلم يقيد دلالة المطابقة وقيد الباقيتين قال القرافي وهو قيد لم يذكره أحد ممن تقدمه وإنما اكتفى المتقدمون بقرينة التمامية والجزئية واللازمية قال فيقال له إن كانت هذه القرائن كافية فيلزم الاستغناء عن هذه القيود في

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢٠١/١

الدلالات الثلاث وإلا فيلزم الاحتياج في الثلاث فما وجه تخصيص التضمن والالتزام فإنا نقول في المطابقة كما يمكن وضع العشرة للخمسة يمكن وضعها للخمسة عشر أيضا فيصير لها على العشرة دلالتان مطابقة باعتبار الوضع الأول وتضمن باعتبار الثاني الثالث جميع ما تقدم في دلالة اللفظ أما الدلالة باللفظ فهي استعمال اللفظ إما في موضوعه وهو الحقيقة أو غير موضوعه لعلاقة وهو المجاز والباء في قولنا الدلالة باللفظ للسببية والاستعانة لأن اللافظ يدلنا على ما في نفسه بإطلاقه اللفظ فإطلاق اللفظ آلة للدلالة كالقلم للكتابة والقدوم للنجارة والفرق بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ من وجوه.

أحدها: المحل فمحل دلالة اللفظ القلب ومحل الدلالة باللفظ اللسان.

وثانيها: من جهة الوجود فكلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ ولا يوجد دلالة اللفظ في الألفاظ المجملة والأعجمية.." (١)

٢٧٧٧-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"فإن قلت التصديق والتكذيب والصدق والكذب نوعان للخبر والنوع إنما يعرف بعد معرفة الجنس فلو عرف الجنس به لزم الدور.

قلت أجاب القرافي بأن الحد هو شرح ما دل اللفظ الأول عليه بطريق الإجمال لأن من سمع لفظ إنسان وجهل مسماه يقال له هو الحيوان الناطق فإن كان جاهلا بالحيوان الناطق فسد الحد لأن الحد بالمجهول لا يصح فتعين أن يكونا معلومين له ومتى كانا معلومين فمن علم الحيوان والناطق فقد عرف الإنسان لأنه ليس شيئا غيرهما فعلمنا أن كان عارفا بحقيقة الإنسان وإنما كان جاهلا بمسمى اللفظ على التفصيل وكان يعلمها من حيث الإجمال جاز أن يكون السائل عالما بمدلول لفظ الصدق والكذب وجاهلا بمدلول لفظ الخبر فيبين له مدلول لفظ الخبر بمدلول لفظ الصدق والكذب.

قال ولا يقال العلم بالنوع يستلزم العلم بالجنس لاستلزام العلم بالمركب العلم بالمفرد لأن الجهل هنا إنما وقع من وضع لفظ الخبر للخبر لا في نفس الخبر ولا تنافي بين العلم بالخبر والجهل بوضع لفظه له فإن المرء قد يعلم حقيقة ولا يعلم اسمها.

فإن قلت الصدق والكذب ضدان يستحيل اجتماعهما فلا يقبل محلهما إلا أحدهما أم هما معا فلا وإذا كان المحل لا يقبل إلا أحدهما المتعين في الحد صيغة أو التي لأحد الشيئين دون الواو التي للشيئين معا هو الذي

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢٠٧/١

ارتضاه إمام الحرمين وقال من قال الصدق والكذب أوهم اتصالهما بخبر واحد فإذا ردد ونوع فقال ما يدخله الصدق أو الكذب فقد تحرز.

قلت ما ذكرناه هو الصواب وذلك لأنه لا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين ألا ترى أن الممكن قابل للوجود والعدم ولو وجد أحد القبولين دون الآخر للزم من نفي ذلك القبول ثبوت استحالة ذلك المقبول فإن كان ذلك المستحيل هو الوجود لزم كون الممكن مستحيلا وإن كان مستحيلا هو العدم." (١)

٢٧٧٨-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"يسوي فيه بين المذكر والمؤنث إذا كان باقيا على وصفيته مستعملا مع موصوفه استغناء بتأنيث الموصوف على تأنيثه وأما إذا غلبت عليها الاسمية وقطعت عن الموصوف فقياسه أن يدخل التاء فيه إذا قصد به المؤنث كما يقال أكيلة ونطيحة ويجوز أن يقال دخول التاء فيه علامة لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية وهو أقرب إلى لفظ الكتاب إلا أنه مدخول فإنه لا دلالة للتاء على النقل.

قال والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر أو المكان نقل إلى الفاعل ثم إلى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح.

إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح عليه بين إلا أنه مجاز لغوي حقيقة عرفية وذلك لأن المجاز مشتق من الجواز والجواز معناه التعدي والعبور تقول جزت الدار أي عبرتها ووزن المجاز مفعل لأن أصله مجوز فقلبت واوه ألفا بعد نقل حركتها إلى الجيم والمفعل يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول قعدت مقعد زيد وتريد قعوده أو زمان قعوده أو مكان قعوده فيكون لفظة المجاز في الأصل حقيقة إما في المصدر الذي هو الجواز وإما في مكان التجوز أو زمانه ونقل لفظ المجاز من ذلك إلى الفاعل وهو الجائز أعني المنتقل لما بينهما من العلاقة والعلاقة إن نقل من المصدر هي الجزئية لأن المشتق منه جزء من المشتق كقولك هذا رجل عدل أي عادل وإن نقل من المجاز المستعمل في المكان فهي إطلاق اسم المحل وإرادة الحال مثل سال الوادي.

وأما المجاز المستعمل في الزمان فقد ترك المصنف ذكره كأنه للجزم بأن الجازم غير مأخوذ منه إذ لا علاقة بينهما ثم الجائز حقيقة إنما يطلق على الأجسام إذ الجواز الانتقال من حين إلى حين وأما اللفظ فعرض يمتنع عليه الانتقال فنقل لفظ المجاز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢١٩/١

قال صاحب الكتاب وهو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وإطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه فإن تعدية اللفظ من معنى." (١)

٢٧٧٩-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"مشتملة على أربعة أقسام والمشابهة كما تقدم والاستعداد أيضا على قسمين لأن المستعد للشيء تارة يكون ذلك الشيء قريبا منه كالإسكار بالنسبة إلى العقار في الدن وتارة يكون بعيدا كتسمية الطفل بالكاتب والعالم ولا يخفى أن القريب أولى من البعيد عند التعارض والتعلق على ستة أقسام وأنت قريب العهد به ولتوصل الأقسام إلى ستة وثلاثين فنقول الثالث والعشرون اسم اللازم على الملزوم كالمس على الجماع الرابع والعشرين عكسه كقوله تعالى: {أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم} ١ أي يدل والدلالة لازم من لوازم الكلام الخامس والعشرون تسمية الحال باسم **المحل** كتسميته الخارج المستقذر بالغائط ومنه لا فض فوك أي أسنانك السادس والعشرين عكسه كقوله: {وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون} ٢ أي في الجنة لأنها محل رحمته السابع والعشرون تسمية البدل باسم المبدل مثل يأكلن كل ليلة إكافا أي ثمن إكاف الثامن والعشرين عكسه كتسمية الأداء بالقضاء في قوله: {فإذا قضيتم الصلاة} أي أديتم التاسع والعشرين إطلاق المنكر وإرادة المعين مثل: {أن تذبحوا بقرة} عند من يقول كانت معينة الثلاثون عكسه مثل: {ادخلوا الباب سجدا} عند من زعم أن المأمور به دخول أي باب كان الحادي والثلاثون إطلاق النكرة وإرادة الجنس مثل قوله تعالى: {علمت نفس ما قدمت وأخرت} ٣ الثاني والثلاثون إطلاق الموت باللام وإرادة الجنس مثل الرجل خير من المرأة والدينار خير من الدرهم الثالث والثلاثون إطلاق اسم المقيد على المطلق كقول شريح القاضي أصبحت ونصف الناس على غضبان فإنه أراد بالنصف البعض المطلق لا المقيد بالتعديل والتسوية ومنه قول الشاعر:

إذا مت كان الناس نصفين

...

شامت وآخر مثن بالذي كنت أصنع٤

---

١ سورة الروم آية: ٣٥.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١/٢٧٣

٢ سورة آل عمران آية: ١٠٧.

٣ سورة الانفطار آية: ٥.

٤ قائل هذا البيت هو العجير بن عبد الله السلولي شرح المقدمة النحوية لابن بابشاذ بتحقيق الدكتور محمد أبو الفتوح شريف ص ٣٠٦ ....==." (١)

٢٧٨٠-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"الرابع والثلاثون: عكسه كقوله تعالى: {فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا} عند من يقول المراد بها رقبة مؤمنة وهذا غير إطلاق المنكر وإرادة المعرف لأن المطلق غير المنكر نعم قد يقال إن المطلق من حيث كونه جزءا للمقيد مذكور فيما تقدم من إطلاق الجزء على الكل

الخامس والثلاثون: إطلاق آلة الشيء على الشيء كإطلاق اللسان على الكلام أو الذكر كما في قوله تعالى: {واختلاف ألسنتكم} ١ وقوله: {واجعل لي لسان صدق في الآخرين} ٢ وكما يقال كتب العلم كيت وكيت وقد يقال برجوع ذلك إلى إطلاق اسم المحل على الحال والتحقيق أنه غيره لأن آلة الشيء قد تكون محلا له وقد لا تكون

السادس والثلاثون: تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه كتسمية المريض ميتا في قوله صلى الله عليه وسلم: "اقرءوا على موتاكم يس" ٣ ومنه: {إني أراني أعصر خمرا} وهذا غير القسم الذي تقدم في كلام المصنف أعني مجاز الاستعداد لأن المستمد للشيء قد لا يؤول إليه بل هو مستعد له ولغيره كما أن القصير قد لا يؤول إلى الحمزية وإن كان مستعدا لها ولغيرها وابن الحاجب عبر عن مجاز الاستعداد بتسمية الشيء باسم ما يؤول إليه بدليل أنه مثل ب بالخمر وذلك يوهم اتحاد القسمين وكذلك الإمام فإنه عبر بتسمية إمكان الشيء باسم

= ويروى:

إذا مت كان الناس صنفان

...

شامت وآخر مثن بالذي كنت أصنع.

١ سورة الروم آية: ٢٢.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣١٠/١

٢ سورة الشعراء آية: ٨٤.

٣ حديث صحيح رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث معقل بن يسار – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "اقرءوها على موتاكم" يعني يس كما رواه أبو داود والنسائي في اليوم والليلة وابن ماجه من حديث عبد الله بن المبارك ولهذا قال بعض العلماء: من خصائص هذه السورة أنها لا تقرأ عند أمر عسير إلا يسره الله تعالى وكأن قراءتها عند الميت لتنزل الرحمة والبركة وليسهل عليه خروج الروح.

تفسير ابن كثير ٣/٥٦٣.." (١)

٢٧٨١-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"وجودي وهو فعل ضد الزنا وإلى هذا أشار بقوله قلنا على الكف أي المدح على فعل الكف هذا شرح ما ذكره ونختم المسألة بفائدتين.

أحدهما: فقد عرفت ان الكف فعل على المختار وفي فروع الطلاق عن الرافعي عن القفال لو قال ان فعلت ما ليس لله فيه رضى فأنت طالق فتركت صلاة أو صوما لا تطلق لأنه ينبغي أنه ترك وليس بفعل فلو سرقت أو زنت طلقت الثانية وهي المقصود الأهم قد يقال ما الفرق بين هذه المسألة التي انتهينا منها وبين المسألة المتقدمة في أن النهي عن الشيء هل هو أمر بقصده وتقرير السؤال أنك قد علمت أن الجمهور قالوا المطلوب بالنهي فعل عند المنهى عنه أي الكف عنه وقال أبو هاشم إغفاء الفعل واختلفوا أيضا في النهي عن الشيء هل هو أمر بضده كما سلف في مكانه فإذا قيل معنى قولنا النهي عن الشيء أمر بضده هو ان مطلوب النهي فعل الضد وهو أحد القولين في المسالة الأولى ومعنى انه ليس أمرا بضده هو ان المطلوب انتقاء المنهي عنه وهو القول الثاني فالمسألتان حينئذ واحدة وإلا فما الفرق قلنا قد كنا وعدنا في الكلام على تلك المسألة بالجواب عن هذا السؤال ضيق المحل هناك عما لورده هنا وقد أجيب بأوجه.

أحدها: أن الكلام في تلك المسألة بحث لفظي وفي هذه معنوي ذكره الأصفهاني في شارح المحصول.

والثاني: أن قولنا: النهي عن الشيء أمر بضده بحث في المتعلقات بكسر اللام فإن النهي فنعلق بالمنهي عنه والأمر متعلق بأمور وقولنا المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه بحث في المتعلقات بفتح اللام.

والثالث: أن البحث في تلك المسألة في دلالة الالتزام على المنهى عنه فتقول متى نهى عن الشيء مطابقة دلت

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١/٣١١

على طلب ضده التزاما والبحث في هذه في دلالة المطابقة ما مدلولها المطابق هل العدم أو هذه ذكرهما القرافي.

وأعلم أنه قد وقع النظر في هذا السؤال وهذه الأجوبة عندي غير مرة." (١)

٢٧٨٢-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"وأتباعه منهم المصنف وبه قال امام الحرمين وطوائف وتبعهم الآمدي قال إمام الحرمين ومن شك ان الصديق لو روى خبرا عن المصطفى صلى الله عليه وسلم في تخصيص عموم الكتاب لا بتدره الصحابة قاطبة بالقبول فليس على دراية من قاعدة الاخبار.

والثاني: المنع مطلقا ونقله ابن برهان في الوجيز عن طائفة من المتكلمين وشرذمة من الفقهاء.

والثالث: قال عيسى بن أبان إنه لا يجوز في العام الذي لم يخصص ويجوز فيما خصص لأن دلالته تضعف وشرط ان يكون الذي خصص به دليلا قطعيا.

والرابع: إن كان التخصيص بدليل منفصل جاز وإن يخص أو كان بمتصل فلا يجوز قاله أبو الحسن الكرخي وشبهته أن تخصيصه بمنفصل يصيره مجازا كما هو رأيه وإذا كان مجازا ضعف فيتسلط عليه التخصيص فمدار ابن ابان والكرخي على والضعف غير ان مدرك الكرخي في القوة الحقيقية والمجاز ومدرك الأخر القطع بالمجاز وعدم القطع وقوله والكرخي بمنفصل أي ومنع الكرخي فيما لم يخصص بمنفصل وقد اقتصر في الكتاب على الأربعة.

وفي المسألة مذهب خامس وهو الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب وأجرى اللفظ العام من الكتاب في بقية مسمياته.

وذهب إليه القاضي كما نقله عن إمام الحرمين والغزالي والامام والآمدي نقل عنه ابن برهان في الوجهين أنهما يتعارضان ويتساقطان ويجب الرجوع إلى دليل آخر وهو عند التحقيق غير القول بالوقف وكلامه في مختصر التقريب محتمل لكل من النقلين إلا أنه لما نقله ابن برهان أقرب فانه قال إذا تقابلا يتعارضان القدر الذي يختلفان فيه ولا يتمسك بواحد منهما ويتمسك بالصفة العامة في بقية المسميات التي لم يتناولها الخبر الخاص فينزل الخبر مع العموم فيما يختلف فيه ظاهرهما منزلة خبرين مختلفي الظاهر نقلا مطلقين انتهى وحكى في

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٧٢/٢

مختصر التقريب مذهب سادسا وهو أنه يجوز التعبد بتخصيص العموم بخبر الواحد وعدمه عقلا لكن لم يدل على أحد القسمين وهذا أيضا قول بالوقف وهنا فوائد.." (١)

٢٧٨٣-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"وأتباعه منهم المصنف وبه قال امام الحرمين وطوائف وتبعهم الآمدي قال إمام الحرمين ومن شك ان الصديق لو روى خبرا عن المصطفى صلى الله عليه وسلم في تخصيص عموم الكتاب لا بتدره الصحابة قاطبة بالقبول فليس على دراية من قاعدة الاخبار.

والثاني: المنع مطلقا ونقله ابن برهان في الوجيز عن طائفة من المتكلمين وشرذمة من الفقهاء.

والثالث: قال عيسى بن أبان إنه لا يجوز في العام الذي لم يخصص ويجوز فيما خصص لأن دلالته تضعف وشرط ان يكون الذي خصص به دليلا قطعيا.

والرابع: إن كان التخصيص بدليل منفصل جاز وإن يخص أو كان بمتصل فلا يجوز قاله أبو الحسن الكرخي وشبهته أن تخصيصه بمنفصل يصيره مجازا كما هو رأيه وإذا كان مجازا ضعف فيتسلط عليه التخصيص فمدار ابن ابان والكرخي على والضعف غير ان مدرك الكرخي في القوة الحقيقية والمجاز ومدرك الأخر القطع بالمجاز وعدم القطع وقوله والكرخي بمنفصل أي ومنع الكرخي فيما لم يخصص بمنفصل وقد اقتصر في الكتاب على الأربعة.

وفي المسألة مذهب خامس وهو الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب وأجرى اللفظ العام من الكتاب في بقية مسمياته.

وذهب إليه القاضي كما نقله عن إمام الحرمين والغزالي والامام والآمدي نقل عنه ابن برهان في الوجهين أنهما يتعارضان ويتساقطان ويجب الرجوع إلى دليل آخر وهو عند التحقيق غير القول بالوقف وكلامه في مختصر التقريب محتمل لكل من النقلين إلا أنه لما نقله ابن برهان أقرب فانه قال إذا تقابلا يتعارضان القدر الذي يختلفان فيه ولا يتمسك بواحد منهما ويتمسك بالصفة العامة في بقية المسميات التي لم يتناولها الخبر الخاص فينزل الخبر مع العموم فيما يختلف فيه ظاهرهما منزلة خبرين مختلفي الظاهر نقلا مطلقين انتهى وحكى في

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١٧٢/٢

مختصر التقريب مذهب سادسا وهو أنه يجوز التعبد بتخصيص العموم بخبر الواحد وعدمه عقلا لكن لم يدل على أحد القسمين وهذا أيضا قول بالوقف وهنا فوائد.." (١)

٢٧٨٤-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"لازم لشخصه المعين يمتنع انفكاكه عنه عقلا واما كونه فاسقا فهو وصف عرضي يطرأ ويزول وان اجتمع في **المحل** وصفان احدهما لازم والآخر عرضي مفارق وكان كل واحد منهما مستقلا باقتضاء الحكم كان الحكم مضافا الى اللازم لا محالة لأنه كان حاصلا قبل حصول المفارق وموجبا لذلك.

وحين حال العرض المفارق كان ذلك الحكم حاصلا بسبب ذلك اللازم وتحصيل الحاصل مرة اخرى محال فيستحيل اسناد ذلك الحكم الى ذلك المفارق مثاله الميت يستحيل ويستهجن ان يقال لا يكتب لعدم الدواة والقلم عنده لأن الموت لما كان وصفا لازما له الى حين يبعث وكان مستقلا بامتناع صدور الكناية عنه لم يجز تعليل امتناع الكتابة بالوصف العرضي وهو عدم الدواة والقلم.

وإذا أردت اعتبار ذلك مثالا بالجزئيات الفقهية قلت خيار المجلس ثابت لقوله صلى الله عليه وسلم: "المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا" ١ وهو اسم مشتق من معنى الحكم مهما نيط باسم مشتق من معنى كان معللا به فكأنه قيل المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا لكونهما متبايعين.

فإن قال الخصم نحمل الخيار على خيار القبول فإنه اذا صدر الايجاب من البائع ولم يتصل به القبول من المشتري فإن المشتري بالخيار بين ان يقبل وان لا يقبل فكذلك البائع بالخيار بين ان يثبت على الايجاب وان يرجع قلنا له هذا فاسد لأن قبول البيع حق ثابت له بكونه آدميا لا بمقتضى البيع فهو مستفاد بالذات اعني كونه آدميا فلا يجوز ان يستند الى الوصف العرضي وهو البيع.

وأما بيان بطلان التالي فإن الله تعالى علل عدم قبول خبر الفاسق بكونه فاسقا في قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا} ٢ امر

---

١ حديث صحيح رواه أبو داود والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو، وابن عمر رضي الله عنهما ولفظه: "المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا " إلا أن يكون البيع كان عن خيار فإن كان البيع عن خيار فقد وجب البيع،

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١٧٢/٢

الفتح الكبير ٣/٢٥٣.

٢ سورة الحجرات آية ٦.." (١)

٢٧٨٥-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"قال "لنا أنه لو قال حرمت الخمر لإسكارها يحتمل علة الإسكار مطلقا وعلة إسكارها قيل الأغلب عدم التقيد قلنا فالتنصيص وحده لا يفيد قيل لو قال علة الحرمة الإسكار لا يدفع الاحتمال قلنا أثبت الحكم في كل الصور بالنص"

استدل صاحب الكتاب على المذهب المختار بأن قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة محتمل لأن تكون العلة مطلق الإسكار ولأن تكون العلة إسكارها وهذا لأن الله تعالى أن يجعل إسكار الخمر بخصوصه هو العلة لما يعلم فيه من المفسدة الخاصة التي لا وجود لها في غيره وإذا احتمل واحتمل لم يجز التعبد به إلا بأمر مستأنف بالقياس وإذا وضح هذا في جانب الترك ثبت في الفعل بطريق أولى فإن قلت يقتضي ما قررتم بعينه امتناع القياس عند النص على العلة مع ورود الأمر به أيضا قلت لعل ورود الأمر بالقياس عند النص على علة حكم قرينة تقضي بترجيح أحد الاحتمالين وهو مطلق الإسكار في المثال الذي ذكرناه واعترض الخصم من وجهين أحدهما أن الأغلب على الظن عدم كون خصوص المحل قيدا في العلة وإلا لما صح قياس أصلا ويحتمل أن الأغلب في العلل التعدية والجواب أنه حينئذ لا يكون النص على العلة وحده هو المفيد الأمر بالقياس بل التنصيص مع كون الأغلب عدم التقييد والنزاع إنما هو في أن التنصيص وحده هل هو كاف

وثانيهما أنه لو قال الشارع علة الحكم الإسكار لاندفع الاحتمال وثبت الحكم في كل الصور التي يوجد فيها الإسكار وأجاب بأن الحرمة حينئذ تثبت في كل الصور لا بالقياس بل بالنص أي بطريق الاستدلال من النص حيث أنه جعل مطلق الإسكار علة تحريم الخمر وهو حاصل في كل مسكر فيلزم ثبوت الحرمة في كل مسكر وعبارة التحصيل لو قال ذلك لم يكن قياسا إذا العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول أي من غير أن يتأخر العلم ببعض الأفراد عن العلم بالآخر فلم يتميز الأصل عن الفرع حتى يقاس أحدهما على الآخر وهذه العبارة نحو عبارة الإمام وعبارة صاحب الكتاب قريبة منهما إلا." (٢)

٢٧٨٦-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢/٣٠٤

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣/٢٢

"الباب الثاني في أركان القياس

مدخل

أركان القياس

...

"الباب الثاني في أركانه إذا ثبت الحكم في صورة لمشترك بينها وبين غيرها تسمى الأولى أصلا والثانية فرعا والمشترك علة وجامعا وجعل المتكلمون دليل الحكم في الأصل أصلا والإمام الحكم في الأول أصلا والعلة فرعا وفي الثانية بالعكس وبيان ذلك في فصلين"

أركان القياس أربعة الأصل والفرع والجامع بينهما وحكم الأصل وأما حكم الفرع فهو حكم الأصل بالحقيقة وإن كان غيره باعتبار **المحل** فلذلك لم تكن الأركان خمسة وقول الآمدي حكم الفرع ثمرة القياس وليس ركنا منه لأن الحكم في الفرع متوقف على صحة القياس فلو كان ركنا منه لتوقف على نفسه مدخول فإن التوقف على صحة القياس هو العلم بثبوت الحكم في الفرع الذي هو ثمرة القياس لا نفس حكم الفرع ثم إن المصنف اكتفى بتعريف الحكم في أول الكتاب عن إعادته هنا وقد اختلف اصطلاح الأئمة في الأركان الثلاثة فذهب الفقهاء والنظار إلى ما صدر المصنف به كلامه فقالوا إذا ثبت الحكم في صورة كالذرة مثلا لأمر مشترك بينها وبين البر وهو الطعم سميت الأولى وهي البر أصلا والثانية وهي الذرة فرعا والمشترك وهو الطعم علة وجامعا وزعم الآمدي أن هذه المقالة هي لأشبه قال المتكلمون الأصل هو دليل الحكم أي النص الدال على ثبوت أن البر ربوي مثلا وضعف الإمام هاتين المقالتين

أما الأولى فلأن أصل الشيء ما تفرع عليه غيره والحكم المطلوب إثباته في الذرة لا يتفرع على البر لأن البر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم وهو تحريم الربا لم يمكن تفريع حرمة الربا في الذرة عليه ولوجد ذلك الحكم في صورة أخرى ولم يوجد في البر أمكن تفريع الذرة عليه فإن الحكم المطلوب إثباته غير متفرع على البر بل على الحكم الحاصل فيه فلا يكون البر أصلا للحكم المطلوب

وأما الثانية فمن هذا الوجه لأنا لو قدرنا كوننا عالمين حرمة الربا في البر." (١)

٢٧٨٧-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣٧/٣

"بالضرورة أو بالدليل العقلي لأمكن تفريع الذرة عليه ولو قدرنا أن النص لم يدل على حرمة الربا في صورة خاصة لم يكن تفريع الذرة عليه تفريعا قياسا وإن أمكن تفريعا نصيبا ثم ذهب الإمام إلى رأي ثالث فقال الحكم أصل في محل الوفاق فرع في محل الخلاف والعلة فرع في محل الوفاق أصل في محل الخلاف فتحريم الربا في البر أصل وعلته وهي الطعم فيه فرع وفي الصورة الثانية وهي الذرة بالعكس فصار القياس عنده مشتملا على أصلين وفرعين باعتبار الصورتين **المحل** المقيس والمقاس عليه قال الإمام ولقول المتكلمين وجه لأن الحكم الحاصل في محل الوفاق أصل كما وضح والنص أصل لذلك الحكم فكان أصلا للأصل فحسنت لذلك تسميته بالأصل ولك أن تقول الكلام فيما هو أصل بالذات من غير وساطة شيء لا فيما هو أصل بالعرض ولقول الفقهاء وجه لأن النص والحكم يتوقفان على حصول **المحل** ضرورة وحصول **المحل** لا يتوقف عليهما قال النقشواني وقول الإمام في الرد عليهم البر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفريع الذرة عليه ممنوع لأن المجتهد إذا تأمل حال البر لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفريغ الذرة عليه ممنوع لأن المجتهد إذا تأمل حال البر والذرة قبل ورود النص بتحريم الربا في شيء منهما ووجدهما مشتركين في الطعم وأنهما مما يتوقف البقاء عليهما وأن بيع بعضه ببعض متفاضلا فيه مفسدة فتلك المفسدة إن كانت موجبة لربا الفضل وجب حرمة ربا الفضل فيهما وإلا لعدم الفرق بينهما في هذا المعنى فقياسه قبل العلم بالنص وثبوت الحكم في أحدهما وقيل أن النص وجد كل واحدة من الصورتين صالحة لأن تكون أصلا وبعده تسمى المنصوصة أصلا لأن علمه بشمول هذا الحكم المعين إنما نشأ من حكم هذه الصورة بعينها فسميت أصلا بهذا الاعتبار وقوله لو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى ولم يوجد في البر أمكن تفريع الذرة عليه ممنوع لأنه لو ورد الشرع بروبية الحديد لم يفرع الذرة عليه لبعد الاشتراك في مناط الحكم قلت والمنع الأول حسن وأما الثاني ففيه نظر لأن الصورة الأخرى التي فرض الإمام وجود الحكم فيها لا بد وأن تشارك الذرة في العلة فإن فرضنا أن العلة وصف يشمل الحديد والذرة فلا نسلم بعد الاشتراك في مناط الحكم واعلم أن هذه أمور اصطلاحية لا طائل تحت المنازعة فيها والذي." (١)

٢٧٨٨-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"نقوله أن هناك أربعة أشياء أحدها البر والثاني النص الوارد بتحريم الربا فيه والثالث الحكم المستفاد من ذلك النص والرابع العلم به والحكم في الذرة ليس متفرعا عن البر من حيث هو بر وهذا هو واضح ولا عن

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣/٣٨

الحكم من حيث هو حكم لأن تحريم الربا من حيث هو شيء واحد لا يختلف بالمحل وإنما إذا أخذ مضافا إلى محله فيمكن أن يقال إن الحكم في الذرة متفرع عن الحكم في البر ويمكن أن يقال إن الذرة مع ثبوت الحكم فيها يتفرع عن البر مع ثبوت الحكم فيه فالفقهاء نظروا إلى هذا والإمام نظر إلى الأول وهما متقاربان ونظر الفقهاء أقرب إلى الاصطلاح وأوفق لمجاري الاستعمال بين الجدلين ولقولنا القياس حمل معلوم على معلوم والمحمول المحل لا الحكم ولقول من قال القياس رد فرع إلى أصل لعلة جامعة والفرع والأصل هما المعلومان المذكوران في الحد ولو قال قائل إن المتفرع هو العلم بالحكم في الذرة عن العلم بالحكم في البر لكان أولى من قول الإمام وليس مخالفا لقول الفقهاء

وبيان الأولوية أن الحكم قديم في الأصل والفرع والنص الوارد دال عليه والعلم به هو الذي اقتضى تعديته من محل ورود النص إلى الفرع وينبغي أن يحقق أنه هل يتعقل تفرع حكم الذرة على حكم البر وهما قديمان أولا يعقل بل هما سواء والتفرع في عملنا والأدلة الدالة على ذلك هذا موضع نظر يحتاج إلى زيادة فكر ثم قال الإمام وبعد التنبيه على هذه الاصطلاحات نساعد الفقهاء على مصطلحهم لئلا يفتقر إلى تغييره ثم أن المصنف لما بين الأركان الثلاثة على سبيل الإجمال تصدى لتبيينها مفصلة فعقد لذلك فصلين." (١)

٢٧٨٩-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"وأكثر الأشاعرة أنها المعرف للحكم وقد يقال العلامة والإمارة واعترض على هذا بأن المستنبطة لم تعرف إلا من الحكم لأن معرفة كونها علة للحكم تتوقف على معرفة الحكم ضرورة فلو عرف الحكم لها لتوقف العالم بالحكم عليها وهو دور وإنما قيدنا السؤال بالمستنبطة لعدم توقف معرفة العلة المنصوصة على معرفة الحكم لكونها معروفة من النص وأجاب بأن تعريف الحكم للعلة بالنسبة إلى الأصل وتعريف العلة للحكم بالنسبة إلى الفرع فلا دور لاختلاف المحل وقضية هذا القول أن تكون العلة عبارة عن معرف حكم الفرع فقط ولا فدخل لها في تعريف حكم الأصل لكونه حينئذ معلوما بالنص أو دليل آخر وبهذا اعترض عليه صفي الدين الهندي وقال يخدشه ما هو المشهور من قول أصحابنا من أن حكم الأصل معلل بالعلة المشتركة بينها وبين الفرع مع كونه على هذا القول غير معرف بها والمذهب الثاني أنها الموجب لا لذاته بل يجعل الشارع إياه موجبا للأحكام وهو رأي الغزالي

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣٩/٣

وقال صفي الدين الهندي هو قريب لا بأس به والثالث وهو قول المعتزلة أنها المؤثر في الحكم بذاته وهو باطل لأنه مبني على التحسين والتقبيح ولأن الحكم قديم والوصف حادث فيستحيل تعليله به والرابع واختاره الآمدي وابن الحاجب أنها الباعث أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم وهو ضعيف لاستحالته في حق الله تعالى لأن من فعل فعلا لغرض فلا بد وأن يكون حصول ذلك الغرض بالنسبة إليه أولى من لا حصوله وإلا لم يكن غرضا وإذ كان حصول الغرض أولى وكان حصول تلك الأولوية متوقفا على فعل ذلك الفعل كان حصول تلك الأولوية لله تعالى متوقفة على الغير فتكون ممكنة غير واجبة لذاته ضرورة توقفها على الغير فيكون كماله تعالى ممكنا غير واجب لذاته وهو باطل لا يقال حصول ذلك الغرض ولا حصوله وإن كان مستويا بالنسبة إليه فمتفاوت بالنسبة إلى غيره لأن حصوله لهم أولى فيفعله تعالى لا لغرضه بل لغرضهم وحينئذ لا يلزم منه استكمال ذاته تعالى." (١)

٢٧٩٠-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"التأمل يظهر أنه غير مناسب لأنا نقول لا حاجة إلى ذلك لأنه يمكنه أن يشتري ثلاثة في ثلاثة عقود بشرط الخيار فيختار منها ما يريد

قال "والمناسبة تفيد العلمية إذا اعتبرها الشارع فيه كالسكر في الحرمة أو في جنسه كامتزاج النسبين في التقديم أو بالعكس كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط الصلاة أو جنسه في جنسه كإيجاب حد القذف على الشارب لكون الشرب مظنة للقذف والمظنة قد أقيمت مقام الظنون

هذا تقسيم ثان للمناسب من جهة شهاب الشرع لاعتباره وعدم اعتباره فنقول المناسب إما أن يعتبره الشارع أو لا الضرب الأول ما علم اعتبار الشارع له والمراد بالعلم هنا ما هو أعم من الظن وبالاعتبار إيراد الحكم على وفقه لا التنصيص عليه ولا الإيماء إليه وإلا لم تكن العلية مستفادة من المناسبة وهو أربعة أحوال لأنه إما أن يعتبر نوعه أو في جنسه أو جنسه في نوعه أو جنسه

الحالة الأولى أن يعتبر نوعه في نوعه ومثل له المصنف بالسكر في الحرمة أي أن حقيقة السكر إذا اقتضت حقيقة التحريم فإن النبيذ يلحق بها لأنه لا فارق بين العلتين وبين الحكمين إلا اختلاف المحلين واختلاف المحل لا يقتضي ظاهرا اختلاف الحاليين ومثاله أيضا قياس المثقل على الجارح في وجوب القصاص بجامع كونه قتلا عمدا محضا عدوانا وأنه عرف تأثير نوع كونه قتلا عمدا عدوانا في نوع الحكم الذي هو وجوب القصاص

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٤٠/٣

في النفس في المحدد

الحالة الثانية أن يعتبر نوعه في جنسه وإليه الإشارة بقوله أو في جنسه الإخوة من الأب والأم لما اقتضت التقدم في الميراث قيس عليها التقدم في النكاح وما أشبهه والأخوة من الأب والأم نوع واحد في الموضعين إلا أن ولاية النكاح ليست مثل ولاية الإرث ولكن بينهما مجانسة في الحقيقة وهذا القسم دون الأول لأن المفارقة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقل من المقارن بين نوعين مختلفين

الحالة الثالثة أن يعتبر جنسه في نوعه وإليه الإشارة بقوله أو بالعكس." (١)

٢٧٩١-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"استدل على علية الدوران بوجهين

أحدهما أن الحكم لا بد له من علة على ما تقرر فتلك العلة إما المدار أو غيره

الثاني باطل لأن ذلك الغير إن كان موجودا قبل الحكم لزم تخلف الحكم عن العلة وهو خلاف الأصل وإن لم يكن موجودا قبله لم يكن علة لذلك الحكم إذ ذاك والأصل بقاؤه على ما كان عليه عدم من عليته فيحصل ظن عدم عليته باستصحاب هذا الأصل وبحصول هذا الظن يحصل ظن علية المدار إذ ليس غيره فإن قلت كما دار الحكم مع ذلك الوصف وجودا وعدما كذلك دار مع تعينه وحصوله في ذلك المحل فيحصل المزاحم حينئذ وتمتنع الإضافة إلى الوصف أو يقال مجموع الوصف مع التعين والحصول في المحل عملا بالدورانين وحينئذ لا يجوز تعديته عن ذلك المحل قلت التعين والحصول في المحل أمران عدميان إذ لو كانا وجوديين لزم أن يكون للتعين تعين آخر وللحصول في المحل حصول آخر فيتسلل ضرورة مشاركة التعيين حينئذ لسائر التعيينات في كونه تعينا وامتيازه عنها بخصوصية وكذا الحصول في المحل فإنه حينئذ يكون له حصول في المحل إذ ليس هو بجوهر قائم بنفسه وهو معلوم بالضرورة فيكون له حصول في المحل فثبت أنهما أمران عدميان حينئذ لا يجوز أن يكونا جزئي علة ولا مزاحما لها كذا ذكر السؤال والجواب ولك أن تقول المختار عند صاحب الكتاب كما صرح به في الطوالع أن التعين أمر وجودي فالسؤال وارد عليه وقد استدل على كونه وجوديا أنه جزء من المعين الموجود إذ الموجود ليس هو الماهية الكلية بل المعينة وكلما هو جزء الموجود فهو موجود ولقائل أن يقول إن أريد بالمعين معروض التعين فيمنع أن التعين جزؤه وإن كان المراد به المركب من العارض والمعروض

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٦٠/٣

فيمنع أنه موجود في الخارج على أن هذا العلم ليس موضع البسط في مسألة التعين واعترض النقشواني على هذا الدليل بأوجه أخر منه أنه لا يختص بصورة الدوران بل قيل ابتداء هذا الحكم لا بد له من علة حادثة وما كان موجودا قبل هذا الحكم لا يصلح علة له للتخلف المذكور فوضح أن العلة التي هي غير هذا الوصف لم تكن موجودة قبل هذا الحكم فوجب بقاؤها على العدم بالاستصحاب فتعين كون هذا الوصف." (١)

٢٧٩٢-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"مناطا لأحكام الله تعالى لما أهملوه ولا عطلوه ولسنا نطيل بالرد على القائل بالطرد ففي هذا الدليل مقنع

وقد قال القاضي والأستاذ من طرد عن غيره فهو جاهل غبي ومن مارس قواعد الشرع واستجاز الطرد فهي هازئ بالشريعة مستهين بضبطها مشير إلى أن الأمر إلى القائل كيف أراد وإذا وضح بطلان القول بالطرد بأن فساد قول من يكفي ولو في صورة واحدة بطريق الأول

وقد قال المصنف إنه ضعيف مع قوله بالطرد وهذا صحيح لأن القائل بالطرد يستند إلى ضرب من الظن وهو حصول التكرار والصورة الواحدة لا تكرار فيها فمن أين الظن وأما الكرخي فقد ناقض لقوله كما قال إمام الحرمين فإن المناظرة مباحثة عن مأخذ أحكام الشريعة والجدال استياقها على أحسن ترتيب وأقربه إلى المقصود وليس في أبواب الجدل ما يسوغ استعماله في النظر مع الاعتراف بأنه لا يصح أن يكون مناطا لحكم وغاية المعترض أن يثبت ذلك فيما تمسك به خصمه فإن اعترف به فقد كفى المؤونة وعاد الكلام ونكدا وعنادا وأضحى لجاجا وخرج عن كونه حجاجا

قال "التاسع تنقيح المناط بأن يبين إلغاء الفارق وقد يقال العلة أما المشترك أو المميز والثاني باطل فثبت الأول ولا يكفي أن يقال محل الحكم أما المشترك أو المميز الأصل لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم"

إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بإلغاء الفارق يسمى تنقيح المناط وهو أن يقال لا فرق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا وذلك لا مدخل له في الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له ومثاله قياس الأمة على العبد في السراية في قوله صلى الله عليه وسلم: "من اعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي" بأنه لا فارق بين الأمة والعبد إلا الذكورة وهو ملغى بالإجماع إذ لا مدخل له في العلية وهذا هو الذي تسميه

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٧٤/٣

الحنفية بالاستدلال ويفرقون بينه وبين القياس بأن يخصوا اسم القياس بما يكون الإلحاق فيه بذكر الجامع الذي لا يفيد إلا الظن والاستدلال بما يكون الإلحاق فيه بإلغاء الفارق الذي يفيد." (١)

٢٧٩٣-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"والثاني باطل لأن الفرق ملغى فوجب أن يكون محله المشترك ويلزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة حصوله في الأصل وذلك لأنه لا يلزم من وجود **المحل** وجود الحال فيه ومثاله قول الحنفي وجوب كفارة الإفطار له محل وهو إما المفطر بالوقائع بخصوص الوقاع أو المفطر لا بخصوص الوقاع

والأول باطل لأن خصوص الوقاع ملغى كخصوص القتل بالسيف في وجوب القصاص فتعين الثاني فتجب الكفارة على من أفطر بالأكل فنقول سلمنا أن المفطر بالأكل يصدق عليه أنه مفطر لكن لا يلزم من ثبوت الحكم في المفطر ثبوته في كل مفطر وهذا كما أنه إذا صدق هذا الرجل طويل يصدق الرجل الطويل ضرورة كون الرجل جزء من هذا الرجل واستلزام حصول المركب حصول المفرد ولا يلزم منه صدق كل رجل طويل

فائدة قد اقتصر المصنف على ذكر تنقيح المناط دون تحقيق المناط وتخريج المناط ونحن لا نطيب قلبا بإخلاء هذا الشرح عن الكلام فيهما ليحصل التفرقة بينهما وبين تنقيح المناط فنقول أما تنقيح المناط فقد عرفت أنه الاجتهاد في تعيين السبب الذي ناط التنازع الحكم به وأضافه إليه ونصبه علامة عليه بحذف غيره من الأوصاف عن درجة الاعتبار وأما تحقيق المناط فهو أن يتفق على علية وصف بعض إجماع ويجتهد في وجودها في صورة النزاع كالاجتهاد في تعيين الإمام بعد ما علم من إيجاب نصب الإمام وكذا تعيين القضاة والولاة وكذا في تقدير التعزيزات وتقدير الكفاية في نفقة القريب

وإيجاب المثل في قيم المتلفات وأروش الجنايات وطلب المثل في جزاء الصيد فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص إما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بقول المقومين وهو مبنى على الظن والتخمين وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين

أحدهما أنه لا بد من الكفاية

والثاني أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه أنه الواجب أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والإجماع." (٢)

٢٧٩٤-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٨٠/٣

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٨٢/٣

"وهذا وإن كان خلاف الظاهر وتأويلا للنص لكي يتعين المصير إليه رعاية لعدم انتقاض الكلام وإن ورد على العلة المظنونة وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الإحالة إن كانت العلة محيلة أو من طريق الشبه إن كان تشبيها فهذا يبين أن ما ذكر لم يكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مسألة النقض به يندفع النقض أما إذا كانت العلة محيلة ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن كون النقض دليلا على فساد العلة وكونه معرفا اختصاص العلة بمجراها بوصف من قبيل الأوصاف الشبيهة بفصلها عن غير مجراها فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للمناظر لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقده في هذه العلة الانتقاض والفساد أو التخصص هذا عندي في محل الاجتهاد ويتبع كل مجتهد وغلب على ظنه

ومثاله قولنا إن صوم رمضان يفتقر إلى تبييت النية لأن النية لا تنعطف على ما مضى وصوم جميع النهار واجب وأنه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع فإنه لا يصح إلا بنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة بمذهب من يقول إنه صائم بعض النهار فيحتمل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل فإن الشرع قد يسامح في النقل بما لا يسامح به في الفرض فالمحيل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلا بين مجرى العلة موقعها ويكون ذلك وصفا شبهيا اعتبر في استعمال المحيل وتمييز مجراه عن موقفه ومن أنكر قياس الشبه جوز الاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهي فأكثر العلل المحيلة خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا ينقدح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد وإنما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج إلى شهادة الأصل فإن مقدمات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق من قولنا إن كل الصوم واجب وأن النية عزم لا ينعطف على الماضي وأن الصوم لا يصح إلا بنية فإن كانت العلة مناسبة بحيث يفتقر إلى أصل يستشهد به فإنما يشهد لصحتها ثبوت الحكم في موضع واحد على وفقها فتنقض هذه الشهادة." (١)

٢٧٩٥-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"بتخلف الحكم على وفق المعنى إن دل على التفات الشرع إليه فقطع الحكم أيضا يدل على إعراض الشرع عنه

وقول القائل أني اتبعته إلا في أعراض الشرع بالنص ليس بأولى من قول خصمه أعرض عنه إلا في اعتبار الشرع إياه بالتنصيص على الحكم وعلى الجملة يجوز أن يصرح الشرع بتخصيص العلة أن يكون بفساد العلة وأن

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٨٩/٣

يكون يصرح واحتمل نفي الحكم مع وجود العلة أن يكون بفساد العلة وأن يكون لتخصيصها فإن كانت العلة قطعية كان تنزيلها على التخصيص أولى من التنزيل على نسخ العلة وإن كانت مظنونة ولا مستند للظن إلا إثبات الحكم على وفقها في موضع فينقطع هذا الظن بأعراض الشرع عن إثباتها في موضع وإن كانت مستقلة مؤثرة كما ذكرناه في مسألة التبييت كان ذلك في محل الاجتهاد

الوجه الثاني لانتفاء حكم العلة أن ينتفي لا لخلل في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بمعارضته علة أخرى وافقة كما سيأتي تمثيله في كلام المصنف في أن علة رق الولد ملك الأم وتخلف في ولد المغرور فهذا لا يرد نقضا لأن الحكم هنا كأنه حاصل تقديرا

الوجه الثالث أن يكون النقض مائلا عن صوب جريان العلة ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادفتها محلها أو شرطها أو أهلها كقولنا السرقة علة القطع وقد وجد في حق النباش فقيل تبطل بسرقة الصبي وسرقة ما دون النصاب والسرقة من غير حرز أو نقول والتبع علة الملك وقد جرى فلبثت الملك في زمن الخيار فيقال باطل ببيع المستولدة والموقوف والمرهون وأمثال ذلك فهذا جنس لا يلتفت المجتهد إليه لأن نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها فهو مائل عن صوب نظره أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أم يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس البحث عن **المحل** والشرط فيه اختلاف بين الجدليين والخطب فيه يسير والجدل شريعة وضعها أهلها فإليهم وضعها كيف شاءوا أو تكليف الاحتراز الجميع لنشر الكلام وذلك بأن يقول بيع صدر من أهله وصادف محله وجمع شرطه." (١)

٢٧٩٦-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"قال " الثاني عدم التأثير

بأن ينفي الحكم بعده وعدم العكس بأن يثبت الحكم في صورة بعلة أخرى فالأول كما لو قيل مبيع لم ير فلا يصح كالطير في الهواء والثاني الصبح لا يقصر فلا يقدم أذانها كالمغرب ومنع التقديم ثابت فيما قصر"

عدم التأثير وعدم العكس من واد واحد فلذلك جمع بينهما والذي عليه الجدليون أن عدم التأثير أعم من عدم العكس فإنهم قالوا كما نقله أمام الحرمين وغيره عدم التأثير ينقسم إلى ما يقع في وصف العلة وإلى ما يقع في أصلها وجعلوا الواقع في الوصف وهو عدم الانعكاس وسيتضح إن شاء الله ذلك بالمثل

وقال إمام الحرمين الذي نراه أن القسمين ينشآن من الأصل وإذا عرفت هذا فقد عرف المصنف تبعا للإمام

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣/٩٠

عدم التأثير بأن ينفي الحكم بدون ما فرض علة له وعدم العكس بحصول الحكم في صورة بعلة أخرى واعتراض على هذا لأن قوله ينفي الحكم بدون ما فرض علة له إن أريد به أنه كذلك في **المحل** الذي ادعى أنه علة فيه وهو ظاهر مراده فهو غير لازم لأن عدم التأثير قد يكون بأن يبين ثبوت الحكم في غير ذلك **المحل** بدون ما جعل علة له وإن أراد أنه كذلك في غير ذلك **المحل** فقط ففاسد لأنه إذا بين بناء الحكم في ذلك **المحل** بعينه بدون ما جعل علة له كان ذلك عدم التأثير بطريق أولى وإن عنى به ما هو الأعم من هذين فباطل لأن العكس أيضا كذلك إذا ليس من شرط العكس حصول الحكم في صورة أخرى بل لو حصل في تلك الصورة بعينها بعلة أخرى كان ذلك عكسا أيضا وهو اعتراض منقدح إذا كان الإمام قد مشى على مراسم الجدليين وعلمك محيط بأن القوم ذوو اصطلاح فليساعدوا عليه ما لم يخرج عن قانون معتبر وإن لم يف الإمام باصطلاحهم كان له أن يقول المراد من عدم التأثير

القسم الأول وقولكم قد يكون بغير ذلك قلنا في مصطلحي لا يكون كذلك بل له أن يقول المراد

القسم الثالث قولكم ليس من شرط العكس حصول الحكم في صورة." (١)

٢٧٩٧-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"قال رحمه الله الطرف الثالث في أقسام العلة الحكم إما محله أو جزؤه عنه عقلي حقيقي أو إضافي أو سلبي أو شرعي أو لغوي متعدية أو قاصرة وعلى التقديرات إما بسيطة أو مركبة

هذا الطرف معقود لبيان ما يظن أنه من مفسدات العلة مع أنه ليس كذلك وذكر قبل الخوض فيه تقسيمات للعلة

اعلم أن كل حكم ثبت في محل فعلة ذلك الحكم إما نفي ذلك **المحل** أو ما يكون جزءا من ماهيته إما العام أو الخاص أو ما يكون خارجا عنه والخارج إما أن يكون أمرا عقليا أو شرعيا أو لغويا أو عرفيا ولم يذكره المصنف والعقلي إما أن يكون حقيقيا وهو الذي يعقل باعتبار نفسه أو إضافيا وهو الذي يعقل باعتبار غيره والحقيقي والإضافي ثبوتيان فيقابلهما السلب فحصل في العقلي ثلاثة أقسام مع الأربعة المذكورة فالأقسام سبعة

التعليل ب**المحل** مثل الذهب ربوي لكونه ذهبا

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١١١/٣

الثاني بجزء المحل الخاص وهو مع الأول لا يكون في العلة القاصرة لاستحالة وجود خصوصية المحل أو جزئه الخاص في غيره أو بجزئه العام كتعليل إباحة البيع بكونه عقد معاوضة فعقد المعاوضة من حيث أنها جنسه جزء له لا يختص به

الثالث بأمر خارج عقلي حقيقي كتعليل الربوي بالطعم

الرابع بأمر خارج عقلي إضافي كتعليل ولاية الإجبار بالأبوة

الخامس بأمر خارج على سلبي كتعليل بطلان بيع الآبق والضال بعدم القدرة على التسليم وقد يجتمع التعليل بهذه الأقسام الثلاثة مثل القتل العمد بغير حق فإن القتل حقيقي والعمد إضافي وقولنا بغير حق سلبي

السادس بأمر شرعي كتعليل حرمة بيع الكلب بنجاسته

السابع بأمر لغوي كقولنا في النبيذ أنه يسمى بالخمر فيحرم كالمعتصر من العنب هذه الأقسام التي في كلام المصنف." (١)

٢٧٩٨-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"والثامن ما أشرنا إليه وأهمله التعليل بأمر عرفي كقولنا هذا عيب عرفا فيثبت به الرد ثم العلة تنقسم باعتبار آخر إلى متعدية وهي التي توجد في غير المحل المنصوص أو قاصرة وهي التي تختص بذلك المحل وعلى التقديرات كلها إما أن تكون بسيطة وهي التي لا جزء لها كالإسكار والطعم أو مركبة وهي التي لها جزء كالقتل العمد العدوان

قال "قيل لا يعلل بالمحل لأن القابل لا يفعل قلنا لا نسلم ومع هذا فالعلة المعرف"

شرع في مسائل الفصل وهي ست

الأولى اختلفوا في جواز التعليل بمحل الحكم أو جزئه الخاص والمختار عند المصنف والأكثرين جوازه وقول الآمدي المختار التفصيل وهو امتناع ذلك المحل دون الجزء ليس مذهبا ثالثا لأن مراده الجزء العام بدليل قوله بعد ذلك وأما الجزء فلا يمتنع التعليل به لاحتمال عمومه للأصل والفرع

قال صفي الدين الهندي الحق أن الخلاف في المسألة مبني على جواز التعليل بالقاصرة فإن جوز ذلك جوز هذا سواء عرفت عليته بنص أو غيره إذ لا يبتعد أن يقول الشارع حرمت الربا في البر لكونه برا أو تعرف

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١٣٨/٣

مناسبة محل الحكم له لاشتماله على حكمة داعية إلي إثبات ذلك الحكم فيه وهذا صحيح وهو مقتضى كلام الإمام وغيره

واجتمع من منع التعليل بالمحل بأن المحل قابل للحكم فلو كان علة له لكان فاعلا له أيضا لتأثير العلة في المعلول والمؤثر لا بد أن يفعل فيه ويمتنع كون الشيء قابلا وفاعلا معا لشيء واحد لأن نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان ونسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب فبينهما تناف

وأجاب بأنا لا نسلم أن الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا ألا ترى أن الجسم المتحرك قابل للحركة وفاعل لها ولو سلم امتناع كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا ولكن ذلك إذا كان الفاعل بمعنى المؤثر أما إذا كان معنى المعرف فلا يمتنع قطعا وإلى هذا أشار بقوله ومع هذا فالعلة المعرف." (١)

٢٧٩٩-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"قيام العلية بالعدم كما بالموجود واختاره الإمام وأتباعه ومنهم المصنف ومنع منه قوم إذا كان الحكم ثبوتا واختاره الآمدي وابن الحاجب واحتج هؤلاء بوجهين أشار إليهما في الكتاب

أحدهما أن العلة لا بد أن تتميز عما ليس بعلة سواء أريد بها المؤثر أو المعرف أو الداهي والتمييز عبارة عن كون كل واحد من المتميزين مخصوصا في نفسه بحيث لا يكون تعيين هذا حاصلا لذاك ولا تعيين ذلك لهذا وهذا غير معقول في العدم الصرف لأنه نفي محض

والثاني أن المجتهد إذا بحث عن علة الحكم لم يجب عليه سبر الأوصاف العدمية فإنها غير متناهية مع أنه يجب عليه سبر كل وصف يصلح للعلية وهذا يدل على أن الوصف العدمي لا يصلح للعلية

وأجاب عن الأول بأنا لا نسلم أن الإعدام لا تتميز لأن كلامنا في الإعدام المضافة وبعضها يتميز عن بعض بدليل أن عدم اللازم متميز عن بعض الملزوم

لأن الأول يستلزم الثاني من دون عكس وكذا عدم أخذ الضدين عن المحل يصح حلول الآخر فيه نعم العدم المطلق لا يتميز وليس فيه كلامنا

وعن الثاني بأنه إنما أسقط عن المجتهد سبرها لتعذره لأن العدميات لما كانت غير متناهية تعذر سبرها

وقد يجاب بأنا لا نسلم أنه لا يجب عليه سبر ما تتخيل المناسبة فيه أو الدوران أو ما يقرب من العلية

قال "قيل إنما يجوز التعليل بالحكم المقارن وهو أحد التقادير الثلاثة فيكون مرجوحا قلنا ويجوز بالمتأخر لأنه

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣/١٣٩

معرف"
المسألة الرابعة ذهب الأكثرون إلى أنه يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي وهو اختيار الإمام وأتباعه ومنهم المصنف لأن الحكم قد يدور مع الآخر وجودا وعدما لأن العلة هي المعرف فلا بدع في جعل حكمه معرفا لآخر." (١)

٢٨٠٠-الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين (٧٥٦)

"وقد قام إمام الحرمين مناديا بما لوح به جماعة من الأصحاب من وجوب تقليد الشافعي فقال في كتابه الترجيح بين المذهبين أنه يدعى أنه يجب على كافة المسلمين وعامة المؤمنين شرقا وغربا بعدا وقربا انتحال مذهب الشافعي بحيث لا يبغون عنه حولا ولا يريدون به بدلا والذي نقوله نحن إن كتابنا هذا شارح لمختصر أصول لا نرى أن نخرج عنه إلى ما لا يتعلق به من الترجيح بين المذاهب ولكن الذي نفوه به هو أنه يتعين على المقلد النظر بعين التعظيم إلى قدوته والإيماء بطرف التقديم نحو إمامه ونحن نراعي ذلك في حق إمامنا رضوان الله عليه ونقول بجمع الكلام فيما نحاوله أمور ثلاثة أولها أن السابق وإن كان له حق الوضع والتأسيس فللمتأخر الناقد حق التهذيب والتكميل وكل موضوع على الافتتاح فقد يتطرق إلى مبادئه بعد التسبيح ثم يتدرج الناقد حق التهذيب والتكميل فيكون المتأخر أحق أن يتبع وهذا واضح في الحرف والصناعات فضلا عن العلوم ومسالك الظنون

فإن قلت فيلزمكم على هذا أن توجبوا الإقتداء بمن بعد الشافعي من الأئمة قلت إن ثبت لأحد بعده رتبة الاجتهاد والتنحل وترتيب ما لم ينظم والإطلاع على مقاصد الشريعة والخوض في بحارها فيلزم ذلك ولكنا لسنا نرى أحدا من الأئمة بعده بلغ هذا **المحل** كذا أجاب إمام الحرمين وتعالى غيره وقال لم يبلغ أحد بعد الشافعي منصب الاجتهاد المطلق فضلا عن الوصول إلى ما وصل إليه الشافعي وثانيهما أن المذاهب يمتحن بأصولها لأن الفروع تستند إليها وتستقيم بتقومها وتعوج باعوجاجها ولا يخفى على الساري في الظلم رجحان نظر الشافعي في الأصول التي هي أهم ما ينبغي للمجتهد وأنه أول من أبدع ترتيبها ومهد قوانينها وألف فيها رسالته ولم لا يكون ذلك وأعظم ما يستمد منه أصول الفقه اللغة والشافعي كان من صميم العرب العربا ممن تفقأت عنه بيضة بني مضر وأصول الشريعة الكتاب والسنة والإجماع ثم الاقيسة بالإمارات المنصوبة علامات على الإجماع

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١٤٢/٣

ولهذه الأصول مراتب ودرجات فأما الكتاب فهو عربي مبين والشافعي إذا أنصف الناظر عرف أنه المميز عن غيره فيما يحاوله منه لأنه القرشي البليغ ذو." (١)

٢٨٠١-أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين (٧٦٣)

"أحدثه الأشعري.

وقالت المعتزلة والكرامية والرافضة (¬١) بالثاني، فقدماء المعتزلة: بغير صفة في الفعل بل لذاته، وقيل: بصفة لازمة، وقيل به في القبيح، والجبائية: بصفة عارضة: فإن كانت بالقياس إلى شيء آخر فهي اعتبار، لملاحظة العقل المحل المجاوز عنه إلى غيره، وإلا فهي وجه تشبيها بوجه الإنسان؛ لامتيازه به.

¬

(¬١) من المحققين من يجعل "الرافضة" مرادفة لـ "الشيعة"، فيقسمها إلى أصناف الشيعة، وهي: غلاة، وزيدية، وإمامية.

واعترض على ذلك بأن الزيدية ليست من الرافضة؛ لأنهم أتباع زيد بن علي الباقون على اتباعه، والرافضة هم الذين كانوا معه ثم تركوه، لأنهم طلبوا منه أن يتبرأ من الشيخين، فقال: لا. فرفضوه وتفرقوا عنه. وجاء تعيينهم في الملل والنحل بأنهم شيعة الكوفة. وجاء في الحور العين: وسميت الرافضة من الشيعة رافضة لرفضهم زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وتركهم الخروج معه حين سألوه البراءة من أبي بكر وعمر فلم يجبهم إلى ذلك.

وقال المعترض: وقد يطلق بعض الناس اسم الرافضي على كل من يتولى أهل البيت، فتدخل الزيدية على هذا الأساس.

ومن المحققين من يجعل "الرافضة" مرادفة لـ "الإمامية" التي هي صنف من أصناف الشيعة، كما فعل الإمام أبو الحسن الأشعري، فقد قسم الشيعة إلى ثلاثة أقسام: غلاة، وإمامية "رافضة"، وزيدية. وقال: الرافضة "الإمامية" ... وإنما سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر ... قال: وهم يدعون "الإمامية" لقولهم بالنص على إمامة علي بن أبي طالب ... أهـ. وما ذكره حسن.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣/٢٠٦

انظر: الفرق بين الفرق/ ٢١، والملل والنحل ١/ ٢٥١، والحور العين/ ١٨٤، ومقالات الإسلاميين ١/ ٨٨ - ٨٩.." (١)

٢٨٠٢-أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين (٧٦٣)

"واعترض: بأرش الجناية وضمان المتلف لازم للصبي، وبصحة صلاته وحجه.

رد الأول: بعصمة المحل، فهو من خطاب الوضع، والمخاطب الولي بتمرينه.

قالوا: لو خص العقل (¬١) لأريد المخصص لغة؛ لأن اللفظ لا دلالة له بالذات (¬٢) ، والعاقل لا يريد ما يخالف العقل.

رد: اللفظ متناول (¬٣) للمفرد لغة (¬٤) ، وما نسب إليه المفرد (¬٥) مانع من إرادته، فلا منافاة.

قالوا: لو خص العقل لكان متأخرا؛ لأنه بيان.

رد: إن أريد تأخير بيانه فمسلم، أو تأخير ذاته منع.

قالوا: لو خص لنسخ.

رد: النسخ محجوب عن العقل بخلاف التخصيص.

قال ابن عقيل (¬٦): والعقل يجوز بقاء الحكم (¬٧) ، وأجمع [العقلاء] (¬٨)

¬__________

(¬١) نهاية ١٣٤ أمن (ب) .

(¬٢) بل: بإرادة المتكلم.

(¬٣) يعني: للمخصص.

(¬٤) نحو: كل شيء.

(¬٥) من المخلوقية أو المقدورية.

(¬٦) انظر: الواضح ٢/ ١٠١ ب.

(¬٧) قال: إذ قد اجتمع العقلاء ...

(¬٨) ما بين المعقوفتين لم يرد في (ب) .." (٢)

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ١/١٥٥

(٢) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣/٩٤٨

٢٨٠٣-أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين (٧٦٣)

"قال (¬١): والصحيح في الثانية أن ذلك لا يوجب نسخ ذلك الحكم، والمنسوخ وجوب صوم عاشوراء، فسقط إجزاؤه (¬٢) [بنية] (¬٣) من النهار لعدم **المحل**، فأما إجزاء الواجب بنية من النهار فلم يتعرض لنسخه.

وقال (¬٤) -أيضا-: التحقيق أن هذا من باب نسخ الأصل نفسه -الذي هو حكم- هل هو نسخ لصفاته؟.

قال (¬٥): ويشبه نسخ نفس (¬٦) الأصل قرعة يونس، فإنها لا تجوز في شرعنا؛ لأن المذنب لو عرفناه لم نلقه، فهل نسخ القرعة (¬٧) في هذا الأصل نسخ لجنس القرعة؟ قد احتج أصحابنا (¬٨) بها (¬٩) على القرعة، وقرعة زكريا -كانوا أجانب، وكان لهم في شرعهم ولاية حضانة المحررة (¬١٠) - فارتفاع الحكم في غير

¬__________

(¬١) انظر: المسودة/ ٢١٣,

(¬٢) نهاية ١١٨ ب من (ظ) .

(¬٣) ما بين المعقوفتين لم يرد في (ب) .

(¬٤) انظر: المسودة/ ٢١٨,

(¬٥) انظر: المرجع السابق/ ٢١٣ - ٢١٤,

(¬٦) في المسودة: بعض.

(¬٧) نهاية ١٦٩ أمن (ب) .

(¬٨) نهاية ٣٤٥ من (ح) .

(¬٩) أي: بالآية التي فيها القرعة، وهي آية ١٤١ من سورة الصافات.

(¬١٠) في تفسير القرطبي ٤/ ٦٦: (محررا) أي: عتيقا خالصا لله خادما للكنيسة حبيسا عليها مفرغا لعبادة الله، وكان ذلك جائزا في شريعتهم، وكان على أولادهم أن يطيعوهم، والأنثى لا تصلح لخدمة الكنيسة.." (١)

٢٨٠٤-أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين (٧٦٣)

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ١١٧٢/٣

"أركان القياس

أصل وفرع وعلة وحكم

فإذا قسنا النبيذ على الخمر بعلة الإسكار:

فالأصل: الخمر، وهو محل الحكم المشبه به، وذكره الآمدي (¬١) عن الفقهاء، وأنه أشبه، لافتقار الحكم والنص إليه.

وقيل: الأصل ليل الحكم، وحكي عن (¬٢) المتكلمين.

وقيل: حكم المحل.

وذكر الآمدي (¬٣): أنه ليس بالوصف الجامع اتفاقا.

وحكي قول.

وقال بعض أصحابنا (¬٤): الأصل يقع على الجميع.

واختار ابن عقيل (¬٥): أنه الحكم والعلة.

والفرع: النبيذ، وهو المحل المشبه.

¬_________

(¬١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ١٩٢.

(¬٢) نهاية ١٢١ أمن (ظ) .

(¬٣) انظر: المرجع السابق ٣/ ١٩١.

(¬٤) انظر: المسودة/ ٣٧١.

(¬٥) انظر: الواضح ١/ ١٣٣ ب-١٣٤أ، والمسودة/ ٣٧٠ - ٣٧١.." (١)

٢٨٠٥-أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين (٧٦٣)

"ويشترط أن لا تكون محل الحكم ولا جزأه، وذكره الآمدي (¬١) عن الأكثر، وجوزه آخرون، ثم اختار: امتناعه بالمحل دون الجزء.

وجه الأول (¬٢): لو كانت المحل كانت قاصرة؛ لأنه لو تحقق (¬٣) بخصوصه في الفرع اتحدا، وكذا جزؤه،

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ١١٩٤/٣

أطلقه بعضهم (¬٤) ، ولعله مراده: "الخاص به" كقول بعضهم، لإمكان وجود الجزء المشترك في الفرع.

وتجوز القاصرة (¬٥) ؛ لجواز استلزام محل الحكم لحكمة داعية إليه، زاد الآمدي (¬٦): كاستلزام (¬٧) التعليل به لاحتمال عمومه للأصل والفرع.

وقال بعض الحنفية (¬٨) في القاصرة: نحن منعناه مطلقا.

وأطلق بعضهم: لا يعلل بالمحل؛ لأن القابل لا يفعل.

¬_________

(¬١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٠١.

(¬٢) نهاية ١٧٨ ب من (ب) .

(¬٣) يعني: لو تحقق المحل.

(¬٤) انظر: المنتهى لابن الحاجب/ ١٢٤.

(¬٥) يعني: يجوز أن تكون محل الحكم.

(¬٦) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٠١.

(¬٧) كذا في النسخ. وفي الإحكام للآمدي ٣/ ٢٠١: كاستلزام الأوصاف العامة لمحل لأصل والفرع، وأما الجزء فلا يمتنع التعليل به لاحتمال عمومه للأصل والفرع.

(¬٨) يأتي الخلاف في التعليل بالعلة القاصرة في الصفحة التالية.." (١)

٢٨٠٦-أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين (٧٦٣)

"بعدم جزئه.

رد: إن أريد بالعلة "الباعث" فليس جزء أحدهما (¬١) منها، ولا يقدح، وإن أريد ما يثبت الحكم فمنها، ويقدح، فالنزاع لفظي.

قالوا: لو جاز لزم الحكم في صورة النقض؛ لاستلزام العلة معلولها.

رد: بالمنع (¬٢) ؛ لأنها باعثة (¬٣) . وإن قيل: "تامة (¬٤) " فلفظي.

قالوا: سقط دليل اعتبارها وإبطالها بتعارضهما (¬٥) .

رد: انتفاء الحكم لمعارض (¬٦) لا ينافي دليل اعتبارها.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ١٢١٧/٣

قالوا: كالعقلية.

رد: باقتضائها معلولها بالذات، قال ابن عقيل (¬٧): "فلا يجوز تخصيصها عند أحد، ولا تفتقر إلى شرط، وتنعكس، كالحركة علة كون المحل القائمة (¬٨) به متحركا، فما لم تقم (¬٩) به ليس متحركا، وهي مقارنة

¬__________

(¬١) كذا في النسخ. ولعل الصواب: فليس أحدهما جزءا منها، أو: فليس نقيض أحدهما منها.

(¬٢) يعني: منع كونه من لوازم العلية.

(¬٣) يعني: لأن مرادنا بها كونها باعثة، لا لزوم الحكم لها مطلقا.

(¬٤) يعني: مشروطة بعدم المانع ووجود الشرط.

(¬٥) في (ب) و (ح) بتعارضها.

(¬٦) في (ب): لعارض.

(¬٧) انظر: الواضح ١/ ٨٤ ب- ٨٥أ- ب.

(¬٨) في النسخ: المحل القائم متحركا. والمثبت من نسخة في هامش (ب) .

(¬٩) في (ب): لم يقم.." (١)

٢٨٠٧-أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين (٧٦٣)

"وحكى بعضهم (¬١) عن أبي المعالي: جائز عقلا، ممتنع شرعا.

القائل بالجواز: وقوعه دليل جوازه، وللحدث علل مستقلة كالبول والغائط والمذي، وكذا للقتل وغيره.

واعترض الآمدي (¬٢): بأن الحكم -أيضا- متعدد شخصا متحد نوعا، ولهذا ينتفي القتل بالردة -بأن (¬٣) ارتد بعد القتل، ثم أسلم- ويبقى القصاص، وينتفي القتل بالقصاص -بأن عفا الولي- ويبقى بالردة، والإباحة بجهة القتل حق للآدمي (¬٤) ، وبالردة لله، ولا يتصور ذلك في شيء واحد، ويقدم الآدمي في الاستيفاء.

وقاله قبله أبو المعالي (¬٥) ، واختاره بعض أصحابنا (¬٦) ، قال: وعليه نص الأئمة، كقول أحمد في بعض ما ذكره: "هذا (¬٧) مثل خنزير ميت، حرام من وجهين"، فأثبت تحريمين، وحل الدم متعدد، لكن ضاق

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ١٢٢٣/٣

المحل، ولهذا (¬٨) يزول واحد ويبقى الآخر، ولو اتحد الحل بقي بعض حل، فلا يبيح، وقول

¬__________

(¬١) انظر: المرجع السابق، والبرهان/ ٨٣٢.

(¬٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٧.

(¬٣) في (ب): وبأن.

(¬٤) في (ح): لآدمي.

(¬٥) انظر: البرهان/ ٨٢٨ - ٨٢٩.

(¬٦) انظر: المسودة/ ٤١٧.

(¬٧) نهاية ٣٦٦ من (ح) .

(¬٨) نهاية ١٨٢ ب من (ب) .." (١)

٢٨٠٨-أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين (٧٦٣)

"سمي تنقيح المناط، أي: تنقيح ما ناط به حكم الشارع.

وأقر به أكثر منكري القياس، وأجراه أبو حنيفة (¬١) في الكفارات مع منعه القياس فيها.

وذكر بعضهم (¬٢): أنه أحد مسالك العلة، بأن يبين إلغاء الفارق.

وقد يقال: العلة إما المشترك أو المميز، والثاني باطل (¬٣) ، فثبت الأول.

ولا يكفي أن يقال: "محل الحكم إما المشترك أو مميز الأصل"؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم.

قيل: لا دليل على عدم عليته (¬٤) ، فهو علة.

رد: لا دليل لعليته، فليس بعلة.

قيل: لو كان علة لتأتى القياس المأمور به.

رد: هو دور. والله أعلم.

....

ومن الإيماء (¬٥): أن يقدر الشارع وصفا لو لم يكن للتعليل كان بعيدا لا

¬__________

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ١٢٣٣/٣

(¬١) انظر: تيسير التحرير ٤/ ٤٢، فواتح الرحموت ٢/ ٢٩٨.

(¬٢) انظر: المحصول ٢/ ٢/ ٣١٥.

(¬٣) لأن الفارق ملغى.

(¬٤) يعني: علية الوصف. وانظر: المحصول ٢/ ٢/ ٣١٩ - ٣٢٠.

(¬٥) نهاية ٣٧٦ من (ح) .." [1]

٢٨٠٩-أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين (٧٦٣)

"وجوابه: بيان اتحاد الحكم عينا -كصحة البيع على النكاح، والاختلاف عائد إلى المحل، واختلافه (¬١) شرط فيه- أو جنسا كقطع الأيدي باليد كالأنفس (¬٢) بالنفس.

وتعتبر مماثلة التعدية، ذكره في الروضة (¬٣) وغيرها، وذكره القاضي (¬٤) ومثله بقول الحنفية -في ضم الذهب إلى الفضة في الزكاة-: "كصحاح (¬٥) ومكسرة"، فالضم في الأصل بالأجزاء، وفي الفرع بالقيمة عندهم.

ثم: لما نصر (¬٦) جواز قلب التسوية -لأن الحكم التسوية فقط (¬٧) ، كقياس الحنفية طلاق المكره على المختار، (¬٨) فيقال: فيجب استواء حكم (¬٩) إيقاعه وإقراره كالمختار- قال (¬١٠): فعلى هذا يجوز قياس الحنفية

¬__________

(¬١) يعني: المحل.

(¬٢) في (ب): كالنفس.

(¬٣) انظر: روضة الناظر/ ٣١٧ - ٣١٨.

(¬٤) انظر: العدة/ ٢٣٣ أ- ب، والسودة/ ٣٧٤.

(¬٥) نهاية ١٤٧ ب من (ظ) .

(¬٦) في (ظ): لما يضر.

(¬٧) وإنما يختلفان في كيفية الاستواء، والكيفية حكم غير الاستواء.

(¬٨) نهاية ٤٢٤ من (ح) .

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣/١٢٦٠

(¬٩) يعني: استواء حكم إيقاعه مع حكم إقراره قياسا على المختار.

(¬١٠) انظر: العدة / ٢٣٦أ، والمسودة/ ٣٧٤.." (١)

٢٨١٠-رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"صفحة فارغة

هامش يصدق على الأول أنه عربي، وعلى الثاني فارسي مجازا.

فإن قلت: المجاز خلاف الأصل.

قلت: هذا لا يضر؛ لأن المستدل، إذا ذكر دليلا، فلا يسعه الذهاب إلى ما فيه مخالفة الأصل؛ من مجاز، أو غيره، إلا مع ذكر المحوج لذلك، مع الاستدلال عليه في ذلك **المحل**، أما إذا ذكر دليلا سالما عن المعارض، فعورض بما هو ظاهر في المعارضة، مع احتمال عدمها؛ [كالمعارضة بقوله: {إنا أنزلناه قرآنا عربيا} [سورة يوسف: الآية، ٢] .

فقال المستدل: هذا أريد به خلاف ظاهره؛ من مجاز] أو غيره، فدعواه ممنوعة؛ لأن الدليل المنصوب [أولا] لا يعارضه إلا دليل سالم عن الاحتمال، فكما منعنا المستدل من الذهاب إلى المجاز، منعنا خصمه من الاستدلال بما فيه احتمال المجاز.

واعلم أن المصنف أطلق الصحة في قوله: ويصح إطلاق اسم القرآن عليها، وأراد الصحة [الحقيقية، وهنا أراد المجازية؛ كما أطلق الرافعي] الصحة في كلامه على قول (الوجيز) : " والكثير لا ينجس إلا إذا تغير "، وأراد الصحة الحقيقية.

وفي مواضع أخر، وأراد المجازية.

(" فائدة ")

لعلك تقول: الإمام الرازي والمصنف متوافقان على مذهب واحد في هذه المسألة، وقد تخالفا في هذا الدليل؛ إذ استدل به الإمام على أن القرآن عربي، واختار ذلك، وجعله المصنف دليلا للخصم، واختار اشتماله على ما ليس بعربي تنزيلا - فنقول: لنا هنا خصمان: المعتزلة، والقاضي؛ فحيث استدل الإمام بكونه عربيا، فمراده الرد على المعتزلة في قولهم بالوضع المبتكر، ونخص مذهب القاضي برد آخر، ويكون الاحتجاج بكونه عربيا -

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣/١٣٩٤

دليلا لنا، وللقاضي عليهم.

والمصنف نصبه شبهة من القاضي، وذكر جوابين:

أحدهما: يدفع ما تعلق به القاضي؛ وهو قوله: (وأجيب بأنها عربية) ، ورشحه بما يمنع." (١)

٢٨١١-رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"{واسأل القرية} [سورة يوسف: الآية، ٨٢] ، {جدارا يريد أن ينقض} [سورة الكهف: الآية، ٧٧]

،

هامش

ولك أن تقول: سبق أن مجاز الزيادة ليس في محل الخلاف، وقد قررت الزيادة بأن الكاف زائدة، وإلا يكون التقدير: مثل مثله؛ فإنها بمعنى (مثل) ، فيكون له - تعالى - مثل؛ وهو محال، والغرض من الكلام نفيه أيضا. والحق أن الكاف غير زائدة، لا سيما، وشيخنا أبو الحسن الأشعري ينكر أن يكون في القرآن زيادة، والكلام محمول على حقيقته من نفي مثل المثل، ويلزم [من] نفي مثل المثل [نفي المثل؛ ضرورة أن مثل المثل] مثل؛ إذ المماثلة لا تتحقق إلا من الجانبين، فمتى كان زيد مثلا لعمرو، كان عمرو مثلا له؛ وقد نفي المثل.

فإن قلت: إذا قررتم أن المنفي مثل المثل، [فالذات من جملة مثل المثل؛ فيلزم كونها منفية؟ !

قلت: المرتضى عندنا في جواب هذا: ما كان أبي - رضي الله تعالى عنه - يقرره؛ قال: هذا لا يراد بناء قائله على ظاهر الكلام؛ أن المنفي مثل المثل] ؛ من غير تأمل لتمام المعنى، وهو أن المنفي مثل المثل عن شيء؛ فإن سياق الآية؛ اسم ليس (مثل) و (كمثله) الخبر، والمدلول نفي الخبر عن الاسم، والذات [يصح] أن ينفي عنها أنها مثل مثلها؛ لأنه لا مثل لها، والشيء - الذي هو موضوع - قد نفي عنه المثل - الذي هو محمول -، وهو منفي عنه، لا منفي؛ فيكون ثابتا؛ فلا يلزم نفي الذات، وإنما المنفي مثل مثلها، ولازمه نفي مثلها، وكلاهما منفي عنها.

قال: " {واسأل القرية} [سورة يوسف: الآية، ٨٢] "؛ على رأي من يقول: إنه عبر بالقرية عن أهلها؛ إطلاقا لاسم المحل على الحال.

ولا ينبغي لك أن تقرره على أن التقدير: أهل القرية، وإن كان هو المذكور في (المنتهى) ؛." (٢)

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين ص/٤٠٤

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين ص/٤١٢

٢٨١٢-رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"وفرضنا ضدين، لكلف بالمحال.

الأستاذ: إذا ملك جواد بحرا لا ينزف، ... ...

هامش الحظر، وكان فيها فعلان " وفرضنا ضدين " لا ثالث لهما كالحركة والسكون " لكلف بالمحال " إن حظرتم جميعها، وإن خصصتم بعضها بالحظر دون بعض، فهو ترجيح من غير مرجح، فقد سقط القول بالحظر.

واعلم أن المراد بالضدين هنا ما يستحيل خلو المحل عنهما، كذا ذكره القاضي وإمام الحرمين، وغيرهما.

لا يقال: مثل هذين الضدين من الأفعال الضرورية، والكلام في الاختيارية لأن الكلام فيهما جميعا على حد سواء كما أسلفناه.

قال إمام الحرمين: وإن خصصوا الحظر بما يعتقدون الخلو عنه أصلا، فمرجعهم إلى أن التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح، وقد مضى من الكلام ما يدرؤه.

الشرح: وقال " الأستاذ " في الرد على الحاظر: " إذا ملك جواد بحرا لا ينزف "، وهو." (١)

٢٨١٣-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"المقتضى.. قلت: إذا غلب على الظن حصوله كفى ذلك، وليس من الوعد في شيء بل هو نية جازمة تشهد العادة بوقوعه.

ومنها: وهو نظيرها، نقل الحافظ محب الدين الطبري في شرح التنبيه: "عن محمد بن علي التهامي من فقهاء اليمن أنه نقل أن من صلى سنة الجمعة المتقدمة عليها، ينوي [بها] ١ سنة الظهر.

قال لأنه: ليس على ثقة من استكمال شرائط الجمعة. قال التهامي: فأما نحن فننوي بها سنة الجمعة، لأن الغالب حصولها.

وقيل: ينوي بها سنة فرض الوقت، قال الطبري شارح التنبيه: ولا يتجه غيره قلت: الذي لا يتجه غيره أن ينوي سنة الجمعة، [ولا مبالاة بما يعرض من عدم حصولها إلا أن يكون في مكان يغلب فيه وبتقديره أقول: يصح أيضا أن ينوي سنة الجمعة] ٢ ولا يلزم من ذلك وقوع الجمعة، كما ينوي سنة الظهر وإن أمكن ألا يصليه؛ بل نحن نستحب سنة الظهر لمن في نيته معصية الله بتركها، وينوي مع ذلك سنة الظهر هذا الذي

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين ص/٤٧٨

يظهر.

المباحثة الثانية:

هل يشترط لصحة النية كون **المحل** قابلا لما نواه الناوي؟

يظهر ذلك في مسائل:

منها: إذا نوى المسافر الإقامة في موضع لا يصلح لها كالمفازة، فأظهر القولين انقطاع السفر.

ومنها: إذا نوى الإقامة وهو سائر، ولم تؤثر هذه النية؛ لأن السير يكذبها، وبذلك صرح النووي في شرح المهذب وأشار إليه الرافعي -كما قلناه- في الترشيح.

المباحثة الثالثة:

هل من شرط تحقق النية الجزم بمتعلقها؟ فيه نظر واحتمال.

والأقوى الاشتراط، ويشهد له مسائل.

منها: لو شك في الحدث بعد يقين الطهارة فتوضأ احتياطا ثم تبين الحدث أعاد

---

١ سقط في ب.

٢ سقط في ب.." (١)

٢٨١٤-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"العهد، والبنت المخطوبة قد عرفت فاكتفى بذلك، والصيغة المذكورة تستعمل في المعهود لغة؛ بحيث أنها تصير كالصريح.

قلت: ولا سيما على قول الشيخ أبي محمد في الخلف بألف ونحوها إذا نويا به نوعا أن التغبير بالنية؛ إنما يؤثر إذا تواطآ قبل العقد على ما يقصدان باللفظ المبهم؛ فإن هناك معهودا ولا بد، وإذا كان هذا كالصريح فليس مما نحن فيه.

وما استشهد به من الفرع الذي قد لا يوافق عليه الرافعي؛ فإن لصاحب الذخائر نزاعا فيه، ولابن الصباغ أيضا احتمال فيما لو قال: زوجتك فاطمة ونوى ابنته أنه لا يصح.

ذكر ابن الرفعة نفسه أن يطرق هذه المسألة؛ فهذه المواضع من صيغ الرافعي دالة على تعميم الكناية، وقد

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٦٢/١

سبق إلى نظائرها في مسائل.

فمنها: إذا قال: بعتك هذه الصبرة كل صاع بدرهم على أن أزيدك صاعا، وكانت الصيعان معلومة وأراد هبته فسد العقد وإن أراد إدخاله في العقد صح إن كانت معلومة الصيعان دون ما إذا كانت مجهولة.

قال الغزالي في الوسيط فإن قيل إذا تردد اللفظ بين الاحتمالات فكيف يصح العقد بمجرد إرادة صورة الصحة؟ قلنا: يلتفت هذا على الأصح في انعقاد البيع بالكتابة انتهى.

ولم يعترضه ابن الرفعه في "المطلب" بما اعترض به الرافعي في نظائره من أن الكناية هنا ليست في صيغة العقد، وكان حقه ذلك؛ فإن هذا من الغزالي مثل صنيع الرافعي.

ولم يزد ابن الرفعة على أن الإمام روى عن صاحب التقريب أن العقد لا يصح.

قال: لكنه لم ينقل عنه توجيهه بذلك، قال: ووجهه الإمام بأن العبارة لا تنبئ عن المقصود إلا على بعد في المحل، فضاهى اللغز.

ومنها: نكاح الشغار باطل، ومن صوره المختلفة فيها: زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك.

قال صاحب التتمة: إن قصد تعليق الانعقاد. ووجد ما يدل عليه صريحا أو كناية." (١)

٢٨١٥-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"وفي وقت حنثه الوجهان، ولم يصح الرافعي منهما، في كتاب الأيمان شيئا؛ وإنما قال: الذي أورده بن كج هو الثاني، يعني أنه لا يحنث إلا عند مجيء الغد. وعلى قياسه هنا: لا يلزم إلا عند مجيء رمضان.

وللوالد -رحمه الله- على المسألة كلام نفيس أزيد من هذا في تفاريقها ذكره في كتاب الصوم لا بد من معاودته.

ومنها: لو أسلم فيما يعم وجوده عند المحل فعرضت آفة علم بها انقطاع الجنس عن المحل؛ فقيل ينتجز حكم الانقطاع في الحال -والأصح يتأخر إلى المحل ومنها لو نوى في الركعة الأولى الخروج من الصلاة في الثانية أو علق الخروج بشيء يوجد لا محالة في صلاته بطلت في الحال على الصحيح، وكذا لو علق بما يحتمل حصوله على الأصح والثاني لا تبطل في الحال وعليه فالأصح أنها تبطل إذا وجدت الصفة وهو ذاهل عن التعليق كما لو كان ذاكرا.

ومنها: على وجه ليس لمن عليه دين مؤ جل السفر بعيد إذن الدائن إن كان الدين يحل قبل رجوعه، وقيل:

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٨٧/١

مطلقا إلا أن يقيم كفيلا، وقيل: إلا أن يحلف وفاء، وقيل: إلا أن يكون من المرتزقة، والصحيح ليس له منعه مطلقا؛ إذ لا مطالبة له في الحال.

فصل:

قريب المآخذ من هذه المسائل ما عرف تطرق البطلان إليه لو وقع؛ فهل يمتنع إيقاعه ويكون باطلا من [أوله] ١ أو لا يبطل مجيء سبب البطلان؟

ولك أن تقول: هل يصح ثم يفسد، أو لا يصح أصلا؟ فيه خلاف في صور.

منها: إذا فرق الإمام الناس في صلاة الخوف الرباعية أربع فرق فصلى بكل فرقة ركعة صحت صلاة الجميع في [الأظهر] ٢.

وفي قول: تصح صلاة الإمام والطائفة الرابعة.

وفي ثالث تبطل صلاة الإمام بالانتظار الواقع في الركعة الثالثة، وتصح صلاة الطائفة الأولى والثانية؛ لأنهما فارقتا قبل طريان المبطل، والفرق في الثالثة والرابعة بين أن يعلموا بطلان صلاة الإمام أو لا.

---

١ سقط في ب.

٢ في ب الظهر.." (١)

٢٨١٦-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"ومنها: صلى شاكا في دخول الوقت -بغير اجتهاد- فوافقه لم يصح، وللغزالي في المسألتين كلام طويل ذكره شبيب الرحبي.

قاعدة: قال الشافعي رضي الله عنه: "الظن ملغي إلا ما قام الدليل على إعماله"، وقال مالك رضي الله عنه: "معمول به إلا ما قام الدليل على إهماله".

كذا نقلت هذه القاعدة عن شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام رحمه الله.

قال الشيخ الإمام الوالد -رحمه الله- في كتاب "الطوالع المشرقة"، ويثبت ذلك عندي - عنه؛ إلا أنه يمكن أخذه من اختلاف الشافعي ومالك في المصالح المرسلة.

قلت: وكان الشيخ الإمام يرتضي هذه العبارة ويحرر عنها عبارة أخرى؛ فيقول: "الأصل عدم العمل إلا ما قام

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١/ ١٠٠

الدليل على إعماله" وقيل: الأصل العمل إلا ما قام الدليل على إلغائه.

وفي القاعدة مسائل:

منها: الصحيح -عندنا أنه لا يكفي ظن الطهارة عند اشتباه الإناء الطاهر بالنجس؛ بل لا بد من اجتهاد وظهور علامة.

ومنها: أنه لا يقبل قول الصبي المميز -وإن أثار ظنا- إذ لا انضباط لهذا الظن.

ومنها: في زيادة الروضة في الاستنجاء لو غلب على ظنه زوال النجاسة، ثم شم من يده ريحا فالأصح لا يدل على بقاء النجاسة في المحل كما هي في اليد.

ومنها: إذا جاء من يدعي اللقطة -ووصفها وظن الملتقط صدقه لم يجب الدفع إليه على المذهب؛ بل يجوز، وقيل: يجب.

وأمثلته كثيرة، وحاصلة أن مجرد الظن إن لم يقصد بشاهد شرعي لا يعتبر؛ لأن الأصل إلغاؤه، ومن تأمل الكتاب والسنة وجد فيهما الكثير مما يدل على ذم العمل بمجرد الظنون.

خالفناه فيما تأكد بدليل، كوطء الرجل المرأة إذا زفت إليه يظنها زوجته، والأكل من المنحور والمشعر في الفلاة ودخول الأزقة والدروب المشتركة يظن رضاء أهلها، وما هذا شأنه يعتبر الظن فيه لقيام الدليل عليه ومن ثم مسائل اختلف فيها:

منها: السقط إذا لم يتيقن حياته ولكن دلت عليها أمارة -من اختلاج ونحوه-." (١)

٢٨١٧-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"عبر بالمؤثر عن الأثر وعكسه؛ فكل صحيح منعقد، وكل منعقد صحيح، ولا يقال في الفاسد: أنه منعقد، إلا مجازا، فيقال: هذا عقد فاسد؛ حيث لا عقد حقيقي، ولكن صورة عقد.

ومنها: النفوذ وهو عبارة عن انعقاده مؤثرا في المحل مبينا لحكمه والباطل والفاسد بمعنى واحد عندنا لا ينفذ له حكم. ولا يثبت.

ومنها: اللازم وهو ما لا يقبل الفسخ، أو ما لا يتمكن من إبطاله قد يكون من جانبين، وقد يكون من جانب واحد ومنها: الجائز عكس اللازم.

ومنها: الفسخ، حل ارتباط العقد.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١/١٦٧

ومنها: الاستقرار، عبارة عن الأمن من سقوط الملك بسبب انفساخ العقد، أو فسخه؛ فإن الملك مستقر في كل من العوضين بعد قبضه، وإن لم يؤمن زوال الملك بسبب الفسخ بالعيب.

وفي تعليق البندنيجي أن المستقر ما لا يخشى سقوطه بزوال سببه كثمن المبيع بعد قبض المبيع -على وجه الصحة- والأجرة بعد انقضاء المدة، والمهر بعد الدخول، والعوض في الخلع، وقيم المتلفات، وأروش الجنايات.

فائدة: الإيجاب والقبول هل هما أصلان في العقد، أو الإيجاب هو الأصل والقبول فرع؟

ورأيت في كلام الشيخ الإمام العلامة شمس الدين بن عدلان١ رحمه الله حكاية خلاف في ذلك، ولم أر ذلك في كلام غيره، وقد كان رحمه الله عمدة من عمد المذهب يرجع إليه نقلا وتصرفا.

قال -وعليه بني بعضهم: ما إذا قال المشتري: يعني -فقال البائع: بعتك، هل

---

١ محمد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن عدلان بن محمود بن لاحق بن داود وشيخ الشافعية شمس الدين الكناني المصري المعروف بابن عدلان، ولد في صفر سنة ثلاث وستين وستمائة، قال الإسنوي كان فقيها إماما يضرب به المثل في الفقه عارفا بالأصلين والنحو والقراءات ذكيا نظارا فصيحا يعبر عن الأمور الدقيقة بعبارة وجيزة مع السرعة والاسترسال دينا سليم الصدر كثير المروءة.

ابن قاضي شهبة ٣/ ٥٤، الإسنوي ٣٤٠، الوافي ٢/ ١٦٨، حسن المحاضرة ١٥/ ٣٤١، الدرر الكامنة ٣/ ٣٣٣، شذرات الذهب ٦/ ١٦٤.." (١)

٢٨١٨-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"منها: البلوغ، فلا ذمة للصغير.

منها: الرشد؛ فمن بلغ سفيها لا ذمة له.

ومنها: عدم الحجر؛ فمن اجتمعت له هذه الشروط رتب الشرع عليها تقدير معنى فيه، يقبل إلزامه أو روش الجنايات، وأجر الإجارات، وأثمان المعاملات، ونحو ذلك من التصرفات، ويقبل التزامه؛ فإذا التزم شيئا مختارا من قبل نفسه لزمه. وإذا فقد واحدا من هذه الشروط لم يقدر الشرع فيه معنى.

وأما أهلية التصرف: فحقيقتها قبول يقدره صاحب الشرع في **المحل** وسبب هذا القبول المقدر التكليف والرشد.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١/٢٣٤

قاعدة: "فيما ينتقل من الحقوق إلى الوارث وما لا ينتقل".

كل ما كان متعلقا بالمال، أو يدفع [به] ١ ضررا عن الوارث في عرضه؛ فإنه ينتقل إلى الوارث، وما كان متعلقا بنفس الموروث وشهوته وعقله لا ينتقل إلى الوارث. والسر في الفرق: أن الورثة يرثون المال، فيرثون ما يتعلق به تبعا له وكذلك العرض بين الوارث والموروث فيهما مناسبة.

وأما عقل الميت وشهوته نفسه فأمور لا تورث، فلا يورث ما يتعلق بها.

فمن القسم الأول:

خيار الشرط، وخيار المجلس، خيار الإقالة، وخيار التصرية، والرد بالعيب وخيار الخلف، وخيار الشفعة، وحق القصاص، وحق الراهن، وقبول الوصية، وإذا مات واحد من الغانمين انتقل حقه إلى ورثته [لأنه ثبت له الملك أو حق الملك، وإذا مات المتحجر انتقل حقه إلى ورثته] ٢ وحكم الإقالة والتحالف مع الوارث كحكمها مع المورث.

وأما حد القذف، وقصاص الأطراف والجراح ومنافع الأعضاء فتنتقل -أيضا- إلى الوارث وإن لم تكن مالا، لأجل شفاء غليل الوارث بما دخل على عرضه من قذف مورثه، أو الجناية عليه.

وأما القصاص النفس؛ فإن قلنا: "العلة مع المعلول" فهو من هذا القبيل -يورث، لأنه يثبت للمجني عليه قبل موته، ثم ينتقل عنه.

---

١ سقط في "ب".

٢ سقط في "ب".." (١)

٢٨١٩-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"والذي لا يقع: هو الذي يكون الطلاق فيه معلقا ولم يوجد شرطه.

قاعدتان: عزاهما الرافعي -في كتاب الظهار- إلى الأئمة فذكر أنهم قالوا: "ما يقبل التعليق -من التصرفات- يصح إضافته إلى بعض محل التصرف" وأخصر من ذلك قول الغزالي في "الوجيز": "ما يقبل التعليق يكمل مبعضه قالوا: وما لا يقبله لا يصح إضافته إلى بعض المحل".

فمن مسائل القاعدة الأولى:

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٣٦٤/١

الطلاق والعتق:

ومنها: الحج فإن تعليقه بحاضر يصح؛ كقوله: أحرمت كإحرام زيد، وكذا بمستقبل بأن يقول: إذا أحرم فأنا محرم، أو إذا طلقت الشمس -على وجه مال الرافعي إلى ترجيحه؛ حيث قال: "وقياس تجويز تعليق أصل الإحرام بإحرام الغير، تجويزه"؛ ولكن نازعه الشيخ الإمام، وقال: قوله "أنا محرم كإحرام زيد لا تعليق فيه بحاضر ولا مستقبل، بل جازم بإحرام بصفة إنما التعليق بالحاضر أن يقول: إن كان محرما فقد أحرمت، وهو لا يصح". قلت: وهو حسن، وبتمامه لا تدخل المسألة فيما نحن فيه، إذا لم يكن لنا حج معلق؛ غير أن الأصحاب يلقبون مسألة -الإحرام بإحرام زيد- مسألة تعليق الإحرام، وكأنهم يعنون أن المعلق خصوص الإحرام، لا عمومه فلذلك صح العموم، والذي نقله الشيخ الإمام رحمه الله عمومه لا خصوصه؛ فلذلك قال: "لو كان تعليقا لما صح"، وبيان ذلك أن إذا قال: أحرمت بإحرام زيد؛ فهو كما قال الشيخ الإمام- جازم بأصل الإحرام لكنه -كما قال الأصحاب- معلق، لخصوص كونه بإحرام زيد، وهو كما فصل علي "كرم الله وجهه"، ولذلك يقول الأصحاب -فيما إذا لم يكن ذلك الغير محرما أنه ينعقد أصل الإحرام، وما ذاك إلا لأنه لا تعليق فيه، وبهذا صرح القاضي أبو الطيب، في "التعليقة"؛ حيث حكى وجهين فيما إذا علق الإحرام بطلوع الشمس ثم قال: "ويفارق قوله: إحراما كإحرام زيد؛ لأن أصل الإحرام انعقد في الحال؛ وإنما علق صفة على شرط يوجد في ثاني الحال، فلم يضره" انتهى.

وإذا تجلى لك ذلك علمت أنه لا إحرام معلق كما حاوله الشيخ الإمام، بل صفة فيه -كما قررناه- لكن كلام الرافعي صريح في تسميته تعليقا وسبقه جماعة -منهم." (١)

٢٨٢٠-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"صاحب البحر؛ فسوى بين أنا محرم غدا أو أحرمت كإحرام زيد، ثم قال صاحب البحر: "وعلى هذا قال أصحابنا: لو قال أحرمت يوما أو يومين، صح وانعقد مطلقا كالطلاق، ولو قال: أحرمت بنصف نسك انعقد كامل كما لو قال: أنت طالق بنصف طلقة".

ونقل النووي هذا في "شرح المهذب"، وقال: "إن فيه نظرا، وأنه ينبغي ألا ينعقد؛ لأن الحج من باب العبادات، والنية الجازمة من شرطها، بخلاف الطلاق، لبنائه على الغلبة والسراية وقبول [الأخطار] ١ والتعليق". فإن قلت -معترضا على النووي- لو كان كما ادعيت من أنه لا بد فيه من نية جازمة، لما قبل التعليق، وقد قال

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٣٨٣/١

الأصحاب: بأنه يقبله، وأنت من جملتهم إذا صححت قول المرء: "أحرمت كإحرام زيد"، وسميته تعليق الإحرام، وبذلك صرح صاحب التتمة؛ حيث قال: "إذا صح تعليقه بإحرام الغير صح تعليقه بالشرط كالإطلاق"٢.

قلت: لا مخلص عن هذا الاعتراض إلا بما قال الشيخ الإمام من أنه لا تعليق في قولنا: أحرمت كإحرام زيد وقضية هذا [أن] ٣ لا يصح قوله: أحرمت بنصف نسك- وإليه أشار النووي، وقول الروياني -إنه يصح- جاز على أصله من أن -أحرمت كإحرام زيد- تعليق، والقاعدة أن ما قبل التعليق بصح إضافته إلى بعض محله.

قال الأصحاب: ولا يستثنى من هذه القاعدة إلا مسألة واحدة، وهي: الإيلاء يقبل التعليق -مع كونه لا يصح إضافته إلى بعض ذلك المحل إلا الفرج٤.

قال القاضي شرف الدين البارزي٥: والوصية يصح تعليقها ولا يصح أن تضاف إلى المحل.

قلت: وثالثة: وهي التدبير يصح تعليقه؛ بل لا يكون إلا كذلك، ولو قال: دبرت يدك أو رجلك لم يصح - على أحد الوجهين.

وأما القاعدة الثانية: وهي أن ما لا يقبل التعليق لا تصح إضافته إلى بعض ذلك المحل كالنكاح والرجعة؛ فيستثنى منها مسائل:

منها: الكفالة لا يصح تعليقها ويصح إضافتها إلى بعض المحل على الأصح فيهما [وينعكس على وجه] ٦ فيما لو اتحد العامل.

---

١ في "ب" الاحتكار.

٢ في "ب" الإطلاق.

٣ سقط في "ب".

٤ في ب "للفرج".

٥ في ب زيادة "وثانية وهي".

٦ سقط في "ب".." (١)

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٣٨٤/١

٢٨٢١-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"والمراد السقوط بحكم الشرع لا بعفوه ونحوه قلت: وقد دقق النووي في جوابه إلا أن لمعترض أن يقول الصورة الأولى من صورتي القفال وجب فيها حد الزنا ثم سقط؛ فهي وزان صورتي الرافعي ثم بتقدير أن مراده ما ذكره النووي؛ فرد ما إذا قذفه وطالبه المقذوف بالحد فادعى أن المقذوف زنا وطلب يمينه، وقلنا بالصحيح أن يحلف فنكل فحلف القاذف؛ فإنه يسقط حد القذف ولا يجب حد الزنا على المقذوف، ولذا لو قذف من لا وارث له على قول. ولك أن تقول للرافعي لم اقتصرت على ما ذكرت من الصورتين مع وجدان ما ذكر فيما إذا شهد عليه أربعة بالزنا؛ ولكنهم فسقه بفسق مجتهد فيه وكذا المقطوع به على الأصح عند صاحب العدة، وكذا لو ارتد المقذوف أو سرق بعد القذف على خلاف فيهما وغير ذلك.

قاعدة:

قال بعض أصحابنا كل وطء يعصي الله تعالى به يبطل الحصانة وما لا فلا وحكاه القاضي الحسين طريقة في المذهب؛ ولكنه منقوض بصور.

منها: لو كان المقذوف مفعولا به في دبره لم تبطل حصانته على ما حكاه الرافعي عن التهذيب؛ ولكن ذكر أنه أعني صاحب التهذيب رأى أنه يبطل به لوجوب الحد عليه. قلت: وقد حكى القاضي الحسين في باب الشهادة على الحدود وجهين في ذلك.

قاعدة:

من وجب عليه القصاص في النفس إذا فات لموت وله تركة انتقل جميع الدية إلى تركته.

قال الجرجاني: إلا في مسألتين. لا يجب في إحداهما شيء، ويجب في الأخرى نصف الدية؛ فأما الأولى فهي إذا قطع يدي رجل فسرى إلى النفس فقطعه [ولي المقتول ولم يمت فإن] ١ له قتله، وإن مات فلا شيء في تركته؛ لأنه لما مات فإن المحل ثبت له دية واحدة، وقد أخذ يدين بقيمتهما.

والثانية إذا قطع يد رجل؛ فاقتص منه فسرى القطع إلى نفس المقطوع أولا، ثم سرى إلى نفس الجاني؛ فإنه لو كان باقيا لكان يقتص منه وقد ثبت في [تركته] ٢ نصف الدية؛ لأنه قد استوفى منه يدا بقيمة نصف الدية.

فائدة:

كل ولي القصاص إذا عفا وثبت له المال كان المال له دون غيره.

---

١ سقط في "ب".

٢ في "أ" يده.." (١)

٢٨٢٢-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"كان ممن يرى تقديمه على القياس فالنقض عليه ظاهر؛ وإلا فينبغي أن ينظر في القياس الذي حكم به فإن كان بحيث لا يقدم هو عليه خبر الواحد فلا وجه للنقض، وقد يجمع هذا كله قول الشيخ الإمام النص، ويقال: لا نص إلا فيما لا يقبل التأويل ولا يعارضه قياس يكون مقدما عليه عند من حكم به، وأما مخالف القياس الجلي؛ فإن كان ممن يعتقده حجة، وكان الظن المستثار منه أقوى مما حكم به؛ فلا شك في النقض ولعل هذه الصورة هي مراد من ينقض في القياس الجلي، ولذلك شرط الرافعي أن يكون الظن المستثار منه محكما، وإن كان ممن ينكر القياس رأسا فأتكلم عليه في فصل يخصه.

فائدة:

كان الشيخ الإمام رحمه الله يقول وذكره في كتاب المعارضة إنما ينقض لتبين خطأ به والحاكم منصوب؛ لأن يحكم بحكم الشرع وأحكام الشرع منوطة بأسباب تتعلق بوجودها ووجودها يثبت عند الحاكم بطريق شرعي والخطأ لا يعدو هذه المواطن الثلاثة:

أحدها: أن يكون في الحكم الشرعي بأن يكون حكم بخلاف النص أو الإجماع أو القياس الجلي فينقض لتحقق الخلل في الحكم، وليس معنى النقض الحل بعد العقد بل الحكم ببطلان الحكم المتقدم وبيان أنه لم يقع صحيحا؛ لأنه ليس بحكم الشرع والحاكم ثابت الشرع؛ فلا يصح منه الحكم بغير حكمه ولفظة نقض الحكم هنا متمكنة؛ لأن المقصود إبطال ذات الحكم الذي وقع.

الثاني: أن يحصل الحكم على سبب غير موجود، ويظن القاضي وجوده بينة زور ونحوها؛ فإذا انكشف ذلك ينقض في بعض المواضع بالإجماع وفي بعضها وفي بعضها بخلاف فيه والخطأ هنا في السبب ووضع الحكم في غير متمكنة؛ فإنا لم ننقض الحكم في ذاته لخطأ به؛ وإنما نقضناه عن ذلك **المحل** وأخرجنا **المحل** عنه فالخطأ في السبب لا في الحكم والمخطئ هنا هو الشاهد لا الحاكم، وللحاكم نوع من الخطأ وهو ظنه وجود السبب الحاصل بالبينة.

الثالث: أن يكون الخلل في الطريق كما إذا حكم بشهادة كافرين؛ فإذا تبين ذلك ينقض سواء كان المشهود

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١/٤٠٠

به صحيحا أم لا؛ لأن المعتبر من الحكم ما كان بطريقه الشرعي؛ فإذا كان بغير طريقه فقد حصل الخطأ في الطريق فينقضه والخطأ هنا من القاضي في اعتقاد عدالة الشهود، وقد يكون ذلك مرتبا على بينة التزكية، وقد يكون على ظنه إذا عدلهم بعلمه ولفظة النقض هنا [كهي] ١ قبله وإن كان الفقهاء أطلقوا النقض على الجميع وهو الصحيح ولو حكم

---

١ سقط في "ب".." (١)

٢٨٢٣-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

٢٨٢٤-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"الكلام على جواب هذا بما حاصله أن ذلك لا يدفع كون التعليق سببا وهو المدعي هنا.

وصرح به الأصحاب عند كلامهم على أن العزم عند الرجوع -هل هو على شهود التعليق أو الصفة؟ فقالوا: التعليق موقع والصفة محل.

قال: والشافعية قد يمنعون إطلاق الإيقاع على التعليق، لاعتقاد أن الإيقاع، يستعقب الوقوع، لا لإنكار كون التعليق سببا.

قال: وللمسألة التفات على مسألة التكوين والمكون.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: "الشرط إذا دخل على السبب منع انعقاده سببا في الحال". وربما قالوا: الشرط داخل على نفس العلة وأصلها، لا على حكمها.

قالوا: والشرط يحول بين العلة ومحلها؛ فلا تصير علة معه.

فحرف المسألة بيننا وبينهم أن الشرط هل يمنع انعقاد سبب الحكم حتى يكون الحكم عند انتفاء الشرط مستندا إلى البقاء على الأصل لا إلى انتفاء الشرط أو لا يمنع انعقاد العلة بل يمنع وجود حكمها حتى يكون الدال على انتفاء الحكم صيغة الشرط. وهذا أصل عظيم في الخلافيات. عظم فيه تشاجر الفريقين، وعليه مسائل.

منها: تعليق الطلاق أو العتق بالملك باطل عندنا؛ لأن التطليق المعلق سبب وقوع الطلاق، والتعليق أثر في تأخير حكمه مع بقاء سببه.

وإذا بقيت السببية لزم أن يكون **المحل** مملوكا، فإن اتصال السبب ب**المحل** المملوك شرط لانعقاده، ليكون

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٤٠٦/١

السبب مفضيا إلى الحكم عند وجود الشرط.

ولهذا لو قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق لم يصح، لأن السبب لا يفضي إلى حكمه وإن وجد الشرط.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يصح، لأن التطليق معلق بالشرط، فلم يكن سببا لوقوع الطلاق فلا يشترط له ملك **المحل**، بل ينقعد التطليق يمينا، لأنه إن قصد بها لمنع فهو موجود بوقوع الطلاق عند وجود الشرط، وكذا إن قصد الطلاق، لأنه أضاف الطلاق إلى الملك وكان كلامه مقيدا فانعقد صحيحا. هذا حاصل كلامهم.." (١)

٢٨٢٥-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"فما جر الغزالي والرافعي على استتباعه بل تبعا للأصحاب.

قلت: الأصحاب لما ظهر من صنيعهم التعليق بأنسب الوصفين دلنا ذلك منهم على أن العلتين لا يعملان جملة، وإن ذلك مركوز في طباعهم السليمة كما قدمناه؛ فمن منع اجتماع علتين نفعة ذلك ولم يحتج إلى اعتذار عنه بخلاف المجوز كالغزالي.

فصل:

ثم ما ادعيته من التعليل بأخيل الوصفين هو صنيع أصحابنا قاطبة، عراقيين وخراسانيين؛ وذلك في مسائل:

منها: القاتل المرتد ازدحم على قتله علتان: القتل فنأخذ قصاصا، والردة فنأخذه تطهير للأرض من المفسدين -ولا يمكن إعمالهما لضيق **المحل** عنهما، ولو ارتفع أحدهما بأن يتوب عن ردته أو يعفو عنه ولي الدم- لعملت الأخرى عملها.

غير أن الغرض ازدحام العلتين، فنعمل علة القصاص ونسلمه إلى ولي الدم، والسر في ذلك أن غرض الشارع من تطهير الأرض من المفسدين حاصل بإزهاق روحه بأي طريق فرض، وغرض ولي الدم من التشفي لا يحصل إلا بمباشرة القتل، فيسلم إليه.

ولم يقل أحد بأعمال العلتين وأن القتل يقع عن الأمرين.

ونظيره لو قطعت يمناه ووجب فيها القصاص ثم سرق سرقة توجب القطع، قال الإمام في النهاية قبيل كتاب الأشربة؛ فقد ازدحم على يمناه الحد والقصاص، ولكن القصاص يقدم وهذا متفق عليه. انتهى.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/٢٩

ومنها لو اجتمع عليه قطع السرقة وقطع المحاربة، فقد ازدحم عليه علتان، وهما حقان لله تعالى. فقد يقول القائل فيمن قدمناه -من القاتل المرتد والسارق الذي وجب عليه القصاص في اليد- إنما قدم القصاص لتغليب حق الآدمي، فإن حق الله في العقوبات يتعرض للسقوط بالشبهات.

فنقول:

أولا: هذا لا يضرنا، فإن غرضنا أن لا يعمل العلتان ولنقدم أحدهما بأي طريق اتجه.." (١)

٢٨٢٦-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"منها: إذا كان القاضي وصيا على يتيم فهو يتصرف له من حيث أنه قاض، وتلك صفة تعم هذا اليتيم وغيره من اليتامى، ومن حيث أنه وصي، وتلك صفة تبقى وإن زالت صفة القضاء؛ فهي أعم من القضاء من هذا الوجه، لأنه إذا زال خصوص كونه قاضيا، بالنسبة إلى هذا اليتيم، بقي عموم كونه وصيا لا يختص تصرفه بزمن القضاء، والأقوى ما دام قاضيا تصرفه بالوصية فإنه تصرف بالخصوص.

فإن قلت: ماذا ينبني على هذا؟

قلت: إذا كان لليتيم حق ورثه من أبيه فهل له الحكم به؟

فيما ذكرناه يظهر أنه لا يحكم؛ لأنه إنما يتصرف بالوصاية ولا قضاء فيها، ولو تصرف بالقضاء لكان حاكما والخصم هو الوصي "وهو الوصي" فيكون خصم نفسه وهذا لا يضر.

فمن ثم رجح قول ابن الحداد في وصي على يتيم ولي الحكم فشهد عند بمال لأبي الطفل على منكر أنه ليس له أن يحكم عليه؛ لأن من كان خصما في حكومة لم يجز أن يكون حاكما فيها. كما لا يحكم على غيره لنفسه، ولأنه لو شهد للصبي، الذي هو قيمه -بمال [لم يقبل] ١ ومن لا يشهد لشخص لا يحكم له.

وصحح الرافعي أن له الحكم، وذكر أن قول القفال، والقفال لم يفصح به في شرح الفروع؛ وإنما الشيخ أبو علي نقله عنه في شرح الفروع سماعا، واحتج بأن القاضي يلي أمر الأيتام كلهم وإن لم يكن وصيا فلا تهمة.

قال ابن الرفعة: والصواب قول ابن لحداد.

قلت: والأمر كذلك، وقد بينته في الطبقات الكبرى في ترجمة ابن الحداد.

فصل:

نختم به الكلام على التعليل بعلتين، قد يتعقب **المحل** علتان مقتضى كل واحدة منهما مقتضى أختها، ونعلم

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٤٣/٢

أنهما غير مجتمعتين، ونعلم أن إحداهما واقعة، والأخرى زائلة؛ غير أنا لا ندري عين الذاهبة، ولا نميز بين الحاضرة والغائبة.

وهذا قد يقول من ينتهي إليه: هو من باب التعليل بأحدهما لا بعينه. وليس

---

١ سقط في ب.." (١)

٢٨٢٧-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"وقد نص عليه الشافعي في موضع آخر، والفتيا على هذا، فإن اختلاف الجهة لا ينبغي أن تمنع الأخذ بعد الاتفاق على أصل الاستحقاق.

ومنها: قال لي عليك ألف ضمنته، فقال: ما ضمنت شيئا، ولكن لك على ألف من ثمن متلف ففيه خلاف، قال الرافعي في باب الإقرار الأصح الثبوت وقطع النظر عن الجهة.

ومنها: قال: زوجتنيها [وقال] ١ بل بعتكها، قال الغزالي: إن كان صادقا حلت له باطنا، وفي الظاهره وجهان لاختلاف الجهة.

قلت: قوله: إن كان صادقا قيد لم يذكره الرافعي، ولقد أجاد، فما لكونه صادقا مدخل، هب أنه كاذب، فهي ملكه فتحل.

ومنها: قطع رجل ذكر خنثى وشفريه ولم يعف عن القصاص، بل قال: سلموا إلي المستيقن منه؛ ففي وجه لا يسمل إليه شيء، قال الغزالي في البسط: إذ لا تعرف جهته -أهو من دية أو حكومة، وهو ظاهر كلام المزني.

قال: وهو يلتفت على ما لو أدعى عليه.

تنبيه: ما قدمناه هو فيما إذا ما تعاقب على المحل وصفان عرفنا أن أحدهما زائل، وقد يتعاقب وصفان لا يعرف زوال واحد منهما ولكن يتردد فيه -وبيانه بصور.

منها: لو لم يكن له إلا وارث واحد وأوصى له بماله؛ [فوجهان] ٢ أصحهما أنه يأخذ التركة إرثا، والثاني يأخذه وصية.

وذكر صاحب التتمة: إن فائدة الخلاف تظهر فيما إذا ظهر دين.

فإن قلنا، يأخذها إرثا فله إمساكها وقضاء الدين في موضع آخر، وإن قلنا: وصية قضاء منها ولصاحب

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٥٣/٢

الدين الامتناع لو قضى من غيرها، ووافقه الرافعي والنووي، وأطال ابن الرفعة والوالد رحمهما الله الكلام على ذلك بما لا غرض لي الآن في حكايته.

قال النووي "ومن فوائده لو حدث في عين التركة، زوائد إن قلنا: وصية لم يملكها، وإن قلنا: إرث ملكها على الصحيح.

---

١ في ب فقال.

٢ في ب وجهان.." (١)

٢٨٢٨-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"ثم قال صاحب البحر عقيب هذا: وعلى هذا فلو قال: أنت طالق في حال لفظي بهذه اللفظة هل يقع الطلاق؟

على الوجه الأول يقع: ولا تأثير لهذا القيد لثبوت مقتضاه دونه، وعلى الثاني: لا يقع حال اللفظ، وهل يقع عقيبه؟ يحتمل اعتبارا بقوله لامرأته: أنت طالق في الشهر الماضي، وفيه خلاف.

- القول في أحكام يضطر الفقيه إلى الحكم بتقدمها على أسبابها وإن كان ذلك، عند اللمتكلم -مستنكرا في بادئ الرأي.

منها: إتلاف البيع قبل القبض؛ فإنك تقدر الانفساخ قبل تلفه ليقبل **المحل** الفسخ، إذ [المعدوم] ١ لا يقبل انقلابه لملك البائع.

ومنها: قتل الخطأ فإن له حكمين:

أحدهما: يتقدم عليه وهو وجوب الدية؛ فإنها موروثة، والإرث لا يعقل إلا ما تقدم فيه ملك الميت، وقدر ملكه لها قبل الزهوق- وعلى هذا قول من لا يقول بأن الدية تجب للورثة ابتداء، وهو الصحيح الظاهر.

وثانيهما: يقترن به، وهو وجوب الكفارة إذ لا ضرورة لتقدمها على القتل، بخلاف تقدم الدية.

ومنها: إذ قال لغيره أعتق عبدك عني.

القول في المختلف [ففيه] ٢ أيقارن العلة أم يتعقبها؟

وهو الأسباب القولية: كالبيع والعتق والإبراء والطلاق والأمر والنهي، وأمثلته تكثر. وإذا نظرت ما قلناه عرفت

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/٥٥

أن محل الخلاف إما مقصور على هذا أو مستتبع قليلا من غيره.

ومن الفوائد هنا -شيء قيمه ابن الرفعة وفيه نظر؛ وذلك أن الأصحاب قالوا: إذا قال طلقي نفسك إن ضمنت لي ألفا، فقالت: طلقت وضمنت، أو ضمنت وطلقت، بانت بالألف، وتكون البينونة ولزوم الألف مقترنين في زمان واحد سواء قدمت لفظ الطلاق على الضمان أو عكست، ولا يضر تعاقب اللفظين.

---

١ في "ب" المعدم.

٢ في "ب" فيه.." (١)

٢٨٢٩-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"منها: قال علماؤنا -بناء على أصل أئمتهم: الحل في النكاح يتناول هذا الهيكل بأجزائه المتصلة اتصال خلقه، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: {فانكحوهن بإذن أهلهن} أضاف النكاح إلى ذواتهن والمعنى بالذات جميع الأعضاء الموجودة لدى العقد.

فإن قلت: قدمتم أن الحل والحرمة ليسا من صفات الأعيان.

قلت: المعنى ذلك أن المحل ليس صفة قائمة بها؛ وإنما المراد به الانتفاع، والمعنى هنا أن الانتفاع مضاف إلى البدن لا إلى مقومه.

وقالت الحنفية على أصولهم: مورد الحل في النكاح، إنسانية المرأة دون الأجزاء والأعضاء واحتجوا بأن الأجزاء الموجودة عند العقد تتحلل وتتجدد، قالوا: ومن البعيد أن يقال: ورد النكاح على شعورها، ثم كل شعره نبتت بعد النكاح يتعلق بها نكاح جديد حتى يتجدد كل يوم منكوحة لم تكن حالة العقد، وهذا من منزهات الكلم، ولو اعتبرنا في قضايا الشرع هذه الحالات، لقلنا: كل يوم يتجدد نكاح جديد- وإن كان المعقود عليه الإنسانية، لأن النكاح عرض وهو لا يبقى زمانين.

فإن قلت: سيأتي في مسائل الفقه، أن أبا حنيفة رضي الله عنه -يرى أن المعقود عليه في النكاح- البضع فما باله لا يضيف الحل إليه، بل إلى الإنسانية؟

قلت: المعنى هناك أن الموضع موضع البدل العوض مع عدم قطع النظر عن الإنسانية، والمعنى هنا أن الإنسانية مورد الحل، وإن ورد العقد على جسم متقوم بها، ومنها: للزوج غسل زوجته إذا ماتت، لأنه عقد على بدنها،

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٥٩/٢

وبدنها باق فيمكن من غسله.

وقالت الحنفية: ليس له ذلك؛ لأن مورد العقد المعنى الزائل بالموت المفارق للبدن، وإذا تجرد البدن عن مورد العقد فلا يعطي حكمه إذا كان مورده قائما به وحالا فيه.

ووافقوا على أن لها غسله إذا مات -مع قولهم أن الزوج غير معقود عليه البتة، فما أكثر مناقضتهم لأصولهم.

ومنها: إضافة الطلاق إلى جزء من المرأة صحيح من حيث إنه محل الطلاق كما أنه محل النكاح، ثم الأصح أنه يقع عليه ويسري إلى سائر البدن -لا أنه من باب التعبير بالبعض عن الكل.." (١)

٢٨٣٠-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"قلت: وفاتهم به من دقائق الفقه٤ وفهم مقاصد الشريعة أمر عظيم.

مسألة: إذا قطع بانتفاء الحكمة في صورة من الصور ففي ثبوت الحكم خلاف.

قال الغزالي وتليمذه محمد بن يحيى: يثبت الحكم للمنضبطة فإن الحكم قد صار معلقا بها ولا نظر بعدها إلى الحكمة.

وقال الجدليون: لا يثبت لانتفاء الحكمة فإنها أصل العلة وعلى هذا مسائل.

منها: قول الرجل لامرأته: أنت طالق مع آخر جزء من أجزاء حيضك فالأصح أنه سني نظرا إلى الحكمة في تحريم طلاق الحائض وهي تطويل العدة فقد قطعنا بانتفائها في هذه الصورة إذ لا طول.

ومن نظر إلى العلة وهي الحيض جعلها بدعيا، لوقوعه في الحيض والناظرون إلى أن العلة في هذا **المحل** ظاهرية أهل القياس.

وقد أشار إلى هذا البناء ظاهرية أهل القياس.

ونظير المسألة: عكسها وهي ما إذا قال: أنت طالق مع آخر طهر لم أطأك فيه.

فإن قلنا: الانتقال من الطهر إلى الحيض قرء؛ فهي سني لمصادقة الطهر والشروع في العدة.

وإن قلنا: ليس قرءا فعلى الوجهين السابقين من نظر إلى الحكمة وجعله في الصورة السابقة سنيا جعله هنا بدعيا لتطويل العدة ومن عكس فهو يعكس هنا.

وحكم ابن سريج بأنه يدعي في الصورتين عملا بالأغلظ وكأنه يجعل الحكم دائرا مع أي الأمرين وجد من حكمة ومظنة.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٦٦/٢

ومنها: طلاق الحامل إذا كانت حائضا جائز كما لو لم تكن حائضا لأن تطويل العدة منتف؛ فإن عدتها بالوضع.

قال أبو إسحاق: لو كانت ترى الدم وجعلناه حيضا فقال لها: أنت طالق للسنة لا يقع عليها طلاق حتى تطهر.

قال الرافعي: وعلى هذا فللحامل حال بدعة كما للحائل.

ومنها: منع الراهن من وطء الجارية المرهونة خشية الحبل وإن كات ممن لا." (١)

٢٨٣١-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"صلى الله عليه وسلم لمن معه: "أما رأيتم عليا في السحاب" أو نحو هذا اللفظ؛ فبلغ ذلك بعض المتشيعين فاعتقدوا أنه يريد سحاب السماء، وفيه يقول القائل:

برأت من الخوارج لست منهم ... من الغزال منهم والرباب

ومن قوم إذا ذكروا عليا ... يردون السلام على السحاب

والغزال -بالغين المعجمة- واصل بن عطاء كان يتصدق بالغزل على النساء، والرباب هو عمرو بن عبد والرباب بباءين موحدتين.

ومن ذلك حديث "إن الله خلق آدم على صورته " ورد في رجل لطم رجلا فزجره النبي صلى الله عليه وسلم وقال ذلك، فالضمير في صورته عائد على الملطوم لا على الله عز وجل تعالى عن قول المشبهة.

السابع: الناشئ من قبل الاجتهاد وذلك يختلف باختلاف القرائح والأذهان وما لها من استعداد، وفيه يتنافس المتنافسون ويتبين مقدار الأفهام في الفهم عن الله.

وهو باب القياس، وهو مديان الفحول وميزان الأصول ومناط الآراء ورياضة العلماء؛ وإنما يفزع إليه عند فقدان النصوص كما قيل:

إذا أعيي الفقيه وجود نص ... تعلق لا محالة بالقياس

وقد ينشأ الخلاف من اشتباه العلة بالمحل. ونحن نتحفك بضابط في ذلك نأمن معه الخطأ إن شاء الله تعالى.

فنقول: المحل ما تعين لعمل العلة ولم يؤثر في الحكم شيئا، والعلة وصف يحسن أن ينسب الحكم إليه ويترتب عليه.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ١٩١/٢

وإن شئت فقل ما أثر في الحكم ونعني بالتأثير ما يعنيه الفقيه لا أنه موجب فقد عرف من أصلنا اندفاع ذلك، والشرط ما لا يفهم منه تأثير ولكن وضع لينتفي الحكم عند انتفائه من غير معنى فيه.

مثاله:

علة ربوية الأشياء الأربعة المنصوصة عندنا الطعم وحده، والجنسية محل التحريم، وعدم التساوي في معيار الشرع شرط والمعلول فساد العقد قال القاضي الحسين: "فكأن الشارع يقول: الطعم في الجنس الواحد مع انعدام التساوي -يوجب فساد العقد وزعم الأودني أن الجنس هو العلة والطعم شرط.

هذا تحرير النقل عنه -صريح بها لقاضي الحسين وغيره- وكان الأودني جليل." (١)

٢٨٣٢-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"القدر فعجيب منه جعل المحل علة والشرط محلا ولا يتبين في الجنسية أثر بخلاف الطعم؛ فكيف يعلل بغير الوصف المؤثر ويعرض عن التعليل به؟ ومن ثم رد عليه القاضي الحسين بأن الله١ لم يخلق هذه الأشياء للجنسية وإنما [خلقها] ٢ للطعم وأخذه صاحب التمة فبسطه وأوضحه كما قررناه؛ فقال: "فإن قال قائل: لماذا جعل الطعم علة؟ وهلا قلت: الجنسية علة والطعم شرط. قلنا: الفرق بين العلة والشرط يظهر بأن يكون أحدهما صالحا -بأن يجعل أمارة دالة على الحكم- والثاني- غير صالح كما وقع في الزنا مع الإحصان؛ فإن الزنا جناية ومعصية، والإحصان صفة كما تجتمع في الشخص، والجناية تصلح أن تكون سببا للعقوبة، وأما وجود صفة الكمال فلا تصلح، فجعل الإحصان علة والزنا شرطا هنا وكذلك الأموال ما خلقت للتجانس؛ وإنما خلق كل جنس ليكون منفعة "انتهى".

وهو صحيح فإن الإحصان خصال محمودة، ومعظمها لا يحصل باختيار المحصن كالبلوغ والحرية والعقل والكمال لا يناسب العقوبة ولا يشعر، ولذلك قال علماؤنا تعليق العتق عليه ووجود صفة محل لنفوذه فإذا قال السيد لعبده: إن دخلت الدار فأنت حر فدخلها عتق، [وعلة] ٣ العتق التعليق ومحل نفوذه الصفة.

ومن ثم الأصح عندنا -وبه قال أبو حنيفة- أنه إذا شهد بالزنا قوم وبالإحصان آخرون أو بالتعليق قوم وبالصفة آخرون وحكم بمقتضى شهادتهم ثم رجع [بالشهود] ٤ كان الغرم على شهود الزنا والتعليق، دون شهود الإحصان والصفة.

وزعم بعض أصحابنا أن الجنسية شرط، واختاره الشريف المراغي والقطب النيسابوري زعيرهما من النظار

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/٢٥٨

المتأخرين من أصحابنا.

وأعرب صاحب التتمة فقال: "الجنسية شرط ومحل" وزعم الرافعي في باب الزنا أنه ليس تحت٥ الخلاف أمر طائل وسبقه صاحب التتمة [فقال] ٦ في باب الغسل عند ذلك الخلاف في موجب الطهارة ما هو ليس يظهر لهذا الخلاف تأثير في الأحكام.

وأقول: ليس الأمر كذلك، وقد بنى الخلافيون من الفريقين على قولنا: "الطعم

---

١ في "ب" زيادة تعالى.

٢ في "ب" أحدثها.

٣ في "ب" وعليه.

٤ في "ب" والشهود.

٥ في "ب" زيادة هذا.

٦ سقط في "ب".." (١)

٢٨٣٣-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"قال الوالد رحمه الله: وهذا كله صحيح لكنه لا يخرج الزكاة عن حيز العبادات والله تعالى يتعبد عباده بما يشاء -في قلوبهم وأبدانهم وأموالهم- كما [تعبدهم] ١ في قلوبهم بالإيمان، وفي أبدانهم بالأقوال والأعمال كذلك تعبدهم في أموالهم بالزكاة -وأطال في ذلك.

وتقرير حديث: "بني الإسلام على خمس" وغيره مما يدل على أنها عبادة، وأنها -مع ذلك حق المال وأن معناها القدر المفروض في المال لا إخراج ذلك القدر، وأن حقيقة الأمر الإيجابي موجود في حق الصبي وأن تخلفه حقيقة الوجوب لعدم قبول المحل وأن الصبي مساو للبالغ في المقصود "في"٢ إيجاب الزكاة.

وتوصل بذلك كله إلى تقرير الوجوب في مال الصبي وعقد بابا كبيرا جمع فيه الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة والقياس وأطاب ذكره في كتاب "النظر الجلي في زكاة الصبي" وهو تصنيفه الكبير في زكاة أموال الصبي.

مأخذ:

علة ربوية الأشياء الأربعة المنصوصة عندنا الطعم وحده، والجنسية محل لتحريم الربا، وعدم التساوي في معيار

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/٢٥٩

الشرع شرط، والمعمول فساد العقد.

قال القاضي الحسين: وكان الشارع يقول: "الطعم في الجنس الواحد -مع انعدام التساوي- بوجوب فساد العقد".

وزعم الأودني -من أصحابنا: أن الجنس هو العلة والطعم شرط.

هذا تحرير النقل عنه -صرح به القاضي الحسين وغيره فأحفظه.

مأخذ:

الأصل عندنا أن كلا من الثمن والمثمن مقصود بنفسه ومتعلق قصد البائع بالثمن كمتعلق قصد المشتري بالثمن، وخالف في ذلك أبو حنيفة ومالك وأحمد في رواية عنه وعلى المأخذ تتخرج مسألة النقود.

فعندنا أنها تتعين بالتعيين.

وقالوا: "لا تتعين".

[ووافقوا] ٣ على التعيين في الوديعة والغصب والوصية والإرث والصداق والوكاة وأن النقد إذا كان حليا تعين.

---

١ في "ب" ينعقد.

٢ في "ب" من.

٣ في "ب" وزعم.." (١)

٢٨٣٤-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"ومنها: بيع الرطب بالتمر باطل لأن التحريم الثابت بالحديث لا يرتفع إلا عند تحقق شرط الإباحة؛ فمتى لم نعلم وجود الشرط حكمنا بالبطلان وهو غير متحقق الوجود هنا، وقال أبو حنيفة: تصح المساواة في الكيل وهو باطل بيع الحنطة بالدقيق والسويق وبيع الحنطة المقلية بالنية أو المقلية.

ومنها: إذا باع مد عجوة ودرهم بمدي عجوة ونظائرها لا تصح خلافا لهم.

ومنها: بيع اللحم بالحيوان باطل للجهالة بالمماثلة وهي كبيع السمسم بالدهن وقالوا صحيح.

مأخذ:

لا معنى لانعقاد العقود إلا بثبوت أحكامها التي وضعت لها؛ فإذا انعقد البيع بالإيجاب والقبول لم يكن معناه

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/٢٧٠

إلا حصول الملك لأنه سبب منصوب للملك ولا سبيل إلى قطع المسبب عن السبب ما أمكن ولا ضرورة إليه، وذهب أبو حنيفة رضي الله عنه إلى أن الإيجاب والقبول له حكمان:

أحدهما: الانعقاد، وهو مقترن بهما ومعناه لارتباط الحاصل بين الخطاب والجواب.

والثاني: زوال الملك وهو حكم منفصل عن الانعقاد محتجا بأن الانعقاد في نفسه معقول على تجرده كالهبة قبل القبض فإنها منعقدة ولم يتأثر **المحل** بها ولا معنى لانعقادها إلا تعلق الإيجاب بالقبول على نهج الخطاب والجواب وانتهاض ذلك سببا للملك إذا وجد شرطه، قال: وإذا ثبت أنهما حكمان منفصلان فلا يعتبر في الانعقاد إلا أهلية الخطاب والجواب؛ فمتى صدر الإيجاب والقبول من أصلهما وصادفا محلا قابلا لحكمهما ثبت الانعقاد، وأما زوال الملك فينبغي على الولاية على **المحل**، والضابط عندهم أن كل عقد له مجيز حالة وقوعه ينعقد موقوفا على إجازته ويخرج على هذا إذا طلق الولي امرأة الصبي موقوفا على إجارته بعد بلوغه أو طلق الصبي موقوفا على إجارته بعد البلوغ؛ فإنه لا ينعقد لعدم المجبر حالة العقد؛ إذا عرفت هذا يتبين لك أن البيع سبب إفادة الملك بالإجماع، أما عندنا فواضح وأما عندهم فلأنهم لا ينكرون سببيته بل يقولون هو سبب لملك متراخ لا لملك ناجز والناجز الانعقاد فقط ومن ثم قال الغزالي في الوسيط أجمعت الأمة على كونه يعني البيع لإفادة الملك وهو من عقد الوسيط التي ذهل عنها كثيرون وقالوا كيف قال سببا لإفادة الملك ولم يقل مفيدا للملك ثم أجاب منهم مجيبون بأنه احترز عن البيع في مدة الخيار؛ فإن الملك لا ينتقل إلا بانقضاء الخيار." (١)

٢٨٣٥-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"على قول فلم يكن البيع مفيدا لملك بل سببا للإفادة وهذا ما جرى عليه ابن الرفعة وجهان على وجه آخر فقال قوله أجمعت الأمة على كونه سببا لإفادة الملك لا يرد عليه أحد قولي الشافعي رضي الله عنه أن الملك لا ينتقل إلا بانقضاء الخيار لأنا على هذا القول نقول الانتقال سببان البيع وانقضاء الخيار، وعلى خلافه نقول ليس إلا على سبب واحد وهو البيع، انتهى.

وأقول إنما ادعى الغزالي إجماع الأمة ولم يدع وفاق المذهب حتى يحاول رد هذا القول إليه وإنما قال أجمعوا على كونه سببا ولم يقل مفيدا ليخرج من خلاف أبي حنيفة رضي الله عنه الذي حكاه هو وغيره في الخلافيات من أن البيع في مدة الخيار لا ينقل الملك وإن كان البيع سببا فأراد أن ينبه على أن شبيه البيع مجمع عليها كما

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/٢٧٣

عرفناك ثم عندنا المسبب متصل بالسبب وعندهم لا يلزم كونه متصلا وهو قول لنا في البيع في مدة الخيار؛ لكن ليس على منهج أصلهم بل على منهج آخر وإذا تبين لك هذا الأصل المنازع فيه بين الإمامين، فعليه مسائل:

منها: تصرفات الصبي باطلة عندنا وعندهم تصح، ويتوقف نفوذها على إجازة الولي.

ومنها: بيع الفضولي فإنه باطل على الجديد وعندهم أنه منعقد موقوفا على إجارة المالك وهو قول قديم عندنا.

ومنها: البيع في مدة الخيار صحيح ناقل للملك على القول المنصوص في الخلاف وهو الصحيح إذا انفرد المشتري بالخيار وعندهم منعقد غير ناقل للملك كما عرفت؛ فإن قلت نزل لي مراتب هذا في الخلاف على جادة مذهبك فإنك قطعت القول ببطلان تصرفات الصبي إلا في بيع الاختيار على وجه ساقط وحكيت قولا مرجوحا قديما في بيع الفضولي.

وأما القول بأن الملك لا ينتقل في زمن الخيار فقوي وهو الصحيح إذا انفرد البائع بالخيار، قلت أما القطع ببطلان تصرف الصبي فلأنا ننازع الحنفية فيه في مقامين فلا يسلم لهم أن أهلية الخطاب معه، والجواب موجودة لا بالجملة ولا بالتفضيل ولا أن الانعقاد معنى غير حصول الملك، وأما الفضولي فإنا نسلم أن أهلية الخطاب موجودة ولكن على الجملة ولكن دون هذا **المحل** المنع إذ لا ولاية له عليه، وأما البيع المقيد.." (١)

٢٨٣٦-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"أنا منك طالق على الخلاف في كون الزوج معقودا عليه ما لو قال الرجل لولي المرأة: "زوجت نفسي من ابنتك" فقال الولي: قبلت النكاح هل ينعقد وفيه وجهان.

ومنها: لا ينعقد النكاح إلا بلفظ التزويج أو الإنكاح، وقالت الحنفية: ينعقد بلفظ الهبة والبيع والتمليك لأنهم لما جعلوا "الحل" فقط والرجل كمشتر تملك البيع جوزوه بهذه الألفاظ الناقلة للأملاك.

ومنها: الزوج يغسل زوجته إذا ماتت كما يجوز لها غسله إذا مات وكما اشتركا في حل اللمس والنظر، وقال الحنفية: لا يجوز لها غسله ويجوز له تغسيلها لانقطاع المالكية بفوات مالك **المحل**.

ومنها: اسم الزنا حقيقة في الزاني والزانية، ونسبته إليهما واحدة خلافا لهم وستأتي المسألة في مسائل الزنا إن شاء الله تعالى.

خاتمة:

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/٢٧٤

إذا تأملت هذه الفروع ورأيت اختلاف الأصحاب فيمن بناها على أن الزوج معقود عليه أو لا واتفاقهم على ما لم يبن على ذلك بل على أنه محل النكاح؛ بحيث لا يخالفهم حينئذ إلا الحنفية عرفت ما قدمناه لك من أنه يلزم من كونه غير معقود عليه -وهو ما ارتضاه الإمام الغزالي لا يكون محلا للنكاح.

وحاصل كلام الإمام الغزوالي أنه لا يحتاج في إيقاع الطلاق في قوله: أنا منك طالق إلا أن يكون معقودا عليه بل ولا أن يكون محلا للنكاح بل الطلاق واقع بهذه اللفظة إذا نوى -وإن لم يكن معقودا عليه ولا محلا للنكاح.

وهذا صحيح نوافقهما عليه فإن في مسألة "أنا منك طالق" غنية عن هذا الأصل، وإنما ذكرها الخلافيون لأنه يلزم من إثبات هذا الأصل تصحيح المسألة وإن لم يلزم من إبتطاله إبطالها -فقرروا صحته ليثبت مرادهم فيها.

وقرر الإمام والغزالي صحتها غير متعلقين بالأصل إما لضعفه عندهما أو لأن التشكيك عليه أظهر منه -على الأسلوب الذي ذكرناه، ولا شك في ذلك.

مسألة: معتقد الشافعي رضي الله عنه أن أثر الشيء لا يتنزل منزلته في وجوده وعدمه وأن من فعل ذلك فقد قلب الحقائق وجعل التابع متبوعا والمتبوع تابعا وخالف الحس فإن الأحكام والآثار تبع الحقائق حسا وحقيقة وخالف في ذلك الحنفية فذهبوا." (١)

٢٨٣٧-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"ومنها: المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق لزوال حقيقة النكاح وقالوا يلحقها ما دامت العدة لبقاء الأثر.

ومنها: المبتوتة في مرض الموت لا ترث، وقالوا: إنها ترث ما دامت العدة باقية كل هذا يفعلونه تنزيلا للأثر منزلة المؤثر واستدلالا به عليه.

مسألة:

قال علماؤنا: الصداق محض حق المرأة ثبوتا واستيفاء تستقل بإسقاطه وتعود فوائده إليها.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: الصداق حق الله ابتداء، وربما قال: الوجوب لله والواجب لها محتجا بأن اتفاق الزوجين على استقاطه لا يوجب سقوطه؛ بل يجب بالعقد عند أبي حنيفة وبالدخول عند الشافعي رضي الله عنهما.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢٩١/٢

وعلى الأصل مسائل:

منها: لا يتقدر الصداق عندنا بل ما جاز أن يكون ثمنا جائز أن يكون صداقا قل أم كثير.

وقدره أبو حنيفة بعشرة دراهم فلا ينقص عنها حتى لو ذكر أقل منها وجبت هي محتجا بأنه حق الله فلا يؤدي إلا بمال مقدر، ثم إنه ورد على البضع وهو محل محترم ذو خطر وشرف شرع المال فيه إظهارا لخطره وشرفه لأنه لو توصيل إليه بغير شيء لهان عند الناس وما لا يتوصل إليه إلا بالمال يعز عند النفوس وإذا كان المال مشروعا لهذا المعنى فلايظهر المحل إلا بمال له خطر وشرف وأقله عشرة دراهم؛ لأنه الذي تقطع به يد السارق.

والجواب أن هذه المقدمات كلها عندنا ممنوعة فلا نسلم أنه حق الله تعالى ومستند المنع أنه لو كان لكان يصرف في مصارف حقوق الله تعالى.

وما يذكرون في الفرق بين الوجوب والواجب لا طائل فيه؛ فإن الوجوب نسبة بين المنتسبين.

وإن سلمنا أنه حق الله تعالى فلم قلتم أنه لا يؤدي إلا بمال، ولم قلتم: إنه لايكون إلا بمال له خطر، ولم قلتم: إن الناقص عن العشرة ليس كذلك، ولم قلتم: إن يد السارق لا تقطع في أقل منها.." (١)

٢٨٣٨-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"ومنها: إذا قطع رجلي رجلين قطع بالأول وللآخر الدية بدلا من المحل الفائت، وعندهم يقطع بهما اكتفاء.

ومنها: شريك الأب يلزمه القصاص تحقيقا لمقابلة المحل بالمحل كشريك الأجنبي، وقالوا لا قصاص عليه لأن القصاص مقابلة الفعل بالفعل، وفعل شريك الأب قاصر من حيث أنه شارك من لا قود عليه فصار كشريك الخاطئ.

ومها: إذا مات من وجب عليه القصاص أخذت الدية من تركته بدلا عن المحل وعندهم لا تؤخذ؛ لأن المستحق له فعل القتل وقد فات.

ومنها: إذا كان في الورثة صغير ينتظر بلوغه ليقتص من الجاني لأن الورثة يستحقون المحل والصبي لا ينال هذا الاستحقاق بدليل ما لو كان الصبي هو الوارث وحده.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/٢٩٣

وعند أبي حنيفة رضي الله عنه يستبد الكبير باستيفائه في **المحل** لأن القصاص استحقاق فعل القتل جزاء والصغير ليس أهلا لاستحقاقه؛ فلا ينتظر.

مأخذ:

قال علماؤنا: المأذون في فعله من قبل الله فيما تمحض حقا لله كالمأذون في فعله من قبل العبد فيما هو من حقوق العباد.

وقالت الحنفية: المفعول بإذن الشرع إما واجب الفعل أو مخبر فيه بين الفعل والترك.

فالأول: ينزل منزلة المستوفي بإذن المستحق حتى لا يشترط فيه سلامة العاقبة كالإمام إذا قطع يد السارق فسرت إلى نفسه.

والثاني: وهو ما خير المستوفي له بين فعله وتركه لا ينزل منزلة المأذون، من جهة المستحق.

قالوا: والفرق أن التكليف بالشيء ينفي اشتراط السلامة فيما يتولد منه لأن الاحتراز عنه غير ممكن، أما التخيير بين فعله وتركه فلا ينفي اشتراط السلامة لإمكان الاحتراز عنه.

وهذا الأصل خرج عليه مسألة سراية القصاص، وصورتها أنه يجب القصاص على رجل في عضو من أعضائه فيقطع قصاصا فيموت المقتص منه بالسراية.." (١)

٢٨٣٩-الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين (٧٧١)

"٥٠ فصل: فيما ازدحم عليه علتان لا يترجح إحداهما على الأخرى وظهر الحكم بعدهما

٥١ فصل: فيما ازدحم عليه علتان عامة وخاصة

٥٢ فصل: فيما ازدحم عليه علتان بينهما عموم وخصوص من وجه.

٥٣ فصل: قد يتعب **المحل** علتان مقتضى كل منهما مقتضى أختها مع كونها غير مجتمعين

٥٥ تنبيه: فيما لو تعاقب على **المحل** وصفان لا يعرف زوال واحد منهما

٥٧ أصل: الصلة تسبق المعلول زمانا عند أقوام من الفقهاء

٥٨ القول في أحكام تقارن في الزمان لسببها

٥٩ القول في أحكام يضطر الفقيه إلى الحكم بتقدمها على أسبابها

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/٢٩٧

١٠٠ مسألة: في حكم وجوب القضاء

١٠١ مسألة: الكافر مكلف بالفروع

١٠٣ مسألة: في اسم الجنس وعلم الجنس

١١٠ كتاب الكتاب." (١)

٢٨٤٠-التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي (٧٧٢)

"والثالث التفصيل بين الممكن وغيره

وتوقف الآمدي وابن الحاجب فلم يصححا في المسألة شيئا

ومحل الخلاف فيما إذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الأول أو يضاده وذلك كالزنا والقتل والأكل والشرب فإن طرأ من الموجودات ما يناقض أو يضاد كالسواد مع البياض والقيام مع القعود فإنه يكون مجازا إتفاقا

هذا حاصل ما ذكره الإمام الآمدي وغيرهما وصرح بن التبريزي في اختصار المحصول وضبطه بالضابط المتقدم وهذا كله إذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك أو قاتل أو متكلم فإن كان محكوما عليه كقوله تعالى {الزانية والزاني فاجلدوا} {والسارق والسارقة فاقطعوا} {فاقتلوا المشركين} ونحوه فإنها حقيقة مطلقا سواء كان للحال أم لم يكن

وقد استدل عليه القرافي بأنه لو لم يكن كذلك لامتنع الاستدلال." (٢)

٢٨٤١-التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي (٧٧٢)

"إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة

١ - إذا نذر اعتكاف يوم وأراد بليلته لزمه اليوم والليلة كذا جزم به الرافعي في باب الاعتكاف

٢ - ومنها وهو مخالف لما صححوه في القاعدة إذا قال أنت طالق وأراد به الطلاق والظهار فإنه لا يحمل عليها بل على الطلاق فقط كما ذكره الرافعي في كتاب الطلاق والظهار

٣ - ومنها إذا قال أنت علي حرام أو محرمة أو حرمتك فإن أطلق ولم ينو شيئا بالكلية وجبت الكفارة وفي قول لا شيء وإن نوى الطلاق أو الظهار فلا كلام وإن نواهما معا لم يحمل عليهما وبه قال الأكثرون وقيل

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٣٩٢/٢

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي ص/١٥٤

يكون طلاقا وقيل ظهارا وإذا اختار الطلاق في مسألتنا فهل تكون العدة من حين التلفظ أو من حين التعيين يحتمل تخريجه على طلاق احداهما ويحتمل القطع بأنه من حين التعيين لأنه جزم هناك بايقاع الطلاق والتردد إنما هو في **المحل** بخلاف ما نحن فيه فإن اللفظ متردد بين الطلاق وعدمه

ومن أقسام المسألة ما إذا نوى بذلك تحريم ذاتها أو وطئها أو فرجها فإنها لا تحرم عليه بل تلزمه كفارة يمين في الحال كما لو قال لأمته وقيل لا يجب إلا عند الوطء

واعلم أن الرافعي علل عدم الحمل عليهما معا عند نيتهما بقوله لأن الطلاق يزيل النكاح والظهار يستدعي بقاءه وفيه إشارة الى تضادهما فإن صحت هذه العلة كان الفرع من أمثلة المسألة المتقدمة." (١)

٢٨٤٢-التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي (٧٧٢)

"السابع إذا نذر الإتيان إلى بقعة من بقاع الحرم لزمه حج او عمرة بخلاف بقاع الحل كمسجد ميمونة ومر الظهران إلا عرفة فإنه إذا نذر إتيانها وأراد التزام الحج وعبر عنه بعرفة من باب التعبير بالجزء عن الكل فإنه يلزمه قال الرافعي وكذلك إذا نوى أن يأتيها محرما

الثامن قال إن شفى الله تعالى مريضي فلله على رقبتي أن أحج ماشيا لزمه ولو قال على رجلي فكذلك إلا أن يريد التزام الرجل خاصة كذا جزم به الرافعي ولا تبعد التسوية

مسألة ٤

من أنواع المجاز أيضا المجاورة كإطلاق اسم **المحل** على الحال وذلك كإطلاق الراوية على الإناء الجلد الذي يحمل فيه الماء مع أن الراوية في اللغة هو الحيوان المحمول عليه وكذلك الغائط اسم للمكان المطمئن من الأرض ثم أطلقوه مجازا على الفضلة الخارجة من الآدمي فيه فمن فروعه

١ - ما إذا قال أصلي على الجنازة وأتى بالجيم مكسورة فإنه." (٢)

٢٨٤٣-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي ص/١٨٢

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي ص/١٩٥

"وأيضا الوجوب معين فيستدعي معينا، وليس الكل ولا كل واحد، وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك، فإذا الواجب واحد معين" أقول: احتج الذاهب إلى أن الواجب واحد معين بأن فعل الواجب له صفات وهي إسقاط الفرض وكونه واجبا واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضا له خاصة، وهي استحقاق العقاب، وهذه الأربعة تدل على أنه واحد معين، ثم ذكر المصنف هذه الأوصاف على هذا الترتيب فبدأ بإسقاط الفرض وعبر عنه بالامتثال فقال: إذا أتى المكلف بالخصال جميعها في وقت واحد فلا شك في كونه ممتثلا، وهذا الامتثال لا جائز أن يكون معللا بالكل من حيث هو كان على معنى أنه يكون المجموع هو العلة في إسقاط الواجب، وكل واحد جزءا من أجزاء العلة، وهو المسمى بالكل المجموع؛ لأنه يلزم أن يكون الكل واجبا، ولا جائز أن يكون معللا بكل واحد وهو المسمى بالكل التفصيلي؛ لأنه يلزم اجتماع مؤثرات وهي الإعتاق والصيام والإطعام على أثر واحد وهو الامتثال وذلك محال؛ لأن إسناده إلى هذا يستغنى به عن إسناده إلى ذلك، وإسناده إلى ذلك يستغنى به عن إسناده إلى هذا، فيستغنى بكل منهما عن الآخر ويفتقر لكل منهما بدلا عن الآخر، فيكون محتاجا إليهما معا وغنيا عنهما معا، ولا جائز أن يكون الامتثال معللا بواحد غير معين؛ لأنه لا وجود إذ كل موجود فهو في نفسه متعين ولا إبهام البتة في الوجود الخارجي، إنما الإبهام في الذهن فقط، فإذا انتفى ذلك كله تعين أن الامتثال حصل بواحد معين عند الله تعالى مبهم عندنا وهو المطلوب. قوله: "وأيضا الوجوب معين ... إلخ" هذا دليل ثان على أن الواجب واحد معين وهو الوصف الثاني من جملة الأوصاف المتقدم ذكرها، وتقريره من وجهين أحدهما: أن الحكم الشرعي متعلق بفعل المكلف، والوجوب حكم معين من بين الأحكام الخمسة وهي معنى من المعاني فيستدعي محلا معينا يتعلق به، ويوصف ذلك المحل بأنه واجب؛ لأن غير المعين لا يناسب المعين ولا وجود له أيضا في نفسه، فيمتنع وصفه بالوجوب لاستحالة إنصاف المعدوم بالصفة الثبوتية فبطل أن يكون غير معين، ولا جائز أن يكون المعين هو الكل ولا كل واحد لعدم وجوبه، فتعين أن يكون واحدا وهو المطلوب، التقرير الثاني: أن الفعل المأمور به يسقط الحكم المتعلق بالشخص، والوجوب حكم معين من بين الأحكام الخمسة، فيستدعي فعلا معينا يسقط به ويأتي ما قلناه بعينه ... إلخ، والتقرير الأول: هو المذكور في المحصول والحاصل وغيرهما، ولكن فيه بعض تغيير للمذكور، وصرح الإمام بأن ذلك فيما إذا أتى بالكل معا، ويحتمل فرضه أيضا قبل الإخراج. قوله: "وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك" هذا هو الوصف الثالث. والرابع من الأوصاف المتقدمة للواجب الدالة على أن الواجب واحد العين، وتقريره: أنه إذا أتى بالكل فلا شك في أنه يثاب ثواب الواجب، وذلك لا جائز أن

يكون على الكل، ولا على كل واحد، ولا على واحد لا بعينه لما تقدم، فتعين أن يكون على واحد معين فيكون الواجب واحدا معينا، وكذلك إذا ترك." (١)

٢٨٤٤-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

"كالإنسان، والجزئي مقابله كزيد وسيأتي ذلك، وأما الكلية فهو الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد من الأفراد كقولنا: رجل يشبعه رغيفان غالبا، وتقابله الجزئية وهو الحكم على بعض أفراد حقيقة من غير تعيين كقولنا: بعض الحيوان إنسان، وأما الكلي فهو الحكم على المجموع من حيث هو مجموع كأسماء العدد وكقولنا: كل رجل يحمل الصخرة العظيمة، فهذا صادق باعتبار الكل دون الكلية، ويقابله الجزء وهو ما تركب منه ومن غيره كل، كالخمسة مع العشرة إذا علمت ذلك فنقول: صيغة العموم مسماها كلية ودلالتها على فرد منه كدلالة المشركين على زيد المشرك مثلا خارجة عن الثلاثة، أما انتفاء المطابقة والالتزام فواضح، وأما التضمن فلأنه دلالة اللفظ على جزء مسماه كما تقدم، والجزء إنما يقابله الكل، ومسمى صيغة العموم ليس كلا كما قررناه، وإلا لتعذر الاستدلال بها على ثبوت حكمها لفرد في النفي أو النهي، فإنه لا يلزم من نفي المجموع نفي جزئه، ولا من النهي عن المجموع النهي عن جزئه.

"فائدة": جميع ما تقدم في دلالة اللفظ كما عبر عنه المصنف، وقد تقدم أنها فهو السامع والفرق بينهما وبين الدلالة باللفظ بزيادة الباء، أن الدلالة باللفظ استعمال اللفظ، أما في موضوعه وهي الحقيقة غير الموضوعة لعلاقة وهو المجاز، والباء فيها للاستعانة والسببية؛ لأن الإنسان يدلنا على ما في نفسه باطلا لفظه، فإطلاق اللفظ آلة الدلالة كالقلم للكتابة، والفرق بينهما من وجوه أحدها: **المحل** فإن محل دلالة اللفظ القلب ومحل الدلالة باللفظ اللسان وغيره من المخارج، وثانيها: من جهة الموصوف، فإن دلالة اللفظ صفة للسامع، والدلالة بلفظ صفة للمتكلم، وثالثها: من جهة السببية، فإن الدلالة باللفظ سبب، ودلالة اللفظ مسبب عنها، ورابعها: من جهة الوجود، فإنه كلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس، وخامسها: من جهة الأنواع، فدلالة اللفظ ثلاثة أنواع: المطابقة والتضمن والالتزام، وللدلالة باللفظ نوعان: الحقيقة والمجاز.

قال: "واللفظ إن دل جزؤه على جزء معناه فمركب وإلا فمفرد، والمفرد إما أن لا يستقل بمعناه وهو الحرف، أو يستقل، وهو فعل إن دل بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة، وإلا فاسم كلي إن اشترك معناه، متواطئ، إن استوى، ومشكك إن تفاوت، وجنس إن دل على ذات غير معينة كالفرس، ومشتق إن دل على ذي صفة

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣٨

معينة كالفارس، وجزئي إن لم يشترك، وعلم إن استقل، ومضمر إن لم يستقل" أقول: اللفظ ينقسم إلى: مركب ومفرد؛ وذلك لأنه إن دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه فهو المركب سواء كان تركيب إسناد كقولنا: قام زيد وزيد قائم، أو تركيب مزج كخمسة عشر، أو تركيب إضافة كغلام زيد، وأورد القاضي أفضل الدين الخونجي على هذا الحيوان ناطق علما على إنسان، فينبغي أن يزاد حين هو جزؤه، كما ذكره الإمام في المحصول. وقوله: "إن دل جزؤه" أي: كل واحد من أجزائه، واستغنى المصنف عن ذكره بإضافة اسم الجنس." (١)

٢٨٤٥-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

"لأنها للعموم، أو نقول: إذا دل جزء واحد منه على جزء من معناه يلزم دلالة الجزء الآخر؛ لأن ضم الجزء المهمل إلى المستعمل غير مفيد، قال الأصفهاني في شرح المحصول: ولا فرق بين المركب والمؤلف عند المحققين، وقال بعضهم: المركب ما قلناه، وأما المؤلف فهو ما دل جزؤه لا على جزء المعنى كعبد الله. قوله: "وإلا فمفرد" أي: وإن لم يدل جزؤه على جزء معناه فهو المفرد، وذلك بأن لا يكون له جزء أصلا كباء الجر، أو له جزء ولكن لا يدل على جزء معناه، زيد: ألا ترى أن الدال منه وإن كانت تدل على حرف الهجاء لكنه ليس جزءا من معناه أي: من مدلولها وهو الذات المعينة، وكذلك عبد الله وتأبط شرا ونحوه غلاما، ولك أن تقول: هذا التعريف يقتضي أن: قام زيد مفرد؛ لأن جزأيه وهو القاف من قام والزاي من زيد لا يدلان على جزأي معناهما، فينبغي تقييد الجزء بالقريب. قوله: "والمفرد ... إلخ" بدأ بالكلام على المفرد لتقدمه على المركب بالطبع، ثم إن المفرد ينقسم من وجوه فقدم ما هو باعتبار أنواعه وهو تقسيمه إلى الاسم والفعل والحرف، وحاصله أن المفرد إن كان لا يستقل بمعناه الحرف أي: لا يفهم معناه الذي وضع باعتبار لفظ آخر دال على معنى هو متعلق معنى الحرف، ألا ترى أي الدراهم من قولك: قبضت من الدراهم، دالة على معنى هو متعلق مدلول من؛ لأن التبعيض تعلق به، وإن استقل نظر إن دل بهيئته أي: بحالته التصريفية على أحد الأزمنة الثلاثة؛ أما الماضي كقام أو الحال كيقوم أو المستقبل كقم فهو الفعل. "وإلا" أي: وإن لم يدل بهيئته على أحد الأزمنة فهو الاسم، وذلك بأن لا يدل على زمان أصلا كزيد، أو يدل عليه لكن لا بهيئته بل بذاته، كالصبوح والغبوق وأمس والحال والمستقبل والآن. قوله: "كلي" اعلم أن الاسم قد يكون كليا وقد يكون جزئيا وتسميته بذلك مجاز، فإن الكلية والجزئية من صفات المسمى، فالكلي هو الذي لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه سواء وقعت الشركة كالحيوان والإنسان والكاتب، أو لم تقع مع إمكانها كالشمس، واستحالتها كالإله

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٨٦

وتعبير صدق عليها وهو الجزء الحقيقي، ويقال لما يدل على أخص من آخر جزئي: إضافي أي: بالإضافة إلى الأعم ثم الجزئي. "وعلم إن استقل" بالدلالة بمعنى أنه وضع لمدلوله بلا قرينة. "مضمر إن لم يستقل" قال المدقق في إيضاح المفصل: المضمر ما وضع لمدلوله بقوله: إنه اشترك معناه غير مستقيم لأن الكلي الذي لم يقع فيه شركة يخرج منه، فالأولى أن يقول: إن قبل معناه الشركة، وقال الغزالي: الكلي هو ما يقبل الألف واللام وينتقض بقولنا: ابن آدم وشبهه. ثم إن الكلي إن استوى معناه في أفراده فهو المتواطئ كالإنسان، فإن كان فرد من الأفراد لا يزيد على الآخر في الحيوانية والناطقية، وسمي متواطئا لأنه متوافق يقال: تواطأ فلان وفلان أي: اتفقا، وإن اختلف فهو المشكك سواء كان اختلافه بالوجوب والإمكان كالوجود، فإنه واجب في البارئ ممكن في غيره أو بالاستغناء والافتقار كالوجود يطلق على الأجسام مع استغنائها عن المحل، وعلى الأعراض مع." (١)

٢٨٤٦-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

"بمتاعه" ١ فإن قلنا: إنه صاحب حقيقة باعتبار ما مضى رجع فيه؛ لاندراجه تحته، وإن قلنا: إنه مجاز فلا ويتعين الحمل على المستعير وههنا أمور لا بد من معرفتها أحدها: أن الفعل من المشتقات مع أن إطلاق الماضي منه اعتبار ما مضى حقيقة بلا نزاع، وقد دخل في كلام المصنف حيث قال: شرط كونه حقيقة أي: كون المشتق، وأما المضارع فينبني على الخلاف المشهور من كونه مشتركا أم لا، فإن جعلناه مشتركا أو حقيقة في الاستقبال فيستثنى أيضا. الثاني: أن التعبير بالدوام إنما يصح فيما يصح عليه البقاء وحينئذ فتخرج المشتقات من الأعراض السيالة كالمتكلم ونحوه، فالصواب أن يقول: شرط المشتق وجود أصله حال الإطلاق. الثالث: أن الإمام في المحصول والمنتخب قد رد على الخصوم في آخر المسألة بأن لا يصح أن يقال لليقظان: إنه نائم اعتبارا بالنوم السابق، وتابعه عليه صاحب الحاصل والتحصيل وغيرهما، وهو يقتضي أن ذلك محل اتفاق وصرح به الآمدي في الأحكام في آخر المسألة فقال: لا يجوز تسمية القائم قاعدا والقاعد قائما للقعود والقيام السابق بإجماع المسلمين وأهل اللسان، وإذا تقرر هذا فينبغي استثناؤه من كلام المصنف، وضابطه كما قال التبريزي في مختصر المحصول المسمى بالتنقيح أن يطرأ على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الأول أو يضاده كالسواد ونحوه بخلاف القتل والزنا. والرابع: أن ما قاله المصنف وغيره محله إذا كان المشتق محكوما به كقولك: زيد مشرك أو زان أو سارق فأما إذا كان متعلق الحكم كقولك: السارق تقطع يده، فإنه حقيقة مطلقا، كما قال

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٨٧

القرافي إذ لو كان مجازا لكان قوله تعالى: {فاقتلوا المشركين} [التوبة: ٥١] {الزانية والزاني} [النور: ٢] {والسارق والسارقة} [المائدة: ٣٨] وشبهها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات في زماننا؛ لأنه مستقبل باعتبار زمن الخطاب عند إنزال الآية، وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال بهذه النصوص إذ الأصل عدم التجوز ولا قائل بهذا. قوله: "لأنه" أي: الدليل على أنه ليس بحقيقة أنه يصدق نفي المشتق عند زوال المشتق منه فيقال مثلا: زيد ليس بضارب، وإذا صدق ذلك فلا يصدق إيجابه وهو زيد ضارب، وإلا لزم اجتماع النقيضين، فإن أطلق عليه كان مجازا لما سيأتي أن من علامة المجاز صحة النفي، أما الدليل على أنه يصدق نفيه عند زواله، فلأنه بعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس بضارب في الحال، وإذا صدق هذا صدق ليس بضارب؛ لأنه جزؤه، ومتى صدق الكل صدق الجزء، واعترض الخصم فقال: قولنا: ضارب وقولنا: ليس بضارب قضيتان مطلقتان أي: لم يتحد وقت الحكم فيهما فلا تتناقضان؛ لجواز أن يكون وقت السلب غير وقت الإثبات كما تقرر في علم المنطق، والجواب: أنهما مؤقتتان بحال التكلم وأغنى عن هذا التقييد فهم أهل العرف له، إذ لو لم يكن كذلك لما جاز استعمال كل

---

١ أخرجه الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة "٢/ ٥١"، وأخرجه الهندي في كنز العمال، حديث رقم "١٠٤٦٥".." (١)

٢٨٤٧-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

"عنه المهمل واللفظ الموضوع قبل الاستعمال، فإنه ليس بحقيقة ولا مجاز كما سيأتي، وقوله: فيما وضع له يخرج به المجاز، وقوله: في اصطلاح التخاطب يتناول اللغوية والشرعية والعرفية، فإن الصلاة مثلا في اصطلاح اللغة حقيقة في الدعاء، مجاز في الأركان المخصوصة، وفي اصطلاح الشرع بالعكس. واعلم أن المراد بالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو غلبة الاستعمال، وفي اللغوية هو تخصيصه به وجعله دليلا عليه، وإرادة المصنف لهما لا تستقيم إلا باستعمال المشترك في معنييه فافهمه. وهذا الحد يرد عليه الإعلام فإن الحد صادق عليها مع أنها ليست بحقيقة ولا مجاز كما سيأتي، وأيضا فالمجاز موضوع عنده؛ لأن المراد من وضعه هو اعتبار العرب لنوعه، وقد جزم باشتراط ذلك كما سيأتي فلا بد فيه من قيد في الحد لإخراجه؛ لأن المذكور هنا صادق عليه. قوله: "والتاء لنقل اللفظ" اعلم أن الفعيل إن كان بمعنى الفاعل فإنه يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء، فتقول:

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٩٩

مررت برجل عليم وامرأة عليمة، وكريم وكريمة، وإن كان بمعنى المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث فتقول: مررت برجل قتيل وامرأة قتيل، ويستثنى من ذلك ما إذا سمي به أو استعمل استعمال الأسماء كما لو استعمل بدون الموصوف، كقوله تعالى: {النطيحة} أي: والبهيمة النطيحة فإنه لا بد من التاء للفرق، فالحقيقة إن كانت بمعنى الفاعل فتاؤها على الأصل، وإن كانت بمعنى المفعول فهي إنما دخلت لانتقال الحقيقة من الوصفية إلى الاسمية؛ لأنا بينا أنها نقلت إلى اللفظ المستعمل بالشروط وجعلت اسما له، ويجوز أن يكون المراد أن دخولها للإعلال بالنقل. قوله: "المجاز مفعل ... إلخ" يريد أن إطلاق لفظ المجاز على معناه المعروف عند العلماء بالمجاز اللغوي حقيقة عرفية؛ وذلك لأن المجاز مشتق من الجواز الذي هو التعدي والعبور تقول: جزت المكان الفلاني أي: عبرته ووزن المجاز مفعل؛ لأن أصله: مجوز فقلبوا واوه ألفا بعد نقل حركتها إلى الجيم؛ لأن المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصحة والإعلال، وهم قد أعلوا فعله الماضي وهو جاز لتحرك واوه وانفتاح ما قبلها فلذلك أعلوا المجاز، والفعل يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول: قعدت مقعد زيد وتريد: قعود زيد أو زمان قعوده أو مكان قعوده، فيكون لفظ المجاز في الأصل حقيقة، إما في المصدر وهو الجواز وإما في مكان التجوز أو زمانه، وأهمل المصنف الزمان لما ستعرفه، ثم إن لفظ المجاز نقل من ذلك إلى الفاعل وهو الجائز أي: المنتقل لما بينهما من العلاقة؛ لأنه إن نقل من المجاز المستعمل في المصدر فالعلاقة هي الجزئية؛ لأن المشتق منه جزء من المشتق، فصار كإطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدالة فقالوا: رجل عدل أي: عادل، وإن نقل من المجاز المستعمل في المكان فالعلاقة هي إطلاق اسم **المحل** وإرادة الحال ويعبر عنه بالمجاوزة، وأما المجاز المستعمل في الزمان فإنه ليس بينه وبين الجائز علاقة معتبرة، فلا يصح أن يكون مأخوذا منه فلذلك أهمله المصنف فافهمه، فإنه." (١)

٢٨٤٨-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

"والكلية كالقرآن لبعضه والجزئية كالأسود الزنجي والأول أقوى للاستلزام والاستعداد كالمسكر على الخمر في الدن، وتسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كالبعد والمجاورة كالرواية والزيادة والنقصان مثل {ليس كمثله شيء} و {واسأل القرية} والتعلق كالخلق المخلوق". أقول: يشترط في استعمال المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وإلا لجاز إطلاق كل لفظ على كل معنى وهو باطل، وهل يكفي وجود العلاقة أم لا بد من اعتبار العرب لها، أي تستعملها؟ فيه مذهبان حكاهما الآمدي من غير ترجيح، ويعبر عنهما بأن المجاز

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/١١٩

هل هو موضوع أم لا؟ أصحهما عند ابن الحاجب أنه لا يشترط؛ لأن أهل العربية لا يتوقفون عليه وأصحها عند الإمام وأتباعه أنه يشترط لأن الأسد له صفات وهي: الشجاعة والحمى والبخر والجذام، ومع ذلك لا يجوز إطلاقه لغير الشجاع، ولو كانت المشابهة كافية من غير نقل لما امتنع، وللخصم أن يقول: المشابهة كافية في صفة ظاهرة وهذه لا يتبادر الذهن إليها. قال القرافي: والخلاف إنما هو في الأنواع لا في الجزئيات، النوع الوحد كالقائل بالاشتراك يقول: لا بد أن تضع العرب نوع التجوز بالكل إلى الجزء مثلا، وبالسبب إلى المسبب، وإلى هذا أشار المصنف بقوله: المعتبر نوعها. قال في المحصول: والذي يحضرنا من أنواعها اثنا عشر قسما، وقد ذكر المصنف كما ذكرها إلا أنه أسقط العاشر للاستغناء عنه بالثالث، وقال الشيخ صفي الدين الهندي: الذي يحضرنا من أنواعها أحد وثلاثون نوعا وعددها، فلنقتصر على ما ذكره المصنف، فإن الزائد عليه إما مداخل أو مذكور في غير هذا الموضوع، أحدها: علاقة السببية وإطلاق اسم السبب على المسبب أي: العلة على المعلول، ثم إن السبب على أربعة أقسام: قابلي ويعبر عنه بالمادي، وصوري، وفاعلي، وغائي، وكل موجود لا بد له من هذه الأربعة كالسرير، فإن مادته الخشب وفاعله النجار وصورته الانسطاح وغايته الاضطجاع عليه، وإنما سميت الثلاثة الأولى أسبابا لتأثيرها في الاضطجاع وسمي الرابع وهو الغائي سببا لأنه الباعث على ذلك، فإنه إذا استحضر في ذهنه الاضطجاع حمله ذلك على العمل وهو معنى قولهم: أول الفكر آخر العمل، ومعنى العلة الغائية علة العلل الثلاث في الأذهان، ومعلولة العلل الثلاث في الأعيان، أي: في الخارج مثل تسمية الشيء باسم سببه القابلي، وقولهم: سال الوادي أي: الماء الذي في الوادي فعبر عن الماء السائل بالوادي؛ لأن الوادي سبب قابل له، فأطلق السبب على المسبب وفيه نظر، فإن المادي في اصطلاحهم جنس ماهية الشيء كما تقدم في الخشب مع السرير، وههنا ليس كذلك، ويظهر أن هذا من باب تسمية الحال باسم **المحل**، أو من مجاز النقصان الآتي وتقديره: ماء الوادي، ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري إطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى: {يد الله فوق أيديهم} [الفتح: ١٠] أي: قدرة الله تعالى فوق قدرتهم، فاليد لها صورة خاصة يتأتى بها الاقتدار على الشيء وهو تجويف راحتها، وصغر عظمها، وانفصال بعضها عن بعض." (١)

٢٨٤٩-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/١٢٩

"[الأنبياء: ٧٨] إلى قوله: {لحكمهم} فلو لم يكن أقل الجمع اثنين لوجب أن يقال: لحكمهما، وجوابه أن الحكم مصدر، والمصدر يصح إضافته إلى معموليه أي الفاعل والمفعول وهما الحاكم والمحكوم عليه هنا، وحينئذ فيكون المراد داود وسليمان والخصمين هكذا أجاب الإمام، وهو جواب عجيب، فإن المصدر إنما يضاف إليهما على البدل، ولا يجوز أن يضاف إليهما معا، سمعت شيخنا أبا حيان يقول: سمعت شيخنا أبا جعفر بن الزبير يقول في هذا الجواب: إنه كلام من لم يعرف شيئا من علم العربية، وقد ذكر ابن الحاجب في المختصر الكبير هذا الاعتراض أيضا وتكلف تصحيحه بإخراج الحكم عن المصدرية إلى معنى الأمر، والمصنف كأنه استشعر ضعفه وضعف ما بعده من الأجوبه فعزاها إلى غيره، فإنه عبر عنها بقوله: فقيل على خلاف عادته. الثاني: قوله تعالى: {إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما} [التحريم: ٤] أطلق لفظ القلوب وأراد قلب عائشة وحفصة -رضي الله تعالى عنهما- وأجيب بأن اسم القلب يطلق حقيقة على الجرم الموضوع في الجانب الأيسر، ومجازا على الميل الموجود فيه كقولهم: ما لي إلى هذا قلب من باب إطلاق اسم **المحل** على الحال وهو المراد هنا، والتقدير: صغت ميولكما بدليل أن الجرم لا يوصف بالصغر حقيقة. واعلم أن هذا الدليل خارج عن محل النزاع فإن القاعدة النحوية أنك إذا أضفت الشيئين إلى ما يتضمنها نحو قطعت رءوس الكبشين، ويجوز فيه ثلاثة أوجه: الإفراد والتثنية والجمع بلا خلاف، ومحل الخلاف فيما عداه، وقد نبه عليه ابن الحاجب في المختصر الكبير. الثالث: قوله صلى الله عليه وسلم: "الاثنان فما فوقهما جماعة" رواه ابن ماجه عن أبي موسى الأشعري والدارقطني عن عمرو بن شعيب، وأجاب في المحصول بأنه محمول على إدراك فضيلة الجماعة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الشرعيات لا لبيان اللغة، ثم قال: وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام نهى عن السفر إلا في جماعة ثم بين بهذا الحديث أن الاثنين فما فوقهما جماعة في جواز السفر، واقتصر المصنف على الثاني وهو ضعيف؛ لأن السفر منفردا ليس بحرام بل هو جائز لكنه مكروه، وسلمنا أن مراده بالجواز عدم الكراهة لكنه لا يحصل بالاثنين، بل الجواب أن هذا استدلال على غير محل النزاع؛ لأن الخلاف ليس في لفظ الجمع ولا في لفظ الجماعة كما سيأتي عقبه. "فائدة": محل الخلاف مشكل؛ لأنه لا جائز أن يكون في صيغة الجمع التي هي الجيم والميم والعين، فإنه لا خلاف فيها كما قاله الآمدي وابن الحاجب في المختصر الكبير، قال: وإنما الخلاف في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة كرجال ومسلمين وهم، وأما الجمع نفسه فهو ضم شيء إلى شيء وهو يطلق على الاثنين بلا خلاف، ولأنه لو كان كذلك لما أمكن

إثبات الحكم لغيرها من الصيغ، وقد اتفقوا على ذلك ولا جائز أن يكون محل الخلاف صيغ الجمع؛ لأنها إن اقترنت بالألف واللام أو بالإضافة كانت للعموم كما تقدم، وإن لم تقترن به فإن كانت من." (١)

٢٨٥٠-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

"الباب الثاني: في أركانه

الفصل الأول: في العلة

"الباب الثاني: في أركانه إذا ثبت الحكم في صورة المشترك بينها وبين غيرها، تسمى الأولى أصلا والثانية فرعا، والمشترك علة وجامعا، وجعل المتكلمون دليل الحكم في الأصل أصلا، والإمام الحكم في الأولى أصلا والعلة فرعا، وفي الثانية بالعكس. وبيان ذلك في فصلين: الفصل الأول: في العلة وهي المعرف الحكم، قيل: المستنبطة عرفت به، فيدور قلنا: تعريفه في الأصل وتعريفها في الفرع فلا دور". أقول: شرع المصنف في بيان أركان القياس وهي أربعة: الأصل، والفرع، والوصف الجامع بينهما، وحكم الأصل؛ فإن قيل: أهملتم خامسا وهو حكم الفرع قلنا: أجاب الآمدي بأن حكم الفرع ثمرة القياس، فلو كان من أركانه لتوقف القياس عليه وهو دور، وفيه نظر؛ فإن ثمرة القياس إنما هو العلم بالحكم لا نفس الحكم. فالأولى أن يجاب بأن حكم الفرع في الحقيقة هو حكم الأصل، وإن كان غيره باعتبار المحل كما تقدم في تعريف القياس، ثم إن المصنف لما بين الحكم في أول الكتاب لم يتعرض هنا إلى بيانه، واقتصر على بيان الأركان الثلاثة، فقال: إنه إذا ثبت حكم في صورة الأمر مشترك بينها وبين صورة أخرى كثبوت الحرمة في الخمر للإسكار المشترك بينها وبين النبيذ، فإن الصورة الأولى وهي الخمر تسمى أصلا، والصورة الثانية وهي النبيذ تسمى فرعا، والمشترك وهو الإسكار يسمى علة وجامعا، وهذا هو رأي الفقهاء، ونقله ابن الحاجب عن الأكثرين. وقال الآمدي: إنه الأشبه لافتقار النص والحكم إلى المحل بالضرورة من غير عكس، وجعل المتكلمون الأصل هو دليل الحكم في الذي سميناه أصلا كالدليل الدال على تحريم الخمر في مثالنا، وقياسه أن يكون فرعه المقابل له هو حكم المحل المشبه كتحريم الخمر، وفي بعض الشروح أن فرعه المقابل له هو حكم المحل المشبه كتحريم النبيذ، قال: وهو صحيح." (٢)

٢٨٥١-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/١٩٦

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣١٨

"أيضا؛ لأن فرع الفرع فرع، فعلى هذا يتفق الاصطلاحان. ولعل المصنف إنما أهمل بيان فرعه لذلك، وما قاله في الاتفاق ممنوع؛ لأن الفرع في الأول هو المحل المشبه لا حكمه، وقال الإمام: القياس مشتمل على أصلين وفرعين، فالحكم الذي في الصورة الأولى كتحريم الخمر أصل العلة التي فيها، والعلة فرع منه، وأما في الصورة الثانية وهو النبيذ، فإن الأمر بالعكس، أي تكون العلة التي فيه أصلا للحكم والحكم فرعا منها، وهذه الاصطلاحات راجعة إلى قولنا: الأصل ما يبنى عليه غيره، فأما رجوع الأولين إليه فظاهر، وأما الثالث فلأن إثبات علة الحكم في الخمر متوقف على الحكم؛ لأنا ما لم نعلم ثبوت الحكم لا نطلب علته، بخلاف النبيذ فإن إثبات الحكم فيه متوقف على العلة، لكن هذا إنما يظهر في العلة المستنبطة خاصة. وقوله: "وبيان ذلك ... إلخ" لما بين الأركان الثلاثة تبيينا إجماليا شرع في تبيينها مفصلة، فعقد لذلك فصلين، الأول: في تعريف العلة وبيان انقسامها وأحكامها، والثاني: في شرائط الأصل والفرع، وقدم الكلام على العلة لأنها الركن الأعظم، وقد اختلفوا في تفسيرها؛ فقال الغزالي: العلة هي الوصف المؤثر في الأحكام بجعل الشارع لا لذاته. وقد تقدم إبطاله في تقسيم الحكم، وقالت المعتزلة: هي المؤثر لذاته في الحكم، وهو مبني على التحسين والتقبيح، وقد تقدم إبطاله أيضا. وقال الآمدي وابن الحاجب: هي الباعث على الحكم، أي: المشتمل على حكمه، صالحة لأن تكون مقصود الشارع من شرع الحكم، وقال الإمام: إنها المعرف للحكم واختاره المصنف، فإن قيل: العلة المستنبطة إنما عرفت بالحكم؛ لأن معرفة كونها علة للحكم متوقف على معرفة الحكم بالضرورة، فلو عرف الحكم بها لكان العلم بالحكم متوقفا عليها وهو دور، واحترزنا في السؤال بالمستنبطة عن المنصوصة، فإن معرفتها غير متوقفة على الحكم لكونها ثابتة بالنص، وأجاب المصنف بأن تعريف الحكم بالعلة إنما هو بالنسبة إلى الأصل، وتعريف العلة للحكم بالنسبة إلى الفرع فلا دور لاختلاف الجهة، وهذا الجواب يلزم منه زيادة قيد في التعريف، فيقال: إن العلة هي المعرف لحكم الفرع، أي: الذي من شأنه أنه إذا وجد فيه كان معرفا لحكمه، وقد أورد بعضهم على التقييد بهذه الزيادة إيرادات ضعيفة فاحذرها. قال: "النظر في أطراف، الطرف الأول في الطرق الدالة على العلية، الأولى: النص القاطع كقوله تعالى في الفيء: {كي لا يكون دولة} [الحشر: ٧] وقوله -عليه الصلاة والسلام: "إنما جعل الاستئذان لأجل البصر" ١ وقوله: "إنما نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدافة" ٢ والظاهر اللام كقوله تعالى: {لدلوك الشمس} [الإسراء: ٧٨]

---

١ أخرجه البخاري "٨/ ٦٦"، والإمام أحمد في المسند "٥/ ٣٣٠"، والمنذري في الترغيب والترهيب "٣/

٤٣٧".

٢ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي "٢٨"، والإمام أحمد في مسنده "٦/ ٥١"، والهندي في كنز العمال "١٢٢٦٣".." (١)

٢٨٥٢-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

"الثاني: أن يذكر الشارع وصفا في محل الحكم لو لم يكن علة، لم يحتج إلى ذكره، كحديث ابن مسعود المشهور على ضعفه أنه أحضر النبي -صلى الله عليه وسلم- ماء نبذ فيه تمر أي: طرح فيه، فتوضأ به وقال: "ثمرة طيبة وماء طهور" فإن وصف المحل وهو النبيذ بطيب ثمرته وطهورية مائه دليل على بقاء طهورية الماء. الثالث: أن يسأل الشارع عن وصف، فإذا أجاب عنه المسئول أقره عليه، ثم يذكر بعده الحكم كقوله -عليه الصلاة والسلام- حين سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر متساويا: "أينقص الرطب إذا جف؟ " فقيل: نعم فقال: "فلا إذا". الرابع: أن يقر الرسول -عليه الصلاة والسلام- السائل على حكم ما يشبه المسئول عنه مع تنبهه على وجه الشبه، فيعلم أن وجه الشبه هو العلة، كقوله -عليه الصلاة والسلام- لعمر وقد سأله عن إفساد الصوم بالقبلة من غير إنزال: "أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته؟ " يعني: لفظته أكنت شاربه؟ فنبه الرسول بهذا على أن حكم القبلة في عدم إفسادها الصوم كحكم ما يشبهها وهي المضمضة، ووجه الشبه أن كلا منهما مقدمة لم يترتب عليه المقصود وهو الشرب والإنزال. النوع الرابع من الإيماء: أن يفرق الشارع في الحكم بين شيئين بذكر وصف لأحدهما، فيعلم أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم وإلا لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة، ومثل له المصنف بمثالين إشارة إلى ما قاله في المحصول من كونه على نوعين، أحدهما: أن لا يكون حكم الشيء الآخر وهو قسيم الموصوف، مذكورا معه، كقوله -عليه الصلاة والسلام: "القاتل لا يرث" فإن هذا الحديث ليس فيه التنصيص على توريث غير القاتل. والثاني: أن يكون مذكورا معه، وهو على خمسة أقسام ذكرها في المحصول١، أحدها وعليه اقتصر المصنف تبعا للحاصل: أن تكون التفرقة بالشرط، كقوله -عليه الصلاة والسلام: "لا تبيعوا البر بالبر، ولا الشعير بالشعير" إلى أن قال: "فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم، يدا بيد". الثاني: أن تكون التفرقة بالغاية، كقوله تعالى: {ولا تقربوهن حتى يطهرن} [البقرة: ٢٢٢] . الثالث: أن يكون بالاستثناء كقوله تعالى: {فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون} [البقرة: ٢٣] . الرابع: أن يكون بالاستدراك كقوله تعالى: {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣١٩

الأيمان} [المائدة: ٨٩] . الخامس: أن يكون باستئناف ذكرهما، كقوله -عليه الصلاة والسلام: "للراجل سهم، وللفارس سهمان". النوع الخامس: النهي عن فعل يكون مانعا لما تقدم وجوبه علينا، كقوله تعالى: {فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع} [الجمعة: ٩] ، فإنه تعالى لما أوجب علينا السعي ونهانا عن البيع علمنا أن العلة فيه تفويت الواجب. قال: "الثالث: الإجماع كتعليل تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب في الإرث، بامتزاج النسبين. الرابع: المناسبة، المناسب: ما يجلب للإنسان نفعا أو يدفع عنه ضررا، وهو حقيقي

---

١ انظر المحصول، ص٣١٧، جـ٢.." (١)

٢٨٥٣-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

"أحدهما. قال: "الثامن: الطرد، وهو أن يثبت معه الحكم فيما عدا المسارع فيه، فيثبت فيه إلحاقا للمفرد المتنازع بالأعم الأغلب، وقيل: تكفي مقارنته في صورة، وهو ضعيف". أول الطريق الثامن من الطرق الدالة على العلية الطرد، والطرد مصدر بمعنى الاطراد، وهو أن يثبت الحكم مع الوصف الذي لم يعلم كونه مناسبا ولا مستلزما للمناسب في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع، وقد اختلفوا فيه فمن لا يقول بحجة الدوران كالآمدي وابن الحاجب لا يقول بهذا بطريق الأولى، ومن يقول بحجته اختلفوا هنا، فذهب الغزالي في شفاء العليل، والإمام فخر الدين في الرسالة النهائية إلى أنه حجة، ومال إليه في المحصول، وصرح به صاحب الحاصل، وقطع به المصنف، وذهب جماعة منهم الغزالي في المستصفى إلى أنه ليس بحجة، واستدل الأولون بأن الحكم إذا كان ثابتا مع الوصف في الصور المغايرة لمحل النزاع، ثم وجد ذلك الوصف بعينه في محل النزاع، لزم أن يثبت الحكم فيه إلحاقا للمفرد بالأعم الأغلب، فإن كان استقراء الشرع يدل على أن النادر في كل باب ملحق بالغالب، وذهب بعضهم إلى أنه يكفي في التعليل بالوصف مقارنته للحكم في صورة واحدة؛ لأنا إذا سلمنا أن الحكم لا بد له من علة، وعلمنا حصول هذا الوصف ولم نعلم غيره ظننا أنه علة، إذ الأصل عدم ما سواه، قال المصنف: وهو ضعيف؛ لأن الظن لا يحصل إلا بالتكرار. قال: "التاسع: تنقيح المناط، بأن يبين إلغاء الفارق، وقد يقال: العلة، إما المشترك أو المميز، ولا يكفي أن يقال: محل الحكم، إما المشترك أو مميز الأصل؛ لأنه لا يلزم من ثبوت **المحل** ثبوت الحكم". أقول: الطريق التاسع، وهو آخر الطرق الدالة على العلية: تنقيح المناط، أي: تلخيص ما أناط الشارع الحكم به أي: ربطه به وعقله عليه، وهو العلة، والمناط اسم مكان من الإناطة،

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣٢٤

والإناطة للتعليق والإلصاق، قال حبيب الطائي:

بلاد بها نيطت علي تمائمي ... وأول أرض مس جلدي ترابها١

أي: علقت على الحروز بها، فلما ربط الحكم بالعلم وعلق عليها سميت مناطا، وتنقيح مناطي العلة هو أن يبين المستدل إلغاء الفارق بين الأصل والفرع، وحينئذ فيلزم اشتراكهما في الحكم، مثاله أن يقول الشافعي للحنفي: لا فارق بين القتل بالمثقل والمحدد، لا كونه محددا، وكونه محددا لا مدخل له في العلية؛ لكون المقصود من القصاص هو حفظ النفوس، فيكون القتل هو العلة وقد وجد في المثقل، فيجب فيه القصاص. وهذا النوع عند الحنفية يسمونه بالاستدلال، وليس عندهم من باب القياس كما تقدم بسطه. قوله: "قد يقال" أي: قد يقرر بعبارة أخرى، فيقال: علة الحكم إما المشترك بين الأصل والفرع، وهو القتل العمد في مثالنا، أو المميز للأصل عن الفرع،

---

١ حبيب بن أوس الطائي: أبو تمام، الشاعر الأديب، أحد أمراء البيان، ولد في جاسم "من قرى حوران بسورية" ورحل إلى مصر، واستقدمه المعتصم إلى بغداد فأجازه وقدمه على الشعراء في وقته، توفي سنة "٢٣١هـ" "الأعلام ٢/ ١٦٥"..." (١)

٢٨٥٤-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

"أي: الذي اختص به الأصل، وهو كونه قتلا بالمحدد. والثاني باطل لكذا، فثبت الأول، ويلزم من ذلك ثبوت الحكم في الفرع، قال في المحصول: وهذا طريق جيد، إلا أنه هو بعينه طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت. قوله: "ولا يكفي" أي: لا يكفي أن يقال في تقريره: إن هذا الحكم لا بد له من محل، وهو إما المشترك بين الأصل والفرع أو المميز، والثاني باطل لكذا، فتعين الأول، وإنما قلنا: لا يكفي؛ لأنه لا يلزم منه ثبوت الحكم في الفرع؛ لأنه لا يلزم من ثبوت **المحل** ثبوت الحال، والفرق بين تنقيح وتخريج المناط، وتحقيق المناط، على ما نقله الإمام الغزالي، أن تنقيح المناط هو إلغاء الفارق كما بيناه، وأما تخريج المناط فهو استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المتقدمة كالمناسبة، وذلك كاستخراج الطعم أو القوت أو الكيل بالنسبة إلى تحريم الربا، وأما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها فيه، كما إذا اتفقا على أن العلة في الربا هي القوت، ثم يختلفان في أن التين هل هو مقتات حتى يجري فيه الربا أم لا؟

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣٣٥

قال: "تنبيه: قيل: لا دليل على عدم عليته فهو علة، قلنا: لا دليل على عليته فليس بعلة، قيل: لو كان علة لتأتى القياس المأمور به، قلنا: هو دور". أقول: نبه المصنف بهذا على فساد طريقين، ظن بعض الأصوليين أنهما مفيدان للعلية، أحدهما: أن يقال: هذا الوصف علة لأنه لا دليل على عدم عليته، وإذا انتفى الدليل على عدم عليته انتفى عدم عليته لأنه يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول، وإذا انتفى عدم عليته ثبتت عليته لامتناع ارتفاع النقيضين. والجواب أنا نعارضه بمثله فنقول: هذا الوصف ليس بعلة؛ لأنه لا دليل على عليته، وإذا انتفى الدليل عليها لزم انتفاؤها، وإذا انتفت ثبت عدم عليته بعين ما قالوه. الطريق الثاني: أن يقال: إن الوصف على تقدير عليته يتأتى معه العمل بالقياس، وعلى تقدير عدم عليته لا يتأتى معه ذلك والقياس مأمور به، ولا شك أن العمل بما يستلزم المأمور به أولى من غيره، وأجاب المصنف بأن هذا الطريق يلزم منه الدور؛ لأن تأتي القياس متوقف على كون الصفة علة، فلو أثبتنا كونه علة بتأتى القياس لزم الدور، وهذا الجواب لم يذكره الإمام ولا مختصر كلامه. واعلم أن تقرير الطريق الثاني على الوجه الذي ذكره المصنف فاسد، فإن قوله: لو كان علة لتأتى القياس المأمور به، إنما يكون محصلا للمدعي، وهو كونه علة لو كان القياس الاستثنائي منتجا لعين المقدم عند الاستثناء عين التالي، كقولنا لكنه يتأتى معه القياس المأمور به فيكون علة، وليس كذلك، فإن المنتج في القياس الاستثنائي أمران، أحدهما: استثناء عين المقدم لإنتاج عين التالي، والثاني: استثناء نقيض التالي لإنتاج نقيض المقدم، أما استثناء عين التالي أو نقيض المقدم فإنهما لا ينتجان، والطريق في إصلاح هذا أن يجعل قياسا اقترانيا، فيقال: علية الوصف توجب تأتي القياس، وكل ما يوجب تأتي القياس فهو أولى، فينتج أن علية الوصف أولى، قال: " الطرف الثاني: فيما يبطل العلة وهو ستة، الأول:." (١)

٢٨٥٥-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

"الواحد بعلتين، وإذا حملنا كلامه على الفرق بتعين الأصل لم يرد شيء. قال: "الطرف الثالث في أقسام العلة: علة الحكم، إما محله أو جزؤه، أو خارج عنه، عقلي حقيقي، أو إضافي، أو سلبي، أو شرعي، أو لغوي، متعدية أو قاصرة، وعلى التقديرات إما بسيطة، أو مركبة". أقول: هذا الطرف معقود لبيان أقسام العلة، وبيان ما يصح به التعليل منها، وما لا يصح؛ فنقول: كل حكم ثبت في محل فعله ذلك الحكم على ثلاثة أقسام، وهي إما ذلك المحل كتعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما جوهري الأثمان، وإما جزء ذلك المحل، كتعليل خيار الرؤية في بيع الغائب بكونه عقد معاوضة، وإما خارج عنه، والخارج على ثلاثة أقسام: عقلي وشرعي

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣٣٦

ولغوي، فزاد في المحصول على هذه الثلاثة العرفي، فأما الأمر العقلي فثلاثة أقسام: حقيقي كتعليل حرمة الخمر بالإسكار، وإضافي كتعليل ولاية الإجبار بالأبوة، وسلبي كتعليل عدم وقوع طلاق المكره بعدم الرضا، والمراد بالحقيقي ما يمكن تعلقه باعتبار نفسه، والإضافي ما يتعلق باعتبار غيره. وأما الأمر الشرعي فكتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه، وأما الأمر اللغوي فكقولنا في النبيذ: إنه سمي خمرا فيحرم كالمعتصر من العنب، والتعليل بهذا جائز على المشهور، وقيل: لا، وقيل: إن كان مشتقا جاز وإلا فلا، هكذا حكاه القرافي وغيره، والقائل بالصحة هو الذي يجوز القياس في اللغات كما تقدم ذكره هناك، وادعى الإمام هنا أنه لا يصح اتفاقا، وليس كذلك فإنه ممن حكى الخلاف هناك، وأما العرفي الذي زاده الإمام فمثل له بقولنا في بيع الغائب: إنه مشتمل على جهالة مجتنبة في العرف، ثم أعاده بعد ذلك ومثل له بالشرف والخسة، والكمال والنقصان. قال: ولكن إنما يعلل به بشرط أن يكون مضبوطا متميزا عن غيره، وأن يكون مطردا لا يختلف باختلاف الأوقات، فإنه لو لم يكن كذلك لجاز أن يكون ذلك العرف حاصلا في زمان الرسول -عليه الصلاة والسلام- وحينئذ لا يجوز التعليل به، وحاصل هذا التقسيم الذي ذكره المصنف سبعة أقسام: منها خمسة في تقسيم الخارج، وهذا على تقدير أن يكون ما بعد الخارج من الأقسام إنما هو أقسام للخارج فقط، وبه صرح في المحصول، ثم العلة إما متعدية أو قاصرة، فالمتعدية هي التي توجد في غير المحل المنصوص عليه كالسكر، والقاصرة بخلاف ذلك، كتعليل حرمة الربا بجوهري الثمنية، وعلى كل واحد من التقديرات المذكورة، فأما أن تكون العلة بسيطة كالأمثلة المذكورة، أو مركبة، وحينئذ فقد تكون مركبة من الصفة الحقيقية والإضافية، كقولنا: قتل صدر من الأب فلا يجب به القصاص، فالقتل حقيقي والأبوة إضافية، أو من الحقيقية والسلبية كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد الذي ليس بحق. قال: "قيل: لا يعلل بالمحل؛ لأن القابل لا يفعل، قلنا: لا نسلم، ومع هذا فالعلة المعرف". أقول: لما ذكر المصنف أقسام العلة، شرع في بيان ما وقع فيه الخلاف منها، وبيان شبه المخالف مع الجواب عنها، وحاصل ما حكي فيه." (١)

٢٨٥٦-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

"الخلاف منها ست مسائل، منها تعليل الحكم بمحله، وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب، أصحها عند الإمام الآمدي وابن الحاجب: أنه إن كانت العلة متعدية فإنه لا يجوز؛ لأنه يستحيل حصول مورد النص بخصوصه في غيره، وإن كانت قاصرة فيجوز، سواء كانت العلة مستنبطة أو منصوصة، فإنه لا استبعاد في أن

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣٤٨

يقول الشارع: حرمت الخمر لكونه خمرا، ولا في أن يعرف كون الخمر مناسبا لحرمة استعماله. والثاني: لا يجوز مطلقا ونقله الآمدي عن الأكثرين. والثالث: يجوز مطلقا وهو مقتضى إطلاق المصنف، واحتج المانعون بأن محل الحكم قابل للحكم، فإنه لو لم يقبله لم يصح قيامه به، وكذلك كل معنى مع محله، وحينئذ فلو كان **المحل** علة لكان فاعلا في الحكم؛ لأن العلة تؤثر في المعلول وتفعل فيه، ويستحيل كون الشيء قابلا للشيء وفاعلا فيه كما تقرر في علم الكلام؛ لأن نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان، ونسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب، وبين الوجوب والإمكان تناف، وأجاب المصنف بوجهين أحدهما: لا نسلم أن القابل لا يفعل، وقولكم في الاستدلال عليه: إن الوجوب والإمكان متنافيان ممنوع، فإنه إنما يعزم ذلك أن لو كان المراد في الإمكان هو الإمكان الخاص وليس كذلك، بل المراد به الإمكان العام، وقد تقدم أيضا ذلك في الكلام على الاشتراك. الثاني: سلمنا أن القابل لا يفعل، لكن لا نسلم أنه لو كان علة له لكان فاعلا، وإنما يكون كذلك أن لو كان المراد من العلة هو المؤثر ونحن لا نقول به، بل العلة عندنا هو المعرف. واعلم أن الأقول المذكورة في التعليل ب**المحل** جارية أيضا في التعليل بجزئه، ولكن الصحيح هنا عند الآمدي الجواز مطلقا، وبه جزم المصنف في التقسيم السابق، ونقل أعني الآمدي عن الأكثرين المنع مطلقا، وقال ابن الحاجب: إن كانت العلة قاصرة جاز، وإن كانت متعدية فلا. قال: "قيل: لا يعلل بالحكم غير المضبوطة كالمصالح والمفاسد؛ لأنه لا يعلم وجود القدر الحاصل في الأصل في الفرع، قلنا: لو لم يجز لما جاز بالوصف المشتمل عليها، فإذا حصل الظن بأن الحكم لمصلحة وجدت في الفرع يحصل ظن الحكم فيه". أقول: التعليل قد يكون بالضابط المشتمل على الحكمة، كتعليل جواز القصر بالسفر؛ لاشتماله على الحكمة المناسبة له، وهي اختلاط الأنساب، وقد يكون بنفس الحكمة أي: بمجرد المصالح والمفاسد، كتعليل القصر بالمشقة، ووجوب الحد باختلاط الأنساب، فالأول لا خلاف في جوازه، وأما الثاني ففيه ثلاثة مذاهب حكاها الآمدي، أحدها: الجواز مطلقا، ورجحه الإمام والمصنف وكلام ابن الحاجب يقتضي رجحانه أيضا. والثاني: المنع مطلقا، ونقله الآمدي عن الأكثرين، وأشار إليه المصنف بقوله: قيل: لا يعلل بالحكم، وهو بكسر الحاء وفتح الكاف جمع لحكمة. والثالث واختاره الآمدي: إن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز، وإن لم تكن كذلك فلا، كالمشقة فإنها." (١)

٢٨٥٧-نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي (٧٧٢)

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣٤٩

"وصفه بالنص القاطع على الذي يثبت عليته بالنص الظاهر؛ لأن القاطع لا يحتمل غير العلية بخلاف الظاهر كما تقدم بسطه في أوائل القياس، والإجماع في ذلك ملحق بالنص القاطع، وقد أهمله المصنف لكن هل يقدم على الإجماع أم لا؟ فيه كلام يأتي في الترجيح بدليل الحكم. الثاني: يرجح القياس الذي يثبت عليه وصفه بألفاظ ظاهرة على ما ثبت بغيره كالمناسبة ونحوها؛ لكونه منصوصا عليه من الشارع، وأما الباقية فثابتة بالاجتهاد، ثم إن الألفاظ الظاهرة هي اللام وإن والباء، فأقواها اللام لأنها أظهر. قال الإمام: وأما الباء، وإن ففي المقدم منهما احتمال، وكلام المصنف يقتضي أنهما متساويان وقد تقدم إيضاح ذلك كله أيضا في أوائل القياس. الثالث: يرجح القياس الذي يثبت عليه وصفه بالمناسبة على الدوران وغيره مما بقي؛ لأن المناسبة لا تنفك على العلية، وأما الدوران فقد لا يدل عليها كالمتضايفين ونحوه مما تقدم ذكره، ثم إن المناسبة قد تكون من الضروريات الخمس المتقدم ذكرها في القياس، وقد تكون من الحاجيات، ويعبر عنه بالمصلحيات، وقد تكون من التحسينيات، يعبر عنه بالتتمات كما تقدم إيضاحه. فترجح الضروريات ثم الحاجيات ثم التتمات والمكمل لكل قسم ملحق به كما قاله ابن الحاجب، فالمكمل للضروري مقدم على الحاجي، والمكمل للحاجي مقدم على التحسيني؛ ولهذا وجب في قليل الخمر ما وجب في الكثير المسكر، وترجح الضرورة الدينية على الضرورة الدنيوية؛ لأن ثمرة الدين هي السعادة الأبدية التي لا يعادلها شيء، ولم يتعرض الإمام وصاحب التحصيل إلى المرجح من أقسام الضروريات، وقد تعرض له الآمدي وابن الحاجب وغيرهما فقالوا: ترجح مصلحة الدين، ثم النفس، ثم النسب، ثم العقل، ثم المال وتعرض صاحب الحاصل إلى القسم الأول فقط وهو ترجيح الدين على غيره؛ فلذلك ذكره المصنف دون ما عداه، وحكى ابن الحاجب مذهبا: أن مصلحة الدين مؤخرة على الكل؛ لأن حقوق الآدميين مبنية على المشاحة، ولم يذكر ذلك الآمدي قولا بل ذكره سؤالا. واعلم أن الوصف المناسب قد يناسب نوعه نوع الحكم، وقد يناسب نوعه جنس الحكم، وقد يكون بالعكس، وقد يناسب جنس جنسه الحكم. قال الإمام: فالأول مقدم على الأقسام الباقية، والثاني والثالث كالمتعارضين وهما مقدمان على الرابع. قال: وترجيح المناسبة الجلية على الخفية، وما ثبت اعتبار جنسه القريب على ما ثبت اعتبار جنسه البعيد، وإلى ذلك أشار المصنف بقوله: الأقرب اعتبارا فالأقرب. الرابع: يرجح القياس الذي ثبتت علية وصفه بالدوران، على الذي ثبتت عليته بالسبر أو غيره من الطرق الباقية؛ لأن العلية المستفادة من الدوران مطردة منعكسة بخلاف غيره من الطرق، ومنهم من قدمه على المناسبة كما قال الإمام لهذا المعنى

أيضا، ثم إن الدوران قد يكون في محل واحد وهو أن يحدث حكم في محل الحدوث صفة فيه وينعدم ذلك الحكم عن ذلك **المحل** بزوال ذلك الوصف عنه،." (١)

٢٨٥٨-الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية الإسنوي (٧٧٢)

"نذر أتيانها أراد التزام الحج وعبر عنه بعرفة من باب التعبير بالجزء عن الكل فإنه يلزمه قال الرافعي وكذلك إذا نوى إتيانها محرما

الثامن لو قال إن شفى الله مريضي فلله على رقبتي أن أحج ماشيا لزمه ولو قال على رجلي فكذلك (إلا أن يريد) (التزام الرجل) خاصة كذا جزم به الرافعي ولا تبعد التسوية

مسألة

من أنواع المجاز أيضا المجاورة كإطلاق اسم **المحل** على الحال وذلك كإطلاق الرواية على الإناء الجلد الذي يحمل فيه الماء مع ان الرواية في اللغة هو الحيوان المحمول عليه وكذلك الغائط (اسم للمكان المطمئن من الأرض ثم أطلقوه مجازا على الفضلة الخارجة من الآدمي فيه فمن فروعه ما إذا قال أصلي على الجنازة وأتى بالجيم مكسورة فإنه لا يصح لأن المكسور اسم." (٢)

٢٨٥٩-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"لجزئه لعدم الجزء له فلحوق بعضها لا بد أن يكون لذاته قطعا للتسلسل في المبدأ فلحوق البعض الآخر إن كان لذاته فهو المطلوب وإن كان لغيره نتكلم في ذلك الغير حتى ينتهي إلى ذاته قطعا للتسلسل في المبدأ. ولأنه يلزم استكماله من غيره إذا ثبت ذلك يمكن أن يكون الشيء الواحد موضوع علمين ويكون تميزهما بحسب الأعراض المبحوث عنها وذلك؛ لأن اتحاد العلمين واختلافهما بحسب اتحاد المعلومات واختلافها والمعلومات هي المسائل فكما أن المسائل تتحد وتختلف بحسب موضوعاتها وهي راجعة إلى موضوع العلم فكذلك تتحد المسائل وتختلف بحسب محمولاتها وهي راجعة إلى تلك الأعراض وإن أريد أن الاصطلاح جرى بأن الموضوع معتبر في ذلك لا المحمول فحينئذ

ـــــــثبوت الأعراض الذاتية المتنوعة لشيء واحد بأن الواحد الحقيقي الذي لا كثرة في ذاته بوجه من الوجوه

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإسنوي ص/٣٩١

(٢) الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية الإسنوي ص/٤٣٩

يتصف بصفات كثيرة، وإن كان بعضها حقيقيا كالقدرة وبعضها إضافيا كالخلق وبعضها سلبيا كالتجرد عن المادة والمتصف بصفات كثيرة متصف بأعراض ذاتية متنوعة ضرورة أنه لا شيء من تلك الصفات لاحقا له لجزئه لعدم الجزء له ولا المباين لامتناع احتياج الواحد الحقيقي في صفاته إلى أمر منفصل وكان ينبغي أن يتعرض لهذا أيضا وحينئذ إما أن يكون لحقوق كل منها لصفة أخرى فيلزم التسلسل في المبادئ أعني الصفات التي كل منها مبدأ لصفة أخرى، وهو محال لبرهان المذكورة في الكلام أو يكون بعضها لذاته فيثبت عرض ذاتي وحينئذ فالبعض الآخر لا يجوز أن يكون لجزئه لما مر فهو إما لذاته فيثبت عرض ذاتي آخر، وهو المطلوب أو لغيره ولا يجوز أن يكون الغير مباينا لما مر، بل يكون صفة من صفاته ولا بد أن ينتهي إلى ما يكون لحوقه لذاته وإلا لزم التسلسل في المبادئ، فإن قيل يجوز أن ينتهي إلى العرض الذاتي الأول فلا يلزم تعدد الأعراض الذاتية ولو سلم فاللازم تعددها، وهو غير مطلوب والمطلوب تنوعها، وهو غير لازم قلنا اللاحق بواسطة العرض الذاتي الأول أيضا عرض ذاتي فيلزم التعدد والصفات المتعددة في محل واحد متنوعة لا محالة ضرورة أن اختلاف أشخاص نوع واحد من الصفات إنما هو باختلاف **المحل**.

قوله (ولأنه يلزم) عطف على مضمون الكلام السابق أي، وإن كان لغيره فهو باطل؛ لأنه يلزم استكمال الواحد الحقيقي في صفاته بالغير، وهو محال؛ لأنه يوجب النقصان في ذاته والاحتياج في كمالاته، وفيه نظر؛ لأنه إن أريد الاستكمال بالأمر المنفصل فظاهر أنه غير لازم لجواز أن يكون لحوق البعض الآخر لصفة، وإن أريد أعم من المنفصل والصفة فلا نسلم أن احتياج بعض الصفات إلى البعض يوجب النقصان في الذات كيف والخلق يتوقف على العلم والقدرة." (١)

٢٨٦٠-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"كالقصيدة المعينة لا يمكن تعددها إلا بحسب محلها بأن يقرأها زيد أو عمرو فعنينا بالشخصي هذا والشخصي بهذا المعنى لا يقبل الحد فإذا سئل عن القرآن فإنه لا يعرف أصلا إلا بأن يقال هو هذا التركيب المخصوص فيقرأ من أوله إلى آخره فإن معرفته لا تمكن إلا بهذا الطريق، وقد عرف ابن الحاجب القرآن بأنه الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه، فإن حاول تعريف الماهية يلزم

ــــــــالمؤلف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين للقطع بأن ما يقرؤه كل واحد منا هو هذا القرآن المنزل على النبي - عليه السلام - بلسان جبريل - عليه السلام - ولو كان عبارة عن ذلك المشخص

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٤٥

القائم بلسان جبريل – عليه السلام – لكان هذا مماثلا له لا عينه ضرورة أن الأعراض تتشخص بمحالها فتعدد بتعدد المحال وكذا الكلام في كل كتاب أو شعر ينسب إلى أحد فإنه اسم لذلك المؤلف المخصوص سواء قرأه زيد أو عمرو أو غيرهما وإذا تحققت هذا فالعلوم أيضا من هذا القبيل مثلا النحو عبارة عن القواعد المخصوصة سواء علمها زيد أو عمرو فالمعتبر في جميع ذلك هو الواحدة في غير المحال فعلى هذا التقدير الحق، وهو أن القرآن ليس اسما للشخص الحقيقي القائم بلسان جبريل – عليه السلام – خاصة يكون لقوله على أن الشخصي لا يحد تأويلان: أحدهما أن الشخصي الحقيقي لا يقبل الحد؛ لأنه لا يمكن معرفته إلا بالإشارة ونحوها فكذا القرآن لا يقبل الحد؛ لأنه لا يمكن معرفته حقيقة إلا بأن يقرأ من أوله إلى آخره ويقال هو هذه الكلمات بهذا الترتيب، وثانيهما أن يكون اصطلاحا على تسمية مثل هذا المؤلف الذي لا يتعدد إلا بتعدد المحال شخصيا ويحكم بأنه لا يقبل الحد لامتناع معرفة حقيقته إلا بالإشارة إليه والقراءة من أوله إلى آخره ولا يخفى أن الكلام في تعريف الحقيقة.

وأما إذا قصد التمييز فهو ممكن بأن يقال القرآن هو المجموع المنقول بين دفتي المصاحف تواترا كما يقال الكشاف هو الكتاب الذي صنفه جار الله في تفسير القرآن، والنحو علم يبحث فيه عن أحوال الكلم إعرابا وبناء.

قوله (فإن الأعراض تنتهي) أي تبلغ بواسطة المشخصات حدا لا يمكن تعددها إلا بتعدد المحال كقول امرئ القيس

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

إلى آخر القصيدة فإنه بواسطة مشخصاته من التأليف المخصوص من الحروف والكلمات والأبيات والهيئة الحاصلة بالحركات والسكنات بلغ حدا لا يمكن تعدده إلا بتعدد اللافظ حتى إذا انضاف إليه لشخص اللافظ أيضا يصير شخصيا حقيقيا لا يتعدد أصلا فالمصنف اصطلح على تسمية مثل هذا المؤلف شخصيا قبل أن ينضاف إليه تشخص المحل ويصير شخصيا حقيقيا.

قوله (وقد عرف ابن الحاجب) ظاهر تعريفه للمجموع الشخصي دون المفهوم الكلي إلا أن يقال المراد بسورة." (١)

٢٨٦١–شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٥١

"الشرط مثبتا حتى لو كان الشرط منفيا لا يكون عاما كقوله إن لم أضرب رجلا فعبدي حر فمعناه أضرب رجلا فشرط البر ضرب أحد من الرجال فيكون للإيجاب الجزئي.

(وكذا

ـــــــــاستفهام تقرير، وتبكيت بمعنى أنزل الله التوراة على موسى، وأنتم معترفون بذلك فهو إيجاب جزئي باعتبار أن تعلق الحكم بفرد معين من الشيء تعلق ببعض أفراده ضرورة، وقد قصد به إلزام اليهود، ورد قولهم {ما أنزل الله على بشر من شيء} [الأنعام: ٩١] فيجب أن يكون المعنى ما أنزل الله على واحد من البشر شيئا من الكتب على أنه سلب كلي ليستقيم رده بالإيجاب الجزئي إذ الإيجاب الجزئي لا ينافي السلب الجزئي مثل أنزل الله بعض الكتب على بعض البشر، ولم ينزل بعضها على بعضهم، وإنما قال الإيجاب، والسلب دون الموجبة، والسالبة لأن الكلية، والبعضية هنا ليست في جانب المحكوم عليه بل في متعلقات الحكم.

وأما الثاني فلأن قولنا لا إله إلا الله كلمة توحيد إجماعا فلو لم يكن صدر الكلام نفيا لكل معبود بحق لما كان إثبات الواحد الحق تعالى توحيدا، وللإشارة إلى هذا التقرير قال: ولكلمة التوحيد دون أن يقول، ولقولنا لا إله إلا الله أو لصحة الاستثناء فإن قلت لما فسرت الإله بالمعبود بحق لزم استثناء الشيء من نفسه لأن الله تعالى أيضا اسم للمعبود بالحق على ما صرحوا به قلت معناه أنه علم للمعبود بالحق الموجود الباري للعالم الذي هو فرد خاص من مفهوم الإله لا أنه اسم لهذا المفهوم الكلي كالإله ثم لا يخفى أن الاستثناء هاهنا بدل من اسم لا على المحل، والخبر محذوف أي لا إله موجود في الوجود إلا الله فإن قلت هلا قدرت في الإمكان، ونفي الإمكان يستلزم نفي الوجود من غير عكس قلت لأن هذا رد لخطأ المشركين في اعتقاد تعدد الإله في الوجود، ولأن القرينة، وهي نفي الجنس إنما تدل على الوجود دون الإمكان، ولأن التوحيد هو بيان وجوده، ونفي إله غيره، لا بيان إمكانه، وعدم إمكان غيره، ولا يجوز أن يكون الاستثناء مفرغا، واقعا موقع الخبر لأن المعنى على نفي الوجود عن آلهة سوى الله تعالى على نفي مغايرة الله عن كل إله.

(قوله: والنكرة في موضع الشرط) يريد أن الشرط في مثل إن فعلت فعبده حر، أو امرأته طالق لليمين على تحقق نقيض مضمون الشرط فإن كان الشرط مثبتا مثل إن ضربت رجلا فكذا فهو يمين للمنع بمنزلة قولك، والله لا أضرب رجلا، وإن كان منفيا مثل إن لم أضرب رجلا فكذا فهو يمين للحمل بمنزلة قولك، والله لأضربن

رجلا، ولا شك أن النكرة في الشرط المثبت خاص يفيد الإيجاب الجزئي فيجب أن يكون في جانب النقيض للعموم، والسلب الكلي، والنكرة في الشرط المنفي عام يفيد السلب الكلي فيجب أن يكون في." (١)

٢٨٦٢-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"الوصف فإنه لما قال {فتحرير رقبة} [النساء: ٩٢] فلو لم يقل مؤمنة لجاز تحرير الكافرة فلما قال {مؤمنة} [النساء: ٩٢] لزم منه نفي تحرير الكافرة فيكون النفي مدلول النص فكان حكما شرعيا، ونحن نقول أوجب تحرير المؤمنة ابتداء، وهو ساكت عن الكافرة لأنه إذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله فصدر الكلام موقوف على الآخر، ويثبت حكم الصدر بعد التكلم بالمغير لئلا يلزم التناقض فلا يكون إيجاب الرقبة ثم نفي الرقبة الكافرة بالنص المقيد بل النص لإيجاب الرقبة المؤمنة ابتداء فتكون الكافرة باقية على العدم الأصلي كما في القسم الأول من الإعدام، وشرط القياس أن يكون الحكم المعدى حكما شرعيا لا عدما أصليا.

(ولا يمكن أن يعدى القيد فيثبت العدم ضمنا جواب إشكال مقدر) ، وهو أن يقال نحن نعدي القيد، وهو حكم شرعي لأنه ثابت بالنص فيثبت عدم إجزاء الكافرة ضمنا لا أنا نعدي هذا العدم قصدا، ومثل هذا يجوز في القياس فنجيب بقولنا (لأن القيد) ، وهو قيد الإيمان مثلا (يدل على الإثبات في المقيد) أي يدل على إثبات الحكم في المقيد، وهو الإجزاء في تحرير رقبة يوجد فيه قيد الإيمان (والنفي في غيره) أي على نفي الحكم، وهو نفي الإجزاء

ـــــــوغيره من غير وجوب أحدهما على التعيين فلا يجوز أن يثبت بالقياس إجزاء المقيد، ولا عدم إجزاء غير المقيد لا يقال المطلق ساكت عن القيد غير متعرض له لا بالنفي، ولا بالإثبات فيكون المحل في حق الوصف خاليا عن النص لأنا نقول ممنوع بل هو ناطق بالحكم في المحل سواء وجد القيد أو لم يوجد، ومعنى قولهم أن المطلق غير متعرض للصفات لا بالنفي، ولا بالإثبات أنه لا يدل على أحدهما بالتعيين هذا، ولكن للخصم أن يقول إن المعدى هو وجوب القيد لا إجزاء المقيد، ولا نسلم أن النص المطلق يدل على وجوب القيد بل على وجوب المطلق أعم من أن يكون في ضمن المقيد أو غيره، وبهذا يندفع ما يقال إنه على تقدير صحة هذه التعدية لا يلزم عدم إجزاء غير المقيدة كالكافرة في كفارة اليمين لأن غاية الأمر أن يجمع فيه نصان مطلق، ومقيد تقديرا، ولا دلالة للمقيد على عدم الحكم عند عدم القيد فيجوز الكافرة بالنص المطلق، والمؤمنة به،

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/١٠٢

وبالنص المقيد أيضا، ولا امتناع في اجتماع النص، والقياس في حكم واحد على أنا نقول المذهب أنه إذا اجتمع المطلق، والمقيد في حادثة واحدة في الحكم فالحمل، واجب اتفاقا كما مر.

(قوله: لأن القيد يدل على الإثبات في المقيد، والنفي في غيره) فإن قلت هذا صريح في أن النفي أيضا مدلول النص كالإثبات فيكون حكما شرعيا ضرورة فيناقض ما تقدم من أنه لا دلالة في المقيد على نفي الكافرة أصلا، وأنه عدم أصلي لا حكم شرعي، ولا يصح أن يكون من باب مجاراة الخصم بتسليم بعض مقدماته." (١)

٢٨٦٣-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"على الحدث (وهو) أي اللازم الذهني (إما ذهني محض) إن لم يكن بينهما لزوم في الخارج (كتسمية الشيء باسم مقابله) كما يطلق البصير عن الأعمى (أو منضم إلى العرفي) إن كان بينهما لزوم في الخارج أيضا لكن بحسب عادات الناس كالغائط فإنه لما وقع في العرف قضاء الحاجة في المكان المطمئن حصل بينهما ملازمة عرفية فبناء على هذا العرف ينتقل الذهن من المحل إلى الحال فيكون ذهنيا منضما إلى العرفي (أو الخارجي) أي يكون الذهني منضما إلى الخارجي إن كان بينهما لزوم في الخارج لا بحسب عادات الناس بل بحسب الخلقة فصار اللزوم الخارجي قسمين عرفيا، وخلقيا فسمى الأول عرفيا، والثاني خارجيا.

(وحينئذ) أي إذا كان اللزوم الذهني منضما إلى العرفي أو الخارجي.

(أما أن يكون أحدهما جزءا للآخر كإطلاق اسم الكل على الجزء، وبالعكس كالجمع للواحد) ، وهو نظير إطلاق اسم الكل على الجزء.

(والرقبة للعبد) ، وهو نظير إطلاق اسم الجزء على الكل (أو خارجا عنه) عطف على قوله جزءا للآخر.

(وحينئذ إما أن لا يكون اللازم صفة للملزوم وهو) أي اللزوم (إما بحصول أحدهما في الآخر كإطلاق اسم المحل على الحال أو بالعكس وإما بالسببية

ـــــــبالحاضر في كونه نصب العين، واجب المشاهدة ثم استعارة لفظ أحدهما للآخر ثم في كلامه نظر من وجهين: الأول: أن حصول المعنى الحقيقي للمسمى في زمان اعتبار الحكم بل في جميع الأزمنة لا يوجب كونه حقيقة لجواز أن لا يكون إطلاق اللفظ من جهة كونه من أفراد الموضوع له كما في إطلاق الدابة على الفرس مجازا مع دوام كونه مما يدب على الأرض الثاني أن الحصول بالفعل ليس بلازم في المجاز باعتبار ما يئول بل

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٢٢/١

يكفي توهم الحصول كما في عصرت خمرا فأريقت في الحال فإنه مجاز باعتبار ما يئول مع عدم حصول حقيقة الخمر للمسمى بالفعل أصلا.

(قوله: فلا بد، وأن تريد معنى لازما) لأن مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم، والمراد كون المعنى الوضعي بحيث ينتقل منه الذهن إلى المعنى المجازي في الجملة، ولا يشترط اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في التصور كالبصير يطلق على الأعمى مع أنه لا يلزم من تصور البصير تصور الأعمى بل بالعكس لكن قد ينتقل الذهن منه إلى الأعمى باعتبار المقابلة، وكذا عن الغائط إلى الفضلات باعتبار المجاورة ففي الأول لزوم ذهني محض، وفي الثاني مع الخارجي، والتحقيق أن العلاقة في إطلاق اسم أحد المتقابلين على الآخر ليس هو اللزوم الذهني للاتفاق على امتناع إطلاق الأب على الابن بل هو من قبيل الاستعارة بتنزيل التقابل منزلة التناسب بواسطة تلميح أو تهكم كما في إطلاق الشجاع على الجبان أو تفاؤل كما في إطلاق البصير على الأعمى أو مشاكلة كما في إطلاق السيئة على جزاء السيئة، وما أشبه ذلك.

(قوله:." (١)

٢٨٦٤-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"كإطلاق اسم السبب على المسبب نحو عينا الغيث) أي النبت (أو بالعكس كقوله تعالى {وينزل لكم من السماء رزقا} [غافر: ١٣] ، وهذا يحتمل العكس أيضا) أي قوله تعالى {وينزل لكم من السماء رزقا} [غافر: ١٣] يحتمل إطلاق اسم السبب على المسبب (لأن الرزق سبب غائي للمطر وإما بالشرطية كقوله تعالى {وما كان الله ليضيع إيمانكم} [البقرة: ١٤٣] أي صلاتكم) هذا نظير إطلاق اسم الشروط على المشرط.

(وكالعلم على المعلوم) هذا نظير إطلاق اسم المشروط على الشرط ويكون صفته، وهو الاستعارة، وشرطها أن يكون الوصف بينا كالأسد يراد به لازمه، وهو الشجاع فيطلق على زيد باعتبار أنه شجاع، وإذا عرفت أن مبنى المجاز على إطلاق اسم الملزوم على اللازم، والملزوم أصل، واللازم فرع فإذا كانت الأصلية، والفرعية من الطرفين يجري المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية لها، (وكالجزء مع الكل فإن الجزء تبع للكل) أي بالنسبة إلى اللفظ الموضوع للكل فإن الجزء يفهم من هذا اللفظ بتبعية الكل فيصح أن يطلق هذا اللفظ، ويراد به جزء الموضوع له.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٤١/١

(والكل محتاج إلى الجزء) فيكون الجزء أصلا فيصح أن يراد الكل باللفظ الموضوع للجزء فإطلاق اسم الكل على الجزء مطرد وعكسه غير مطرد بل يجوز في صورة يستلزم الجزء الكل كالرقبة، والرأس مثلا فإن الإنسان لا يوجد بدون الرأس، والرقبة، وأما إطلاق اليد، وإرادة الإنسان فلا يجوز.

(وكالمحل فإنه أصل بالنسبة إلى الحال) لاحتياج الحال إلى المحل.

(وأيضا على العكس إذا كان المقصود هو الحال)

ـــــــأو خارجا عنه) معناه أو يكون كل واحد منهما خارجا عن الآخر إذ لو حمل على ظاهره، وهو أن يكون أحدهما خارجا عن الآخر لم يناف كون أحدهما جزءا للآخر، ولم يقابله ضرورة أنه إذا كان أحدهما جزءا للآخر كان أحدهما، وهو الكل خارجا عن الآخر، وهو الجزء.

(قوله: أو يكون صفته) أي اللازم صفة الملزوم، وهو عطف على قوله إما أن لا يكون اللازم صفة للملزوم، وهذا النوع من المجاز يسمى استعارة فإن قلت قد جعل أنواع العلاقات متقابلة متباينة حتى اشترط في الاستعارة مثلا أن لا يكون أحد المعنيين جزءا للآخر، وفي المجاز باعتبار السببية، ونحوها أن لا يكون وصفا له إلى غير ذلك مما يشعر به التقسيم، وأنت خبير بأنه لا امتناع في اجتماع العلاقات بعضها مع بعض مثلا إطلاق المشفر على شفة الإنسان يجوز أن يكون استعارة على قصد التشبيه في الغلظ، وأن يكون مجازا مرسلا من إطلاق الكل على الجزء أعني المقيد على المطلق، وهو أكثر من أن يحصى قلت كأنه قصد تمايز الأقسام بحسب الاعتبار، وأراد أنه إما أن يعتبر كون أحدهما جزءا للآخر أو وصفا له إلى غير ذلك فإن قلت فالاستعارة تكون باعتبار جامع داخل في الطرفين أو شكل لهما فكيف حصر الجامع في الوصفية قلت أراد أن اللازم، وهو ما حصل له الجامع." (١)

٢٨٦٥-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"أي ينظر في التصرفات المشروعة كالبيع، والإجارة، والوصية، وغيرها أن هذه التصرفات على وجه شرعت فالبيع عقد شرع لتمليك المال بالمال والإجارة شرعت لتمليك المنفعة بالمال فإذا حصل اشتراك التصرفين في هذا المعنى تصح استعارة أحدهما للآخر.

(كالوصية، والإرث) فإن كلا منهما استخلاف بعد الموت إذا حصل الفراغ من حوائج الميت كالتجهيز، والدين فالحاصل أنه كما يشترط للاستعارة في غير الشرعيات اللازم البين فكذلك في الشرعيات، واللازم البين

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٤٢/١

للتصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها الصادق عليها الذي يلزم من تصورها تصوره.

(وكالسببية) عطف على قوله كالاتصال في المعنى المشروع كنكاحه - عليه السلام - انعقد بلفظ الهبة فإن الهبة وضعت لملك الرقبة، والنكاح لملك المتعة، وذلك أي ملك الرقبة (سبب لهذا) أي لملك المتعة فأطلق اللفظ الذي وضع لملك الرقبة، وأريد به ملك المتعة (وكذا نكاح غيره عندنا) أي نكاح غير النبي - صلى الله عليه وسلم - ينعقد بلفظ الهبة عندنا إذا كانت المنكوحة حرة حتى لو كانت أمة تثبت الهبة عندنا.

(وعند الشافعي

ـــــــالشيء في الشيء اختصاصه بحيث يصير الأول ناعتا، والثاني منعوتا كحلول العرض في الجوهر، والصورة في المادة فأشار المصنف إلى أنا لا نعني بالحال، و**المحل** هذا المعنى بل معنى الحلول حصول الشيء في الشيء سواء كان حصول العرض في الجوهر أو الصورة في المادة أو الجسم في المكان أو غير ذلك كحصول الرحمة في الجنة.

(قوله: واعلم أن الاتصالات) يعني كما يجوز المجاز في الأسماء اللغوية إذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها فكذلك يجوز في الأسماء الشرعية إذا وجد بين معانيها نوع من العلاقات المذكورة بحسب الشرع بأن يكون تصرفان شرعيان يشتركان في وصف لازم بين أو يكون معنى أحدهما سببا لمعنى الآخر، وذلك لما سيجيء من أن المعتبر في المجاز وجود العلاقة، ولا يشترط السماع في أفراد المجازات فيجوز المجاز سواء كان وجود العلاقة بحسب اللغة أو الشرع، وسواء كان الكلام خبرا أو إنشاء في التمثيل بالاتصال في المعنى المشروع، وبالسببية إشارة إلى ما ذكره فخر الإسلام - رحمه الله تعالى -، وغيره من ضبط أنواع العلاقات بأنها اتصال صورة كما بين السماء، والمطر أو معنى كما بين الأسد، والرجل الشجاع فإنهما لا يتصلان من جهة الذات، والصورة بل من جهة الاشتراك في معنى الشجاعة، وعبر عن علاقة المشابهة بالاتصال في معنى المشروع كيف شرع لأن المشابهة اتفاق في الكيفية، والصفة.

١ -

(قوله: فإن الهبة وضعت لملك الرقبة) يعني أنها عقد موضوع في الشرع لأجل حصول ملك الرقبة.

(قوله: حتى لو كانت أمة تثبت الهبة) فيتفرع عليها أحكام الهبة لا أحكام النكاح، ويشترط في انعقاد النكاح بلفظ الهبة أن يطلب الزوج منها الهبة إذ لو طلب منها التمكين من الوطء فقالت: وهبت نفسي منك، وقبل

الزوج لا يكون نكاحا.

وأما النية فلا حاجة إليها لأن **المحل** متعين لهذا المجاز لنبوه عن قبول الحقيقة." (١)

٢٨٦٦-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"- رحمه الله - لا ينعقد إلا بلفظ النكاح، والتزويج لقوله تعالى {خالصة لك} [الأحزاب: ٥٠] ، ولأنه عقد شرع لمصالح لا تحصى) كالنسب، وعدم انقطاع النسل، والاجتناب عن السفاح، وتحصيل الإحصان، والائتلاف بينهما، واستمداد كل منهما في المعيشة بالآخر إلى غير ذلك مما يطول تعداده، وغير هذين اللفظين أي غير لفظ النكاح، والتزويج قاصر في الدلالة عليها أي على المصالح المذكورة قلنا الخلوص في الحكم، وهو عدم وجوب المهر أي صحة النكاح بلفظ الهبة مع عدم وجوب المهر مخصوصة لك أما في غير النبي - عليه السلام - فالمهر واجب، وأيضا يحتمل أن يكون المراد، والله أعلم أنا حللنا لك أزواجك حال كونها خالصة لك أي لا تحل أزواج النبي - عليه السلام - لأحد غيره كما قال الله تعالى {وأزواجه أمهاتهم} [الأحزاب: ٦] (لا في اللفظ فإن المجاز لا يختص بحضرة الرسالة، وأيضا تلك الأمور) أي المصالح المذكورة (ثمرات، وفروع، ومبنى النكاح للملك له عليها) أي للزوج عن الزوجة (حتى لزم المهر عليه عوضا عن ملك النكاح، والطلاق بيده إذ هو المالك) أي لو كان وضعه لتلك المصالح، وهي مشتركة بينهما لما كان المهر واجبا للزوجة على الزوج، أو ما كان الطلاق بيد الزوج خاصة فإذا

ـــــــبخلاف الطلاق بألفاظ العتق فإنه يحتاج إلى النية لصلاحية **المحل** للوصف بالحقيقة.

(قوله: إلى غير ذلك) أي منضما إلى مصالح أخر غير ما ذكر مثل وجوب النفقة، والمهر، وحرمة المصاهرة، وجريان التوارث، وتحصين الدين، ولفظ النكاح، والتزويج واف بالدلالة على هذه المصالح لكونه منبئا عن الضم، والاتحاد بينهما في القيام بمصالح المعيشة، وعن الازدواج، والتلفيق على وجه الاتحاد كزوجي الخف، ومصراعي الباب.

(قوله: ولا يجب) أي لا يجب في الأعلام رعاية المعنى اللغوي حتى يلزم في لفظ النكاح، والتزويج رعاية الخلو عن معنى الملك فيمتنع جعلهما علمين للعقد الموضوع في الشرع لملك المتعة ولقائل أن يقول خلو معناهما عن معنى الملك هو أنه لا دلالة فيهما على الملك، وليس المراد أنهما يدلان على عدم الملك فعلى تقدير وجوب رعاية المعنى اللغوي لا يلزم إلا أن يكون معنى الازدواج، والتلفيق معتبرا في هذا العقد، وهذا لا ينافي اعتبار

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/١٤٥

المعنى في الوضع الثاني، ويمكن الجواب بأن معناهما التلفيق، والازدواج سواء كان مع الملك أو بدونه، وهذا المعنى مما لم يعتبر في العقد المخصوص بل اعتبر الملك قطعا، وفيه نظر بل الجواب أنه لا يجب في الأعلام رعاية المعنى اللغوي بحيث يكون هو بعينه المعنى العلمي بل يجوز أن يعتبر فيه زيادة خصوص لا توجد في المعنى اللغوي.

(قوله: وكذا ينعقد بلفظ البيع) لأنه مثل الهبة في إثبات ملك الرقبة، ويزيد عليها بلزوم العوض فيكون أنسب بالنكاح، ولا ينعقد بلفظ الإجارة لأنها لتمليك المنفعة، وهي لا تكون سببا لملك المتعة بحال، وكذا الإباحة، والإحلال، والتمتع لأنها لا توجب الملك حتى." (١)

٢٨٦٧-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"صح استعارة البيع للإجارة ينبغي أن يصح عقد الإجارة بقوله بعت منافع هذه الدار في هذا الشهر بكذا لكنه لا يصح بهذا اللفظ.

فقوله (لأن ذلك ليس لفساد المجاز) دليل على قوله، ولا يلزم، وقوله ذلك إشارة إلى عدم الصحة باللفظ المذكور (بل لأن المنفعة المعدومة لا تصلح محلا للإضافة حتى لو أضاف الإجارة إليها لا تصح فكذا المجاز عنها) فالإجارة إنما تصح إذا أضيف العقد إلى العين فإن العين تقوم مقام المنفعة في إضافة العقد ثم اعلم أن في الأمثلة المذكورة، وهي النكاح بلفظ الهبة، والبيع، والطلاق بلفظ العتق، والإجارة بلفظ البيع الحق أن جميع ذلك بطريق الاستعارة لا بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب لأن الهبة ليست سببا لملك المتعة الذي ثبت بالنكاح بل إطلاق اللفظ على مباين معناه للاشتراك بينهما في اللازم، وهو

ـــــــــوهي إطلاق اسم أحد المتباينين على الآخر لاشتراكهما في لازم مشهور هو في أحدهما أقوى، وأعرف كإطلاق اسم الأسد على الرجل الشجاع فهاهنا معنى النكاح مباين لمعنى الهبة، والبيع لكنهما يشتركان في إثبات الملك، وهو في البيع أقوى، وكذا الطلاق، والعتاق أمران متباينان يشتركان في إزالة الملك، وهي في العتق أقوى، وكذا الإجارة، والبيع عقدان مخصوصان متباينان يشتركان في إثبات ملك المنفعة، وإباحتها، وهو في البيع أقوى فاستعير اسم أحدهما للآخر، ولم يجز العكس لما عرفت من أن الاستعارة إنما تجري من طرف واحد لئلا تفوت المبالغة المطلوبة من الاستعارة فإن قيل قد سبق أن الاستعارة هي إطلاق اللفظ على اللازم الخارجي الذي هو صفة للملزوم فكيف يكون مباينا قلنا ليس الاستعارة في الإطلاق على اللازم بل على المباين لإرادة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٤٦/١

اللازم كإطلاق الأسد على الإنسان لكونه شجاعا، وإطلاق الهبة على النكاح لكونه مثبتا للملك، والمثبت للملك لازم خارجي صفة للهبة كذا نقل عن المصنف، وقد يجاب عن أصل اعتراض بأنا لا نسلم أنه يجب في المجاز باعتبار السببية أن يكون المعنى الحقيقي سببا للمعنى المجازي بعينه بل بجنسه حتى يراد بالغيث جنس النبات سواء حصل بالمطر أو غيره فعلى هذا لو قال إن اشتريت عبدا فهو حر، وأراد الملك فملكه هبة أو إرثا يعتق، وعلى ما ذكره المصنف لا يعتق، وهذا الاعتراض مما أورد صاحب الكشف، وأجاب بأن ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع، والوطء، وهو لا يختلف في ملك النكاح، واليمين لكن تغاير الأحكام لتغايرهما صفة لا ذاتا فإنه يثبت في باب النكاح مقصودا وفي ملك اليمين تبعا، ونحن إنما اعتبرنا اللفظ لإثبات ملك المتعة في المحل فيثبت على حسب ما يحتمله المحل فإذا جعلنا لفظ الهبة مجازا أثبتنا به ملك المتعة قصدا لا تبعا فتثبت فيه أحكام النكاح لا أحكام ملك اليمين، واعلم أنه إذا وجد بين المعنيين نوعان من العلاقة فلك أن تعتبر أيهما شئت." (١)

٢٨٦٨-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"الضرورة الترديد في استعماله بل يكون معنى الضرورة أنه إذا استعمل اللفظ يجب أن يحمل على المعنى الحقيقي فإذا لم يمكن فعلى المجازي فهذه الضرورة لا تنافي العموم بل العموم إنما يثبت إن استعمله المتكلم وأراد به المعنى العام ولا مانع لهذا لأنه ما وجد في الاستعمال ضرورة (وهو أحد نوعي الكلام بل فيه من البلاغة ما ليس في الحقيقة وهو في كلام الله تعالى كثير كقوله تعالى {يريد أن ينقض فأقامه} [الكهف: ٧٧] وقوله تعالى {لما طغى الماء} [الحاقة: ١١] والله متعال عن العجز والضرورات نظيره قوله - عليه السلام - «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين» وقد أريد به الطعام إجماعا فلا يشمل غيره عنده) ذكر الصاع وأراد به ما فيه من الطعام بطريق إطلاق اسم المحل على الحال.

ـــــــلتكون استعارة تبعية إلا أن علماء الأصول يسمون مثله مجازا كما هو مصطلح بعض أهل البيان، ونحن نقول هو استعارة بتفسير الجمهور أيضا لكونه مستعملا في المشبه المتروك، وهو الرجل الشجاع لا في معناه الحقيقي ليفتقر إلى تقدير أداة التشبيه بدليل قولهم زيد أسد على أي مجترئ صائل، والطير أغربة عليه أي باكية، ونحن قد لخصنا ذلك في شرح التلخيص فهذا ابني معناه هو معتق من حين ملكته كالابن فترك المشبه، وأطلق عليه اسم المشبه به

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/١٥٣

[مسألة لا عموم للمجاز عند بعض الشافعية]

(قوله مسألة) المجاز المقترن بشيء من أدلة العموم كالمعرف باللام ونحوه لا خلاف في أنه لا يعم جميع ما يصلح له اللفظ من أنواع المجاز كالحلول والسببية والجزئية ونحو ذلك أما إذا استعمل باعتبار أحد الأنواع كلفظ الصاع المستعمل فيما يحله فالصحيح أنه يعم جميع أفراد ذلك المعنى لما سبق من أن هذه الصيغ لعمومه من غير تفرقة بين كونها مستعملة في المعاني الحقيقية أو المجازية، وقد يستدل بأن عموم اللفظ إنما هو لما يلحق به من الدلائل لا لكونه حقيقة، وإلا لكان كل حقيقة عاما، والجواب أنه يجوز أن يكون المؤثر هو المجموع، ولا يلزم من عدم تأثير الحقيقة وحدها أن لا يكون لها دخل في التأثير، ولو سلم فيجوز أن يكون القابل هو الحقيقة دون المجاز أو يكون المجاز مانعا، ونقل عن بعض الشافعية أنه لا يعم حتى إذا أريد المطعوم اتفاقا لا يثبت غيره من المكيلات لأن المجاز ضروري، والضرورة تندفع بإرادة بعض الأفراد فلا يثبت الكل كالمقتضي، وأجيب بأنه إن أريد الضرورة من جهة المتكلم في الاستعمال بمعنى أنه لم يجد طريقا لتأدية المعنى سواه فممنوع لجواز أن يعدل المجاز لأغراض سيذكرها مع القدرة على الحقيقة، ولأن للمتكلم في أداء المعنى طريقين أحدهما حقيقة، والآخر مجاز يختار أيهما شاء بل في طريق المجاز من لطائف الاعتبارات ومحاسن الاستعارات الموجبة لزيادة البلاغة في الكلام أي علو درجته وارتفاع طبقته ما ليس في الحقيقة، ولأن المجاز واقع في كلام من يستحيل عليه." (١)

٢٨٦٩-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

". . . . .

ـــــــالمشترك في معنييه، فإن اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع فهو بالنظر إلى الوضعين بمنزلة المشترك فمن جوز ذاك جوز هذا، ومن لا فلا. وأما إرادة المعنيين في الكتابة على ما صرح به في المفتاح فليست من هذا القبيل لما عرفت أن مناط الحكم إنما هو المعنى الثاني لا يقال المعنى الحقيقي جزء من مجموع المعنى الحقيقي والمجازي فيكون ذلك في جميع الصور في اعتبار إطلاق اسم البعض على الكل لأنا نقول هو مشروط بأن يكون الكل موجودا متحققا له اسم واحد لازما للجزء بمعنى انتقال الذهن من الجزء إليه كالإنسان المركب من الرقبة وغيرها، والمجموع المركب من الإنسان، والأسد ليس كذلك بل هو باعتبار محض، وبالجملة لم يثبت في

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٦٣/١

اللغة إطلاق لفظ الأرض على مجموع السماء والأرض، ولفظ الإنسان على الآدمي والسبع ثم الحق أن امتناع استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي، إنما هو من جهة اللغة إذ لم يثبت ذلك، والقوم يستدلون على امتناعه عقلا من وجوه الأول: أن المعنى الحقيقي متبوع والمجازي تابع على ما مر، والتابع مرجوح بالنسبة إلى المتبوع فلا يعتد به، ولا يدخل تحت الإرادة مع وجود الراجح، الثاني: أن المعنى الموضوع له بمنزلة **المحل** للفظ، والشيء الواحد في حالة واحدة لا يكون مستقرا في محل، ومتجاوز إياه. الثالث: أنه يلزم إرادة الموضوع له لمكان المعنى الحقيقي، وعدم إرادته للعدول عنه إلى المعنى المجازي، وهو محال، والرابع: أن الحقيقة توجب الاستغناء عن القرينة والمجاز يوجب الاحتياج إليها، وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات. الخامس: أن اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص فيمتنع استعماله لمعنيين هو حقيقة لأحدهما مجاز للآخر كما يمتنع استعمال الثوب الواحد بطريقي الملك والعارية بل كما يمتنع اكتساء شخصين ثوبا واحدا في آن واحد يلبسه كل واحد منهما بتمامه على أنه ملك لأحدهما، وعارية للآخر، والكل ضعيف؛ أما الأول فلأنه لا نزاع في رجحان المتبوع إذا دار اللفظ بين المعنيين، وإنما الكلام فيما إذا قامت القرينة على إرادة التابع أيضا مثل رأيت أسدين يرمي أحدهما، ويفترس الآخر، ولا خفاء في جواز إرادة التابع فقط بمعونة القرينة فضلا عن إرادته مع إرادة المتبوع، وأما الثاني فلأنه لا معنى لاستعمال اللفظ في المعنى إلا إرادته عند إطلاق اللفظ من غير تصور استقراره وحلوله في المعنى، وأما الثالث فلأنا لا نسلم إرادة غير الموضوع له توجب العدول عن إرادة الموضوع له، لم لا يجوز أن يراد المجموع أو يكون كل منهما داخلا تحت المراد؟ وأما الرابع فلأن استغناء الحقيقة عن القرينة معناه أن المعنى الحقيقي يفهم بلا قرينة، وهو لا ينافي نصب القرينة على إرادة المعنى المجازي أيضا، وإن أريد أن المجاز يفتقر إلى قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له فينافي الحقيقة فقد عرفت أن محل النزاع إنما هو إرادة المعنى الحقيقي والمجازي لا كون اللفظ حقيقة ومجازا معا، والمشروط." (١)

٢٨٧٠-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"في القرآن لا يخلو عن مصلحة كالتعظيم أو الأهمية أو غيرهما ولا شك أن هذا يقتضي الأولوية لا الوجوب وإنما الوجوب في الحقيقة بما لاح له - عليه السلام - من وحي غير متلو وبالنسبة إلى علمنا بقوله ابدءوا (وزعم البعض أنه للترتيب عند أبي حنيفة - رحمه الله - وللمقارنة عندهما استدلالا بوقوع الواحدة عنده والثلاث عندهما في إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق لغير المدخول بها وهذا) أي زعم ذلك البعض

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/١٦٥

(باطل بل الخلاف راجع إلى أن عنده كما يتعلق الثاني والثالث بالشرط بواسطة الأول يقع كذلك فإن المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط وفي المنجز تقع واحدة لأنه لا يبقى **المحل** للثاني والثالث وعندهما يقع جملة لأن الترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقا) أي لا ترتيب في صيرورته هذا اللفظ تطليقا عند الشرط (كما إذا كرر ثلاث مرات مع غير المدخول بها قوله إن دخلت الدار فأنت طالق

ـــــــــــالصحابة – رضي الله تعالى عنهم – بأيهما نبدأ فقال – صلى الله عليه وسلم – ابدءوا بما بدأ الله تعالى به» فهم النبي – صلى الله عليه وسلم – منه الترتيب فأمرهم به، والجواب إنا لا نسلم ثبوت وجوب الترتيب بالآية وفهم النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – ذلك منها بل ثبت ذلك لنا بالحديث المذكور، وللنبي – صلى الله عليه وسلم – بما لاح له من وحي غير متلو، وذلك لأن الحكم في الآية هو كونهما من شعائر الله، وهذا لا يحتمل الترتيب إذ لا معنى لتقدم أحدهما على الآخر في ذلك. فإن قلت من أين ثبت أصل وجوب السعي؟ قلت من قوله – صلى الله تعالى عليه وسلم – «اسعوا فإن الله تعالى كتب عليكم السعي» ، وقد يقال إن قوله تعالى {فلا جناح عليه أن يطوف بهما} [البقرة: ١٥٨] في معنى فعليه أن يطوف بهما إلا أنه ذكر بطريق نفي الجناح لأن الناس كانوا يتحرجون عن الطواف بهما لما كان عليهما في الجاهلية من صنمين كانوا يعبدونهما.

(قوله وزعم البعض) لو قال لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق، وطالق، وطالق تقع الواحدة عند أبي حنيفة – رضي الله تعالى عنه –، والثلاث عندهما فزعم البعض أن هذا مبني على أن الواو عنده للترتيب فتبين بالأولى فلا تصادف الثانية والثالثة **المحل** كما لو ذكر بالفاء أو ثم وعندهما للمقارنة فيقع الثلاث دفعة كما إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا ورد ذلك بالمنع والنقض والحل، أما المنع فلأنه لا يلزم من ثبوت المقارنة أو الترتيب في موارد استعمال الواو، وكونه مستفادا من الواو لأن المطلق لا يتحقق في الخارج إلا مقيدا، وأما النقض فلأنها لو كانت للترتيب عنده، وللمقارنة عندهما لما اتفقوا على وقوع الواحدة في أنت طالق وطالق وطالق منجزا، والثلاث في مثل أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار بتأخير الشرط، وأما الحل فهو أن الاختلاف المذكور مبني على أن تعليق الأجزية بالشرط عنده على سبيل التعاقب لأن." (١)

٢٨٧١-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٨٩/١

"فعند الشرط يقع الثلاث كذا هنا وإن قدم الأجزية) أي قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار (يقع الثلاث) أي اتفاقا (لأنه إذا قال إن دخلت الدار تعلق به الأجزية المتوقفة دفعة فإن قيل إذا تزوج أمتين بغير إذن مولاهما ثم أعتقهما المولى

ــــــــــقوله إن دخلت الدار فأنت طالق جملة كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط، وقوله: وطالق جملة ناقصة مفتقرة في الإفادة إلى الأولى فيكون تعليق الثانية بعد، وتعليق الأولى والثالثة بعدهما، وإذا كان تعليق الأجزية بالشرط على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان وقوعها أيضا كذلك لأن المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط، وفي المنجز تبين بالأولى فلا تصادف الثانية والثالثة **المحل**، وهذا بمنزلة الجواهر المنظومة تنزل عند الانحلال على الترتيب الذي نظمت به بخلاف ما إذا كرر الشرط فإن الكل يتعلق بالشرط بلا واسطة وبخلاف ما إذا قدم الأجزية فإن الكل يتعلق بالشرط دفعة لأنه إذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله يتوقف الأول على الآخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليق حتى يلزم التعاقب في الوقوع وعندهما يقع الكل دفعة لأن زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط، والتفريق إنما هو في أزمنة التعليق لا في أزمنة التطليق لأن الترتيب إنما هو في التكلم لا في صيرورة اللفظ تطليقا، وتحقيقه أن عطف الناقصة على الكاملة يوجب تقدير ما في الكاملة تكميلا للناقصة حتى لو قال هذه طالق ثلاثا وهذه، يجب تثليث طلاق الثانية أيضا بخلاف هذه طالق ثلاثا وهذه طالق، وفي الكاملة الشرط مذكور فيجب تقديره في كل من الأخيرين فيصير بمنزلة ما إذا قال لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق إن دخلت الدار فأنت طالق إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاث مرات فعند الدخول يقع الثلاث فكذا هاهنا لأن المقدار كالملفوظ بخلاف ما إذا ذكره بالفاء أو ثم أو قال إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا واحدة بعد واحدة فإنه صريح في تفريق أزمنة الوقوع، ويقرب من ذلك ما يقال إن هذا الكلام ليس بطلاق في الحال بل له عرضية أن يصير طلاقا عند وجود الشرط فلا يقبل وصف الترتيب في الحال لأن الوصف لا يسبق الموصوف فكانت العبرة بحال الوقوع اجتماعا وافتراقا لا بحال التعليق، وليس هاهنا ما يوجب تفريق أزمنة الوقوع بخلاف الفاء وثم، واعلم أن تأخير وجه قولهما مع عدم الجواب عنه لا يخلو عن ميل إلى رجحانه على ما أشير إليه في الأسرار.

(قوله، وإن قدم الأجزية) يصلح أن يكون جوابا عما يتوهم من كون الواو للمقارنة عندهم استدلالا بهذه

المسألة، وأن يكون من تتمة كلام أبي حنيفة – رحمه الله تعالى – فرقا له بين تأخير الأجزية وتقديمها حيث." (١)

٢٨٧٢-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"على آخره إذا كان آخره مغيرا بمنزلة الشرط والاستثناء وهاهنا) إشارة إلى هاتين المسألتين (كذلك) أي آخر الكلام مغير لأوله، أما في الأختين فلأن إجازة نكاح الثانية توجب بطلان نكاح الأولى وأما في الإخبار بالإعتاق فلأن قوله أعتق أبي هذا يوجب عتق كله ثم قوله وهذا يوجب أن يكون الثلث منقسما بينهما ولا يعتق من الأول إلا بعضه فيكون مغيرا لأول الكلام (بخلاف الأمتين) أي في المسألة الأولى ليس آخر الكلام مغايرا للأول لأنه إذا قال أعتقت هذه وهذه فإعتاق الثانية لا يغير إعتاق الأولى فلا يتوقف أول الكلام على آخره وفي مسألة الأختين آخر الكلام مغير للأول فيتوقف وقد ذكر في الجامع الحصيري قد قيل لا فرق بين مسألة الأمتين ومسألة الأختين بل إنما جاء الفرق لاختلاف وضع المسألة وهو أن في مسألة الأمتين قال هذه حرة وهذه حرة وفي مسألة الأختين قال أجزت نكاح هذه وهذه فإنه أفرد لكل واحدة منهما تحريرا في مسألة الأمتين فلا يتوقف صدر الكلام على الآخر وفي مسألة الأختين لم يفرد فيتوقف حتى لو أفرد هنا صح نكاح الأولى ولو لم يفرد في الأمتين بأن قال أعتقت هذه وهذه عتقا معا وصح نكاحهما (وقد تدخل بين الجملتين فلا توجب المشاركة ففي قوله هذه طالق ثلاثا وهذه

ــــــــــأي لم تبق محلا لتوقف النكاح بل بطل توقف نكاح الثانية عقيب عتق الأولى قبل الفراغ عن التكلم بإعتاق الثانية ثم لم يصح التدارك بإعتاقها لفوات **المحل**، وإنما قال ليتوقف لأنها بقيت محلا لأن تنكح بعد صيرورتها حرة (قوله، ولا يعتق من الأول إلا بعضه) الحاصل أن عند أبي حنيفة – رحمه الله – يتغير الأول إلى الرق لأنه تجب عليه السعاية، والمستسعى مكاتب، والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم وعندهما يتغير من براءة إلى شغل لأنه بدون آخر الكلام يعتق مجانا لأنه يخرج من الثلث، وبعد إعتاق الأخيرين، لم يبق له إلا ثلث الثلث، ووجب السعاية في ثلثي قيمته، ثم التغيير إنما يؤثر إذا كان متصلا فلذا لا يثبت فيما إذا وقع الإعتاق أو الإجازة متفرقا متراخيا مع سكوت.

(قوله وقد تدخل بين الجملتين) الجمل المتعاطفة بالواو إن وقعت في موضع خبر المبتدأ أو جزاء الشرط أو نحو ذلك فالواو تفيد الجمع بينها في ذلك التعلق، وإلا فالواو تفيد الجمع بينها في حصول مضمونها إذ بدون الواو

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/١٩٠

يحتمل الرجوع عن الأول والإضراب، وأما الزيادة على ذلك من اعتبار بعض قيود الأولى في الثانية أو بالعكس فمفوضة إلى القرائن، والواو لا يوجبها، ولا يدل عليها.

(قوله وإنما تجب هي إذا افتقر الآخر إلى الأول) هذا الحكم في مطلق العطف بالواو لا في عطف الجمل خاصة للقطع بأن مثل أنت طالق وطالق من عطف المفرد، ولا حاجة إلى تقدير المبتدأ في." (١)

٢٨٧٣-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"فكذلك لا تجعل الاسمية بمعنى المستقبل أيضا بل أولى لأن مدلول الجملة الاسمية بعيد من المستقبل ومدلول الماضي قريب إليه لاشتراكهما في كونهما فعلا ودلالتهما على الزمان فلما لم تجعل الماضي بمعنى المستقبل لم تجعل الاسمية بمعناه بالطريق الأولى ما

(ثم للترتيب مع التراخي وهو) أي الترتيب مع التراخي (راجع إلى التكلم عنده) أي عند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - (وإلى الحكم عندهما فإن قال أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار فعندهما يتعلقن جميعا وينزلن مرتبا فإن كانت مدخولا بها يقع الثلاث وإن لم تكن مدخولا بها تقع واحدة وكذا إن قدم الشرط وعنده في غير المدخول بها) أي عند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - في غير المدخول بها إذا قدم الجزاء وإنما لم نذكر تقديم الجزاء لأنه يأتي هناك قوله وإن قدم الشرط فيدل على أن البحث السابق في تقديم الجزاء (يقع الأول) أي في الحال لعدم تعلقه بالشرط كأنه قال أنت طالق وسكت لأن التراخي عنده إنما هو في التكلم (ويلغو الباقي) لعدم **المحل** لأن المرأة غير مدخول بها (وإن قدم

ـــــــــالحرية في حالة الأداء أو الجملة الحالية قائمة مقام جواب الأمر أي أد إلي ألفا تصر حرا أو الحال وصف، والوصف لا يتقدم الموصوف فالحرية تتأخر عن الأداء

(قوله يقع الأول) أي في الحال لأنه وإن وجد في آخر الكلام ما يغيره إلا أن من شرط التغيير الاتصال ليكون كلاما واحدا فيتوقف أوله على آخره، وإذا اعتبر التراخي في التكلم صار كل منهما بمنزلة كلام منفصل عن الآخر.

(قوله كأنه قال إن دخلت الدار فأنت طالق، وسكت ثم قال، وأنت طالق) فإن قلت لما جعل ثم بمنزلة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/١٩٣

السكوت فلا وجه لتقدير الواو، ولما جعل هذا في حكم المنقطع عما قبله فلا وجه لإثبات الشركة فيما تم به الأول أعني المبتدأ فيصير كأنه قال طالق من غير عاطف ولا مبتدأ فحينئذ لا يثبت به شيء قلت ثم يتضمن معنى الجمع والتراخي فإذا قام السكوت مقام التراخي بقي الجمع وهو معنى الواو، ثم الاتصال صورة كاف في صحة العطف وإثبات المشاركة في المبدأ بخلاف التعليق بالشرط فإنه يتوقف على الاتصال صورة ومعنى حتى لو قال إن دخلت الدار فأنت طالق طالق لا يتعلق الثاني والثالث.

(قوله وإنما جعل أبو حنيفة – رحمه الله تعالى –) التعليل المذكور يخص الإنشاء، وما ذكره غيره من أنها لمطلق التراخي فينصرف إلى الكامل، وهو في اللفظ والحكم جميعا وأيضا دخلت كلمة التراخي على اللفظ فيظهر أثرها فيه أيضا يعم الخبر والإنشاء. (قوله كان المتكلم متراخيا تقديرا) جواب عن دليلهما أن التكلم متصل حقيقة فكيف يجعل منفصلا، ولا صحة للعطف مع الانفصال؟

(قوله بل للإعراض عما قبله) أي جعله في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لإثباته أو نفيه، وإذا انضم إليه صار نصا في نفي الأول نحو جاءني زيد لا بل عمرو، وكذا ذكره المحققون فعلى هذا." (١)

٢٨٧٤-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"الشرط تعلق الأول ونزل الثاني) أي وقع في الحال لعدم تعلقه بالشرط كأنه قال إن دخلت الدار فأنت طالق وسكت ثم قال وأنت طالق (ولغا الثالث) لعدم **المحل** وفائدة تعلق الأول أنه إن ملكها ثانيا ووجد الشرط يقع الطلاق (وفي المدخول بها) أي إن قدم الجزاء ولم يذكره للعذر السابق (نزل الأول والثاني) أي يقعان في الحال لعدم تعلقهما بالشرط لها كأنه سكن عنهما ثم قال أنت طالق إن دخلت الدار ولما كانت المرأة مدخولا بها تكون محلا فيقع تطليقتان (وتعلق الثالث) لقربه بالشرط (وإن قدم) أي الشرط (تعلق الأول ونزل الباقي) وهذا ظاهر وإنما جعل أبو حنيفة – رحمه الله تعالى – التراخي راجعا إلى التكلم لأن التراخي في الحكم مع عدمه في التكلم ممتنع في الإنشاءات لأن الأحكام لا تتراخى عن التكلم فيها فلما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا كما في التعليقات فإن قوله إن دخلت الدار فأنت طالق يصير كأنه قال عند الدخول أنت طالق وليس هذا القول في الحال تطليقا أي تكلما بالطلاق بل يصير تطليقا عند الشرط

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٩٩/١

(بل للإعراض) عما قبله وإثبات ما بعده على سبيل التدارك نحو جاءني زيد بل عمرو فلهذا قال زفر في قوله له علي ألف درهم بل ألفان يجب ثلاثة آلاف لأنه لا يملك إبطال الأول كقوله أنت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثلاثا قلنا الإخبار يحتمل التدارك وذا في العرف نفي انفراده ذا إشارة إلى التدارك أي التدارك في الإعداد بكلمة بل يراد به نفي الانفراد عرفا (نحو سني ستون بل سبعون بخلاف الإنشاء فإنه لا يحتمل الكذب) أي الإنشاء لا يحتمل التدارك لأن المراد بالتدارك تدارك الكذب والإنشاء لا يحتمل الكذب

ـــــــلا يكون معنى التدارك أن الكلام الأول باطل وغلط بل إن الإخبار به ما كان ينبغي أن يقع، وبعضهم أن معنى الإعراض هو الرجوع عن الأول وإبطاله، وإثبات الثاني تدارك لما وقع أولا من الغلط، وبالجملة وقوعها في كلام الله تعالى يكون للأخذ في كلام آخر من غير رجوع إبطال.

(قوله ولهذا قال زفر) أي ولكونها للإعراض يلزمه ثلاثة آلاف لأنه لا يملك إبطال الأول والرجوع عنه على ما هو مقتضى، بل حتى لو لم يكن الإعراض بل لتغيير صدر الكلام لم يلزمه الثلاثة وتوقف أول الكلام على آخره، فلزوم الثلاثة تفريع على أنها للإعراض لا للتغيير، وجوابه أن الإقرار إخبار فيحتمل التدارك إلا أن التدارك في الأعداد يراد به نفي الانفراد ما أقر به أولا لا نفي أصله فكأنه قال أولا له علي ألف وليس معه غيره ثم تدارك ذلك الانفراد وأبطله وقال بل مع ذلك الألف ألف آخر، وذلك بحكم العرف كما يقال سني ستون بل سبعون، يراد به زيادة العشر فقط بخلاف ما إذا اختلف." (١)

٢٨٧٥-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"(فقلنا) تعقيب لقوله بخلاف الإنشاء أي لما لم يكن الإنشاء محتملا للصدق والكذب قلنا (تقع الواحدة إذا قال ذلك) أي قوله أنت طالق واحدة بل ثنتين (لغير المدخول بها) فإنه إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة وقعت واحدة لا يمكن التدارك والإبطال لكونه إنشاء فإذا وقعت واحدة لم يبق **المحل** ليقع بقوله بل ثنتين (بخلاف التعليق) وهو قوله لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل ثنتين (فإنه يقع الثلاث عند الشرط لأنه قصد إبطال الأول) أي الكلام الأول وهو تعليق الواحدة بالشرط (وإفراد الثاني بالشرط مقام الأول) أي قصد تعليق الكلام الثاني بالشرط حال كونه منفردا غير منضم إلى الأول (ولا يملك الأول) أي الإبطال المذكور (ويملك الثاني) أي الإفراد المذكور (فتعلق بشرط آخر) أي تعلق الثاني وهو قوله ثنتين بشرط آخر فاجتمع تعليقان أحدهما إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة والثاني إن دخلت الدار فأنت

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢٠٠/١

طالق ثنتين فإذا وجد الشرط وقع الثلاث (فصار كما إذا قال لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار بخلاف الواو فإنه العطف على تقدير الأول فيتعلق الثاني بواسطة الأول كما قلنا) أي بخلاف ما إذا قال لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق فإن

ــــــــجنس المال مثل علي ألف درهم بل ألف ثوب حيث يلزمه الجميع.

(قوله بخلاف الواو) يعني إذا كان العطف على الجزاء بالواو تعلق الثاني بالشرط المذكور بعينه من غير تقدير مثله لكن بواسطة الأول حتى يكون الوقوع عند الشرط على الترتيب فلا يبقى المحل بواسطة وقوع الأول فلا يقع الثاني والثالث، وإذا كان العطف بكلمة بل تعلق الثاني بشرط مقدر مماثل للمذكور حتى يكون بمنزلة التصريح بتكرير الشرط مثل إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة، وإن دخلت الدار فأنت طالق اثنين فيقع الثلاث بالدخول مرة واحدة، وفيه نظر إذ لا دليل على وجوب تقدير الشرط وامتناع تعلقه بالشرط المذكور بعينه قال فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – إنه لما كان لإبطال الأول وإقامة الثاني مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط إبطال الأول وليس في وسعه إبطال الأول وفي وسعه إفراد الثاني بالشرط لتصل به بغير واسطة كأنه قال لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار فيصير كالحلف بيمين لكنا نقول لا نسلم أن اتصاله بذلك الشرط موقوف على إبطال الأول، وتمسك بعضهم بأن ذلك بحسب اللغة، وهو ممنوع لا بد له من نقل عن أئمة اللغة كيف، وقد أجمعوا على أن ثنتين عطف على واحدة عطف مفرد على مفرد من غير تقدير عامل له فضلا عن تقدير الشرط، ولم يفرقوا بين ما يحتمل الرجوع، وما لا يحتمله لا يقال إنه قصد إبطال الأول فكيف يجعل الثاني معلقا بما قصد إبطاله لأنا نقول إنما قصد إبطال." (١)

٢٨٧٦-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"الواو للعطف مع تقرير الأول فيتعلق الثاني بعين ما تعلق به الأول بواسطة الأول فعند وجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب ولما لم يبق المحل بوقوع الأول لا يقع الثاني والثالث كما قلنا في حرف الواو

(لكن للاستدراك بعد النفي إذا دخل في المفرد وإن دخل في الجملة يجب اختلاف ما قبلها وما بعدها وهي بخلاف بل) اعلم أن لكن للاستدراك فإن دخل في المفرد يجب أن يكون بعد النفي نحو ما رأيت زيدا لكن عمرا فإنه يتدارك عدم رؤية زيد برؤية عمرو، وإن دخل في الجملة لا يجب كونه بعد النفي بل يجب اختلاف

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢٠١/١

الجملتين في النفي والإثبات فإن كانت الجملة التي قبل لكن مثبتة وجب أن تكون الجملة التي بعدها منفية وإن كانت التي قبلها منفية وجب أن تكون التي بعدها مثبتة وهي بخلاف بل في أن بل للإعراض عن الأول، ولكن ليست للإعراض عن الأول (فإن أقر لزيد بعبد فقال زيد ما كان لي قط لكن لعمرو فإن وصل فلعمرو وإن فصل فللمقر لأن النفي يحتمل أن يكون تكذيبا لإقراره فيكون) أي النفي (ردا إلى المقر ويمكن أن لا يكون تكذيبا إذ يجوز أن يكون العبد معروفا بكونه لزيد ثم وقع في يد المقر فأقر به لزيد فقال زيد العبد وإن كان معروفا بأنه لي لكنه كان في الحقيقة لعمرو فقوله لكنه لعمرو بيان تغيير لذلك النفي فيتوقف بيان

ـــــــــالمعطوف عليه كالواحدة لا نفس الشرط والتعليق

(قوله لكن للاستدراك) أي التدارك، وفسره المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاءني زيد لكن عمرو إذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضا بناء على مخالطة وملابسة بينهما، وفي المفتاح أنه يقال لمن توهم أن زيدا جاءك دون عمرو فبالجملة وضعها للاستدراك ومغايرة ما بعدها لما قبلها فإذا عطف بها مفرد فهو لا يحتمل النفي فيجب أن يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة، وإذا عطف بها جملة فهي تحتمل الإثبات فيكون ما قبلها منفيا، وتحتمل النفي فيكون ما قبلها مثبتا فيكفي اختلاف الكلامين سواء كان المنفي هو الأول أم الثاني، ولا يخفى أن المراد اختلاف الكلامين نفيا وإثباتا من جهة المعنى سواء كانا مختلفين لفظا نحو جاءني زيد لكن عمرو لم يجئ أو لا نحو سافر زيد لكن عمرو حاضر.

(قوله وهي بخلاف بل) ذكر النحاة أنها في عطف الجمل نظيرة بل أي في الوقوع بعد النفي والإيجاب كما أنها في عطف المفردات نقيضة لا حيث يختص لا بما بعد الإيجاب، ولكن بما بعد النفي فكأنه مظنة أن يتوهم أنها في عطف الجمل مثل بل في معنى الإعراض فنفى ذلك التوهم ففي بل إعراض عن الأول كأنه ليس بمذكور، والحكم هو الثاني فقط حتى لا يكون في العطف ببل إلا إخبار واحد، وليس في لكن إعراض عن الأول بل الحكمان متحققان، وفيه." (١)

٢٨٧٧-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"النكاح بمائتين) ففي هذه المسألة الكلام غير متسق لأن اتساقه بأن لا يصح النكاح الأول بمائة لكن يصح بمائتين وذا لا يمكن لأنه لما قال لا أجيز النكاح انفسخ النكاح الأول فلا يمكن إثبات ذلك النكاح

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢٠٢/١

بمائتين فيكون نفي ذلك النكاح وإثباته بعينه فعلم أنه غير متسق فحملنا قوله لكن أجيزه بمائتين على أنه كلام مستأنف فيكون إجازة لنكاح آخر مهره مائتان

(أو لأحد الشيئين لا للشك فإن الكلام للإفهام وإنما يلزم الشك من **المحل** وهو الإخبار بخلاف الإنشاء فإنه حينئذ للتخيير كآية الكفارة فقوله هذا حر أو هذا إنشاء شرعا فأوجب التخيير بأن يوقع العتق في أيهما شاء ويكون هذا) أي إيقاع العتق في أيهما شاء (إنشاء حتى يشترط صلاحية **المحل** حينئذ) أي حين إيقاع العتق في أيهما شاء (وإخبار لغة) عطف على قوله إنشاء شرعا (فيكون بيانه إظهارا للواقع فيجبر

ـــــــــــوالمراد هاهنا أن يصلح ما بعد لكن تداركا لما قبلها مثل ما جاءني زيد لكن عمرو، وزيد قائم لكن عمرو قاعد، وما أكرمت زيدا لكن أهنته بخلاف ما جاء زيد لكن ركب الأمير، وزيد قائم لكن عمرو قاعد وما أكرمت زيدا لكن أهنته بخلاف ما جاء زيد لكن ركب الأمير وزيد قائم لكن عمرو ليس بكاتب، وبالجملة يكون المذكور بعد لكن مما يكون الكلام السابق بحيث يتوهم منه المخاطب عكسه أو يكون فيه تدارك لما فات من مضمون الكلام السابق، والاتساق هو الأصل حتى يحمل عليه الكلام ما أمكن كما في قوله لا لكن غصب حيث حمل على وقوع الخطأ في السبب فنفى القرض وأثبت الغصب فاتسق الكلام بخلاف ما إذا قال لا أجيز النكاح لكن أجيزه بمائتين لأنه نفى إجازة النكاح عن أصله فلا معنى لإثباته بمائة أو بمائتين، وإنما يكون متسقا لو قال لا أجيزه بمائة، ولكن أجيزه بمائتين ليكون التدارك في قدر المهر لا في أصل النكاح فلا يبطل. صرح بذلك في جامع قاضي خان، وهو الموافق لما تقرر عندهم من أن النفي في الكلام راجع إلى القيد بمعنى أنه يفيد الحكم مقيدا بذلك القيد لا رفعه عن أصله بل إنما يفيد إثباته مقيدا بقيد آخر فإن قيل النكاح المنعقد الموقوف هو ذلك النكاح المقيد بمائة فإذا بطل لم يبق شيء حتى ينعقد بمائتين قلنا هو نكاح مقيد، وإبطال الوصف ليس إبطالا للأصل

(قوله أو لأحد الشيئين) فإن كانا مفردين فهي تفيد ثبوت الحكم لأحدهما، وإن كانا جملتين تفيد حصول مضمون إحداهما، وقد ذهب كثير من أئمة النحو والأصول إلى أنها في الخبر للشك بمعنى أن المتكلم شاك لا يعلم أحد الشيئين على التعيين فرد ذلك بأن وضع الكلام للإفهام فلا يوضع للشك، وإنما يحصل الشك من

محل الكلام وهو الإخبار فإن الإخبار بمجيء أحد الشخصين قد يكون لشك المتكلم فيه بأن يعلم أن الجاني أحدهما، ولا يعلم بعينه، وقد يكون لتشكيك السامع لغرض له." (١)

٢٨٧٨-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"عليه) أي على البيان اعلم أن هذا الكلام إنشاء في الشرع لكنه يحتمل الإخبار لأنه وضع للإخبار لغة حتى لو جمع بين حر وعبد وقال أحدكما حر أو قال هذا حر أو هذا لا يعتق العبد لاحتمال الإخبار هنا فمن حيث إنه إنشاء شرعا يوجب التخيير أي يكون له ولاية إيقاع هذا العتق في أيهما شاء ويكون هذا الإيقاع إنشاء ومن حيث إنه إخبار لغة يوجب الشك ويكون إخبارا بالمجهول فعليه أن يظهر ما في الواقع وهذا الإظهار لا يكون إنشاء بل إظهارا لما هو الواقع فلما كان للبيان وهو تعيين أحدهما شبهان شبه الإنشاء وشبه الإخبار عملنا بالشبهين فمن حيث إنه إنشاء شرطنا صلاحية **المحل** عند البيان حتى إذا مات أحدهما فقال أردت الميت لا يصدق ومن حيث إنه إخبار قلنا يجبر على البيان فإنه لا جبر في الإنشاءات بخلاف الإخبارات كما إذا أقر بالمجهول حيث يجبر على البيان (وهذا ما قيل إن البيان إنشاء من وجه إخبار من وجه وفي قوله وكلت هذا أو هذا أيهما تصرف صح فلهذا) أي لما قلنا إن أو في الإنشاءات للتخيير (أوجب البعض التخيير) في كل أنواع قطع الطريق بقوله تعالى

ـــــــــفي ذلك، وقد يكون لمجرد إبهام وإظهار نصفه مثل {وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين} [سبأ: ٢٤] بالجملة الإخبار بالمبهم لا يخلو عن غرض إلا أن المتبادر منه إلى الفهم هو إليك فمن هاهنا ذهب البعض إلى أن أو للشك، والتحقيق أنه لا نزاع لأنهم لم يريدوا إلا تبادر الذهن إليه عند الإطلاق، وما ذكروه من أن وضع الكلام للإفهام على تقدير تمامه إنما يدل على أن أو لم توضع للتشكيك، وإلا فالشك أيضا معنى يقصد إفهامه بأن يخبر المتكلم المخاطب بأنه شاك في تعيين أحد الأمرين.

(قوله بخلاف الإنشاء) فإنه لا يحتمل الشك أو التشكيك لأنه إثبات الكلام ابتداء فأو في الأمر للتخيير أو الإباحة أو التسوية أو نحو ذلك بما يناسب المقام فالتخيير كما في قوله تعالى {فكفارته إطعام عشرة مساكين} [المائدة: ٨٩] الآية فإنه بمعنى الأمر أي فليكفر بأحد هذه الأمور، والمشهور في الفرق بين التخيير والإباحة أنه يمتنع في التخيير الجمع ولا يمتنع في الإباحة، لكن الفرق هاهنا هو أنه لا يجب في الإباحة الإتيان بواحد، وفي التخيير يجب، وحينئذ إن كان الأصل فيه الحظر، ويثبت الجواز بعارض الأمر كما إذا قال بع عبيدي هذا

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٢٠٥

أو ذاك يمتنع الجمع، ويجب الاقتصار على الواحد لأنه المأمور به، وإن كان الأصل فيه الإباحة، ووجب بالأمر واحد كما في خصال الكفارة يجوز الجمع بحكم الإباحة الأصلية، وهذا يسمى التخيير على سبيل الإباحة.
(قوله إنشاء شرعا) لأنه لم يتحقق إثبات الحرية بغير هذا اللفظ فلو كان خبرا لكان كذبا فيجب أن يجعل الحرية ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحا لمدلوله اللغوي، وهذا معنى كونه إنشاء شرعا وعرفا." (١)

٢٨٧٩-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"آذن فيكون الخروج ممنوعا إلى وقت وجود الإذن وقد وجد مرة فارتفع المنع. أقول يمكن تقريره على وجه آخر وهو أن مع الفعل المضارع بمعنى المصدر والمصدر قد يقع حينا لسعة الكلام تقول آتيك خفوق النجم أي وقت خفوق النجم فيكون تقديره لا تخرج وقتا إلا وقت إذني فيجب لكل خروج إذن ويمكن أن يجاب عنه بأنه على هذا التقدير يحنث إن خرج مرة أخرى بلا إذن وعلى التقدير الأول لا يحنث فلا يحنث بالشك (وقالوا إن دخلت الباء في آلة المسح نحو مسحت الحائط بيدي يتعدى إلى المحل فيتناول كله وإن دخلت في المحل نحو {وامسحوا برءوسكم} [المائدة: ٦] لا يتناول كل المحل تقديره ألصقوها برءوسكم) اعلم أن الآلة غير مقصودة بل هي واسطة بين الفاعل والمنفعل في وصول أثره إليه والمحل هو المقصود في الفعل المتعدي فلا يجب استيعاب الآلة بل يكفي منها ما يحصل به المقصود بل يجب استيعاب المحل في مسحت الحائط بيدي لأن الحائط اسم المجموع وقد وقع مقصودا فيراد كله بخلاف اليد فإذا دخلت الباء في المحل وهي حرف مخصوص بالآلة فقد شبه

ـــــــــــعلى حكم النفي فيكون هذا من قبيل لا آكل أكلا لأن المحذوف في حكم المذكور لا من قبيل لا أكل لما سيجيء من أن الأكل المدلول عليه بالفعل ليس بعام، ولهذا لا يجوز نية تخصيصه ألا يرى أن قولنا لا آتيك إلا يوم الجمعة أو لا آتيك إلا راكبا يفيد عموم الأزمنة والأحوال مع الاتفاق على أن قولنا لا آتيك بدون الاستثناء لا يفيد العموم في الأزمان والأحوال فظهر أن ما ذكر في الكشف من أن الفعل يتناول المصدر لغة، وهو نكرة في موضع النفي فيعم ليس كما ينبغي.
(قوله والمناسبة بين الاستثناء والغاية ظاهرة) لأن الغاية قصر لامتداد المغيا، وبيان لانتهائه كما أن الاستثناء

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢٠٦/١

قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه، وأيضا كل منهما إخراج لبعض ما يتناوله الصدر.
(قوله فلا يحنث بالشك) ، ولقائل أن يقول هناك وجه ثالث يقتضي وجوب الإذن لكل خروج، وهو أن يكون على حذف الباء أي إلا بأن آذن فيصير بمنزلة إلا بإذني، وحذف حرف الجر مع إن وأن شائع كثير، وعند تعارض الوجهين يبقى هذا الوجه سالما عن المعارض، وأشار في المبسوط إلى الجواب بأن قولنا الآخر وجاء بإذني كلام مستقيم بخلاف قولنا إلا خروجا أن آذن لكم فإنه مختل لا يعرف له استعمال، وأما وجوب الإذن لكل دخول في قوله تعالى {لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم} [الأحزاب: ٥٣] فمستفاد من القرينة العقلية واللفظية، وهي قوله تعالى {إن ذلكم كان يؤذي النبي} [الأحزاب: ٥٣] .
(قوله وقالوا إن دخلت في آلة المسح) المسح هو اللمس بباطن الكف فاليد آلة والممسوح محل الفعل، والمعتبر في الآلة قدر." (١)

٢٨٨٠-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"المحل بالآلة فلا يراد كله وإنما ثبت استيعاب الوجه في التيمم وإن دخل الباء في المحل في قوله تعالى {فامسحوا بوجوهكم} [المائدة: ٦] لأن المسح خلف عن الغسل والاستيعاب ثابت فيه فكذا في خلفه أو لحديث عمار وهو مشهور يزاد به على الكتاب

(على للاستعلاء ويراد به الوجوب لأن الدين يعلوه ويركبه معنى ويستعمل للشرط نحو {يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا} [الممتحنة: ١٢] وهي في المعاوضات المحضة بمعنى الباء إجماعا مجازا لأن اللزوم يناسب الإلصاق) هذا بيان علاقة المجاز وإنما يراد به المجاز لأن المعنى الحقيقي وهو الشرط لا يمكن في المعاوضات المحضة لأنها لا تقبل الخطر والشرط حتى لا تصير قمارا فإذا قال بعت منك هذا العبد على ألف فمعناه بألف (وكذا في الطلاق عندهما وعنده للشرط عملا بأصله) أي عند أبي حنيفة
ـــــــما يحصل به المقصود فلا يشترط فيه الاستيعاب فإذا دخلت الباء في المحل صار شبيها بالآلة فلا يشترط استيعابه أيضا لأن المقصود حينئذ إلصاق الفعل وإثبات وصف الإلصاق في الفعل فيصير الفعل مقصودا لإثبات صفة الإلصاق، والمحل وسيلة إليه فيكتفى فيه بقدر ما يحصل به المقصود أعني إلصاق الفعل

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢١٨/١

بالرأس، وذلك حاصل ببعض الرأس فيكون التبعيض مستفادا من هذا إلا من الوضع واللغة على ما نسب إلى الشافعي - رحمه الله تعالى -، ولهذا قال جار الله إن المعنى ألصقوا المسح بالرأس، وهذا شامل للاستيعاب وغيره، وإذ قد ظهر أن المراد التبعيض فالشافعي - رحمه الله تعالى - اعتبر أقل ما يطلق عليه اسم المسح إذ لا دليل على الزيادة، ولا إجمال في الآية، وذهب أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - إلى أنه ليس بمراد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تأدي الفرض به اتفاقا بل المراد بعض مقدر فصار مجملا بينه النبي - عليه السلام - بمقدار الناصية، وهو الربع، وأجاب الشافعي - رحمه الله تعالى - بأن عدم تأدي الفرض بما حصل في ضمن غسل الوجه مبني على فوات الترتيب، وهو واجب فصار الخلاف مبنيا على الخلاف في اشتراط الترتيب، وأما وجوب استيعاب الوجه واليد في التيمم مع دخول الباء على **المحل** فقد ثبت بالنسبة المشهورة «يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين» ، وبأن التيمم خلف عن الوضوء وفيه الاستيعاب إلا أنه نصف بترك مسح الرأس، وغسل الرجلين تخفيفا

(قوله ويستعمل للشرط) يعني قد يستعمل على في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها كقوله تعالى {يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا} [الممتحنة: ١٢] أي بشرط عدم الإشراك، ولا خفاء في أنها صلة للمبايعة يقال بايعناه على كذا، وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لأنها في أصل الوضع للإلزام، والجزاء لازم للشرط.

(قوله وهي في المعاوضات المحضة) أي الخالية عن معنى الإسقاط كالبيع والإجارة والنكاح.

(قوله وكذا في الطلاق عندهما) لأن الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة، ولهذا كان لها الرجوع." (١)

٢٨٨١-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"بأنت طالق في مشيئة الله ويقع في علم الله لأنه يراد به المعلوم) اعلم أن التعليق بالمشيئة متعارف لا التعليق بالعلم فلا يقال أنت طالق إن علم الله وذلك لأن مشيئة الله تعالى متعلقة ببعض الممكنات دون البعض فأما علم الله تعالى فإنه متعلق بجميع الممكنات والممتنعات فقوله في علم الله لا يراد به التعليق فالمراد أن هذا ثابت في معلوم الله

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢١٩/١

(أسماء الظروف مع للمقارنة

ـــــــيجعل شرطا فيكون تعليقا إلا أن يراد أنت طالق في دخولك الدار بحذف المضاف أو استعمال **المحل** في الحال فيكون تعليقا بمنزلة أنت طالق في دخولك الدار أي وقت دخولها على وضع المصدر موضع الزمان فإنه شائع أو على استعارة في للمقارنة لما بين الظرف والمظروف من المقارنة المخصوصة فيصير بمعنى الشرط ضرورة أن مقارنة الشيء بالشيء يقتضي وجوده فيلزم تعليق الطلاق بوجوب الدخول ليتقارنا، قيل وفي قوله بمعنى الشرط إشارة إلى أنه لا يصير شرطا محضا حتى يقع الطلاق بعده بل يقع معه، ويظهر الأثر فيما لو قال للأجنبية أنت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق كما لو قال مع نكاحك بخلاف ما لو قال أنت طالق إن تزوجتك.

(قوله فلا يقع) تفريع على كونها عند الاستعارة للمقارنة بمعنى الشرط فإن كان المجرور بها مما يصح تعليق الطلاق به صار معلقا كالمشيئة المتعلقة ببعض الممكنات دون البعض فيكون أنت طالق في مشيئة الله تعليقا بمنزلة أنت طالق إن شاء الله، ولا يقع الطلاق لعدم العلم بوجود الشرط، وإلا فلا كالعلم المتعلق بالجميع فلا يكون أنت طالق في علم الله تعليقا إذ لا يصح أنت طالق إن علم الله بل يقع في الحال، ويصير المعنى أنت طالق في معلوم الله أي هذا المعنى ثابت في جملة معلوماته إذ لو لم يقع لم يكن هذا المعنى في معلوم الله، والأظهر أنه لا حاجة إلى جعل العلم بمعنى المعلوم بل المراد أنه ثابت في علم الله تعالى بمعنى أن علمه محيط بذلك، فإن قيل القدرة أيضا شاملة لجميع الممكنات فينبغي أن يقع بقوله أنت طالق في قدرة الله أجيب بأنها بمعنى تقدير الله تعالى فيصير من قبيل المشيئة والإرادة، فإن قيل قد يستعمل بمعنى المقدور مثل قولك عند استعظام الأمر شاهد قدرة الله تعالى أجيب بأنه على حذف المضاف أي أثر قدرته، ولا يصح ذلك في العلم لأنه ليس من الصفات المؤثرة بخلاف القدرة، وفيه نظر إذ لا ترجيح لحذف المضاف على كون المصدر بمعنى المفعول، ولو سلم فقولنا هو من آثار القدرة بمنزلة قولنا هو في المقدورات، واعلم أن كون التقييد بمشيئة الله تعالى تعليقا قول أبي يوسف، وعند محمد هو إبطال الكلام بمنزلة الاستثناء، وإعدام لحكمه إذ لا طريق للوقوف عليها، وروي الخلاف على العكس، ويظهر أثره في أنه يكون يمينا على تقدير التعليق لا على تقدير." (١)

٢٨٨٢-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٢٢٦

"الكلام، ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية؛ لأنهم فسروها بما يستتر منه المراد، والمراد المستتر هاهنا الطلاق فيصير كقوله: أنت طالق) اعلم أن علماءنا – رحمهم الله – لما قالوا بوقوع الطلاق البائن بقوله أنت بائن، وأمثاله بناء على أن موجب الكلام هو البينونة، ورد عليهم أن هذه الألفاظ كنايات عندكم والكناية هي ما استتر المراد منها، والمراد المستتر هو الطلاق في هذه الألفاظ فيجب أن يقع بها الرجعي كما في أنت طالق فأجاب مشايخنا بأن إطلاق لفظ الكناية على هذه الألفاظ بطريق المجاز كما ذكرنا في المتن فيقع بها البائن؛ لأن موجب الكلام هو البينونة، وهذا بناء على تفسير الكناية عندهم، ولو فسروها بتفسير علماء البيان يثبت المدعى، وهو البينونة، ولا يحتاج في الجواب إلى هذا التكلف، وهو أن هذه

ــــــــلأن للتعريض نوع من الكناية يكون مسبوقا بموصوف غير مذكور كما تقول في عرض من يؤذي المسلمين: المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه، توصلا بذلك إلى نفي الإسلام عن المؤذي (قوله قالوا، وكنايات الطلاق) مثل: أنت بائن أنت بائنة أو بتلة، أنت حرام يطلق عليها لفظ الكناية بطريق المجاز دون الحقيقة؛ لأن حقيقة الكناية ما استتر المراد به، وهذه الألفاظ معانيها غير مستترة بل ظاهرة على كل واحد من أهل اللسان لكنها شابهت الكناية من جهة الإبهام فيما يتصل به هذه الألفاظ، وتعمل فيه مثل البائن المعلوم المراد إلا أن محل البينونة هي الوصلة، وهي متنوعة أنواعا مختلفة كوصلة النكاح وغيره فاستتر المراد في نفسه بل باعتبار إبهام **المحل** الذي يظهر أثر البينونة فيه فاستعيرت لها لفظة الكناية واحتاجت إلى النية ليزول إبهام **المحل**، وتتعين البينونة عن وصلة النكاح، ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام نفسه من غير أن يجعل أنت بائن كناية عن أنت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعيا، ولا يخفى أن فيه ضرب تكلف إذ لقائل أن يقول: إن أريد أن مفهوماتها اللغوية ظاهرة غير مستترة فهذا لا ينافي الكناية، واستتار مراد المتكلم بها ظاهر كما في جميع الكنايات، وإن أريد أن ما أراد المتكلم بها ظاهر لا استتار فيه فممنوع كيف ولا يمكن التوصل إليه إلا ببيان من جهة المتكلم؟ وهم مصرحون بأنها من جهة **المحل** مبهمة مستترة، ولم يفسروا الكناية إلا بما استتر منه المراد سواء كان ذلك باعتبار **المحل** أو غيره، ولم يشترطوا إرادة اللازم ثم الانتقال منه إلى الملزوم بدليل أنهم جعلوا الحقيقة المهجورة والمجاز الغير المتعارف كناية لمجرد استتار المراد فلهذا قال المصنف – رحمه الله تعالى – إنهم لو فسروا الكناية كما فسرها به علماء البيان لما احتاجوا إلى هذا التكلف، وتقريره أن الكناية عند

علماء البيان أن يذكر لفظ ويراد معناه لكن لا لذاته بل لينتقل منه إلى معنى ثان هو ملزوم للمعنى الأول كما يراد بطول النجاد معناه الحقيقي لينتقل منه إلى ما يلزمه من طول القامة فيراد بالبائن." (١)

٢٨٨٣-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"مشتركة بينهما، وكوجوب الكفارة عندنا في الأكل، والشرب بدلالة نص، ورد في الوقاع؛ لأن المعنى الذي يفهم في الوقاع موجبا للكفارة هو كونه جناية على الصوم فإنه الإمساك عن المفطرات الثلاث فيثبت الحكم فيهما بل أولى؛ لأن الصبر عنهما أشد، والداعية إليهما

ـــــــجانبها كان الرجم؟ أجيب بأنه مبني على تحقق السبب في جانبها، وهو ممنوع.

(قوله بل أولى) أي ثبوت الكفارة بالجناية على الصوم بالأكل والشرب أولى من ثبوتها بالجناية عليه بالجماع؛ لأنهما أحوج إلى الزاجر من الجماع لقلة الصبر عنهما، وكثرة الرغبة فيهما لا سيما بالنهار لإلف النفس بهما، وفرط الحاجة إليهما، وفي هذا تحقيق أن وجوب الكفارة ثابت بدلالة النص لا بالقياس حتى يرد عليه أن القياس لا يثبت الحدود، فإن قيل: هذا معارض بوجوه: الأول أن الجناية بالوقاع لتعلقه بالآدمي أشد من الجناية بالأكل لتعلقه بالمال، الثاني أن الجماع محظور الصوم، والأكل نقيضه، والجناية على العبادة بالمحظور فوق الجناية عليها بالنقيض؛ لأن الأولى ترد على العبادة لبقائها عند ورود المحظور عليها لعدم المضادة وإنما تبطل بعد الورود بخلاف الثانية فإن العبادة تنعدم قبل ورود النقيض لامتناع الاجتماع، الثالث أن الوقاع يوجب فساد صومين عند كون المرأة صائمة، ولهذا قال الأعرابي: هلكت، وأهلكت، الرابع أن تناهي غلبة الجوع تبيح الإفطار فوجود بعضها يورث شبهة الإباحة بخلاف تناهي غلبة الشبق؟ أجيب عن الأول بأن السبب هو إفساد الصوم لا إتلاف منافع البضع حتى لو زنى عامدا تجب الكفارة لوجود الإفساد، ولو زنى ناسيا لا تجب لعدم الإفساد، وكذا تجب في الأكل لهذا الإفساد لا لإتلاف الطعام حتى لو أكل طعامه عامدا تجب، ولو أكل طعام غيره ناسيا لا تجب، وعن الثاني أن الصوم هو الإمساك عن شهوتي البطن والفرج فالوقاع أيضا نقيضه، وعن الثالث أن فساد صومها بفعلها، ووجوب الكفارة على الرجل إنما هو بإفساد صومه حتى لو واقع غير الصائمة تجب الكفارة، وعن الرابع أن المبيح هو خوف التلف لا تناهي الجوع كيف والصوم إنما شرع لحكمة الجوع نعم تناهي الجوع شرط خوف التلف لكن لا عبرة ببعض العلة فكيف ببعض الشرط مع عدم العلة.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢٣٥/١

(قوله فإن المعنى الذي يفهم فيه) أي في ذلك النص الوارد في الزنا أن وجوب الحد بسببه موجود في اللواطة حتى كان تبدل الاسم بينهما ليس إلا باعتبار تبدل المحل كالسارق، والطرار، وماعز، وغيره فوجوب الحد في اللواطة يكون بالدلالة لا بالقياس، وللخصم أن يمنع فهم كل من يعرف اللغة أن ذلك المعنى هو السبب لوجوب الحد كيف، وقد خفي على كثير من المجتهدين العارفين باللغة.

(قوله لكنا نقول) حاصل الجواب أنا لا نسلم أن المعنى الموجب للحد هو مجرد قضاء الشهوة." (١)

٢٨٨٤-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"مشروعة، والكذب حرام فأما العمد والغموس فكبيرة محضة، وهي لا تلائم العبادة، وهي تمحو الصغائر لا الكبائر، وقال الله تعالى {إن الحسنات يذهبن السيئات} [هود: ١١٤] فإن قيل: ينبغي أن لا تجب في القتل بالمثقل؛ لأنه حرام محض) هذا إشكال على قوله فيجب أن يكون سببها دائرا بين الحظر والإباحة فإن القتل بالمثقل حرام محض فيجب أن لا تجب فيه الكفارة (قلنا فيه شبهة الخطأ) أي في القتل بالمثقل شبهة الخطأ فإنه ليس بآلة القتل (وهي) أي الكفارة (مما يحتاط في إثباته فتجب بشبهة السبب) ، والسبب القتل الخطأ (فإن قيل ينبغي أن تجب فيما إذا قتل مستأمنا عمدا فإن الشبهة قائمة) هذا إشكال على قوله فيه شبهة الخطأ فإن قتل المستأمن فيه شبهة الخطأ بسبب المحل فإن المستأمن كافر حربي فظنه محلا يباح قتله كما إذا قتل مسلما ظنه صيدا أو حربيا، وإذا كان فيه شبهة الخطأ ينبغي أن تجب فيه الكفارة كما في القتل بالمثقل تجب الكفارة لشبهة الخطأ

(قلنا الشبهة في محل الفعل فاعتبرت في القود فإنه مقابل بالمحل من وجه لقوله تعالى {أن النفس بالنفس} [المائدة: ٤٥] فأما الفعل فعمد خالص

ـــــــتلك الجناية أكمل من الجناية بدون القصد كالقتل الخطأ أو بنقض البنية ظاهرا فقط كالجرح بدون السراية أو باطنا فقط كالقتل بالمثقل، وإذا كانت الجناية أكمل يترتب عليها الجزاء الأكمل، ويختص بها ليقع كمال الجزاء في مقابلة كمال الجناية.

(قوله فيجب أن يكون سببها) أي سبب الكفارة دائرا بين الحظر والإباحة لتضاف العقوبة إلى الحظر، والعبادة إلى الإباحة فيقع الأثر على وفق المؤثر ففي القتل الخطأ معنى الإباحة من جهة الرمي إلى صيد أو كافر، ومعنى

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢٥٦/١

الحظر من جهة ترك التشبث، وإصابة الإنسان المعصوم، وفي اليمين المعقودة معنى الإباحة من جهة أنها عقد مشروع لفصل الخصومات، وفيها تعظيم اسم الله تعالى، ومعنى الحظر من جهة الحنث والكذب، والدائر بين الحظر والإباحة يكون صغيرة فتمحوها العبادة التي هي الكفارة لقوله تعالى {إن الحسنات يذهبن السيئات} [هود: ١١٤] بخلاف العمد، والغموس فإن كلا منهما كبيرة محضة فلا تمحوها العبادة لقوله عليه السلام «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان كفارات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر» فإن المراد لما بينهن هو الصغائر بقرينة إذا اجتنبت الكبائر فإن قيل: الكتاب عام فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد. قلنا: قد خص منه البعض كالشرك بالله بدليل قطعي هو الكتاب، والإجماع فيجوز تخصيصه بخبر الواحد فإن قيل: فينبغي أن لا تجب الكفارة بالزنا وشرب الخمر في نهار رمضان قلنا إنما، وجبت بالإفطار والجناية على الصوم، وفيه جهة الإباحة من حيث إنه تناول شيء يقضي به الشهوة.

(قوله فإن قيل:) حاصل السؤال الأول أن القتل بالمثقل حرام محض فكيف." (١)

٢٨٨٥-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"والكفارة جزاء الفعل، وفي المثقل الشبهة في الفعل فأوجبت الكفارة وأسقطت القصاص فإنه جزاء الفعل أيضا من وجه) يعني شبهة الخطأ في قتل المستأمن إنما هي في محل الفعل لا في الفعل فإن قتل المستأمن من حيث الفعل عمد محض فاعتبرت الشبهة فيما هو جزاء المحل، والقصاص جزاء المحل من وجه فاعتبرت الشبهة فيه حتى لا يجب القصاص بقتل المستأمن، ولم تعتبر هذه الشبهة فيما هو جزاء الفعل من كل الوجوه، وهو الكفارة فلم تجب الكفارة في قتل المستأمن أما القتل بالمثقل فإن شبهة الخطأ فيه من حيث الفعل فاعتبرت فيما هو جزاء الفعل من كل الوجوه، وهو الكفارة حتى وجبت الكفارة فيه، وكذا اعتبرت فيما هو جزاء الفعل من وجه وهو القصاص حتى لم يجب القصاص فيه، وينبغي أن يعلم أن الشبهة مما تثبت الكفارة وتسقط القصاص، وإنما قلنا: إن القصاص من وجه جزاء المحل، ومن وجه آخر جزاء الفعل أما الأول فلقوله تعالى {أن النفس بالنفس} [المائدة: ٤٥] ، وكونه حقا لأولياء المقتول يدل على هذا. وأما الثاني فلأنه شرع ليكون زاجرا عن هدم بنيان الرب، والزواجر كالحدود، والكفارات إنما هي أجزية الأفعال، ووجوب القصاص على الجماعة بالواحد يدل على كونه جزاء الفعل

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢٥٩/١

(، والثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة والإشارة إلا عند التعارض، وهو فوق

ـــــــــوجبت به الكفارة عند أبي حنيفة – رحمه الله تعالى –، وحاصل جوابه أن فيه شبهة الخطأ من جهة أن المثقل ليس آلة للقتل خلقة بل للتأديب، وفي التأديب جهة من الإباحة، والشبهة تكفي لإثبات العبادات كما تكفي لدرء العقوبات، وحاصل السؤال الثاني المطالبة بالفرق بين قتل المعصوم بالمثقل، وقتل المستأمن بالسيف حيث وجبت الكفارة بالأول دون الثاني مع عدم القصاص فيهما لمكان الشبهة، وحاصل الجواب أن الشبهة إنما تؤثر في إثبات الشيء أو إسقاطه إذا تمكنت فيما يقابل ذلك الشيء، والقصاص مقابل للفعل من جهة، وللمحل من جهة فيسقط بالشبهة في الفعل كما في القتل بالمثقل؛ لأن الشبهة في الآلة الموضوعة لتتميم القدرة الناقصة فتدخل في فعل العبد، وتصير الشبهة فيها شبهة في الفعل، وبالشبهة في **المحل** كما في قتل المستأمن فإن دمه لا يماثل دم المسلم في العصمة؛ لأنه حربي متمكن من الرجوع إلى دار الحرب فكأنه فيها، والكفارة تقابل الفعل من كل وجه؛ لأن الزواجر أجزئة الأفعال فتثبت بالشبهة في الفعل كما في القتل بالمثقل لا في **المحل** كما في قتل المستأمن.

١ –

(قوله والثابت بدلالة النص) اعلم أن الثابت بالعبارة والإشارة سواء في الثبوت بالنظم وفي القطعية أيضا عند الأكثر إلا أنه عند التعارض تقدم العبارة على الإشارة لمكان القصد بالسوق كقوله – عليه السلام – في النساء «إنهن ناقصات عقل، ودين» الحديث سيق لبيان نقصان دينهن، وفيه." (١)

٢٨٨٦–شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"القياس؛ لأن المعنى في القياس مدرك رأيا لا لغة بخلاف الدلالة فيثبت بها ما يندرئ بالشبهات ولا يثبت ذا بالقياس) أي ما يندرئ بالشبهات كالحدود، والقصاص لا يثبت بالقياس قال – عليه السلام – «ادرءوا الحدود بالشبهات» ، واعلم أن في بعض المسائل المذكورة في المتن كلاما في

ـــــــــإشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما، وهو معارض بما روي أنه – عليه السلام – قال: «أقل الحيض ثلاثة أيام، وأكثره عشرة أيام» ، وهو عبارة فترجع فإن قيل: لا معارضة؛ لأن المراد بالشطر البعض لا النصف على السواء، ولو سلم فأكثر أعمار الأمة ستون ربعها أيام الصبا، وربعها أيام الحيض في الأغلب فاستوى النصفان في الصوم والصلاة، وتركهما. أجيب بأن الشطر حقيقة في النصف، وأكثر أعمار الأمة ما

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٢٦٠

بين الستين إلى السبعين على ما ورد في الحديث، وترك الصوم والصلاة مدة الصبا مشترك بين الرجال والنساء فلا يصلح سببا لنقصان دينهن، ثم الثابت بالدلالة مثل الثابت بالعبارة والإشارة في كونه قطعيا مستندا إلى النظم لاستناده إلى المعنى المفهوم من النظم لغة، ولهذا سميت دلالة النص فيقدم على خبر الواحد والقياس، وأما قبول التخصيص فلا مماثلة؛ لأن الثابت بالدلالة لا يقبله، وكذا الثابت بالإشارة عند البعض، والأصح أنه يقبله صح بذلك عند الإمام السرخسي.

(قوله إلا عند التعارض) فإن الثابت بالعبارة أو الإشارة يقدم على الثابت بالدلالة؛ لأن فيهما النظم والمعنى اللغوي، وفي الدلالة المعنى فقط فيبقى النظم سالما عن المعارض. مثاله: ثبوت الكفارة في القتل العمد بدلالة النص الوارد في الخطأ فيعارضه قوله تعالى {ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم} [النساء: ٩٣] حيث جعل كل جزائه جهنم، فيكون إشارة إلى نفي الكفارة فرجحت على دلالة النص فإن قيل: المراد جزاء الآخرة، وإلا لكان فيه إشارة إلى نفي القصاص، قلنا: القصاص جزاء المحل من وجه والجزاء المضاف إلى الفاعل هو جزاء فعله من كل وجه، ولو سلم فالقصاص يجب بعبارة النص الوارد فيه.

(قوله وهو) أي الثابت بدلالة النص فوق الثابت بالقياس؛ لأن المعنى الذي يفهم أن الحكم في المنطوق لأجله يدرك في القياس بالرأي والاجتهاد وفي دلالة النص باللغة الموضوعة لإفادة المعاني فيصير بمنزلة الثابت بالنظم، وفي التعليل إشارة إلى أنه لا يقدم على القياس المنصوص العلة، وإلى أن دلالة النص مغايرة للقياس الشرعي، وقد يستدل على ذلك بوجوه. الأول: أن الأصل في القياس الشرعي أن لا يكون جزءا من الفرع إجماعا، وهاهنا قد يكون كما لو قال لعبده لا تعط زيدا ذرة فإنه يدل على منع إعطاء ما فوق الذرة مع أن الذرة جزء منه فإن قيل: المنصوص عليه هو الذرة بقيد الوحدة والانفراد، وهي غير داخلة فيما فوقها بصفة الاجتماع قلنا: لو سلم فمثله ممتنع في القياس بالإجماع، الثاني: أن دلالة النص ثابتة قبل." (١)

٢٨٨٧-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"ونحوهما) أي إن دل على نفي الحكم عما عداه لا يلزم الكفر في قوله محمد رسول الله إذ يلزم حينئذ أن لا يكون غير محمد رسول الله، وهو كفر، ويلزم الكذب في: زيد موجود؛ لأنه يلزم حينئذ أن لا يكون غير زيد موجودا (ولإجماع العلماء على جواز التعليل) فإن الإجماع على جواز التعليل والقياس دال على أن تخصيص الشيء باسمه لا يدل على نفي الحكم عما عداه؛ لأن القياس هو إثبات حكم مثل حكم الأصل في صورة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢٦١/١

الفرع فعلم أنه لا دلالة للحكم في الأصل على الحكم المخالف فيما عداه (، وإنما فهموا ذلك) أي عدم وجوب الغسل بالإكسال (من اللازم، وهو للاستغراق غير أن الماء يثبت مرة عيانا، ومرة دلالة) جواب عن إشكال، وهو أن يقال: لما قلتم إن اللام للاستغراق كان معناه أن جميع أفراد الغسل في صورة وجود المني فلا يجب الغسل بالتقاء الختانين بلا ماء فأجاب عن هذا بأن الغسل لا يجب بدون الماء إلا أن التقاء الختانين دليل الإنزال، والإنزال أمر خفي فيدور الحكم مع دليل الإنزال، وهو التقاء الختانين كما تدور الرخصة مع دليل المشقة وهو السفر

(ومنه) أي من مفهوم المخالفة، هذه المسألة، وهي (أن تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم عما عداه عند الشافعي - رحمه الله تعالى -) أو نقول تخصيص الشيء مبتدأ، ومنه خبره، وقوله يدل خبر مبتدأ محذوف أي، وهو الراجع إلى تخصيص الشيء، وقوله

ــــــــالحكم عنه مع أنه لم يوضع للنفي أولى.

، وبأن ما يكون مؤثرا في إثبات شيء لا يكون مؤثرا في إثبات ضده، ورد كلاهما بأنه لم لا يجوز أن يتناول النص ثبوت الحكم في محل بالمنطوق، ونفيه عن محل آخر بالمفهوم، ويدل على إثبات شيء في محل، وإثبات ضده في غير ذلك **المحل**، وعدم تناول النص لغير المنطوق عين النزاع بل يتناوله نفيا لا إثباتا (قوله، وهو) أي اللام للاستغراق بمعنى أن جميع أفراد غسل الجنابة ناشئة من وجود المني بقرينة ورود الحديث في غسل الجنابة، والإجماع على وجوب الغسل من الحيض، والنفاس

[تخصيص الشيء بالوصف يدل على نفي الحكم عما عداه]

(قوله ومنه تخصيص الشيء بالصفة) أي نقض شيوعه، وتقليل اشتراكه، وذلك بأن يكون الشيء مما يطلق على ما له تلك الصفة، وعلى غيره فيتقيد بالوصف ليقتصر على الدلالة على ما له تلك الصفة دون القسم الآخر، ولهذا قد يعبر عن ذلك بتعليق الحكم بإحدى صفتي الذات، واستدل على دلالته على نفي الحكم عما لا يوجد فيه ذلك الوصف بوجوه: الأول أنه المتبادر إلى الفهم عرفا، ولهذا يستقبح مثل: الإنسان الطويل لا يطير، وأجاب بأن الاستقباح إنما هو لعدم فائدة التخصيص في هذا المثال، والمثال الجزئي لا يصحح

القاعدة الكلية، وفيه نظر؛ لأن مرادهم أن كثيرا من أهل اللغة فهموا ذلك على ما نقل عنهم في صور جزئية، والغرض من المثال التنبيه." (١)

٢٨٨٨-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"بالاتفاق كتعجيل الزكاة قبل الحلول إذا وجد السبب، وهو النصاب فالنذر المعلق انعقد سببا عنده فيجوز التعجيل (وكفارة اليمين إذا كانت مالية) فإن الشافعي - رحمه الله تعالى - جوز تعجيل الكفارة المالية قبل الحنث فإن اليمين سبب للكفارة عنده بناء على هذا الأصل فيثبت نفس الوجوب بناء على السبب، وإنما يثبت وجوب الأداء عند الشرط، وهو الحنث (لأن المالي يحتمل الفصل بين نفس الوجوب، ووجوب الأداء كما في الثمن بأن يثبت المال في الذمة مع أنه لا يجب أداؤه بخلاف البدني) ففي الكفارة المالية الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الأداء ثابت كما في الثمن فإن نفس الوجوب بالشراء، ووجوب الأداء بالمطالبة فأما في البدنية فلا ينفك أحدهما عن الآخر ففي المالي لما ثبت نفس الوجوب بناء على السبب أفاد صحة الأداء، وفي البدني لما لم يثبت لم يصح الأداء، وأما قوله فلا ينفك أحدهما عن الآخر ففي فصل الأمر يأتي أن في العبادة البدنية لا ينفك نفس الوجوب عن وجوب الأداء.

(وعندنا لا ينعقد سببا إلا عند وجود الشرط؛ لأن السبب ما يكون طريقا إلى الحكم، وقبل وجود الشرط ليس كذلك على ما عهدنا من الأصل) ، وهو أنا نعتبر المشروط

ـــــــــبمنزلة أنت من أنت طالق، وجزء السبب لا يكون سببا الثاني: أن التعليق مانع للمعلق من الوصول إلى **المحل**، والأسباب الشرعية لا تصير أسبابا قبل الوصول إلى **المحل**؛ لأنها عبارة عما يكون طريقا إلى الشيء ومفضيا إليه، فكما لا يكون شطر البيع علة للبيع لعدم التمام كذلك بيع الحر لعدم الوصول إلى **المحل**، وأورد على الأول أن الإضافة أيضا ينبغي أن تكون مانعة مثل أنت طالق غدا، وأجيب بأن التعليق يمين، وهي لتحقيق البر فيه إعدام موجب المعلق لا وجوده فلا يكون المعلق مفضيا إلى وجود الحكم بخلاف الإضافة فإنها لثبوت الحكم بالإيجاب في وقته لا لمنع الحكم فيتحقق السبب لوجوده حقيقة من غير مانع إذ الزمان من لوازم الوقوع، وأورد على الثاني أنه لما لم يصل إلى **المحل** كان ينبغي أن يلغو كما إذا قال للأجنبية: أنت طالق، وأجيب بأنه لما كان مرجو الوصول بوجود الشرط، وانحلال التعليق جعل كلاما صحيحا له عرضية أن يصير

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٢٧٤

سببا كشطر البيع حتى لو علق بشرط لا يرجى الوقوف على وجوده لغا مثل أنت طالق إن شاء الله تعالى.
(قوله فيجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك) يشكل بما روي «عن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله تعالى عنه - أنه خطب امرأة فأبوا أن يزوجوها إلا بزيادة صداق، فقال إن تزوجتها فهي طالق ثلاثا، فبلغ ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: لا طلاق قبل النكاح» فإن الحديث مفسر لا يقبل التأويل فلا بد من أن يبين نسخه أو عدم صحته.

(قوله، والسبب للكفارة هو الحنث عندنا) لوجهين: الأول." (١)

٢٨٨٩-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"أن يثبت التكرار على المذهب الثالث لا عندنا وقوله تعالى {فاقطعوا أيديهما} [المائدة: ٣٨] لا يراد به كل الأفراد إجماعا فيراد الواحد فلم يدل على اليسار) .

(فصل الإتيان بالمأمور به نوعان: أداء) أي تسلم عين الثابت بالأمر (، وقضاء) أي تسليم مثل الواجب به، وقلنا في الأول الثابت به ليشمل النفل.
ـــــــــــأدوات العموم، والاستغراق يكون بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الأفراد فإن زعمت أنه أيضا واحد اعتباري فهو المطلوب إذ لا نعني باحتمال الأمر للعموم، والتكرار سوى أنه يراد إيقاع كل فرد من أفراد الفعل (قوله وقوله تعالى فاقطعوا أيديهما) قد فرعوا على هذا الأصل، وهو أن اسم الجنس لا يحتمل العدد مسألة عدم قطع يسار السارق في الكرة الثانية، وكلام القوم صريح في ابتنائها على أن المصدر الذي يدل عليه اسم الفاعل، وهو السارق لا يحتمل العدد قال فخر الإسلام - رحمه الله تعالى -، وعلى هذا يخرج أن كل اسم فاعل دل على أن المصدر لغة مثل قوله تعالى {والسارق والسارقة} [المائدة: ٣٨] لم يحتمل العدد أي كل اسم فاعل دل على مصدره لم يحتمل مصدره العدد فاللام في المصدر عوض عن المضاف إليه، وضمير لم يحتمل لمصدره، وبه يحصل الربط فيصح الكلام، والحاصل أن المصدر الذي يدل عليه اسم الفاعل لا يحتمل العدد بمنزلة المصدر الذي يدل عليه الأمر فمعنى السارق الذي سرق سرقة واحدة، ولا يجوز أن يراد الواحد الاعتباري الذي هو مجموع السرقات، وإلا لتوقف قطع السارق على آخر الحياة إذ لا يعلم تحقق جميع سرقاته إلا حينئذ، وهو باطل بالإجماع ثم الواجب بسرقة واحدة قطع يد واحدة بالإجماع فالمعنى الذي سرق، والتي

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢٨٤/١

سرقت سرقة واحدة يقطع من كل منهما يد واحدة، وهي اليمنى بدليل الإجماع، والسنة قولا، وفعلا، وقرأ ابن مسعود أيمانهما فلا يكون قطع اليسرى مرادا أصلا، ولا يمكن تكرر الحكم بتكرر السبب لفوات المحل، وهو اليمين بخلاف تكرر الجلد بتكرر الزنا فإن المحل باق، وهو البدن، وكلام المصنف - رحمه الله تعالى - ظاهر في ابتناء هذه المسألة على مصدر الأمر أعني اقطعوا فإن الواحد الحقيقي متعين للإجماع على أنه لا يقطع بالسرقة إلا يد واحدة، وقطع اليمين مراد إجماعا فلا تدل الآية على قطع اليسار، ولا يتناوله النص، وإنما عدل عن تقرير القوم؛ لأن اسم الفاعل كالسارق مثلا عام، وعمومه يقتضي عموم المصدر ضرورة امتناع قيام الواحد الحقيقي بالمجموع، وجوابه أن المراد بالوحدة وحدة المصدر بالنسبة إلى كل فرد من أفراد السارق مثلا.

[فصل الإتيان بالمأمور به نوعان أداء وقضاء]

(قوله فصل) لا نزاع في أن إطلاق الأداء، والقضاء بحسب اللغة على الإتيان بالمؤقتات، وغيرها مثل أداء الزكاة، والأمانة، وقضاء الحقوق، وقضاء الحج، والإتيان ثانيا." (١)

٢٨٩٠-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"بالموجب هنا الأثر الحاصل بالقطع في محله (فصار كما إذا قتله بضربات، قلنا هذا من حيث المعنى) أي هذا الذي ذكر أن القتل أتم أثر القطع فاتحد الجناية فيتحد موجبهما إنما هو من حيث المعنى (أما من حيث الصورة في جزاء الفعل فلا) ؛ لأن الفعل، وهو القطع، والقتل من حيث الصورة متعدد فيتعدد ما هو جزاء الفعل، وهو القصاص (وإنما يدخل في جزاء المحل) أي إنما يدخل ضمان الجزء في ضمان الكل فيما هو جزاء المحل (كما يدخل أرش الموضحة في دية الشعر) ، وهذا؛ لأن الدية جزاء المحل (والقتل قد يمحو أثر القطع كما يتم) قال الله تعالى {وما أكل السبع إلا ما ذكيتم} [المائدة: ٣] جعل القتل ماحيا

ـــــــــــالموضعين لا بيان اختلافهما بالمفهوم.

(قوله: والقتل قد يمحو أثر القطع) من حيث إن المحل يفوت به، ولا يتصور الإتمام، والسراية بعد فوات المحل.

(قوله: وعند أبي يوسف) يجب قيمته يوم الغصب؛ لأنه لما انقطع المثل التحق بما لا مثل له، والخلف إنما يجب بالسبب الذي وجب به الأصل، وهو الغصب فيعتبر قيمته يوم الغصب، وعند محمد - رحمه الله تعالى -

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٣٠٨

يجب قيمته يوم الانقطاع؛ لأن المصير إلى القيمة للعجز عن أداء المثل، وذلك بالانقطاع فيعتبر قيمته آخر يوم كان موجودا في أيدي الناس فالقطع

(قوله: فلا تضمن المنافع بالمال المتقوم) قيد بالمتقوم تنصيصا على ما وقع فيه الخلاف، وهو أنها عند الشافعي - رحمه الله تعالى - يضمن بالمال المتقوم، وتوطئة لإقامة الدليل فإنه يقوم على سلب التقوم عن المنافع سواء كانت مالا أو لم تكن اقتصارا على المقصود، وهو انتفاء المماثلة بانتفاء التقوم، والتحقيق أن المنفعة ملك لا مال؛ لأن الملك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص، والمال ما من شأنه أن يدخر للانتفاع به وقت الحاجة، والتقوم يستلزم المالية عند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى -، والملكية عند الشافعي - رحمه الله تعالى - فعنده منافع المغصوب تضمن بالغصب بأن يمسك العين المغصوبة مدة ولا يستعملها، وبالإتلاف بأن يستخدم العبد، ويركب الدابة، ويسكن الدار مثلا، وعند أبي حنيفة لا يضمن؛ لأن المنفعة عرض، والعرض غير باق، وغير الباقي غير محرز؛ لأن الإحراز هو الصيانة، والادخار لوقت الحاجة فيتوقف على البقاء لا محالة.

وما ليس بمحرز ليس بمتقوم كالصيد، والحشيش فالمنفعة ليست بمتقومة فلا تكون مثلا للمال المتقوم فلا يقضي إلا بنص، ولا نص، وعلى عدم بقاء الإعراض منع ظاهر إذ لا يخفى أن انعدام الألوان في كل آن، وتجدد أمثالها بمنزلة انعدام الأعيان، وحدوث أمثالها في كل آن وقد سبق أنه سفسطة، اللهم إلا أن يخص الحكم بالأعراض المتصرمة مثل المنافع مثلا، وأيضا للخصم أن يقول: بل التقوم باعتبار الملكية، وإطلاق التصرف، وهي راجعة إلى المنافع إذ بها إقامة المصالح، وتقضية الحوائج." (١)

٢٨٩١-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"أصلين أوردت على مذهبه دليلين لإثبات الأصلين أما الأول فقوله (لأنهما ليسا لذات الفعل أو لصفة له، وإلا يلزم قيام العرض وضعفه ظاهر) أي ضعف هذا الدليل ظاهر؛ لأنه إن عني بقيام العرض بالعرض اتصافه به فلا نسلم امتناعه فإنه واقع كقولنا: هذه الحركة سريعة أو بطيئة على أن قيام العرض بالعرض بهذا المعنى لازم على تقدير كونهما شرعيين أيضا نحو: هذا الفعل حسن شرعا أو قبيح شرعا، وإن عني أن العرض لا يقوم بعرض آخر بل لا بد من جوهر يقوم به العرضان فالقيام بهذا المعنى غير لازم على تقدير كون الحسن،

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٢٧/١

والقبح لذات الفعل أو لصفة له إذ لا بد من فاعل يقوم الفعل الحسن به، وإن عني به معنى آخر فلا بد من بيانه لنتكلم عليه، وأما الثاني فقوله (ولأن فاعل القبيح إن لم يتمكن من تركه ففعله اضطراري، وإن تمكن فإن لم يتوقف على مرجح كان اتفاقيا، وإن توقف يجب عنده؛ لأنا فرضناه مرجحا تاما، ولئلا يترجح المرجوح، ولا يكون المرجح باختياره لئلا يتسلسل فيكون اضطراريا، والاضطراري، والاتفاقي لا يوصفان بهما اتفاقا) تقريره أن فاعل القبيح لا يخلو: إما أن يكون متمكنا من تركه أو لا فإن لم يكن متمكنا من تركه ففعله

ــــــــما يستحق بتركه المدح لم يكن كلا تفسيري القبيح متساويين بل الثاني أعم لشموله المكروه كراهة التنزيه.

(قوله لما ذكرت أن هذا الحكم) ظاهر هذا الكلام مشعر بأن الحكم بأن الحسن، والقبح إنما يثبتان بأمر الشارع، ونهيه مبني على الأصلين المذكورين، وذكر الأدلة لإثبات الأصلين، وليس كذلك فإن لهم على هذا المطلوب أدلة كثيرة عقلية، ونقلية لا تتوقف على أن فعل العبد ليس باختياره، ولا تتعرض لنفي كون الحسن، والقبح لذات الفعل أو لصفة من صفاته نعم هذا المعنى لازم في هذا الحكم إذ لو كان الحسن والقبح لذات الفعل أو لصفة من صفاته لما كان بالشرع، وهو ظاهر، ثم ما ذكره المصنف - رحمه الله تعالى - في هذا المقام دليلان لهم على هذا المطلوب قد اعترفوا بضعفهما، وعدم تمامهما، أما الأول: فتقريره أن الحسن مفهوم زائد على مفهوم الفعل المتصف به إذ قد يعقل الفعل، ولا يخطر بالبال حسنه، ثم هو وجودي؛ لأن نقيضة لا حسن، وهو عدمي، وإلا لما صدق على المعدوم أنه ليس بحسن ضرورة أو الوجودي يقتضي محلا موجودا فهو معنى زائد على **المحل** وجودي فيكون عرضا ثم هو صفة للفعل الذي هو عرض فيكون قائما به لامتناع أن يوصف الشيء بمعنى هو قائم بشيء آخر فيلزم قيام العرض بالعرض، وهو باطل؛ لأنه يلزم إثبات الحكم لمحل الفعل لا له؛ لأن الحاصل قيامهما معا بالجوهر إذ هما معا حيث الجوهر تبعا له.

وحقيقة قيام الشيء بالشيء هو كونه تابعا له في التحيز، وأيضا معنى قيامه به أنه حيث ذلك العرض، وحيث ذلك العرض هو حيث ذلك الجوهر الذي هو محل العرض فهما معا حيث ذلك." (١)

٢٨٩٢-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"الله، واختيار العبد؛ فلهذا قال (قلنا توقفه على مرجح لا يوجب كونه اضطراريا؛ لأن لاختياره تأثيرا في فعله أيضا) .

وإنما قال أيضا ليعلم أن الاختيار ليس بمؤثر تام بل هو جزء المؤثر ببرهان آخر قد ثبت أنه لا يوجد شيء إلا،

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٣٣٤

وأن يجب وجوده بالغير فإن كان العبد موجبا لوجود بلا واسطة أمر فلا صنع له فيه كما لا صنع له في وجوده، وفي ذاته، وإن كان يتوسط وجود أمر فذلك الأمر يجب بالموجودات المستندة إلى الواجب فيخرج من صنع العبد، وإن كان يتوسط عدم أمر لا يكون ذلك العدم العدم السابق على الوجود إذ لا صنع للعبد فيه فيكون العدم الذي بعد الوجود، وهذا العدم لا يمكن إلا بزوال العلة التامة لذلك الأمر أو لبقائه فالعلة التامة إن كانت موجودات محضة تكون واجبة بالاستناد إلى الواجب تعالى فلا يقدر العبد على إعدامها، وإن كان للعدم مدخل في تلك العلة التامة فزوال العدم هو الوجود فيكون يتوسط وجود أمر، وقد مر امتناعه، وقد ثبت بالوجدان أن للعبد صنعا ما فلا يكون إلا في أمر لا موجود، ولا معدوم، ولا يكون ذلك الأمر، واجبا بواسطة

ـــــــــكان عدما سابقا فهو قديم لا صنع له فيه، وإن كان عدما لاحقا توقف على زوال جزء من العلة التامة للوجود، وذلك الجزء إن كان موجودا كان واجبا بالاستناد إلى الواجب فيمتنع العبد إزالته، وإن كان لزوال العدم مدخل في زواله عاد المحذور؛ لأن زوال العدم وجود فيكون بواسطة وجود شيء هو واجب بواسطة الموجودات المستندة إلى الواجب فيخرج من صنع العبد فتعين أن صنع العبد لا يكون إلا في أمر لا موجود، ولا معدوم، وذلك الأمر لا يجب بواسطة الموجودات المستندة إلى الواجب، وإلا لخرج عن صنع العبد فلم يبق لصنع العبد أثر في فعل أمر ما، ويلزم منه بطلان ما ثبت بالوجدان.

ثم ذلك الأمر لا يجوز أن يكون هو الإيقاع، والإيجاد الذي يجب عنده الفعل ألبتة حتى يكون العبد موجدا لذلك الشيء الموجود خالقا له؛ لأن ذلك الشيء يتوقف على أمور لا أثر للعبد في وجودها كوجود العبد، وقدرته، وسلامة الآلة، ونحو ذلك فتعين أن ذلك الأمر اللاموجود، واللامعدوم الصادر عن العبد أمر لا يجب عنده وجود الأثر، وهو المسمى بالكسب، والفعل حاصل به، ويخلق الله تعالى، وكل منهما مقدوره إلا أنه في الخلق يصح انفراد القادر بالإيقاع المقدور، وفي الكسب لا يصح، وأيضا في الخلق يقع الفعل المقدور لا في محل القدرة في الكسب يقع المقدور في محل القدرة مثلا: حركة زيد وقعت بخلق الله تعالى في غير من قامت به القدرة، وهو زيد، ووقعت بكسب زيد في **المحل** الذي قامت به قدرة زيد، وهو نفس زيد، والحاصل أن أثر الخالق إيجاد الفعل في أمر خارج من ذاته، وأثر الكاسب صنعه في محل قائم به." (١)

٢٨٩٣-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٣٦٠

"بقاء النصاب أبدا، فإن اشتراط هذا اليسر يؤدي إلى فوات أداء الزكاة، فإنه إن أخر أداء الزكاة خمسين سنة، ثم هلك المال بعد ذلك لا يجب عليه شيء، وأيضا لا ينقلب اليسر عسرا، فإن اليسر الذي حصل باشتراط الحول لا ينقلب عسرا بل غايته أن لا يثبت يسرا آخر أنه

ـــــــــالكامل، وهو التخيير في الصورة والمعنى بأن يكون بين أمور متفاوتة بعضها أسهل من البعض كخصال الكفارة دليل التيسير بخلاف التخيير صورة فقط بأن تكون الأمور متماثلة في المالية كما في صدقة الفطر من نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر، فإنه دليل التأكيد، وأنه لا بد من الأداء ألبتة.

(قوله: لأن ذا) أي: كون المراد بعدم وجدان المال هو العجز في العمر يبطل أداء الصوم لأن هذا العجز لا يتحقق إلا في آخر العمر، وبعده لا يتصور أداء الصوم فلا يصح ترتب الصوم على عدم الوجدان بهذا المعنى فعلم أن المراد به العجز في الحال مع احتمال أن تحصل القدرة في الاستقبال.

(قوله: حتى إن تحقق القدرة) أراد بها ملك الرقبة أو ثمنها القدرة الحقيقة المستجمعة لجميع شرائط التأثير لأنها لا تكون بدون الإعتاق فلا معنى لزوالها وسقوط الإعتاق.

(قوله: إلا أن المال هاهنا غير عين) فبهذا يخرج الجواب عن إشكال آخر، وهو أن الواجب في الكفارة يعود به هلاك المال بإصابة مال آخر قبل الأداء، ولا يعود في الزكاة فيكون دون الزكاة.

(قوله: واعلم) اعترض - رحمه الله تعالى - على قولهم يشترط بقاء القدرة الميسرة لبقاء الواجب لئلا ينقلب اليسر عسرا أولا بأنه يؤدي إلى فوات أداء الزكاة فيما إذا أخر أداء الزكاة خمسين سنة ثم هلك المال، وثانيا بأنا نسلم أنه يلزم من عدم اشتراط بقاء القدرة انقلاب اليسر عسرا بل إنما يلزم ثبوت أحد اليسرين، وهو النماء مثلا دون الآخر، وهو البقاء، فإن حصول القدرة الميسرة يسر وبقاؤها يسر آخر، والجواب عن الأول التزام الفوات في صورة هلاك المال، ولا محذور في ذلك لأنه ما فوت بهذا الحبس على أحد ملكا ولا يدا بل المال حقه ملكا، ويدا، وإنما حق الفقير في أن يعين محلا للصرف إليه ولصاحب المال الخيار في اختيار محل الأداء فلعله حبس عن هذا **المحل** ليؤدي من محل آخر فلا يضمن ألا يرى أن منع المشتري الدار عن الشفيع حتى صار بحرا، ومنع المولى العبد المديون عن البيع أو العبد الجاني عن أولياء الجناية من غير اختيار الأرش حتى هلك لا يوجب الضمان، وعن الثاني أن معنى انقلاب اليسر إلى العسر أنه وجب بطريق إيجاب القليل من

الكثير يسرا أو سهولة فلو أوجبناه على تقدير الهلاك لوجب بطريق الغرامة والتضمين فيصير عسرا، وليس المراد أن نفس اليسر يصير عسرا، فإنه محال عقلا، وإنما يصير اليسير عسيرا، وبالعكس فليتأمل إنه الميسر." (١)

٢٨٩٤-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"آخرها كل واحد منها يوجب غلبة الظن بالسببية لكن مجموعها يفيد القطع.

(ولتغيرها بتغيره صحة وكراهة وفسادا ولتجدد الوجوب بتجدده ولبطلان التقديم عليه، فإن التقديم على الشرط) أي التقديم على شرط وجوب الأداء صحيح (كالزكاة قبل الحول يحققه) أي يحقق كون الوقت سببا للوجوب. (إن الوقت وإن لم يكن مؤثرا في ذاته بل بجعل الله تعالى بمعنى أنه تعالى رتب الأحكام على أمور ظاهرة تيسيرا كالملك على الشراء إلى غير ذلك فتكون الأحكام بالنسبة إلينا مضافة إلى هذه الأمور فهذه الأمور مؤثرة في الأحكام

ـــــــــحتى كأنه المؤثر بالنظر إلينا تيسيرا من الله تعالى على العباد يربط الأحكام بالأسباب الظاهرة كالملك بالشراء من أن النعم مترادفة في الأوقات والعبادة شكر فأقيم **المحل** مقام الحال، والمتقدمون على أن السبب نعم الله تعالى واختلاف العبادات بحسب اختلاف نعم الله تعالى، واستدل على سببية الوقت بستة أوجه كل منها أمارة تفيد الظن لا القطع لقيام الاحتمال إلا أن المجموع يفيد القطع؛ لأن رجحان المظنون يتزايد بكثرة الأمارات إلى أن يبلغ حد القطع كشجاعة علي - رضي الله تعالى عنه - وجود حاتم، وفيه مناقشة لا تخفى. (قوله ولتغيرها) أي لتغير الصلاة بتغير الوقت حيث تصح في وقته الكامل، وتكره في أوقات مخصوصة، وتفسد في غير وقته، والأصل في اختلاف الحكم أن يكون باختلاف السبب، وإن جاز أن يكون باختلاف الظرف أو الشرط إلا أنه لا يقدح في كونه أمارة السببية نعم يرد عليه أن المتغير هو المؤدى أو الأداء والمدعي سببيته لنفس الوجوب.

(قوله ولتجدد الوجوب بتجدد الوقت) هذا أيضا يفيد الظن؛ لأن دوران الشيء مع الشيء أمارة كون المدار علة للدائر.

(قوله فإن التقديم على الشرط صحيح) دفع لما يقال إن بطلان تقديم وجوب الصلاة على الوقت لا تدل على سببيته لجواز أن يكون شرطا له، وتقديم الحكم على الشرط أيضا باطل فأجاب بالمنع مستندا بصحة تقديم الزكاة على الحول الذي هو شرط لوجوب الأداء، وفيه نظر؛ لأن بطلان تقديم الشيء على شرطه

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٨٧/١

ضروري؛ لأنه موقوف على الشرط فلا يحصل قبله، وفي الزكاة الحول ليس شرطا للوجوب أو للأداء بل لوجوب الأداء، ولا يتصور تقدمه عليه، بخلاف وقت الصلاة فإنه شرط للأداء فيجوز أن يكون بطلان تقديم الأداء عليه باعتبار شرطيته لا باعتبار سببيته لنفس الوجوب على ما هو المدعى، والحق أن بطلان تقديم الشيء على شرطه أظهر من بطلان تقديمه على السبب لجواز أن يثبت بأسباب شتى فبطلان التقديم لا يصلح أمارة على السببية، وقد يقال إن احتمال الشرطية قائم إلا أن الأدلة السابقة ترجح جانب السببية كالمشترك يصلح دليلا على أحد مدلوليه بمعونة القرينة.

(قوله ثم هو سبب لنفس الوجوب) يريد أن هاهنا وجوبا ووجوب أداء ووجود أداء ولكل منها سبب حقيقي وسبب ظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الإيجاب." (١)

٢٨٩٥-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"بجعل الله تعالى كالنار في الإحراق عند أهل السنة، فإن قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث قلنا الإيجاب قديم وهو حكمه تعالى في الأزل أنه إذا بلغ زيد يجب عليه ذا وأثره وهو الحكم المصطلح) أي الوجوب (حادث، فإنه مضاف إلى الحادث فلا يوجد قبله، ثم هو) أي الوقت لما بين أن الوقت سبب للوجوب أراد أن يبين أن المراد بالوجوب نفس الوجوب لا وجوب الأداء.

(سبب لنفس الوجوب؛ لأن سببها الحقيقي الإيجاب القديم وهو رتب الحكم على شيء ظاهر فكان هذا) أي الشيء الظاهر، وهو الوقت (سببا لها) أي

ــــــــالقديم، وسببه الظاهري هو الوقت، ووجوب الأداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري اللفظ الدال على ذلك، ووجود الأداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى وإرادته وسببه الظاهري واستطاعة العبد أي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير فهي لا تكون إلا مع الفعل بالزمان، وهذا معنى قول فخر الإسلام - رحمه الله تعالى -، ولهذا أي ولكون الوجوب جبرا من الله تعالى بالإيجاب لا بالخطاب كانت الاستطاعة مقارنة للفعل، إذ لو كانت قبله لكانت إما مع الوجوب وهو جبر لا اختيار فيه، أو مع وجوب الأداء، وقد عرفت أن المعتبر فيه صحة الأسباب وسلامة الآلات فتعين أن يكون مع الفعل، وقد صرح بذلك في بعض تصانيفه حيث قال إن السبب موجب، وهو جبري لا يعتمد القدرة، ولذلك لم يشترط القدرة سابقة على الفعل؛ لأن ما قبله نفس الوجوب وهو جبر وجوب الأداء، وأنه لا يعتمد القدرة الحقيقية، أما فعل الأداء

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٣٩٠

فيعتمد القدرة فلذلك كانت الاستطاعة مع الفعل.

١ -

(قوله والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الأداء) اعلم أن الوجوب في عرف الفقهاء على اختلاف عبارتهم في تفسيره يرجع إلى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم في العاجل والعقاب في الآجل، فمن هاهنا ذهب جمهور الشافعية إلى أنه لا معنى له إلا لزوم الإتيان بالفعل وأنه لا معنى للوجوب بدون وجوب الأداء بمعنى الإتيان بالفعل الأعم من الأداء والقضاء والإعادة، فإذا تحقق السبب ووجد **المحل** من غير مانع تحقق وجوب الأداء حتى يأثم تاركه، ويجب عليه القضاء، وإن وجد في الوقت مانع شرعي أو عقلي من حيض أو نوم أو نحو ذلك فالوجوب يتأخر إلى زمان ارتفاع المانع، وحينئذ افترقوا ثلاث فرق فذهب الجمهور إلى أن الفعل في الزمان الثاني قضاء بناء على أن المعتبر في وجوب القضاء سبق الوجوب في الجملة لا سبق الوجوب على ذلك الشخص، فعلى هذا يكون فعل النائم والحائض ونحوهما قضاء وبعضهم يعتبر الوجوب عليه حتى لا يكون فعل النائم والحائض ونحوهما قضاء لعدم الوجوب عليهم بدليل الإجماع على جواز الترك، وبعضهم يقول بالوجوب عليهم بمعنى انعقاد السبب وصلاحية **المحل** وتحقق اللزوم لولا المانع ويسميه وجوبا بدون وجوب." (١)

٢٨٩٦-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"الخطاب) أما في الأولين فلأن خطاب من لا يفهم لغو، وأما في الأخيرين فلأنهما مخاطبان بالصوم في أيام أخر.

(ولا بد للقضاء من وجوب الأصل فيكون نفس الوجوب ثابتا ويكون سببه) أي سبب نفس الوجوب (شيئا غير الخطاب وهو الوقت) لما ذكرنا من عدم الخطاب؛ لأنه لا شيء غير الوقت، والخطاب يصلح للسببية فالسببية منحصرة فيهما إما لهذا أو للإجماع فيلزم من نفي أحدهما ثبوت الآخر، ثم اعلم أن بعض العلماء لا يدركون الفرق بين نفس

ـــــــالوجود الخارجي إلا أنه لم يكن في وسعه ذلك أقيم مال آخر من جنسه مقامه في حق صحة الأداء والخروج عن العهدة وجعل كأنه ذلك المال الواجب، وهذا معنى قولهم الديون تقضى بأمثالها لا بأعيانها فظهر الفرق بين الفعل وأداء الفعل هذا كلامه، والظاهر أن اشتغال الذمة بوجود الفعل الذهني أو المال المتصور مجرد عبارة إذ لا يصح أن يراد تصور من عليه الوجوب لجواز أن يكون غافلا كالنائم والصبي ولا التصور في الجملة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٩١/١

إذ لا معنى لاشتغال ذمة النائم أو الصبي بصلاة أو مال يوجد في ذهن زيد مثلا، ثم في تفسير وجوب الأداء بالإخراج من العدم إلى الوجود تسامح، والمراد لزوم الإخراج، وذهب المصنف إلى أن نفس الوجوب هو اشتغال الذمة بفعل أو مال، ووجوب الأداء لزوم تفريغ الذمة عما اشتغلت به، وتحقيقه أن للفعل معنى مصدريا هو الإيقاع ومعنى حاصلا بالمصدر وهو الحالة المخصوصة فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب، ولزوم إيقاعها وإخراجها من العدم إلى الوجود هو وجوب الأداء، وكذا في المالي لزوم المالي وثبوته في الذمة نفس وجوب، ولزوم تسليمه إلى من له الحق وجوب الأداء فالوجوب في كل منهما صفة لشيء آخر فهذا وجه افتراقهما في المعنى، ثم إنهما (يفترقان في) الوجود أما في البدني فكما في صلاة النائم والناسي وصوم المسافر والمريض فإن وقوع الحالة المخصوصة التي هي الصلاة أو الصوم لازم نظرا إلى وجود السبب وأهلية **المحل**، وإيقاعها من هؤلاء غير لازم لعدم الخطاب وقيام المانع، وأما في المالي فكما في الثمن الذي اشترى الرجل شيئا بثمن غير مشار إليه بالتعيين فإنه يجب في الذمة ضرورة امتناع البيع بلا ثمن، ولا يجب أداؤه إلا بعد المطالبة هذا حاصل كلامه وفيه نظر؛ لأنه إن أريد بلزوم وجود الحالة المخصوصة عقيب السبب لزوم وجودها من ذلك الشخص كالنائم والمريض مثلا فلزوم وقوع الفعل الاختياري من الشخص بدون لزوم إيقاعه إياه ليس بمعقول بل لزوم الوقوع عنه تلك الحالة ليس بمشروع وبعدها كما يلزم الوقوع يلزم الإيقاع، وإن أريد لزوم وجود تلك الحالة في الجملة فهذا ما ذهب إليه جمهور الشافعية من أن القضاء قد يكون بدون سابقية الوجوب على ذلك الشخص، وإنما يتوقف على سبق وجوب في الجملة بأن." (١)

٢٨٩٧-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"الرخصة فصار كالصحيح.

(وقال زفر) هذه مسألة ابتدائية لا تعلق لها بالمريض والمسافر، وهي أنه (لما صار الوقت متعينا له فكل إمساك يقع فيه يكون مستحقا على الفاعل) .

أي يكون حقا مستحقا لله تعالى على الفاعل كالأجير الخاص، فإن منافعه حق المستأجر.

(فيقع الفرض وإن لم ينو كهبة كل النصاب من الفقير بغير النية قلنا هذا يكون جبرا، والشرع عين الإمساك الذي هو قربة لهذا) أي لصوم رمضان.

(ولا قربة بدون القصد، وقال الشافعي - رحمه الله تعالى - لما كان منافعه على ملكه) لا أن منافعه صارت

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٩٣/١

حقا لله جبرا لا بد من التعيين لئلا يصير جبرا في صفة العبادة قلنا نعم لكن الإطلاق في المتعين تعيين هذا قول بموجب العلة أي تسليم دليل المعلل مع بقاء الخلاف على ما يأتي فحاصله أنا نسلم أن التعيين واجب لكن نقول الإطلاق في المتعين تعيين، فإنه إذا كان في الدار زيد وحده فقال آخر يا إنسان فالمراد به زيد.

(ولا يضر الخطأ في الوصف) بأن نوى النفل أو واجبا آخر وهو صحيح مقيم (لأن الوصف لم يكن مشروعا يبطل فبقي الإطلاق وهو تعيين وقال) أي الشافعي - رحمه الله تعالى - (لما وجب التعيين وجب

ـــــــإمساكه الذي يكون قربة؛ لأن يكون صوم رمضان لا صوما آخر، والإمساك بوصف القربة لا يتحقق بدون النية إذ لا قربة بدون القصد فإن قيل: فإذا كانت المنافع على ملك العبد غير مستحقة عليه فلم لم يجز صرفها إلى صوم آخر قلنا لعدم مشروعية صوم آخر في ذلك الوقت كما في الليل مع القطع بأنه لا استحقاق فيه أصلا فظهر بما ذكرنا أن الاعتراض بأن الإمساك اختياري لا جبري إنما ينشأ من عدم تحقيق معنى الكلام، وأما هبة النصاب فإنما صارت زكاة من جهة أنها عبادة تصلح أن تكون مجازا من الصدقة بناء على أن المبتغى بها وجه الله تعالى لا عوض من الفقير، وذكر الإمام السرخسي - رحمه الله تعالى - أن معنى القصد حصل باختيار المحل، ومعنى القربة بحاجة المحل لحصول الثواب بمجرد الهبة من الفقير، ولهذا لا يملك الرجوع.

(قوله وقال الشافعي - رحمه الله تعالى -) لما كانت منافع العبد على ملكه من غير أن تصير مستحقة لله تعالى على العبد لزم تعيين نية الفرض لئلا يلزم الجبن في صفة العبادة بأن يكون إمساكه على قصد القربة للعبادة المفروضة شاء العبد أو أبى، وتحقيق ذلك أن وصف العبادة أيضا عبادة، ولهذا يختلف ثوابا فكما لا بد لصيرورة الفعل قربة من النية كذلك لا بد لصيرورة القربة فرضا أو نفلا منها احترازا عن الجبر، وتعيين المحل إنما يكفي للتمييز لا لنفي الجبر وإثبات القصد، وأما تأدي فرض الحج بدون التعيين فإنما ثبت على خلاف القياس، فعلى هذا لا يتأدى فرض الصوم بنية التطوع أو واجب آخر أو مطلق النية، ولو في الصحيح المقيم، والجواب أنا نسلم وجوب التعيين إلا أنا لا نسلم أنه لا يحصل التعيين بإطلاق النية، فإن الإطلاق في المتعين تعيين كما إذا كان في الدار زيد." (١)

٢٨٩٨-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"{ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله} [المائدة: ٥] فإذا أسلم في الوقت يجب لا محالة) أي فإذا حبط العمل، ثم أسلم والوقت باق يجب عليه قطعا، واحتج على ضعف التفريع المذكور بقوله.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٤٠٣/١

(ولأنهم مخاطبون للعقوبات والمعاملات عندنا مع أنها ليست مع الإيمان) فقولهم إنهم مخاطبون بالإيمان فقط ممنوع، ثم لما أبطل الاستدلالات المذكورة قال (والاستدلال الصحيح على مذهبنا أن من نذر بصوم شهر، ثم ارتد، ثم أسلم لا يجب عليه) فعلم أن الردة تبطل وجوب أداء العبادات.

(فصل والنهي إما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر) المراد بالحسيات ما لها وجود حسي فقط، والمراد بالشرعيات ما لها وجود شرعي مع الوجود الحسي كالبيع، فإن له وجودا حسيا، فإن الإيجاب والقبول موجودان حسا، ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي، فإن الشرع يحكم بأن الإيجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري أثرا له فذلك المعنى هو البيع حتى إذا وجد الإيجاب، والقبول في غير المحل لا يعتبره الشرع بيعا، وإذا وجد مع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتب الملك عليه فيثبت الوجود الشرعي.

(فيقتضي القبح لعينه اتفاقا

ـــــــــــالعبادات من الإيمان.

(قوله والاستدلال الصحيح) لا يقال إنه خرج بقوله تعالى {إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف} [الأنفال: ٣٨] ؛ لأنا نقول هذا في السيئات، ونذر الصوم من الحسنات، وقد يقال إن النذر من الأعمال فيبطل بالردة.

[فصل النهي إما عن الحسيات وإما عن الشرعيات]

(قوله فصل) النهي هو قول القائل لا تفعل استعلاء أو طلب ترك الفعل أو طلب كف عن الفعل استعلاء، والخلاف في أنه حقيقة في التحريم أو الكراهة أو فيهما اشتراكا لفظيا أو معنويا كما سبق في الأمر، ثم النهي المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقاداتهم إما أن يكون نهيا عن فعل حسي أو شرعي، وكل منهما إما أن يكون مطلقا أو مع قرينة دالة على أن القبح لعينه أو لغيره فالمقصود بيان حكم المطلق، وفسر الشرعي بما يتوقف تحققه على الشرعي والحسي بخلافه، واعترض عليه بأن مثل الصلاة والزكاة والبيع وغير ذلك يتحقق من المكلف من غير توقف على الشرع، وأجيب بأن المستغني عن الشرع هو نفس الفعل، وأما مع وصف كونه عبادة أو عقد مخصوصا يتوقف على شرائط، ويترتب عليه أحكام فلا يتحقق بدون الشرع، ورد بأن المتوقف على الشرع حينئذ هو وصف كونه عبادة ونحو ذلك ففي الحسيات أيضا وصف كون الزنا أو الشرب معصية

لا يتحقق إلا بالشرب، ففسره المصنف بما يكون له مع تحققه الحسي تحقق شرعي بأركان وشرائط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحققه كالصلاة بلا طهارة والبيع الوارد على ما ليس بمحل، وإن وجد الفعل الحسي من الحركات والسكنات والإيجاب." (١)

٢٨٩٩-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"الدرهم بدرهمين، وإن كانت المفسدة في غير هذا القول الحسي لا يكون هذا القول قبيحا لعينه كقوله تعالى {ولا تقربوهن حتى يطهرن} [البقرة: ٢٢٢] وإن كان النهي عن الأمر الثاني، يجب إمكانه بحسب المعنى الشرعي فلا يكون النهي للقبح لذاته أو لجزئه؛ لأن ذلك ينافي إمكان وجوده شرعا فيكون لقبح أمر خارجي، وأيضا إذا اجتمع الموضوع له لغة، وشرعا لا بد من حمل اللفظ على الموضوع له الشرعي فيجب الإمكان بالمعنى الشرعي، فإن قيل النهي عن البيع مثلا ليس إلا عن التصرف الحسي فأما المعنى الشرعي فلا قدرة للعبد عليه فكيف يصح النهي عنه قلنا الشارع قد وضع اللفظ لإنشاء البيع بمعنى أنه كلما وجد هذا اللفظ من الأهل مضافا إلى **المحل** يوجد إنشاء البيع الشرعي قطعا فالقدرة حاصلة على إنشاء المعنى الشرعي بأن يتكلم باللفظ الموضوع له مضافا إلى **المحل** الصالح له، فإذا كان المعنى الشرعي مقدورا يصح أن يكون منهيا عنه، ثم بتبعية هذا النهي يكون التكلم باللفظ منهيا عنه؛ لأنه إن تكلم به يثبت به ما هو المنهي عنه وهو الإنشاء فإذا تكلم به ثبت المعنى الموضوع له، وهو الإنشاء الشرعي، ونظيره الطلاق في حالة الحيض (ولأن النهي يدل على كونه معصية لا على كونه غير مفيد لحكمه كالملك مثلا فنقول بصحته لإباحته، والقبح مقتضى النهي فلا يثبت

ــــــــــالتحصيل.

١ -

(قوله ولأن النهي) جواب عن كلام الخصم لا استدلال على اقتضاء النهي الصحة، وكذا قوله والقبح مقتضى النهي لكنه لا يصلح لإلزام الخصم؛ لأنه لا يقول بالقبح لذاته بل الفعل إنما يحسن للأمر، ويقبح للنهي، وحاصل الكلام أنه إن أريد بالصحة إمكان المعنى الذي يسمى في الشرع بالصوم والصلاة والبيع ونحو ذلك فلا نزاع فيه، وإنما النزاع في الصحة بمعنى استحقاق الثواب وسقوط القضاء وموافقة أمر الشارع وترتب الآثار عليه كالملك، ولا دلالة لشيء مما ذكرتم على أن النهي يقتضي أن يكون المنهي عنه بهذه الصفة.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٤١٤

(قوله فيثبت على الوجه الذي ادعيناه) يعني أن النهي يقتضي القبح، والمنهي عنه يقتضي الإمكان، ولا بد من رعاية الأمرين، وذلك بأن يحمل على القبح للغير، وهو لا ينافي الصحة فيكون محافظة على المقتضى وهو القبح، وعلى المقتضي وهو النهي بأن لا يكون نهيا على المستحيل، بخلاف ما إذا حمل القبح على القبح لعينه، وحكم ببطلان المنهي عنه، فإنه يلزم إسقاط النهي وجعله لغوا عبثا.

(قوله والبعض سلموا) ذهب المتكلمون والجبائي وأبو هاشم وأحمد ومالك في إحدى الروايتين إلى عدم صحة الصلاة في الدار المغصوبة، وذهب القاضي أبو بكر إلى أنها لا تصح إلا أنه قال يسقط الطلب عندها؛ لا بها يعني لا يجب القضاء، والمختار أنها تصح استدل المانعون بأنه يجب عليه الإتيان بالمأمور به والمنهي عنه لا يجوز أن يكون مأمورا به لتضاد الأمر." (١)

٢٩٠٠-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"للعبادات، والآخر للمعاملات.

(وإن دل على أن النهي لعينه) أي لذاته أو لجزئه (يبطل اتفاقا) هذا الكلام يتعلق بقوله، وإن دل على أن النهي لغيره (كالملاقيح، والمضامين، فإن الركن معدوم فدل الدليل على أنه مجاز عن النسخ فيكون قبيحا لعينه) قوله فيكون قبيحا لعينه تعقيب لقوله، فإن الركن معدوم فيلزم من بطلانه قبحه لعينه؛ لأنهما متلازمان الملاقيح جمع ملقوحة، وهي ما في البطن من الجنين، والمضامين جمع مضمون، وهو ما في أصلاب الفحول من الماء وفي الحديث «نهي عن بيع المضامين والملاقيح» فلما كان ركن البيع وهو المبيع معدوما لا يمكن وجود البيع فلا يراد حقيقة النهي لما ذكرنا أن النهي عن المستحيل عبث فيكون النهي مجازا عن النسخ، فإن النسخ لإعدام الصحة والمشروعية روعية، والجامع أن الحرمة تثبت لكل منهما إلا أن الحرمة بالنسخ لعدم بقاء **المحل** بخلاف الحرمة بالنهي، ثم اعلم أن من جملة مشكلات هذا الفصل التفرقة بين الجزء والوصف والمجاور، فكل واحد من هذه الثلاثة إما أن يصدق على ذلك المنهي عنه أو لم يصدق فالجزء إما صادق على الكل، وهو ما يصدق على الشيء، ويتوقف تصور ذلك الشيء على تصوره كالعبادة للصلاة، وإما غير صادق كأركان الصلاة للصلاة، والإيجاب، والقبول، والمبيع للبيع، وأما الوصف فالمراد به اللازم الخارجي، وهو إما أن يصدق على الملزوم نحو: الجهاد إعلاء كلمة الله، وصوم الأيام المنهية إعراض عن ضيافة الله تعالى، وإما أن لا يصدق كالثمن، فإنه كلما يوجد البيع يوجد الثمن لكن الثمن لا يصدق على البيع وليس ركن البيع؛ لأنه وسيلة إلى

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٤١٨/١

المبيع لا مقصود أصلي فجرى مجرى آلات الصناعة كالقدوم، وأما المجاور فهو الشيء الذي يصحبه ويفارقه في الجملة، وهو إما صادق على الشيء كما يقال البيع وقت النداء اشتغال عن السعي الواجب، فإنه قد يوجد

ــــــــقبل ذلك كان عبادة محضة يجب صيانتها، والمضي عليها فيكون المضي في حق ما مضى امتناعا عن إبطال العمل، وهو واجب، وفي حق ما يستقبل تحصيل الطاعة وتحصيل المعصية فكان المضي طاعة ومعصية وامتناعا عن المعصية أعني إبطال العبادة وترك المضي امتناعا عن معصية وطاعة وارتكابا لمعصية هي إبطال عبادة فترجحت فيها جهة المضي، فإذا أفسدها فقد أفسد عبادة وجب عليه المضي فيها فيلزم القضاء.

(قوله وهذا الفرق إنما يظهر أثره في النفل) إذ لا فرض في هذه الأوقات، وأما مثل القضاء والمنذورات المطلقة فلا يتأتى في هذه الأوقات صلاة كانت أو صياما لوجوبها بصفة الكمال.

(قوله الملاقيح جمع ملقوحة) موافق لما في الصحاح، وذكر في الفائق أنها جمع ملقوح يقال لقحت الناقة وولدها ملقوح به إلا أنهم استعملوه بحذف الجار.

(قوله وليس) أي الثمن ركن البيع؛ لأنه وسيلة إلى المبيع لقائل." (١)

٢٩٠١-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"لا يجوز، ثم تتعدى منه الحرمة إلى أطرافه أي فروعه وأصوله كأمهات النساء، وتتعدى إلى الأسباب أي الولد هو موجب لحرمة أمهات النساء فأقيم ما هو سبب الولد مقام الولد في إيجاب حرمتهن كما أقمنا السفر مقام المشقة في إثبات الرخصة، وسبب الولد هو الوطء ودواعيه فجعلناها موجبة لحرمة المصاهرة لا ذاتا بل بتبعية الولد.

(وما يعمل بالخلفية يعتبر في عمله صفة لأصل، والأصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة) أي لما جعل الوطء موجبا لحرمة المصاهرة لكونه خلفا عن الولد لا تعتبر حرمته؛ لأن المعتبر في الخلف صفات الأصلي لا صفات الخلف كالتراب جعل خلفا عن الماء لا تعتبر صفات التراب بل تعتبر صفات الماء من الطهورية ونحوها فهنا لا يعتبر صفات الوطء، وهي الحرمة بل المعتبر الولد، وهو لا يوصف بالحرمة.

ــــــــكالولد، وذلك أن الملك شرط للقضاء بالقيمة، والولد غير مضمون بالقيمة فليس يتبع فلا يثبت فيه الملك، بخلاف الزوائد المتصلة والكسب، فإنه تبع محض يثبت بثبوت الأصل، فإن قيل هذا بدل خلافة كما

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٤٢٤

في التيمم لا بدل مقابلة كما في البيع فوجب أن لا يعتبر عند القدرة على الأصل كما إذا عاد العبد الآبق قلنا: نعم إلا أنا نحتاج إلى إزالة ملك الأصل عند القضاء لثبوت ملك البدل احترازا عن اجتماع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد، وعند حصول المقصود بالبدل لا عبرة بالقدرة على الأصل كما إذا تيمم وصلى به، ثم وجد الماء.

(قوله لكن لا يدخل في ملك الغاصب) يعني أن ملك المدبر يحتمل الزوال، وإن لم يحتمل الانتقال فهاهنا قد زال من غير دخول في ملك الغاصب كالوقف يخرج عن ملك الواقف، ولا يدخل في ملك الموقوف عليه، فإن قيل فينبغي أن يكتفى بذلك في جميع الصور إذ به تندفع الضرورة أعني امتناع اجتماع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد، ولا حاجة إلى دخوله في ملك الغاصب قلنا: هذا خلاف الأصل؛ لأن الأصل في الأموال المملوكية، ولأن الغرم بإزاء الغنم فلا يرتكب إلا عند الضرورة كما في المدبر كي لا يبطل حقه.

(قوله أو هو) أي ضمان المدبر في مقابلة ملك اليد يعني أن الضمان في الغصب في مقابلة العين؛ لأنه المقصود والمضمون الأصلي الواجب الرد والمتقوم إلا أنه عدل عن ذلك في المدبر لتعذر انعدام الملك في العين فجعل بدلا عن النقصان الذي حل بيده كضمان العتق يجعل بدلا عن العين عند احتمال إيجاد شرطه أعني تمليك العين كما في القن، ولا يجعل بدلا عنه عند عدمه كالمدبر وأم الولد.

(قوله وأما الاستيلاء) يعني لا نسلم أنه لا دليل على كون الاستيلاء منهيا عنه لغيره، فإن الإجماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح، وعلى الصيد دليل على أن النهي عنه لغيره، وهو عصمة **المحل** أعني كون الشيء محرم التعرض محضا لحق الشرع أو لحق العبد، وعصمة أموالنا غير." (١)

٢٩٠٢-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"إلى الإخبار عن طهارة الماء ونجاسته (أمر لا يستقيم تلقيه من جهة العدول بخلاف أمر الحديث) ففي كثير من الأحوال لا يكون العدل حاضرا عند الماء فاشتراط العدالة بمعرفة الماء حرج، فلا يكون خبر الفاسق والمستور ساقط الاعتبار فأوجبنا انضمام التحري به بخلاف أمر الأحاديث فإن الذين يتلقونها هم العلماء الأتقياء، فلا حرج إذا لم يعتبر قول الفسقة والمستورين في الأحاديث، فلا اعتبار؛ لأحاديثهم أصلا.

(وأما أخبار الصبي والمعتوه والكافر، فلا يقبل فيها أصلا) أي: لا يقبل في الديانات كالإخبار عن طهارة الماء ونجاسته أصلا أي: لا يلتفت إلى قوله: فلا يجب التحري بخلاف أخبار الفاسق فإن الواجب فيه التحري.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٤٢٩/١

(والثانية) أي: العقوبات كذلك عند أبي يوسف – رحمه الله – (أي: تثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة؛ لأنه يفيد من العلم ما يصح به العمل في الحدود كالبينات؛ ولأنه يثبت العقوبات بدلالة النص.) والثابت بدلالة النص فيه شبهة فعلم أن العقوبات تثبت بدليل فيه شبهة، وجوابه أن الثابت بدلالة النص قطعي بمعنى قطع الاحتمال الناشئ عن دليل كحرمة الضرب من قوله تعالى {فلا تقل لهما أف} [الإسراء: ٢٣] والثابت بخبر الواحد ليس في هذه المرتبة (وعندنا لا لتمكن الشبهة في الدليل والحد يندرئ بها، وإنما تثبت بالبينة بالنص) أي: كان القياس

ـــــــــولا يخفى أن المراد اتفاق غير هذا الراوي، وإلا فهو متمسك به لا محالة.

(قوله: إلا في الصدر الأول) يعني: القرن الأول، والثاني، والثالث فإنه يقبل؛ لأن العدالة فيها أصل بشهادة النبي – عليه السلام –، وفي غير الصدر الأول المستور بمنزلة الفاسق؛ لأن أهل الفسق في ذلك الزمان غالب، فلا بد من العدالة المرجحة جانب الصدق.

(قوله: وصاحب الهوى) وهو الميل إلى الشهوات، والمستلذات من غير داعية الشرع، والمراد المبتدع المائل إلى ما يهواه في أمر الدين فإن تأدى إلى أن يجب إكفاره كغلاة الروافض، والمجسمة، والخوارج، فلا خفاء في عدم قبول الرواية؛ لانتفاء الإسلام، وإلا فالجمهور على أنه يقبل روايته إن لم يكن ممن يعتقد وضع الأحاديث إلا إذا كان داعيا إلى هواه بذلك الحديث فقوله: للشرائط المذكورة إشارة إلى أن المراد بالهوى ما يؤدي إلى الكفر أو الفسق

[فصل في محل الخبر]

(قوله: فصل في محل الخبر) سواء كان خبرا عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أو لم يكن، والمراد خبر الواحد ولذا حصر **المحل** في الفروع والأعمال إذ الاعتقاديات لا تثبت بأخبار الآحاد؛ لابتنائها على اليقين.

(قوله: وأما أخبار الصبي) فإن قيل إن ابن عمر – رضي الله عنه – أخبر أهل قباء بتحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم وكان صبيا قلنا لو سلم كونه صبيا فقد روي أنه أخبرهم بذلك أنس فيحتمل أنهما جاءا به جميعا فأخبراهم.

(قوله: لتمكن الشبهة) قد يجاب عنه بأنه لا عبرة للشبهة بعد ما ثبت كونه خبر الواحد." (١)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٠

"جعل الاستثناء مصروفا إلى قوله: ولا تقبلوا، وقوله: وأولئك لا إلى قوله: فاجلدوا حتى أن الجلد لا يسقط بالتوبة.

وعدم قبول الشهادة، والفسق يسقطان بالتوبة عنده، والجمل المختلفة في آية القذف هي قوله: فاجلدوا، وقوله: ولا تقبلوا، وقوله: {وأولئك هم الفاسقون} [النور: ٤] ونحن جعلنا الأولين جزاء؛ لأنهما أخرجا بلفظ الطلب مفوضين إلى الأئمة وجعلنا " وأولئك " مستأنفا؛ لأنها بطريق الإخبار، والاستثناء مصروفا إلى أولئك.

(ومن أقسام بيان التغيير الشرط، وقد مر) أي: في فصل مفهوم المخالفة. (والفرق بينه وبين الاستثناء يظهر في قوله: بعت منك هذا العبد بألف إلا نصف العبد أنه يقع البيع على النصف بألف) ؛ لأن الاستثناء تكلم بالباقي فكأنه قال: بعت نصف العبد بألف. (ولو قال على أن لي نصفه يقع على النصف بخمسمائة فكأنه يدخل في البيع لفائدة تقسيم الثمن ثم يخرج، ولا يفسد بهذا الشرط) ؛ لأنه

ـــــــيحتمل الصدق، والكذب، وربما يكون حسبة يعني أنهم الفاسقون العاصون بهتك ستر العفة من غير فائدة حين عجزوا عن إقامة أربعة شهداء فلهذا استحقوا العقوبة، ولا يجوز أن يكون في معرض التعليل لرد الشهادة حتى يكون رد الشهادة بسبب الفسق فتقبل بعد التوبة لزوال الفسق؛ لأن العلة لا تعطف على الحكم بالواو بل ربما يذكر الفاء كذا قيل، وفيه نظر؛ لأنه يرد ذلك على تقدير جعلها علة لاستحقاق العقوبة فإن قيل الواو لمجرد النسق، والنظم دون العطف على حكم قلنا فليكن كذلك إذا جعلناها في معرض العلة لرد الشهادة مع أنه أقرب

(قوله: ومن أقسام بيان التغيير الشرط) أما أنه تغيير فلأنه غير الصيغة عن أن تصير إيقاعا، ويثبت موجبها، وأما أنه بيان فلأن الكلام كان يحتمل عدم الإيجاب في الحال بناء على جواز التكلم بالعلة مع تراخي الحكم كبيع الخيار، وبالشرط ظهر أن هذا المحتمل مراد، وذهب الإمام شمس الأئمة - رحمه الله تعالى - إلى أنه بيان تبديل؛ لأن مقتضى أنت حر نزول العتق في **المحل** واستقراره فيه، وأن يكون علة للحكم بنفسه فبالشرط يتبدل ذلك، ويتبين أنه ليس بعلة تامة، ولا إيجاب للعتق بل يمين بخلاف الاستثناء فإنه تغيير لا تبديل إذ لم يخرج كلامه من أن يكون إخبارا بالواجب.

وقد ذكر فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - أن كلا منهما يمنع انعقاد الإيجاب إلا أن الاستثناء يمنع الانعقاد في بعض الجملة حتى لا يبقى موجبا فيه لا في الحال، ولا في المآل، والتعليق يمنع الانعقاد في الحال لا في المآل. (قوله: ولا يفسد) أي: البيع الواقع بقبوله بعت هذا العبد منك بألف على أن لي نصفه بهذا الشرط، وهو كون نصفه له على ما سبق من أن كلمة على تستعمل في الشرط مع أن هذا شرط لا يقتضيه العقد؛ لأن هذا بالتحقيق ليس بيعا بالشرط بل هو بيع شيء من شيئين أي: أحد النصفين من نصفي العبد، والحاصل أنه شرط من جهة." (١)

٢٩٠٤-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"فقد مات ميتة جاهلية» وقوله - عليه السلام - «عليكم بالسواد الأعظم» فالغرض من هذا أن الأدلة الدالة على أنه حجة قد وصلت إلى العلماء بحيث توجب العلم اليقيني.

ثم الإجماع على مراتب: إجماع الصحابة ثم إجماع من بعدهم فيما لم يرو فيه خلاف الصحابة ثم إجماعهم فيما روي خلافهم فهذا إجماع مختلف فيه وفي مثل هذا الإجماع يجوز التبديل في عصر واحد، وفي عصرين والإجماع الذي ثبت ثم رجع واحد منهم إجماع مختلف فيه أيضا.

وأما الخامس ففي السند والناقل يجوز أن يكون سند الإجماع خبر الواحد أو القياس عندنا

ـــــــعن النبي - عليه الصلاة والسلام - حجة قطعا

[الركن الرابع القياس]

(قوله: الركن الرابع في القياس) هو في اللغة: التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل أي: قدرتها بها وفلان لا يقاس بفلان أي: لا يساوى وقد تعدى بعلى بتضمين معنى الابتناء كقولهم قاس الشيء على الشيء، وفي الشرع: مساواة الفرع للأصل في علة حكمه، وذلك أنه من أدلة الأحكام فلا بد من حكم مطلوب به، وله محل ضرورة، والمقصود إثبات ذلك الحكم في ذلك **المحل** لثبوته في محل آخر يقاس هذا به، فكان هذا فرعا وذلك أصلا لاحتياجه إليه، وابتنائه عليه، ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل إذا كان بينهما أمر مشترك يوجب

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٦١/٢

الاشتراك في الحكم، ويسمى علة الحكم ولا بد من ثبوت مثلها في الفرع إذ ثبوت عينها فيه محال؛ لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين، وبذلك يحصل الظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب.

وقد وقع في عبارة القوم أنه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة واعترض عليه بأنه منقوض بدلالة النص بأنه لا معنى لتعدية الحكم لاستحالة الانتقال على الأوصاف ولو سلم فيلزم عدم بقاء الحكم في الأصل لانتقاله عنه، ولو سلم فالثابت في الفرع لا يكون حكم الأصل بل مثله ضرورة تعدد الأوصاف بتعدد المحال فالمصنف - رحمه الله تعالى - زاد تقييد العلة بما لا يدرك بمجرد اللغة احترازا عن دلالة النص وفسر تعدية حكم الأصل بإثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع، وبهذا خرج الجواب عن الاعتراضات المذكورة إلا أنه تعرض لبعضها على التفصيل على ما سيشير إليه.

(قوله: والمراد بالأصل المقيس عليه) فإن قلت تفسير الأصل والفرع بالمقيس عليه، والمقيس يستلزم الدور لتوقف معرفتهما على معرفة القياس قلت ليس هذا تفسيرا للأصل والفرع بل بيانا لما صدقا عليه أي: المراد بالأصل المحل الذي يسمى مقيسا عليه لا نفس الحكم، ولا دليله على ما وقع عليه اصطلاح البعض، وكذا في الفرع مثلا إذا قسنا الذرة على البر في حرمة الربا فالأصل هو البر، والفرع هو الذرة لابتنائها عليه في الحكم، لا يقال فيخرج عن التعريف قياس المعدوم على المعدوم؛ لأن الأصل ما يبتنى عليه غيره، والفرع ما يبتنى على غيره، والمعدوم." (١)

٢٩٠٥-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"يكون باعتبار المحل.

وقوله لا تدرك بمجرد اللغة احتراز عن دلالة النص، وذكر هذا القيد واجب لاتفاق العلماء على الفرق بين دلالة النص والقياس.

(وبعض أصحابنا جعلوا العلة ركن القياس والتعدية حكمه فالقياس تبيين أن العلة في الأصل هذا ليثبت الحكم في الفرع) .

ذكر فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - أن العلة ركن القياس والتعدية حكمه فالركن ما يتقوم به الشيء والحكم هو الأثر الثابت بالشيء، والمراد أن الشيء الذي يتقوم به ويتحقق به القياس هو العلة أي: العلم بالعلة ثم التعدية هي أثر القياس، فالقياس هو تبيين أن العلة في الأصل هذا الشيء ليثبت الحكم في الفرع فإثبات

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/١٠٤

الحكم في الفرع وهو التعدية نتيجة القياس والغرض منه.
وإنما قلنا ليثبت الحكم في الفرع حتى لو علل بالعلة القاصرة كما هو مذهب الشافعي - رحمه الله - لا يكون هذا التعليل قياسا، وهذا أحسن من جعل القياس تعدية، وإثباتا للحكم في الفرع؛ لأن إثبات الحكم في الفرع معلل بالقياس، والعلة لا بد وأن تكون خارجة عن المعلول، وعلة إثبات الحكم في الفرع ليست إلا الحكم بالمساواة بين الأصل والفرع في العلة لتثبت المساواة بينهما في الحكم.

(وهو يفيد غلبة الظن بأن الحكم هذا إلا أنه مثبت له ابتداء) أي: القياس يفيد غلبة ظننا بأن حكم الله في صورة الفرع هذا فما ذكرنا من إثبات الحكم، فالمراد به هذا المعنى لا أن القياس مثبت للحكم ابتداء؛ لأن مثبت الحكم هو الله
ـــــــوعند الحكماء هو العقل الفعال المنتقش بصورة الكائنات على ما هي عليه منه تنطبع العلوم في عقول الناس، وقيل: هو علم الله تعالى. وعلى هذا لا استدلال ولو كان المراد بالكتاب المبين هو القرآن فلا استدلال أيضا على القراءة المشهورة؛ لأن قوله تعالى {ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس} [الأنعام: ٥٩] الآية مجرور معطوف على ورقة في قوله تعالى {وما تسقط من ورقة إلا يعلمها} [الأنعام: ٥٩] أي: ما يسقط من رطب ولا يابس وفسره ابن عباس - رضي الله تعالى عنه - بمنبت وغير منبت ولا معنى حينئذ للتعميم المراد في مثل قولهم ما ترك فلان من رطب ولا يابس إلا جمعه نعم لو حمل قراءة الرفع على الابتداء دون العطف على محل من ورقة لكان فيه تمسك يحتاج إلى ما ذكر من الجواب.
وهو أن كل شيء فرض فهو كائن في القرآن معنى، وإن لم يكن فيه لفظا على ما ذكر في قوله تعالى {تبيانا لكل شيء} [النحل: ٨٩] فحكم المقيس مذكور فيه معنى، وهو لا ينافي كون القياس مظهرا على أنه لو صح تمسك لزوم أن لا يكون غير القرآن حجة فإن قيل الكل في القرآن إلا أنه لا يعلمه إلا النبي - عليه الصلاة والسلام - أو أهل الإجماع قلنا فليكن فيه حكم القياس ويعرفه المجتهد.
(قوله أولاد السبايا) جمع سبية بمعنى مسبية يعني: أنهم اتخذوا الجواري سريات فولدن لهم أولادا غير نجباء (قوله: فلم يجز إثباته بما." (١)

٢٩٠٦-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٠٧/٢

"(والعمل بالأصل) أي: في الاستصحاب (عمل بلا دليل) ؛ لأن وجود الشيء أي: عدمه في زمان لا يدل على بقائه، فإن الممكنات توجد بعد العدم وتعدم بعد الوجود.

(و {قل لا أجد} [الأنعام: ١٤٥] ليس أمرا به) أي: بالعمل بالأصل (بل العمل بالنص) أي: بل هو أمر بالعمل بالنص (وهو {خلق لكم ما في الأرض جميعا} [البقرة: ٢٩] فكل ما لم يوجد حرمته فيما أوحي إلى النبي - عليه الصلاة والسلام - يكون حلالا بقوله {خلق لكم} [البقرة: ٢٩] الآية، ونحن نقول أيضا بأنه لا يجوز لنا أن نحرم شيئا مما في الأرض بطريق القياس فإنه قياس في مقابلة النص.

(والظن كاف للعمل) جواب عن قوله فلم يجز إثباته بما فيه شبهة (وهو تصرف في حقه تعالى بإذنه ولا يعمل به) أي: بالقياس (فيما لا يدرك بالعقل) ، وهو جواب عن قوله ولا مدخل للعقل في دركها.

(فصل في شرطه) أي: شرط القياس. اعلم أن للقياس أربعة شرائط أولها: (أن لا يكون حكم الأصل) أي: المقيس عليه (مخصوصا به) أي: بالأصل بنص آخر (كشهادة) خزيمة (والأحكام المخصوصة بالنبي - عليه الصلاة والسلام - كتحليل تسع زوجات وأن لا يكون) أي: حكم الأصل (معدولا عن القياس) هذا هو الشرط الثاني (وهو إما بأن لا يدركه العقل كأعداد الركعات، أو يكون مستثنى عن سننه كأكل الناسي فإنه ينافي ركن الصوم)

ـــــــقيس الذرة على الحنطة في حرمة الربا بعلة الكيل والجنس ثم أريد قياس شيء آخر على الذرة، فإن وجدت فيه العلة أعني: الكيل والجنس كان ذكر الذرة ضائعا ولزم قياسه على الحنطة، وإن لم توجد لم يصح قياسه على الذرة لانتفاء علة الحكم.

(قوله: من غير تغيير) أي: لا يغير في الفرع حكم الأصل من إطلاقه أو تقييده أو غير ذلك مما يتعلق بنفس الحكم، وإنما يقع التغيير باعتبار **المحل** وباعتبار صيرورته ظنيا في الفرع.

(قوله: إلا فرع) متعلق بمحذوف أي: وأن يكون المعدى حكما موصوفا بما ذكر معدى إلى فرع هو نظيره، ولا يستقيم تعلقه بالمعدى المذكور.

أما لفظا فللفصل بالأجنبي، وأما معنى فلأنه لا يفيد اشتراط كون الفرع نظير الأصل، والاشتراط كون الأصل حكما موصوفا بما ذكر في جميع الصور؛ لأن معناه حينئذ أنه يشترط أن يكون الحكم المعدى إلى فرع هو نظيره حكما شرعيا ثابتا بأحد الأصول الثلاثة.

(قوله: فلا تثبت اللغة بالقياس) يعني: إذا وضع لفظ لمسمى مخصوص باعتبار معنى يوجد في غيره لا يصح لنا أن نطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير حقيقة سواء كان الوضع لغويا أو شرعيا أو عرفيا، وذلك كإطلاق الخمر على العقار من المسكرات. احتج المخالف بالدوران، والإلحاق بالقياس الشرعي، وأجيب بأنه يشترط في الدوران صلوح العلية وهو ممنوع هاهنا فإن علة إطلاق اللفظ على المعنى حقيقة هو الوضع." (١)

٢٩٠٧-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"التغيير مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل وقد قال: أيضا فصار صلاح الصرف إلى الفقير بعد الوقوع لله بابتداء اليد ليصير مصروفا إلى الفقير بدوام يده حكما شرعيا في الشاة فعللناه بالتقويم وعديناه إلى سائر الأموال معناه أن الصدقة تقع لله تعالى بابتداء يد الفقير. قال - عليه الصلاة والسلام - «الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير» .

ففي حال ابتداء يد الفقير تقع لله تعالى، وفي حال بقاء يد الفقير تصير للفقير، فقوله صلاح الصرف أي: صلاح المحل، وهو عين الشاة مثلا للصرف إلى الفقير، وقوله ليصير مصروفا علة غائية للصلاح أي: صلاحية الشاة للصرف إلى الفقير ليصير مصروفا إليه بدوام يده فقوله إلى الفقير يتعلق بالصرف، وبابتداء اليد يتعلق بالوقوع، وليصير يتعلق بالصلاح، وبدوام يده يتعلق بقوله مصروفا، وقوله حكما شرعيا خبر صار فهذا الحكم هو الحكم الثاني المذكور وفي قوله إن الصدقة واقعة في الابتداء لله، وفي البقاء مصروف إلى الفقير بيان أن الصدقة ليست في الابتداء حق الفقير حتى يلزم تغيير حقه من غير إذنه، وهذه المسألة مع هذه العبارة من مشكلات كتب أصحابنا في الأصول.

(وذكر الأصناف لعد المصارف) فإن قوله تعالى {إنما الصدقات} [التوبة: ٦٠] الآية ذكروا أن اللام للعاقبة لا للتمليك، وإنما يلزم تغيير النص لو كان اللام للتملك فيلزم حينئذ دفع ملك شخص إلى شخص آخر، وإنما قلنا: إن اللام ليست للتمليك؛ لأن الصدقات والفقراء لا يمكن أن يراد بهما الجميع لما عرفت

ــــــــعدم صلاحية الشاة للصرف إلى الفقير فصار التغيير مع التعليل لا بالتعليل.

والممتنع هو التغيير بالتعليل لا معه فقوله بالنص خبر صار، ومجامعا حال أو هو خبر صار وبالنص خبر بعد خبر فعلى ما ذكره المصنف - رحمه الله تعالى - صار الأصل هو الشاة، والفرع القيمة، والحكم الصلاحية، والعلة الحاجة ولما كان هذا مخالفا لظاهر عبارة فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - حيث جعل الفرع هو سائر

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١١٤/٢

الأموال، والعلة والتقوم أوردها وشرحها تنبيها على أن العلة قد تعتبر من جانب المصرف وهي الحاجة، وقد تعتبر من جانب الواجب، وهي التقوم، وأن المستبدل به يجوز أن يعتبر بنفس القيمة وحينئذ لا معنى للتعليل بالتقوم.

وأن يعتبر ماله القيمة فتعلل بالتقوم والمقصود واحد، وهو صلاح صرف الشاة وغيرها، فإن قلت كما أن النص الدال على وجوب الشاة دل على صلاحها للصرف كذلك النص الدال على جواز الاستبدال دال على صلاح غير الشاة للصرف فلا حاجة إلى التعليل قلت لا معنى لجواز الاستبدال إلا سقوط اعتبار اسم الشاة وجواز إيفاء حق الفقير من كل ما يصلح للصرف إليه، وهذا لا يدل على صلاحية القيمة وكل متقوم للصرف بعدما كانت هذه الصلاحية باطلة في الأمم السالفة بخلاف إيجاب الشاة بعينها فإن معناه الأمر بصرفها إلى الفقير.

وهذا تنصيص على الصلاحية فلا بد من إثبات كون القيمة أو كل متقوم صالحا للصرف وذلك بالتعليل مع ما فيه من." (١)

٢٩٠٨-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"معقولة وجبت النية كالتيمم قلنا يأتي الجواب في فصل المناقضة.

(فصل العلة قيل المعرف ويشكل بالعلامة) اختلفوا في تعريف العلة فقال البعض هي المعرف أي: ما يكون دالا على وجود الحكم وقالوا العلل الشرعية كلها معرفات؛ لأنها ليست في الحقيقة بمؤثرة بل المؤثر هو الله تعالى قلنا تدخل العلامة في تعريف العلة، ولا يبقى الفرق بينهما لكن الفرق ثابت؛ لأن الأحكام بالنسبة إلينا مضافة إلى العلل كالملك إلى الشراء والقصاص إلى القتل، وليست الأحكام مضافة إلى العلامات كالرجم إلى الإحصان فلا بد من الفرق بين العلة والعلامة.

(وقيل: المؤثر، وهي في الحقيقة ليست بمؤثرة) اعلم أن البعض عرفوا العلة بالمؤثر، والمراد بالمؤثر ما به وجود الشيء كالشمس للضوء والنار للإحراق، والبعض أبطلوا تعريف العلة بالمؤثر بأنها في الحقيقة ليست بمؤثرة بل العلل الشرعية كلها معرفات؛ لأن الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث.

والجواب عن هذا أنا قد ذكرنا أن الحكم المصطلح هو أثر حكم الله القديم فإن إيجاب الله قديم، والوجوب

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٢١/٢

حادث فالمراد من المؤثر في الحكم ليس أنه مؤثر في الإيجاب القديم بل في الوجوب الحادث بمعنى أن الله تعالى رتب بالإيجاب القديم الوجوب

ـــــــــمقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد إلى الآحاد فأبطل ذلك أيضا وسكت عما هو ظاهر البطلان.

(قوله واستعمال الماء لإزالة النجاسة) يعني: أن المقصود هو إزالة النجاسة لا الاستعمال بدليل جواز الاقتصار على قطع موضع النجاسة أو حرقه،، وكون الماء آلة صالحة للإزالة حكم شرعي معلل بكونه مزيلا فيعدى إلى كل مائع يشاركه في ذلك، وكونه مزيلا يتضمن أمرين: طهارة **المحل**، وعدم تنجس الآلة بالملاقاة، وإلا لما وجدت والإزالة بل الزيادة، فإن قيل بل الحكم بطهارة **المحل** لخاصية في الماء إذ لو كان لإزالته لوجب أن يشاركه جميع المائعات المزيلة في رفع الحدث. قلنا الحكم بالطهارة عن الحدث بمعنى زوال المانع الشرعي ليس بمعقول إذ العضو طاهر لا ينجس به شيء، ومن شرط القياس كون المعنى معقولا قيل، ولو سلم أنه معقول فالماء يوجد مباحا لا يبالى بخبثه ولا يلحق به حرج بخلاف سائر المائعات.

وفيه نظر أما أولا فلأنه لا عبرة بالفرق بعد تحقق العلة وهي الإزالة، وأما ثانيا فلأنه منقوض برفع الخبث فإن قلت قد ذكر في بحث المناقضة أن التطهير بالماء معقول وفي الهداية أن غير المعقول هو الاقتصار على الأعضاء الأربعة، وأما إزالة الحدث فمعقول.

قلت يأتي جوابه في بحث المناقضة وذكر فخر الإسلام – رحمه الله – أن الماء مطهر بطبعه لم يحدث فيه معنى لا يعقل فلا يحتاج في صيرورته مطهرا إلى النية بخلاف التراب فإنه ملوث إلا أن الشرع جعله مطهرا عند إرادة الصلاة، فيفتقر إلى النية فإن قيل هب أن قلع الخبث وإزالته بالماء." (١)

٢٩٠٩-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"أن هذا النص من النصوص المعللة.

(الثاني يجوز أن تكون العلة وصفا لازما كالثمنية للزكاة في المضروب عندنا) فإن الذهب والفضة خلقا ثمنا، وهذا الوصف لا ينفك عنهما أصلا (حتى تجب الزكاة في الحلي وللربا عنده وعارضا كالكيل للربا) فإن الكيل ليس بلازم حسا للحنطة، والشعير فإنهما قد يباعان وزنا (وجليا وخفيا على ما يأتي واسما) أي: اسم جنس

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٢٤/٢

«كقوله – عليه الصلاة والسلام – في المستحاضة أنه دم عرق انفجر» ، وهذا اسم مع وصف عارض) الدم اسم جنس والانفجار وصف عارض، (وحكما كقوله – عليه الصلاة والسلام – «أرأيت لو كان على أبيك دين») قاس النبي – عليه الصلاة والسلام – إجزاء قضاء الحج عن الأب على إجزاء قضاء دين العباد عن الأب والعلة كونهما دينا، وهو حكم شرعي؛ لأن الدين لزوم حق

ـــــــالنصوص المعللة في الجملة، ولا حاجة إلى باقي المقدمات؛ ولأن وجوب التعيين والمماثلة في الأشياء الستة قد ثبت بالنص الوارد فيها، وقد سبق أن من شرط التعليل، والتعدية عدم النص في الفرع، ويمكن أن يجاب بأنه مبني على مذهب من لا يشترط ذلك على أنه لا مناقشة في المثال ويكفي فيه الفرض والتقدير

[الثاني كون العلة وصفا لازما]

(قوله: الثاني) إشارة إلى نفي شرائط اعتبرها بعضهم في العلة، وهي أن تكون وصفا لازما جليا منصوصا عليه ليس بمركب ولا حكم شرعي حتى لا يجوز التعليل بالعارض؛ لأن انفكاكه يوجب انتفاء الحكم. والجواب أن المعتبر صلاحية المحل للاتصاف به ولا بالخفي كرضا المتعاقدين في ثبوت حكم البيع وجوابه يأتي في فصل الاستحسان وهو أن الخفي قد يكون أقوى، والاعتبار بالقوة أولى، ولا بغير المنصوص لما سيأتي مع جوابه ولا بالمركب من وصفين فصاعدا، وإلا لكانت العلة صفة زائدة على المجموع ضرورة أنا نعقل المجموع، ونجهل كونه علة بناء على الذهول أو الحاجة إلى النظر، والمجهول غير المعلوم واللازم وهو كون العلة صفة المجموع باطل؛ لأن صفة الكل إن لم تقم بشيء من الأجزاء لم تكن صفة له، وإن قامت فإما بكل جزء فيكون كل جزء علة، والمقدر خلافه وإما بجزء واحد فيكون هو العلة، ولا مدخل لسائر الأجزاء وإما بالمجموع من حيث هو المجموع، وحينئذ إن لم يكن له جهة واحدة فظاهر وإن كانت ينقل الكلام إليها وإلى كيفية قيامها بالمجموع ويتسلسل. والجواب أنه لا معنى لكون الوصف علة إلا قضاء الشارع بثبوت الحكم عندها رعاية لمصلحة، وليس ذلك صفة له بل جعله الشارع متعلقا به، ولو سلم فالعلية وجهة، الوحدة من الاعتبارات متى ينقطع التسلسل فيها بانقطاع الاعتبار ولا يجوز التعليل بحكم شرعي؛ لأنه إما متقدم بالزمان على ما فرض معلولا فيلزم تخلف المعلول، أو متأخر فيلزم تقدم المعلول أو مقارن فيلزم التحكم إذ ليس أحدهما أولى بالعلية. والجواب أن تأثير." (١)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٣٢/٢

٢٩١٠-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"الولاية على الثيب الصغيرة وعلى البكر الصغيرة بالصغر) هذا نظير اعتبار النوع في الجنس

(ولنوعه اعتبار في جنس الولاية لثبوتها في المال على الثيب الصغيرة وكطهارة سؤر الهرة) نظير اعتبار الجنس في الجنس

(فإن لجنس الضرورة اعتبارا في جنس التخفيف وقد يتركب بعض الأربعة مع بعض فاستخرجه) كالصغر مثلا فإن لنوعه اعتبارا في جنس الولاية ولجنسه اعتبارا في جنسها فإن جنسه العجز والولاية ثابتة على العاجز كالمجنون

ــــــــغير كاف في الملاءمة فالأولى أن يقال اعتبر الشرع حصول النفع الكثير في تحمل الضرر اليسير وجميع التكاليف الشرعية مبنية على ذلك.

(قوله والتأثير عندنا) إنما قال عندنا؛ لأنه عند أصحاب الشافعي - رحمه الله تعالى - أخص من ذلك وهو أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الوصف في عين ذلك الحكم ولذا قال الإمام الغزالي - رحمه الله تعالى - : المؤثر مقبول باتفاق القايسين، وقصر أبو زيد الدبوسي القياس عليه لكنه أورد للمؤثر أمثلة عرف بها أنه من قبيل الملائم لكنه سماه أيضا مؤثرا فالقياس ينقسم باعتبار عين العلة وجنسها وعين الحكم وجنسه أربعة أقسام: الأول أن يظهر تأثير عين الوصف في عين الحكم وهو الذي يقال إنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يقر به منكرو القياس إذ لا فرق إلا بتعدد **المحل**.

الثاني أن يظهر تأثير عينه في جنس الحكم.

الثالث أن يظهر تأثير جنسه في عينه وهو الذي خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما يظهر تأثير عينه.

الرابع أن يظهر تأثير الجنس في الجنس وهو الذي سميناه المناسب الغريب ثم للجنسية مراتب عموما وخصوصا فمن أجل ذلك تتفاوت درجات الظن والأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية فالمصنف - رحمه الله تعالى - أخذ من كلامهم تفسير المؤثر وقيد الجنس بالقريب ليتميز عن الملائم على ما سبق وأورد بدل العين النوع لئلا يتوهم أن المراد هو الوصف، والحكم مع خصوصية **المحل** كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بها فيوهم أن للخصوصية مدخلا في العلية فالمراد بالوصف الوصف الذي يجعل علة لا مطلق الوصف، وكذا المراد بالحكم الحكم المطلوب بالقياس لا مطلق الحكم؛ لأن جميع الأوصاف

والأحكام حتى الأجناس أنواع لمطلق الوصف والحكم فلا يبقى فرق بين علية السكر للحرمة وعلية الضرورة للتخفيف فإضافة النوع إلى الوصف والحكم بمعنى من البيانية أي النوع الذي هو الوصف أو الحكم المطلوب فهو نوع لمطلق الوصف والحكم، وقد بين بالإضافة إلى الوصف المخصوص والحكم المطلوب احترازا عن الأنواع العالية والمتوسطة التي وقع التعبير عنها بلفظ الجنس، وأما إضافة الجنس إلى الوصف والحكم فهي بمعنى اللام على أن المراد بهما." (١)

٢٩١١-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"أربعة أقوى الجميع ثم المركب من ثلاثة ثم المركب من اثنين ثم ما لا يكون مركبا

(قد سمى البعض أول الأربعة غريبا والثلاثة ملائمة ثم لا يخلو من أن يكون له أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه ويسمى شهادة الأصل وهي أعم من أولى الأربعة مطلقا) أي شهادة الأصل أعم من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم ومن اعتبار جنس الوصف في نوع الحكم؛ لأنه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع

ــــــــاعتبار النوع في النوع إما أن يتركب مع اعتبار الجنس في النوع أو مع اعتبار النوع في الجنس أو مع اعتبار الجنس في الجنس ثم اعتبار الجنس في النوع إما أن يتركب مع اعتبار النوع في الجنس أو مع اعتبار الجنس في الجنس ثم اعتبار النوع في الجنس يتركب مع اعتبار الجنس في الجنس فإن قلت اعتبار النوع يستلزم اعتبار الجنس ضرورة أنه لا وجود للنوع بدون الجنس فلا يتصور الإفراد إلا في اعتبار الجنس في الجنس، وأما اعتبار النوع في النوع فيستلزم التركيب الرباعي ألبتة، واعتبار النوع في الجنس أو عكسه يستلزم التركيب الثنائي. قلت المراد الاعتبار قصدا لا ضمنا حتى إن الرباعي ما يكون كل من الاعتبارات الأربعة مقصودا على حدة فالمركب من الأربعة كالسكر فإنه مؤثر في الحرمة، وكذا جنسه الذي هو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثر في الحرمة ثم السكر يؤثر في وجوب الزاجر أعم من أن يكون أخرويا كالحرمة أو دنيويا كالحد ثم لما كان السكر مظنة للقذف صار المعنى المشترك بينهما وهو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثرا في وجوب الزاجر، وأما المركب من الثلاثة فالمركب مما سوى اعتبار النوع في النوع كالتيمم عند خوف فوت صلاة العيد فإن الجنس وهو العجز الحكمي بحسب المحل يحتاج إليه شرعا مؤثر في الجنس أي في سقوط الاحتياج في النوع لقوله تعالى {فلم تجدوا ماء فتيمموا} [النساء: ٤٣] إقامة لأحد العناصر مقام الآخر فإن التراب مطهر في بعض الأحوال بحسب نشف

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٤٥/٢

النجاسات وأيضا عدم وجدان الماء وهو النوع مؤثر في الجنس وهو عدم وجوب استعماله لكن النوع وهو خوف الفوت لا يؤثر في النوع أي في التيمم من حيث إنه تيمم، والمركب مما سوى اعتبار الجنس في النوع كما في التيمم إذا لم يجد إلا ماء يحتاج إلى شربه فإن العجز الحكمي بحسب **المحل** عن استعمال ما يحتاج إليه شرعا مؤثر في سقوط الاحتياج فهذا تأثير الجنس في الجنس ثم النوع مؤثر في النوع لقوله تعالى {فلم تجدوا ماء} [النساء: ٤٣] على ما ذكرنا وأيضا عدم وجدان الماء وهو النوع مؤثر في الجنس أي في عدم استعماله دفعا للهلاك لكن الجنس غير مؤثر في النوع؛ لأن العجز المذكور لا يؤثر في التيمم من حيث هو التيمم والمركب مما سوى اعتبار النوع في الجنس كالحيض في حرمة القربان فهذا تأثير النوع في النوع، وجنسه وهو الأذى علة أيضا لحرمة القربان ولجنسه وهو وجوب الاعتزال والمركب مما سوى اعتبار الجنس في الجنس يقال الحيض علة لحرمة الصلاة فهذا تأثير النوع في النوع، وأيضا علة للجنس وهو حرمة القراءة أعم من أن يكون في الصلاة أو خارجها." (١)

٢٩١٢-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"فيكون التعليل بكل منهما قياسا اتفاقا والتعليل بأخيري الأربعة إذا وجد مع شهادة الأصل يكون قياسا اتفاقا وإذا وجد بدون شهادة الأصل فعند البعض قياس وعند البعض لا ويسمى تعليلا لكنه مقبول اتفاقا وإنما الخلاف في تسميته قياسا وشهادة الأصل قد توجد بدون الأولين؛ لأنها أعم من كل منهما مطلقا وقد توجد بدون أخيري الأربعة؛ لأنها أعم من كل منهما من وجه فإذا وجدت بدون التأثير لا يقبل عندنا ويسمى غريبا أي يسمى الوصف الذي يوجد في صورة يوجد فيها نوع الحكم من غير تأثير غريبا

ـــــــــالنوع في النوع أنه أقوى الكل لكونه بمنزلة النص حتى يكاد يقر به منكرو القياس إذ لا فرق إلا بتعدد **المحل** فالمركب من غيره لا يكون أقوى منه.

(قوله: وقد سمى البعض) ذكر في بعض أصول الشافعية رحمهم الله تعالى أن المناسب الغريب ما يؤثر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه كالطعم في الربا فإن نوع الطعم وهو الاقتيات مؤثر في ربوية البر ولم يؤثر جنس الطعم في ربوية سائر المطعومات كالخضراوات والملائم هو الأقسام الثلاثة الباقية.

(قوله ثم لا يخلو) أي الحكم بعد التعليل لا يخلو من أن يكون مقرونا بشهادة الأصل أو لا يكون ففي الكلام حذف والمراد بشهادة الأصل أن يكون للحكم المعلل أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٤٧/٢

وإنما قلنا المراد أنه لا يخلو من أن يكون له أصل أو لا يكون لما ذكر أن كلا من اعتبار النوع في الجنس واعتبار الجنس في الجنس قد يوجد بدون شهادة الأصل، فصار الحاصل أن كلا من اعتبار النوع في النوع واعتبار الجنس في النوع يستلزم شهادة الأصل وهو معنى العموم والخصوص المطلق، وأما اعتبار النوع في الجنس أو الجنس في الجنس فلا يستلزم شهادة الأصل بل قد يجتمعان، وقد يفترقان وهذا معنى العموم والخصوص من وجه فالتعليل بالوصف الذي اعتبر نوعه أو جنسه في نوع الحكم يكون قياسا لا محالة؛ لأن الحكم المعلل مقيس، والأصل الشاهد مقيس عليه، وكذا التعليل بالوصف الذي اعتبر نوعه في جنس الحكم أو جنسه في جنسه إذا كان مع شهادة الأصل، وأما إذا كان بدونها فهو تعليل مشروع مقبول بالاتفاق لكن عند بعضهم يسمى قياسا وعند بعضهم يكون استدلالا بعلة مستنبطة بالرأي بمنزلة ما قال الشافعي – رحمه الله تعالى –: إن التعليل بالعلة المتعدية يكون قياسا وبالعلة القاصرة لا يكون قياسا بل يكون بيان علة شرعية للحكم، وقال شمس الأئمة – رحمه الله تعالى – الأصح عندي أنه قياس على كل حال فإن مثل هذا الوصف يكون له أصل في الشرع لا محالة ولكن يستغنى عن ذكره لوضوحه وربما لا يقع الاستغناء عنه فيذكر فعلى هذا لا يكون الخلاف في مجرد تسميته قياسا على ما ذهب إليه المصنف – رحمه الله تعالى –." (١)

٢٩١٣–شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"وبعض العلماء احتجوا بالتقسيم فيه) أي على العلية في القياس

(وهو أن يقول العلة إما هذا أو هذا أو هذا والأخيران باطلان فتعين الأول فإن لم يكن حاصرا لا يقبل وإن كان حاصرا بأن يثبت عدم علية الغير) أي غير هذه الأشياء التي ردد فيها

(بالإجماع مثلا) إنما قال مثلا؛ لأنه يمكن أن يثبت عدم علية الغير بالنص

(بعدما ثبت تعليل هذا النص يقبل كإجماعهم على أن علة الولاية، إما الصغر أو البكارة فهذا إجماع على نفي ما عداهما وبتنقيح المناط وهو أن يبين عدم علية الفارق ليثبت علية المشترك) الفارق هو الوصف الذي يوجد في الأصل دون الفرع والمشترك هو الوصف الذي يوجد فيهما

(وعلماؤنا – رحمهم الله – لم يتعرضوا لهذين فإنه على تقدير قبولهما يكون مرجعهما إلى النص أو الإجماع ــــــــفي المسائل المختلف فيها فعللنا بالعلل المؤثرة فإن للمسح أثرا في التخفيف فإنه أيسر من الغسل ويتأدى به الفرض، ولا يشترط فيه استيعاب **المحل** كما في المغسولات بخلاف الركنية فإنه لا أثر لها في التكرار وإبطال

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٤٩/٢

التخفيف وكون التثليث سنة اللهم إلا أن يقال إن الركنية تنبئ عن القوة والحصانة ووجوب الاحتياط فيناسب التكرار ليحصل باليقين أو بظن قريب منه.

وكذا الصغر مؤثر في إثبات الولاية فإن ولاية النكاح لم تشرع إلا على وجه النظر للمولى عليه باعتبار عجزه عن مباشرة النكاح بنفسه وذلك في الصغر دون البكارة، وكذا تعيين الصوم الفرض في رمضان مؤثر في إسقاط وجوب التعيين؛ لأن أصل النية في العبادات إنما هو للتمييز بين العبادة والعادة، وتعيينها إنما هو للتمييز بين الجهات المتزاحمة فحيث لا تزاحم لا حاجة إلى التعيين بخلاف الفرضية؛ لأنه لا يعقل تأثيرها في إيجاب التعيين.

(قوله: وبعض العلماء) قد اشتهر فيما بين الأصوليين أن من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية في عدد، ثم إبطال علية بعضها لتثبت علية الباقي فيكون هناك مقامان أحدهما بيان الحصر ويكفي في ذلك أن يقول بحثت فلم أجد سوى هذه الأوصاف ويصدق؛ لأن عدالته وتدينه مما يغلب ظن عدم غيره إذ لو وجد لما خفي عليه أو؛ لأن الأصل عدم الغير وحينئذ للمعترض أن يبين وصفا آخر وعلى المستدل أن يبطل عليته وإلا لما ثبت الحصر فيما أحصاه فيلزم انقطاعه. وثانيهما إبطال علية بعض الأوصاف ويكفي في ذلك أيضا الظن وذلك بوجوه:

الأول وجود الحكم بدونه في صورة فلو استقل بالعلية لانتفى الحكم بانتفائه.

الثاني كون الوصف مما علم إلغاؤه في الشرع إما مطلقا كاختلاف بالطول والقصر أو بالنسبة إلى الحكم المبحوث فيه كالاختلاف بالذكورة والأنوثة في العتق.

الثالث عدم ظهور المناسبة فيكفي للمستدل أن يقول بحثت فلم أجد له مناسبة، ولا يحتاج إلى إثبات ظهور عدم المناسبة؛ لأن." (١)

٢٩١٤-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"مفهوم المخالفة فلا يكون النص حينئذ دالا على عدم الحكم عند عدم الوصف فبطل قوله: إن النص قائم في الحالين ولا حكم له.

(فصل: لا يجوز التعليل لإثبات العلة كإحداث تصرف موجب للملك) أي لا يجوز بالقياس إحداث تصرف يكون علة لثبوت الملك

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٥٣/٢

(وقولنا الجنس بانفراده يحرم النساء بالنص وهو نهي عن الربا والريبة) جواب إشكال وهو أنكم أثبتم بالقياس شيئا هو علة لحرمة النساء وهو الجنس بانفراده أي بدون الكيل والوزن فأجاب بأن هذا النص وهو قول الراوي نهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن الربا والريبة، والريبة: الشك والمراد بالريبة هنا شبهة الربا وشبهة الربا ثابتة فيما إذا كان الجنس بانفراده موجودا أو قد باع نسيئة؛ لأن للنقد مزية على النسيئة

(وكون الأكل والشرب موجبا للكفارة بدلالة النص وكذا القصاص في القتل بالمثقل عندهما) أي ثابت بدلالة النص لا بالقياس المستنبط فلا يرد حينئذ إشكال

(وصفتها) بالجر أي لا يجوز التعليل لإثبات صفة العلة

(كإثبات السوم

ـــــــممنوع.

[فصل لا يجوز التعليل لإثبات العلة]

(قوله: فصل) ذكر فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – أن التعدية حكم لازم للتعليل عندنا جائز عند الشافعي – رحمه الله تعالى – فعندنا لا يجوز التعليل إلا لتعدية الحكم من **المحل** المنصوص إلى محل آخر فيكون التعليل والقياس واحدا وعند الشافعي – رحمه الله تعالى – يجوز لزيادة القبول وسرعة الوصول والاطلاع على حكمة الشارع فيوجد التعليل بدون القياس، والكلام في التعليل الغير المنصوص ثم جملة ما يقع التعليل لأجله أربعة: الأول إثبات السبب أو وصفه. الثاني إثبات الشرط أو وصفه. الثالث إثبات الحكم أو وصفه. الرابع تعدية حكم مشروع معلوم بصفته إلى محل آخر يماثله في التعليل فالتعليل مختص بالتعدية لا يجوز لأجل إثبات سبب أو صفته؛ لأنه إثبات الشرع بالرأي، ولا لإثبات شرط لحكم شرعي أو صفته بحيث لا يثبت الحكم بدونه؛ لأن هذا إبطال للحكم الشرعي ونسخ له بالرأي، ولا لإثبات حكم أو صفته ابتداء؛ لأنه نصب أحكام الشرع بالرأي فلا يجوز شيء من ذلك إلا إذا وجد له في الشريعة أصل صالح للتعليل فيعلل ويتعدى حكمه إلى محل آخر سواء كان الحكم إثبات سبب أو شرط أو وصفهما أو إثبات حكم آخر مثل الوجوب والحرمة وغيرهما فصار الحاصل أن التعليل لإثبات العلة أو الشرط أو الحكم ابتداء باطل بالاتفاق ولإثبات حكم شرعي مثل الوجوب والحرمة بطريق التعدية من أصل موجود في الشرع ثابت بالنص أو الإجماع جائز بالاتفاق. واختلفوا في التعليل لإثبات السببية أو الشرطية بطريق التعدية من أصل ثابت في الشرع بمعنى أنه إذا ثبت بنص أو

إجماع كون الشيء سببا أو شرطا لحكم شرعي فهل يجوز أن يجعل شيء آخر علة أو شرطا لذلك الحكم قياسا على الشيء الأول عند تحقيق شرائط القياس مثل أن تجعل اللواطة سببا." (١)

٢٩١٥-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"القياس الخفي) فإن كل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان قياسا خفيا؛ لأن الاستحسان قد يطلق على غير القياس الخفي أيضا كما ذكر في المتن لكن الغالب في كتب أصحابنا أنه إذا ذكر الاستحسان أريد به القياس الخفي

(وهو دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق إليه الأفهام) هذا تفسير الاستحسان وبعض الناس تحيروا في تعريفه، وتعريفه الصحيح هذا، وهو أنه دليل يقع في مقابلة القياس الجلي.

وقوله الذي يسبق إليه الأفهام تفسير للقياس الجلي (وهو حجة عندنا؛ لأن ثبوته بالدلائل التي هي حجة إجماعا ضمير وهو راجع إلى الاستحسان)

ـــــــالعلة أنه إن ثبت علية شيء لحكم بناء على معنى صالح لتعليل ذلك الحكم به بأن يكون مؤثرا أو ملائما فكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى المؤثر أو الملائم فهو علة لذلك الحكم بلا خلاف، ولا يكون هذا من إثبات العلة بالقياس؛ لأن العلة بالحقيقة هو ذلك المعنى المشترك بين الشيئين، وقد ثبت عليته بما هو من مسالك العلة فتكون العلة واحدة تتعدد باعتبار **المحل** مثلا إذا ثبت أن الوقاع علة لوجوب الكفارة بناء على أنه يوجد فيه هتك حرمة صوم رمضان فقد ثبت أن العلة هي هتك الحرمة وهو موجود في الأكل فيحكم بأنه علة لوجوب الكفارة، وإن لم يثبت أن علية ذلك الشيء للحكم مبني على اشتماله على ذلك المعنى بل وجد مجرد مناسبة ذلك المعنى لعلية الحكم لم يصح الحكم بعلية شيء آخر يوجد فيه ذلك المعنى المناسب قياسا على ما ثبت عليته؛ لأنه تعليل بالمرسل إذ لم يثبت تأثير ذلك المعنى المناسب، ولا ملائمته وهذا هو المختلف فيه من إثبات العلة بالقياس فيجوز عند من يقول بصحة التعليل بالمرسل، ولا يجوز عند من يشترط التأثير أو الملاءمة.

[فصل القياس جلي وخفي]

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٥٩/٢

(قوله: فصل) في الاستحسان هو في اللغة عد الشيء حسنا، وقد كثر فيه المدافعة والرد على المدافعين ومنشؤهما عدم تحقيق مقصود الفريقين ومبنى الطعن من الجانبين على الجرأة وقلة المبالاة فإن القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة على ما سنبينه والقائلون بأن من استحسن فقد شرع يريدون أن من أثبت حكما بأنه مستحسن عنده من غير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم حيث لم يأخذه من الشارع والحق أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلا للنزاع إذ ليس النزاع في التسمية؛ لأنه اصطلاح وقد قال الله تعالى {الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه} [الزمر: ١٨] وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - «ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن» ونقل عن الأئمة إطلاق الاستحسان في دخول الحمام وشرب الماء من يد السقاء ونحو ذلك. وعن الشافعي - رحمه الله - أنه قال أستحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهما وأستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة، وأما من جهة." (١)

٢٩١٦-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"الصلاة بالإطالة لكن الغسل لما استوعب المحل لا يمكن التكميل إلا بالتكرار وهنا المحل متسع) أي في مسح الرأس المحل وهو الرأس متسع يمكن الإكمال بدون التكرار (على أن التكرار ربما يصير غسلا فيلزم تغيير المشروع فالاعتراض على التقدير الأول قول بموجب العلة وعلى تقدير التغيير ممانعة) فالحاصل أن نقول إن أردتم بالتثليث جعله ثلاثة أمثال الفرض فنحن قائلون به؛ لأن الاستيعاب تثليث وزيادة، وإن أردتم بالتثليث التكرار ثلاثة مرات نمنع هذا في الأصل أي لا نسلم أن الركنية توجب هذا بل الركنية توجب الإكمال كما في أركان الصلاة فالاعتراض على تقدير أن يراد بالتثليث جعله ثلاث أمثال

ـــــــالمتنازع فيه ويقع على ثلاثة أوجه الأول أن يلزم المعلل بتعليله ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه مع أنه لا يكون محل النزاع، ولا ملازمه إما بصريح عبارة المعلل كما إذا قال القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق فيجاب بأن النزاع ليس في عدم المنافاة بل في إيجاب القصاص وإما بحمل المعترض عبارته على ما ليس بمراده كما في مسألة تثليث المسح وتعيين النية فإن المعلل يريد بالتثليث إصابة الماء محل الفرض ثلاث مرات وبالتعيين تعيينا قصديا من جهة الصائم، والسائل يحمل التثليث على جعله ثلاثة أمثال الفرض والتعيين أعم من أن يكون بقصد الصائم أو معينا بتعيين الشارع حتى لو صرح المعلل بمراده لم يكن القول بالموجب بل تتعين الممانعة والثاني أن يلزم المعلل بتعليله إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم كما إذا قال

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/١٦٢

في السرقة: أخذ مال الغير بلا اعتقاد إباحة وتأويل فيوجب الضمان كالغصب فيقال نعم إلا أن استيفاء الحد بمنزلة الإبراء في إسقاط الضمان. والثالث أن يسكت المعلل عن بعض المقدمات لشهرته فالسائل يسلم المقدمة المذكورة ويبقى النزاع في المطلوب للنزاع في المقدمة المطوية وربما يحمل المقدمة المطوية على ما ينتج مع المقدمة المذكورة نقيض حكم المعلل فيصير قلبا كما في مسألة غسل المرفق فإن المعلل يريد أن الغاية المذكورة في الآية غاية للغسل والغاية لا تدخل تحت المغيا فلا تدخل المرفق في الغسل والسائل يريد أنها غاية للإسقاط فلا تدخل في الإسقاط فتبقى داخلة في الغسل فلو صرح بالمقدمة المطوية لتعين منعها ثم لا يخفى أن هذا المثال ليس من قبيل القياس فضلا عن أن تكون العلة طردية وفيه تنبيه عن أن الاعتراضات لا تخص القياس بل تعم الأدلة فإن قلت كيف يكون هذا المثال من القول بالموجب والمعلل إنما يلزم عدم دخول المرفق تحت الغسل والسائل لا يلتزم ذلك؟ قلت: المعتبر في القول بالموجب التزام ما يلزمه المعلل بتعليله من حيث إنه معلل، وهو هاهنا لا يلزم إلا عدم دخول المرفق تحت ما هو غاية له، وقد التزمه السائل فظهر بما ذكرنا أن المصنف – رحمه الله تعالى – لو أورد مكان مسألة تعيين النية مسألة ضمان السرقة أو نحوها ليكون تنبيها على الأقسام الثلاثة لكان أنسب.

(قوله فالاستيعاب تثليث وزيادة) ." (١)

٢٩١٧-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"الفرض يكون قولا بموجب العلة وعلى تقدير التغيير وهو أن يراد بالتثليث التكرار فالاعتراض ممانعة (وكقوله: صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية فنسلم موجبه لكن الإطلاق تعيين وكقوله: المرفق لا يدخل في الغسل؛ لأن الغاية لا تدخل تحت المغيا قلنا نعم لكنها غاية للإسقاط فلا تدخل تحته، الثاني الممانعة وهي إما في الوصف) أي تمنع وجود الوصف الذي يدعي المعلل عليه في الفرع

(كقوله في مسألة الأكل والشرب: عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالأكل والشرب كحد الزنا فلا نسلم تعلقها بالجماع بل هي متعلقة بالفطر

ـــــــلأن التثليث ضم المثلين وفي الاستيعاب ضم ثلاثة الأمثال إن قدر محل الفرض بالربع أو أكثر إن قدر بأقل من الربع واتحاد المحل ليس من ضرورة التثليث بل من ضرورة التكرار والنص الوارد في الركن إنما يدل على سنية الإكمال دون التكرار، وهو حاصل بالإطالة كما في القراءة والركوع والسجود بخلاف الغسل فإن تكميله

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/١٩٠

بالإطالة يقع في غير محل الفرض فلا بد من التكرار، وأما المسح فمحله الرأس من غير تعيين موضع دون موضع وهو متسع يزيد على مقدار الفرض فيمكن تكميله في محل الفرض بالإطالة والاستيعاب (قوله: على أن التكرار بما يصير غسلا) زيادة توضيح وتحقيق لكون المسنون هو التكميل بالإطالة دون التكرار وليس باعتراض آخر على هذا القياس؛ لأنه لا يناسب المقام.

(قوله: الثاني الممانعة) وهي منع ثبوت الوصف في الأصل أو الفرع أو منع الحكم في الأصل أو الفرع أو منع صلاحية الوصف للحكم أو منع نسبة الحكم إلى الوصف فإن قيل التعليل إنما هو لإثبات الحكم في الفرع فمنع الحكم في الفرع يكون منعا للمدلول من غير قدح في الدليل فلا يكون موجها قلنا المراد منع إمكان ثبوت الحكم في الفرع فيكون منعا لتحقق شرائط القياس إذ من شرط القياس إمكان ثبوت الحكم في الفرع أما منع ثبوت الوصف في الأصل فكما يقال مسح الرأس طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فيعترض بأن الاستنجاء ليس طهارة مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية، وأما في الفرع فكما يقال كفارة الإفطار عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالأكل كحد الزنا فيقال لا نسلم أنها عقوبة متعلقة بالجماع بل بنفس الإفطار على وجه يكون جناية متكاملة فالأصل حد الزنا، والفرع كفارة الصوم، والحكم عدم الوجوب بالأكل، والوصف العقوبة المتعلقة بالجماع، وقد منع السائل صدقة على كفارة الصوم فظهر فساد ما يقال إن هذا منع لنسبة الحكم إلى الوصف بمعنى أن وجوب الكفارة لا يتعلق بالجماع بل بالإفطار وكما يقال بيع التفاحة بالتفاحتين بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم كبيع الصبرة بالصبر مجازفة فيقال إن أردتم المجازفة مطلقا أو في الصفة أو في." (١)

٢٩١٨-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"مطهرة فلا يقاس في الحدث واعلم أنه يمكن التوفيق بين قول فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - وصاحب الهداية أن مراد فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - بكونه غير معقول أن العقل لا يستقل بدركه، ومراد صاحب الهداية بكونه معقولا أنه إذا علم أن هذا الوصف قد وجد وأن الشرع قد حكم بهذا الحكم يحكم العقل بأن هذا الحكم إنما هو لأجل هذا الوصف، وشرط صحة القياس كون الحكم معقولا بهذا المعنى وهو أعم من الأول فاندفع عن قول فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - ما ذكرنا من الإشكال وهو أنه يلزم أن لا يصح

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٩١/٢

ــــــــبزوال الطهارة عن البدن عند خروج النجس من السبيلين أدرك العقل أن هذا الحكم إنما هو لأجل هذا الوصف وأنه ليس بتعبد محض لا يقف العقل عن سببه، ولا منافاة بين عدم استقلال العقل بدرك شيء، وبين إدراكه إياه بمعونة الشرع وبعد وروده، وأما حل الإشكالين فالوجه الأول أن المعتبر في القياس هو المعقولية بمعنى أن يدرك العقل ترتب الحكم على الوصف أعم من أن يستقل بذلك أو يتوقف على ورود الشرع وهذا حاصل في زوال الطهارة بخروج النجس من السبيلين فيصح قياس غير السبيلين وفي الثاني أن قياس المائعات على الماء في رفع الخبث إنما يصح باعتبار أنها قالعة مزيلة بمنزلة الماء وهذا لا يوجد في الحدث؛ لأنه أمر مقدر لا يتصور قلعه لا باعتبار أنها مطهرة للمحل أي مغيرة له من النجاسة إلى الطهارة حتى يصح قياس المائعات على الماء في تطهير **المحل** عن النجاسة الحكمية وتحقيق ذلك أن النص الذي جعل الماء مطهرا عن الحدث غير معقول إذ ليس في أعضاء الوضوء عين النجاسة لتزال، وإذ لا إزالة حقيقة وعقلا فلا تعدية إلى سائر المائعات بخلاف الخبث فإن إزالته بالماء أمر معقول فيتعدى إلى سائر المائعات بجامع القلع والإزالة الحسية، ولا يخفى أن هذا يناقض ما سبق من أن تطهير النجاسة الحكمية وإزالتها بالماء معقول ولهذا لم يحتج إلى النية لا يقال تطهير النجاسة الحكمية معقول في الخبث والحدث إلا أن العلة في الخبث هي القلع الموجود في الماء وغيره فيصح القياس وفي الحدث هي التطهير لا القلع وهو لا يوجد في غير الماء؛ لأنا نقول التطهير وهو الحكم لا العلة تطهير الحدث إن كان معقول المعنى فإن كان ذلك المعنى هو كون الماء مزيلا يلزم صحة قياس المائعات الأخر كما في الخبث وإن كان وصفا غيره يجب أن يبين حتى ينظر أنه هل يوجد في سائر المائعات أم لا على أنه لو لم يوجد فيها يلزم التعليل بالعلة القاصرة، ثم هاهنا نظر أما أولا فلأن ما ذكره في وجه التوفيق بعيد جدا؛ لأن فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - إنما أورد الكلام المذكور في." (١)

٢٩١٩-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"قياس غير السبيلين على السبيلين

(وفي هذا الفصل فروع أخر طويتها مخافة التطويل) .

(فصل في الانتقال) أي الانتقال من كلام إلى آخر

(وهو إنما يكون قبل أن يتم إثبات الحكم الأول فلا يخلو إما أن ينتقل إلى علة أخرى لإثبات علته أو لإثبات

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٩٨/٢

الحكم الأول

ـــــــــمعرض الجواب عن قول من قال إن الوضوء تطهير حكمي لا يعقل معناه فيجب أن يشترط فيه النية كالتيمم. وحاصله أن التطهير بالماء معقول؛ لأنه مطهر بطبعه وإنما نعني بالنص الذي لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة إلى الخبث يعني أن المراد بالنص الغير المعقول في باب الوضوء هو النص الدال على تغير **المحل** من الطهارة إلى النجاسة لا النص الدال على حصول الطهارة باستعمال الماء وفي بعض النسخ وإنما يغير بالنص أي أن الثابت بالنص الغير المعقول هو تغير **المحل** من الطهارة إلى النجاسة والمقصود واحد، ولا خفاء في أن المعتبر في القياس هو المعقولية بمعنى أن يدرك العقل معنى الحكم المنصوص وعلته وأنه لا معنى في المقام لذكر استقلال العقل بدرك الحكم. وأما ثانيا فلأن عبارة الهداية هي أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الأصل أي السبيلين معقول والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الأول وهذا لا ينافي أن يكون اتصاف أعضاء الوضوء بالنجاسة غير معقول على ما ذكره فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - بل لا يبعد أن يكون قوله وهذا القدر إشارة إلى أن المعقول هاهنا هو مجرد تأثير خروج النجاسة في زوال الطهارة لما بينهما من التنافي لا سراية النجاسة إلى جميع البدن على ما ذهب إليه البعض من أن اتصاف جميع البدن بالنجاسة معقول بناء على أن الصفة إذا ثبتت في ذات كان المتصف بها جميع الذات كما في السميع والبصير وإنما لم ينجس الماء بملاقاة الجنب أو المحدث لمكان الضرورة والحاجة بل السريان إلى جميع البدن مبني على حكم الشارع بذلك من غير أن يعقل معناه ولهذا لم يتصف بالنجاسة الحقيقية جميع البدن حيث لم يحكم الشارع بذلك وإلى هذا أشار المصنف - رحمه الله تعالى - بقوله اتصف البدن بالنجاسة بحكم الشرع.

وأما ثالثا فلأن هاهنا حكمين أحدهما زوال الطهارة بخروج النجس من السبيلين والثاني زوال الحدث بغسل الأعضاء الأربعة فحين ذهب صاحب الهداية إلى أن الأول معقول دون الثاني حتى جاز إلحاق غير السبيلين بالسبيلين ولم يجز إلحاق سائر المانعات بالماء لم يرد عليه شيء من الإشكالين، وإنما كان يرد عليه الإشكال بزوال الحدث الثابت بخروج النجس." (١)

٢٩٢٠-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/١٩٩

"المشفوع بها ثابت بالاستصحاب فلا يكون حجة على المشتري فتجب البينة على الشفيع على ملك المشفوع بها لا عنده

(وإذا قال لعبده إن لم تدخل الدار اليوم فأنت حر ولا يدري أنه دخل أم لا فالقول قول المولى عندنا) فإن العبد تمسك بالأصل وهو أن الأصل عدم الدخول فلا يصلح حجة لاستحقاق العتق على المولى.

(ومنها) أي من الحجج الفاسدة

(التعليل بالنفي كما ذكرنا في شهادة النساء) أي في الممانعة في دفع العلل الطردية والأخ فإنه يمكن الوجود بعلة أخرى إلا أن يثبت بالإجماع أن له علة واحدة فقط كقول محمد في ولد الغصب إنه غير مضمون؛ لأنه لم يغصب الولد ومنها الاحتجاج بتعارض الأشباه كقول زفر إن غسل المرافق ليس بفرض؛ لأن من الغايات ما يدخل وما لا يدخل فلا يدخل بالشك فإن هذا جهل محض؛ لأنه لم يعلم أن هذه من أي القسمين.

(باب) المعارضة والترجيح إذا ورد دليلان يقتضي أحدهم عدم ما يقتضيه الآخر في محل واحد في زمان واحد فإن تساويا قوة، أو

ـــــــــوجود الملزوم على وجود اللازم أو من انتفاء اللازم على انتفاء الملزوم أو من ثبوت أحد المتنافيين على انتفاء الآخر، وكذا الكلام في تعارض الأشباه فإنه ترجيح فاسد لأحد القياسين لا حجة برأسها.

[باب المعارضة والترجيح]

(قوله: باب المعارضة والترجيح) لما كانت الأدلة الظنية قد تتعارض، فلا يمكن إثبات الأحكام بها إلا بالترجيح ذلك بمعرفة جهاته عقب مباحث الأدلة بمباحث التعارض والترجيح تتميما للمقصود، وتعارض الدليلين كونهما بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمر والآخر انتفاءه في محل واحد في زمان واحد بشرط تساويهما في القوة، أو زيادة أحدهما بوصف هو تابع. واحترز باتحاد المحل عما يقتضي حل المنكوحة وحرمة أمها وباتحاد الزمان عن مثل حل وطء المنكوحة قبل الحيض وحرمته عند الحيض وبالقيد الأخير عما إذا كان أحدهما أقوى بالذات كالنص والقياس إذ لا تعارض بينهما.

ولقائل أن يقول: إن أريد اقتضاء أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه حتى يكون الإيجاب واردا على ما ورد

عليه النفي، فلا حاجة إلى اشتراط اتحاد المحل والزمان لتغاير حل المنكوحة وحل أمها، وكذا الحل قبل الحيض، وعنده وإلا فلا بد من اشتراط أمور أخرى مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لا بد منه في تحقق التناقض. وجوابه أن اشتراط اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص على ما هو ملاك الأمر في باب التناقض، فإنه كثيرا ما يندفع الترجيح باختلاف المحل والزمان، ثم التعارض لا يقع بين القطعيين لامتناع وقوع المتنافيين، ولا يتصور الترجيح؛ لأنه فرع التفاوت في احتمال النقيض، فلا يكون إلا بين الظنيين. وفي قوله: فإن تساويا قوة إشارة إلى جواز تحقق التعارض من غير ترجيح على ما هو الصحيح." (١)

٢٩٢١-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"في خبر الواحد الذي يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذي يرويه عدل غير فقيه.

والثالث: أن يكونا متساويين قوة ففي القسمين الأولين العمل بالأقوى وترك الآخر واجب، وأما الثالث فيأتي حكمه هنا، وهو قوله: في المتن، وإذا تساويا قوة فالمعارضة تختص بالقسم الثاني والثالث أما الأول فبمعزل عنها وإن كان العمل بالأقوى واجبا لكن لا يسمى هذا ترجيحا فالترجيح إنما يكون بعد المعارضة فيختص بالقسم الثاني.

(ففي الكتاب والسنة) أي في معارضة الكتاب الكتاب والسنة السنة (يحمل ذلك على فسخ أحدهما الآخر إذ لا تناقض بين أدلة الشرع؛ لأنه دليل الجهل) .

واعلم أن في الكتاب والسنة حقيقة التعارض غير متحققة

ـــــــــالتعارض المنبئ عن التماثل، وحكم الصورتين الأخيرتين أن يعمل بالأقوى ويترك الأضعف لكونه في حكم العدم بالنسبة إلى الأقوى، وأما الصورة الأولى أعني تعارض الدليلين المتساويين في القوة سواء تساويا في العدد كالتعارض بين آية وآية، أو لا كالتعارض بين آية وآيتين، أو سنة وسنتين، أو قياس وقياسين، فإن ذلك أيضا من قبيل المتساويين إذ لا ترجيح، ولا قوة بكثرة الأدلة حتى لا يترك الدليل الواحد بالدليلين فحكمها أنه إن كان التعارض بين قياسين يعمل بأيهما شاء، وإن كان بين آيتين، أو قراءتين، أو سنتين قوليين، أو فعليين مختلفين، أو آية وسنة في قوتها كالمشهور والمتواتر، فإن عم المتأخر منهما فناسخ إذ لو لم يصلح المتأخر ناسخا كخبر الواحد المتأخر عن الكتاب، أو السنة المشهورة، فهو ليس من قبيل تعارض التساوي بل المتقدم

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٠٥

راجح وإلا فإن أمكن الجمع بينهما باعتبار مخلص من الحكم، أو **المحل**، أو الزمان فذاك وإلا يترك العمل بالدليلين وحينئذ إن أمكن المصير من الكتاب، إلى السنة، ومنها إلى القياس وقول الصحابي يصار إليه وإلا تقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين، وهذا معنى تقرير الأصول. وفي الكلام إشارة إلى أن النسخ لا يجري بين القياسين إذ لا يتصور فيهما التقدم والتأخر، وأنه لا يقع التعارض بين الإجماع وبين دليل آخر قطعي من نص، أو إجماع إذ لا ينعقد إجماع مخالف لقطعي، وأنه لا ترتيب بين القياس وقول الصحابي بل هما في مرتبة واحدة يعمل بأيهما شاء بشرط التحري كما في القياسين، وعند من أوجب تقليد الصحابي، ولو لم يدرك بالقياس يجب المصير إليه، أولا، ثم إلى القياس على ما ذكره فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - في شرح التقويم من أنه إن وقع التعارض بين سنتين فالميل إلى أقوال الصحابي، وإن وقع بينهما فالميل إلى القياس، ولا تعارض بين القياس وبين قول الصحابي.

مثال المصير إلى السنة عند تعارض الآيتين قوله تعالى: {فاقرءوا ما تيسر من القرآن} [المزمل: ٢٠] وقوله تعالى: {وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا} [الأعراف: ٢٠٤]." (١)

٢٩٢٢-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"القلب والمؤاخذة ثابتة في كسب القلب فوقع التعارض في الغموس، وهذا ما قاله في المتن.

(فاللغو في الآية الثانية يشمل الغموس إذ هو ما يخلو عن الفائدة كقوله: تعالى: {لا يسمعون فيها لغوا} [مريم: ٦٢] : وقوله تعالى: {وإذا سمعوا اللغو} [القصص: ٥٥] فأوجب عدم المؤاخذة فوقع التعارض فجمعنا بينهما بأن المراد من المؤاخذة في الأولى في الآخرة بدليل اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا أي بالكفارة فقال فكفارته. والشافعي - رحمه الله تعالى - يحمل المؤاخذة في الآية الأولى على المؤاخذة في الثانية أي في الدنيا)

أي يحمل المؤاخذة في الآية الأولى على المؤاخذة في الآية الثانية وهي المؤاخذة في الدنيا حتى أوجب الكفارة في الغموس. (والعقد في الثانية على كسب القلب الذي ذكر في الأولى) أي يحمل الشافعي - رحمه الله تعالى - العقد في الآية الثانية على كسب القلب حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الآية الأولى، وهو السهو، فلا يكون التعارض واقعا لكن ما قلنا أولى من هذا؛ لأن على مذهبه يلزم أن لا يكون العقد مجرى على معناه الحقيقي

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٠٧

ـــــــالمحل جمعا بين القراءتين كما قوله:

يذهبن في نجد وغورا غائرا

على ما هو اختيار المحققين من النحاة، وهو إعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي. والوجه أنه في القراءتين معطوف على رءوسكم إلا أن المراد بالمسح في الرجل هو الغسل بقرينة قوله: {إلى الكعبين} [المائدة: ٦] إذ المسح يضرب له غاية في الشرع فيكون من قبيل المشاكلة كما في قوله:

قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

وفائدته التحذير عن الإسراف المنهي عنه إذ الأرجل مظنة الإسراف بصب الماء عليها فعطفت على الممسوح لا لتمسح لكن لينبه على وجوب الاقتصار كأنه قيل: واغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح فالمسح المعبر به عن الغسل هو المقدر الذي يدل عليه الواو، فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد، وإنما حمل على ذلك لما اشتهر من أن النبي – عليه الصلاة والسلام – وأصحابه كانوا يغسلون أرجلهم في الوضوء مع أن في الغسل مسحا وزيادة إذ لا إسالة بدون الإصابة، وأن المقصود من الوضوء هو التطهير وذلك في الغسل، ومسح الرأس خلف عنه تخفيفا ففي إيثار الغسل جمع بين الأدلة وموافقة للجماعة وتحصيل للطهارة وخروج عن العهدة بيقين.

(قوله: والمخلص) يعني قد اعتبر في التعارض اتحاد الحكم والمحل والزمان، فإذا تساوى المتعارضان، ولم يمكن تقوية أحدهما يطلب المخلص من قبل الحكم، أو المحل، أو الزمان بأن يدفع اتحاده أما الأول أي المخلص من قبل الحكم فعلى وجهين:

أحدهما: التوزيع بأن يجعل بعض أفراد الحكم ثابتا بأحد الدليلين وبعضها منفيا بالآخر كقسمة المدعى بين المدعيين بحجتيهما.

وثانيهما: التغاير بأن يبين مغايرة ما ثبت بأحد الدليلين لما انتفى." (١)

٢٩٢٣-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢١١

"اقترانه بكسب القلب، وأما في الآية الثانية فلأنه لا يليق من الشارع أن يقول: لا يؤاخذكم الله بالقول الخالي عن الفائدة الذي يدع الديار بلاقع أعني اليمين الفاجرة بل اللائق أن يقول: لا يؤاخذكم الله بالسهو كما قال الله تعالى: {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: ٢٨٦] والمراد بالمؤاخذة المؤاخذة الأخروية؛ لأن الآخرة هي دار الجزاء والمؤاخذة.

وقوله: {فكفارته} [المائدة: ٨٩] لا يدل على أن المراد المؤاخذة الدنيوية؛ لأن معنى الكفارة الستارة أي الإثم الحاصل بالمنعقدة يستر بالكفارة والآية الثانية دلت على عدم المؤاخذة في اليمين السهو وعلى المؤاخذة في المنعقدة وهي ساكتة عن الغموس فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق مذهبنا، وهو عدم الكفارة في الغموس.

(وأما الثاني) وهو المخلص من قبل المحل (فبأن يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى: {ولا تقربوهن حتى يطهرن} [البقرة: ٢٢٢] بالتشديد والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على

ــــــــأن الإفادة خير من الإعادة ورد بأن سوق الثانية لبيان الكفارة، فلا تكرار.

(قوله: وأقول لا تعارض هنا) وذكر المصنف - رحمه الله تعالى - في دفع التعارض أن المراد باللغو في الآيتين هو الخالي عن القصد وبالمؤاخذة المؤاخذة في الآخرة والغموس داخل في المكسوبة لا في المعقودة، ولا في اللغو فالآية الأولى أوجبت المؤاخذة على الغموس والثانية لم يتعرض لها لا نفيا، ولا إثباتا، فلا تعارض لها أصلا، وهذا قريب مما ذكره الشيخ أبو منصور - رحمه الله - حيث قال نفى المؤاخذة عن اللغو في الآية الأولى وأثبتها في الغموس والمراد منها الإثم ونفى المؤاخذة في الآية الثانية عن اللغو وأثبتها في المعقودة وفسر المؤاخذة هاهنا بالكفارة فدل على أن المؤاخذة في المعقودة بالكفارة وفي الغموس بالإثم، وفي اللغو لا مؤاخذة أصلا إلا أن المصنف - رحمه الله تعالى - حمل المؤاخذة الثانية أيضا على الإثم بناء على أن دار المؤاخذة إنما هي دار الآخرة.

فإن قيل: قوله: {فكفارته} [المائدة: ٨٩] تفسير للمؤاخذة والمؤاخذة التي هي الكفارة إنما هي في الدنيا والمختص بالآخرة إنما هي المؤاخذة التي هي العقاب وجزاء الإثم أجيب بالمنع بل هو تنبيه على طريق دفع المؤاخذة في الآخرة أي إذا حصل الإثم باليمين المنعقدة فوجه دفعه وستره إطعام عشرة مساكين إلى آخره.

واعلم أن اللائق بنظم الكلام عند قولنا لا يؤاخذكم الله بكذا ولكن يؤاخذكم بكذا أن يكون الثاني مقابلا

للأول من غير واسطة بينهما فلهذا ذهب الجمهور إلى إدراك الغموس في اللغو، أو فيما عقدتم، ولا وجه لجعل الكلام في الآية الثانية خلوا عن التعرض للغموس.

فإن قيل: قد علم حكمها في الآية السابقة قلنا، وكذلك اللغو والتحقيق أن إطلاق المؤاخذة على الدنيوية والأخروية ليس بحسب الاشتراك اللفظي." (١)

٢٩٢٤-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"يقبل التنصيف بالعدد؛ لأن الحرة لا يحل لها إلا زوج واحد، فلا يمكن تنصيف الزوج الواحد فاعتبرنا التنصيف بالأحوال بأنها لو كانت متقدمة على الحرة يصح نكاحها وإن كانت متأخرة لا يصح وإن كانت مقارنة لا يصح أيضا تغليبا للحرمة كما في الطلاق والأقراء فثبت بهذا أن كل نكاح يصح للحرة فإنه يصح للأمة الكتابية إذا لم تكن متأخرة عن الحرة، أو مقارنة لها فيصح للحر المسلم نكاح الأمة الكتابية إذا لم تكن على الحرة.

وقوله: كما في الطلاق فيه نظر فإن كون طلاق الأمة اثنين ليس تغليب الحرمة بل تغليب الحل؛ لأن الزوج إذا كان مالكا للطلقتين عليها فإن الحل يكون أكثر مما كان مالكا للطلقة الواحدة ثم عطف على قوله: وكما في نكاح الأمة الكتابية قوله: (وكما في مسح الرأس إن المسح في التخفيف أقوى أثرا من الركن في التثليث والثاني قوة ثباته على الحكم والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم كالمسح في التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتيمم ومسح الخف والجبيرة والجورب بخلاف الركن فإن الركنية لا توجب التكرار كما في أركان الصلاة بل الإكمال ونحن نقول به) أي بالإكمال، وهو الاستيعاب.

(وكقولنا في صوم رمضان إنه متعين، فلا يجب التعيين، وهذا الوصف اعتبره الشارع في

ـــــــبالانضمام فلا بد من القول بالتثليث، ثم إلحاق المقارنة بالتأخر تغليبا للحرمة احتياطا كما جعل نصف الطلاق واحدا متكاملا حيث جعل طلاق الأمة ثنتين لا واحدة احتياطا؛ لأن الحل كان ثابتا بيقين، فلا يزول إلا بعد التيقن بنصف التطليقات الثلاث وذلك في الثنتين دون الواحدة فالتشبيه بالطلاق إنما هو في مجرد تكميل النصف بالواحدة وجعل نصف الثلاثة اثنين لا في جعل طلاق الأمة ثنتين تغليبا للحرمة حتى يرد الاعتراض بأن هذا تغليب للحل دون الحرمة وسيجيء لهذه المسألة زيادة تحقيق في فصل العوارض.

(قوله: وكما في مسح الرأس) يعني على تقدير تسليم تأثير الركنية في التثليث فتأثير المسح في التخفيف أقوى

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢١٣/٢

منه؛ لأن الاكتفاء بالمسح خصوصا مسح بعض المحل مع إمكان الغسل، أو مسح الكل ليس إلا للتخفيف، وأما التثليث، فقد يوجد بدون الركنية كما في المضمضة والاستنشاق وبالعكس كما في أركان الصلاة.

(قوله: والإيمان) هو في أكثر نسخ أصول فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - بكسر الهمزة يعني لا يشترط نية التعيين في الإيمان بالله تعالى بأن يعين أنه يؤدي الفرض مع أنه أقوى الفروض بل على أي وجه يأتي به يقع عن الفرض لكونه متعينا غير متنوع إلى فرض ونفل وتصحيح المصنف - رحمه الله تعالى - وقع على الأيمان بالفتح جمع يمين.

(قوله: ونحوها) كتصدق النصاب على الفقير بدون نية الزكاة وكإطلاق النية في الحج.

(قوله: تحقيقا للجبر." (١)

٢٩٢٥-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"الجمع بين الحظر والإباحة ممتنع، وكذا بالنسبة إلى قومين في شريعتنا والتكليف بالاجتهاد يفيد) جواب عن قول المعتزلة أن المجتهدين كلفوا (لأنه إن أخطأ، فهو مصيب نظرا إلى الدليل وله الأجر، وأما مسألة القبلة فإن فساد صلاة من خالف الإمام عالما يدل على مذهبنا، فأما عدم إعادة المخطئ للكعبة فلأنها غير مقصودة لكن الشرع جعلها وسيلة إلى المقصود، وهو وجه الله تعالى فأقيم غلبة ظن إصابتها مقام إصابتها، ثم اختلف علماؤنا في المخطئ فعند البعض مخطئ ابتداء وانتهاء أي بالنظر إلى الدليل وبالنظر إلى الحكم لما روينا من إطلاق الخطأ في الحديث «ولقوله: - عليه الصلاة والسلام - في أسارى بدر حين

ـــــــممتنع لاستلزامه اتصاف الشيء بالنقيضين والممتنع لا يكون حكما شرعيا.

فإن قيل: لا نسلم امتناع ذلك بالنسبة إلى شخصين، فإن التناقض لا يكون إلا عند اتحاد المحل.

أجيب بأن الجمع بين المتنافيين بالنسبة إلى شخصين أيضا ممتنع في شريعة نبينا - عليه السلام -؛ لأنه مبعوث إلى الناس كافة داع لهم إلى الحق بصريح النصوص، أو معناها من غير تفرقة بين الأشخاص لدخولهم في العمومات على السواء، ولا يخفى ابتناء هذا الجواب على أن الثابت بالقياس ثابت بالنص، وأن الحق في الاجتهاديات الثابتة بالنصوص واحد إجماعا والأصوب أن يقال: يلزم الجمع بين المتنافيين بالنسبة إلى شخص واحد فيما إذا استفتى عامي لم يلتزم تقليد مذهب معين مجتهدين حنفيا وشافعيا فأفتاه أحدهما بإباحة النبيذ والآخر بحرمته، ولم يترجح أحدهما عنده، ولم يستقر علمه على شيء منهما وأيضا إذا تغير اجتهاد المجتهد،

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٢٥

فإن في الأول حقا لزم اجتماع المتنافيين بالنسبة إليه وإلا لزم النسخ بالاجتهاد، وكذا المقلد إذا صار مجتهدا.
(قوله: والتكليف) جواب عن تمسكهم بأنه لو اتحد الحق لزم التكليف بما ليس في الوسع وتقريره أنا لا نسلم أن المجتهد مكلف بإصابة الحق بل هو مكلف بالاجتهاد ضرورة أنه لا يجوز له التقليد، والاجتهاد حق نظرا إلى رعاية شرائطه بقدر الوسع سواء أدى إلى ما هو حق عند الله تعالى، أو خطأ والتكليف به يفيد الأجر ووجوب العمل بموجبه، فلا يلزم العبث.
فإن قيل: المجتهد مأمور بما أدى إليه اجتهاده وكل ما أمر به، فهو حق.
أجيب بأنه يكفي في المأمور به أن يكون حقا بالنظر إلى الدليل وبحسب ظن المجتهد، وإن كان خطأ عند الله تعالى كما إذا قام نص على خلاف رأي المجتهد لكنه لم يطلع عليه بعد استفراغ الجهد في الطلب، فإنه مأمور." (١)

٢٩٢٦-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"أولى من العكس؛ لأن العبادة مما يحتاط فيها، ولما وجب صيانة ما صار لله تعالى تسمية، وهو النذر فما صار فعلا أولى) أي صيانة ما صار لله تعالى فعلا أولى بالوجوب. وقوله: فعلا نصب على التمييز، وكذا قوله: تسمية ويجوز أن ينصب تسمية وفعلا على الحال تقديره حال كونه مسمى وحال كونه مفعولا.

(والحرام يعاقب على فعله، وهو إما حرام لعينه) أي منشأ الحرمة عين ذلك الشيء كشرب الخمر وأكل الميتة ونحوهما.
(وإما حرام لغيره كأكل مال الغير والحرمة هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له. وفي الأول) أي في الحرام لعينه (قد خرج المحل عن قبول الفعل فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك) أي في الحرام ـــــــفلا دور.
فإن قيل: بعد الشروع في الجزء الثاني لم يبق الجزء الأول نفسه فضلا عن وصف الصحة والعبادة.
قلنا: هذه اعتبارات شرعية حيث ثبت بالنص والإجماع الحكم بالبقاء والإحباط ونحو ذلك.
فإن قيل: فمن مات في أثناء العبادة ينبغي أن لا يثاب لعدم تحقق شرط بقاء المؤدى عبادة قلنا الموت منه لا مبطل فجعل العبادة كأنها هذا القدر بمنزلة تمام عبادة الحي للدلائل الدالة على كونه عبادة.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٤٠

فإن قيل: هب أن صيانة المؤدى تقتضي لزوم الباقي لكن كون الباقي نفلا مخيرا فيه يقتضي جواز إبطال المؤدى فتعارضا فالجواب أن الترجيح بالمؤدى أولى من العكس أي صيانة المؤدى أولى من إبطاله احتياطا في باب العبادات وصونا لها عن البطلان وأيضا المؤدى قائم حكما بدليل احتمال البقاء والبطلان فيترجح على ما هو منعدم حقيقة وحكما، وهو غير المؤدى.

الثالث: أن المنذر قد صار لله تعالى تسمية بمنزلة الوعد فيكون أدنى حالا مما صار لله تعالى فعلا، وهو المؤدى، ثم إبقاء الشيء وصيانته عن البطلان أسهل من ابتداء وجوده، وإذا وجب أقوى الأمرين، وهو ابتداء الفعل لصيانة أدنى الشيئين، وهو ما صار لله تعالى تسمية، فلأن يجب أسهل الأمرين، وهو إبقاء الفعل لصيانة أقوى الشيئين، وهو ما صار لله تعالى فعلا أولى

(قوله: والحرام) قد يضاف الحل والحرمة إلى الأعيان كحرمة الميتة والخمر والأمهات ونحو ذلك وكثير من المحققين على أنها مجاز من باب إطلاق اسم الحل على الحال، أو هو مبني على حذف المضاف أي حرم أكل الميتة وشرب الخمر ونكاح الأمهات لدلالة العقل على الحذف. والمقصود أظهر على تعيين المحذوف؛ لأن الحل والحرمة من الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال العباد والمقصود الأظهر من اللحوم أكلها، ومن الأشربة شربها، ومن النساء نكاحهن. وذهب بعضهم إلى أنها حقيقة لوجهين:

أحدهما أن معنى الحرمة هو المنع، ومنه حرم مكة وحريم البئر فمعنى حرمة الفعل كونه ممنوعا بمعنى أن المكلف منع عن اكتسابه وتحصيله ومعنى." (١)

٢٩٢٧-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"لعينه (أصلا والفعل تبعا فتنسب الحرمة إلى المحل لتدل على عدم صلاحيته للفعل لا أنه أطلق المحل ويقصد به الحال كما في الحرام لغيره) ففي الحرام لغيره إذا قيل: هذا الخبز حرام يكون مجازا بإطلاق اسم المحل على الحال أي أكله حرام، وإذا قيل: الميتة حرام فمعناه أنها منشأ الحرمة لا أنها ذكر المحل وقصد به الحال فالمجاز ثمة في المسند إليه وهنا في المسند، وهو قوله: حرام إذا أريد به منشأ الحرمة.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/١٥١

(والمكروه نوعان مكروه كراهة تنزيه، وهو إلى الحل أقرب ومكروه كراهة تحريم، وهو إلى الحرمة أقرب، وعند محمد لا بل هذا)

ــــــــــحرمة العين أنها منعت من العبد تصرفاته فيها فحرمة الفعل من قبيل منع الرجل عن الشيء كما نقول للغلام لا تشرب هذا الماء ومعنى حرمة العين منع الشيء عن الرجل بأن يصب الماء مثلا، وهو أوكد.

وثانيهما: أن معنى حرمة العين خروجها عن أن تكون محلا للفعل شرعا كما أن معنى حرمة الفعل خروجه عن الاعتبار شرعا فالخروج عن الاعتبار شرعا متحقق فيهما، فلا يكون مجازا وخروج العين عن أن تكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق أوكد وألزم بحيث لا يبقى احتمال الفعل أصلا فنفي الفعل فيه، وإن كان تبعا أقوى من نفيه إذا كان مقصودا، ولما لاح على هذا الكلام أثر الضعف بناء على أن الحرمة في الشرع قد نقلت عن معناها اللغوي إلى كون الفعل ممنوعا عنه شرعا، أو كونه بحيث يعاقب فاعله وكان مع ذلك إضافة الحرمة إلى بعض الأعيان مستحسنة جدا كحرمة الميتة والخمر دون البعض كحرمة خبز الغير سلك المصنف - رحمه الله تعالى - في ذلك طريقة متوسطة، وهو أن الفعل الحرام نوعان:

أحدهما: ما يكون منشأ حرمته عين ذلك المحل كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر ويسمى حراما لعينه.

والثاني: ما يكون منشأ الحرمة غير ذلك المحل كحرمة أكل مال الغير، فإنها ليست لنفس ذلك المال بل لكونه ملك الغير فالأكل محرم ممنوع لكن المحل قابل للأكل في الجملة بأن يأكله مالكه بخلاف الأول، فإن المحل قد خرج عن قابلية الفعل ولزم من ذلك عدم الفعل ضرورة عدم محله ففي الحرام لعينه المحل أصل والفعل تبع بمعنى أن المحل أخرج أولا من قبول الفعل ومنع، ثم صار الفعل ممنوعا ومخرجا عن الاعتبار فحسن نسبة الحرمة وإضافتها إلى المحل دلالة على أنه غير صالح للفعل شرعا حتى كأنه الحرام نفسه، ولا يكون ذلك من إطلاق المحل وإرادة الفعل الحال فيه بأن يراد بالميتة أكلها لما في ذلك من فوات الدلالة على خروج المحل عن صلاحية الفعل بخلاف الحرام لغيره، فإنه إذا أضيف الحرمة فيه إلى المحل يكون على حذف المضاف، أو على إطلاق المحل على الحال.

فإذا قلنا: الميتة حرام فمعناه أن الميتة." (١)

٢٩٢٨-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٥٢

"الآخر، فهو ركن وإلا فإن كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا في القياس فعلة وإلا فإن كان موصلا إليه في الجملة فسبب وإلا فإن توقف عليه وجوده فشرط وإلا فلا أقل من أن يدل على وجوده فعلامة. وأما الركن فما يقوم به الشيء وقد شنع بعض الناس على أصحابنا فيما قالوا: الإقرار ركن زائد والتصديق ركن أصلي فإنه إن كان)

أي الإقرار (ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما تنتفي العشرة بانتفاء الواحد فنقول الركن الزائد شيء اعتبره الشارع في وجود المركب لكن إن عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه

ـــــــالنجاسة بصحة الصلاة، ثم بعدما فسر ركن الشيء بما هو داخل فيه لا معنى لتفسيره بما يقوم به الشيء؛ لأنه تفسير بالأخفى مع أنه يصدق على **المحل** الذي يقوم به الحال كالجوهر للعرض.

(قوله: وقد شنع بعض الناس) . وجه التشنيع بحسب الظاهر؛ لأن قولنا ركن زائد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن؛ لأن معنى الركن ما يدخل في الشيء ومعنى الزائد ما لا يدخل فيه بل يكون خارجا عنه ووجه التقصي أنا لا نعني بالزائد ما يكون خارجا عن الشيء بحيث لا ينتفي الشيء بانتفائه بل نعني به ما لا ينتفي بانتفائه حكم ذلك الشيء فمعنى الركن الزائد الجزء الذي إذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشارع وذلك أن الجزء إذا كان من الضعف بحيث لا ينتفي حكم المركب بانتفائه كان شبيها بالأمر الخارج عن المركب فسمي زائدا بهذا الاعتبار، وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالإقرار في الإيمان، أو باعتبار الكمية كالأقل في المركب منه، ومن الأكثر حيث يقال: للأكثر حكم الكل، وأما جعل الأعمال داخلة في الإيمان كما نقل عن الشافعي - رحمه الله تعالى - فليس من هذا القبيل؛ لأنه إنما يجعلها داخلة في الإيمان على وجه الكمال لا في حقيقة الإيمان، وأما عند المعتزلة فهي داخلة في حقيقته حتى أن الفاسق لا يكون مؤمنا.

فإن قلت: تمثيله في ذلك بالإنسان وأعضائه ليس بسديد؛ لأن المجموع المشخص الذي يكون اليد جزءا منه لا شك؛ لأنه ينتفي بانتفاء اليد غايته أن ذلك الشخص لا يموت، ولا يسلب عنه اسم الإنسانية، وهو غير مضر إذ التحقيق أن شيئا من الأعضاء ليس بجزء من حقيقة الإنسان.

قلت: المقصود بالتمثيل أن الرأس مثلا جزء ينتفي بانتفائه حكم المركب من الحياة وتعلق الخطاب ونحو ذلك واليد ركن ليس كذلك لبقاء الحياة وما يتبعها عند فوات اليد مع أن حقيقة المركب المشخص تنتفي بانتفاء كل منهما، وقد يقال: في توجيه الركن الزائد إن بعض الشرائط والأمور الخارجية قد يكون له زيادة تعلق واعتبار في الشيء بحيث يصير بمنزلة جزء له فيسمى ركنا مجازا فالحاصل أن لفظ الزائد، أو لفظ الركن مجاز

والأول أوفق بكلام القوم.

(قوله: وأما العلة) ." (١)

٢٩٢٩-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"لا القصاص عندنا) أي لا يجب القصاص عندنا على الشاهد إذا شهد أن زيدا قتل عمرا فاقتص، ثم رجع الشاهد (لأنه جزاء المباشرة وشهادته إنما صارت قتلا بحكم القاضي واختيار الولي وإن لم تكن مضافة إليه) أي العلة مضافة إلى السبب. (نحو أن تكون) أي العلة (فعلا اختياريا فسبب حقيقي) لا يضاف الحكم إليه (فلا يضمن، ولا يشترك في الغنيمة الدال على مال السرقة وعلى حصن في دار الحرب) أي لا يضمن الدال على مال يسرقه السارق، ولا يشترك في الغنيمة الدال على حصن في دار الحرب؛ لأنه توسط بين السبب والحكم علة هي فعل فاعل مختار وهو السارق في فصل السرقة والغازي في الدلالة على الحصن فتقطع هذه العلة نسبة الحكم إلى السبب (ولا أجنبي) أي، ولا يضمن قيمة

ـــــــسبب مجازي أي مما يطلق عليه اسم السبب، ولم يتعرض للسبب الذي فيه شبهة العلل.

(قوله: فاعلم أنه) اعتراض بين أما وجوابه، وتمهيد لتقسيم السبب إلى ما يضاف إليه العلة وإلى ما لا يضاف يعني أن السبب مفض إلى الحكم وطريق إليه لا مؤثر فيه فلا بد للحكم من علة مؤثرة فيه موضوعة له فالسبب إما أن يضاف إليه العلة، أو لا.

فالأول: السبب الذي في معنى العلة كسوق الدابة، فإن لم يوضع للتلف، ولم يؤثر فيه، وإنما هو طريق للوصول إليه والعلة هو وطء الدابة بقوائمها ذلك الشخص، وهو مضاف إلى السوق وحادث به فيكون له حكم العلة فيما يرجع إلى بدل المحل لا فيما يرجع إلى جزاء المباشرة فيجب على السائق الدية لا الحرمان من الميراث، ولا الكفارة، ولا القصاص وكالشهادة بوجوب القصاص، فإنها لم توضع له، ولم تؤثر فيه، وإنما هي طريق إليه والعلة ما توسط من فعل الفاعل المختار الذي هو المباشر للقتل إلا أنه سبب في معنى العلة؛ لأن مباشرة القاتل مضافة إلى الشهادة حادثة بها من جهة أنه ليس للولي استيفاء القصاص قبل الشهادة فيصلح لإيجاب ضمان المحل دون جزاء المباشرة فيجب على الشاهد إذا رجع الدية لا القصاص؛ لأنه جزاء المباشرة، ولا مباشرة من الشاهد؛ لأن شهادته إنما صارت قتلا أي مؤدية بواسطة قضاء القاضي واختيار الولي القصاص على العفو.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٦٢

وعند الشافعي – رحمه الله تعالى – يجب على الشهود القصاص إذا قالوا: عند الرجوع تعمدنا الكذب وعلم من حالهم أنه لا يخفى عليهم أنه يقتل بشهادتهم؛ لأنه جعل السبب القوي المؤكد بالقصد الكامل بمنزلة المباشرة في إيجاب القصاص تحقيقا للزجر.

وجوابه أن مبنى القصاص على المماثلة، ولا مماثلة بين المباشرة والسبب، وإن قوي وتأكد. والثاني السبب الحقيقي بأن يتوسط بينه وبين الحكم علة هي فعل اختياري غير مضاف إلى السبب كفعل السارق بين الدلالة على المال وبين سرقته، ولا يكفي في ذلك." (١)

٢٩٣٠–شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"الولد أجنبي (قال لآخر تزوج هذه المرأة فإنها حرة ففعل واستولدها، فإذا هي أمة لا يضمن قيمة الولد) (بخلاف ما إذا زوجها الوكيل، أو الولي على هذا الشرط. ولا يلزم أن المودع، أو المحرم إذا دلا على الوديعة والصيد يضمنان مع أنهما سببان؛ لأن المودع إنما يضمن بترك الحفظ الذي التزم والمحرم بإزالة الأمن إذا تقررت بإفضائها إلى القتل)

أي إذا تقررت إزالة الأمن وإنما قال هذه لأنه لما قال إن المحرم إنما يضمن بإزالة الأمن.

ورد عليه أنه ينبغي أن يضمن بمجرد الدلالة؛ لأنه حصل إزالة الأمن بمجرد الدلالة فقال إنما يضمن بإزالة الأمن إذا تقررت بكونها مفضية إلى القتل إذ قيل: الإفضاء لم يصر سببا للهلاك، فلا يضمن، ثم أقام الدليل على أن إزالة الأمن سبب للضمان بقوله: (فإن الصيد محفوظ بالبعد عن الناس بخلاف مال المسلم) أي إذ دل رجل سارقا على مال مسلم لا يضمن فإن كونه محفوظا ليس لأجل البعد عن أيدي الناس فدلالته لا تكون إزالة الأمن.

(وصيد الحرم)

ـــــــــــمجرد كون العلة فعلا اختياريا كما في مسألة الشهادة بالقصاص. وقوله: في بعض نسخ الشرح فالسبب سبب حقيقي لم يقع موقعه على ما لا يخفى.

(قوله: بخلاف ما إذا زوجها) يعني لو زوج المرأة وكيلها، أو وليها على شرط أنها حرة، فإذا هي أمة يضمن الوكيل، أو الولي للمتزوج قيمة الولد؛ لأن التزويج موضوع للاستيلاد وطلب النسل فيكون المزوج صاحب العلة وأيضا الاستيلاد مبني على التزويج المشروط بالحرية وصفا لازما له فيصير وصف الحرية بمنزلة العلة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٧٥

كالتزويج فيكون الشارط صاحب علة.

(قوله: إزالة الأمن سبب للضمان) أي إزالة المحرم إلا من الملتزم بعقد الإحرام إذا تقررت حال كونه محرما علة للضمان وموجبة، فلو لم يكن الدال محرما حين قتل المدلول الصيد لم يجب الضمان وحقيقة الدلالة الإعلام أي إحداث العلم في الغير فيجب أن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وأن لا يكذب الدال في ذلك.

(قوله: وصيد الحرم) أي بخلاف صيد الحرم إذا دل عليه غير المحرم رجلا فقتله، فإن الدال لا يضمن؛ لأن دلالته سبب محض؛ لأن كون صيد الحرم محفوظا ليس بالبعد عن الناس حتى تكون الدلالة عليه إزالة للأمن وموجبة للضمان بل هو محفوظ بكونه صيد الحرم الذي جعله الله تعالى آمنا ليبقى مدة بقاء الدنيا فتعرض الصيد فيه بمنزلة إتلاف الأموال المملوكة والموقوفة ولهذا يكون ضمانه ضمان **المحل** حتى لا يتعدد بتعدد الجاني بخلاف الضمان الواجب بالإحرام، فلو دل المحرم على صيد الحرم كان الضمان بالجناية على الإحرام لا بإزالة الأمن.

فإن قلت: السعاية إلى السلطان الظالم سبب محض، وقد وجب الضمان على الساعي.

قلت: مسألة اجتهادية أفتوا فيها بغير القياس استحسانا لغلبة السعاية.

(قوله: فوجأ به) هو." (١)

٢٩٣١-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"فيستدل بالملك حال التعليق على الملك حال وجود الشرط بالاستصحاب، فإذا وجد الملك حال التعلق صح التعليق، ثم لا يبطله زوال الملك فكما لا يبطله زوال الملك لا يبطله زوال الحل أيضا والمراد بزوال الحل وقوع الطلاق الثالث في قوله تعالى: {فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره} [البقرة: ٢٣٠].

(قلنا اليمين شرعت للبر، فلا بد من أن يكون البر مضمونا بالجزاء فيكون للجزاء شبهة الثبوت في الحال، فلا بد من **المحل**) فإنه إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق فالغرض أن لا تدخل الدار؛ لأنها إن دخلت يترتب عليه هذا الأمر المخوف أي: الجزاء فيكون الجزاء، وهو وقوع الطلاق مانعا من تفويت البر كالضمان يكون من

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٧٦

ـــــــعلى قدر السبب، وهذا معنى شبهة الثبوت في الحال وكما لا بد لحقيقة الشيء من المحل كذلك لا بد منه لشبهته ولهذا لا تثبت شبهة النكاح في غير النساء وذلك لأن معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع ويمتنع ذلك في غير المحل فيبطل التعليق زوال الحل بأن يطلقها ثلاثا لفوات محل الجزاء كما يبطله بطلان محل الشرط بأن يجعل الدار بستانا، ولا يبطله زوال الملك بأن يطلقها ما دون الثلاث لقيام المحل من وجه بإمكان الرجوع إليها.

فإن قلت: فليعتبر إمكان الرجوع فيما إذا فات المحل.

قلت: لما فات ما لا بد منه تحقق البطلان والملك لم يقم دليل على أنه لا بد منه في الابتداء ليتحقق بفواته البطلان، وإنما لا يكون منه بد عند وقوع الشرط، وقد أمكن عوده حينئذ، فلا جهة للبطلان. وفي الطريقة البرعرية إنما لم يشترط بقاء الملك لبقاء التعليق كما شرط المحل؛ لأن محلية الطلاق تثبت بمحلية النكاح وهي تفتقر إلى بقاء المحل لا إلى بقاء الملك فحاصل هذا الطريق هو أن المحلية شرط لليمين انعقادا وبقاء فتبطل بفواتها بالتطليقات الثلاث، وأما ما ذكره المصنف - رحمه الله تعالى - من أن طلقات هذا الملك متعين للجزاء فتبطل اليمين بفواتها، فإنما هو حاصل طريق آخر للأصحاب في هذه المسألة، وهو أن هذه اليمين إنما تصح باعتبار الملك القائم وليس فيه إلا ثلاث تطليقات، فإذا استوفاها كلها بطل الجزاء فيبطل اليمين كما إذا فات الشرط بأن جعل الدار بستانا، أو حماما إذ اليمين لا تنعقد إلا بالشرط والجزاء بل افتقارها إلى الجزاء أكثر؛ لأنها به تعرف كيمين الطلاق ويمين العتاق ونوقض هذا الطريق بما إذا علق الثلاث بالشرط، ثم طلقها اثنتين، ثم عادت إليه بعد زوج آخر ووقع الشرط، فإنه يقع الثلاث عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، فلو تعين طلقات هذا الملك لم يقع إلا واحدة، فإنها الباقية فقط ولذا صرح الإمام السرخسي وفخر الإسلام - رحمه الله تعالى - بأن بطلان التعليق بانعدام المحل لا بأن المعلق بالشرط تطليقات." (١)

٢٩٣٢-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"الغصب فالمراد بكون البر مضمونا (هذا فيبطله زوال الحل لا زوال الملك) أي يبطل التعليق زوال الحل، وهو أن يقع الثلاث لا زوال الملك، وهو أن يقع ما دون الثلاث؛ لأنه يمكن له الرجوع إليها.

فالحاصل أن قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق يتوقف صحة هذا التعليل على وجود النكاح فيكون مقتصرا

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٨٠

على الطلقات التي يملكها بهذا النكاح أما الطلقات التي يملكها بالنكاح بعد الثلاث فالمرأة أجنبية عن الزوج في تلك الطلقات.

(فأما التعلق بالتزوج فإن البر فيه مضمون بوجود الملك عند وجود الشرط) فإن الشرط فيه بمعنى العلة وليس للجزاء شبهة الثبوت قبلها (فلا حاجة إلى إثبات تلك الشبهة ليكون البر مضمونا) . المراد

ـــــــذلك العقد.

وأما الجواب عن استدلال زفر – رحمه الله –، فهو أنه لما اشترط في التعليق بغير الملك شبهة الحقيقة في السبب ليلزم منه شبهة الثبوت للجزاء في الحال فيلزم اشتراط المحل في الحال ليكون دليلا على ثبوته عند وجود الشرط بحكم الاستصحاب فيتحقق كون البر مضمونا بالجزاء، ولا حاجة إلى ذلك في التعليق بالتزوج؛ لأن وجود الملك عند وجود الشرط متحقق ضرورة أن الشرط إنما هو عين تحقق الملك فيكون البر مضمونا بالجزاء من غير حاجة إلى إثبات الشبهة، ولا يخفى أن هذا الجواب مستغن عما ذكره المصنف – رحمه الله تعالى – من أن الشرط فيه أي في هذا التعليق بمعنى لعلة وليس للجزاء شبهة الثبوت قبلها أي قبل العلة، وإنما هو جواب آخر تقريره أن الشرط هاهنا أعني في صورة التعليق بالتزوج بمعنى العلة؛ لأن ملك الطلاق إنما يستفاد بالنكاح وليس للجزاء شبهة الثبوت قبل العلة لأنه يمتنع ثبوت حقيقة الشيء قبل علته كالطلاق قبل النكاح فكذا شبهته اعتبارا للشبهة بالحقيقة ولأن شبهة الشيء لا تثبت حيث لا تثبت حقيقته كشبهة النكاح في غير النساء، وإنما يبطل الطلقات الثلاث تعليق الظهار؛ لأن محل حكم الظهار هو الرجل؛ لأن عمله هو المنع عن الوطء وذلك في الرجل، وهو قائم لم يتجدد ولأن عمله ليس إبطال حل المحلية حتى ينعدم بانعدام المحل بل في منع الزوج عن الوطء الحلال إلى وقت التكفير والمنع ثابت بعد التطليقات الثلاث فيثبت الظهار إلا أن ابتداء الظهار لا يتصور في غير الملك؛ لأن معناه تشبيه المحللة بالمحرمة.

(قوله: واعلم أن لكل من الأحكام) قد جرت عادة القوم بأن يوردوا في آخر مباحث أقسام النظم بالبيان أسباب الشرائع أي الأحكام المشروعة على وجه الإجمال والمصنف – رحمه الله تعالى – لما ضبط ما تفرق من المباحث المتعلقة بالعلة والسبب والشرط ونحو ذلك، أورد هذا البحث بعد ذكر السبب وصدره بكلمة اعلم تنبيها على أنه باب جليل القدر في فن الأصول يجب ضبطه وعلمه لا كما يزعم بعضهم من أنه لا عبرة

بالأسباب أصلا والأحكام إنما تثبت بإيجاب الله تعالى صريحا، ودلالة بنصب الأدلة والعلم لنا إنما حصل من الأدلة وذلك للقطع بأنها." (١)

٢٩٣٣-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"من الإبطال فيضاعف إذ هي في حقه مشروع في الجملة (وعند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - ينقلب خراجا إذ التضعيف أمر ضروري فلا يصار إليه مع إمكان الأصل) ، وهو الخراج؛ لأن التضعيف ثبت بإجماع الصحابة بخلاف القياس في قوم بأعيانهم؛ لأن تلك الطائفة كفار لا يؤخذ منهم الجزية، وغيرهم من الكفار يؤخذ منهم الجزية فلا يكونون في حكمهم (وحق قائم بنفسه) أي لا يجب في ذمة أحد (كخمس الغنائم، والمعادن، وعقوبات كاملة كالحدود، وقاصرة كحرمان الميراث بالقتل فلا يثبت في حق الصبي لأنه لا يوصف بالتقصير والبالغ الخاطئ مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولا في القتل بسبب) أي لا يثبت حرمان

ــــــــملكه فوقع فيها مورثه، وهلك أو شهد على مورثه بالقتل فقتل ثم رجع هو عن شهادته فإن السبب ليس بقتل حقيقة، وإطلاق السبب على الحفر باعتبار أنه شرط في معنى السبب أي العلة فإن قيل: قد ثبت الحرمان بدون التقصير كمن قتل مورثه خطأ فالجواب أن البالغ الخاطئ يوصف بالتقصير لكونه محل الخطاب إلا أن الله تعالى رفع حكم الخطأ في بعض المواضع تفضلا منه، ولم يرفعه في القتل لعظم خطر الدم.

(قوله: لأنها) أي الكفارات عند الشافعي - رحمه الله تعالى - ضمان المتلف، ولا فرق في التلف بين المباشرة، والتسبب، واعترض عليه بأن ضمان المتلف لا يصح في حقوق الله تعالى لأنه منزه عن أن يلحقه خسران محتاج إلى جبره بل الضمان في حقوقه جزاء للفعل قتل المراد بالمتلف هو الحق الثابت لصاحب الشرع الفائت بفعل يضاده كالاستعباد الفائت بالقتل وليس المراد بالمتلف هو **المحل** أما في القتل فلأن ضمانه الدية أو القصاص، وأما في غيره فظاهر.

(قوله: وهي) أي العبادة غالبة في الكفارات لأنها صوم أو إعتاق أو صدقة يؤمر بها بطريق الفتوى دون الجبر، واستثنى القوم من هذا الحكم كفارة الفطر فإن جهة العقوبة فيها غالبة متمسكين بقوله - عليه الصلاة والسلام - «من أفطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر» فذهب المصنف - رحمه الله تعالى - إلى أنهم لما جعلوا التشبيه بكفارة الظهار دليلا على كون جهة العقوبة غالبة لزم أن تكون كفارة الظهار أيضا كذلك ثم استدل عليه بأن الظهار منكر من القول وزور فتكون جهة الجناية غالبة فيلزم أن تكون في جزائها جهة العقوبة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٨١

غالبة، وهذا فاسد نقلا وحكما واستدلالا أما الأول فلأن السلف قد صرحوا بأن جهة العبادة في كفارة الظهار غالبة، وأما الثاني فلأن من حكم ما تكون العقوبة فيه غالبة أن يسقط، ويتداخل ككفارة الصوم حتى لو أفطر في رمضان مرارا لم يلزمه إلا كفارة واحدة، وكذا في رمضانين عند أكثر المشايخ، ولا تدخل في كفارة الظهار حتى لو ظاهر من امرأته مرتين أو ثلاثا في مجلس واحد، أو مجالس متفرقة لزمه بكل إظهار كفارة، وأما الثالث فلأن كون الظهار منكر القول وزورا." (١)

٢٩٣٤-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"وزفر رحمهما الله تعالى التيمم خلف عن التوضؤ فلا يجوز) ؛ لأن المتوضئ صاحب أصل، والمتيمم صاحب خلف فلا يبني صاحب الأصل القوي صلاته على صاحب الخلف الضعيف كما لا يبني المصلي بركوع، وسجود على المومئ.

(وشرط الخلفية إمكان الأصل ليصير السبب منعقدا له ثم عدمه بعارض) كما في مسألة مس السماء بخلاف الغموس

. (باب المحكوم عليه، ولا بد من أهليته للحكم، وهي لا تثبت إلا بالعقل قالوا: هو نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب أي نور يحصل بإشراق العقل الذي أخبر النبي - عليه السلام - أنه من أوائل المخلوقات فكما أن العين مدركة بالقوة فإذا وجد النور

ـــــــبكونه ضروريا أنه لا يكون إلا عند ضرورة العجز عن استعمال الماء فهذا مما لا يتصور فيه نزاع.

(قوله ثم عندنا) أي بعد ما اتفق أصحابنا على كون الخلف خلفا مطلقا اختلفوا في تعيين الخلف فقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى الخلفية في الآلة بمعنى أن التراب خلف عن الماء لأنه تعالى نص عند النقل إلى التيمم على عدم الماء، وكون التراب ملوثا في نفسه لا يوجب العدول عن ظاهر النص لأن نجاسة المحل حكمية فيجوز أن يكون تطهير الآلة أيضا كذلك، وقوله - عليه الصلاة والسلام - «التراب طهور المسلم، ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء» يؤيد ذلك فإن قيل: لو كانت الخلفية في الآلة لافتقرت إلى الإصابة كالماء إذ من شرط الخلف أن لا يزيد على الأصل فلم يجز التيمم بالحجر الملساء قلنا: ليس هذا من الزيادة في شيء لأن معناها الزيادة في الحكم، وترتب الآثار، ألا يرى أن استغناء التيمم عن مسح الرأس والرجل لا يوجب

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٣٠٥

زيادته على الوضوء فعندهما يجوز إمامة المتيمم للمتوضئ إذا لم يجد المتوضئ ماء لأن شرط الصلاة في حق كل منهما موجود بكماله فيجوز بناء أحدهما على الآخر كالغسل على الماسح مع أن الخلف بدل من الرجل في قبول الحدث، ورفعه، وأما إذا وجد المتوضئ ماء فإن كان في زعمه أن شرط الصلاة لم يوجد في حق الإمام، وأن صلاته فاسدة فلا يصح اقتداؤه به كما إذا اعتقد أن إمامه مخطئ في جهة القبلة، وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى: الخلفية في الفعل بمعنى أن التيمم خلف عن التوضؤ لأن الله تعالى أمر بالوضوء أولا ثم بالتيمم عند العجز فلا يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم كاقتداء غير الموميء بالموميء، وما ذكر أن زفر مع محمد في هذه المسألة يوافق ما ذكره الإسبيجابي في شرح المبسوط إلا أن المذكور في عامة الكتب أنه يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم عند زفر – رحمه الله تعالى –، وإن وجد المتوضئ ماء.

(قوله وشرط الخلفية) أي لا بد في ثبوت الخلف عن إمكان الأصل ليصير السبب منعقدا للأصل ثم من عدم الأصل في الحال لعارض إذ لا معنى." (١)

٢٩٣٥-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"ذلك الجوهر، وإنما يستدل؛ لأن النفس لا محالة آمرة للبدن محركة إلى ما هو خير عندها، وعما هو شر عندها، والجوهر المذكور دائم الإشراق فإذا حركته إلى الخير، وعن الشر علم معرفتها بالخير والشر، وهي لا تحصل إلا بالقابلية المذكورة، وإذا لم تحركه إلى الخير وعن الشر علم عدم معرفتها بالخير والشر إذ لو كانت عارفة لحركته ثم عدم معرفتها لعدم قابليتها إذ لو كانت قابلة وقد قلنا: إن ذلك الجوهر دائم الإشراق لكانت عارفة فعلم أن وجود

ـــــــالمعاني الجزئية التي أدركها الوهم فهي خزانة للوهم بمنزلة الخيال للحس المشترك والمفكرة وهي قوة مرتبة في الجزء الأول من التجويف الأوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين الصور المحسوسة المأخوذة عن الحس المشترك، والمعاني المدركة بالوهم كإنسان له رأسان، وإنسان عديم الرأس، وهذا معنى أخذ المدركات عن الطرفين، وهذه القوة تستعملها النفس على أي نظام تريد فإن استعملتها بواسطة القوة الوهمية وحدها سميت متخلية، وإن استعملتها بواسطة القوة العقلية وحدها أو مع الوهمية سميت مفكرة، وما ذكرنا من محال للقوى هو الموافق لما ذكره المحققون من علماء التشريع، واستدلوا عليه بأن الآفة في ذلك **المحل** توجب الآفة في فعل تلك القوة ولفظ ثم في كلام المصنف – رحمه الله تعالى – ليس لترتيب هذه القوى في الوجود و**المحل** بل لترتيب

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٣١١

تصرفاتها، وأفعالها فإنه يرتسم أولا صورة المحسوس ثم تخزن ثم ترتسم منه المعاني ثم تحفظ ثم يقع بينهما التركيب والتفصيل فلذا قال: ثم بعده الحافظة فأشار بلفظ بعد إلى أن محلها بعد محل الوهم.

(قوله فإذا تم هذا) أي ارتسام الصور والمعاني وأخذ المفكرة إياهما من الطرفين تنتزع النفس الناطقة من المفكرة علوما أي صورا أو معاني كلية لأنها بالتصرف والتفكر في الأشخاص الجزئية تكتسب استعدادا نحو قبول صورة الإنسانية مثلا، وصورة الصداقة الكليتين المجردتين عن العوارض المادية قبولا عن العقل الفعال المتنفس بهما لمناسبة ما بين كل كلي وجزئياته، وهذا هو تمام التقريب في أن نهاية درك الحواس هو بداية إدراك العقل على ما يشعر به التعريف المذكور للعقل، وأما تحقيق هذه المباحث فمما لا يليق بهذا الكتاب ثم الظاهر أن معنى التعريف المذكور ليس ما ذكره المصنف - رحمه الله تعالى -، وغيره من الشارحين، وأنه لا يحتاج إلى هذا التطويل، وأن عود الضمير إلى حيث، وهو لازم الظرفية مما لم يعهد في العربية بل المراد أن العقل نور يضيء به الطريق الذي يبتدأ به في الإدراكات من جهة انتهاء إدراك الحواس إلى ذلك الطريق بمعنى أنه لا مجال فيه لدرك الحواس، وهو طريق إدراك الكليات من الجزئيات والمغيبات من المشاهدات فإن." (١)

٢٩٣٦-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"التجارب، وكمال العقل (ولكن يصح منه) اعتبارا لأصل العقل، ورعاية للتوسط فجعلنا مجرد العقل كافيا للصحة وشرطنا الانضمام المذكور للوجوب (والمراهقة إن غفلت عن الاعتقادين لا تبين من زوجها خلافا للمعتزلة، وإن كفرت تبين) فإنها إن لم تدرك المدة المذكورة لم يجعل مجرد عقلها كافيا في التوجه إلى الاستدلال لكن إن توجهت علم حينئذ أنها أدركت مدة إفادتها التوجه فجعلنا مجرد عقلها كافيا إذا حصل التوجه، وشرطنا الانضمام إذا لم يحصل التوجه.

(وكذا الشاهق) أي لا يكلف (قبل مضي زمان يحصل فيه التجربة) ، وبعده يكلف فلا يضمن قاتل الشاهق، ولو قبل مدة التجربة فإنه لم يستوجب

ـــــــهو العهد الذي جرى بين الله تعالى، وعباده يوم الميثاق المشار إليه بقوله تعالى {وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم} [الأعراف: ١٧٢] على ما ذهب إليه جمع من المفسرين أن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم من بعض على حسب ما يتوالدون إلى يوم القيامة في أدنى مدة كموت الكل بالنفخ في الصور، وحياة الكل بالنفخة الثانية فصورهم، واستنطقهم، وأخذ ميثاقهم ثم

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣١٧/٢

أعادهم جميعا في صلب آدم ثم أنسانا تلك الحالة ابتلاء لنؤمن بالغيب، وحاصل كلام المصنف - رحمه الله تعالى - من الاستدلال بالآيات أن الإنسان قد خص من بين سائر الحيوانات بوجوب أشياء له وعليه، وتكاليف يؤاخذ بها فلا بد فيه من خصوصية بها يصير أهلا لذلك، وهو المراد بالذمة فهي وصف يصير به الإنسان أهلا لما له، وما عليه، واعترض بأن هذا صادق على العقل بالمعنى المذكور فيما سبق وأن الأدلة لا تدل على ثبوت وصف مغاير للعقل، وأجيب بأنا لا نسلم أن العقل بهذه الحيثية بل العقل إنما هو بمجرد فهم الخطاب، والوجوب مبني على الوصف المسمى بالذمة حتى لو فرض ثبوت العقل بدون ذلك الوصف كما لو ركب العقل في حيوان غير الآدمي لم يثبت الوجوب له وعليه، والحاصل أن هذا الوصف بمنزلة السبب لكون الإنسان أهلا للوجوب له، وعليه، والعقل بمنزلة الشرط فإن قلت فما معنى قولهم وجب أو ثبت في ذمته كذا قلت معناه الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف فلما كان الوجوب متعلقا به جعلوه بمنزلة ظرف يستقر فيه الوجوب دلالة على كمال التعلق، وإشارة إلى أن هذا الوجوب إنما هو باعتبار العهد، والميثاق الماضي كما يقال وجب في العهد والمروءة أن يكون كذا وكذا، وأما على ما ذكره فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - من أن المراد بالذمة في الشرع نفس، ورقبة لها ذمة وعهد فمعناه أنه، وجب على نفسه باعتبار كونها محلا لذلك العهد فالرقبة تفسير للنفس، والعهد تفسير للذمة، وهذا عند التحقيق من تسمية المحل باسم الحال، والمقصود واضح.

(قوله قال الله تعالى {وإذ أخذ ربك من بني آدم} [الأعراف: ١٧٢]." (١)

٢٩٣٧-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"كالنوم وفي الاستحسان يسقط ما فيه حرج، وهو في الصلاة بأن يمتد حتى يزيد على يوم وليلة وفي الصوم والزكاة لا يعتبر؛ لأنه يندر وجوده شهرا أو سنة) .

(ومنها الرق وهو عجز حكمي شرع في الأصل جزاء عن الكفر، فيكون حق الله تعالى لكنه في البقاء أمر حكمي به يصير المرء عرضة للتملك فحينئذ يكون حق العبد وهو لا يحتمل التجزي حتى إن أقر مجهول النسب أن نصفه ملك فلان يجعل عبدا في شهادته، وجميع أحكامه وكذا العتق الذي هو ضده) أي: لا يحتمل التجزي (لأنه يلزم من تجزيه تجزي الرق، وكذا الإعتاق عندهما لعدم تجزي لازمه اتفاقا فمعتق البعض

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٢٢/٢

معتق الكل عندهما، وعند أبي حنيفة – رحمه الله تعالى – متجزئ إذ الإعتاق إزالة الملك؛ لأن العبد إنما يتصرف في حقه ثم يلزم من إزالة كله زوال الرق، وهو العتق فإعتاق البعض إيجاد شطر العلة، ففي الابتداء ثبوت حق العبد يتبع ثبوت حق الله تعالى، وفي البقاء على العكس حتى أن زواله يتبع زوال حق العبد) أي: زوال حق الله تعالى يتبع زوال حق العبد (فمعتق البعض مكاتب عنده إلا في الرد إلى الرق والرق يبطل مالكية المال؛ لأنه مملوك مالا فلا يملك المكاتب التسري ولا يصح منهما الحج) أي: من الرقيق والمكاتب حتى إذا أعتقا ووجب الحج عليهما لا يقع المؤدى قبل العتق من

ـــــــــابتداء، ثم صار حقا للعبد بقاء بمعنى أن الشارع جعل الرقيق ملكا من غير نظر إلى معنى الجزاء، وجهة العقوبة حتى إنه يبقى رقيقا، وإن أسلم، واتقى.

(قوله: وهو) أي: الرق لا يحتمل التجزي بأن يصير المرء بعضه رقيقا، ويبقى البعض حرا؛ لأنه أثر الكفر، ونتيجة القهر، ولا يتصور فيهما التجزي وكذا لا يتصور إيجاب العقوبة على البعض مشاعا وكذا العتق الذي هو ضد الرق لا يحتمل التجزي بأن يعتق بعض العبد، ويبقى بعضه رقيقا؛ لأن فيه تجزي الرق ضرورة، وقد يقال: سلمنا امتناع تجزي الرق ابتداء لكن لا نسلم امتناعه بقاء؛ لأن وصف الملك يقبل التجزي، فيجوز أن يثبت الشرع للمولى حق الخدمة في البعض، ويعمل العبد لنفسه في البعض الآخر مشاعا، ولا يثبت الشهادة، والولاية، ونحو ذلك؛ لأنها لا تقبل التجزي، ولأنها مبنية على كمال الأهلية فتنعدم برق البعض فإن قيل الرق، والحرية متضادان فلا يجتمعان أجيب بأنه لا يدل على امتناع أن يكون الموصوف بالحرية بعينه موصوفا بالرق، ولا قائل بذلك بل المحل متصف بهما مشاعا كما إذا ملك زيد نصف العبد مشاعا فإنه قد اجتمع فيه ملكية زيد، وعدم ملكيته باعتبار النصفين.

(قوله: وكذا الإعتاق) اختلف القائلون بعدم تجزي العتق في تجزي الإعتاق فذهب أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى إلى عدم تجزيه بمعنى أن إعتاق البعض إعتاق للكل؛ لأن العتق لازم الإعتاق؛ لأنه مطاوعة يقال أعتقته فعتق مثل كسرته فانكسر، والمطاوعة هي حصول الأثر من تعلق الفعل المتعدي بمفعوله، وأثر." (١)

٢٩٣٨-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"الواجب بخلاف الفقير (لأن منافع بدنهما ملك المولى إلا ما استثنى من الصلاة والصوم ويصح من الفقير؛ لأن أصل القدرة ثابت له، وإنما الزاد، والراحلة لنفي الحرج ولا يبطل مالكية غير المال كالنكاح والدم

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٣٩/٢

والحياة، فيصح إقراره بالحدود والقصاص، وبالسرقة المستهلكة) سواء كان أقر بها المأذون أو المحجور إذ ليس فيها إلا القطع (وبالقائمة المأذون، وأما من المحجور، فيصح عند أبي حنيفة – رحمه الله تعالى – مطلقا) أي: في القطع ورد المال (وعند محمد – رحمه الله تعالى – لا يصح مطلقا وعند أبي يوسف – رحمه الله تعالى – ـــــــالشيء لازم له، والعتق ليس بمنجز اتفاقا بين علمائنا فكذا الإعتاق إذ لو تجزأ الإعتاق بأن يقع من المحل على جزء دون جزء لزم تجزي العتق ضرورة، والحاصل أن محل الإعتاق، والعتق هو العبد، وتجزيهما إنما هو باعتبار المحل فتجزي أحدهما تجزي الآخر، وذهب أبو حنيفة – رحمه الله تعالى – إلى أن الإعتاق متجزي، وأنه لا يستلزم العتق حتى لو أعتق البعض لا يثبت للعبد الحرية في البعض، ولا في الكل بل يكون رقيقا في الشهادة، وسائر الأحكام إذ لو ثبت العتق لثبت في الكل لعدم التجزي، ولا سبب لذلك مع تضرر المالك به، فيتوقف في الحكم بالعتق إلى أن يؤدي السعاية، ويسقط الملك بالكلية فيعتق، وذلك؛ لأن الإعتاق إزالة الملك إذ لا تصرف للمولى في حقه، وحقه في الرقيق هو المالية، والملك، وهو متجزئ فكذا إزالته كما إذا باع نصف العبد ثم زوال الملك بالكلية يستلزم زوال الرق؛ لأن الملك لازم له إذ الرق إنما يثبت جزاء للكفر، وإنما بقي بعد الإسلام لقيام ملك المولى، وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم، وزوال بعض الملك لا يستلزم العتق لبقاء المملوكية في الجملة بل زوال بعض الملك من غير نقله إلى مالك آخر يكون إيجادا للبعض من علة ثبوت العتق، وهو لا يوجب العتق كالقنديل لا يسقط ما بقي شيء من المسكة فإن قيل ففي إزالة كل الملك عن الرقيق إزالة حق الله تعالى، وليس للعبد ذلك: أجيب بأن الممتنع للعبد إزالة حق الله تعالى قصدا، وأصلا لا ضمنا، وتبعا، وحق الله تعالى، وإن كان أصلا في ابتداء الرق جزاء على الكفر لكنه تبع بقاء، فإن الأصل هو الملكية، والمالية، ولهذا لا يزول الرق بالإسلام ففي الإعتاق إزالة حق العبد قصدا، وأصلا، ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا، وتبعا، وكم من شيء يثبت ضمنا، ولا يثبت قصدا، وإلى هذا أشار بقوله: ففي الابتداء ثبوت حق العبد يتبع ثبوت حق الله تعالى، وفي البقاء بالعكس فإن قيل، فأي أثر للإعتاق عند إزالة بعض الملك أجيب بأن أثره فساد الملك في الباقي حتى لا يملك المولى بيع معتق البعض، ولا إبقاء في ملكه، ويصير هو أحق بمكاسبه، ويخرج إلى الحرية بالسعاية، وبالجملة يصير." (١)

٢٩٣٩–شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٣٤٠

"يصح في حق القطع دون المال، وينافي كمال أهلية الكرامات البشرية كالذمة والحل والولاية فيضعف الذمة حتى لا يحتمل الدين إلا إذا ضمنت إليها مالية الرقبة والكسب فيباع في دين لا تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك) أي: استهلاك مال الإنسان (والتجارة لا فيما كان في ثبوته تهمة كما إذا أقر المحجور أو تزوج بغير إذن مولاه، ودخل بل يؤخر إلى عتقه، وينصف الحل بتنصيف **المحل** في حق الرجال) أي: يحل للحر أربع، وللرقيق ثنتان (وباعتبار الأحوال في حق النساء كما سبق) أي: في فصل الترجيح أي: تحل الأمة إذا كانت مقدمة على الحرة، ولا تحل إذا كانت مؤخرة عنها أو مقارنة (وينصف الحد

ـــــــكالمكاتب إلا أن المكاتب يرد إلى الرق بالعجز عن المال؛ لأن السبب فيه عقد يحتمل الفسخ، وهذا لا يرد؛ لأن سببه إزالة الملك لا إلى أحد، وهي لا تحتمل الفسخ، وإلى هذا أشار بقوله فمعتق البعض مكاتب عنده أي: عند أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - إلا في الرد إلى الرق.

(قوله:، والرق يبطل مالكية المال) ؛ لأن الرقيق مملوك مالا فلا يكون مالكا؛ لأن المملوكية، والمالية تنبئ عن العجز، والابتذال، والمالكية عن القدرة، والكرامة، فيتنافيان، وليس المراد أنه مملوك من حيث إنه مال فلا يصير مالكا لمال حتى يرد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون مملوكا من جهة أنه مال مبتذل، ومالكا من جهة أنه آدمي مكرم، وقيد المالكية، والمملوكية بالمالية؛ لأنه لا تنافي بين المملوكية متعة، وبين المالكية مالا، وبالعكس فالرقيق، وإن كان مدبرا أو مكاتبا لا يملك شيئا من أحكام ملك المال، ولو بإذن المولى فلا يملك المكاتب التسري لابتنائه على ملك الرقبة دون المتعة، وخص المكاتب، والتسري بالذكر ليعلم الحكم في غير ذلك بطريق الأولى؛ لأن في المكاتب الرق ناقص حتى إنه أحق بمكاسبه، وفي التسري مظنة ملك المتعة كالنكاح، ولهذا صح عند مالك.

(قوله:، ولا يبطل) أي: الرق مالكية النكاح، والحياة، والدم؛ لأن الرقيق ليس بمملوك في حكم هذه الأشياء بل بمنزلة المبقى على أصل الحرية إلا أنه يحتاج في النكاح إلى إذن المولى لما فيه من نقصان المالية بوجوب المهر المتعلق برقبة العبد، ويصح منه الإقرار بالحدود، والقصاص، والسرقة المستهلكة؛ لأن الحياة، والدم حقه لاحتياجه إليهما في البقاء، ولهذا لا يملك المولى إتلافهما، وأما الإقرار بالسرقة القائمة الموجبة للقطع دون المال، فيصح إن كان العبد مأذونا فيقطع؛ لأن الدم ملكه، ويرد المال لوجود الإذن، وإن كان محجورا فعند أبي

حنيفة يصح في حق القطع، ورد المال جميعا، وعند محمد – رحمه الله تعالى – لا يصح في شيء منهما، وعند أبي يوسف – رحمه الله تعالى –." (١)

٢٩٤٠-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"في نوع من التجارة فعندنا يعم إذنه لسائر الأنواع، وعنده لا بل يختص الإذن بما أذن فيه كما في الوكالة (لأنه لما لم يكن أهلا للملك لم يكن أهلا لسببه، وقلنا هو أهل للتكلم والذمة، فيحتاج إلى قضاء ما يجب في ذمته وأدنى طرقه اليد على أنها) أي: اليد (ليست بمال) فلا يكون الرق منافيا لملك اليد لكنه مناف لملك المال لكونه مملوكا حال كونه مالا (وهي الحكم الأصلي في التصرفات) أي: اليد هي الغرض الأصلي في التصرفات فإن الإنسان محتاج إلى الانتفاع بما يكون سببا لبقائه ولا يمكن الانتفاع إلا بكونه في يده

ـــــــللضرر في ماله لا لنقصان في مالكية العبد، ولم ينتف فيه مالكية المال بالكلية حتى يناسب تنصيف ديته بل إنما يتمكن فيها نقصان؛ لأنها بشيئين: ملك الرقبة، وهو منتف للعبد، وملك اليد أعني: التصرف، وهو ثابت له فلزم بواسطة نقصان ملك اليد نقصان شيء من قيمته فقدرناه بعشرة دراهم؛ لأنه قد اعتبره الشرع في أقل ما يستولى به على الحرة استمتاعا، وهو المهر، وفي أقل ما يقطع به اليد التي هي بمنزلة نصف البدن.

وقد نقل عن ابن مسعود – رضي الله تعالى عنه – أنه لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر، وينقص منها عشرة دراهم فإن قيل: المنتفى في العبد هو أحد شقي مالكية المال فكان ينبغي أن ينقص من قيمته الربع توزيعا على ما به خطر **المحل** أعني: مالكية النكاح، ومالكية المال رقبة، ويدا قلنا: مالكية اليد أقوى من مالكية الرقبة إذ الانتفاع والتصرف هو المقصود، وملك الرقبة، وسيلة إليه بخلاف ملك المال، وملك النكاح فإن كلا منهما أمر مستقل، فكانا على التناصف هذا تقرير كلامهم، واعترض عليه المصنف – رحمه الله تعالى – بوجهين: أحدهما أنه لو صح ما ذكرتم لزم أن لا يجري التنصيف في شيء من أحكام العبد إذ لم يتمكن في كماله إلا نقصان ما أقل من النصف بل من الربع على ما مر، فيجب أن يكون نقصانه في النكاح، والطلاق، وغير ذلك بأقل من النصف، واللازم باطل إجماعا: وثانيهما أن مالكية النكاح لو كانت ثابتة للرقيق بكمالها لزم، أن لا يجري النقصان في شيء مما يتعلق بالنكاح، والازدواج كعدد الزوجات، والعدة، والقسم، والطلاق؛ لأنها مبنية على مالكية النكاح، وهي كاملة، واللازم باطل، والجواب عن الأول: أن تنصيف عدد الزوجات ليس باعتبار

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٤١/٢

نقصان خطر النفس أعني: المالكية حتى يلزم أن يكون النقصان بأقل من النصف كما في الدية بل باعتبار الحل المبني على الكرامة، والرقيق ناقص فيه نقصانا لا يتعين قدره فقدره الشرع بالنصف إجماعا بخلاف الدية فإنها باعتبار خطر النفس المبني على الملكية، ونقصان الرقيق في ذلك أقل من النصف، والحاصل أن النقصان في الشيء يوجب النقصان في الحكم المرتب عليه لا في حكم لا يلائمه فالنقصان في المالكية يوجب النقصان في الدية لا في." (١)

٢٩٤١-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"لا بصورته، فيصح إعتاق المريض من حيث الصورة، فيصير العبد مستحقا للحرية، ولا يمكن نقض الإعتاق لكن لا ينفذ من حيث المعنى، وهي المالية حتى يجب السعاية في الكل إذا استغرق الدين، وفيما وراء ثلث المال إذا لم يستغرق، فيكون بمنزلة المكاتب إلا أنه لا يمكن رده إلى الرق (بخلاف إعتاق الراهن؛ لأن حق المرتهن في ملك اليد فقط) فإن إعتاق الراهن ينفذ فإن كان الراهن غنيا فلا سعاية على العبد وإن كان فقيرا يسمى في الأقل من قيمته ومن الدين لكن يرجع على المولى بعد غناء، فعتق الراهن حر مديون فتقبل شهادته قبل السعاية، ومعتق المريض قبل السعاية بمنزلة المكاتب فلا تقبل شهادته.

(ومنها الموت وهو عجز ظاهر كله والأحكام هنا دنيوية وأخروية أما الأولى فكل ما هو من باب التكليف ــــــبالموت فوق ما تضعف بالرق إذ الرق يرجى زواله بخلاف الموت، ولأن أثر الدين في توجه المطالبة، ويستحيل مطالبة الميت فإذا انضم إلى الذمة مال أو كفيل تقوى الذمة؛ لأن المال محل للاستيفاء الذي هو المقصود من الوجوب، وذمة الكفيل مقوية لذمة الأصيل، ومتهيئة لتوجه المطالبة، وإذا لم يكن مال، ولا كفيل لم تصح الكفالة عن الميت عند أبي حنيفة؛ لأن الكفالة التزام المطالبة، ولا مطالبة فلا التزام، وعندهما تصح؛ لأن الموت لا يبرئ الذمة عن الحقوق، ولهذا يطالب بها في الآخرة إجماعا، وفي الدنيا أيضا إذا ظهر له المال، ويثبت حق الاستيفاء لو تبرع أحد عن الميت، وأما العجز عن المطالبة لعدم قدرة الميت فلا يمنع صحة الكفالة كما إذا كان المديون حيا مفلسا، ويؤيده ما روي «أن النبي - عليه الصلاة والسلام - أتي بجنازة رجل من الأنصار فقال لأصحابه: هل على صاحبكم دين فقالوا: نعم درهمان أو ديناران فامتنع عن الصلاة عليه فقال علي أو أبو قتادة - رضي الله تعالى عنهما - هما علي يا رسول الله فصلى عليه» ، والجواب أن المطالبة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٤٥/٢

الدنيوية ساقطة هاهنا لضعف المحل بخلاف المفلس، والحديث يحتمل العدة احتمالا ظاهرا إذ لا تصح الكفالة للغائب المجهول على أنه لا دلالة فيه على أنه لم يكن للميت مال، ومعنى المطالبة في الآخرة راجع إلى الإثم فلا يفتقر إلى بقاء الذمة فضلا عن قوتها، وإذا ظهر له مال، فالذمة تتقوى به لكونه محل الاستيفاء، والتبرع إنما يصح من جهة أن الدين باق في حق من له الحق، وإن كان ساقطا في حق من عليه الحق؛ لأن السقوط بالموت إنما هو لضرورة فوت المحل فيتقدر بقدر الضرورة، فيظهر في حق من عليه دون من له.

(قوله: حتى يترتب منها) أي: من التركة حقوق الميت كمؤن تجهيزه، ثم قضاء ديونه، ثم تنفيذ، وصاياه من ثلث الباقي، وإنما يقدم التجهيز على الدين إذا لم يتعلق بالعين كالمرهون، والمستأجر، والمشترى قبل القبض، والعبد الجاني، ونحو ذلك ففي هذه الصور." (١)

٢٩٤٢-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"يسقط به إلا في حق الإثم وما شرع عليه لحاجة غيره إن كان متعلقا بالعين يبقى ببقائها كالوديعة؛ لأنها) أي: العين (هي المقصودة وإن كان دينا لا يبقى بمجرد الذمة إلا أن يضم إليها) أي: إلى الذمة (مال أو كفيل فلا تجوز الكفالة عن ميت إلا عند وجود أحدهما) أي: الكفالة لا تجوز إلا أن يبقى عنه مال أو كفيل (ويلزمه الدين مضافا إلى سبب صح في حياته كما إذا حفر بئرا فوقع فيها حيوان بعد موته وأما ما شرع صلة كنفقة المحارم إلا أن يوصي، فيصح من الثلث، وأما ما شرع له لحاجته فتبقى ما تنقضي به الحاجة فتبقى التركة على حكم ملكه حتى يترتب منها حقوقه، ولهذا تبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجته إلى الثواب، وكذا بعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته إلى انقطاع أثر الكفر، وإلى

ـــــــــــصاحب الحق أحق بالعين.

(قوله: لحاجته) أي: لحاجة المولى إلى الثواب الحاصل بالإعتاق، وإنما اقتصر على ذلك؛ لأن الحاجة التي هي باعتبار المالية حاصلة في عود المكاتب إلى الرق، ثم لا يخفى أن حاجة المكاتب فوق حاجة المولى لأنه يحتاج إلى صيرورته معتقا منقطعا عنه أثر الكفر باقيا عليه أثر الحياة لحرية أولاده إذ الرق أثر الكفر الذي هو موت حكمي فتبقى الكتابة بعد موت المكاتب كما تبقى بعد موت المولى بل بالطريق الأولى.

(قوله: وأما المملوكية فتابعة) يعني: أن مملوكية الميت، وإن لم يكن محتاجا إليها إلا أنه حكم ببقائها في المكاتب ضمنا، وتبعا لبقاء المالكية يدا ضرورة أن عقد الكتابة لا يمكن بقاؤه بدون بقاء المملوكية رقبة إذ المكاتب عبد

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٣٥٤

ما بقي عليه درهم، وهاهنا بحث، وهو أن حرية المكاتب الميت لا بد من أن يستند إلى زمان فإن حكم ببقاء الكتابة، والمملوكية بعد الموت لزم استناد العتق إلى ما بعد الموت، ولا معنى لذلك، وإن جعل الحرية مستندة إلى آخر أجزاء الحياة على ما قيل أن بالموت يتحول بدل الكتابة من الذمة إلى التركة، فيحصل فراغ ذمة المكاتب، وهو يوجب الحرية إلا أنه لا يجوز الحكم بها ما لم يصل المال إلى المولى، فإذا وصل حكم بحريته في آخر جزء من حياته فقد استندت المالكية، والمملوكية، وتقرر العتق إلى وقت الموت فلا تكون المملوكية باقية بعد الموت فلا يكون عقد الكتابة باقيا، والجواب أن معنى بقاء الكتابة حرية الأولاد، وسلامة الاكتساب عند تسليم الورثة المال إلى المولى، ونفوذ العتق في المكاتب شرط لذلك، فيثبت ضمنا، وإن لم يكن **المحل** قابلا كالملك في المغصوب لما ثبت شرطا لملك البدل ثبت عند أداء البدل مستندا إلى وقت الغصب، وإن كان المغصوب حال أداء البدل هالكا.

(قوله: ويثبت الإرث) أي: ولأنه ببقاء ما تنقضي به حاجة الميت يثبت الإرث بطريق الخلافة عنه نظرا له؛ لأنه يحتاج إلى من يخلفه في أمواله ففوض الشرع ذلك إلى أقرب الناس إليه نظرا له من جهة أن انتفاع أقاربه بأمواله بمنزلة." (١)

٢٩٤٣-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"- عليه الصلاة والسلام - «ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد النكاح، والطلاق واليمين» ولأن الهازل راض بالسبب لا الحكم وحكم هذه الأسباب لا يحتمل التراخي والرد حتى لا يحتمل خيار الشرط، ومنه ما يكون المال فيه تبعا كالنكاح فإن كان الهزل في الأصل فالعقد لازم أو في قدر البدل فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ألفان أو على البناء، فألف، والفرق لأبي حنيفة - رحمه الله تعالى - بين هذا، وبين البيع أن البيع يفسد بالشرط) لكن النكاح لا يفسد بالشرط (وعلى أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا ففي رواية محمد عن أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - المهر ألف بخلاف البيع؛ لأن الثمن مقصود بالإيجاب فترجح به) أي: بالثمن، فيترجح الثمن بالإيجاب (وفي رواية أبي يوسف - رحمه الله تعالى - ألفان قياسا على البيع وفي جنس البدل فإن اتفقا على الإعراض فالمسمى، وعلى البناء فمهر المثل إجماعا وعلى أنه لم يحضرهما

ــــــــعبارة، وصحة غيرها دلالة، وأما المعقول فيفيد صحة الكل، وحاصله أن الهزل لا يمنع انعقاد السبب، وعند انعقاد السبب يوجد حكمه ضرورة عدم التراخي، والرد في حكم هذه الأسباب بخلاف البيع، واعترض

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٣٥٥

بالطلاق المضاف مثل أنت طالق غدا، وأجيب بأن المراد بالأسباب العلل، والطلاق المضاف ليس بعلة بل سبب مفض، وإلا لاستند إلى وقت الإيجاب كالبيع بشرط الخيار.

(قوله: وفي قدر البدل) يعني: إذا وقعت المواضعة في قدر المهر بأن يذكر في العقد ألفان، ويكون المهر ألفا فإن اتفق المتعاقدان على الإعراض عن المواضعة فاللازم هو المسمى في العقد أعني: الألفين، وإن اتفقا على بناء النكاح على المواضعة فاللازم ألف أما عندهما فظاهر كما في البيع، وأما عند أبي حنيفة – رحمه الله تعالى –، فيحتاج إلى الفرق بين النكاح، والبيع حيث يعتبر في النكاح المواضعة دون التسمية، وفي البيع بالعكس، ووجهه أن البدل في البيع، وإن كان وصفا، وتبعا بالنسبة إلى البيع إلا أنه مقصود بإيجاب لكونه أحد ركني البيع، ولهذا يفسد البيع بفساده أو جهالته، وبدون ذكره، فيترجح البيع بالثمن بمعنى أنه يجب تصحيح البيع لتصحيح الثمن بخلاف البدل في النكاح فإنه إنما شرع إظهارا لخطر المحل لا مقصودا، وإنما المقصود ثبوت الحل في الجانبين للتوالد، والتناسل.

(قوله: وعلى البناء) يعني: أن وقت المواضعة في جنس البدل بأن يذكرا في العقد مائة دينار على أن يكون المهر ألف درهم، وقد اتفقا على البناء على المواضعة فاللازم مهر المثل إجماعا؛ لأنه بمنزلة التزوج بدون المهر إذ لا سبيل إلى ثبوت المسمى؛ لأن المال لا يثبت بالهزل، ولا إلى ثبوت المتواضع عليه؛ لأنه لم يذكر في العقد بخلاف المواضعة في القدر فإن المتواضع عليه قد يسمى في العقد مع الزيادة، وبخلاف البيع فإن فيه ضرورة إلى اعتبار التسمية." (١)

٢٩٤٤–شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"نوى الإقامة قبل الثلاثة تصح، وإن كان في غير موضع الإقامة قبل ثلاثة أيام منع الثلاثة ويشترط موضع الإقامة؛ لأن الأول منع) أي: نية الإقامة، وإن نواها بعد للسفر (وهذا رفع) أي: نية الإقامة بعد ثلاثة أيام رفع للسفر، والمنع أسهل من الرفع (وسفر المعصية يوجب الرخصة وقد مر) أي: في فصل النهي (على أن المعصية منفصلة عنه فإن البغي وقطع الطريق، والتمرد معصية، وإن كانت في المصر والرجل قد يخرج غازيا ثم يستقبله غيره، فيقطع عليهم فصار النهي عن هذا السفر لمعنى في غيره من كل وجه بخلاف السكر؛ لأنه عصيان بعينه) فلا يثبت بالسكر الحرام الرخص المنوطة بزوال العقل (قوله تعالى {غير باغ ولا عاد} [البقرة: ١٧٣] أي: فأكل غير طالب ولا متجاوز حد سد الرمق) قد تمسك به الشافعي

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٧٧/٢

ـــــــــالآية من تقدير فعل أي: فمن اضطر، فأكل، ويكون ذلك الفعل هو العامل في الحال أي: فأكل حال كونه غير باغ، ولا عاد، فيجب أن يعتبر البغي، والعداء في الأكل الذي سيقت الآية لبيان حرمته، وحله أي: غير متجاوز في الأكل قدر الحاجة على أن عاد مكرر للتأكيد أي: غير طالب للمحرم، وهو يجد غيره، ولا متجاوز قدر ما يسد الرمق، ويدفع الهلاك أو غير متلذذ، ولا متزود أو غير باغ على مضطر آخر، ولا متجاوز سد الجوعة

[الخطأ]

. (قوله: ومنها الخطأ، وهو أن يفعل فعلا من غير أن يقصده قصدا تاما) ، وذلك أن تمام قصد الفعل بقصد محله، وفي الخطأ يوجد قصد الفعل دون قصد **المحل**، وهذا مراد من قال: إنه فعل يصدر بلا قصد إليه عند مباشرة أمر مقصود سواء، ويجوز المؤاخذة بالخطأ لقوله تعالى {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: ٢٨٦] فإنه لو لم يجز لم يكن للدعاء فائدة، وعند المعتزلة لا يجوز؛ لأن المؤاخذة إنما هي على الجناية، وهي بالقصد، والجواب أن ترك التثبت منه جناية، وقصد بهذا الاعتبار جعل الخطأ من العوارض المكتسبة.

(قوله: ويصلح) مخففا أي: سببا للتخفيف فيما هو صلة واجبة بالفعل دون **المحل** كالدية في القتل الخطأ فإنها صلة؛ لأنها لم تقابل بمال كالضمان، ووجبت على الفعل دون **المحل** فوجبت على العاقبة في ثلاث سنين تخفيفا على الخاطئ، وقد صرح فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - في بحث الإكراه: بأن الدية ضمان المتلف، والكفارة جزاء الفعل، وصرح كثير من المحققين بأن الدية جزاء **المحل** دون الفعل بدليل أنه يتحد باتحاد **المحل**، وقد مر تحقيق ذلك في بحث الصبي، وعبارة فخر الإسلام - رحمه الله تعالى - هاهنا أن الخطأ لما كان عذرا صلح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا تقابل مالا. (قوله: إذ لا ينفك) أي: الخطأ عن ضرب تقصير، وهو ترك التثبت، والاحتياط فهو بأصل الفعل مباح، وبترك التثبت محظور، فيكون جناية قاصرة يصلح سببا لجزاء قاصر.

(قوله: ويقع." (١)

٢٩٤٥-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٨٨/٢

"ويصلح) أي: الخطأ (مخففا لما هو صلة لم تقابل مالا ووجبت بالفعل كالدية) إنما قال هذا؛ لأن ما يجب بسبب المحل لا يكون الخطأ مخففا فيه كما ذكرنا في المتن؛ لأنه ضمان مال لا جزاء فعل (ويوجب الكفارة إذ لا ينفك عن ضرب تقصير، فيصلح سببا لما هو دائر بين العباد، والعقوبة إذ هو جزاء قاصر) الضمير يرجع إلى ما هو دائر والمراد به الكفارة (ويقع طلاقه عندنا لا عند الشافعي - رحمه الله تعالى - لعدم الاختيار فصار كالنائم ولنا أن دوام العمل بالعقل بلا سهو، وغفلة أمر لا يوقف عليه إلا بحرج فأقيم البلوغ مقامه لا مقام اليقظة، والرضى فيما يبتنى عليهما كالبيع إذ لا حرج في دركهما) تقريره أن الأصل أن لا تعتبر الأعمال إلا، وأن تكون صادرة عن العقل بلا سهو، وغفلة، وأما إذا كانت صادرة عن سهو وغفلة يجب أن لا تعتبر، ولا يؤاخذ الإنسان بها لقوله تعالى {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: ٢٨٦] ؛ ولأن السهو، والغفلة مركوزان في الإنسان، فيكونان عذرا لكن هذا أمر لا يوقف عليه إلا بالحرج، فأقمنا البلوغ مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة إقامة للدليل مقام المدلول فإن السهو والغفلة إنما يعرضان لنقصان العقل فإذا كمل العقل بكثرة التجارب عند البلوغ لا يقع السهو، والغفلة إلا نادرا وكل عمل صدر عن العاقل البالغ اعتبر في جميع الأوقات

ـــــــأن البيع إنما جرى على لسانه خطأ فهو كبيع المكره ينعقد نظرا إلى أصل الاختيار؛ لأن الكلام صدر عنه باختياره أو بإقامة البلوغ مقام القصد لكن يكون فاسدا غير نافذ لعدم الرضى حقيقة

[العوارض المكتسبة من غيره]

[الإكراه وهو إما ملجئ أو غير ملجئ]

. (قوله: وأما الذي من غيره) أي: القسم الثاني من العوارض المكتسبة، وهو الذي يكون من غير المكلف هو الإكراه، وهو حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه، ولا يختار مباشرته لو خلي ونفسه، فيكون معدما للرضى لا للاختيار إذ الفعل يصدر عنه باختياره لكنه قد يفسد الاختيار بأن يجعله مستندا إلى اختيار آخر، وقد لا يفسد بأن يبقى الفاعل مستقلا في قصده، وحقيقة الاختيار هو القصد إلى مقدور متردد بين الوجود، والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر فإن استقل الفاعل في قصده فصحيح، وإلا ففاسد، وبهذا الاعتبار يكون الإكراه إما ملجئا بأن يضطر الفاعل إلى مباشرة الفعل خوفا من فوات النفس أو ما هو في معناها كالعضو، وإما غير ملجئ بأن يتمكن الفاعل من الصبر من غير فوات النفس أو العضو، وهو سواء كان ملجئا أو غير

ملجئ لا ينافي أهلية الوجوب، ولا الخطاب بالأداء لبقاء الذمة، والعقل، والبلوغ، ولأن ما أكره عليه إما فرض أو مباح أو رخصة أو حرام، وكل ذلك من آثار الخطاب حتى أنه يؤخر على ذلك الفعل المكره عليه مرة كما إذا كان فرضا كالإكراه بالقتل على شرب الخمر ويأثم مرة أخرى كما إذا." (١)

٢٩٤٦-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"اختيار الحكم أصلا أما اختيار السبب فحاصل في الخيار (فلأن تنفذ) أي: الأقوال التي لا تنفسخ (بالإكراه وهو يفسد الاختيار أولى) .

وجه الأولوية أن في الهزل اختيار المباشرة والرضا بها ثابتان لكن اختيار الحكم والرضا به منتفيان أما الإكراه فالرضا بالسبب والحكم منتف فيه أما اختيار السبب فحاصل في الإكراه مع الفساد فإن كان الطلاق والعتاق واقعين في الهزل من غير اختيار الحكم والرضا به فوقوعهما في الإكراه مع فساد الاختيار أولى هذا ما قالوا ولكن، يرد عليه أن اختيار السبب والرضا به حاصل في

ـــــــباعتبار رجحان جانب الصدق أي: وجود المخبر به فإذا تحقق الإكراه، وعدم الرضى، وهو دليل على الكذب أي: عدم وجود المخبر به لم تثبت الحقوق فإن قيل: الإكراه يعارضه أن الصدق هو الأصل في المؤمن، ووجود المخبر به هو المفهوم من الكلام فلا يقوم دليل على عدم المخبر به قلنا المعارضة إنما تنفي المدلول لا الدليل فغاية ما في الباب أنه لا يبقى رجحان لجانب الصدق أو الكذب فلا تثبت الحقوق بالشك.

(قوله: والأفعال منها ما لا يحتمل ذلك أي: كون الفاعل آلة للحامل) ، ومنها ما يحتمل فالأول يقتصر على الفاعل، وذلك مثل الأكل، والشرب حتى لا يرجع إلى الحامل شيء من أحكامهما المتعلقة بهما من حيث إنهما أكل أو شرب كما إذا أكره صائم صائما على الإفطار فإنه يبطل صوم الفاعل لا الحامل، وأما ما يتعلق بذلك من حيث إنه إتلاف كما إذا أكرهه على أكل مال الغير فقد اختلفت الروايات في أن الضمان على الفاعل أو على الحامل، وكذا في الزنا لو أكرهه عليه كان العقر على الزاني لكن لو أتلفت الجارية بذلك ينبغي أن يكون الضمان على الحامل أي: المكره، والثاني، وهو ما يحتمل كون الفاعل آلة للحامل قسمان؛ لأنه إما أن يلزم من جعله آلة تبديل محل الجناية أو لا، أما القسم الأول، فيقتصر على الفاعل، ولا يتعلق بالحامل إذ لو نسب إلى الحامل، وجعل الفاعل بمنزلة الآلة عاد على موضعه بالنقض؛ لأن تبديل محل الجناية يستلزم مخالفة الحامل؛ لأنه إنما حمله بالإكراه على الجناية في ذلك المحل، ومخالفة الحامل تستلزم بطلان الإكراه؛ لأنه

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٣٩٠

عبارة عن حمل الغير على ما يريده الحامل، ويرضاه على خلاف رضا الفاعل، وهو فعل معين في محل معين فإذا فعل غيره كان طائعا بالضرورة لا مكرها، وأورد فخر الإسلام - رحمه الله - لذلك مثالين؛ لأن تبديل محل الجناية قد لا يستلزم تبديل ذات الفعل، وقد يستلزمه فالأول كما إذا أكره محرم محرما على قتل صيد فقتله يقتصر على الفاعل؛ لأن الحامل إنما أكرهه على الجناية على إحرام نفسه فلو جعل الفاعل آلة للحامل لزم الجناية على إحرام الحامل لا إحرام الفاعل فلم يكن آتيا بما أكرهه عليه فلا يتحقق الإكراه فإن قيل: الاقتصار." (١)

٢٩٤٧-شرح التلويح على التوضيح التفتازاني (٧٩٣)

"تبديل محل الجناية، فيقتصر عليه أيضا؛ لأن في تبديل **المحل** مخالفة الحامل وفيها بطلان الإكراه كإكراه المحرم على قتل الصيد؛ لأنه إنما حمله على الجناية على إحرامه ولو جعل آلة يصير **المحل** إحرام الحامل، وكما أكره على البيع، والتسليم فالتسليم يقتصر عليه؛ لأنه أكرهه على تسليم المبيع ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب ويتبدل ذات الفعل أيضا) فإن البيع حينئذ يصير غصبا (والإعتاق، وإن كان لا يحتمل ذلك) لا يحتمل كون الفاعل آلة للحامل (لأنه من الأقوال لكن الإتلاف فعل يحتمله) فالحاصل أن الإعتاق تصرف قولي لكنه إتلاف نفي المعنى الأول لم يجعل آلة فيعتق على الفاعل وفي المعنى الثاني، وهو

ـــــــيلزم تبدل محل الجناية حينئذ تكون على دين الحامل، وهو لم يأمر الفاعل بذلك، فينتفي الإكراه، وإذا لم يمكن جعله آلة لزم نسبة الإثم إلى كل من الحامل، والفاعل أما الحامل فلقصده قتل نفس محترمة، وأما الفاعل فلإطاعته المخلوق في معصية الخالق، وإيثاره نفسه على من هو مثله، وتحقيقه موت المقتول بما في وسعه، وفي هذا الكلام تصريح بأن لزوم تبدل محل الجناية على تقدير جعل الفاعل آلة مفروض فيما لا يحتمل كون الفاعل آلة، ولو ذهبنا إلى أن نفس القتل يحتمل ذلك لم يكن لقوله لكن في الإثم لا يمكن جعله آلة معنى؛ لأن المعبر في الاحتمال، وعدمه هو نفس الفعل.

(قوله: والحرمات أنواع) ما مر كان حكم الأفعال المكره عليها في أنها بمن تتعلق، وإلى من تنسب، وهذا بيان الإقدام عند الإكراه على الأفعال التي لا يجوز الإقدام عليها عند الاختيار في أنه يكون حراما أو مباحا أو مرخصا فيه فالحرمات إما أن تحتمل السقوط أو لا، والثاني إما أن تحتمل الرخصة أو لا فهي بهذا الاعتبار ثلاثة أنواع: نوع لا يحتمل السقوط، ولا الرخصة، ونوع يحتمل السقوط، ونوع يحتمل الرخصة فقط، والثالث

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٣٩٦

إما أن يكون في حقوق الله تعالى أو في حقوق العباد، وحقوق الله تعالى إما أن تحتمل السقوط أو لا، ولكل من هذه الأقسام حكم مبين في الكتاب. (قوله: والزنا) يعني: زنا الرجل بالمرأة؛ لأنه الزاني حقيقة، وإنما المرأة ممكنة من الزنا فزناها من قبيل ما يحتمل الرخصة.

(قوله: لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده) إذ في فوات النفس فوات اليد من غير عكس هذا بالنسبة إلى صاحبها، وأما بالنسبة إلى الغير فليس حرمة النفس فوق حرمة اليد لكن ليس حرمة يد غيره فوق حرمة ذلك الغير حتى لو أكرهه بالقتل على قطع يد الغير لم يحل ذلك للفاعل، ولو فعل كان آثما كما في الإكراه على القتل؛ لأن طرف المؤمن في الحرمة بمنزلة نفسه في حق الغير حتى لا يحل للمضطر قطع طرف الغير ليأكله، وأما إلحاق الأطراف بالأموال فإنما هو في حق صاحبها لا في حق الغير فإن الناس." (١)

٢٩٤٨-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"لكن الاستعلاء على النعمة غير مناسب، وكان الأحسن تجنبها هنا؛ فإنها إنما تستعمل في جانب النقمة، وتترك في جانب النعمة، واستعمالات القرآن والسنة على ذلك، وفي الحديث: كان إذا رأى ما يكره قال: ((الحمد لله على كل حال)) ، وإذا رأى ما يعجبه قال: ((الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات)) .

وأما قوله تعالى: {ولتكبروا الله على ما هداكم}. فلما كان في ذلك **المحل** من استعلاء التكبير برفع الصوت.

و (النعم) جمع نعمة، وهي اليد والصنيعة والمنة، وما أنعم به عليك؛ قاله الجوهري، والمراد هنا الجميع.

و (يؤذن) بمعنى يعلم، يقال: آذنتك بالشيء، أعلمتكه، وفسره الراغب بالعلم الذي يتوصل إليه بالسماع، لا مطلق العلم.." (٢)

٢٩٤٩-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا تغير اسمي)) .

وقال الجوهري: نهى عن ذلك؛ لأنه يقال: نبات من أرض إلى أرض؛ إذا خرجت منها إلى أخرى، وهذا المعنى أراد الأعرابي بقوله: يا نبيء الله. أي: يا من خرج من مكة إلى المدينة.

وقال الزمخشري: هو من النبوة بمعنى الرفعة، فهو أبلغ من الهمز؛ لأنه ليس كل منبئ رفيع **المحل**؛ ولهذا نهى عن الهمز.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٣٩٩

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ١/١٠٤

وقال ابن خروف في (شرح الكتاب): إنما نهى من خففه من أهل التحقيق، وهم قليل، وجماعة من العرب من أهل التحقيق، والتحقيق على البدل، والقراءة بالتحقيق ضعيفة، لم يقرا بها في السبع غير المدني. انتهى.

وكذا قال ابن درستويه: كل ما لزم من البدل فإنه لا يجوز رده إلى الأصل، إلا في ضرورة؛ فلذلك أنكر النبي صلى الله عليه وسلم الهمزة، وإن كان هو الأصل. قال: وقد حمل هذا الحديث قوم من الجهال باللغة، حتى زعموا أن النبي مشتق من النبوة، وهذه فرية على الأنبياء؛ لأن النبوة ليست بالارتفاع كما ظنوا، وإنما يقال للسيف: نبا فهو ناب، وللفرس: النابي، وكذلك النابي من الأرض؛ لما غلظ وشق على سالكه، فامتنع منه الناس، وليس هو ارتفاعا فقط، بل هو وصف له مع ذم.

وقال الفارسي في كتاب (الحجة): من حقق الهمز في." (١)

٢٩٥٠-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"عليه قوله بعده: (فإن لم يقض) ، وإنما الخلاف فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح؛ كفضول الحاجات والتنعمات هل هو واجب أو مباح أو الوقف؟ ثلاثة مذاهب، والقائلون بالحظر - كما قاله ابن التلمساني - لا يريدون به باعتبار صفة في المحل، بل حظر احتياطي، كما يجب اجتناب المنكوحة إذا اختلطت بأجنبية، والقائلون بالوقف أرادوا وقف حيرة. وطريق البحث معهم في هذه المسألة والتي قبلها: أن كل احتمال عينوه، وبنوا عليه حكما قابلناهم بنقيضه، فنعارض شبه القائلين بالإباحة بشبه القائلين بالحظر، وشبه الواقفين بشبههما.

تنبيهات:

الأول: تحرير النقل عنهم هكذا تابع فيه الآمدي، قال القرافي: وإطلاق الإمام الخلاف عنهم ينافي قواعدهم؛ فإن القول بالحظر مطلقا يقتضي تحريم إنقاذ الغريق ونحوه، والقول بالإباحة مطلقا يقتضي إباحة القتل والفساد، أما ما لم يطلع العقل على مفسدته أو مصلحته فيمكن أن يجيء فيه الخلاف.

قال: ثم رأيت كلام أبي الحسين في (المعتمد) وقد حكى عن شيعة المعتزلة الخلاف مطلقا من غير تقييد، وهو أعلم بمذهب القوم، فرجعت إلى طريقة الإمام.

الثاني: قوله: (وحكمت المعتزلة العقل) يقتضي أن مذهبهم أن العقل منشئ الحكم مطلقا، وليس كذلك، بل

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ١/١٠٧

التحقيق في النقل عنهم أنهم قالوا: الشرع مؤكد لحكم العقل فيما أدركه من حسن الأشياء وقبحها؛ كحسن الصدق النافع والإيمان،." (١)

٢٩٥١-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"الصلاة والسلام، أمر بالذبح، ثم نسخ قبل التمكن، فأجابوا بأنه ذبح وكان يلتحم، فأبطل أصحابنا هذا بأنهم اتفقوا على أن إسماعيل عليه الصلاة والسلام، ليس بمذبوح، واختلفوا في أن إبراهيم هل هو ذابح؟ فقال قوم: هو ذابح للقطع، والولد ليس بمذبوح للالتئام، وأنكره قوم، وقالوا: ذابح ولا مذبوح محال، فإن قلت: كيف يستحيل عند المعتزلة إثبات ذابح ولا مذبوح مع قولهم: يجوز اشتقاق اسم الفاعل لمن لم يقم به الفعل؟ قلت: اسم الفاعل لا يطلق إلا عند وقوع الفعل بالإجماع، لكن هل يختص بمن قام به أو يطلق على من لم يقم به؟ فيه الخلاف بيننا وبينهم، وهذا عند هؤلاء أن الفعل لم يقع؛ لأن الفعل هو الذبح، وحقيقته على ما يقولون . ثبوت مذبوح تزهق روحه، كذا قاله المصنف في (شرح المختصر) ، وهو أولى من قوله هنا: اتفقوا على أن إبراهيم ذابح، واختلفوا في أن إسماعيل مذبوح.

ص: (فإن قام بما له اسم، وجب الاشتقاق، أو بما ليس له اسم كأنواع الروائح، لم يجب) .

ش: المعنى القائم بالشيء هل يجب أن يشتق لمحل منه اسم؟ اختلفوا فيه، وقال الإمام في (المحصول): الحق التفصيل، فإن كان لذلك المعنى اسم، وجب أن يشتق اسما له عند أئمتنا المتكلمين، فإن المعتزلة لما قالوا: إن الله يخلق كلامه في جسم، قال أصحابنا لهم: لو كان كذلك لوجب أن يشتق لذلك **المحل** اسم المتكلم من ذلك الكلام، وعند المعتزلة: أنه غير واجب، وإن لم يكن له اسم كأنواع الروائح والآلام، استحال أن يشتق لمحله منه اسم بالضرورة.." (٢)

٢٩٥٢-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وإنما حكمه بالقتل والجلد وغيرهما، والموصوف بتلك الصفات يعم متعلق هذه الأحكام، هذا حاصل ما قال.

وذكر الأصفهاني شارح (المحصول) نحوه، قال: ولا يقال: إنه لما كان موصوفا بالمشتق منه وهو الزنا والسرقة وجب عليه ما هو مقتضى ذلك، ثم يستوفي منه ما وجب أولا؛ لأنا نقول: هذا غير واقع لما ذكرنا؛ لأن كلامنا

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ١٤٨/١

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٤١٣/١

مفروض في امتثال الأمر، وذلك الأمر أمر بجلد الزاني وقطع السارق، ولو كان بقاء وجه الاشتقاق شرطا، لم يبق زانيا ولا سارقا بعد انقضائه، فلا يكون الجلد جلدا لزان، ولا القطع قطعا لسارق، فلا يقع امتثالا للأمر، والحق أن اسم الفاعل لا دلالة له على زمن الخطاب البتة، بل مدلوله شخص متصف بصفة صادرة منه لا تعرض له لزمان، كما هو شأن الأسماء كلها، وإذا لم يدل على الزمان الأعم من الحال فلا يدل على الحال الأخص منه بالأولى، وإنما جاء الفساد من جهة أنهم فهموا من قولنا: زيد ضارب، أنه ضارب في الحال، فاعتقدوا أن هذا لدلالة اسم الفاعل عليه، وهو باطل؛ لأنك تقول: هذا حجر، وتريد إنسانا، فيفهم منه الحال أيضا، مع أن الحجر والإنسان لا دلالة لهما على الزمان، وهذا من تحقيق والد المصنف رحمهما الله تعالى.

ص: (وقيل: إن طرأ على **المحل** وصف وجودي يناقض الأول، لم يسم بالأول إجماعا) .

ش: جعل بعضهم محل الخلاف فيما إذا لم يطرا على **المحل** ما يناقضه، كالقاتل والسارق، فيبقى صدق المشتق على قول، فإن طرأ عليه ما يضاده، واشتق له اسم غير المشتق الأول، فحينئذ لا يصدق المشتق الأول قطعا، كاللون إذا قام به البياض يسمى أبيض، فإذا اسود لا يقال في حالة السواد: إنه أبيض بالإجماع، وهذا متجه، وكلام الآمدي في أثناء الحجاج يدل عليه، فلا وجه." (١)

٢٩٥٣-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"ص: (وليس غالبا على اللغات خلافا لابن جني) .

ش: قال في (المحصول) ادعى ابن جني أن المجاز غالب على كل لغة، سواء لغة العرب وغيرها، فإن قولنا: قام زيد، مفيد المصدر، وهو جنس يتناول جميع أفراد القيام، وهو غير مراد بالضرورة.

قال: وهذا ركيك، فإن المصدر لا يدل على أفراد الماهية بل على القدر.

قال: وقولك: ضربت زيدا، مجازا من جهة أخرى، فإنك إنما ضربت بعضه لا كله، واعترض عليه تلميذه عبد الله بن متويه= المتكلم، بأن المتألم بالضرب كله لا بعضه، وهو ضعيف؛ لأنه إنما التزم المجاز في لفظ الضرب لا في لفظ التألم، والضرب: إمساس جسم بعنف، والإمساس حكم يرجع إلى الأعضاء لا إلى الجملة، والتألم أثر ذلك الإمساس.

ص: (ولا معتمد حيث تستحيل الحقيقة خلافا لأبي حنيفة) .

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ١/٤١٨

ش: ومعنى هذه المسألة: أنه إذا استعمل لفظ وأريد به المعنى المجازي، هل يشترط إمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ أم لا؟ فعندنا يشترط، فحيث تمنع الحقيقة لا يصح المجاز، وعنده: لا، بل يكفي صحة اللفظ إعمالا للكلام ما أمكن، والحاصل أن اللفظ عندنا إذا كان محالا بالنسبة إلى الحقيقة لغو، وعند أبي حنيفة يحمل على المجاز، وعلى هذا الأصل مسائل بيننا وبينهم، منها: إذا قال لغلامه الذي هو أسن منه: هذا ابني، فلا يصلح عندنا مجازا عن العتق؛ لأن اللفظ إنما يصلح مجازا إذا كان له حقيقة، وهذا اللفظ في هذا **المحل** لا حقيقة له، فكان لغوا وإن حملناه." (١)

٢٩٥٤-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"قال أصحابنا: المآل إلى البطلان هنا ليس قطعا ولا غالبا الذي هو شرط في استعمال هذا النوع، بل إطلاق البطلان باعتبار ما يؤول إليه في **المحل** المذكور نادر.

وحمل كلام الشارع الخارج مخرج التعميم عليه لا يجوز، فلو قال المصنف بدل قوله: أو ظنا لا احتمالا، غالبا لا نادرا لكان أولى، وشرط الكيا الهراس: أن يكون المآل مقطوعا به، ولا يكفي الظن، وإطلاق الجمهور يقتضي أنه لا فرق، فلهذا سوى المصنف بينهما، نعم، لا يكفي الاحتمال المرجوح بالاتفاق، وحقه إذا زاد هذا القيد على المصنفين أن يقول بل بنفسه كالحر ليخرج العبد، فإنه لا يطلق عليه حرا باعتبار ما يؤول إليه.

الرابع: تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى: {وجزاء سيئة سيئة مثلها}. أطلق على الجزاء سيئة مع أنه ليس سيئة.

الخامس: تسمية الشيء باسم ما يجاوره كإطلاق لفظ الراوية على القربة التي هي ظرف الماء فإن الراوية لغة اسم للجمل الذي يسقى عليه، ثم أطلق على القربة لمجاورتها.." (٢)

٢٩٥٥-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"لمجرد الوقت من دون تعلقها بشيء تعلق الظرفية، وهي مجرورة **المحل** ههنا لكونها بدلا عن الليل، كما جرت بحتى في قوله تعالى: {حتى إذا جاؤوها} والتقدير: أقسم بالليل وقت غشيانه؛ أي: أقسم بوقت غشيان الليل.

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٤٥٤/١

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٤٦١/١

ص: السابع: الباء للإلصاق حقيقة أو مجازا.

ش: معنى الإلصاق: أن تضيف إلى ما كان لا يضاف إليه وتلصقه به لولا دخولها نحو: خضت الماء برجلي، ومسحت براسي، وهو أصل معانيها، ولم يذكر لها سيبويه غيره، ولهذا قال المغاربة: لا تنفك عنه إلا أنها قد يتجرد له، وقد يدخلها مع ذلك معنى آخر.

وقال عبد القاهر: قولهم الباء للإلصاق إن حملناه على ظاهره اقتضى إفادتها في كل ما تدخل عليه وهذا محال؛ لأنها تجيء مع الإلصاق نفسه كقولنا: ألصقته به ولصقت به، وحينئذ فلا بد من تاويل كلامهم، والوجه فيه أن يكون غرضهم من ذلك أن يقولوا للمتعلم: انظر إلى قولك: ألصقته به، وتأمل الملابسة التي بين الملصق والملصق به، واعلم أن الباء أينما كانت، كانت الملابسة التي تحصل بها شبيهة بهذه الملابسة التي تراها في قولك: ألصقته به.." (١)

٢٩٥٦-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"البصرة إلى بغداد.

أو تقديرا، بأن يتعرض للابتداء من غير قصد إلى انتهاء مخصوص، إذا كان المعنى لا يقتضي إلا المبتدأ منه، نحو: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وزيد أفضل من عمرو ونحوه.

وقال الخفاف: معنى الابتداء به التي يقع بعدها **المحل** الذي ابتدأ منه الفعل، نحو: جئت من المسجد؛ أي: ابتداء المجيء منه، ولا بد بعدها من ذكر موضع الانتهاء، وقد يحذف للعلم به، وقد يقع بعدها **المحل** الذي وجد فيه ابتداء الفعل وانتهاؤه كأخذت المال من الكيس.

وأشار المصنف بقوله (غالبا) إلى أنه الغالب عليها، حتى قال بعضهم: إنها حيث وجدت كانت لابتداء الغاية، وسائر معانيها ترجع إليه، تقول: أخذت من الدراهم، فقد جعل ماله ابتداء غاية ما أخذ، إنما دل على البعض من حيث صار ما بقي انتهاء له، قال ابن السمعاني: هذا قول النحويين، وأما الذي يعرفه الفقهاء، فهو لابتداء الغاية والتبعيض جميعا، وكل واحد في موضعه حقيقة، ثم هي لابتداء الغاية في المكان اتفاقا، نحو: {من المسجد الحرام}.

وفي الزمان عند الكوفيين، نحو: {من أول يوم}، {ومن الليل فتهجد به}، و {لله الأمر من قبل ومن بعد}. وصححه ابن مالك وغيره لكثرة شواهده، وتأويل البصريين متعسف، لكن ذكر ابن أبي الربيع أن محل الخلاف

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٥٠٥/١

بين الفريقين في أن (من) هل يجوز أن تقع موقع مدة، فإنها لابتداء غاية الزمان بلا خلاف، فالبصريون يمنعون ذلك، والكوفيون يجيزونه، وما ورد في القرآن لا يحتج به على البصريين؛ لأنه لم يرد مدة، قبل وبعد.

(ص) وللتبعيض.

(ش) نحو: {منهم من كلم الله}، وعلامتها جواز الاستغناء عنها بـ (بعض) ، وهنا بحثان:." (١)

٢٩٥٧-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"بحيث

الأفراد قطعية بلا خلاف كقوله تعالى: {والله بكل شيء عليم}.

{لله ما في السموات وما في الأرض} {وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها} ونحوه، وكذلك ما لا يحتمل إجراؤه على العموم (أي لا يمكن اعتبار العموم فيه، لكون **المحل** غير قابل له كقوله: {لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة} فإنه حينئذ يكون العام كالمجمل، يجب التوقف فيه إلى بيان المراد منه) فإنه خارج عن محل الخلاف وقد استثناه بعض الحنفية، ومن فوائد الخلاف في هذه المسألة، وجوب اعتقاد العموم وتخصيصه بالقياس وخبر الواحد وغيرها من المظنونات.

(ص) وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع وعليه الشيخ الإمام.

(ش) وممن صرح به من المتقدمين الإمام أبو المظفر بن السمعاني في (القواطع) في كلامه على الاستصحاب وخالف في ذلك جماعة من المتأخرين فقالوا العام في الأشخاص مطلق باعتبار الأحوال والأزمنة والبقاع. وقالوا: لا يدخلها العموم إلا بصيغة وضعت لها، فإذا قال: {فاقتلوا المشركين} عم كل مشرك بحيث لا." (٢)

٢٩٥٨-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"(ص) والمختار أن اللفظ المستعمل لمعنى (تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى) أحدهما: مجمل، فإن كان أحدهما فيعمل به ويوقف الآخر؟

(ش) إذا أمكن حمل الكلام على ما يفيد معنيين، وحمله على ما يفيد معنى واحدا وهو متردد بينهما، فهو مجمل، وقيل: يترجح حمله على ما يفيد معنيين كما لو دار بين ما يفيد وبين ما لا يفيد (١٢٠ب) واختاره الآمدي وأطلق المسألة تبعا للغزالي وحمله المصنف على ما إذا كان المعنى الواحد ليس واحدا من المعنيين، فهذا

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٥٦٢/١

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٦٥٥/٢

لا يتجه خلاف في الحمل بذلك المعنى، بل يقطع بكونه مجملا، ولا يقال: الحمل على ما يفيد معنيين أولى، لكونه أكثر فائدة، لأنا نقول: إنما يتحقق هذا لو كان المعنى الواحد أحد المعنيين، أما إذا لم يكن فهو قسيمه، وفي العمل به دفع لأحد محتملي اللفظ بمجرد كونه الآخر أكثر فائدة وهو لا يوجب هذا، فأما إذا كان المعنى الواحد، أحدهما، أي أحد المعنيين من المحل الآخر فيعمل به أي بالمعنى الواحد على كل حال، ولا يتجه فيه خلاف، لأنه إن كان هو تمام المراد باللفظ فلا إشكال، وإلا فهو أحد المرادين فلا مانع من العمل ويقف الآخر فإنه محل النظر.." (١)

٢٩٥٩-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"مثال اعتباره بالنص، قوله صلى الله عليه وسلم: ((كل مسكر حرام)) فقد اعتبر الشارع عين الوصف، وهو السكر، في عين الحكم، وهو التحريم، بالنص محافظة على العقل، وهو مقصود للشارع فإن العقل مناط التكليف، والمحافظة عليه مصلحة مقصودة للشارع.

ومثاله أيضا قوله صلى الله عليه وسلم: ((من مس ذكره فليتوضا)) ، فإن الشارع اعتبر عين الوصف وهو مس المتوضئ ذكره في عين الحكم وهو الحدث.

ومثال اعتباره بالإجماع: وصف الصغر فإنه معتبر في عين ولاية المال، محافظة على المال بالإجماع، فقد أجمع العلماء على أن عين وصف الصغر هو العلة في عين ولاية المال، قال الإمام الغزالي: فإن ظهر تاثير عين الوصف في عين الحكم فهو قياس في معنى الأصلي، وهو المقطوع به الذي ربما اعترف به منكرو القياس، إذ لا يبقى بين الأصل والفرع مباينة إلا تعدد المحل فإنه إذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب من الخمر فالنبيذ ملحق به قطعا. اهـ.

القسم الثاني: أن يعتبر الشارع عين الوصف في جنس الحكم، وهذا القسم وما يليه - أي: اعتبار جنس الوصف في عين الحكم، واعتبار جنس الوصف في." (٢)

٢٩٦٠-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"تحقيق مصلحة للناس أو دفع مفسدة عنهم.

ثانيا: أن المصلحة التي بني عليها الحكم في القياس، قد قام الدليل المعين على اعتبارها، أما المصلحة التي بني

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٨٤٥/٢

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ١٣/٣

الحكم عليها في المصالح المرسلة فلم يقم الدليل المعين على اعتبارها أو إلغائها، بل سكت الشارع عنها لكنه اعتبر جنسها.

ثانيا: الفرق بين المصالح المرسلة والاستحسان:

الاستحسان هو: العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول، وهو حجة عند أبي حنفية وأصحابه والحنابلة.

وعليه فإنه يمكن التفرقة بين المصالح المرسلة والاستحسان: بأن الاستحسان يقتضي أن يكون للمسألة التي يحكم به فيها نظائر قد حكم فيها على خلاف ذلك وأن تكون المسألة استثنيت من حكم نظائرها، واختص بحكمها لدليل أقوى يوجب ذلك.

أما المصالح المرسلة فليس لمحلها نظائر ثبت لها حكم على خلاف ما تقتضيه المصلحة في ذلك **المحل**، بل الحكم فيه ثابت بها ابتداء، فهي قاعدة عامة يثبت الحكم فيها في جميع الصور والوقائع التي لا نص فيها ولا إجماع وليس له أصل تقاس عليه، لكن الحكم الثابت بالاستحسان قد يكون له أصل يقاس عليه، ولهذا قالت الحنفية: هو قياس خفي في مقابلة قياس جلي لقوة علته.

مثال الاستحسان: أن عقد المزارعة عند الحنفية ينتهي بموت العاقدين أو أحدهما كما في الإجارة، ولكنهم استثنوا من ذلك بعض الصور منها: إذا مات صاحب الأرض والزرع لم يدرك بعد، فحكموا ببقاء العقد فيها استحسانا على." (١)

٢٩٦١-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"ولو أنه قال ولا القياس على مخصوص لأمكن الخلاف، فإن الشيخ أبا إسحاق في (اللمع) ذكر من مفسدات القياس: كون الأصل ورد الشرع بتخصيصه مثل قياس أبي حنفية (١٠/ ك) نكاح غير رسول الله صلى الله عليه وسلم في جواز النكاح بلفظ الهبة على نكاح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد الشرع بتخصيصه بذلك.

(ص): وليس النص على العلة ولو في الترك أمرا بالقياس خلافا للبصري، وثالثها التفصيل.

(ش): النص على علة الحكم يدل على ثبوت الحكم لأجل العلة في ذلك **المحل** خاصة بلا خلاف، وهل

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٥٧/٣

يدل على تعدية الحكم بتلك العلة إلى غير محل الحكم المنصوص عليه دون ورود التعبد بالقياس؟ فالجمهور على أنه لا يدل سواء كان في الفعل، كأكرم زيدا لعلمه، أو في الترك كحرمت الخمر لإسكارها قال." (١)

٢٩٦٢-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"الحكم أو انعقد الإجماع على كون حكمه معللا وهو باطل لأن أدلة القياس مطلقة.

(ص): الثالث: الفرع وهو **المحل** المشبه، وقيل: حكمه.

(ش): الأول: قول الفقهاء وهو النبيذ في المثال السابق الأصل.

والثاني: للمتكلمين حكم المشبه: وهو تحريم النبيذ، ومنهم من مال إليه هنا لتفرعه عن القياس بخلاف **المحل**، ولم يقل أحد هنا إنه دليله، كيف ودليله القياس.

(ص): ومن شرطه: وجود تمام العلة فيه، فإن كانت قطعية فقطعي، أو ظنية فقياس الأدون كالتفاح على البر بجامع الطعم.

(ش): هذا أخذه من نقول ابن الحاجب أن يساوى الفرع في العلة، علة الأصل، لإيهام لفظ المساواة أن الزيادة تضر فيخرج قياس الأولى: بخلاف حصول المعنى بتمامه فإن الزيادة لا تنافيه، ولا يخرج قياس الأدون فإنه ليس المعني بالأدون كون المعنى فيه أقل من الأصل، لكن حصول المعنى (١٢/ك) المظنون فيه بتمامه، وذلك لأن الأصل في العلة قد يكون مقطوعا بها كالإسكار في الخمر، وقد." (٢)

٢٩٦٣-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وظهر بهذه الفوائد بطلان قول أبي زيد الحنفي، إنها لا تفيد علما ولا عملا.

(ص): ولا تعدى لها عند كونها محل الحكم (٩٧/ز) أو جزأه الخاص أو وصفه اللازم.

(ش): علة الحكم إما محله الذي يثبت فيه أو جزء ماهيته الخاص، أو وصفه اللازم للموصوف.

فالأول: كقولنا: الذهب ربوي لكونه ذهبا، فإن علة ذلك الحكم ذلك **المحل**، وكذلك علة حرمة الخمر كونه معتصرا من العنب.." (٣)

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ١٧٢/٣

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ١٨٩/٣

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢٢٦/٣

٢٩٦٤-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"الثاني: كونه معتصرا فقط.

والثالث: كالنقدية في الذهب والفضة (١٧/ك) فإنه وصف لازم لهما، ومثله في (المستصفى) بالصغر يعني في الولاية عليه، وفيه نظر لأنه يزول بالكبر، فأشبه الشدة المسكرة في العروض، وهذه الثلاثة لا تكون إلا في العلة القاصرة، لاستحالة وجود خصوصية المحل أو جزئه الخاص أو وصفه اللازم له في غيره، وإما أن يكون جزء العام المشترك بينه وبين غيره لا يكون إلا في المتعدية، كتعليل إباحة البيع بكونه عقد معاوضة فعقد المعاوضة من حيث إنها جنسه جزء له لا يختص به، وعلم من كلامه جواز التعليل بمحل الحكم جزئه الخاص، وهو قول الأكثرين، وقال الهندي: الخلاف فيه مبني على جواز التعليل بالقاصرة، فإن جوز ذلك جوز هذا وإن منع منع، وقال الأصفهاني شارح (المحصول): ذهب." (١)

٢٩٦٥-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"الأكثرون إلى جواز التعليل بالمحل وبجزئه، وقيل يمتنع فيهما، وقيل: يجوز بالجزء دون المحل ومختار الإمام: يجوز التعليل بالمحل في القاصرة دون المتعدية، وقد يقال: لا حقيقة لهذا المذهب، لأن العلة بالمحل هي القاصرة، وإطلاق الأول وإن أطلق فهو مخصوص بها فكيف يصح التفصيل.

(ص): ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب، وفاقا لأبي إسحاق الشيرازي وخلافا للإمام، وأما المشتق فوفاق، وأما نحو الأبيض فشبه صوري.

(ش): للتعليل بالاسم ثلاث صور:

أحدها: اسم اللقب، كما لو عللنا كون النقدين ربويين بأن اسمهما ذهب وفضة، قال الشيخ أبو إسحاق في (اللمع): يجوز أن يكون وصف العلة صفة كالطعم في البر واسما كقولنا: تراب وماء، وقيل: لا يجوز أن يكون الاسم علة، وهو خطأ، لأن كل معنى جاز أن يعلق الحكم عليه من جهة النص، جاز أن يستنبط من النص، ويعلق الحكم عليه كالصفات والأحكام، وأما الإمام في (المحصول) ." (٢)

٢٩٦٦-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢٢٧/٣

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢٢٨/٣

"مطلقا لقبا ومشتقا.

الثالثة: اسم اشتق من صفة كالأبيض والأسود، وقال ابن السمعاني فهذا من علل الاشتباه الصورية، فمن احتج بالشبه الصوري احتج به.

تنبيه: لك أن تسأل عن مسألة الفرق بين العلة القاصرة والتعليل بالمحل والتعليل بالاسم، والجواب: أن العلة القاصرة أعم من المحل لأن المحل ما وضع له اللفظ كالخمر والبر، والقاصرة وصف اشتمل عليه محل النص لم يوضع له اللفظ كالنقدية، فكل محل علة قاصرة وليس كل علة قاصرة محلا، وأما الفرق بين المحل والاسم فقيل من وجهين.

أحدهما: أن المراد بالاسم الجامد الذي لا ينبئ عن صفة مناسبة، فيصح إضافة الحكم إليها بخلاف الخمر الدال على التخمير المناسب للتحريم، وهذا يشكل بالبر، فإنه يجوز التعليل به وهو جامد.

والثاني: أن يكون المراد التعليل بالتسمية نحو: حرمت الخمر لتسميتها خمرا، والتفاضل في البر لتسميته برا ونحوه، إذ التسمية لا تأثير لها بخلاف المعنى المستفاد من المحل بإشارة وتنبيه، وربما التفت الكلام ههنا إلى الاسم والمسمى، ثم قال: هما واحد أو متغايران، والمراد المسمى الذي هو مدلول الاسم فحكمه حكم سائر العلل، إن كان مؤثرا أو مناسبا علل به وإلا فلا، ومن أراد الاسم الذي هو اللفظ لم يعلل به قطعا.." (١)

٢٩٦٧-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"(ش): مثاله أن يقول: جواز التصرف نحو البيع والهبة والوقف والإعتاق معلل بالملك، ولا وجود له حقيقة ولا تقديرا فيكون عدما محضا، وهو ممتنع فيكون الملك معنى مقدرا وشرعيا في المحل، أثره جواز التصرف المذكور، وما نقله المصنف عن الإمام صحيح وعبارته في (المحصول): الحق أنه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة خلافا للفقهاء العصريين، بل قال صاحب (تنقيح المحصول): أنكر المصنف وجماعة تصور التقدير في الشرع فضلا عن التعليل به.." (٢)

٢٩٦٨-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢٣٠/٣

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢٤٣/٣

"أن يقول: التقسيم والسبر لأنه يقسم ثم يسبر، لأنا نقول: ما ذكره أولى، وقولكم يقسم إلى آخره. صحيح لكنه ثاني سبر، لأنه يسبر المحل أولا، هل فيه أوصاف أو لا؟ ثم يقسم ثم يسبر ثانيا، فيكون السبر والتقسيم علما على السبر في الأصل، ويكون من القسمية بالمعطوف والمعطوف عليه.

(ص): ويكفي قول المستدل: بحثت فلم أجد، والأصل عدم ما سواها.

(ش): من طرق نفي العلة قول المستدل وهو أهل ثقة: بحثت فلم أجد سوى الأوصاف المذكورة، لأنه إذا كان عدلا أهلا للنظر غلب على الظن انتفاء ما سوى المذكور، أي: إلا أن يدل الدليل فإنه يحصل ظن الحصر فيما ذكره، فإن بين المعترض وصفا آخر لزم المستدل إبطال كونه علة حتى يتم الاستدلال، هذا كله في حق المناظر، وحينئذ يكون الحكم بنفي وصف آخر مستندا إلى الظن بعدمه لا إلى." (١)

٢٩٦٩-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"والثالث: حجة بشرط انعقاد الإجماع على تعليل حكم الأصل على الجملة واختاره إمام الحرمين، قال: فإذا أجمعوا على كون المحل معللا فهنا يفيد السبر فإذا ما نفي علته أدى تقدير بطلانه وقد بطل غيره خطأ أهل الإجماع قيل له: فالقائسون بعض الأمة، قال: بل منكر القياس وليس من العلماء.

الرابع: أنه حجة للناظر دون المناظر (١٠٥/ز) واختاره الآمدي.

(ص): فإن أبدى المعترض وصفا زائدا لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل، ولا ينقطع المستدل حتى يعجز عن إبطاله.

(ش): إذا تم السبر بركنيه، وهو الحصر ظاهرا وإبطال سائر الأقسام، فللمعترض إبداء وصف آخر لم يدخل في حصر المستدل ويكفيه ذلك ولا يحتاج إلى بيان كونه علة أو صالحا للتعليل، وعلى السابر إبطال التعليل به ولا يتم دليله إلا بذلك، وإلا فيحتمل أن تكون العلة ما أبداه المعترض، ولا يعد المستدل منقطعا بمجرد بيان المعترض وصفا آخر ما لم يعجز عن إبطاله، فإنه لم (٢٥/ك) يدع القطع." (٢)

٢٩٧٠-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"الصغر، فإنه اعتبر عينه في عين ولاية المال بالإجماع وقول المصنف: (بنص أو إجماع) تابع فيه ابن الحاجب وغيره، وهو يخرج ما علم اعتباره بطريق الإيماء والتنبيه وحكى الهندي فيه خلافا منهم من جعله قسيم

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢٧٦/٣

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢٧٨/٣

المؤثر، ومنهم من جعله من قسيم الملائم.

الثاني: أن لا يعتبر عين الوصف في عين الحكم بالنص أو الإجماع، بل بترتيب (١٠٨/ز) الحكم على وفقه، فقط أن يثبت معه في المحل من غير نص ولا إجماع على كونه علة لعين الحكم المرتب عليه، وذلك صادق على ثلاث صور، أن يعتبر النص أو الإجماع عين الوصف في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنس الوصف في جنس الحكم، وهو الملائم سمي بذلك لكونه موافقا لما اعتبره الشرع، وهذه المسألة مستفادة من قول المصنف وإن لم يعتبر بهما، ففاعل (يعتبر) هو ما سبق في قوله: عين الوصف في عين الحكم، وانتفاء هذا يصدق بالصور الثلاث وصرح منها بالثالث بلو لأنه أبعدها فإنه يكون في تعليل الأحكام بالحكمة التي لا تشهد لها أصول معينة، ومثلوه بحد القذف مع حد الشرب، فإن الشرب مظنة الافتراء، كما أن الخلوة بالأجنبية مظنة وطئها، فألحق حد الشرب بحد القذف إقامة للشرب مقام الافتراء الذي هو مظنة الافتراء، فقد أثر جنس المظنة في جنس." (١)

٢٩٧١-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"(ص): ومنها القدح في المناسبة وفي صلاحية إفضاء الحكم إلى المقصود، وفي الانضباط وفي الظهور، وجوابها بالبيان.

(ش): هذه أربعة قوادح في العلة، وإنما جمعها المصنف في موضع واحد لاختصاصها بالمناسبة.

أولها: القدح في المناسبة هو إبداء مفسدة راجحة أو مساوية لما مر أن المناسبة تنخرم بالمعارضة، وهذه المسألة عين تلك، فلا فرق وإنما أعيدت لتعداد صور القوادح وجوابه: بيان رجحان تلك المصلحة على تلك المفسدة تفصيلا أو إجمالا.

ثانيها: القدح في صلاحية إفضائه إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له كما لو علل حرمة المصاهرة على التأبيد في حق المحارم بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب المؤدي إلى الفجور فإذا تأبد التحريم انسد باب الطمع المفضي إلى مقدمات الهم، فيقول المعترض، بل سد باب النكاح أفضى إلى الفجور والنفس مائلة إلى الممنوع، وجوابه: بيان أن التأبيد يمنع عادة من ذلك لانسداد باب الطمع، فيصير بتطاول الأمر وتماديه كالطبيعي بحيث لا يبقى المحل مشتهى كالأمهات.

ثالثها: كون الوصف غير منضبط مثل الجرح يجعل علة للفطر، والمشقة في القصر، والزجر في التعذير فإنها لا

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٢٩٧/٣

تتميز، وتختلف بالأشخاص والأحوال والزمان، ولا يمكن تعيين القدر المقصود منها، وجوابه: ببيان أنه منضبط إما بنفسه كما يقول في المشقة والمضرة: إنه منضبط عرفا، وإما بوضعه كالمشقة في السفر والزجر بالحد.." (١)

٢٩٧٢-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"تبعا لابن الحاجب كون الممنوع هو المحصل للمقصود ولا بد له منه، لأن كلاهما لو كانا مسلمين يحصلان المقصود أو لا يحصلانه لم يكن للتقسيم معنى لأن المقصود حاصل على التقديرين أو غير حاصل على التقديرين، نعم لو كانا يحصلان المقصود ويرد على أحدهما من القوادح بخلاف ما يرد على الآخر، كان من التقسيم أيضا لأنه له حينئذ غرضا صالحا في التقسيم.

مثاله: أن يستدل على ثبوت حصول الملك للمشتري في زمن الخيار بأنه وجد سبب ثبوت الملك للمشتري، فوجب أن يثبت وتبين وجود السبب بالبيع الصادر من الأهل المضاف إلى **المحل**، فيعترض بأن بالسبب مطلق البيع، أو البيع المطلق الذي لا شرط فيه، والأول ممنوع، والثاني مسلم، لكنه مفقود في صورة." (٢)

٢٩٧٣-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"ص: ولا عرض.

ش: فإن العرض لغة: القليل البقاء قال تعالى: {تريدون عرض الدنيا} واصطلاحا: المستحيل البقاء وقد ثبت أن للباري سبحانه وتعالى بقاء لم يزل ولا يزال فاستحال كونه عرضا، ولأن العرض ما يطرأ في **المحل** أو يفتقر إلى محل يقوم به والله تعالى منزه عن ذلك.

ص: لم يزل وحده ولا زمان ولا مكان ولا قطر، ولا أوان ثم أحدث هذا العالم من غير احتياج ولو شاء ما اخترعه لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث.

ش: اتفق العلماء على أن وجود الباري سبحانه وتعالى ليس وجوديا زمانيا قال الآمدي: ولم ينقل فيه خلاف وإن كان مذهب المجسمة يجر إليه كما يجر إلى التحيز والمكان وما ذكره المصنف مستمد من حديث عمران بن حصين السابق لما سألوه عن أول الأمر فقال: ((كان الله ولم يكن شيء قبله)) وفي لفظ ((معه)) وفي." (٣)

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣٦٥/٣

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣٩٥/٣

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٦٥٠/٤

٢٩٧٤-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"المكان فإنهم يسمونه الكون، ويقولون بوجوده في الخارج فكان حق المصنف أن يستثنيه.

واحتج المتكلمون: أنها لو كانت موجودة لوجدت في محلها وذلك إضافة أخرى عارضة لها فيحتاج هو أيضا إلى محل آخر، ويتسلسل.

واحتج الحكماء بأن كون السماء فوق أمر حاصل في نفس الأمر، سواء وجدت الأرض والأغيار أم لا، وليس عدميا لصدق نقيضه على المعدومات وعارضهم المتكلمون بأنها لو كانت وجودية لما وجدت وإلا لزم تقديمها على نفسها، وقال صاحب (الصحائف): الحق أن بعضها عدمي كالمنافي فإنه لا يجتمع مع الآخر وبعضها وجودي كالمنع فإنه عبارة عن شيء موجود عند كون الآخر موجودا.

(ص) وأن العرض لا يقوم بالعرض.

(ش) العرض: هو ما لا يقوم بنفسه بل يفتقر في وجوده إلى محل يقوم به كالحركة والسكون والبياض والسواد. واختلف هل يقوم بالعرض؟ وأهل الحق على استحالته لأن العرض لا يقوم بنفسه بل يحتاج إلى محل يقوم به كالجسم، فلو قام العرض بعرض لكان **المحل** جواهر فيلزم أن يكون عرضا لا عرضا ولا جسما لا جسما وهو محال، ولأنه لو قام به للزم حصوله على حيز العرض الذي هو محله تبعا لحصوله، وحيزه هو الجوهر فهما حاصلان في حيز الجوهر تبعا لحصوله فيه، فهما قائمان وإن كان قيام أحدهما به مشروطا بقيام الآخر كما في الأعراض المشروطة بالحياة وصارت الفلاسفة إلى جوازه." (١)

٢٩٧٥-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"لو قبل المثلين لزم أن يقبل الضدين، بيانه أن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن مثله أو ضده، فلو قبل المثلين لجاز وجود أحدهما في **المحل** وانتفاء الآخر، فيخلفه ضده فيجتمع الضدان، وهو محال.

الثاني: الضدان وهما اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان وإليه أشار بقوله: (كالضدين) وهذا التعريف مدخول بالجوهرين فإنهما لا يجتمعان أي لا يكون أحدهما لجنب الآخر، قد يرتفعان وقيل: هما الشيئان اللذان لا يجتمعان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف فإن قيل: الحركة والسكون والموت والحياة ضدان ولا يمكن ارتفاعهما عن الحيوان قلنا: إمكان الارتفاع أعم من إمكان الارتفاع مع بقاء **المحل** فنحن نقول يمكن ارتفاعهما

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٤/٨٨٨

من حيث الجملة وهما ممكنا الرفع مع ارتفاع المحل فقيل العالم (١٢٧/ك) لا متحرك ولا ساكن ولا حي ولا ميت.

الثالث: الخلافان وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالحركة والسكون وقد يتعذر ارتفاعهما لخصوص حقيقة كونهما خلافين، فالعشرة مع الزوجية والخمسة مع الفردية خلافان، ويستحيل ارتفاعها ولا تنافي بين إمكان الارتفاع بالنسبة إلى الذات وتعذره بالنسبة لأمر خارج عنها.

الرابع: النقيضان وهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه، ودليل الحصر أن المعلومين إما أن يمكن اجتماعهما أو لا، فإن أمكن فهما الخلافان وإن لم يمكن فإما أن يمكن ارتفاعها أو لا، والثاني النقيضان والأول لا يخلو إما أن يختلفا في الحقيقة أو لا، والأول الضدان، والثاني المثلان.

قال القرافي: وفائدة حصر المعلومات في هذه الأربع حتى لا يخرج منها شيء." (١)

٢٩٧٦-تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"كانوا يكسبون} {بما كسبت أيديهم} {فمن يعمل} {من أعطى واتقى}، لكن اختص الأشعري بالكسب لغرابة رأيه فيه، فإنه خالف المعتزلة في قولهم العبد مستقل بإيجاد فعله الذي هو مقتضى الكسب عندهم، وقال الأشعري: لا يفعل شيئا ولا أثر لقدرته في فعله البتة، قيل: له فما معنى الكسب المذكور في القرآن؟ قال: وجود القدرة في المحل وتعلقها بالفعل من غير تأثير كتعلق العلم بمعلومه، ففسر الكسب بما يتبادر منه لغة، وهو التأثير في الفعل لما دل الدليل عنده على خلافه فجاء تفسيره غريبا عن اللغة فاختص اصطلاحه باسمه.

واعلم أن أهل السنة اتفقوا على ثبوت قدرة للعبد لكنهم اختلفوا فالأشعري يقول: لا تأثير لقدرة العبد أصلا، غير اعتقاد العبد تيسير الفعل عند سلامة الآلات وحدوث الاستطاعة والقدرة، والكل من خلق الله تعالى، وألزموه أن ذلك يؤول في المعنى إلى الجبر، وقال القاضي أبو بكر: أصل المعنى بقدرة الله وكونه طاعة أو معصية بقدرة العبد، ومعنى هذا أن الفعل له اعتبارات عقلية عامة وخاصة كالوجود والحدوث وكونه حركة أو سكونا، وكون الحركة كتابة أو قولا أو صلاة أو وزنا، وليس الفعل بذاته شيئا غير الإمكان والباقي بالفاعل، فما كان

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٨٩٣/٤

منها عاما فنسبته إلى فاعله وهو الله تعالى ولا يتجدد له به اسم، وما كان منها أخص كالكتابة مثلا فنسبه." (١)

٢٩٧٧-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"ويقال: الإجماع يصدر عن أحدهما، والقياس الرد إلى أحدهما فهما أصلان.

قال في المطلب ": وفيه منازعة لمن جوز انعقاد الإجماع لا عن أمارة، ولا عن دلالة، وجوز القياس على **المحل** المجمع عليه.

واختصر بعضهم فقال: أصل ومعقول أصل، فالأصل للكتاب، والسنة، والإجماع، ومعقول الأصل هو القياس.

قال ابن السمعاني: وأشار الشافعي إلى أن جماع الأصول نص ومعنى، فالكتاب والسنة والإجماع داخل تحت النص، والمعنى هو القياس، وزاد بعضهم العقل فجعلها خمسة.

وقال أبو العباس بن القاص: الأصول سبعة: الحس، والعقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، واللغة.

والصحيح: أنها أربعة. وأما العقل: فليس بدليل يوجب شيئا أو يمنعه، وإنما تدرك به الأمور فحسب، إذ هو آلة العارف، وكذلك الحس لا يكون دليلا بحال، لأنه يقع به درك الأشياء الحاضرة.

وأما اللغة: فهي مدركة اللسان، ومطية لمعاني الكلام، وأكثر ما فيه معرفة سمات الأشياء ولا حظ له في إيجاب شيء.

وقال الجيلي في الإعجاز ": أربعة: الكتاب، والسنة،." (٢)

٢٩٧٨-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"له من اليقين من الأدلة، ولا شك أن ظن تلك الأمور، أو بعضها بالدليل ظن إلا أن يقترن به قرائن عقلية، أو حالية، فيحصل اليقين منها. انتهى. ورده غيره بأن بعض النحو واللغة، والشعر قد بلغ حد التواتر كرفع الفاعل، ونصب المفعول، ونحن لا ندعي قطعية جميع النقليات، ومن ادعى أنه لا شيء من التراكيب يفيد القطع بمدلوله، فقد أنكر جميع التواترات. وقال غيره: المقصود من هذه المسألة أن الدليل النقلي إذا أدى إلى إثبات أمر، وقام الدليل العقلي على نفي ذلك الأمر، فإن الدليل النقلي يسقط اعتباره في هذا **المحل**. ولا

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٤/٩٦٨

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٨/١

يمكن أن يقال: إنه معارض للدليل العقلي كما يتصور المعارضة بين العقلي والنقلي بالنسبة إلى محل واحد.." (١)

٢٩٧٩-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وقال إمام الحرمين: هو الاسترابة في معتقدين. وأفسده الآمدي بأنه جمع بين الاسترابة والاعتقاد بالنسبة إلى شيء واحد. وهذا الإفساد فاسد؛ لعدم اتحاد المحل؛ لأن الاسترابة في تعيين المراد في نفس الأمر، والاعتقاد لصلاحية إرادة كل واحد، وقد يكون من غير جزم فيكون ذلك ترادفا. نعم هو غير جامع لما إذا كانت الاسترابة في غير نفي ولا إثبات من وقف وشك وغيره، وغير مانع؛ لدخول الاسترابة في معتقدين في وقتين، فإنه ليس بشك فلا بد أن يقول: في وقت واحد، ولا يجتمعان وقوعا. وقال الآمدي: الأقرب أن الشك التردد في أمرين متقابلين لا ترجيح لوقوع أحدهما على الآخر في النفس. انتهى. ويرد على الجميع التقيد بالأمرين، فإن الشك قد يكون بين أمور متعددة، كما لو شك هل زيد قائم أو قاعد أو نائم؟ وذكر الهندي أن الشك قسمان: أحدهما: التردد في ثبوت الشيء ونفيه ترددا على السواء. والثاني: أن لا يتردد بل يحكم بأحدهما مع تجويز نقيضه تجويز استواء. قال: والفرق بينهما فرق ما بين الخاص والعام، فإن الأول منهما قد يكون لعدم الدليل على الاحتمالين، وقد يكون لدليلين متساويين عليهما، وأما الثاني فإنه لا يكون إلا بدليلين متساويين، وإلا لم يكن ذلك الحكم يعتبر، لأنه حينئذ يكون بالتشهي." (٢)

٢٩٨٠-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"نافاه فالمانع، وتاليه الشرط، ثم الصحة، ثم العزيمة، وتقابلها الرخصة. فالأول: أوقات الصلاة ونصاب الزكاة. والثاني: كالدين في الزكاة، والقتل في الميراث، والنجاسة في الصلاة. والثالث: كالحول في الزكاة والطهارة في الصلاة. والرابع: الحكم على الشيء بالصحة والفساد والبطلان. والخامس: كحل الميتة للمضطر. وسنتكلم على جملة الأقسام في فصل خطاب الوضع إن شاء الله تعالى.

وزاد الجيلي من أصحابنا في كتاب " الإعجاز " والقرافي: التقديرات، وهي إعطاء الموجود حكم المعدوم وبالعكس. فالأول: كالنجاسات المعفو عنها تقدر في حكم المعدومة. والثاني: كالملك المقدور في قوله: أعتق عبدك عني بكذا فيقدر له الملك حتى يثبت ولاء العتق له، ويقدر الملك في دية المقتول خطأ قبل موته حتى

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٥٨/١

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٠٨/١

يصح فيها الإرث، وتقدير الملك قبيل الشهادة. قال الجيلي: ثم التقدير ينقسم إلى تقدير صفة شرعية في المحل يظهر أثرها في البيع والطلاق كتقدير ملك اليمين وملك النكاح، وإلى تقدير أعيان محسوسة هي في نفسها معدومة مستحقة في الذمة. كتقدير الدراهم والدنانير في الحيوانات." (١)

٢٩٨١-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"قال الشافعي: وهكذا التنزيل في الصوم والصلاة على البالغين العالمين دون من لم يبلغ، ومن بلغ ممن غلب على عقله من ذوي الحيض في أيام حيضهن. هذا لفظه، وقال الآمدي: والحق في ذلك: إن أريد بكونها مكلفة بتقدير زوال المانع فحق، وإن أريد أنها تؤمر بالإتيان بالصوم حالة الحيض فباطل، وهو يشير إلى أن الخلاف لفظي، وبذلك صرح الشيخ أبو إسحاق أيضا، وقيل: بل يظهر في النية إذا قلنا: يجب التعرض للأداء والقضاء. وحكى إلكيا الطبري وجوبه عليها بمعنى ترتبه في ذمتها لا وجوب أدائه، ولهذا يسمى ما تؤديه بعد الحيض قضاء، ورأيت من يحكي ذلك عن نص الشافعي، وحينئذ فيصير النزاع لفظيا؛ لأن القائل بالوجوب لا يعني غير ذلك، فبقي الخلاف في أنه هل يوصف بالوجوب قبل الطهر أم لا؟ ونظير هذا، أن الدين المؤجل هل يوصف قبل الحلول بالوجوب؟ فيه وجهان: حكاهما الرافعي عن القفال في باب الدعاوى.

وفرع عليهما ما لو ادعى عليه دينا مؤجلا قبل المحل فله أن يقول في الجواب: لا يلزمني دفع شيء إليك الآن ويحلف عليه، وهل يقول لا شيء علي مطلقا؟ قال القفال: فيه وجهان مبنيان على هذا. قلت: والمسألة إنما تتصور على القول المرجوح في صحة سماع الدعوى بالدين المؤجل، والمذهب المنصوص كما حكاه الغزالي في كتاب " التدبير ": أنها لا تسمع، إذ لا يتعلق بها إلزام ومطالبة فلا فائدة فيها.." (٢)

٢٩٨٢-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"والحل والحرمة يطلقان تارة على ما فيه إثم وما ليس فيه، وهو مراد الأصوليين بقولهم: الحرام ما يذم عليه، وتارة على ما للشارع فيه تشوف إلى تركه، ومنه قول أكثر الفقهاء، وطء الشبهة، أعني شبهة المحل حرام مع القطع بأنه لا إثم فيه، ومنه قول الشيخ أبي حامد: أجمعوا على أن قتل الخطأ حرام، وكذلك أكل الميتة في حال الاضطرار على رأي، وهذا يمكن رد كلام الأصوليين إليه في حد الحرام بأنه ما يذم فاعله، بأن

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١/١٧٠

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١/٣١٩

يكون المراد يذم بالقوة. أو يكون المراد، يذم بشرط العلم بحاله، وإن استنكرت إطلاق الحرمة على كل من المعنيين، فانظر إلى قول الأصوليين: لو اشتبهت المنكوحة بأجنبية حرمتا على معنى أنه يجب الكف عنهما.

وقوله: إذا قال: إحداكما طالق حرمتا تغليبا للحرمة، فإحدى المرأتين في الفرعين حرام باعتبار الإثم على الجرأة، وهي التي في علم الله أنها الزوجة في الأولى، والتي سيعينها في الثانية، والأخرى حرام باعتبار أنها أجنبية، فقولهم: حرمتا على معنى أنه يأثم بالإقدام على كل منهما، وقولهم: تغليبا للحرمة على المعنى الآخر، فتأمل كيف أثبتوا التحرم للزوجة بالاعتبار الأول، وصرفوه عنها بالاعتبار الثاني. وما ذكرناه ليس ذهابا إلى موافقة من يقول: الحل والحرمة يوصف بهما الذوات بل هو توسط. وتحقيقه: أن الحل والحرمة يوصف بهما ذوات الأفعال طابقت الاعتقاد أم لا. وهذا إذا تبين لك في الحرام نقلته إلى بقية الأحكام الخمسة.

وانظر قول البيضاوي: قال الفقهاء: يجب الصوم على الحائض، والمريض، والمسافر، فرب واجب يأثم الإنسان بتركه باعتبار ظنه، ويكون في." (١)

٢٩٨٣-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"أما الأول: فهو إعطاء الموجود حكم المعدوم كالماء في حق المريض الخائف.

وعكسه كالمقتول يورث عنه الدية، وإنما تجب بموته ولا يورث عنه إلا إذا دخلت في ملكه، وبعد موته لا يملك فيقدر دخولها في ملكه قبل موته حتى ينتقل لوارثه. فقدرنا المعدوم موجودا للضرورة.

وقال ابن التلمساني: الحكم التقديري ينقسم إلى تقدير صفة شرعية في **المحل** يظهر أثرها، كتقدير ملك النكاح واليمين، وإلى تقدير أعيان محسوسة كتقدير الدراهم في الذمة، قال: ومن العلماء من لا يثبت هذه التقادير، ويقول: حكم الفرع في **المحل** هو نفس ما ادعى كونه أمرا. أما تقدير صفات موجبه لها، فإثبات ما لا دليل عليه، ومن هذا النمط قولهم: الحدث أمر مقدر في أعضاء المحدث أثره المنع من الصلاة.

وأما الحجاج: فهي التي يستند إليها القضاة في الأحكام، كالبينة والإقرار واليمين مع النكول، أو مع الشاهد الواحد، فإذا نهضت تلك الحجة عند القاضي وجب عليه الحكم، وهذا في الحقيقة راجع إلى السبب.

[مسألة الصحة والفساد]

الصحة والفساد: من أنواع خطاب الوضع لأنهما حكم من الشارع على العبادات والعقود، ويبنى عليها أحكام

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٣٨/١

شرعية. ونازع بعض المتأخرين في كون ذلك حكما شرعيا، وقال: إذا كانت الصحة هي المطابقة والموافقة لمقتضى ما دل عليه الأمر، فالمطابقة والموافقة أمر عقلي اعتباري ليس من الأحكام الشرعية في شيء، بل نوع نسب وإضافة إلى موافقة الأمر.." (١)

٢٩٨٤-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"على أنه يجب عليه من جهة وليه، لأنه يأمره بها والأمر للوجوب، والذي يستدعي التكليف إنما هو أمر الله.

وأما أفهمية العقاب فهو الضرب على تركها.

وهذا كله في الوجوب. أما الإيجاب ودخوله في خطاب ما أوجبه الله تعالى فالذي يقتضيه كلام الأصوليين وغيرهم أن الصبي لا يدخل فيه، وذكر الإمام أبو الحسين السبكي أن الصبي داخل في عموم نحو قوله: {وأقيموا الصلاة} [البقرة: ٤٣] فإن الخطاب لجميع المؤمنين والناس وهو منهم، وقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لصبي «يا بني سم الله وكل مما يليك» قال: وعد الأصوليين ذلك في أمر التأديب لا يضرنا.

قال: والصبي مأمور بالصلاة أمر إيجاب، والمراد بالإيجاب الأمر الجازم، وهو موجود في الصبي لكن الوجوب تخلف عنه، لعدم قبول **المحل** إن لم يكن مميزا بالأدلة. على أن الفهم شرط التكليف، ولرفع القلم إن كان مميزا.

وإذا فسرنا الإيجاب بالأمر الجازم لم يمتنع تخلف الوجوب لمعنى التكليف عن الإيجاب بمعنى الجزم، ولا نعني بالجازم المنع من هذه إنما الجزم صفة للطلب من حيث هو بالنسبة إلى رتبة ذلك الفعل، فرتبة الفرض هي." (٢)

٢٩٨٥-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"لنا أن " طلقت " فعل يدل على الحدث والزمان، والحدث الذي هو المصدر جزؤه ودلالته عليه بالتضمن، فيصح نية الثلاث كما لو ذكر المصدر صريحا، فقال: أنت الطلاق.

وأما دلالة الالتزام كدلالة البيت على الأرض، فقال صاحب المقترح من أصحابنا: في الخلاف: لا تعويل عليها في الأحكام وهو صحيح، لأن النية إنما تعمل في الملفوظ، والملتزم غير ملفوظ، والطلاق بالنية المجردة عن اللفظ لا يقع.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٤/٢

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٥٩/٢

[دلالة الاستدعاء]

[التنبيه السابع] [دلالة الاستدعاء]

ما ذكرناه من انحصار الدلالات في الثلاث هو المشهور، وزاد الجزولي من النحويين دلالة رابعة وسماها: بالاستدعاء، وجعل دلالة الفعل على المحل وهو المفعول به، وعلى الباعث يعني الذي بعث على الفعل، وهو المفعول لأجله، وعلى المصاحب وهو المفعول معه من قبيل هذه الدلالة، وأنكره الآمدي، وقال: دلالة الفعل على المحل والباعث والمصاحب من قبيل دلالة الالتزام عندنا إلا أن المكان يلزم جميع الأفعال متعديها ولازمها ما وقع فيها عمدا وسهوا، والمحل إنما يلزم من الأفعال المتعدي خاصة، والباعثة إنما تلزم من الأفعال ما يوقعه القاصد للإيقاع، ولا يلزم فعل الساهي والنائم، والمصاحب إنما يلزم ما يشرك فيه الفاعل غيره.." (١)

٢٩٨٦-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"أجزائه، ودعوى الإجماع على فساد هذا التفصيل ممنوعة، هذا لفظه في المسودة الأصولية وقيل: إن ما يعدم عقب وجود مسماه كالبيع والنكاح والاغتسال والتوضؤ فإن الاسم يقع عليه بعد حقيقة، وما يدوم بعد وجود المسمى كالقيام والقعود، فإذا عدم المسمى جميعه كان مجازا.

ونقل الأصفهاني عن بعضهم تفصيلا آخر، وقال: إنه الحق، وهو أنه إذا وجد معنى في المحل، واشتق له منه اسما فبعد ذلك إن لم يطرأ على المحل ما يناقضه ويضاده بقي صدق المشتق كالقاتل والزاني والسارق، فأما إذا طرأ على المحل ما يضاده، واشتق له منه اسم المشتق الأول، فحينئذ لا يصدق المشتق الأول كاللون إذا قام به البياض يسمى أبيض، فإذا اسود لا يقال في حالة السواد: إنه أبيض، والدليل على ذلك: أن الله تعالى أمر بجلد الزاني وقطع السارق، ولو كان بقاء وجه الاشتقاق شرطا لما أمكننا امتثال الأمر، لأن حالة الجلد والقطع ليس بزان ولا سارق حقيقة، فلا يقع الامتثال بالأمر.

ويخرج من كلام القاضي أبي الطيب الطبري في مسألة خيار المجلس قول خامس بالتفصيل بين إطلاقه عقب المعنى المشتق منه فيسوغ، وبين أن يتطاول الزمان فلا، ومن كلام أبي الخطاب من الحنابلة سادس، وهو التفصيل بين ما يطول زمنه كالأكل والشرب، وبين ما يقصر كالبيع والشراء، وهو قريب من الخامس، وكلام

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢/٢٧٩

ابن الحاجب يقتضي التوقف في المسألة فإنه ذكر شبه الفرق، وأجاب عن الجميع، فتحصلنا على سبع مذاهب، يشترط بقاؤه حقيقة ومجازا، التفصيل بين الممكن وغيره. التفصيل بين طرو ما يناقض التفصيل بين الإطلاق عقبه أو بعده. التفصيل." (١)

٢٩٨٧-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"إن الله يخلق كلامه في جسم. قال أصحابنا لهم: لو كان كذلك لوجب أن يشتق من ذلك اسم المتكلم من ذلك الكلام، وعند المعتزلة غير واجب.

وثانيهما: أنه إذا لم يشتق لمحله منه اسم، فهل يجوز أن يشتق لغير ذلك **المحل** منه اسم؟ فعند أصحابنا: لا، وعند المعتزلة نعم، لأن الله تعالى يسمى متكلما بالاتفاق، وهو اسم مشتق من الكلام.

ثم إن الأشاعرة أطلقوا على الله ما منه الاشتقاق قائم بذاته الكريمة، وهو الكلام النفسي، ولا يطلقون ذلك على من لم يقم به الكلام النفسي، وأما المعتزلة فإنهم يطلقون اسم المتكلم على الله باعتبار خلقه للكلام في اللوح أو في غيره، ولا يعترفون بالكلام النفسي، فإذن اسم المتكلم صادق على الله، ولم يقم بذات الله الكلام، ويسمى متكلما، وما قام به لا يسمى متكلما. هذا حاصل ما قاله، ثم إنه مال إلى مذهب المعتزلة، وقال ليس من شرط المشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق. إذ الكي والحداد ونحوهما مشتقة من أمور يمتنع قيامها بمن له الاشتقاق.

ورد ما قاله بأن الأصحاب إنما ادعوا ذلك في المشتقات من المصادر التي هي أسماء المعاني وما ذكره مشتق من الزوائد وأسماء الأعيان فلا يرد عليهم.

وقال القرافي: هذه الأشياء أجسام، والكلام في المعاني لا في الأجسام، وهذا يوجب تخصيص المسألة بالمصادر ذات المعاني.." (٢)

٢٩٨٨-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"[مسألة عن إنكار وقوع المجاز]

مسألة [عن ابن داود إنكار وقوع المجاز] حكى الإمام الرازي عن ابن داود إنكار وقوعه في الحديث أيضا واستنكره الأصفهاني، وقال: تفرد به. قلت: هو لازم من إنكاره في اللغة، وقال ابن حزم: لا يجوز استعمال

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٣٩/٢

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٥١/٢

مجاز إلا بعد وروده في كتاب الله أو سنة رسوله - صلى الله عليه وسلم -. والحاصل: خمسة مذاهب: المنع مطلقا. المنع في القرآن وحده. المنع في القرآن والحديث دون ما عداهما. الوقوع مطلقا. والخامس التفصيل بين ما فيه حكم شرعي وغيره، وهو قول ابن حزم وسيأتي. والدليل على وقوعه في الحديث قوله - صلى الله عليه وسلم - «لا تبيعوا الصاع بالصاعين» وأراد بالصاع ما فيه بإطلاق اسم **المحل** على الحال، وقوله: «أنت ومالك لأبيك» وقوله: وقد ركب فرس أبي طلحة: «إن وجدناه لبحرا» وقال البخاري في كتاب أفعال العباد: أما بيان المجاز من." (١)

٢٩٨٩-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"أكبر سنا منه: هذا ابني أنه يعتق، ويصير قوله: هذا أبي أبلغ في إفادة الحرية؛ لأنه يوجب الحرية قبل قوله بزمان كثير بخلاف قوله: أنت حر، فإنه لا يوجبها إلا في الحال.

قال ابن السمعاني: وهذا الشرط الذي ذكره لا يعرف في استعمال المجاز ولم يذكره أحد من أهل اللغة. وأما الاستعارة في الكلام لضرب من التوسع، ولتظهر براعة المتكلم، وحسن بصيرته في الكلام واقتداره عليه، وليس؛ لأن الاستعارة أفادت معنى زائدا على ما يفيده التصريح ويدل؛ لأن ما قالوه ليس بشرط استعارتهم لفظ المس للوطء والقربان للدخول، وليس فيه زيادة على ما يفيده لفظ الجماع، وأما إذا قال لغلامه الأكبر منه: هذا أبي فإنما لم يصلح عندنا مجازا عن العتق؛ لأن اللفظ إنما يصلح مجازا إذا كان حقيقة، وهذا اللفظ في هذا **المحل** لا حقيقة له؛ لأنه لغو وهذيان. وإن قلتم: إن السبب في الجملة يوجب العتق، فإنما يوجب في محل يتصور فيه السبب لا فيما لا يتصور استعماله فيه، فليس استعماله فيه مجازا. اهـ. ملخصا.

مسألة شرط قوم في العلاقة أن تكون ذهنية، أي: أن يكون المعنى المتجوز يتبادر له الفهم عند سماع اللفظ، وهو المختار في " المعالم "، والصحيح: خلافه؛ لأن أكثر المجازات المعتبرة عارية عن اللزوم الذهني.." (٢)

٢٩٩٠-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"[فصل في سرد أنواع علاقات المجاز] [النوع الأول السببية]

فصل في سرد أنواع العلاقة النوع الأول: السببية: وهي إطلاق اسم السبب على المسبب، وإن شئت، فقل: إطلاق العلة على المعلول، وسواء كانت العلة فاعلية أو قابلية أو صورية أو. غائية.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٥٠

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٦٤

مثال الأول: قولهم: نزل السحاب أي المطر، فإن السحاب في العرف سبب فاعلي في المطر كما يقال: النار تحرق الثوب، ومنه إطلاق اسم النظر على الرؤية كقوله تعالى: {وجوه يومئذ ناضرة} [القيامة: ٢٢] {إلى ربها ناظرة} [القيامة: ٢٣] أي له رائية، ونحو نظرت إلى فلان أي رأيته؛ لأن النظر فعل الفاعل، وهو سبب الرؤية. ومثال الثاني: قولهم: سال الوادي، فإن السائل هو الماء، والوادي سبب قابل لسيل الماء فيه هكذا مثله في " المحصول "، وفيه نظر، فإن الوادي ليس جزءا للماء فلا يكون سببا قابلا له، بل هو من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال. ومثال الثالث: إطلاق اليد على القدرة، كقوله تعالى: {يد الله فوق أيديهم} [الفتح: ١٠]." (١)

٢٩٩١-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"على المنقوش في الحائط بصورته، وإما في المعنى كالصفة الظاهرة للحقيقة، كإطلاق اسم الأسد على الشجاع، فلا يجوز في الحقيقة كاستعارة لفظ الأسد للرجل الأبخر؛ إذ هي صفة غير مشهورة. وقال القرافي: إنه يشترط فيها أن تكون أشهر صفات المحل، ومن هاهنا توهم بعضهم اشتراط كون العلاقة أمرا ذهنيا كما سبق، ونحن إن اشترطنا الظهور، فلا نشرط كونه ذهنيا.

وقد اجتمعت المشابهة في الصورة والصفة الظاهرة معا في قوله تعالى {فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار} [طه: ٨٨] فإن العلاقة مجموع الشكل والخوار، وإما بدون أداة كقوله تعالى، {وأزواجه أمهاتهم} [الأحزاب: ٦] أي: مثل أمهاتهم في الحرمة وتحريم المناكحة، وقولهم: أبو يوسف أبو حنيفة، ومنه تسمية الكافر كافرا؛ إذ حقيقة الكفر ستر جرم بجرم وتغطيته لئلا تراه العيون، ولما كان الكفر واحدا، والإيمان واقع للبصيرة عن إدراك الحق شبه بما يمنع الإبصار من المحسوسات. وقيل: في قوله تعالى: {أعجب الكفار نباته} [الحديد: ٢٠] أي: الزراع لكفرهم الحب في الأرض ويسمى المجاز الذي علاقته المشابهة استعارة، فالاستعارة أخص من المجاز، وخص الإمام الاستعارة بالمتشابه المعنوي لا الصوري وتبعه الهندي، وحكى عبد اللطيف البغدادي عن بعضهم: أن المجاز والاستعارة مترادفان، وادعى بعضهم أن المجاز منحصر في المشابهة.." (٢)

٢٩٩٢-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٦٧/٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٧١/٣

"ولأنها مشتقة من القر، وهو الجمع، ومنه قرأت الماء في الحوض أي جمعته، ومنه القرى، وهي الضيافة لاجتماع الناس لها. وقيل إنها من باب إطلاق المحل وإرادة الحال، لا من الحذف.

وقيل: لا مجاز أصلا، ولا حذف بل السؤال حقيقي لها، ويكون معجزة؛ لأنه في زمن النبوة. والصحيح من هذا كله: هو الأول، وهو المنصوص للشافعي في كتاب " الرسالة " ونقله عن أهل العلم باللسان وجعل هذه الآية من الدال لفظه على باطنه دون ظاهره، فقال: قال الله تعالى وهو يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم {وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين} [يوسف: ٨١] {واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون} [يوسف: ٨٢] فهذه الآية في معنى الآيات قبلها لا يختلف أهل العلم باللسان أنهم إنما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير؛ لأن القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم. اهـ كلامه.

وقد أشكل على جماعة جعل الزيادة والنقصان من أنواع المجاز الإفرادي؛ لأن المجاز الإفرادي لفظ مستعمل في غير ما وضع له، وجميع الألفاظ المذكورة في الآيتين مستعمل فيما وضع له، فالقرية في القرية، والسؤال في السؤال، وكذا الآية الأخرى، فلم يبق إلا المحذوف، وهو الأصل، والمحذوف مسكوت عنه لم يستعمل ألبتة، والزائد كذلك لم يستعمل في شيء، وما لا يستعمل في شيء لا يكون حقيقة، ولا مجازا، فالأقرب أنه من مجاز التركيب لا الإفراد واختاره الأصفهاني وجماعة؛ لأن العرب وضعت." (١)

٢٩٩٣-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"[العلاقة الثالثة عشرة التعليق الحاصل بين المصدر واسم المفعول أو الفاعل]

، فمن إطلاق المصدر على المفعول قوله تعالى: {هذا خلق الله} [لقمان: ١١] أي: مخلوقة وقوله تعالى: {ولا يحيطون بشيء من علمه} [البقرة: ٢٥٥] أي من معلومه: فسمي المعلوم علما لما بين المعلوم والعلم من التعلق، ولفظة " من " تقتضي أن العلم نفسه ليس مرادا فإنها للتبعيض، وعلم الله لا يتبعض، فتعين أن يكون التقدير من معلوماته، وعكسه كقوله تعالى: {حجابا مستورا} [الإسراء: ٤٥] أي: ساترا {إنه كان وعده مأتيا} [مريم: ٦١] أي آتيا على قول، ومن إطلاق المصدر على الفاعل رجل عدل وصوم أي عادل وصائم، وعكسه كقولهم: قم قائما أي قياما واسكت ساكتا أي سكوتا.

[العلاقة الرابعة عشرة إطلاق اسم اللازم على الملزوم]

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٨٣/٣

:، كالمس على الجماع. العلاقة الخامسة عشرة: عكسه، كقوله تعالى: {أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم} [الروم: ٣٥] أي يدل، والدلالة من لوازم الكلام

[العلاقة السادسة عشرة تسمية الحال باسم المحل]

، كالغائط، وقولهم: لا فض فوك، أي:." (١)

٢٩٩٤-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"أسنانك، وقوله: {فليدع ناديه} [العلق: ١٧] . العلاقة السابعة عشرة: عكسه، كقوله: {وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله} [آل عمران: ١٠٧] أي في الجنة؛ لأنها من محل رحمته، وكإطلاق اللسان على الكلام كما في قوله تعالى: {واختلاف ألسنتكم} [الروم: ٢٢] وقوله: {واجعل لي لسان صدق} [الشعراء: ٨٤] ، وقد اجتمع هذا والذي قبله في قوله تعالى: {خذوا زينتكم عند كل مسجد} [الأعراف: ٣١] ، فإن الزينة حالة في الثياب، والمسجد محل الصلاة، ففي الأول إطلاق الحال وإرادة المحل والثاني إطلاق المحل وإرادة الحال، وهي الصلاة.

[العلاقة الثامنة عشرة إطلاق المنكر وإرادة المعرف]

: مثل {أن تذبحوا بقرة} [البقرة: ٦٧] عند من يقول كانت معينة. العلاقة التاسعة عشرة عكسه، مثل {ادخلوا الباب سجدا} [النساء: ١٥٤] عند من زعم أن المأمور به دخول أي باب كان.

[العلاقة العشرون إطلاق المعرف باللام وإرادة الجنس]

: نحو الرجل خير من المرأة.

[العلاقة الحادية والعشرون إطلاق النكرة وإرادة الجنس]

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣/٨٥

: كقوله تعالى: {علمت نفس ما قدمت وأخرت} [الانفطار: ٥] وقوله {وحسن أولئك رفيقا} [النساء: ٦٩] عند من لم يجعله اسم جنس كالصفة.." (١)

٢٩٩٥-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"مستترة، فهذا لا ينافي الكناية، واستتار مراد المتكلم بها كما في جميع الكنايات، وإن أريد أن ما أراده المتكلم بها ظاهر لا استتار فيه فممنوع، كيف ولا يمكن التوصل إليه إلا ببيان من جهة المتكلم، وهم مصرحون بأنها من جهة المحل مبهمة مستترة؟ ولم يفسروا الكناية إلا بما استتر المراد منه سواء كان ذلك باعتبار المحل أو غيره، ولم يشترطوا إرادة اللازم ثم الانتقال منه إلى الملزوم بدليل أنهم جعلوا الحقيقة المهجورة والمجاز المتعارف كناية لمجرد استتار المراد.." (٢)

٢٩٩٦-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"في قوله تعالى: {وامسحوا برءوسكم} [المائدة: ٦] بل تفيد تعميم مسح جميع الرأس وقيل: إنما تفيد إلصاق الفعل ببعض المفعول، وعلى هذا فهي مجملة؛ لأنه لا يعلم أن مسح أي بعض من الرأس واجب. وقيل: تقتضي الإلصاق بالفعل مطلقا ولا تقتضي بظاهره تعميما ولا تبعيضا، وصححه صاحب " المصادر "، ثم قال: والأولى أن يقال: إن دخلت على فعل متعد بنفسه أفادت التبعيض؛ لأن الإلصاق الذي هو التعدي مفهوم من دونها فيجب أن يكون لدخولها فائدة وإن لم يكن متعديا بنفسه فإن فائدته الإلصاق والتعدية. اختيار صاحب " المحصول " و " المنهاج " وغيرهما أعني أنها إذا دخلت على فعل متعد بنفسه اقتضت التبعيض، ونسب ذلك بعضهم إلى الشافعي أخذا من آية الوضوء، وهو وهم عليه فإن مدركا آخر كما سبق في الواو. واحتج الإمام بأنا نفرق بالضرورة بين قولنا: مسحت يدي بالمنديل وبالحائط، وبين قولنا: مسحت المنديل والحائط في أن الأول للتبعيض والثاني للشمول. وأجيب: بأن ذلك أمر آخر يرجع إلى الإفراد والتركيب، وهو أن مسحت يدي بالمنديل سيق لإفادة ممسوح وممسوح به، والباء إنما جيء بها لتفيد إلصاق الممسوح به التي هي الآلة بمسح المحل الذي هو اليد. وقوله: مسحت المنديل والحائط إنما سيق إلصاق المسح بالممسوح، وإذا كان كذلك فكيف يحكم بعود الفرق إلى التبعيض مع أنه لا تبعيض في الكلام؟." (٣)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٨٦/٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٣٩/٣

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٥٩/٣

٢٩٩٧-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وقيل: إن دخلت الباء على آلة المسح نحو مسحت بالحائط وبالمنديل فهي للكل، وإن دخلت على المحل نحو {وامسحوا برءوسكم} [المائدة: ٦] لا يتناول الكل. ووجهه أن الآلة غير مقصودة بل هي واسطة بين الفاعل والمنفعل في وصول أثره إليه، والمحل هو المقصود في الفعل المتعدي فلا يجب استيعاب الآلة بل يكفي فيها ما يحصل به المقصود. وأنكر ابن جني وصاحب " البسيط " مجيئها للتبعيض، وقالا: لم يذكره أحد من النحاة. قلت: أثبته جماعة منهم ابن مالك، وقال: ذكره الفارسي في " التذكرة " ونقل عن الكوفيين وتبعهم فيه الأصمعي والعتبي. انتهى، وكذا ابن مخلد في " شرح الجمل " ومثله بقوله: مسحت بالحائط، وتيممت بالتراب، واستحسنه العبدري في " شرح الإيضاح " قال: ووجهه عندي أن الباء الدالة على الآلة لا يلزم فيها أن يلابس الفعل جميعها، ولا يكون العمل بها كلها بل ببعضها. والحق: أن التبعيض الأول بالقرينة لا بالوضع، وليست الحجة بل هي ليست نصا في الاستيعاب، فهي مجملة فيكتفى فيه بما يقع عليه الاسم، ولو شعرة. وقال أبو البقاء: التبعيض لا يستفاد من الباء بل من طريق الاتفاق، وهو يحصل الغرض من الفعل بتبعيض الآلة بل ظاهر الحقيقة يغطي الجميع.

ألا تراك: إذا قلت مسحت رأس اليتيم، فحقيقته إن تم المسح بجميعه، وإذا." (١)

٢٩٩٨-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وقد اختلف الحنفية في أثر التراخي، فعند أبي حنيفة هو راجع إلى التكلم بمعنى الانقطاع المطلق بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولا بعد الأول. وقال صاحباه: راجع إلى الحكم مع الوصل في المتكلم لمراعاة معنى العطف فيه؛ لأن الكلام منفصل حقيقة أو حسا، فيكون في الحكم كذلك فإذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار. فعند أبي حنيفة لما كان في الحكم منقطعا وقع واحدة في الحال، ويلغى الباقي، لعدم المحل، كما لو قال: أنت طالق، وسكت، ثم قال: أنت طالق إن دخلت الدار، ولو كان كذلك لم يتعلق الطلاق بالشرط فكذا هنا، وعندهما لما كان المتكلم متصلا حكما تعلقت جميعا بالشرط إلا أنه إذا وجد الشرط يقع واحدة عملا بالتراخي. المبحث الثالث: إذا ثبت أنها للتراخي فلا دليل على مقداره من جهة اللفظ قاله ابن السمعاني. وقاله غيره: المراد بالتراخي الزماني فإنه حقيقة فيه، فإن استعمل في تراخي

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٦٠/٣

الرتبة أو في تراخي الأخبار كان مجازا. وقال ابن دقيق العيد: ويمكن أن يقال: إنها حقيقة في أمر مشترك بين هذه الأنواع أعني التراخي في الزمان والرتبة والأخبار.

المبحث الرابع: أن التراخي قد يتزايد في عطف الجمل بعضها على بعض فإذا قلت: جاء زيد ثم جاء عمرو كان أدل على التراخي من قام زيد ثم عمرو، فإن تغاير الفعلان فقلت: قام زيد ثم انطلق كان كالثاني، وقد قال تعالى: {كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون} [البقرة: ٢٨] فعطف أولا بالفاء؛ لأنهم كانوا نطفا فجعل فيهم حياة عقب حالة كونهم أمواتا، ثم تراخى حالة إماتتهم بمدة حياتهم وآجالهم المقسومة فعطف الإماتة، ثم تراخى الإحياء المتعقب عن الإماتة بمدة لبثهم في البرزخ فعطف {يحييكم} ب ثم، ثم تراخى الإحياء للبعث عن الإماتة بمدة لبثهم في البرزخ فعطف عليهم ب ثم، ثم إليه الرجوع بعد هذا كله.." (١)

٢٩٩٩-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"قال ابن دقيق العيد: ونكتة المسألة أن تقدم الحظر على الأمر هل هو قرينة توجب خروجه عن مقتضاه عند الإطلاق أم لا؟ فالقائلون بالمذهب الأول لا يرونه قرينة موجبة للخروج عن ذلك، والقائلون بالإباحة يرون تقدم الحظر قرينة خارجة للأمر المطلق عن مقتضاه، وهم مطالبون بدليل على ذلك، ولا مستند لهم إلا دعوى الفرق في صرف اللفظ المطلق عن مقتضاه أو دعوى أكثرية الاستعمال في ذلك، وطريقهم في ذلك إيراد النظائر، كقوله: {وإذا حللتم} [المائدة: ٢] {فإذا قضيت الصلاة} [الجمعة: ١٠] ، وإلا فلا إشكال في إمكان الانتقال من بعض الأحكام إلى بعض كيف كانت. قال: ومن هذا تبين لك أن ما قاله بعض الفضلاء في هذه، وهو ممن اختار أن الأمر للوجوب أن المقتضي للوجوب قائم والوجود لا يصلح معارضا، وقرر كون الموجود لا يصلح معارضا بأنه لا يجوز الانتقال من الحظر إلى الوجوب ليس بقوي؛ لأن الإمكان جائز من غير شك، وإنما المخالف يدعي أن الاستعمال والعرف دالان على صرف الأمر على ظاهره في هذا المحل، وهذا لا ينافيه جواز الانتقال، وإنما الطريق منازعة الخصم في ذلك وإلزامه للحجة على ما قال، وأما الناظر في نفسه فيحتاج إلى اعتبار الإطلاقات وأمر العرف فإن صح عنده ما ادعاه المخالف قال به، وإلا

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٣٥/٣

فلا. تنبيهات الأول جعل صاحب الواضح " المعتزلي، وصاحب المصادر " الشيعي الخلاف فيما إذا كان الحظر السابق شرعيا، قالا: فإن كان عقليا فلا خلاف." (١)

٣٠٠٠-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وقال القاضي عبد الوهاب في " الإفادة ": الجمهور على أنه لا يوصف بالعموم إلا القول فقط، وذهب قوم من أهل العراق إلى أنه يصح ادعاؤه في المعاني والأحكام، ومرادهم بذلك حمل الكلام على عموم الخطاب، وإن لم تكن هناك صيغة تعمها كقوله تعالى: {حرمت عليكم الميتة} [المائدة: ٣] أي نفس الميتة وعينها، لما لم يصح تناول التحريم لها عم التحريم جميع التصرف من الأكل والبيع واللمس وسائر أنواع الانتفاع، وإن لم يكن للأحكام ذكر في التحريم بعموم ولا خصوص، وكذا قوله: «إنما الأعمال بالنيات» عام في الإجزاء والكمال، والذي يقوله أكثر الفقهاء والأصوليين اختصاصه بالقول، وإن وصفهم الجور والعدل بأنه عام مجاز. وقال أبو زيد الدبوسي في " التقويم ": العموم لا يدخل في المعاني على الصحيح؛ لأنه لا يتصور انتظامها تحت لفظ واحد، إلا إذا اختلفت في أنفسها، وإذا اختلفت تدافعت، وهذا كالمشترك فلا عموم له؛ بل هو بمنزلة المحل.

وقال: وذكر أبو بكر الجصاص أن العموم ما ينتظم جمعا من الأسامي والمعاني، وكأنه غلط منه في العبارة دون المذهب، فإنه ذكر من بعد أن المشترك لا عموم له، وإنما أراد بالمعاني معنى واحدا عاما، كقولنا: خصب عام ومطر عام.

وقال شمس الأئمة السرخسي: ذكر أبو بكر الجصاص أن العموم حقيقة في المعاني والأحكام كما هو في الأسماء والألفاظ وهو غلط. فإن المذهب عندنا أنه لا يدخل المعاني حقيقة، وإن كانت توصف به مجازا." (٢)

٣٠٠١-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"من " بقوله: {ومن قتله منكم متعمدا} [المائدة: ٩٥] والمعلق بلفظ " من " لا يتكرر فيه الجزاء بتكرر الشرط، نحو من دخل داري فله درهم، لا يتكرر الاستحقاق بتكرر الدخول. وأجاب جماعة منهم الماوردي، والمحاملي، والجرجاني، في باب الحج من المعاياة، فقالوا: إنما لم يتكرر الحكم بتكرر الفعل إذا كان الفعل الثاني

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٠٧/٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٦/٤

واقعا في محل الفعل الأول، كالمثال السابق، فأما إذا كان الفعل الثاني في غير محل الفعل الأول فيتكرر، كما لو قال من دخل داري فله درهم، وله عدة دور، فدخل دارا له استحق درهما، ثم لو دخل دارا أخرى استحق درهما آخر لما كانت الدار الثانية غير الأولى، كذلك هاهنا، لما كان الصيد الثاني غير الأول تعلق به ما تعلق بالأول، يريد في قوله تعالى: {ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم} [المائدة: ٩٥] ووقع في كلام المحاملي وبعض نسخ " الحاوي " تمثيل تعدد المحل بقوله: من دخل دوري، وهو أقرب، وفيما قالوه نظر؛ بل ينبغي في هذا أنه لا يستحق إلا عند دخوله جميع الدور؛ لأن الجزاء تعلق بالجميع، وقال " الماوردي في الحاوي ": إذا اشترك جمع في قتل صيد، فعليهم جزاء واحد.

وقال مالك وأبو حنيفة على كل منهم جزاء لقوله تعالى: {ومن قتله منكم متعمدا فجزاء} [المائدة: ٩٥] ولفظة " من " إذا علق عليها الجزاء استوى حال الجماعة والواحد في استحقاقه، كقوله: من دخل داري فله درهم، فدخلها واحد استحقه، أو جماعة استحق كل واحد منهم درهما.

قال: الماوردي: وأما عندنا فالشرط إذا علق عليه الجزاء بلفظ " من "." (١)

٣٠٠٢-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"{خذ من أموالهم صدقة} [التوبة: ١٠٣] وقوله - عليه الصلاة والسلام -: «تؤخذ من أغنيائهم» ، والمراد الزكاة. ومحل الأخذ هو العين لا الفعل، غير أن اسم الزكاة على الفعل بطريق إطلاق اسم المحل على الحال، وقيل: اسم للفعل كقوله تعالى: {والذين هم للزكاة فاعلون} [المؤمنون: ٤] والإنسان إنما يصير فاعل الفعل لا لمحل الفعل، ولأنه - عليه السلام - جعل الزكاة عبادة.." (٢)

٣٠٠٣-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وكذا قال القاضي أبو الطيب في تعليقه: يرجع كل واحد منها إلى الذي يليه، فإن كان الأول إثباتا كان هو نفيا، وإن كان نفيا كان هو إثباتا، فإذا قال: أنت طالق خمسا، إلا أربعا إلا اثنتين إلا واحدة طلقت طلقتين، لأن قوله: خمسا إثبات. وإذا قال: إلا أربعا كان نفيا، تبقى واحدة. فإذا قال: إلا اثنين فيقع عليها ثلاث، فإذا قال إلا واحدة كان نفيا فيبقى طلقتان. اهـ.

قلت: لكن لا إجماع، فقد حكى الرافعي عن الحناطي احتمالا فيما لو قال: أنت طالق ثلاثا إلا اثنتين إلا

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٠٢/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٣٩/٤

واحدة، فإنه يحتمل عود الاستثناء الثاني إلى أول اللفظ، أعني المستثنى منه. قلت: وهو قوي، فإن الأول ليس له مأخذ غير القرب، وهو لا يوجب ذلك، إنما يقتضي الرجحان.

قال الإمام فخر الدين هذا إذا كان أقل من الأول. يعني كما دل عليه أمثلتهم. فإن كان الثاني أكثر من الاستثناء الأول أو مساويا له عاد الكل إلى المتقدم، وهو المستثنى منه، نحو علي عشرة إلا اثنتين إلا ثلاثة إلا أربعة، ويلزمه واحد، وتبعه في " المنهاج "

وقال صاحب " الذخائر ": هذا إذا كان الاستثناء الثاني مما يمكن إخراجه من الأول، فإن لم يمكن فإن الثاني لغو. ويعمل الأول. فإذا قال: أنت طالق ثلاثا إلا طلقة إلا طلقة لغا الثاني، وصار كقوله ثلاث إلا طلقة، فتطلق طلقتين. وكذلك إذا كان الثاني أكثر من الأول، كقوله: ثلاثا إلا طلقة إلا طلقتين يلغى قوله طلقتين. قال: هذا مقتضى المذهب.

وقد حكى السيرافي عن أهل اللسان في هذا **المحل** قولين: أحدهما: إعمال الاستثناءين لجعلهما بمثابة استثناء واحد، حتى لو قال: علي عشرة إلا درهما إلا درهما يسقطان من العشرة ويصير مقرا بثمانية.

وحكي عن سيبويه أنه إذا قال: ما أتاني إلا زيد إلا عمرو يكونان." (١)

٣٠٠٤-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"لأن النسخ إنما يرد على الخطاب المتعلق بأصل العبادة لا على العبادة، كالخطاب الوارد بأربع ركعات تجزئ، ثم يرد خطاب آخر بأنها لا تجزئ، بل يجزئ بدلا منها ركعتان، فأما العبادة فهي **المحل** القابل. قال: فالصواب أن يقال: إذا رفع الخطاب الإجزاء عن عبادة لها أجزاء، ولا يوجبه لبعضها، من حيث هو بعض لها، بل أوجب الجزاء لما هو مساو لبعضها، فقد ظن قوم أن الشارع لم يرفع حكمها رأسا، وذلك باطل، لأن النسخ وارد على الحكم، لا على العبادة، فيندفع هذا الخيال.." (٢)

٣٠٠٥-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وقلنا: لذاته ليخرج ما يصلح لذلك بالتقدير، كما يقدر النحوي في النداء والتعجب، والمراد ما يحتمله بصيغته من حيث هو، مع قطع النظر عن العوارض لكون مخبره صادقا أو كاذبا، وأتى بصيغة " أو " ليحترز بها عن السؤال المشهور: وهو أن خبر الله وخبر رسوله لا يحتمل الكذب، وهذا إنما يرد إذا ذكر بالواو، وأما

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤٠٩/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣١٧/٥

إذا قيل باحتماله أحدهما فلا يرد وقد فسرنا الاحتمال بالقبول الذي يقابله عدم القبول في نفس الأمر، وعلى هذا فلا ينتفي ذلك الوجوب بأن كلما فهو محتمل بهذا التفسير، ولا يضر استعمال " أو " فيه؛ لأن الترديد في أقسام المحدود لا الحد، والاعتراض بلزوم اجتماعهما فاسد؛ لأن شرط التعبير اتحاد المحمول والموضوع ولا يتحقق هذا إلا في الجزئي، والمحدود إنما هو الكلي.

[حد الخبر]

قال القاضي أبو بكر في التقريب ": فإن قيل: ما حد الخبر؟ قلنا: ما يصح أن يدخله الصدق أو الكذب، وذكر أهل اللغة: أنه ما يصح أن يدخله الصدق والكذب، وما قلنا أولى؛ لأن من الأخبار ما لا يصح دخول الكذب فيه، ومنها ما لا يصح دخول الصدق فيه، ورده إمام الحرمين أيضا؛ لأن المجيء بالواو الجامعة يشعر بقبول الضدين، والمحل لا يقبل إلا أحدهما، لا هما معا، فالمقتضي المجيء " بأو " وغلطه القرافي، وقال: بل المحل يقبل الضدين معا، كما يقبل النقيضين معا، وإنما المشروط بعدم هذا وقوع الآخر المقبول، لا قبوله، والمحال اجتماع المقبولين لا إجماع القبولين، وهذا واجب، والأول: مستحيل، ولا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين.

ولهذا يقال: الممكن يقبل الوجود والعدم، وهما." (١)

٣٠٠٦-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"[السابعة أخبر واحد بحضرة خلق كثير لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب ولم يكذبوه]

السابعة: إذا أخبر واحد بحضرة خلق كثير، لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب، ولم يكذبوه وعلم أنه لو كان كذبا لعلموه، ولا حامل لهم على سكوتهم، كالخوف والطمع، يدل على صدقه قطعا. قاله القاضي أبو الطيب، وسليم، والشيخ أبو إسحاق، والأستاذ أبو منصور، وإمام الحرمين، وابن القشيري، والغزالي، وابن الصباغ، واختاره ابن الحاجب. قال الأستاذ: وبهذا النوع أثبتنا كثيرا من معجزات الرسول. قال ابن الصباغ: لكن العلم بذلك نظري، بخلاف المتواتر، فإنه ضروري، وقيل: ليس صدقه قطعيا، واختاره الإمام الرازي والآمدي؛ لجواز أن يكون لهم اطلاع على كذبه أو صدقه، أو اطلع بعضهم دون بعض، والعادة لا تحيل سكوت هذا البعض، وبتقدير اطلاع الكل يحتمل أن مانعا منعهم من التصرف بتكذيبه، ومع هذه الاحتمالات يمتنع القطع

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٦/٧٥

بتصديقه. وهذه الاحتمالات ضعيفة؛ لأن المسألة مفروضة عند انتفائها كما نبه عليه ابن الحاجب وغيره، فحينئذ سكوتهم بمثابة قولهم: صدقت.

وفصل القاضي في التقريب " وابن القشيري فقالا: إن أخبر بأمر ضروري دل على الصدق، وإن أخبر بأمر نظري، فسكتوا لم يكن سكوتهم بمثابة تصريحهم بالحكم؛ لأن **المحل** محل الاجتهاد. وفصل ابن السمعاني بين أن يتمادى على ذلك الزمن الطويل، ولا يظهر منهم منكر، فيدل على الصدق، وإلا فلا. قال: وألحق به بعضهم أن يكون الخبر مضافا إلى حال قد شاهدها كثير من الناس، ثم يرويه واحد." (١)

٣٠٠٧-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"مذهبهم خارج عن ضروب العقل، فبينا هذا دفعا لهذا الوهم، وتنبيها لما ينبغي أن ينظر، ويبحث معهم فيه، وهو **المحل** الذي ادعوه من قيام القاطع على ما ذكروه، وأقرب ما يقال لهم فيه: إن هذا القاطع، أعني العلم بصحة كل ما صح عندنا وبكذب كل ما لم يصح، إما أن يؤخذ بالنسبة إلى جميع الأمة أو إلى بعضها، فإن أخذ بالنسبة إلى الجميع فمسلم، ولكنه لا يفيد بالنسبة إلى كل فرد هنا إلا إذا أثبتنا العزم بالنسبة إلى كل الأمة، لكن ذلك متعذر.

وإن أخذنا بالنسبة إلى البعض لم يفد؛ لجواز أن يكون بعض الأمة قد وصل إليه ذلك المقتضي للحكم، وقد وقع كثير من هذا، وهو اطلاع بعض المجتهدين على حديث لم يطلع عليه غيره، وإن قال: إذا لم أطلع عليه، فالأصل عدم اطلاع غيري عليه، فيحصل المقصود بالنسبة إلي. قلنا: أنت تدعي القطع، والتمسك بالأصل لا يفيد إلا الظن.

تنبيهات. الأول: هذا كله فيما إذا انضمت إليه قرينة لغير التعريف، فإن كان؛ للتعريف بصدق المخبر، فقد يدل على القطع في صور كثيرة قد سبقت. منها الإخبار بحضرة النبي - صلى الله عليه وسلم - فلا ينكره، أو بحضرة جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب ويقروه، أو بأن تتلقاه الأمة بالقبول أو العمل، أو بأن يحتف بقرائن على الخلاف السابق. الثاني: لم يتعرضوا لضابط القرائن، وقال المازري: لا يمكن أن يشار إليها بعبارة

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٠٨/٦

تضبطها. قلت: ويمكن أن يقال: هي ما لا يبقى معها احتمال، وتسكن النفس عنده، مثل سكونها إلى الخبر المتواتر أو قريبا منه. الثالث: زعم جماعة أن الخلاف في هذه المسألة لفظي، وليس." (١)

٣٠٠٨-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"أولى، وهو دم حرمة على الأصح لا نسك. ودم فوات الحج كدم التمتع في الترتيب والتقدير على المذهب، لأن دم المتمتع إنما وجب لترك الإحرام من الميقات، والنسك المتروك في صورة الفوات أعظم. وهذا كله بناء على أحد القولين في المفهوم الأولى أنه من باب القياس.

القياس في الأحداث:

قال في " البرهان " لا يجري في الطهارات والأحداث لعدم اطلاعنا على ضبط أهلها. قال القاضي: وكما لا تثبت الأحداث بالقياس لا مجال للقياس أيضا في الأحداث، فإن القياس كما لا يهتدي لتأقيت الطهارة لا يهتدي لنفي إثباتها، وقال في " القواطع ": قيل: إنه لا مجال للقياس في الأحداث وتفاصيلها والوضوء وتفاصيله بل يتبع محض النص وقيل: إن الوضوء معقول المعنى، فإنه مشعر بالتنظيف والتنقية، وقيل: الصلاة يعقل فيها الخشوع والاستكانة، قلت: ومن فروعه لو مس ذكره بدبر غيره. قال الإمام في " النهاية " لا ينتقض، وفي الشامل ينبغي أن ينتقض، لأنه مسه بالآلة التي تمس بها هذا **المحل**، وقول الإمام أقيس لأن الأحداث لا تثبت قياسا ولم يرد إلا في اليد كما أنا لم نعده إلا في الأمرد، وإن وجد المعنى، قال ابن السمعاني، وأما الشهادة فقالوا: أصلها معقول المعنى وهو الثقة وحصول الظن والغفلة ولهذا لا تقبل شهادة النسوة لما غلب عليهن من الذهول والغفلة، وأما أصل عقود المعاملات فمعقول المعنى إلا أن الشرع أثبت فيها أنواعا من التعبدات فلزم اتباعها ولا يجوز تجاوزها وتعديها انتهى.." (٢)

٣٠٠٩-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"سببا للرجم لعلة كذا، ووجدناها في اللواط مثلا، فيلزم نصب سببها. وكذلك هو في السرقة حتى يلحق بها نبش القبر وأخذ الأكفان فهذا إذا تم على شروطه قياس صحيح انتهى.

وقد ألزموا المانع منع حمل النبيذ على الخمر من حيث إن خصوص وصف **المحل** لو اعتبر في محل الحكم

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٣٨/٦

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٨١/٧

لاقتضى منع توسيع الحكم، وفي منع توسيعه رفع القياس أصلا. والمختار أنه يجوز أن يثبت سبب حكم قياسا على سبب آخر، فإذا حكم الله برجم الزاني جاز أن يطلب سبب ذلك حتى يقف على سببه وهو الزنى، فإذا ثبت أن الزنى علة الرجم صح أن يعلله بعلة تعديها إلى غير الزنى، كما يجوز أن يعلل الحكم الثابت على زيد ويعدى إلى عمرو عند فهم المعنى المقتضي للتعدية، فإنه جائز بالإجماع، فكذا ما قبله. وقد أنكر أبو زيد الدبوسي هذا النوع من التعليل، وقال: الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب، وإنما الحكم ثمرة وليس بعلة، فلا يجوز أن يقال: جعل القياس سببا للقصاص للزجر والردع، فينبغي أنه يجب القصاص على شهود القصاص إذا رجعوا لمسيس الحاجة إلى الزجر، وإن لم يتحقق القتل إلى غير ذلك من الأسباب.

قال الإبياري في " شرح البرهان ": وهذا الذي قالوه يمكن أن ينزل على ثلاثة أوجه: إما أن يقولوا ذلك بناء على توقيف ثابت يمنع من القياس في هذه الحالة وحينئذ فيتبع وإما أن يقولوا: لم يثبت عندنا عموم شرعية القياس عند فهم المعاني فهذا يجر أنواعا من الخيال، ويقتضي منع القياس إلا في مواضع الإجماع، وقل أن يصادف ذلك بحال. وإما أن يقولوا: إن تعليل الأسباب يفوت به حقيقة القياس، لأن من شرع القياس على الأصول تقريرها أصولا، وفي تقرير الأسباب ما يخرجها عن كونها أسبابا قال: وهذا – والله أعلم – معتمد القوم.

وتقريره: أنا إذا قلنا: الزنى علة الرجم واستنبطنا منه إيلاج الفرج في الفرج المحرم قطعا إلى تمام القياس، واعتبرنا اللفظ فقد أبان آخرا أن الزنى." (١)

٣٠١٠-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وقال القاضي أبو الطيب الطبري: ما ثبت به حكم نفسه: وقيل: ما ثبت به حكم غيره. وليس بصحيح، لأن العلة يجوز أن تكون قاصرة. ورجح العبدري الأول بأن الأصل محكوم فيه حتى يفهم الحكم، وبالعكس فإن سمى مسمى الخمر وحدها أصلا بمعنى أنها هي **المحل** الذي نص الشارع على الحكم بالتحريم فيه دون غيره من المحال فيجوز. وقال الإمام فخر الدين: الأصل هو الحكم الثابت في محل الوفاق باعتبار تفرع العلة عليه، وهو فرع في محل الخلاف باعتبار تفرعه عليه والعلة بالعكس فرع في محل الوفاق لأنا إنما نعلل الحكم بعد معرفة أصل في محل لأنا نعرف العلة فيه ثم نفرع الحكم عليها.

قال التبريزي: وقوله: الحكم أصل في محل الخلاف ذهاب عظيم عن مقصود البحث إذ ليس المقصود تعريف

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٨٧/٧

ما سمي أصلا باعتبار، وإنما القصد بيان الأصل الذي يقابل الفرع في القياس المركب، ولا شك أنه بهذا الاعتبار محل الحكم المجمع عليه، كما قاله الفقهاء. قال الأصفهاني: وهذا تهويل لا تعويل عليه.

ثم قال جماعة منهم ابن برهان: إن النزاع لفظي يرجع إلى الاصطلاح فلا مشاحة فيه، أو إلى اللغة فهو يجوز إطلاقه على ما ذكر. ولا فائدة لهذا الخلاف إلا الصورة. وقيل: بل يرجع إلى تحقيق المراد " بالأصل "، وهو يطلق تارة على الغالب، وتارة على الوضع اللغوي لقولهم: الأصل عدم الاشتراك، وعلى إرادة البعيد الذي لا يعقل معناه كقولهم: خروج النجاسة من محل وإيجاب الطهارة في محل آخر على خلاف الأصل. وقد يطلقونه على إرادة البراءة الأصلية فلا بد من توجيه الاستشعار على الأصل حتى يصح الكلام والاعتراض عليه. قال الآمدي: يطلق الأصل على ما يتفرع عليه غيره وعلى ما يعرف بنفسه وإن لم يبن عليه غيره، كقولنا: تحريم الربا في النقدين أصل، وهذا منشأ الخلاف في أنه هل الأصل في تحريم النبيذ الخمر أو النص." (١)

٣٠١١-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"أو الحكم؟ قال: واتفقوا على أن العلة ليست أصلا وقال الرازي: تسمية العلة في محل النزاع أصلا أولى من تسميته محل الحكم في محل الوفاق أصلا، لأن التعلق الأول أقوى من الثاني (قال) : وتسمية محل الوفاق بالأصل أولى من تسميته محل الخلاف بالفرع، لأنه أصل الأصل، وهذا أصل الفرع قال: لكنا نساعد الفقهاء على مصطلحهم في تسمية محل الوفاق بالأصل ومحل الخلاف بالفرع.

مسألة

لا يشترط قيام الدليل على جواز القياس على القياس بنوعه أو شخصه، بل كل معنى قدح فيه معنى مخيل غلب على الظن اتباعه قيس عليه، خلافا لعثمان البتي. وقال قوم: لا بد من قيام الدليل على تعليله ولم يكتفوا بقيام الدليل على أصل القياس. وفصل الغزالي في ذلك فقال: أما قياس الشبه فشرط قوم في جواز الاعتماد على الجامع الشبهي دعاءه إلى التعليل فلو لم يقم دليل وجوب التعدية في البر في مسألة الربا لما جاز القياس. قال: وهذا لا يتعدى عندي في أكثر الأشباه، فإنه إذا أمكن تعرف الحكم باسم **المحل** فأي حاجة إلى طلب

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٩٦/٧

مناط لا مناسبة فيه؟ وفرق الإمام في الأشباه فقال في بعضها: يكفي في الإلحاق الاطلاع على الوصف الشبهي، وفي بعضها: لا بد من دعاء ضرورة إلى التعليل وبسط ذلك.." (١)

٣٠١٢-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"به ثبوت النص بدليل قطعي فتستحيل المسألة، لأن كون دليل الحكم ظنيا مع أن النص الدال على علته قطعي محال ضرورة أنه مهما علم النص الدال على علة الحكم كان الحكم معلوما قطعا فدليله قطعي لا محالة. وإن أراد أنه أعم من ذلك أي سواء ثبت بطريق قطعي أو ظني بطل قوله آخرا: " وهذا القياس طريق حكمه مظنون وطريق علته معلوم ".

(قال) : والأولى أن يقال في الضابط: ما ثبت على خلاف الأصول وعقل معناه ووجد في غيره جاز القياس عليه ما لم يظهر من الشارع قصد تخصيص الحكم بذلك **المحل** وما لم يترجح قياس الأصول عليه، فإن رجح بما يترجح به بعض الأقيسة على بعض لم يجز القياس عليه لحصول المعارض الراجح، لا لأنه لم يصلح أن يقاس عليه. وحكى الغزالي في " المنخول " الخلاف على وجه آخر فقال: إذا وردت قاعدة خارجة عن قياس القواعد كالإجارة والكتابة، قيل: لا يقاس على أصلها ولا فرعها، وقيل: يقاس في فروعها ولا يقاس عليه أصل آخر (قال) : والمختار أن إطلاق الأمرين مستقيم، فإن القواعد وإن تباينت في خواصها فقد تلتقي في أمور جملية، لملاحظة الشرع البيع والإجارة في كونه معاوضة.

وقال ابن القطان: ذهب بعض أصحابنا إلى أن المخصوص لا يجوز أن يقاس عليه، وزعموا أن الشافعي يأبى ذلك في المسح على الخفين في الحضر لعذر، ومنهم من أوله وقال: المخصوص على ضربين: مخصوص بالمعنى، ومخصوص بالذكر. والأول يجوز القياس عليه بخلاف الثاني، والشافعي إنما أطلق ذلك؛ لأنه أراد " إذا لم أجد علة الحكم فلم أقس عليه غيرها ".

وقال بعض الحنفية: لا يقيس على المخصوص وما يرد من الأخبار على غير قياس الأصول، وشبهوه بما قلنا في مس الذكر أنا لا نقيس عليه غيره.." (٢)

٣٠١٣-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٩٧/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٢٨/٧

"والتحقيق أن الخلاف معنوي وله أصل وفرع. أما أصله فيرجع إلى تفسير العلة: فعلى قول المعتزلة إنها مؤثرة، فحكم الأصل ثابت بها، وكذا على قول الغزالي إنها مؤثرة بجعل الله. وأما من يفسرها بالباعث فمعنى أنه شرع لأجل المصلحة التي اقتضت مشروعيته وبعثت عليه ففي القاصرة فائدة معرفة الباعث وأما من يفسرها بالمعرف فلا ريب أنها تعرف حكم الأصل بمجردها، وقد تجتمع هي والنص فلا يمتنع اجتماع معرفين عند من يجعلهما في حالة الاجتماع معرفين. وبه يظهر أن حكم الأصل ثابت بالعلة، وأن نسبة الأصل والفرع إلى العلة سواء لا فرق بينهما. وأما فرعه فالخلاف في جواز التعليل بالقاصرة، فمن جوز التعليل بها قال: الحكم ثابت في المحل بالعلة ولم يكن لها فائدة، ولهذا في التعدية لو لم يقدر ثبوت الحكم بالعلة لم يتحقق معنى المقايسة، لأن الحكم حينئذ ثابت بالنص. وذكر الإبياري في " شرح البرهان " من فوائد الخلاف تحريم قليل النبيذ وكثيره كالخمر عندنا، وعندهم لا يحرم إلا القدر المسكر، بخلاف الخمر فإن حرمة الخمر ثابتة بالنص، وهو عام يشمل قليله بعلة الإسكار وحرمة النبيذ، والفرع ثابت بعلة الأصل وهي الإسكار، فلا بد من وجودها فلا يحرم منه قدر لا يسكر.

تنبيهات

الأول: هذا الخلاف في النص ذي العلة. أما التعبدي فلا مدخل له في القياس لاستحالة أن يقال: إنه هناك ثابت بالعلة، وظن الهندي أن كلام أصحابنا على إطلاقه فرد القول عليهم وليس كذلك.

الثاني: صواب العبارة أن يقال: " ثابت عند العلة " لا " بها " وكأن الشارع." (١)

٣٠١٤-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"[الركن الثالث الفرع]

[الركن الثالث] الفرع وهو الذي يراد ثبوت الحكم فيه. فقيل: هو محل الحكم المختلف فيه، وهو قياس قول الفقهاء في الأصل. وقيل: هو نفس الحكم الذي في المحل وهو قياس القول الثالث ثم. وقياس قول المتكلمين في الأصل أنه النص أن يكون الفرع هنا هو العلة، لكن لم يقل به أحد لأنها أصل في الفرع وفرع في الأصل، فلم يمكن جعلها فرعا في الفرع. وقال الأصفهاني: يصح أن يكون الفرع عندهم ثبوت الحكم في محل النص أو علته أو الحكم في محل الخلاف. وقال السهيلي في " أدب الجدل ": الفرع: ما اختلف الخصمان فيه. وقيل: ما قصد القائس إثبات الحكم فيه. وقيل: ما نصبت الدلالة فيه. وله شروط:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٣٤/٧

أحدها: وجود العلة الموجودة أي قيامها به وإن كانت عدمية ولا يشترط القطع بوجودها فيه، خلافا لبعضهم، بل يكفي الظن وسيأتي في باب العلة.

الثاني: أن تكون العلة الموجودة فيه مثل علة الأصل بلا تفاوت،." (١)

٣٠١٥-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"[الركن الرابع العلة]

[الركن الرابع] العلة وهي شرط في صحة القياس ليجمع بها بين الأصل والفرع. قال ابن فورك: من الناس من اقتصر على الشبه ومنع القول بالعلة. وقال ابن السمعاني: ذهب بعض القياسين من الحنفية وغيرهم إلى صحة القياس من غير علة إذا لاح بعض الشبه. وذهب جمهور القياسين من الفقهاء والمتكلمين إلى أن العلة لا بد منها في القياس وهي ركن القياس لا يقوم القياس إلا بها. والعلة في اللغة قيل: هي اسم لما يتغير حكم الشيء بحصوله، مأخوذ من العلة التي هي المرض، لأن تأثيرها في الحكم كأثر العلة في ذات المريض. ويقال: اعتل فلان إذا حال عن الصحة إلى السقم. وهذا المعنى اعتمده القاضي أبو بكر في كتاب الإخبار عن أحكام العلل " وهو مجلد لطيف وجرى عليه إلكيا وابن السمعاني. وقيل: لأنها ناقلة بحكم الأصل إلى الفرع كالانتقال بالعلة من الصحة إلى المرض، حكاه ابن السمعاني، وقال: الأول أحسن، لأنا قبلنا صحة التعليل بالقاصرة. وقيل: إنها مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الماء للشرب مرة بعد مرة، لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر، ولأن الحكم يتكرر بتكرار وجودها، ولأن الحادثة مستمرة باقية غير متكررة عند جمهور القدرية. قال إلكيا: وقد يعبر بها عما لأجل ذلك يقدم على الفعل أو يمنع منه يقال: فعل الفعل لعلة كيت، أو لم يفعل لعلة كيت. وقد استعملت في المعلولات في المعنى الذي يوجب لغيره حالا كالعلم يوجب العالمية، والوصف من غير حال السواد فقال: إنه علة في وصف **المحل** بأنه أسود.." (٢)

٣٠١٦-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وقال في " القواطع ": إنه مذهب الشافعي وجميع أصحابه إلا القليل منهم، وهو قول كثير من المتكلمين، وقالوا: تخصيصها نقض لها، ونقضها يتضمن إبطالها. قال: وبه قال عامة الخراسانيين من الحنفية. قال أبو منصور الماتريدي تخصيص العلة باطل، ومن قال بتخصيص العلة فقد وصف الله تعالى بالسفه والعبث،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٣٦/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٤٢/٧

لأنه أي فائدة في وجود العلة ولا حكم إذ العلة شرعت للحكم، والكلام في العلل الشرعية، فإذا خلا الفعل عن العاقبة الحميدة يكون عبثا. والدليل على فساد تخصيص العلة، أن دليل الخصوص يشبه الإبداء أو الناسخ وكلاهما لا يدخل العلل. وقال القاضي عبد الوهاب في " الملخص " لا يجوز تخصيص العلة سواء المنصوصة والمستنبطة في قول أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعي وبعض الحنفية.

وقال الغزالي في " المنخول ": المختار أن التخصيص لا يتطرق إلى جوهر علة الشارع، فإنه من أعم الصيغ، ولا نظن برسول الله أن ينصب علما ثم ينتفي الحكم مع وجوده من غير سبب، نعم يتطرق إلى محل كلامه بتخصيص بعض المحال، بدليل قوله تعالى {والسارق والسارقة} [المائدة: ٣٨] {الزانية والزاني فاجلدوا} [النور: ٢] فيذكر المحل دون العلة.

والثاني: الجواز، ونقل عن ابن سريج، وقال أبو الحسين: إنه ظاهر مذهب الشافعي وهو الذي أورده ابن كج في كتابه. قال: والفرق بينها وبين المستنبطة حيث امتنع فيها أن المنصوصة في الحقيقة ليست بعلة، بل هي كالاسم يدل على الحكم بدلالة العموم، وأيضا فإنما جاز تخصيصها لأن واضعها قد علم أنه لم يرد بها عند إطلاقها العموم فصار كالاستثناء، والمعلل يقصد بالعلة جميع معلولاتها، فإذا وجدت ولا حكم كان نقضا، وحكاه." (١)

٣٠١٧-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"في فروع معلومات غيرها، وهذا لا نزاع فيه، وإنما النزاع في علة جزئية لا تطرد في فروع معلولاتها، فلا يغلب على الظن كونها علة.

السابع: أنه سبق في باب العموم تقسيم اللفظ إلى ما قصد فيه العموم نصا وإلى ما لا يقصد فيه. قال إمام الحرمين في " البرهان " في " باب الترجيح ": ما ذكره الأصحاب من أن علة الشارع - عليه السلام - لا تنقض، محمول على ما قصد فيه العموم نصا، أما ما لم يقصد فيه ذلك بل قصد تنزيل الكلام على مقصود آخر فهذا هو الذي يتطرق إليه التخصيص.

[مسألة اقتصار الشارع على أحد الوصفين في العلة]

مسألة [اقتصار الشارع على أحد الوصفين] لا يجوز أن يقتصر الشارع على أحق الوصفين ويقول: إنه المستقل

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٧٣/٧

ويكون الحكم متعلقا بوصفين، فإن ذلك خلف، قاله إلكيا قال: وأما غير ذلك فإن صرح به وقال: إنه تعليل ولكن لم أطرده في حكم خاص، فقال الأستاذ أبو إسحاق: إن ذلك ممتنع، فإنه يكون تناقضا منه إلا أن يقول هو: دلالة الحكم دلالة العموم.

وقال غيره: يجوز، فإنه لا يبعد أن يكون متضمنا مصلحة في المحال كلها إلا في محل واحد وصار علة كمثل ذلك إلا حيث يعلم الشرع أنه لو جعله تعليلا لم يكن مصلحة في محل واحد، فيكون **المحل** كالزمان من جهة الوجه.

الشرط السابع: العكس.

وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة، والمراد به انتفاء العلم أو الظن به،." (١)

٣٠١٨-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"شرعي في **المحل**، أثره جواز التصرفات وغيرها. قلت: وكتعليل العتق عن الغير بتقدير الملك. هذا إذا قيل بالمقدرات فإن الإمام فخر الدين أنكر وجودها في الشرع، قال: ليس الولاء للمعتق عنه بتقدير الملك له، وأنكر تقدير الأعيان في الذمة. قال صاحب " التنقيح ": وهذا بعيد، فإنه لا يكاد يوجد باب من أبواب الفقه يعرى عنها. ألا ترى أنه لو أسلم على إردب قمح صح العقد مع أنه غير معين، فلا بد أن يكون مقدرا في الذمة وإلا لكان عقدا بلا معقود عليه، وكذا إذا باعه بلا ثمن.

وكذلك الإجارة لا بد من تقدير منافع في الأعيان حتى يصح أن يكون موردا للعقد. وكذلك الوقف والعارية لا بد من تخيل ذلك فيها. وكذلك الصلح على الدين وغيره، ولا بد من تخيل ذلك عليه. وإذا لم يقدر الملك للمعتق عنه كيف يصح القول ببراءة ذمته من الكفارة التي عتق عنها؟ فكيف يكون له الولاء في غير عبد يملكه محققا؟ فتعين أن يكون مقدرا. والتصوير في هذا الباب كثير.

السادس عشر: أن لا يكون عدما في الحكم الثبوتي عند الإمام الرازي وغيره وخالفه الآمدي. واعلم أنه يجوز تعليل الحكم العدمي بمثله." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٨٠/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٨٨/٧

٣٠١٩-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"الطعم، أو عدميين، كعدم صحة البيع لعدم الرضا، وهذان القسمان لا نزاع فيهما. هكذا ذكره الإمام، وفيه نظر، فإن من يجعل العلة ثبوتية ينبغي أن لا يجوز قياسها بالعدم، سواء كان علة الحكم الثبوتي أو العدمي. وإما أن تكون العلة ثبوتية والحكم عدميا، كعدم وجوب الزكاة لثبوت الدين وهذا القسم تسميه الفقهاء " تعليلا بالمانع " وهو مبني على جواز تخصيص العلة. واختلفوا في أنه هل من شرط وجود المقتضى أم لا؟ وإما أن تكون العلة عدمية والحكم ثبوتيا، كاستقرار الملك لعدم الفسخ في زمان الخيار، وهذا موضع الخلاف، والمشهور عدم الجواز. انتهى وممن اختاره الآمدي وابن الحاجب وصاحب " التنقيح " والإمام في " المعالم " واختار في " المحصول " الجواز وقال في " الرسالة البهائية ": إن كان الوصف ضابطا لحكمة مصلحة يلزم حصول المفسدة عند ارتفاعها كان عدم ذلك الوصف ضابطا لتلك المفسدة، فيكون ذلك العدم مناسبا للحرمة.

وقال ابن المنير: المختار أن النفي لا يكون علة للحكم الثبوتي ولا للنفي، لأن النفي المفروض علته لا يجوز أن يكون النفي المطلق باتفاق، فتعين أن يكون نفيا مضافا إلى أمر، وذلك الأمر إن كان منشأ مصلحة استحال أن يعلل بنفيه حكم ثبوتي، إذ عدم المصلحة لا يكون علة في الحكم وإن كان منشأ مفسدة فهو مانع، ونفي المانع لا يكون علة وإن كانت العلة بمعنى " المعرف " جاز أن يكون العدم علة للوجود. وإن كان المراد جميع ما يتوقف عليه الشيء جاز أن يكون بعض أجزاء العلة أمرا عدميا، بدليل أن وجود الضد في **المحل** يقتضي عدم الضد الآخر في **المحل**، فقد صار العدم جزءا من العلة ولكن يمتنع أن يكون جميع أجزائها عدميا لاستحالة كون العدم الصرف علة للأمر الوجودي والعلم به. وإن كان المراد بالعلة هو المعنى الموجود استحال أن يكون شيء من أجزائه عدميا، لأن العدم لا يكون جزءا من العلة المعينة الموجودة والعلم به ضروري.." (١)

٣٠٢٠-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"تخصيص حكم لا يدل على نفي ما عداه، وذلك بين في باب المفهوم.

الثالث والعشرون: أن لا يكون مؤيدا للقياس أصل منصوص عليه بالإثبات على أصل منصوص عليه بالنفي، كالعلة التي يقيس بها العراقيون المسافات على المزارعة، والدعوى في الدم مع اللوث على الدعوى في الأموال

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٩٠/٧

في البداءة فيهما بيمين المدعى عليه. ذكره الأستاذ أبو منصور وقال: هذا معنى ما روى يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي أنه لا يقاس أصل على أصل.

الرابع والعشرون: إن كانت متعدية أي توجد في غير الأصل فيشترط فيها أن لا يكون التعليل في المحل ولا جزءا منه ولا يتصور تعديتها بخلاف القاصرة، فإنه يجوز فيها ذلك. هذا هو المختار عند الرازي وابن الحاجب. وقيل: يجوز أن يعلل بالمحل وجزئه فيهما. وقيل: يمتنع فيهما ونسب للأكثرين. وقال الآمدي: يجوز بجزء المحل دون المحل، وليس هذا في الحقيقة مذهبا ثالثا، كما يوهم صاحب " البديع " وغيره، لأن مراده بالجزء (العام) بدليل قوله بعد ذلك: وأما الجزء فلا يمتنع التعليل به لاحتمال عمومه للأصل والفرع. وهذا بخلافه. وقال الهندي: الحق أنه مبني على جواز تعليل الحكم بالعلة القاصرة فإن جوز ذلك جاز هذا، سواء ثبت عليته بنص أو بغيره، إذ لا يبعد أن يقول الشارع: حرمت الربا في البر لكونه برا أو يعرفه مناسبة محل الحكم له لاشتماله على حكمة داعية له، ولا نظر إلى أن يقال: لو جاز ذلك لكان الشيء الواحد قابلا وفاعلا، لأنا لا نسلم استحالة ذلك، واستحالته مبنية على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، وهو باطل قطعا وإن يجوز التعليل بالقاصرة، لم يجوز هذا، لأن محل الحكم وجزأه الخاص." (١)

٣٠٢١-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"أنه تكلم في كل فن بحسبه فلا تظنه تناقضا.

والرابع: عكسه. حكاه ابن الحاجب وابن المنير في شرحه للبرهان وقد استغربت حكايته، وسيأتي له نظير في النقض. وقال أبو الحسين في المعتمد: إن لم تكن إحداهما علة حكم الأصل جاز، كاستحقاق القتل للردة والقصاص، وفساد الصلاة للحدث والكلام إذا وجدا معا. وإن كانت إحداهما دليلا على حكم الأصل من غير أن يقاس بها على أصل آخر فهي موضع الخلاف.

وقال الإبياري في شرحه: إن كانت كل واحدة لو انفردت لكانت صحيحة فاجتماعهما غير مضر ولا مانع من التعليل، ولكن قد يكون الإيراد يبين جانب التعليل وعند التعدد يقع الشك في النفس، فيمتنع التعليل لعدم الدليل لا لضيق المحل عن العلل، فأما العلل المؤثرة فلا يمتنع اجتماعها، وأما المعنى الملائم فينبني على

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١٩٨/٧

قبول الاستدلال بالمرسل: فمن رده كان تعدد المعنى في الأصل مخلا بالشهادة، ومن قبله لم يضر لأنه يجوز الاعتماد عليه، وإن لم يرد حكم على وفقه، فكيف إذا ورد على الوفق.
وقال ابن رحال السكندري: هذه المسألة لا يتحقق فيها الخلاف، فإن لفظ التعليل مشترك بين معنيين، ويجوز أن يكون كل واحد أراد معنى غير ما أراد الآخر فلا خلاف. قال: والمختار أنه إن أريد بالتعليل نصب الأمارة فهو جائز وواقع، وإن أريد بالتعليل ثبوت الحكم لأجل الوصف." (١)

٣٠٢٢-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"باطلة، أو إحداهما راجحة، لما بينهما من التنافي، ولا يجوز تقدير تساويهما بحيث لا يظهر رجحان انتهى. ثم الذين منعوا الاجتماع في العلة اختلفوا في المأخذ: فمنهم من قال: لأن **المحل** لا يفي بمقتضيات العلل، لأن مقتضياتها الأمثال، والأمثال -كالأضداد - لا تجتمع، فعلى هذا يمتنع في المنصوصة والمستنبطة. ومنهم من قال بل يفي بمقتضياتها ولكن يتعذر شهادة الحكم لكل واحدة، لاحتمال أن يكون المجموع هو العلة، أو يكون العلة بعض المجموع دون بعض، فيتعارض الاحتمالان في الشهادة بالاستقلال لكل واحد، فعلى هذا يجتمع في المنصوصة ويمتنع في المستنبطة. ثم اختلف المانعون للاجتماع من ناحية مقتضاها في الاعتذار عن مثل الحائض المحرمة الصائمة. فمنهم من قال: مقتضياتها أحكام عديدة: قيل: حكم ذو وجهين، والتعدد بالجهة كالتعدد بالتعيين. وقيل: الحكم واحد وإنما المجموع علة. والمختار أن العلل لا يتعذر اجتماعها على الحكم الواحد من جهة مقتضياتها ولكن من جهة الشهادة لها أحيانا، فإن التبست الشهادة لأعدادها، كما على صحة الاجتماع أن المصحح عند الانفراد - وهو انتظام المصلحة بترتيب الحكم على الوصف - حاصل بترتيب الحكم على الأوصاف بل لتحصل عند الاجتماع مصالح فهو بالصحة أولى.
وقد أورد المانعون إشكالا وهو أنه لو ثبت الحكم بعلل فإما: [١] أن يثبت بكل واحدة منها. [٢] أو لا شيء. [٣] أو بشيء منها دون شيء، والأقسام كلها باطلة: أما [الأول] فإنه يلزم منه إثبات الثابت وأما [الثاني] فلأنه يلزم منه سلب العلة عن الكل. وهو مناقض للغرض. وأما [الثالث] فيلزم منه الاحتكام بترجيح أحد المتساويات من غير مرجح. ثم يلزم سلب العلة فيما فرضناه علة وهو محال. وأجاب الحذاق باختيار القسم الأول: قولهم يلزم إثبات الثابت قلنا: لا يلزم، فإن العلل." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٢٥/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٢٧/٧

٣٠٢٣-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"الثاني

زعم صاحب المسودة أن الخلاف لفظي، لأن أحدا لا يمنع قيام وصفين كل منهما لو انفرد لاستقل بالحكم، لكن هل نقول: الحكم مضاف إليهما أم إلى كل منهما أو في **المحل** حكمان؟ [قال] : ويجتمع للأصحاب فيها أربعة: [أحدها] تعليل الحكم الواحد بعلتين مطلقا. و [الثاني] التفصيل بين المنصوصة والمستنبطة. و [الثالث] أن يجتمع في **المحل** الواحد حكما العلتين، وهو قول أبي بكر عبد العزيز في مسألة الأحداث إذا نوى أحدها لم يرتفع ما عداه. و [الرابع] أنهما إذا اجتمعا كانتا كوصفين، فهما هناك علة وفي ذلك **المحل** علتان.

والثالث

إذا قلنا: بالجواز فقال القاضي عبد الوهاب: من شرطه أن لا يتنافيا، لئلا يؤدي إلى تضاد الأحكام بأن تقتضي إحداهما إثبات حكم والأخرى نفيه، بل ويتضادان بالإجماع كتعليل البر أنه مكيل، وبأنه قوت، لأن الإجماع إذا قرر أنه لا يعلل إلا بعلة واحدة وجب التنافي، فإن كانت إحداهما متعدية والأخرى قاصرة فاختلفوا فيه: فقيل: يتنافيان، والصحيح المنع، وهذا إن قلنا: إن التعدي ليس بشرط، قال الباجي: هذا الخلاف جار سواء كانت العلة متفقة في التعدي وعدمه أو بعضها متعد وبعضها قاصر انتهى ورأيت في كلام بعضهم تعليل الحكم الواحد بعلتين متضادتين وجعل منه قول بعض الحكماء: إذا أقبلت الدنيا عليك فأنفق فإنها لا تبقى، وإذا أدبرت فأنفق فإنها لا تبقى فعلل الإنفاق - وهو حكم واحد - بالإقبال." (١)

٣٠٢٤-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"كانا مذكورين أو أحدهما مذكورا والآخر مقدرا، أو بشرط أن يكونا مذكورين؟ وإن إثبات مستلزم الشيء نقيض إثباته.

الثاني - أن يذكر الشارع مع الحكمة وصفا لو لم يكن علة لعري عن الفائدة، إما مع سؤال في محله، أو سؤال في نظيره.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٢٩/٧

فالأول: كقول الأعرابي: واقعت أهلي في رمضان، فقال: «أعتق رقبة» فإنه يدل على أن الوقاع علة للإعتاق، والسؤال مقدر في الجواب، كأنه قال: إذا واقعت فكفر. وقد مر أن مثل هذا للتعليل فكذا هنا، لأن المقدر كالمحقق، فإن حذفت من ذلك بعض الأوصاف وعللت بالباقي سمي (تنقيح مناط) ، مثاله: أن يقول: كونه أعرابيا لا مدخل له في العلة، إذ الأعرابي وغيره حكمهما سواء. وكذا كون **المحل** أهلا، فإن الزنى أجدر به.

(والثاني) كقوله، وقد سألته الخثعمية: إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج أينفعه إن حججت عنه؟ قال: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه؟» قالت: نعم، فذكر نظيره وهو دين الآدمي، فنبه على كونه علة في النفع وإلا لزم العبث. وجعل إمام الحرمين وغيره منه قوله - عليه السلام - للسائل عن القبلة: «أرأيت لو تمضمضت بماء» فقال: نبهه - عليه الصلاة والسلام - على قياس." (١)

٣٠٢٥-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وقد جزم الغزالي في المستصفى بأنه إذا استقام لم يحتج إلى مناسبة، ونازعه شارحه العبدري أيضا، لاعتقاده بأن السبر ليس من مسائل العلة، وإنما هو خادم للوصف المناسب، أي به يتقيد الوصف المناسب المختلط بغيره. وقال الإبياري في شرح البرهان: السبر يرجع إلى اختبار في أوصاف **المحل** وضبطها، والتقسيم يرجع إلى إبطال ما يظهر إبطاله فيها، فإذن لا يكون من الأدلة بحال. وإنما تسامح الأصوليون بذلك لأن المراد بالدليل هو الذي دل على أن العلة في جملة الأوصاف، والدليل الثاني دل على التعيين. وإلا فالسبر والتقسيم ليس هو دليلا قال: ولا بد فيه من ثلاثة أمور:

إحداها: أن يتبين المطلوب في الجملة:

وثانيها: سبر خاص.

وثالثها: إبطال ما عدا المختار. فإن كانت هذه معلومة حصل العلم بالمطلوب وإلا فلا، بل تحصل غلبة الظن. ثم إن كان الموضع مما يكتفى فيه بغلبة الظن اكتفي به وإلا فلا قال: وهذا لا يتصور فيه خلاف وليس كما قال. وقال ابن المنير في شرحه: زعم بعض المتأخرين أن السبر إذا دار بين النفي والإثبات فهو التقسيم، وعليه المعول في العقليات، وإلا فهو السبر، وليس كما زعم، بل السبر والتقسيم متغايران متلازمان في الدلالة في العقليات وفي الفقهيات سواء دارت القسمة بين النفي والإثبات أم لا. فالسبر إذن في العقليات: اختبار المقدرات لينظر أيها الحق. والتقسيم أن يقسم الصحة والبطلان بينهما فيعتبر ما هو العلة، ويلغي ما ليس

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٥٣/٧

بعلة. وقد بان لك بهذا أن الدليل ليس نفس السبر والتقسيم، وإنما الدليل هو الذي أوجب إضافة العلية إلى العلة، وهو الإجماع على أن أحد الأوصاف علة مع دليل إلغاء سائر الأوصاف إلا المبقى فيتعين، وتقرير الإجماع على أن أحد." (١)

٣٠٢٦-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"الأوصاف علة الاستقراء من سبر الأولين فإنهم عللوا الأحكام بجملتها، أو عللوا أكثرها، والأكثرية ملحقة بالعموم، وحكموا بأن العلة لا تعدو أوصاف **المحل**، فيجب إلحاق كل صورة بالعام أو بالأغلب. وتقرير إبطال ما عدا المبقى يكون بأدلة الإبطال، كبيان أن الأوصاف طردية، أو لا مناسبة فيها، أو يقول: بحثت فلم تظهر لي مناسبة قال: وفي الاكتفاء بالثاني إشكال، فإن المبقى لم تظهر مناسبته أيضا، وإلا بطلت فائدة السبر وخصوصيته. وكبيان الإلغاء في الأوصاف لوجود الحكم في غير محل النزاع بالمبقى منفردا عن غيره من الأوصاف، فيندفع احتمال أن يكون المبقى جزء علة مع بقية الأوصاف.

(قال) : ومن الأسئلة العاصمة لمسلك السبر والتقسيم أن المبقى لا يخلو في نفس الأمر أن يكون مناسبا، أو شبها، أو طردا خاليا، لأنه إما أن يشتمل على مصلحة أو لا، فإن اشتمل على مصلحة فإما أن تكون منضبطة للفهم، أو كلية لا تنضبط.

فالأول: المناسب.

والثاني: الشبه. وإن لم يشتمل على مصلحة أصلا فهو الطرد المردود. فإن كان ثم مناسبة أو شبه لغا السبر والتقسيم. فإن كان عريا عن المناسبة قطعا لم ينفع السبر والتقسيم أيضا. فإن قلت: ينفع في حمل النظر في المناسبة على المجتهد. قلت: لا يحمل ذلك عنه، لأن المناسبة عندنا أمر وجودي مكشوف، حتى يقال: إنه ذوقي أو ضروري كالمحسوس، فالمجتهد إذا يعلمه إذا لم يذق فيه مصلحة منضبطة ولا غيرها أنه لا مناسب ولا شبه فتعين أنه طرد.

التنبيه الثاني:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٨٨/٧

نقل إمام الحرمين عن القاضي أن السبر والتقسيم من أقوى ما تثبت به العلل، واستشكله، ووجهه الإبياري بأن مثبت العلة بالمناسبة أو الشبه." (١)

٣٠٢٧-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"علته، وعند ذلك لا يشترط الدليل عليه، بل يكفي ذكر مجرد الوصف. وقيل: إذا لم يكن مقطوعا به فلا بد من النظر إلى تلك العلة فعساها تبطل هذا فينظر في غيرها. وهذا بعيد فإن السبر لا يفيد على هذا التقدير. ومقصودنا أن الظن يحصل عند ذلك بمجرد السبر، وإذا بطل ذلك فقد ظن قوم أن هذا يعسر وجوده ولا بعد عندنا في تقديره فإن العلماء يتفقون على تعليل الربا، وإذا ثبت سبرا غير الطعم والكيل ثبت ما بقي.

التنبيه الخامس:

السبر بالبحث وعدم العثور يدخل في جميع المسالك الاجتهادية، ولا خصوص له بما نحن فيه.

مسألة قال ابن القطان: اختلف أصحابنا فيما إذا كان في المسألة علل ففسدت جميعها إلا واحدة، هل يكون فسادها دليلا على صحة هذه؟ فقيل: لا حتى يقوم دليل على صحتها. وقيل: نعم، لأنه ثبت أنه لا بد من أن تكون إحدى العلل صحيحة، فإذا بطل ما عداها وقد علمنا أن الحق لا يخرج عنها ثبت أن تلك صحيحة، ونصره ابن القطان.

مسألة يلتحق بالسبر قولهم: حكم حادث فلا بد له من سبب حادث، ولا حادث إلا هذا فيتعين إسناده، وهو معنى قول أصحابنا: الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن إلا أن فيما سبق سبرا في جميع أوصاف المحل، وهذا في الأوصاف الحادثة خاصة. وقد قيل: على هذه الطريقة لا يلزم من أن يكون الحكم حادثا أن يكون سببه حادثا، بل قد يكون الحكم حادثا." (٢)

٣٠٢٨-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٨٩/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٩٢/٧

"من صفاته، ولأن العلل أمارات، فيجوز أن يكون الشبه في الصورة أمارة على الحكم، كما يجوز أن يكون الشبه في المعنى أو في الحكم أمارة على الحكم. قال: وهذا ليس بصحيح، إنما الصحيح أن مجرد الشبه في الصورة لا يجوز التعليل به، لأن التعليل ما كان لها تأثير في الحكم وليس هو مما يفيد قوة في الظن حتى يوجب حكما. انتهى. وقال الأستاذ أبو منصور: ذهب قوم من أهل البدع إلى اعتبار المشابهة في الصورة، وهو قول الأصم، ولهذا زعم أن ترك الجلسة الأخيرة من الصلاة لا يضر، كالجلسة الأولى. ولا يعتد بخلافه. وهذا ما نقله الإمام في البرهان عن أبي حنيفة وعن أحمد أيضا في إلحاقه الجلوس الأول بالثاني في الوجوب. واختار إلكيا اعتبار الشبه في الصورة إذا دل دليل على اعتباره، كالمعتبر في جزاء الصيد قال: وهذا أضعف الأنواع إذ لا يعرف له نظير. قال: وأما الشبه في الحكم، وهو دلالة الحكم على الحكم فقط، كقول الشافعي: العبد أشبه بالحر في القصاص والكفارة للحرمة، وتحمل العقل مثله. فإن أوجب لاحترام المحل والشبه في المقصود، كاعتبار خيار الشرط بخيار العيب إذا ثبت استواؤهما في المقصود، وهو دفع الغبن فمعتبران. واعلم أن الشافعي اعتبر الشبه في مواضع:

(منها) إلحاق الهرة الوحشية بالإنسية على الصحيح، دون الحمر الوحشية، لاختلاف ألوان الوحشية كالأهلية، بخلاف الحمر الوحشية فإنها ألوانها متحدة دون الحمر الأهلية فإن ألوانها مختلفة.

و (منها) حيوانات البحر: الصحيح حل أكلها مطلقا. وقيل: ما أكل شبهه من البر أكل شبهه من البحر، فصاحب هذا الوجه اعتبر الشبه." (١)

٣٠٢٩-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وفاق بين القائلين بقياس الشبه في أنه لا يرجع إليه إلا عند تعذر قياس العلة، وهو في الحقيقة قول من قال: إنه لا يرجع إليه إلا عند الضرورة.

وقال إلكيا: شرطوا لقياس الشبه شروطا:

منها: أن يلوح في الأصل المردود إليه معنى، فإنه إذا كان كذلك يقطع نظام الشبه، وغاية من يدعي الشبه إيهام اجتماع الفرع والأصل في مقصود الشارع، فإذا لاح في الأصل معنى انقطع نظام الجمع. قال: هكذا أطلقوه، وإنما يستقيم إذا لاح في أحدهما معنى جزئي وفقد في الثاني، أما إذا كان استناد الأصل إلى معنى كلي

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٠٢/٧

لا يتصور اطراده في آحاد الصور ولكن القياس سبق لإبانة المحل، فتعليل الأصل لا يضر في مثله، على ما قدمناه، وقد ضرب الشافعي له مثالا فقال: بدأ عليه بيمين المدعي في القسامة في القصة المشهورة، فكان فيه خيال اللوث، فاختصها بتلك الصورة وإن كانت المشابهة بين الدعويين حالة اللوث وحالة عدمها ظاهرة، ولكن أمكن فهم تخصيص الحكم بتلك الصورة، أما عند اللوث فلا يعتبر به غير تلك الحالة، وهذا بين.

ومنها: أن الشبه إذا لاح كان من ضرورته أن يكون الأصل مبطلا معاني الخصم، فإنه لا يكون خاصا إلا على هذا الوجه، ولا يكون للخصم في مقابلته إلا معنى عام بنهي من الأصل نقضا له.

وله نظائر: (منها) أن التيمم إذا صار أصلا فالمعنى الذي يتعلق به منقوض بالتيمم، وهو أن الوضوء ليس مقصودا فلم يكن عبادة. (انتهى) .." (١)

٣٠٣٠-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"النقض دليلا على فساد العلة وأن يكون معرفا لتخصيصها، فهذا يجب الاحتراز عنه بينهم في الجدل للمناظر. وأما المجتهد المناظر فيحتمل إلحاقه به، فيجب عليه اعتقاد فسادها، ويحتمل أن يعتقد استناده رخصة.

الثانية: أن تنتفي العلة، لا لخلل في نفسها، لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى، فهذا لا يرد نقضا لأن الحكم حاصل فيه تقديرا. كقولنا: إن علة رق الولد ملك الأم ثم وجدنا المغرور بحرية أمه ينعقد ولده حرا، فقد وجد رق الأم وانتفى رق الولد. لكن عارضته علة أخرى وهي وجوب الغرم على المغرور، ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع لم تجب قيمة الولد.

الثالثة: أن يميل النقض عن صوب جريان العلة ويتخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادفتها محلها وشرطها وأهلها. كقولنا: السرقة علة القطع، وقد وجدت في حق النباش، فينتقض بسرقة الصبي ونحوه، أو دون النصاب، أو من غير حرز. فهذا لا يلتفت إليه المجتهد، لأن نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها، فهو مائل عن صوب نظره. أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أم يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر، وليس البحث عن المحل والشرط. واختلف فيه الجدليون، والخطب فيه سهل، وتكليف الاحتراز جمع لنشر الكلام، وهو تفصيل حسن.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٠٥/٧

وقسم ابن القطان النقض إلى أربعة أقسام:

أحدها: أن تكون العلة منتقضة على أصل السائل والمسئول، فلا خلاف أنه ليس للسائل أن يسأل عنها، لأنهما قد اتفقا على إبطالها.

ثانيها: أن تكون صحيحة على أصلهما جميعا، فلا خلاف أنه يلزم المسئول المصير إليها، إلا أن يدفعها بوجه من وجوه الإبطال. كقول العراقي." (١)

٣٠٣١-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"العمل ثم تخيل ما ليس بمانع مانعا، فيعمد المستدل إلى ذلك المانع فيبطله ليسلم المقتضي فيلزم الخصم الموافقة. هذا ظن المستدل، ويكون المعترض مثلا لا يوافقه على المقتضي، أو يوافقه ولكن المانع عنده أجنبي عما يخيل المستدل، أنه المانع عنده، أو غير أجنبي ولكنه جزء المانع، فلا يلزم من سلب الماهية عن الجزء سلب الماهية عن الكل، أو مانع مستقل ولكن يجوز أن يكون هناك مانع آخر. وإذا جاز تعدد العلل جاز تعدد الموانع. ومنها: أن يذكر المستدل إحدى المقدمتين ويسكت عن الأخرى ظنا أنها مسلمة، فيقول الخصم بموجب المقدمة المذكورة، ويبقى على المنع، لأنه يتجه على منع السكوت عنها.

ومنها: أن يعتقد تلازما بين محل النزاع وبين محل آخر، فينصب الدليل على ذلك المحل بناء منه على أنه ما ثبت الحكم في ذلك المحل لزم أن يثبت في محل النزاع، فيقول المعترض بالموجب ويمنع الملازمة. انتهى.

والقول بالموجب من أحسن ما يجيء به المناظر، ومنه قوله تعالى: {ولله العزة ولرسوله} [المنافقون: ٨] . . . في جواب {ليخرجن الأعز منها الأذل} [المنافقون: ٨] فإنهم كنوا بالأعز عن فريقهم وبالأذل عن فريق المؤمنين، وأثبتوا للأعز الإخراج، فأثبت الله تعالى في الرد عليهم صنف العزة لله ولرسوله وللمؤمنين، أي: فإذا كان الأعز يخرج الأذل فأنتم المخرجون (بفتح الراء) وهو من أحسن وجوه الاعتراضات، وأكثر الاعتراضات الواردة على النصوص ترجع إليه، لأن النص إذا ثبت فلا يمكن رده، فلا يرد عليه سؤال إلا وحاصله يرجع إلى تسليم النص ومنع لزوم الحكم منه.

والفرق بينه وبين المعارضة أن حاصله يرجع إلى حيد الدليل الصحيح عن محل النزاع، والمعارضة فيها اعتراف بمساس الدليل لمحل النزاع. قال." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٣٦/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٧٥/٧

٣٠٣٢-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وقد عده إمام الحرمين في " البرهان " من الاعتراضات الصحيحة، ثم قال: ثم الأصوليون تارة يقولون: القول بالموجب ليس اعتراضا، وهو لعمري كذلك، فإنه لا يبطل العلة، لأنه إذا جرت العلة وحكمها مختلف فيه فلأن تجري وحكمها متفق عليه أولى قال المقترح في تعليله: إن أرادوا بقولهم: لا يبطل العلة مطلقا فمسلم، فإنها لا تبطل في جميع مجاريها، وإن أرادوا لا تبطل في محل النزاع فغير صحيح، فإنه يلزم من القول بالموجب إبطال العلة في محل النزاع، وهذا هو الذي تصدى المعترض له، وهو إبطال علة المستدل في **المحل** المتنازع فيه، فلم يصح قولهم: إنه ليس مبطلا للعلة إلا على تقدير إرادة أنه لا يبطلها في جميع مجاريها.

وقال الخوارزمي في " النهاية ": إذا توجه القول بالموجب انقطع أحد الخصمين: إن بقي النزاع انقطع المستدل، وإن لم يبق النزاع انقطع السائل (انتهى)

واختلفوا في أنه هل يجب على المعترض إبداء سند القول بالموجب أم لا؟ فقيل: يجب لقربه إلى ضبط الكلام وصونه عن الخبط، وإلا فقد يقول بالموجب على سبيل العناد. وقيل: لا يجب، لأنه وفى بما عليه، وعلى المستدل الجواب وهو أعرف بمأخذ مذهبه، فيصدق فيما يقوله لغيره من الأخبار. قال الآمدي: وهو المختار. ثم هو إما أن يرد من المعترض دفعا عن مذهبه، أو إبطالا لمذهب المستدل باستيفاء الخلاف مع تسليم نقيض دليله، وذلك أن الحكم المرتب على دليل المستدل إما أن يكون إبطال مدرك الخصم إثبات مذهبه هو أو لا؟ فإن كان الأول فالقول بالموجب يكون من المعترض دفعا عن مأخذه لئلا يفسد، وإن كان الثاني كان إبطالا لمذهب المستدل، لأنهما كالمتحاربين كل منهم يقصد الدفع عن نفسه وتعطيل صاحبه.." (١)

٣٠٣٣-البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"ولو عكس لوجب اتباعه وأراد به مطلق الفرق وهو التخيير بين حكم الصورتين بدليل حصل لحصول ذلك منه ولجمعها. وأعني الفرق النصي والقياسي، ويكون النصي تابعا للقياسي، كحديث عائشة - رضي الله عنها -، فإن فيه النظر المذكور والمعنى المناسب وهو حصول المشقة في قضاء الصلاة

قلت: وقد قال الخصم للشافعي في فرقه بين ما تحت الإزار وفوقه في تحريم المباشرة في الحيض: هل تجد بينهما فرقا سوى الخبر؟ فقال الشافعي: أي فرق أحسن من الخبر؟ ، وهذا يدل على أن الفرق بالنص عنده مقبول

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٧٧/٧

في مقام المناظرة وحكى ذلك عن الشيخ أبي محمد الجويني – رحمه الله –.

مسألة

قال إمام الحرمين في " النهاية "، في باب العيب في المنكوحة: الفرق نوعان: (أحدهما) يقع بين مسألتين. و (الثاني) يقع في موضعين ومأخذين.

فما ثبت بين مسألتين يثبت وينتفي وينعكس، وما يقع بين مأخذين يبين مأخذ كل جهة. ثم ذلك يوجب الانفصال بنفيين وإثباتين (انتهى) .

وهذا يحتاج إلى إيضاح، ومعناه – كما قاله بعضهم: أن الفرع الواقع بين مسألتين هو مذكور في كتاب القياس، لأن القائس جمع بين أصل وفرع بعلة، والفارق فرق بينهم بعلة أخرى يثبت الحكم في الأصل بثبوتها، وينتفي في الفرع بانتفائها. وهذا معنى الاطراد والانعكاس، واقتصروا في كتاب القياس على هذا النوع، لأنه المحتاج إليه في جواب القياس، وكل من العلة واقتضائها الحكم معلوم، وإنما النظر في وجودها في ذلك المحل وعدمها، هو تصديق مسبوق بتصور.

والنوع الثاني هو الواقع بين حقيقتين ليميز بينهما ويبين اللبس عمن يتوهم." (١)

٣٠٣٤-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"[الإبراء]

يتعلق به مباحث:

(الأول) : هل هو إسقاط محض كالإعتاق أو تمليك للمديون ما في ذمته فإذا ملكه سقط؟ فيه اختلاف ترجيح ولهذا قال النووي (– رحمه الله –) في موضع لا يطلق الترجيح بل يختلف بحسب الصور أي فإنهم منعوا تعليقه بالشرط وأبطلوه من المجهول ومنعوا إبهام المحل فيما لو كان له على كل منهما دين فقال أبرأت أحدكما ولو كان إسقاطا لصح ذلك كله ورجحوا أنه لا يشترط فيه علم المديون به ولا قبوله وأنه لا يرتد بالرد ولو كان تمليكا لشرط ذلك كله ولهذا توسط ابن السمعاني فقال إنه تمليك في حق من له الدين إسقاط في حق المديون وذلك لأن الإبراء إنما." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٩١/٧

(٢) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٨١/١

٣٠٣٥-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"(والثاني) ضربان: الأول: أن يكون مؤجلا.

فلا يجب أداؤه إلا بانقضاء الأجل ولو عجله قبل المحل فإن كان له غرض صحيح في الامتناع كخوف الإغارة لم يجب عليه قبوله وإلا أجبر على القبض أو الإبراء بخلاف ما لو ثبت له على غيره حد أو قصاص فقال لمن له الحق استوف مني ما تستحقه لا يجبر على استيفائه أو العفو، والفرق أن الذمة هناك برية وإنما قصد التخلص من الإثم وقد حصل ببذله وأيضا فليس عليه ضرر في ترك الاستيفاء لتمكنه منه، وإذا مات لا يمكن مطالبة ورثته بالعقوبة. وأما ها هنا فربما يلحقه ضرر بهلاك ماله لا يتمكن من حقه قاله في التتمة في كتاب السلم. هذا إذا عجله لمستحقه فلو كان غائبا فدفعه للحاكم هل يجب على الحاكم قبضه له لتبرأ ذمته؟ وجهان: أصحهما كما قال الرافعي في الوديعة والشهادات المنع لأن الحظ للغائب في أن يبقى المال في ذمة المليء فإنه خير من أن يصير أمانة عند الحاكم وقال القفال في فتاويه الوجهان ينبنيان على أنه لو كان حاضرا هل يجبر على أخذه أم لا؟ فإن قلنا يجبر أخذه الحاكم وإلا فلا وقضيته أنه يأخذه إذا لم يكن عليه ضرر في القبول وهذا أقرب مما رجحه الرافعي.

(الثاني) أن يكون حالا فإن كان المديون موسرا رشيدا حيا فهل يجب أداؤه قبل الطلب؟ يتحصل فيه خمسة أوجه من كلام الروياني وغيره:." (١)

٣٠٣٦-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"فيه خلاف في صور.

(منها) : العبد المأذون هل يطالب سيده في بقية ماله بدين المأذون فيه؟ أوجه ثالثها: يطالبه إن لم يكن في يد العبد وفاء وإلا فلا.

(ومنها) : عامل القراض والوكيل يشتري بشيء معين أجرى بعضهم فيه الخلاف.

[قاعدة مخالفة الإذن]

مخالفة الإذن على ثلاثة أقسام.

(الأول) مخالفة إذن وضعي كما لو أعاره ليرهن على مائة درهم فرهن على مائتين بطل فيهما على الأصح ولا

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ١٠٢/١

تخرج على تفريق الصفقة.

(الثاني) مخالفة إذن شرطي كما إذا شرط الواقف أن لا يؤجر أكثر من سنة فأجره الناظر أكثر منها لغير حاجة وهذه المسألة لم أر فيها نقلا والظاهر أنها على خلاف تفريق الصفقة حتى تصح في المشروط وحده.

(الثالث) مخالفة إذن شرعي كما إذا أجر الراهن المرهون مدة زائدة على **المحل** فالمذهب البطلان في الجميع.." (١)

٣٠٣٧-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"لأن الساجد يلزمه هيئة التنكيس، ووضع الجبهة، فإذا تعذر أحد الأمرين أتى بالثاني محافظة على الواجب بقدر الإمكان، وأصحهما: لا يجب؛ لأن هيئة السجود فاتت، ومنها لو كان عريانا وقدر على أن يستتر في الماء ويسجد على الشط يلزمه ذلك قاله الدارمي: لكنهم قالوا إنه إذا قدر على (التطيين) لزمه.

(ومنها) الأخرس يقف في الصلاة ساكتا، وقيل: يحرك لسانه؛ لأنه المقدور عليه وحكي عن النص وبه جزم المتولي فقال: يحرك لسانه بقصد القراءة؛ لأن القراءة تتضمن نطقا وتحريك اللسان، فلا يسقط المقدور عليه بالمعجوز عنه.

وذكر الإمام في باب زكاة الفطر ضابطا لبعض هذه الصور، فقال: كل أصل ذي بدل فالقدرة على بعض الأصل، لا حكم لها وسبيل القادر على البعض كسبيل العاجز عن الكل، إلا في القادر على بعض الماء، أو القادر على إطعام بعض المساكين إذا انتهى الأمر إلى الإطعام، وإن كان لا بدل له كالفطرة لزمه الميسور منهما وكستر العورة، إذا وجد بعض الساتر يجب المقدور منه، وكذلك إذا انتقضت الطهارة بانتقاض بعض **المحل**، فالوجه القطع بالإتيان بالمقدور عليه يعني، كما لو قطع بعض يده يجب عليه غسل الباقي، قال: وقد ذكر بعض الأصحاب فيه خلافا بعيدا، وهو قريب من التردد فيما نحن فيه يعني من الفطرة.." (٢)

٣٠٣٨-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"في (الكافي) وغيره، والخلاف يظهر فيما لو طلقها ثم وطئها في أثناء العدة وأحبلها، فعدتها تنقضي بوضع الحمل وهل تدخل فيه بقية عدة الطلاق وجهان، فإن قلنا: تتداخل فهل له مراجعتها بناء على ما ذكرنا، فعلى الأول لا يصح، وعلى الثاني يصح.

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ١١٠/١

(٢) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٢٣٢/١

[ما يجب فيه الترتيب]

قال الماوردي في الكلام على رمي أيام التشريق: إنما يجب في أحد موضعين إما بين أشياء مختلفة كالأعضاء في الطهارة وكالجمار الثلاث. قلت: وأركان الصلاة والحج، وأما فيما يجب تعيين النية فيه فيصير كالمختلف باختلاف النية فيه، وبني على ذلك أنه، إذا ترك رمي يوم وقلنا: يتدارك، لا يجب الترتيب عنده؛ لأن رمي اليومين غير مختلف وتعيين النية في رمي الجمار غير واجب، لكن الذي صححه الجمهور ومنهم الرافعي وجوبه، كما يجب في الترتيب في مكان الرمي، وقال الشيخ أبو محمد في الفروق: إنما يظهر الترتيب مع اختلاف المحل وتعدده كأعضاء الوضوء، فإن اتحد المحل ولم يتعدد، فلا معنى للترتيب معه، ألا ترى أن العضو الواحد من أعضاء الوضوء، إذا غسل لا يظهر في أبعاضه حكم الترتيب ومن ثم لم يجب الترتيب في الغسل؛ لأنه فرض." (١)

٣٠٣٩-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"خلاف مقتضى الأصل، لعارض (فالأول) أولى؛ لما يلزم (في الثاني) من (مخالفته) مقتضى الدليل ذكره الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد، قال: ومثله: إذا حكم الشارع، بأن أثر الدم (بعد الغسل) ، لا يضر، أمكن أن يكون ذلك؛ لأن المحل قد (طهر) ، وأمكن أن يكون ذلك للعفو عنه مع بقاء النجاسة فيقال: الأول أولى؛ لأنه يلزم من الحكم بالنجاسة مع العفو مخالفة الدليل، فإن لزم مخالفة (أصل) آخر من القول بالطهارة فحينئذ، يحتاج إلى الجواب (والترجيح) .

[تعارض الحظر والإباحة]

يقدم الحظر ومن ثم، لو تولد (الحيوان) من مأكول وغيره حرم أكله، وإذا ذبحه المحرم وجب الجزاء تغليبا، للتحريم، ولو تولد بين كلب وغيره، وجب التعفير، وهي من قاعدة (اجتماع) الحلال والحرام، وقد سبقت في حرف الهمزة.

[تعارض الواجب والمحظور]

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٢٧٧/١

يقدم الواجب كما، إذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار وجب غسل الجميع والصلاة عليهم، (وكذلك اختلاط الشهداء بغيرهم، وإن كان غسل (الشهيد." (١)

٣٠٤٠-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"يؤيده، أن البغوي قال لو أبين شعر الأمة، ثم عتقت لم يكن عورة، والعتق لا يتعدى إلى المنفصل، وكذلك الطلاق، لا يقع على المنفصل، " وقد يسري الرق " فيما إذا اختار الإمام رق بعض أسير، للمصلحة، فإنه يجوز في الأصح فإن منعنا سرى الرق لباقيه " قال الرافعي "، وكان يجوز أن يقال لا يرق شيء.

ولو عفي عن بعض القصاص سقط كله.

ومثله لو عفي عن بعض المأخوذ بالشفعة سقطت كلها، ولا يتبعض لما فيه من إبقاء الضرر، ثم قال الأصحاب: ما قبل التعليق من التصرفات صح إضافته إلى بعض محل " ذلك " التصرف كالعتاق والطلاق وما لا فلا، كالنكاح والرجعة.

قال الإمام: إلا في مسألة واحدة، وهي الإيلاء، فإنه يقبل التعليق، ولا تصح إضافته إلى بعض **المحل**، إلا " في " الفرج، وفي الحقيقة لا يستدرك لأن مرادهم صحة " الإضافة " إلى البعض في الجملة، " لا " في جميع آحاده، والإيلاء يضاف إلى بعض خاص، واستدرك " القاضي البارزي الوصية "، فإنه يصح تعليقها، ولا يصح أن تضاف إلى بعض **المحل**، ذكره " في " التمييز ويستدرك " عليها " صور:

منها: إن تعليق الفسخ لا يجوز، فإذا اشترى عبدين فوجد بأحدهما عيبا وقلنا لا يجوز إفراد المعيب بالرد، فلو رده كان ردا لهما على وجه.." (٢)

٣٠٤١-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"ومنها " الكفالة "، لا يصح تعليقها ويصح أن تضاف إلى بعض **المحل** على خلاف فيها.

ومنهما التدبير يصح تعليقه، ولو قال دبرت يدك أو رجلك لم يصح التدبير على وجه.

ومنها لا يصح تعليق الرجوع في التدبير، إن قلنا يرجع " بالقول " فيه، كما جزم به الرافعي، ولو قال رجعت في رأسك، فهل يكون رجوعا في جميعه؟ فيه وجهان في الحاوي.

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٣٣٧/١

(٢) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٢٠١/٢

ومنها: الإبراء، لا يصح تعليقه، ولو قال المستحق للدية، عفوت عن بعض دمك، قال في البحر قبيل كتاب الشهادات إن قلنا البراءة عن المجهول تجوز، فهذا أجوز، وإن قلنا تمتنع فيحتمل أن يقال تجوز، لأن العفو عن البعض منه كالعفو عن الكل.

ومنها: لو قال إن دخلت الدار فأنت زان، لا يكون " قاذفا ".

ولو قال زنى قبلك أو دبرك كان قاذفا السراية في الأشقاص لا في الأشخاص

ولهذا لو أعتق أمته الحامل بمملوك له عتق الحمل لا بالسراية، بل بالتبعية، كما يتبعها في البيع، " وهذا " يرد قول الشيخ عز الدين: لا يسري العتق." (١)

٣٠٤٢-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"فإنها تشبه العقوبة، فالتحقت بالحد في الإسقاط، قاله القفال.

الثاني: هل تسقط الإثم والتحريم.

أما الشبهة في **المحل** كوطء " الجارية " المشتركة وفي الطريق كالوطء ببيع ونكاح فاسد فحرام.

" وأما في الفاعل "كوطء من ظنها زوجته، ففيه ثلاثة أوجه أحدها: حرام ولا إثم لعدم القصد وعليه العراقيون وغيرهم، وقال ابن الرفعة أنه الذي عليه كلام الأئمة.

والثاني: ليس بحرام إذ لا إثم فيه.

وأصحهما عند النووي أنه لا يوصف بحل ولا " بحرمة ".

الثالث: «جعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الشبهة وسطا بين الحلال والحرام» .." (٢)

٣٠٤٣-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"قال، وإذا علم هذا فرقنا به ها هنا فنقول أمر الصلاة أقوى اعتبارا في بطلانه وفساده بدليل أنه اعتبر فيها شرط الطهارة، وتبطل صلاته بحدثه، فكذلك بأقواله العامدة فيها " وأفعاله ".

فرع زنى بامرأة وعنده أنه ليس ببالغ فبان أنه كان بالغا هل يلزمه الحد وجهان في البحر.

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٢٠٢/٢

(٢) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٢٢٧/٢

[الصحة والجواز والانعقاد في باب العقود]

" بمعنى واحد، فكل صحيح منعقد وكل منعقد صحيح. وهو ما وافق الشرع أو " ما " أفاد حكمه، وقيل المنعقد عبارة عن ارتباط الإيجاب بالقبول بحيث يمكن أن يصحح وأن لا يصحح، كبيع الفضولي " فيعقد " عند قوم " له " بمعنى أنه إذا اتصل به الإجازة من المالك يصح كالإيجاب قبل القبول، وإلا فلا، " وإنما " الصحة اعتبار " التصرف " جزما، وأما المعقود فهو عبارة عن انعقاد يؤثر في **المحل** " مثبتا لحكمه ".

فإن قلت فقد قالوا انعقد فاسدا، وغير صحيح فلا يستقيم أن يقال كل منعقد صحيح.

قلت هو مجاز، وأما عند إطلاق الانعقاد فيصرف إلى الصحيح وعند إرادة." (١)

٣٠٤٤-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"ولهذا لو كان له على شخص دين، ومعه قدره فقط فإنه (يؤخذ، وإن) تضرر المديون، ولو كان له عشر دار (لا) يصلح للسكنى والباقي لآخر، وطلب صاحب الأكثر القسمة أجيب في الأصح، وإن كان فيه ضرر شريكه، ومن هذا ثبوت الشفعة في الشقص وينفذ تصرف المشتري موقوفا على إسقاط الشفعة.

ولو باعه شيئا وسلمه إلى المشتري فرهنه ثم أفلس فليس للبائع الرجوع في عين ماله؛ لأن في ذلك إضرارا بالمرتهن والضرر لا يزال بالضرر، ولو اشترى أرضا (فغرس) فيها أو بنى، ثم أفلس فليس للبائع الرجوع فيها، ويبقى الغراس والبناء للمفلس في الأظهر؛ لأنه ينقص قيمتها، ويضر بالمفلس والغرماء (، والضرر لا يزال بالضرر) ، ولو كانت المرأة ضيقة **المحل**، والرجل كبير الآلة لا يمكنه وطؤها إلا بإفضائها لم يمكن من الوطء.

[أسباب الضمان]

أربعة.: عقد، ويد وإتلاف، وحيلولة.." (٢)

٣٠٤٥-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"[حرف الظاء المعجمة] [ظهور أمارات الشيء هل تنزل منزلة تحققه]

ظهور (أمارات) الشيء هل تنزل منزل تحققه

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٣٠٣/٢

(٢) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٣٢٢/٢

(لو) ظهرت أمارات الإفلاس، فإن لم يكن كسوبا، وهو ينفق من ماله أو لم يف كسبه بنفقته فوجهان أصحهما عند العراقيين أنه لا يحجر عليه؛ لأن الوفاء حاصل وهم (يتمكنون) من المطالبة في الحال، ورجح الإمام مقابله.

ومنها: لو ظهر على السفيه أمارات (التبذير) حجر عليه ذكره المحاملي في التجريد، واقتضى كلامه أنه لا خلاف فيه.

ومنها: لو علم المسلم قبل **المحل** بانقطاع المسلم فيه عند الحلول فهل يثبت الفسخ؟ وجهان (: أصحهما: المنع) .

ومنها: لو توسم (الوالد) المعضوب من (ابنه) الطاعة فهل يلزمه الأمر؟ وجهان: أصحهما: نعم لحصول الاستطاعة.

ومنها: لو (ولي) شخص للقضاء فهل يحرم عليه قبول الهدية ممن لم تجر." (١)

٣٠٤٦-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"الثانية النفقة التي في الذمة إذا أنفق على زوجته الصغيرة أو المجنونة بإذن الولي يبرأ وإن لم يقبض المكلف. وأما لو دفع الزكاة إلى أعمى فقل من تعرض له " وقد " ذكرها ابن الصلاح في فوائد الرحلة عن العماد النبهي صاحب البغوي، فقال: لا تجزئ على أصل الشافعي بناء على أنه لا يصح قبضه وإقباضه بل يوكل.

[المتوقع لا يجعل كالواقع]

سبق منها فروع في حرف التاء بالنسبة " إلى التحريم " وما في معناه.

ومنها: لو علم قبل **المحل** انقطاع المسلم فيه عند **المحل** لا يثبت له الخيار في الأصح، وقياسه ما لو علم " المشتري " بوجود العيب القديم بعد مدة.

ولو شهد " لمورث " له مريض أو جريح بمال قبل الاندمال قبلت في الأصح " ولو " ارتابت " المعتدة بحمل " فلتصبر إلى أن تزول الريبة فإن نكحت فالمذهب عدم إبطاله " في الحال " فإن علم مقتضيه أبطلناه.." (٢)

٣٠٤٧-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٣٥٢/٢

(٢) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ١٦١/٣

"المضاف للجزء كالمضاف للكل فيما يقبل التعليق بالانجرار

" وينبني " على السريان " والغلبة " كالطلاق والعتاق وكذلك الحج لو قال: أحرمت بنصف نسك " انعقد " بكامل، قاله الروياني بخلاف البيع والنكاح وغيرهما فلا يصح عند إضافته إلى بعض الأعضاء كذا ضبطه الإمام. وحاصله أن ما قبل التعليق من التصرفات تصح إضافته إلى بعض محل ذلك التصرف وما لا فلا

ويستثنى مسائل: إحداها: الإيلاء فإنه يقبل التعليق ولا يصح إضافته إلى بعض **المحل** إلا " الفرج ".

الثانية: الوصية فإنه " يصح تعليقها " ولا يصح " أن تضاف " إلى بعض **المحل**.

الثالثة: الكفالة لا يصح تعليقها، ويصح " أن تضاف " إلى بعض **المحل** على تفصيل فيه.

الرابعة: التدبير يصح تعليقه ولو قال: دبرت يدك أو رجلك لم يصح على وجه.

الخامسة: لا يصح تعليق الرجوع في التدبير إن قلنا: يرجع فيه " بالقول " كما." (١)

٣٠٤٨-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"منها: الحد والتعزير فلا يبلغ تعزير الحر والعبد أدنى حدودهما " فيجب " أن ينقص في عبد عن عشرين جلدة وحر عن أربعين، وقيل: عشرين.

ومنها: السهم من الغنيمة والرضخ " فلا يبلغ بالرضخ لأدنى سهمه المقدر ولا بالرضوخ " له فوق سهمه المقدر.

الثالث: أن يكون أحدهما مقدرا شرعا والآخر تقديره راجع إلى الاجتهاد لكنه يرجع إلى أصل يضبط به فهل هو كالمقدر أو لا؟ إن كان " محلهما " واحدا " لم " يجاوز به المقدر كالحكومة إذا كانت في محل له مقدر اشترط أن لا يبلغ " مقداره " " لذلك " **المحل** فإن بلغه نقص القاضي شيئا باجتهاده.

الثاني

المقدرات على أربعة أقسام: أحدها: ما هو تقريب قطعا فمنه سن الرقيق الذي أسلم فيه أو وكل في شرائه أو " أوصى " به؛ لأن التحديد فيه غير ممكن لو شرط فيه بطل وقدر سن التمييز الذي يحرم فيه التفريق بين الأم وولدها تقريب.

الثاني: ما هو تحديد قطعا كتقدير مدة المسح وأحجار الاستنجاء وغسل الولوغ والعدد في الجمعة وتكبيرات

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ١٧٥/٣

الصلاة ونصب " الزكوات " والأسنان المأخوذة فيها كبنت مخاض وسن الأضحية والأوسق في العرايا إذا جوزناها في الخمسة." (١)

٣٠٤٩-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"الحيوانات التحقت بالمؤذيات طبعا في الإهدار.

[الملك يتعلق به مباحث]

الأول في حقيقته وهو القدرة على التصرفات التي لا تتعلق " بها " " تبعة " ولا غرامة دنيا ولا آخرة، وقيل: معنى مقدر في **المحل** يعتمد المكنة من التصرف على وجه ينفي " التبعة " والغرامة " وقال " صاحب التتمة في كتاب الإجارة: ما قبل التصرف فهو المملوك وما لا يقبله " فهو ليس " بمملوك كالحشرات، قال: والدليل على أن الملك عبارة عن التصرف أن الحق سبحانه يسمى مالكا في " الأزل "، وتسميته مالكا لقدرته على إيجاد المعدومات إذ ليس في الأزل موجود سواه حتى يكون إثبات وصف المالكية " بسبب " قدرته على ذلك الموجود

انتهى ولك أن تقول: التصرف نتيجة الملك وأثره فكيف يحسن تعريفه " به " وأيضا فالصبي والمجنون يملكان المال ولا يقدران على التصرف " فيه " إلا أن يقال: المراد تهيئة المال للتصرف وما لهما مهيأ له، ووليهما " نائب عنهما "." (٢)

٣٠٥٠-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"أصول النخل والغرس أما مجرد الذوق " لاستكشافه " عند الاجتهاد فيه ونحوه فكلام الرافعي في باب إزالة النجاسة يقتضي المنع " منه "؛ لأنه قال: فإن بقي طعم لم يظهر، "؛ لأنه سهل الإزالة " قال: ويظهر تصويره بما إذا دميت لثته أو تنجس " فمه " بنجاسة أخرى فغسله فهو غير طاهر ما دام يجد طعمه فيه انتهى.

وهذا التصوير يشعر بامتناع اختبار " محل " النجاسة بالذوق واعترض عليه بأن صاحب البيان قال في المجتهد في الأواني: يجوز الاختبار بالذوق. " والجواب " أن هناك لم يغلب على ظنه شيء وصورة المسألة هنا أن يغلب

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ١٩٤/٣

(٢) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٢٢٣/٣

على " الظن بقاء النجاسة فلهذا يمتنع وحينئذ فإذا غلب على الظن زوالها لا يمتنع اختبار **المحل** لوجود غلبة الظن وينزل كلام الرافعي على هذا، وذكر الشيخ أبو محمد في التبصرة أنه إذا غسل فمه النجس فليبالغ في الغرغرة ليغسل "كل ما " هو في حد الظاهر ولا " يبتلع " طعاما ولا شرابا قبل غسله لئلا يكون أكل نجسا أو شرب نجسا. انتهى.

وهو فرع حسن يغفل عنه.

" الثامن ": إن تناوله فعليه إلقاؤه نص عليه " الإمام " الشافعي " - رضي الله تعالى عنه - " فقال في البويطي في باب صلاة الخوف: فإن أكره على أكل محرم فعليه إلقاؤه." (١)

٣٠٥١-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"وقع في المائع فكذلك صرح به في الروضة في شروط الصلاة.

" الحادي عشر ": النجس هل يتنجس؟ لم يصرحوا بهذه القاعدة، لكني " استخرجتها " من الخلاف في فروع: منها لو تنجس الإناء بالولوغ ثم أصابته نجاسة أخرى فهل تكفي السبع أم يغسل لها ثم يغسل للكلب؟ وجهان أصحهما الأول قاله الرافعي في الشرح الصغير ولم يقف النووي وابن الرفعة على نقل هذا الوجه فقال النووي في شرح المهذب يكفي بالاتفاق، وقال ابن الرفعة بلا خلاف. ومنها: لو استنجى بحجر " نجس " فهل يتعين استعمال الماء بعد ذلك أم له الاقتصار على الحجر كما قبل استعماله؛ لأن النجس لا يتأثر بالنجاسة فيبقى حكمه كما كان كذا علله الرافعي وغيره وأصحهما الأول؛ لأن **المحل** قد أصابته نجاسة أجنبية باستعماله فيه والحجر تخفيف فما تعم به البلوى فلا يلحق به.

ومنها: لو وقع في الخمر نجاسة مجاورة كالعظم، ونزع " منها " ثم انقلبت بنفسها خلا لم تطهر بلا خلاف قاله النووي في فتاويه وعزاه لصاحب التتمة وفي هذا جزم بتنجيس النجس وفي الثاني " بترجيحه " وفي الأول بخلافه والضابط: أن النجاسة إما أن ترد على ما ليس من جنسها وتحته قسمان: أحدهما: أن ترد المغلظة على المخففة

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٢٥٣/٣

فالعمل لا بالمغلظة " قطعا "كما لو وقعت نجاسة في إناء ثم ولغ فيه كلب فيكفي غسله سبعا " مع " التعفير ولو." (١)

٣٠٥٢-المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين (٧٩٤)

"الأولى: الدين الذي على الراهن إذا أراد الراهن توفيته وأخذ الرهن فامتنع المرتهن أو كان غائبا.

الثانية: إذا أدى المكاتب النجوم وكان السيد مجنونا، وكذلك إذا أداها قبل **المحل**، والسيد غائب قبضه الحاكم إذا علم أن السيد لا ضرر عليه نص عليه في الأم وفرق بينه وبين غيره من الديون بتعلقه هنا بالعتق.

الثالثة: المال المضمون إذا أداه الضامن فامتنع صاحب الدين من أخذه أو كان غائبا فللقاضي أخذه.

وأما في الأعيان فإن كانت غير مضمونة كالمودع يحمل الوديعة للقاضي عند تعذر المالك فيجب عليه الأخذ في الأصح.

وإن كانت مضمونة كالغاصب يحمل العين المغصوبة إليه فوجهان أرجحهما لا يجب ليبقى مضمونا للمالك.

[ليس لنا نجس يزال بغير الماء]

إلا موضع الاستنجاء فإنه يزول بثلاثة أحجار وما في (معناها) قاله المرعشي في ترتيب الأقسام.

[ليس لنا نجس مائع تجب إراقته إلا الخمرة]

غير المحترمة وكذا المحترمة عند العراقيين وهو ظاهر النص وكذلك ما ولغ فيه الكلب على أحد القولين لورود الأمر بإراقته.." (٢)

٣٠٥٣-القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي (٧٩٥)

"الصيد كله مجروحا بالجرح الأول على الثاني على المشهور من المذهب، لكن من الأصحاب من يعلله بأن رمي الثاني انفرد بالعدوان فاستقل بالضمان ومنهم من يعلله بأن رميه كان سببا للتحريم فلذلك وجب عليه كمال الضمان ويتخرج على التعليل الأول وجه آخر بأن يضمنه بنصف القيمة مما قبلها.

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٢٦٣/٣

(٢) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي، بدر الدين ٣٦٦/٣

(ومنها) لو استأجر دابة لمسافة معلومة فزاد عليها أو لحمل مقدار معلوم فزاد عليه فتلفت الدابة فإنه يضمنها بكمال القيمة نص عليه في الصورة الأولى وخرج الأصحاب وجها آخر بضمان النصف من مسألة الحد وكذلك حكم ما إذا ركب الدابة مع المستأجر غيره فتلفت تحتهما.

(ومنها) إذا اشترك محل ومحرم في جرح صيد ومات من الجرحين فإنه يلزم المحرم ضمانه كاملا هذا ظاهر كلام أحمد رحمه الله في رواية ابن منصور ومهنا وقال القاضي في المجرد مقتضى الفقه عندي أنه يلزمه نصف الجزاء وقاسه على مشاركة من لا ضمان عليه في إتلاف النفوس والأموال والفرق واضح إذ الإذن هناك منتف وههنا موجود نعم إن قصد المحل إعانة المحرم ومساعدته على قتل الصيد توجه ما ذكره القاضي فإنه يكره له ذلك أو يحرم عليه كما إذا باع من لا جمعة عليه لمن عليه الجمعة بعد النداء.

[(ومنها) لو اشترك في جرح آدمي مقتص وغيره فهل يجب على شريك المقتص كمال الدية ونصفها؟ على وجهين] .

(ومنها) لو تزوج امرأة ثم دفعها هو وأجنبي فأذهب عذرتها ثم طلقها قبل الدخول فنص أحمد في رواية مهنا على أنه يجب على الأجنبي نصف الغرم وهو أرش البكارة وعلى الزوج نصف المهر فقط من غير أرش.
ووجه ذلك أن إذهاب البكارة على هذا الوجه غير مأذون فيه فيسقط الضمان به ولزم الأجنبي نصف الأرش، وأما الزوج فأرش البكارة غير مضمون عليه وإنما المضمون عليه المهر ولم يوجد ما يقرره وخرج صاحب المغني وجها آخر أنه يتقرر المهر كله على الزوج بهذا الفعل مع انفراده به ؛ لأن الأجنبي لو استقل بهذا الفعل للزمه مهر المثل كله على رواية منصوصة نقلها مهنا أيضا فإذا كان موجبا للمهر ابتداء فلأن يقرره أولى ولكن في صورة الاشتراك في الفعل غير المأذون فيه إنما يجب على الزوج نصف الضمان نعم يتخرج من هذه الرواية رواية أخرى أن الأجنبي هنا عليه نصف مهر المثل، واختار ابن عقيل أن الزوج هنا يجب عليه نصف أرش البكارة مع نصف المهر لأن الزوج إنما يستحق إتلاف البكارة تبعا لاستيفاء حقه من الوطء فإذا أتلفه على غير هذا الوجه ضمنه كالمستعير إذا أتلف خمل المنشفة مثلا بغير استعمال فإنه يضمن وأيضا فلو وجب لرجل قصاص

على آخر في نفسه فقطع بعض أعضائه عدوانا ضمنه لأنه لم يستحق إتلاف بعض أعضائه إلا تبعا لإتلاف." (١)

٣٠٥٤-القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي (٧٩٥)

"الثلث، وإنما يتخرج من هذه الرواية رواية عنه بأن إقرار المريض لوارثه معتبر من الثلث والله أعلم.

[القاعدة الثامنة والخمسون من تعلق به الامتناع من فعل هو متلبس به فبادر إلى الإقلاع عنه]

(القاعدة الثامنة والخمسون) : من تعلق به الامتناع من فعل هو متلبس به فبادر إلى الإقلاع عنه، هل يكون إقلاعه فعلا للممنوع منه أو تركا له فلا يترتب عليه شيء من أحكامه؟ هذا عدة أنواع:

أحدها ألا يتعلق به حكم الامتناع بالكلية إلا وهو متلبس به فلا يكون نزعه فعلا للممنوع منه.

فمن ذلك إذا حلف لا يلبس ثوبا وهو لابسه، أو لا يركب دابة وهو راكبها، أو لا يدخل دارا وهو فيها، وقلنا إن الاستدامة كالابتداء في جميع هذه الأفعال فخلع الثوب ونزل عن الدابة وخرج من الدار في أول أوقات الإمكان، فإنه لا يحنث لأن اليمين تقتضي الكف في المستقبل دون الماضي والحال فيتعلق الحكم بأول أوقات الإمكان، ومنه ما إذا أحرم وعليه قميص فإنه ينزعه في الحال ولا فدية عليه ؛ لأن محظورات الإحرام إنما تترتب على المحرم لا على **المحل** ولا يقال إنه بإقدامه على إنشاء الإحرام وهو متلبس بمحظوراته منتسب إلى مصاحبة اللبس في الإحرام كما لا يقال مثل ذلك في الحالف والناذر فإنه كان يمكنه أن لا يحلف ولا ينذر حتى يترك التلبس بما يحلف عليه، ومنه ما إذا فعل فعلا محرما جاهلا أو ناسيا ثم ذكر فإنه يجب عليه قطعه في الحال ولا يترتب عليه أحكام أنصاصا له.

النوع الثاني أن يمنعه الشارع من الفعل في وقت معين ويعلم بالمنع ولكن لا يستقر بوقت المنع حتى يتلبس بالفعل فيقلع عنه في الحال.

فاختلف أصحابنا في ذلك على وجهين:

أحدهما: أنه لا يترتب عليه حكم الفعل المنهي عنه بل يكون إقلاعه تركا للفعل لأن ابتداءه كان مباحا حيث وقع قبل وقت التحريم، وهو اختيار أبي حفص العكبري.

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٣٨

والثاني: أنه يكون حكمه حكم الفاعل بتركه لإقدامه على الفعل مع علمه بتحريمه في وقته لا سيما مع قرب الوقت [وهذا ظاهر المذهب] .

من صور المسألة ما إذا جامع في ليل رمضان فأدركه الفجر وهو مجامع فنزع في الحال فالمذهب أنه يفطر بذلك وفي الكفارة روايتان واختار أبو حفص أنه لا يفطر ولا خلاف في أنه لا يأثم إذا كان حال الابتداء متيقنا لبقاء الليل ويبني بعض الأصحاب المسألة على أصل آخر وهو أن النزع هل هو جزء من الجماع أو ليس من الجماع وحكى في المسألة روايتين واختار الشيخ تقي الدين أنه لا يفطر تطوعا في هذه الحالة ولا بالأكل ولا بغيره بناء على أنه إنما يتعلق به حكم وجوب الإمساك عن المفطرات بعد العلم بطلوع الفجر فلا يكون الواقع منها في حالة." (١)

٣٠٥٥-القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي (٧٩٥)

"ضمن ذكره أبو الخطاب في الانتصار وهو بعيد جدا والصواب الجزم بعدم الضمان لأن الضمان لا يثبت بمجرد الاعتقاد فيما ليس بمضمون كمن وطئ امرأة يظنها أجنبية فتبينت زوجته فإنه لا مهر عليه ولا عبرة باستصحاب أصل الضمان مع زوال سببه كما أنه لو أكل في الصوم يظن الشمس لم تغرب فتبين أنها كانت غربت فإنه لا يلزمه القضاء ويلتحق بهذه.

[القاعدة الخامسة والستون من تصرف في شيء يظن أنه لا يملكه فتبين أنه كان يملكه]

(القاعدة الخامسة والستون) : وهي من تصرف في شيء يظن أنه لا يملكه فتبين أنه كان يملكه، وفيها خلاف أيضا ويندرج تحتها صور: منها لو با ع ملك أبيه بغير إذنه ثم تبين أن أباه كان قد مات ولا وارث له وفي صحة تصرفه وجهان ويقال روايتان.

ومنها لو طلق امرأة يظنها أجنبية فتبينت زوجته ففي وقوع الطلاق روايتان، وبناهما أبو بكر على أن الصريح هل يحتاج إلى نية أم لا؟ قال القاضي إنما هذا الخلاف في صورة الجهل بأهلية **المحل** ولا يطرد مع العلم به

ومنها لو لقي امرأة في الطريق فقال تنحي يا حرة فإذا هي أمته وفيها الخلاف أيضا، ونص أحمد على ذلك

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/١٠٤

وفي المغني احتمال التفريق لأن هذا يقال كثيرا في الطريق ولا يراد به العتق.
وهذا مع إطلاق القصد فأما إن قصد به المدح بالعفة ونحوها فليست من المسألة بشيء ويتنزل الخلاف في هذا على [أن] الرضا بغير المعلوم هل هو رضى معتبر والأظهر عدم اعتباره.

ومنها لو أبرأه من مائة درهم مثلا معتقدا أنه لا شيء له [عليه] ثم تبين أنه كان له في ذمته مائة درهم وفيها الوجهان

ومنها لو جرحه جرحا لا قصاص فيه فعفا عن القصاص وسرايته ثم سرى إلى نفسه فهل يسقط القصاص؟ يخرج على الوجهين أشار إلى ذلك الشيخ مجد الدين في تعليقه على الهداية وبناه على أن القصاص هل يجب للميت أو لورثته كالدية، وجزم القاضي وغيره بأنه لا يصح العفو ههنا.

ومنها لو تزوجت امرأة المفقود قبل الزمان المعتبر ثم تبين أنه كان ميتا قبل ذلك بمدة تنقضي فيها العدة أو أنه كان طلقها ففي صحة النكاح الوجهان ذكره القاضي ورجح صاحب المغني عدم الصحة هنا لفقد شرط النكاح في الابتداء كما لو تزوجت المرتابة قبل زوال الريبة.

ومنها لو أمره غيره بإعتاق عبد يظن أنه للآمر فتبين أنه عبده ففي التلخيص يحتمل تخريجه على من." (١)

٣٠٥٦-القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي (٧٩٥)

"منها) الفار من الزكاة قبل تمام الحول بتنقيص النصاب أو إخراجه عن ملكه تجب عليه الزكاة ولو صرف أكثر أمواله في ملك ما لا زكاة فيه كالعقار والحلي فهل ينزل منزلة الفار على وجهين؟ .

(ومنها) المطلق في مرضه لا يقطع طلاقه حق الزوجة من إرثها منه إلا أن تنتفي التهم بسؤال الزوجة ونحوه ففيه روايتان.

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/١١٧

(ومنها) القاتل لموروثه لا يرثه، وسواء كان متهما أو غير متهم عند أكثر الأصحاب وحكى ابن عقيل في مفرداته وعمد الأدلة وجها أنه متى انتفت التهمة كقتل الصبي والمجنون لم يمتنع الإرث قال وهو أصح عندي.

(ومنها) قتل الموصى له الموصي بعد الوصية فإنه تبطل الوصية رواية واحدة على أصح الطريقين.

(ومنها) السكران بشرب الخمر عمدا يجعل كالصاحي في أقواله وأفعاله فيما عليه في المشهور من المذهب بخلاف من سكر ببنج أو نحوه.

(ومنها) لو أزال عقله بأن ضرب رأسه فجن فإنه لا يقع طلاقه على المنصوص ؛ لأن ذلك مما لا تدعو النفوس إليه بل في الطبع وازع عنه، وكذلك لا يجب عليه قضاء الصلاة إذا جن في هذه الحالة على الصحيح.

(ومنها) تخليل الخمر لا يفيد حله ولا طهارته على المذهب الصحيح.

(ومنها) ذبح الصيد في حق المحرم لا يبيحه بالكلية وذبح **المحل** للمحرم لا يبيحه للمحرم المذبوح له وفي حله لغيره من المحرمين وجهان، ولا يرد على هذا ذبح الغاصب والسارق ؛ لأن ذبحهما لا يترتب عليه الإباحة لهما فإنه باق على ملك المالك ولا إباحة بدون إذنه مع أن أبا بكر التزم تحريمه مطلقا وحكاه رواية.

[قاعدة من تعجل حقه أو ما أبيح له قبل وقته على وجه محرم عوقب بحرمانه]
ويلتحق بهذه القاعدة (قاعدة) من تعجل حقه أو ما أبيح له قبل وقته على وجه محرم عوقب بحرمانه ويدخل فيها من مسائل:
الأولى مسألة قتل الموروث والموصى له (ومنها) الغال من الغنيمة يحرم أسهمه منها على إحدى الروايتين.

(ومنها) من تزوج امرأة في عدتها حرمت عليه على التأبيد على رواية.

(ومنها) من تزوجت بعبدها فإنه يحرم عليها على التأبيد كما روي عن عمر نص عليه أحمد في رواية عبد الله ذكره الخلال في أحكام العبيد عن الخضر بن المثنى الكندي عنه. والخضر مجهول تفرد عن عبد الله برواية المناكير التي لا يتابع عليها

(ومنها) من اصطاد صيدا قبل أن يحل من إحرامه لم يحل له وإن تحلل حتى يرسله ويطلقه.

، وأما إذا قتل الغريم غريمه فإنه يحل دينه عليه كما لو مات صرح به جماعة من الأصحاب. ويتخرج فيه وجه آخر أنه لا يحل طردا للقاعدة.

[القاعدة الثالثة بعد المائة الفعل الواحد يبني بعضه على بعض ولا ينقطع بالتفرق اليسير]

(القاعدة الثالثة بعد المائة) : الفعل الواحد يبنى بعضه على بعض مع الاتصال المعتاد ولا ينقطع بالتفرق اليسير ولذلك صور:

(منها) مكاثرة الماء النجس القليل بالماء الكثير يعتبر له الاتصال المعتاد دون صب القلتين." (١)

٣٠٥٧-القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي (٧٩٥)

"إن لم يصرح وكان المحل لا يستلزم المعدوم ففي دخوله خلاف، وكذا لو انتقل الوقف إلى قوم فحدث من يشاركهم

ويتخرج على هذه القاعدة مسائل:

(منها) الإجازة لفلان ولمن يولد له فإنها تصح وفعل ذلك أبو بكر بن أبي داود [وهو] من أعيان أصحابنا فإنه أجاز لشخص وولده ولحبل الحبلة

(ومنها) الإجازة لمن يولد لفلان ابتداء فأفتى القاضي فيها بالصحة مطلقا نقله عنه أبو بكر الخطيب. وقياس قوله في الوقف عدم الصحة.

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٢٣٠

(ومنها) الوقف على من سيولد له فصرح القاضي في خلافه بأنه لا يصح ؛ لأنه وقف على من لا يملك في الحال واقتصر عليه فلم يصح كما لو وقف على العبد.

قال أحمد: في رواية صالح الوقف إنما يكون أن يوقفه على ولده أو من يكون من أقاربه فإذا انقرضوا فهو صدقة على المساكين أو من رأى قال الشيخ مجد الدين ظاهره يعطى صحة الوقف ابتداء على من يولد له أو من يوجد من أقاربه وهذا عندي وقف معلق بشرط. انتهى. ويمكن أن يحمل على أن مراده من يكون [موجودا] من أقاربه فيكون كان ناقصة وخبرها محذوفا.

(ومنها) الوقف على ولده وولد ولده أبدا أو من يولد له فيصح بغير إشكال نص عليه.

(ومنها) لو وقف على ولده وله أولاد موجودون ثم حدث له ولد آخر ففي دخوله روايتان، وظاهر كلام أحمد دخوله في المولود قبل تأبير النخل وقد سبق وهو قول ابن أبي موسى وظاهر كلام القاضي وابن عقيل وأفتى به ابن الزاغوني.

(ومنها) لو وقف على ولده ثم على ولدهم أبدا على أن من مات عن ولد فنصيبه لولده ومن مات عن غير ولد فنصيبه لمن في درجته فكان في درجته عند موته اثنان مثلا فتناولا نصيبه ثم حدث ثالث فهل يشاركهم يخرج فيه وجهان من التي قبلها والدخول هنا أولى وبه أفتى الشيخ شمس الدين بن أبي عمر المقدسي ؛ لأن الوقف على الأولاد قد يلحظ فيهم أعيان الموجودين عند الوقف بخلاف الدرجة والطبقة فإنه لا يلحظ فيه إلا مطلق الجهة وعلى هذا فلو حدث من هو أعلى من الموجودين وكان في الوقف استحقاق الأعلى فالأعلى، فإنه يفترغه منهم. وأما حكم الوصية فإنها لا تصح لمعدوم بالأصالة كمن [أوصى] بحمل هذه الجارية صرح به القاضي وابن عقيل وفي دخول المتجدد بعد الوصية وقبل موت الموصي روايتان.

وذكر القاضي فيمن وصى لمواليه وله مدبرون وأمهات أولاد أنهم يدخلون وعلل بأنهم موال حال الموت والوصية تعتبر بحال الموت وخرج الشيخ تقي الدين على الخلاف في المتجدد بين الوصية والموت.

قال: بل هذا متجدد بعد الموت فمنعه أولى وهذا الذي قاله يتوجه إن علقنا الوصية بصدق الاسم فأما إن كان قصد الموصي." (١)

٣٠٥٨-القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي (٧٩٥)

"[القاعدة التاسعة والثلاثون بعد المائة الحقوق الواجبة من جنس إذا كان بعضها مقدرا بالشرع وبعضها غير مقدر به]

، فهي ثلاثة أنواع: أحدها: أن يكون تقدير الحق خشية سقوط صاحبه فحيث كان من لم يقدر حقه يستحق الجميع عند الانفراد كذوي الفروض مع العصبات في الميراث، فهاهنا قد يزيد الحق الذي لم يقدر على الحق المقدر ؛ لأنه أقوى منه.

والنوع الثاني: أن يكون التقدير لنهاية الاستحقاق وغير المقدر موكولا إلى الرأي والاجتهاد من غير تقديره بأصل يرجع إليه فلا يراد الحق الذي لم يقدر على المقدر هاهنا

، وله صور: منها: الحد والتعزير فلا يبلغ بتعزير الحر والعبد أدنى حدودهما إلا فيما سببه الوطء فيجوز أن يبلغ بالتعزير عليه في حق الحر مائة جلدة بدون نفي، وقيل لا يبلغ المائة بل ينقص منه سوطا وفي حق العبد خمسين إلا سوطا، ويجوز النقص منه على ما يراه السلطان، ومن الأصحاب من حكى أنه لا يبلغ بالتعزير في معصية حدا مشروعا في جنسها، ويجوز أن يزيد على حد غير جنسها.

قال في المغني: ويحتمله كلام أحمد والخرقي وعن أحمد لا يزاد في كل تعزير عشر جلدات لخبر أبي بردة.

ومنها: السهم من الغنيمة والرضخ فلا يبلغ بالرضخ لآدمي سهمه المقدر ولا بالرضخ لمركوب سهمه المقدر.

النوع الثالث: أن يكون أحدهما مقدرا شرعا والآخر تقديره راجع إلى الاجتهاد ولكنه يرجع إلى أصل يضبط به فهل هو كالمقدر أم لا؟ إن كان محلهما واحدا لم يجاوز به المقدر وفي بلوغه خلاف، وإن كان محلهما مختلفا فالخلاف في بلوغ المقدر ومجاوزته، فالأول كالحكومة إذا كانت في محل له مقدر فلا يجاوز بها المقدر، وكذلك المحل وفي بلوغه وجهان:

والثاني: كدية الحر مع قيمة العبد فإذا جاوزت قيمة العبد فهل تجب القيمة بكماله أم لا يجوز أن يبلغ بها دية

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٢٣٩

الحر بل ينقص منها؟ على روايتين، وقد يخرج عليهما جواز بلوغ الحكومة الأرش المقدر مطلقا.

[القاعدة الأربعون بعد المائة من سقطت عنه العقوبة بإتلاف نفس أو طرف مع قيام المقتضى له لمانع]

(القاعدة الأربعون بعد المائة) : من سقطت عنه العقوبة بإتلاف نفس أو طرف مع قيام المقتضى له لمانع فإنه يتضاعف عليه الغرم، ويتخرج على ذلك مسائل: منها: إذا قتل مسلم ذميا عمدا ضمنه بدية مسلم.

ومنها: من سرق من غير حرز فإنه يتضاعف عليه الغرم نص عليه، وقيل يختص ذلك بالثمر والكثر.

ومنها: الضالة المكتومة يضمن بقيمتها مرتين نص عليه أحمد في رواية ابن منصور معللا بأن التضعيف في الضمان هو لدرء القطع وهذا." (١)

٣٠٥٩-المختصر في أصول الفقه ابن اللحام (٨٠٣)

"مسألة ويعتبر تأخر الناسخ وإلا فتخصيص أو التعارض

فلا نسخ إن امكن الجمع

ومن قال نسخ صوم يوم عاشوراء برمضان فالمراد وافق نسخ عاشوراء فرض رمضان فحصل النسخ معه لا به والله أعلم

القياس لغة التقدير نحو قست الثوب بالذراع والجراحة بالمسبار

وشرعا حمل فرع على أصل فى حكم بجامع بينهما

وأركانه الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع

فالأصل عند الأكثر محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه

قال بعض أصحابنا الأصل يقع عل الجميع

والفرع المحل المشبه وقيل حكمه

والعلة والحكم مضى ذكرهما

وهى فرع فى الأصل لاستنباطها من الحكم أصل فى الفرع لثبوت الحكم فيه بها

---

(١) القواعد لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٣١١

ومن شرط حكم الأصل كونه شرعيا

وأن لا يكون منسوخا لزوال اعتبار الجامع وفى اعتبار كونه غير فرع وجهان." (١)

٣٠٦٠-القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ابن اللحام (٨٠٣)

"وإن كان باعتبار الماضى ففي المسألة مذاهب أصحها عند الإمام فخر الدين وأتباعه أنه مجاز سواء أمكن مقارنته له كالضرب ونحوه أو لم يمكن كالكلام.

والثانى: أنه حقيقة مطلقا وهو مذهب أبى هاشم وأبى على وابن سينا.

والثالث: التفصيل بين الممكن وغيره وتوقف الآمدي وابن الحاجب فلم يصححا شيئا.

والرابع: قول أبي الخطاب قاله في مسألة خيار المجلس وهو الفرق بين ما يعدم عقب وجود مسماه كالبيع والنكاح والاغتسال والتوضى فإن الاسم يقع عليه بعد ذلك حقيقة وما يتعذر وجود المسمى جميعه كان الاسم مجازا.

والخامس قول أبي الطيب الطبرى حكاه عنه القاضى أبو يعلى أن هذه الأسماء عنده حقيقة عقب وجود المعنى المشتق منه بخلاف ما إذا طال الزمان.

إذا تقرر هذا فحاصل ما ذكره الإمام والآمدي وغيرهما وصرح به التبريزى١ في اختصار المحصول.

أن محل الخلاف فيما إذا لم يطرأ على المحل وصف وجودى يناقض المعنى الأول كالسواد مع البياض والقيام مع القعود فإنه يكون مجازا اتفاقا وهذا كله إذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك أو قاتل أو متكلم.

فإن كان محكوما عليه كقوله تعالى: {الزانية والزاني فاجلدوا} [النور: ٢] {والسارق والسارقة فاقطعوا} [المائدة: ٣٨] {وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين} [التوبة: ٣٦] ونحوه فإنه حقيقة مطلقا سواء كان للحال أم لم يكن إجماعا ذكره القرافي.

قال وإلا لتعذر علينا الاستدلال بهذه الآيات لأنه ما من نص يستدل به إلا وللمخالف أن يقول هذا إنما يتناول من كان موجودا حالة نزول الآية وأما من كان غير موجود فلا يتناوله إلا بطريق المجاز والأصل عدم التجوز إلى هذه الصورة فيحتاج كل دليل إلى دليل آخر من إجماع أو نص يستدل به على التجوز إلى هذه

---

(١) المختصر في أصول الفقه ابن اللحام ص/١٤٢

١ هو الفقيه الأصولي المتكلم الشافعي: تاج الدين أبو الحسن علي بن عبد الله بن أبي الحسن الأردبيلي التبريزي [٦٧٧ – ٧٤٦هـ] .." (١)

٣٠٦١–الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي (٨٢٦)

"بحسنه إن لم يرجح فعله على تركه، فهو المباح، وإن ترجح فإن ألحق الذم على تركه فهو الواجب، وإلا فهو المندوب، وما قضى بقبحه إن قضي بالذم على فعله فالحرام، وإلا فالمكروه، وإن لم يقض فيه بشيء ففيه ثلاثة مذاهب: أحدها: الحظر، والثاني: الإباحة، والثالث: الوقف (٥أ/م) .

قال ابن التلمساني: والقائلون بالحظر لا يريدون أنه باعتبار صفة في **المحل**، بل حظر احتياطي، كما يجب اجتناب المنكوحة إذا اختلطت بأجنبية، والقائلون بالوقف أرادوا وقف حيرة، هكذا حرر الآمدي وابن الحاجب موضع الخلاف، وأطلقه في (المحصول) وقال القرافي: إطلاقه الخلاف ينافي قواعدهم، إذ الحظر يقتضي تحريم إنقاذ الغريق، والإباحة تقتضي إباحة القتل، أما ما لم يطلع العقل على مفسدته أو مصلحته فيمكن أن يجيء فيه الخلاف، ثم رأيت كلام أبي الحسين، في (المعتمد) حكى عنهم الخلاف من غير تقييد، وهو أعلم بمذهبهم فرجعت إلى طريقة الإمام.

ص: والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ وكذا المكره على الصحيح، ولو على القتل، وأثم القاتل لإيثاره نفسه.." (٢)

٣٠٦٢–الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي (٨٢٦)

"هل هو متواطئ لوحدة، الحقيقة فيه، أو مشترك لما بينهما من التفاوت.

وقال ابن التلمساني: لا حقيقة للمشكك لأن ما حصل به التفاوت إن دخل في التسمية فاللفظ مشترك، وإن لم يدخل بل وضع للقدر المشترك فهو المتواطئ، وأجاب عنه القرافي بأن كلا من المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك، ولكن الاختلاف إن كان بأمر من جنس المسمى فهو المشكك، وإن كان / ٣٦/أ/م) بأمور خارجية من مسماه كالذكورة والأنوثة والعلم والجهل فهو المتواطئ.

واعلم أن بعضهم قال: التعبير بالاختلاف أولى من التعبير بالتفاوت، لأنه يدخل فيه ما كان اختلافه بالوجوب والإمكان، كالوجود واجب في حق الله تعالى، جائز في حق غيره، أو بالاستغناء والافتقار كالوجود يطلق على

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ابن اللحام ص/١٧٥

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٣٥

الأجسام مع استغنائها عن المحل، وعلى الأعراض مع افتقارها إليه، ولا يدخل ذلك في التعبير بالتفاوت.

وفيه نظر، فإن الواجب والجائز متفاوتان، والاستغناء والافتقار متفاوتان، فقد دخل هذان القسمان في التعبير بالتفاوت أيضا، والله تعالى أعلم.

ص: وإن تعددا فمتباين.

ش: القسم الثاني أن يتعدد اللفظ والمعنى، كالإنسان والفرس فهو المتباين، سمي بذلك لتباين لفظه ومعناه، أي: أن كلا من اللفظين لفظه ومعناه غير لفظ، الآخر ومعناه، وعندي في مباينة هذا القسم للذي قبله نظر، فإن الكلي إن أخذ باعتبار معناه/ ٣٠ب/د) وحده من غير نظر إلى لفظ آخر فهو مفرد، وإن أخذ باعتبار مدلول آخر فهو متباين بالنسبة إلى ذلك الآخر كالإنسان، فإن معناه مفرد وهو بالنظر إلى الفرس مثلا متباين، فيدخل أحد/ القسمين في الآخر، فلينظر في ذلك فإني لم أر من تعرض له، والله تعالى أعلم.." (١)

٣٠٦٣-الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي (٨٢٦)

"والزاني} {والسارق والسارقة} ونحوها في هذه الأعصار، فإنه يقال: لا يتناول حقيقة إلا من كان متصفا بهذا الوصف حالة نزول الآية، وإطلاقه على غيره مجاز، والأصل عدم المجاز، انتهى.

وقد (٣٣أ/د) عرفت/ منه أنه لم يدر ذلك مع زمن النطق، وإنما أدراه مع المحكوم به، ومتعلق الحكم، والمخلص مما قاله القرافي أن اسم الفاعل لا دلالة له على زمن الخطاب، بل مدلوله شخص متصف بصفة صادرة منه، لا تعرض له لزمان كما هو شأن الأسماء كلها، وإذا لم يدل على الزمان الذي هو أعم من الحال فلأن لا يدل على الحال الأخص منه أولى، وإنما جاء الفساد من جهة أنهم فهموا من قولنا: (زيد ضارب) أنه ضارب في الحال، فاعتقدوا أن هذا لدلالة اسم الفاعل عليه، وهو باطل لأنك تقول: (هذا حجر) وتريد إنسانا، فيفهم منه الحال أيضا، مع أن الحجر والإنسان لا دلالة لهما على الزمان، وهذا من تحقيق والد المصنف.

قلت: لم يظهر لي ذلك، والحجر والإنسان لا دلالة لهما على الزمان أصلا بخلاف ضارب فإنه يدل بحقيقته على الزمان والحال، وقولهم: إن الاسم لا دلالة له على الزمان، أي بهيئته التصريفية، وإلا فقد يدل على الزمان بأمر آخر، كلفظ الزمان والوقت، وضارب الآن، وضارب مطلقا، والله تعالى أعلم.

ص: وقيل: إن طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الأول لم يسم بالأول إجماعا/ (٤٠/أ/م) .

ش: القائل لذلك هو الآمدي، وحكي إجماع المسلمين وأهل اللسان على أنه لا يجوز تسمية القائم والقاعد

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/١٥٠

قائما للقعود والقيام السابق، وهو مقتضى كلام الإمام وأتباعه، فإنهم ردوا على الخصوم بأنه لا يصح أن يقال لليقظان: إنه." (١)

٣٠٦٤-الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي (٨٢٦)

"معتمدا حيث تستحيل الحقيقة خلافا لأبي حنيفة.

الأولى: قال في (المحصول) ادعى ابن جني أن المجاز غالب على كل لغة، سواء لغة العرب وغيرها، فإن قولنا: قام زيد، يفيد المصدر، وهو جنس يتناول جميع أفراد القيام، وهو غير مراد بالضرورة، قال: وهذا ركيك، فإن المصدر لا يدل على أفراد الماهية، بل على القدر المشترك.

قلت: وكيف يتناول جميع أفراد القيام، والأفعال في معنى النكرات والنكرة في سياق الإثبات لا تعم؟! / (٤٦/أ/م) .

الثانية: إذا أريد باللفظ معناه المجازي وكان المعنى الحقيقي هناك مستحيلا فالمجاز عندنا لا غ غير معتمد، وعند أبي حنيفة معمول به، مثاله: إذا قال لعبده الذي هو أسن منه: هذا ابني، وأراد به العتق، لم يعتق عندنا، لأن اللفظ إنما يصلح مجازا، إذا كان له حقيقة، وهذا اللفظ في هذا **المحل** لا حقيقة له، فلغى، وقال أبو حنيفة: يعتق.

ص: وهو والنقل خلاف الأصل وأولى من الاشتراك، قيل: ومن الإضمار، والتخصيص أولى منهما.

ش: فيه مسائل:

الأولى: أن المجاز خلاف الأصل، فإن أريد بالأصل الغالب، فالمخالف فيه ابن جني كما تقدم، وإن أريد به الدليل فالمراد أن المجاز على خلاف الدليل، فإذا دار اللفظ بين احتمال الحقيقة والمجاز فاحتمال الحقيقة أرجح.." (٢)

٣٠٦٥-الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي (٨٢٦)

"عن البيع وقت نداء الجمعة فإن النهي عنه راجع إلى تفويت الجمعة، وهو أمر خارج غير لازم للعقد. فإن شك هل هو راجع إلى داخل أو خارج حكمنا بفساده أيضا، وهو معنى قول المصنف: قال ابن عبد السلام: (أو احتمل رجوعه) وأشار بذلك إلى قوله في القواعد: وكل تصرف نهي عنه ولم يعلم لماذا نهي عنه

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/١٦٠

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/١٧٧

فهو باطل حملا للفظ النهي على الحقيقة.

قال الشارح: وهي مسألة مهمة زادها المصنف على الأصوليين.

الرابع: أنه يدل على الفساد في العبادات فقط، وهو مذهب أبي الحسين البصري واختاره الإمام في (المحصول) وفي نقله عن الغزالي نظر، فقد صرح في آخر المسألة من (المستصفى) بأن كل نهي تضمن ارتكابه الإخلال بشرطه دل على الفساد من حيث الإخلال بالشرط، لا من حيث النهي.

تنبيه:

قوله: (مطلق النهي) خرج به ما اقترن به ما يدل على الفساد أو الصحة، فليس من محل الخلاف، وبين بإضافة النهي إلى التحريم أن **المحل** المتفق على جريان هذا الخلاف فيه أن يكون النهي للتحريم، فإن كان للتنزيه ففيه خلاف، الذي رجحه المصنف أنه كنهي التحريم لأن المكروه مطلوب الترك فلا يعتبر به إذا وقع، وذلك هو الفساد، ويخالف ذلك قول الصفي الهندي: محل الخلاف في نهي التحريم أما التنزيه فلا خلاف فيه على ما يشعر به كلامهم، وصرح بذلك بعض المصنفين.

قلت: وذكر ابن الصلاح والنووي أن الصلاة في الأوقات المكروهة لا." (١)

٣٠٦٦-الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي (٨٢٦)

"ص: ودلالته على أصل المعنى قطعية، وهو عن الشافعي – رحمه الله – وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية، وعن الحنفية قطعية.

ش: دلالة العام على أصل المعنى قطعية بلا خلاف، فلا معنى لتخصيص الشافعي بحكاية ذلك عنه، وأما دلالته على كل فرد بخصوصه/ (٧٥/ب/م) بحيث يستغرق الأفراد ففيه مذهبان:

أحدهما: وبه قال الشافعية: أنها ظنية.

ثانيهما: أنها قطعية، وعزاه المصنف للحنفية، أي: أكثرهم فقد ذهب أبو منصور الماتريدي ومن تبعه من مشايخ سمرقند إلى أنها ظنية، ونقل الإبياري في (شرح البرهان) القطع عن المعتزلة وقال إمام الحرمين: الذي صح عندي من مذهب الشافعي أن الصيغة العامة لو صح تجردها عن القرائن لكانت نصا في الاستغراق فإنما التردد فيما عدا الأقل من جهة عدم القطع بانتفاء القرائن المخصصة. انتهي.

وعبارة المصنف توهم خلافه.

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٢٦٢

واعلم أن محل الخلاف في التجرد عن القرائن فإن اقترن به ما يدل على التعميم فدلالته على الأفراد قطعية بلا خلاف نحو قوله تعالى: {والله بكل شيء عليم}، {لله ما في السماوات وما في الأرض}، {وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها} وإن اقترن به ما يدل على أن المحل غير قابل." (١)

٣٠٦٧-الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي (٨٢٦)

"الأولى نصا، وفي الثانية تضمنا، ويجوز التفصيل فيما عدا هاتين الصورتين.

ثم حكى المصنف قولا بمنع التفصيل بينهما مطلقا، وأن ذلك خارق للإجماع، وكلام القاضي أبي بكر والإمام فخر الدين يدل على ذلك.

وقول الآمدي: إنه لا خلاف هنا في الجواز – مردود.

تنبيه:

توهم بعضهم أنه لا فرق بين هذه المسألة والتي قبلها، لأن الآمدي وابن الحاجب جمعا بينهما وحكما عليهما بحكم واحد ولأن في كل منهما/ (١٤٩/ب/م) إحداث قول ثالث، لكن الفرق بينهما أن هذه فيما إذا كان محل الحكم متعددا وتلك فيما إذا كان متحدا كذا فرق القرافي وغيره ويمكن أن يقال: تلك مفروضة في الأعم من كون المحل متعددا، وكونه متحدا وهذه في كونه متعددا، فالأولى أعم.

الثالثة: إذا استدل المجمعون على/ (١٢٣/أ/د) حكم بدليل أو ذكروا له تأويلا أو علة فلمن بعدهم إحداث/دليل، وتأويل وعلة، إن لم يكن في ذلك إبطال ما أجمعوا عليه، هذا قول الأكثرين ومنعه بعضهم مطلقا لأن ذلك الدليل ليس سبيلا للمؤمنين فلا يقبل، أما إذا كان فيه إبطال مجمع عليه فلا يجوز.

ص: وأنه يمتنع ارتداد الأمة سمعا وهو الصحيح، لا اتفاقها على جهل ما لم تكلف به على الأصح لعدم الخطأ.

ش: فيه مسألتان:

إحداهما: اختلف في أنه هل يمكن ارتداد جميع الأمة في عصر من الأعصار؟ والصحيح امتناعه لأنه ضلال، وهو منفي عن هذه الأمة، وأشار المصنف بقوله: (سمعا) إلى أن محل الخلاف في امتناعه من جهة السمع ولا يمتنع عقلا قطعا.." (٢)

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٢٧٣

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٥٠٩

٣٠٦٨-الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي (٨٢٦)

"على عين تلك العلة، هذا هو الصحيح، وخالف فيه بشر المريسي، فاشترط أحدهما، هذا مقتضى كلام المصنف، لكن الذي في (المحصول) عن بشر اشتراط الأمرين معا، وحكى البيضاوي عنه أنه اشترط إما قيام الإجماع عليه أو كون علته منصوصة، وهو مخالف لكلام الإمام/ (١٥٦/أ/م) من وجهين وكلام المصنف يخالفهما.

ص: الثالث: الفرع، وهو المحل المشبه، وقيل: حكمه، ومن شرطه وجود تمام العلة فيه، فإن كانت قطعية فقطعي، أو ظنية فقياس الأدون، كالتفاح على البر بجامع الطعم.

ش: حكى المصنف قولين/ (١٢٨/أ/د) في الفرع: هل هو المحل المشبه كالنبيذ في المثال السابق في الأصل؟ وبه قال الفقهاء، أو حكمه؟ وبه قال المتكلمون، ولم يقل أحد هنا: إنه دليله، وله شروط:

أحدها: أن توجد فيه العلة بتمامها، وهذا أحسن من قول ابن الحاجب: أن يساوي الفرع في العلة علة الأصل، لأن لفظ المساواة قد يفهم منع الزيادة فيخرج قياس الأولى، بخلاف عبارة المصنف فإن الزيادة لا تنافيه، وهو شامل لقياس الأولى، والمساوي والأدون.

فإن كانت العلة في الأصل مقطوعا بها فقد يكون الفرع أولى، كقياس." (١)

٣٠٦٩-الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي (٨٢٦)

"الثانية: أن تكون جزأه الخاص، كتعليل حرمة الخمر بكونها معتصرة.

وخرج بالخاص أن يكون جزأه العام المشترك بينه وبين غيره كتعليل إباحة البيع بكونه عقد معاوضة، فعقد المعاوضة مشترك بين البيع وغيره، وهذا لا يكون إلا في/ (١٣٢/ب/د) المتعدية.

الثالثة: أن يكون وصفه اللازم كالتعدية في الذهب والفضة، فإنه وصف لازم لهما.

والأكثرون .كما نقله الأصفهاني في شرح (المحصول) على جواز التعليل بمحل الحكم وجزئه الخاص، وذهب آخرون إلى المنع.

وحكاه الآمدي عن الأكثرين، واختار الإمام والآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي جوازه في القاصرة دون المتعدية، واستشكل هذا لأن العلة بالمحل هي القاصرة.

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٥٢٨

وفي المسألة قول رابع: إنه يجوز التعليل بالجزء دون المحل.

ص: ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب وفاقا لأبي إسحاق الشيرازي وخلافا للإمام، أما المشتق فوفاق، وأما نحو الأبيض فشبه صوري.

ش: يندرج تحت التعليل بالاسم ثلاث صور.

الأولى: أن يكون الاسم لقبا جامدا، كتعليل جريان الربا في النقدين بأنهما ذهب وفضة، وطهورية الماء بأنه ماء، والتراب بأنه تراب وفيه مذهبان.

أحدهما: وبه قال/ (١٦٢/أ/م) الشيخ أبو إسحاق الشيرازي واختاره المصنف-: الجواز، وقد استعمله الشافعي فقال في بول ما يؤكل لحمه: لأنه بول فشابه." (١)

٣٠٧٠-الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي (٨٢٦)

"بول الآدمي.

والثاني: الإمام فخر الدين، بل نقل الاتفاق عليه.

الثانية: أن يكون مشتقا كالسارق مشتق من السرقة، والقاتل مشتق من القتل، فيجوز التعليل به بالاتفاق، كما حكاه المصنف.

وفيه نظر، ففي (التقريب) لسليم الرازي حكاية قول بمنع الاسم مطلقا لقبا ومشتقا.

الثالثة: أن يكون مشتقا من صفة كالأبيض والأسود، فقال ابن السمعاني: هو من علل الأشباه الصورية، فمن احتج بالشبه الصوري احتج به.

وقد يسأل عن الفرق بين العلة القاصرة والتعليل بالمحل والتعليل بالاسم.

وجوابه أن القاصرة أعم من المحل، لأن المحل ما وضع له اللفظ كالخمر والبر، والقاصرة وصف اشتمل عليه المحل لم يوضع له اللفظ كالنقدية، فكل محل علة قاصرة، ولا عكس.

وأما الفرق بين المحل والاسم ففيه وجهان.

أحدهما: أن المراد بالاسم الجامد الذي لا ينبئ عن وصفه مناسبة تصح إضافة الحكم إليها، وهذا منقوض بالبر فإنهم جوزوا التعليل به وهو جامد.

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٥٤٦

ثانيهما: أن المراد التعليل بالتسمية نحو: حرمت الخمر لتسميتها خمرا، إذ التسمية لا تأثير لها بخلاف المعنى المستفاد من **المحل** بإشارة أو ببينة.

ص: وجوز الجمهور التعليل بعلتين، وادعوا وقوعه، وابن فورك والإمام في المنصوصة دون المستنبطة، ومنعه إمام الحرمين شرعا مطلقا، وقيل: يجوز في التعاقب، والصحيح: القطع بامتناعه كجمع النقيضين.." (١)

٣٠٧١-الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي (٨٢٦)

"والسبر في اللغة: الاختبار، (١٦٩/ب/م) والتقسيم متقدم في الوجود عليه، لأنه تعداد الأوصاف التي يتوهم صلاحيتها للتعليل، ثم يسبرها أي يختبرها ليميز الصالح للتعليل من غيره.

وأجيب عنه بأن/ (١٣٨/ب/د) السبر وإن تأخر عن التقسيم فهو متقدم عليه أيضا، لأنه أولا يسبر **المحل** هل فيه أوصاف أم لا ثم يقسم ثم يسبر ثانيا، فقدم السبر في اللفظ باعتبار السبر الأول.

ثم إن أقام المستدل دليلا على الحصر دائرا بين النفي والإثبات فهو أكمل، كقولنا: ولاية الإجبار في النكاح إما أن لا تعلل أو تعلل بالبكارة أو بالصغر أو بغيرهما، وعدم التعليل والتعليل بغيرهما باطلان بالإجماع.

والدليل على بطلان التعليل بالصغر أنه يقتضي إجبار الصغيرة الثيب، ويرده قوله عليه الصلاة والسلام: ((الثيب أحق بنفسها)) رواه مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس، فتعين تعليله بالبكارة، وإن لم يقم دليلا حاضرا فيكتفى منه بقوله: بحثت فلم أجد في الأصل غير ما ذكرته من الأوصاف. أو يستدل على نفي ما عداها بأنه خلاف الأصل، ومحل الاكتفاء منه بذلك إذا كان أهلا للنظر ثقة.

وهذا كله في حق المناظر أما المجتهد فإنه يرجع إلى ظنه فيلزمه الأخذ به ولا يكابر نفسه، ثم إن كان الحصر في الأوصاف المذكورة وإبطال ما عدا الوصف المدعى عليته قطعيين فالتعليل بالباقي من الأوصاف قطعي، وإن كانا ظنيين أو أحدهما قطعي والآخر ظني، فالتعليل ظني.

وهل الظني حجة أم لا؟

فيه مذاهب:

أحدهما: أنه حجة مطلقا، أي للناظر والمناظر، واختاره القاضي أبو بكر، وقال: إنه من أقوى ما يثبت العلل، وحكاه المصنف عن الأكثرين.." (٢)

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٥٤٧

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٥٦٨

٣٠٧٢-الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي (٨٢٦)

"والثاني موافق لمقتضى كلام الآمدي والصفي الهندي وغيرهما، ووجه بأنه إذا كان تسليم موجب دليله لا يرفع الخلاف بينهما علم أن ما أورده ليس بدليل للحكم الذي أراد إثباته أو نفيه.

وجوابه: أنه لا تنافي في ذلك؛ لأنه ليس المراد تسليم دلالة ذلك الدليل على ما ادعاه المستدل، بل تسليم صحة ذلك الدليل، لكن لا على قول المستدل بل على خلافه، فهو مبطل للعلة، والله أعلم.

ص: ومنها القدح في المناسبة وفي صلاحية إفضاء الحكم إلى المقصود وفي الانضباط والظهور، وجوابها بالبيان.

ش: السابع: القدح في المناسبة، وهو إظهار مفسدة راجحة أو مساوية، لما تقدم أن المناسبة تنخرم بالمعارضة، والمذكور هنا عين ما تقدم، وإنما كرر؛ لتعديد صور القوادح.

وجوابه ببيان ترجيح تلك المصلحة على تلك المفسدة تفصيلا أو إجمالا.

الثامن: القدح في صلاحية إفضاء الحكم إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له، كتعليل الحرمة المؤبدة في حق المحرم بالمصاهرة بالاحتياج إلى ارتفاع (١٥٢/أ/د) الحجاب، وهو سبب للفجور غالبا، فإذا تأبد التحريم انسد باب الطمع.

فيقول المعترض: بل سد باب النكاح أشد إفضاء للفجور؛ فإن النفس مائلة للممنوع منه.

وجوابه ببيان أن التأبيد مانع من ذلك في العادة لانسداد باب الطمع، فلا يبقى المحل مشتهى كالأمهات.

التاسع: القدح في انضباط الوصف كالمشقة في القصر؛ فإنها تختلف بالأشخاص والأحوال والزمان.." (١)

٣٠٧٣-الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي (٨٢٦)

"وأشار في (الطوالع) إلى أن البحث لفظي.

ص: وأن النسب والإضافات أمور اعتبارية لا وجودية.

ش: هذا مذهب أكثر المتكلمين، لكن استثنوا من ذلك الأين كما/ (٢٠٢/أ/م) في (الطوالع) وغيره، وهو حصول الجسم في المكان؛ فقالوا بوجوده في الخارج، وقالت الفلاسفة: هي وجودية.

ص: وأن العرض لا يقوم بالعرض ولا يبقى زمانين ولا يحل محلين.

ش: فيه مسائل:

الأولى: أن العرض - وهو ما لا يقوم بنفسه، وما يفتقر في وجوده إلى محل يقوم به كالحركة والسكون، والبياض

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٦١٤

والسواد ـ لا يقوم بالعرض؛ لأن العرض ما لا يقوم بنفسه بل يحتاج إلى محل يقوم به كالجسم؛ فلو قام العرض بعرض لكان المحل جوهرا، فيلزم أن يكون عرضا لا عرضا وجسما لا جسما، وهو محال.

وجوزت الفلاسفة قيام العرض بالعرض، واختاره الإمام في (المحصول) لأن السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة، وليسا بقائمين بالجسم؛ إذ يقال: جسم بطيء في حركته، ولا يقال: بطيء في جسميته.

وأجاب الأولون بأن السرعة والبطء قائمان بالمتحرك بواسطة الحركة لا بنفس الحركة؛ فالأعراض إنما تقوم بالجواهر، لكن قد يكون ذلك بلا واسطة، كالحركة وقد يكون بواسطة كالسرعة قامت بالجوهر بواسطة الحركة.." (١)

٣٠٧٤-الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي (٨٢٦)

"الثانية ـ وهي مبنية على التي قبلها ـ: أن العرض لا يبقى زمانين، بل يفنى ذلك العرض ويخلفه غيره، هذا مذهب الأشاعرة، ورتبوا عليه نفي قدم العالم؛ لأنه إذا لم يبق زمنين لم يستقل بنفسه بل يفتقر إلى الله على مرور الأزمان، وإليه الإشارة بقوله تعالى: {يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله} فالجوهر مفتقر إلى الفاعل/ (٢٠٢/ب/د) في إيجاده، ثم في بقائه وإمداده بأعراضه، فلو بقي العرض لما احتاج إلى فاعل.

وذهب الفلاسفة إلى بقاء جميع الأعراض دون الأزمنة والحركات، وذهب الجبائي وابنه إلى بقاء الألوان والطعوم والروائح، دون العلوم والإرادات والأصوات.

الثالثة: أن العرض الواحد لا يحل محلين خلافا لأبي هاشم؛ فإنه زعم أن التألف عرض واحد حال في محلين، ووافق على أنه يستحيل بقاؤه بأكثر من محلين، واحتج أصحابنا بأنه لو جاز/ (٢٥٢/ب/م) قيام العرض الواحد بمحلين لأمكن حلول الجسم الواحد في مكانين في حالة واحدة، وهو محال.

ص: وأن المثلين لا يجتمعان كالضدين بخلاف الخلافين، أما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان.

ش: المعلومات تنحصر في المثلين والضدين والخلافين والنقيضين؛ لأن المعلومين إن أمكن اجتماعهما فهما الخلافان، وإن لم يمكن؛ فإن لم يمكن ارتفاعهما فهما النقيضان؛ فإن أمكن ارتفاعهما فإما أن يختلفا في الحقيقة أم لا، والأول الضدان، والثاني: المثلان، ونذكرهما على ترتيب المصنف:

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٨٠٥

فالأول: المثلان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما كالبياض والبياض، واحتج أصحابنا على أنهما لا يجتمعان بأن المحل لو قبل المثلين للزم أن يكون يقبل." (١)

٣٠٧٥-الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي (٨٢٦)

"الضدين؛ فإن القابل للشيء لا يخلو عنه، أو عن مثله، أو ضده، فلو قبل المثلين لجاز وجود أحدهما في المحل وانتفاء الآخر، فيخلفه ضده، فيجتمع الضدان وهو محال.

الثاني: الضدان كذلك، لا يجتمعان، وقد يرتفعان؛ فإن قلت: قد مثل ذلك بالموت والحياة مع أنه لا يمكن ارتفاعهما عن الحيوان.

قلت: يمكن ارتفاعهما بانعدام الحيوان، وإنما لا يرتفعان مع وجوده.

الثالث: الخلافان، وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالكلام والعقود.

الرابع: النقيضان، وهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه.

ص: وأن أحد طرفي الممكن ليس أولى به.

ش: الصحيح أن أحد طرفي الممكن من الوجود والعدم ليس أولى به من الطرف الآخر؛ فإنه لو كان أحدهما أولى به وتحقق سبب الطرف الآخر؛ فإن لم تبق تلك الأولوية لا تكون تلك من ذاته، وإن بقيت فإن لم يضر الطرف الآخر أولى به لم يكن السبب سببا، وإن صار فيكون كلا الطرفين أولى، لكن أحدهما بالذات والآخر بالغير، وما بالذات أقوى؛ فإن تحقق الطرف الآخر كان ما بالغير أقوى، وإن لم يتحقق لم يكن السبب سببا.

وقيل: العدم أولى به/ (٢٥٣/أ/م) بذاته.

وقيل: العدم أولى بالموجودات السيالة لذاتها وهو الزمان والحركة والصوت وعوارضها.

وقيل: الواقع من الطرفين أولى به.

وقيل: الوجود أولى عند وجود العلة دون الشرط.." (٢)

٣٠٧٦-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"وأخرى باختيار أن المراد مطلق البعض وبالعلم اليقين وبالأدلة الأمارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن بمطلوب خبري واليقين من الأدلة الظنية لا يحصل إلا لمجتهد يفيده ظن الحكم الجزم به في

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٨٠٦

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٨٠٧

حقه وحق مقلديه أما ظنه الذي هو علة الجزم فوجداني وأما عليته فالإجماع المتواتر على أثر الجزم وهو وجوب العمل والفتوى، أو بأن رجحان المرجوح ممتنع فالأولى وجدانية والثانية ضرورية من الدين والحاصل من المقدمتين القطعيتين وهما هذا مظنوني مجتهدا وكل ما هو كذلك فهو مجزوم به في حق مقلدي قطعي غاية الأمران الثابت قطعية في حقه وحق مقلديه لا في نفس الأمر ولذا لم يقطع بتخطئة المخالف اجتهادا بالإجماع وجاز توليه مجتهد مخالف وذلك لا ينافي صدق تعلق اليقين به لأن صدق الشيء ببعض الاعتبارات طاف في أصل الصدق ومجزومية الحكم في حقه وحق مقلديه هي المرادة بالحكم بمجزومية وجوب العمل والفتوى لا أن الفقه هو العلم بوجوب العمل بالأحكام الخمسة من حيث تعلقها بأفعال المكلفين وفي حقه لا في نفس الأمر ليضره جواز كون وجوب العمل وجوبا بما يظن أنه حكم الله تعالى كما في نحو خبر الواحد والتحقيق أن مناط الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة لحم المذكاة فإذا اشتبه مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطا لقطعية الحكم من القبيل الثاني.

ثم الطعن في الإجماع بأن أدلته سمعية فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقلي بالنقض بصور ظن يجب العمل فيها بخلافه كشهادة واحد عدل ليس بشيء لأن الحق أن الأدلة السمعية تفيد اليقين بالقرائن العقلية كتواتر القدر المشترك وأن المظنون يجب العمل به ما دام مطنونا وعند المعارض الأقوى لم يبق مظنونا. نعم يرد على الثاني أن امتناع رجحان المرجوح في نفس الأمر فيلزم أن يثبت به القطعية في نفس الأمر.

وجوابه: إنما يلزم أن لو كان الرجحان في نفس الأمر وهو ممنوع بل عند المستدل.

فإن رد بأن ما يستنبطه المقلد أيضا قطعي حينئذ وهو خلاف الإجماع.

يجاب بأنه: إنما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك بالإجماع فما رأيه حتى يكون له عند.

ثم تفسير الأمارات بالأدلة الظنية لا محذور فيه إذا لم يجعل الأحكام الثانية بالأدلة القطعية من الفقه وإن جعلت كما هو الحق فاندراجها أما بأن المراد بالظن الراجح الشامل لجواز المرجوح ولعدمه أو بأن المراد إفادة الأدلة من حيث هي، والسمعية إنما يفيد." (١)

٣٠٧٧-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"مذهب الأشاعرة لا بالتوليد لاستناد جميع الممكنات إلى الله ابتداء والاستناد إلى غيره مجازي كاستناد الإفادة إلى النظر ولا بالإيجاب لأنه مختار والمنفى الإيجاب الذي يقول به الحكماء فلا ينافيه الوجوب بالاختيار،

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/١٥

وبالتوليد عند المعتزلة وهو الإيجاب بالواسطة كحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينافي الاختيار بلا واسطة والنظر بولد العلم وأما تذكر النظر فلا يولده عندهم فقياس أصحابنا ابتداء النظر بالتذكر إلزاما لهم فأجابوا بأن بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر بعد حصول العلم فإن صح الفرق بطل القياس وإلا منعنا الحكم والتزمنا التوليد ثمة، والحاصل أنه قياس مركب فالخصم بين منع الجامع ومنع الحكم، وعلى سبيل الإعداد عند الحكماء فإن الفيض يتوقف على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام الاستعداد يجب وهو مذهب الإمام، وأما قول الرازي بأنه واجب غير متولد عملا بدليل المذهبين فينافيه القواعد الكلامية ككونه مختارا واستناد كل من الحوادث إليه ابتداء وأنه لا يجب على الله تعالى شيء اللهم إلا أن يريد الوجوب العادي.

الثالث: أن الفاسد يستلزم الجهل عند الرازي مطلقا كاستلزام أن العالم قديم وكل قديم مستغن عن العلة أن العالم مستغن عنها ولا يفيده مطلقا عند البعض وإلا لأفاد نظر المحق في شبهة المبطل الجهل له وجواب الأول منع الاستلزام في نفس الأمر لعدم اشتمال الفاسد على وجه الدلالة بلى يفيده عند الناظر لاعتقاده الفاسد لكن ليس كل من أتى بالنظر الفاسد يعتقده ولا كل ما يفيد الشيء من حيث **المحل** المعين يفيده من حيث هو فلا استلزام والقول بأن مدعاة مهملة فاسد والثاني أن نظر المحق في شبهة المبطل إنما يفيده الجهل لو اعتقد مقدماتها وإلا فنظر المبطل في حجة المحق يفيده العلم وقيل: الفساد المادي يستلزمه والصوري لا وليس بشيء إذ ربما يفيد فاسد المادة العلم مع صحة صورته نحو كل إنسان حجر وكل حجر ناطق والحق النزاع يرتفع بتحرير المبحث فإن أريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة في المادة والصورة فالمذهب الأول وإن أريد استلزامه في نفس الأمر كما في الصحيح فالمذهب الثاني، لا يقال فنظر المبطل في حجة المحق يفيده العلم أو كان استلزامه في نفس الأمر؛ لأنا نقول نعم لو لم يمنع عقيدته الفاسدة المستقرة عن درك حقيقتها وإن أريد استلزامه عند الناظر في بعض الأحيان بشرط اعتقاد الصحة في المادة فقط إذا الصورة مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا تحقيق لا تجده في كلام القوم، الرابع شرط ابن سينا في الإفادة التفطن لكيفية اندراج الأصغر الجزئي تحت الأكبر الكلي." (١)

٣٠٧٨-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"أمرا واحدا أولا معها لا على أن يفسر النظر بأحد الأمرين من التحصيل والترتيب فقط فإن تفسير الحقيقة فرع تحققها فالنزاع في الحقيقة لو بني على التفسير لدار فعلم أن البسيط لو كان معرفا لكان راسما أما

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٩/١

الفصل والخاصة وحدهما فلاشتقاقهما مركبان من موضوع لا يعتبر تعيينه لا أن يعتبر عدم تعيينه حتى ينافي المعين ومن نسبة لمعنى معين إليه.

٢ - إن المادة والصورة مفسرتان عند الحكماء لمعنيين:

أحدهما: أن ما به الشيء بالقوة مادة وما به الشيء بالفعل صورة ومن شانهما أن لا يوجد أحديهما منفكة عن الأخرى في الخارج أما في العقل فالمعبر عن المادة يسمى جنسيا وعن الصورة فضلا وأن يكونا في الماهية المحققة لا الاعتبارية وأن يكون **المحل** متقوما بالحال لا بالعكس وهاتان إن كانتا في الأجسام كانتا موجودتين لا متميزتين في الخارج والحس بل في الذهن وفي نفس الأمر وإن كانتا في الأعراض أو في المفارقات لم يكونا موجودتين إلا في الذهن والأمور الذهنية الغير المطابقة للخارج إنما تكون كاذبة لو حكم الذهن بوجودها في الخارج ولم يكنز.

وثانيهما: أن المادة قابل وجداني بالذات أو الاعتبار والصور هيئة عارضة لذلك ذكره ابن سينا في الشفاء فالحال متقوم ب**المحل** ويمكن انفكاك أحدهما عن الآخر ويكونان في الماهية الاعتبارية كالكرسي واصطلاحنا على هذا جرى فقلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة الحاصلة في التئامها.

٣ - أن الهيئة الحاصلة ثلاثة أقسام لأن المركب إما أن يكون له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له كيفية زائدة أو لا يكون والثانية كهيئة العشرة إذ ليس لها حقيقة غير الآحاد لأنها عشرة وإن تفرقت في أقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم إلا في التعقل إن كان، أي: إن حصلت فمن الأمور العقلية وإن اعتبرها العقل إن كان التعقل، أي: الوجود الذهني فإن التعقل ثابت لا محالة وتقاوم العشرة بالأمور التي لا بها أقل منها لتعاونها لا لعشريتها والأولى إما أن تفيض عليها صورة تصير بها نوعا في الخارج مبدأ للآثار المختلفة كالنبات ومزاج المعجون ألا لا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فتحصل لها حقيقة أخرى اعتبارية كالكرسي والبيت ويعبر عن الأولى بشيء مع شيء وعن الثانية بشيء لنوع من شيء مع شيء وعن الثالثة بشيء لشيء مع شيء.." (١)

٣٠٧٩-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"موقوف على العلم بأن ذلك المعنى ليس شيئا من المعاني الحقيقية وذلك موقوف على العلم بكونه مجازيا فإثبات كونه مجازا به دور مضمر ورد بمنع التوقف الثاني لا مكان القطع بأن زيدا ليس من المعاني الحقيقية

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٥٠

للأسد مع أن لا يعلم استعماله فيه فضلا عن المجازية فلا دور واجب يحمل التوقف على المعية فإن المعنى أن بين معرفة صحة السلب والمجازية معية زمانية لأن العلم يكون المسلوب عنه ليس شيئا من الحقائق مقارن لهما زمانا فلو كانت سببا لها لتقدمت على مقارن نفسها والمتقدم على المع متقدم فيتقدم على نفسها وهو الدور وليس بشيء لأن المعية أيضا ممنوعة بما مر من السند وعندي أن كلا التوقفين مم لأن مراد القوم صحة نفي جميع المعاني الحقيقية عن محل الكلام وإن لم يعلم المراد نحو طلع الشمس في عشيتنا يعلم فيه صحة سلب الجرم والضوء مع عدم خطور ما هو المراد بالبال فضلا عن أنه ليس شيئا من المعاني الحقيقة لجواز أن يكون حضر الحقائق معلوما سابقا ولئن سلم فلا يلزم خطور مجازيته لاحتمام الكذب أو الغلط إلى أن ينتظر فط العلاقة والعلامة وجوابه المشهور وجهان:

١ - منع أن سلب بعض المعاني غير كاف إذ سلبه يوجب الاشتراك لولا المجازية والمجاز أولى.

٢ - إن ورود الدور فيما لا يدري المعنى الحقيقي أي مجازي إما إذا علما ولم يعلم المراد يعلم بصحة سلب الحقيقي أن المراد المجازي قيل إذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقي عنه أو إثباته وأجيب بان المراد سلبه عن محل الكلام لا عن المراد ولا منافاة بين قرينة المجاز وأمارة المجازية.

ب- قيل: للحقيقة أن يتبادر هو إلى اللهم لولا القرينة وللمجاز أن لا يتبادر ثم أورد المشترك المستعمل في معاينة الحقيقة على طرد علامة المجاز إذ لا يتبادر أحدهما لولا القرينة مع أنه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وإن كان غير ملتزم دني العلامة ملتزم ها هنا اتفاقا لخصوص **المحل**.

فأجيب: بأن عنه القائلين بعمومه يتبادر كلها لولاها وعند الآخرين حقيقة في أحدها لا بعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعدل إلى أن للحقيقة أن لا يتبادر غيره لولا القرينة وللمجاز أن يتبادر غيره لولاها فورد على طرد علامة الحقيقة وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي إذ لا يتبادر غيره للتردد وليس بحقيقة فإن أجيب بأنه يتبادر أحد المعاني لا يعنيه وهو غيره رد بأن إمارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك." (١)

٣٠٨٠-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"حيث لا يسمى ماء الغيب خمرا قبله وبعده ومثله تسمية النباش سارقا للأخذ بالخفية واللائط زانيا للإيلاج المحرم ولو ثبت التعميم بالنقل في شيء منها لم يكن مثالا كما إذا صح ما روي عن ابن عمر أنه عليه

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/١١١

السلام قال "كل مسكر خمر" (¬١) .

لنا: أنه إثبات اللغة بالاحتمال لأن ذلك المؤثر أو المدار يحتمل تصريح الواضع يمنع دخوله في المسمية كالأدهم والقارورة واعتباره والإثبات بالاحتمال تحكم وإذ لو جاز صدر الحكم بالوضع بغير قياس قبل احتمال الوضع وعدمه مرادا به التسوية ممنوع فيما نحن فيه وإلا فلا نم بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد لتسوية عند عدم تعرض الوضع للمنع والاعتبار ويكفي ذلك مع قولنا الأصل عدم الرجحان تمسكوا ولا بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فإنه يفيد ظن العلية وجوابه بالقلب بأن دورانه مع **المحل** أيضا حين كونه محلا له كماء العنب ومال الحي ووطؤه في القبل يفيد ظن علية المجموع وعدم علية مجرد المعنى مع أن فيه جمعا بين الدليلين وهو أولى من إهدار أحدهما، وثانيا: بقياس القياس في اللغة على القياس في الشرع بجامع الاشتراك في الموثر أو المدار وليس إثباتا للشيء بنفسه بل اللغوي بالشرعي الزاما على القائلين به وجوابه أن لا جامع إذ مجوز الشرعي الإجماع أو الاشتراك المذكور معه.

ومن المبادئ اللغوية مباحث حروف المعاني

وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب أو بمعنى الكلمات أما حروف المباني فلسنا بصددها ففيها مقدمة وأقسام.

المقدمة في تحقيق معنى الحرف وما به يتمايز الكلمات

قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية أي بمفهومية المعنى منه هو معنى قولهم يدل على معنى في غيره والضمير للفظ كمعنى احتياجه إلى انضمام لفظ آخر لا للمعنى إذ لا معنى لحصول المعنى في غير نفسه وربما يصحح بأنه مثل الدار حسنة في نفسها أو غيرها أي بالنظر إلى ذاتها أو غيرها فحاصل معناه أن الحرف ماكان مشروطا وضعا في دلالتها على معناها الأفرادي ذكر متعلقها فلا يرد مثل الابتداء وذو وكل وقيد وإمام لأن ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة أما التركيبي فالكلمات الثلاث مشتركة في أن ذكر المتعلق

¬__________

(¬١) أخرجه مسلم (٣/ ١٥٨٧) ح (٢٠٠٣) .." (١)

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٣٦/١

٣٠٨١-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"عدة فات محل التصرف فلو يقع الباقيان خلافا لمالك وأحمد والشافعي في القديم لا للترتيب وثبوت الحرمة الغليظة بالثالث ليس تغير ليوجب توقف الأول بل تقرير لموجبه وهو رفع القيد بخلاف أنت طالق ثلثا لأن العدد مفسر يتم المراد به فلا يقع إلا به والطلاق الثاني فما بعده ليس بمفسر غير إنها تبين عند أبي يوسف إذ لو توقف على الثاني لم يفت **المحل** فوقعا جميعا وما روى عن مالك أن الواو مثل ثم ففي المدخول بها في وقوع الثلاث حتى أو قال أردت التأكيد لا يعتبر عنده لأنه نية خلاف الظاهر إذ التأكيد بغير الواو هو الغالب وعند الشافعية يعتبر لأنه محتمل حتى قالوا في له علي ألف وألف يلزم ألفان بنية التأكيد نظيره أنت علي حرام صريح في اليمين فينصرف إليها عند عدم نية الطلاق والظهار لا عندها إذ ليس في الصراحة بحيث لا يقل الصرف عنه ومنه تزويج الأمتين برضاهما من غير إذن المولى بعقد أو بعقدين من رجل فأعتقهما معا لا يبطل شيئا وفي كلمتين منفصلتين يبطل الثابتة وهذا في هذه حرة وهذه أمة متصلا لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف في الثانية إذ لا حل للأمة على الحرة ومن الثاني تزويج الحنين في عقدتين بغير إذن الزواج قال أجازهما معا بطلا ومتفرقا فالثاني وقوله أجزت نكاح هذه وهذه كأختهما لا لأن الواو للمقارنة بل لأن آخر الكلام بغير صدره من الجواز إلى الفساد فيتوقف بشرط الموصل بخلاف المسألتين السابقتين إذ لا مغير فيهما ومنه من مات عن أعبد قيمتهم سواء وابن لا وارث غيره فبقوله أعتق في مرض موته هذا وهذا متصلا عتق من كل ثلثه كأعتقهم لا للقران بل لأن الآخر بشرط الوصل بغير الصدر من عتق إلى رق عنده أو براءة إلى شغل ذمة عندهما لسعاية البعض إذ لو قاله ساكتا بينها عتق الأول إذ لا مزاحم ونصف الثاني لأن نصف الثلث استوفي في حقه وثلث الثالث لأن ثلثي الثلث استوفيا في زعمه والمسألة من ثمانية عشر، وفي الحصيري فرق مسألتي الأمتين والأختين من اختلاف وضعهما فإن المعطوفة في الأولى تامة حيث وضعهما مع خبرها لا تشارك المعطوف عليها فلا يتوقف الأول على الآخر نحو عمرة طالق ثلاثا وزينب طالق حيث تطلق الثانية واحدة وفي الثانية ناقصة تشاركها فلا فرق إذ كانتا تامتين أو ناقصتين والحق هو الأول الفارق وإن كالتا تامتين للمرتبتين أو لا قوله تعالى {اركعوا واسجدوا} (الحج: من الآية ٧٧) ففهم وجوب الترتيب قلنا لعله مستفاد من قوله عليه السلام "صلوا كما رأيتموني أصلي" (¬١) أو الإجماع أو فعله بيانا لمجمل الصلاة فلا يرد البحث بأن فعله

¬

(¬١) أخرجه البخاري (١/ ٢٢٦) ح (٥٠٦) ، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٢٠٦) ح (٣٩٧) ، وابن
=." (١)

٣٠٨٢-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"غير موجب بعد ما كان التقديم في الذكر لإفادته نوع قوة ظاهرة مرجحا في الجملة كما في الوصية بالقرب النوافل وثانيا قوله تعالى {إن الصفا والمروة من شعائر الله} (البقرة: من الآية ١٥٨) .

ففهم عليه السلام وجوب الترتيب وقال ابدؤوا بما بدأ الله أو نص على مقتضاه إذ لو كانت للجمع لما سألوه ولا تعارض لأنهم يجوزون الجمع تجوزا غالبا أما الترتيب فمطلوب نعم لو قيل لما حسن كما مر لحسن المعارضة قلنا المحل في حكم أنهما من المشاعر لا يحتمل الترتيب فكيف يفهم أما وجوب السعي فثبت بقوله تعالى {لا جناح عليه أن يطوف بهما} وهذا وإن احتمل الإباحة فقوله عليه السلام «إن الله كتب السعي فاسعوا» (¬١) بين وجوبه واختيار عبارة دفع الجناح له كونهما مكان (أساق) و (نائلة) ولئن سلم فالسعي في حق الترتيب محمل إذ لا بد له منه بينه فعله أو مواطنه بلا ترك وقوله ابدءوا بعد ترجيح التقديم في الذكر وثالثا ما روي في خطة الأعرابي حيث قال ومن عصاهما فقد غوى من قوله عليه السلام بئس خطب القوم أنت قل ومن عصي الله ورسوله والفارق الترتيب قلنا لا نم إذ لا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك العظيم بالإفراد لو تقدم لفظ أو بذكر لفظ الله ورابعا إنكارهم على ابن عباس عامره بتقديم العمرة مع قوله وأتموا الحج والعمرة لله لا يقال العلة لا دعاء لتجوز في الترتيب لأنه مغلوب لا يصلح داعيا في الإنكار قلنا ذلك لكون الأمر بالتقديم منافيا للجمع المطلق لأن مقتضاه جواز التأخير، وربما يجاب بأنه معارض بأمره فإنه يقتضي عدم الترتيب، وفيه بحث أن لعله لدعوى التجوز الغالب في الجمع.

وخامسا: أن للترتيب في اللفظ سببا والوجود صالح له فيتعين ظاهرا. قلنا: ينتقض بصورة تكرر العامل حيث لا يترتب فيه إجماعا فسببه ما يتكفل بتعداده علم المعاني وإذا ثبت أنه ليس للترتيب لا يوجه في آية الوضوء ولا في قول محمد ينوي من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة أما الجمع فأتم من الجنسية فالافتراق بين علي مائة ودرهم ومائة

¬

= حبان في صحيحه (٤/ ٥٤١) ح (١٦٥٨) ، وأبو نعيم في مستخرجه على مسلم (٢/ ٢٨٧١) ح

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/ ١٤٠

(١٥٠٨) ، والدارمي (١/ ٣١٨) ح (١٢٥٣) ، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٣٤٥) ح (٣٦٧٢) ، والدارقطني في سننه (١/ ٢٧٢) ، والإمام الشافعي في مسنده (١/ ٥٥) .

(¬١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٢٣٣) ح (٢٧٦٥) ، والبيهقي في الكبرى (٥/ ٩٨) ح (٩١٥٠) ، وإسحاق بن راهويه في مسنده (١/ ١٩٥) ح (٣) ، والطبراني في الكبير (٥/ ١٨٨) ح (٥٠٣٢) ، والامام أحمد في مسنده (٦/ ٤٣٧١) ح (٢٧٥٠٣) .." (١)

٣٠٨٣-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"أجيز النكاح ولكن أجيزه بمائتين أو إن زدتني خمسين يجعل فسخا لأن النفي ها هنا ليس مجملا بل معلقا بأصله ومع نفيه لا يمكن إثباته بمائتين بخلاف قوله لا أجيزه مائة لكن بمائتين فإنه تدارك قدر المهر لا أصله وهذا لأن الظاهر من المولى الملتقى بالإنكار الفعل المتمرد عدم إجازة أصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن أجيزه بمائتين دلالة من جهة المتكلم أن مراده نفيه مقيدا بماله كما ظن لا سيما في مثل النكاح الذي لا يلتقي بنفي المهر ولا يكون كلامه لغوا أيضا بل يكون جزاء بالأضرار بزيادة المهر وتوقيف غرضه إلى أن يقبلها.

تتمة: لكن المشددة كالعاطفة في جميع هذه الأحكام، وأو لأحد ما زاد عليه أي لأحد الشيئين أو الأشياء بغير عينه فيقضي في الخبر إلى الشك أو التشكيك وفي الإنشاء ويسمى الابتداء، وقيل: نوع منه ليس فيستلزم إلى التخيير أو الإباحة أو التسوية أو نحو ذلك مما يقتضيه المقام أما الأول فلأن الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذي للإفهام لا أنه ليس بمقصود لمتكلم ما وفي وضع ما فجعله مقصودا خلاف الأصل بل حاصل بسبب أن المتناول غير عين أما عند المتكلم وهو الشك أولا عنده وهو التشكيك ولأن هذا مطرد غير مفض إلى الاشتراك بخلاف الشك وأما الثاني فلأن الإنشاء لا خارج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور الامتثال في غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لا قولا لعدم الضرورة فيه فقوله هذا حر وهذا بمنزلة أحدهما إخبار لغة حتى لو أشار بهما إلى عبد وحر كان إخبارا قطعا فينبغي أن لا يحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه كما واعتق معينا ثم نسيه وإنشاء عرفا لخعل الحرية ثابتة سابقا اقتضاء صحيحا للمعنى اللغوي فأوجب التخير فلذا كان بيانه إنشاء من حيث أن الإنشاء الأول تناول نكرة فلم ينزل فشرط أهلية وصلاحية المحل حتى لو بين في الميت بعد موت أحدهما لم يصح وإظهار لما أخبر به من حيث خبرته أو كونه معرفة من

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٤١/١

حيث أنه لا يعدوهما فأجبر عليه فعمل بجهة الإنشاء في موضع التهمة وبجهة الإظهار في غيره رعاية مسائل الجامع والزيادات فيما طلق إحدى الأربع غير مدخول بهن فتزوج الخامسة أو أخت أحديهن بيانه في أخت المتزوجة معتبر لتمكنه من إنشاء الطلاق فيها ومدخولا بهن لا لتهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأتيه أحديكما طالق فخرجت أحديهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينت الباقية فلو كنت عنيت الميتة صدق في بطلان ميراثه عنها لا في صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تحته حرة وأمة مدخول بهما قال أحديكما طالق ثنتين فأعتقت." (١)

٣٠٨٤-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"(البقرة: من الآية ١٩٥) فوجب مسح الكل، قلنا الأول لا نقل له لغة وفيه الترادف مع من والاشتراك مع الإلصاق وكلاهما خلاف الأصل. والثاني إلغاء الحقيقة بلا دليل بل الأصل أن باقط الإلصاق إذا دخل الآلة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحائط بيدي لإضافته إلى جملة ما وقع مقصودا والآلة يكفى منها ما يحصل به المقصود وإن دخل **المحل** تشبيها له بالآلة إذ هي حرفها لا لأنه جعل وسيلة فاكتفى فيه بقدر ما يحصل به المقصود نحو مسحت يدي بالحائط يريد وضع الآلة عليه فقط فالتقى قول مالك رحمه الله ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاه في الآلة ولما لم يقتض وضع الآلة استيعابها عادة إذ لا عادة في إيصال ظهر اليد وفرج الأصابع اكتفى بالأكثر الحاكي للكل حكما ففرض عن هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجملا وهذا أولى من أن يثبت إجماله بالقياس على سائر الأعضاء المفروض فيها بعض مقدر إذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدر فرضا كالزائد على الآيات الثلاث في القراءة ولتأدي الفرض في ضمن غسل الوجه لحصوله وليس كذا إجماعا، وجه الأولوية ضعف إثبات الإجمال بالقياس وكون عدم التادي بغسل الوجه لفرضية الترتيب عنده وإذ لا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه فلعله مطلق في الزائد على الحاصل مع غسل الوجه وربما يقال المسح إمرار اليد وإصابة شعرة أو شعرتين لا تسمى إمرارا وكان مجملا بينه الحديث بقدر الناصية وهو الربع فانتقى قول الشافعية والاستيعاب في التيمم إن صح فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور الخفيفة بالتراب في الوجه كاللحية الخفيفة اتفاقا فثابت بالسنة المشهورة أو بدلالة الكتاب لأنه خلف عن المستوعب ولأن المسح بالصعيد في العضوين قائم وقام الوظائف الأربع تصنفت تخفيفا وكل تنصيق يقتضي بقاء الباقي على ما كان كصلاة المسافر وعدة الإماء وحدود العبيد والصلح أو الإبراء عن عشرة على

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/١٥١

خمسة على أن مسح الأكثر يكتفي به في رواية الحسن قياسا على مسح الخف والرأس.

٤ - يشترط في أن خرجت إلا بإذني الإذن لكل خرجه لأن النكرة في سياق الشرط كهي في سياق النفى كان خرجت إلا بقناع إذ اليمين فيه للمنع فالمعنى لا تخرجي خروجا إلا ملصقا بإذني فعما المستثني حسب عموم صفته بخلاف إلا أن آذن لك فإذ لم يصح مستثني بنفسه عن الخروج بل إما بتقدير الباء المحوج إلا تقدير المتعلق وتقدير الموصوف المستثني وتقدير المستثني منه العام مع أن إلا خروجا أن آذن كلام محتل لا يعرف له استعمال بخلاف إلا خروجا بإذني أو بتنزيل المصدر منزلة الوقت المحوج إلى." (١)

٣٠٨٥-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"بعدهما في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالنكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير إلا في الظرفية ومسائله مرت في من.

القسم الخامس كلمات الشرط

أصلها أن لأنه للشرط المحض أي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى من غير طرفية ونحوها وتدخل على معدوم على خطر وتردد لا على متحقق إذ المنع أو الحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعي العدم كالمستحيل وقطعي التحقق كمجيء الغد إلا عند تنزيلهما منزلة المشكوك لكنه ككل مستعمل منه في كلام الله تعالى مثالهما {قل إن كان للرحمن ولد} (الزخرف: من الآية ٨١) {وإن كنتم في ريب} (البقرة: من الأية ٢٣) وسيجيء إن شاء الله تعالى أثره منع العلة عن الانعقاد إلى أن يوجد الشرط عندنا وعند الشافعي منع ترتيب الحكم على العلة المنعقدة.

فرع: في إن لم أطلقك فأنت طالق ثلاثا تطلق قبيل موت الزوج للتيقن ثمة (٦-١) كما في إن لم آت البصرة وليس له حد معين بل حين عجز عن الإيقاع فللمدخول بها الميراث للفرار ولغيرها لا وكون التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط أمر حكمي فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة التنجيز من القدرة كما إذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قبيل موتها في أصح الروايتين للعجز بفوات **المحل** كما في أنت طالق مع موتك ولا ميراث له لأن الفرقة من قبله. وقيل: لا يقع لقدرته على الإيقاع ما لم لقت وبعده لا وقوع بخلاف موته فهان بين عجزه وموته زمانا للوقوع، وجوابه أن المعتبر قدر من آخر حياتها لا يسع لصيغة التطليق ويسع للوقوع،

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٦٢/١

ومتى للوقت اللازم المبهم فللزومه لا يسقط حين المجازاة ولإبهامه لم يدخل الأعلى خطر وجزم بها كان نحو (متى تأته تعشو البيت) .

فرع: في أنت طالق متى لم أطلقك لظرفيته يقع عقيبه لوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع (¬٢) ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لإبهامه وكذا متيما بل لكونه أدخل في الإبهام لم يصلح للاستفهام، وإذا عند الكوفية بين الوقت والشرط على انفرادهما بحيث لا مجازاة ولا جزم حين الظرفية ومدخوله قطعى التحقق نحو، وإذا يكون كريهة، البيت، ومنه {والليل إذا يغشى} (الليل: ١) أي وقت غشيانه بدل من الليل لا متعلق بالفعل ولا حال إذ لا يصلح مقيدا للقسم ولا ظرفية حين المجازاة ويجزم ومدخوله خطر نحو ما احتج

¬__________

(¬١) انظرا الهداية للمرغيناني (١/ ٢٣٥) .

(¬٢) انظرا المبسوط للسرخسى (٦/ ١١١) .." (١)

٣٠٨٦-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"الزوج وإن نوى فإن اتفقتا فذاك وإلا فرجعية وقالا لا يقع شيء فيهما ما لم يشأ فإذا شأت فكما قال لأن تفويض الوصف يوجب تفويض الأصل إما لأن ما لا يكون محسوسا من التصرفات الشرعية فمعرفة أصله يتوقف على وجود أثره كالنكاح يعرف بملك المتعة والبيع يملك الرقبة كما أن وجود أثره يتوقف على وجود أثره يتوقف على وجود أصله فالأصل تبع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيد إذ لا عرض فيما ليس بمحسوس وإما لأن الأصل لا يوجد بدون وصف فتفويض كل الأوصاف تفويض له وإلا لوجد بدونها يوضحه أن الرجعية وصف لا يوجد أصل الطلاق بدونه وإذا فوض أصله أيضا لم يقع بدون مشعيتها في المجلس كما في إن شئت أو كم شئت أو حيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كالوحدة لكونها لازمة الأصل والتفويض في الحقيقة لما وراءها وفي أن شئت لأصله وهذا في كم شئت لأن الواقع هو العدد مقتضى أو مذكورا ولذا يلغو بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد تفويض لأصله مطلقا عند عدم نيته ومشروطا باتفاقهما عندها وهذا في حيث شئت وهذا أين شئت لأن ذكر المكان لغو فيه إذ لا تقيد له به فينفي أصله بمعنى إن شئت ولم يلغ حيث بالكلية ليقع في الحال كانت طالق إن دخلت الدار لأن الاستعارة لأن لإبهامها أولى منه ولم يستعر لمتى أو إذا وفيها رعاية الظرفية حتى لا يتقيد بالمجلس لأن أن أصل الباب.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٧٤/١

وفي الوضع مباحث

١ - أن الدلالة الوضعية لمجرد الوضع أو لمناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان وأهل التكسير الزاعمون أن للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثار أو خواص وبعض المعتزلة إلى الثاني والحق خلافه، فالصحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه كالقرء فإن كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتهما لازم سلب الآخر في المحل القابل ولازم النقيض يسمى نقيضا أو لضده كالجون للأسود والأبيض لو وضع له الدال عليه وتخلف أولهما فعليهما واختلف ومقتضى الطبعة الواحدة لا يتخلف أو الألم يلزم ولا يختلف وإلا لزم الواحد من حيث هو واحد لا زمان فكيف النقيضان أو الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة فلا يرد أن مقتضى المركبة كالشجر يختلف تحريكه لينا في أغصانه علوا وعروقه سفلا وكما في جذعه، وفيه بحث من وجهين:

١ - لم لا يجوز أن يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها.." (١)

٣٠٨٧-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"فعل أحد إلى غيره وعند اختلاف الصفة إذ به يختلف الأثر كما يتعدد المحل فالصور اثنا عشر، عشر منها جنايتان والخطآن بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا القصاص جزء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل إذ يجب في مثله خطأ دية وفي قطع قوائم دابة ثم إئلافها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولمعنى القتل شبهان لأنه كما يصلح محققا لأثر القطع يصلح ما حياله بتفويت محله لتفوقه باستقلاله علة ويعضده جعل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى: {وما أكل السبع إلا ما ذكيتم} (المائدة: من الآية ٣) وفيما رمي صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ذكاء حل فموجبهما التخيير إذ اعتبار كونه ما حيا يقتضي التعدد كتخلل البرء.

٢ - قال الواجب عند ضمان المثلي المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا إلا حينئذ لاحتمال أن يوجد أو يصبر عن المطالبة إلى أوانه بخلاف غير المثلي لأن المطالب بأصل السبب ثمة هو القيمة فيعتبر وقته. وقال أبو يوسف: رحمه الله تعالى الخلف يجب بموجب الأصل فالمثلي عند الانقطاع كغيره فيعتبر

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/١٧٧

وقت السبب وقال محمد رحمه الله تعالى السبب أوجب المثل بدلا عن رد العين لا القيمة وإلا لوجب بالسبب الواحد بدل وبدل فالمصير إليها للعجز عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر يوم له قلنا تعين الخلف بحسب وقت الانتقال كالتيمم أو المسح ولا ينافي كون وجوبه بسبب الأصل ثم لا بد لوجوب القيمة من سبب وليس نفس العجز لأن سبب القضاء سبب الأداء ولئن سلم فتعين العجز عند القضاء.

تذنيب: موضعه هنا لا يعد كما ظن المنافع ليست مثلا معنى للأعيان خلافا للشافعي - رضي الله عنه - والثمرة إنها لا تضمن بالاتلاف ظلما وهو تصرفها وإتلاف الزوائد مضمن اتفاقا والخلاف في غصبها كإمساك العين بلا استعمال ليس مبنيا على هذا بل على أن زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم إزالة اليد المحققة وتضمن عنده لاثبات اليد المبطلة فبالإتلاف احتراز عنه وظلما عن الإتلاف بالعقد كالإجارة فإنه مضمن له إنها أموال مثقومة إما حقيقة فلحقها لمصالح الأدمي بل قيام كل مصلحة بها ى بالذوات ولذا ما لا منفعة له ليس بمال وإما عرفا فلان الأسواق تقوم بها كما بالأعيان فيجري المؤجرات كالمبايعات وإما شرعا فلصلوحها مهرا كما لو تزوج امرأة على رعي غنمها سنة لقوله تعالى {على أن تأجرني ثماني حجج} والأغنام كانت للبنت وأريد بأحدى ابنتي معينة منهما أو من اختلاف الشرائع وتضمينها بالعقود الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود." (١)

٣٠٨٨-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"والتقويم الشرعيان وقيل: كل منهما لإبطال أحد القياسين إذ خلاف القياس لا يوجد في لزوم المال لما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيهما والرضاء لا يؤثر إلى تقويم ما ليس لمتقوم والذي يساعده عبارة المشايخ هو الأول وكل من وجهي الخصوصية ممنوع قالوا التقوم يثبت في غير العقد أيضا كما يجب على واطيء الجارية المشتركة نصف العقر لصاحبه وأيضا إبطال حق المتعدى وصفا وهو ظالم أولى من إبطال حق المالك أصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضع ملحقة بالأعيان عند الدخول في الملك كما سيجيء أو شبهة ملك اليمين أقوى من شبهة العقد والضمان عند الشبهة وإلا لوجب الحد لا العقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم وإهداره يوجب ضرر لا وما له في الدنيا والآخرة للحوق حكم الشرع بيع إما حق المالك فما هدرناه بل أخرناه إلى دار الجزاء لعجزنا عن إقامته كحق الشتم والتأخير أهون من الأبطال ثم أوجبنا الحبس والتعزيز للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان وبمثل غير معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الآدمي به فلا مماثلة بين المالك المتبدل

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢١٤/١

والمملوك المتبدل صورة ومعنى ولذا لم يشرع المال مثلا وإن شرع صلحا مع احتمال القود كما خير الشافعي الولي بينهما في الأخير لأن القود مصل صورة بجز الرقبة ومعنى بإفاتة الحياة واقرب إلى مقصود شرعية القصاص وهو "الإحياء فلا يزاحمه المال ويشرعه في الخطأ صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل نفسا مغصومة وعلى القتيل بأن لم يهدر ذمة وقاتله معذور لا للبدلية مخالفا للقياس كالفدية لا يقال فينبغي أن لا يلحق به غيره وقد ألحق به كل عمد تعذر فيه القصاص لمعنى في المحل مع بقائه كما إذا قتل الأب ابنه أو عفي أحد ولييه أو صولح على شيء فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت محله فليس في معنى الخطأ لأنا نقول المخصوص من القياس النص يلحق به ما في معناه من كل وجه وها هنا كذلك بل أولى لأن العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة أحق بعدم الإهدار وإنما جاز الاقتصار على القتل المجرد فيما مر إجماعا مع القدرة على الأصل وهو القطع مع القتل لكونهما جناية واحدة من جهة ومتعددة من أخرى خير بينهما ابتداء أو يقال كان لولي القتل إسقاطهما فإسقاط أحدهما أولى بالجواز أو خبر التنجيز الذي تمسك به يعارضه القطع وهو أن النفس بالنفس أصل سلف وفرعان له:

١ - لا يضمن القود شاهد الزور بالعفو إذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه الفرد وأوجب الشافعي الدية فيهما لأن القصاص ملك متقوم وإن لم يكن مالا وإذا اعتبر صلح." (١)

٣٠٨٩-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"وإرضاء المتناكحين به ورد الأثر وإما ملحق به كما الحق البيوع الباطلة إذ لم يتعلق مصالح البيع بما ليس مال فصار عينا كضرب الميت وأكل ما لا يتغذى به ومنه الصلاة بلا طهارة لأن الفعل من غير أهله عبث ككلام الطير والمجنون فلذا اعتبر الأهلية والمحلية ركنا للتصرفات شرعا كذا في التقويم والقبيح لغيره إما مجاور يقبل الانفكاك أو ملحق به وصفا وتمام ضبطها أن جهة القبح لا يكون تمام الماهية لما مر فهي إما جزء أو خارج والخارج إما وصف أو مجاور وكل إما محمول أو غير محمول وكل من الستة إما وضعي عقلي أو شرعي اعتباري فهي اثنا عشر. والفرق بين الجزء وغيره بالقومية الحقيقية في الوضعي والاعتبارية في الشرعي أعني بذلك أن عشر الجزء المعتبر للصحة شرعا سبب للبطلان لا أن تحقق الجزء سبب للقبح كما في الوضعي ومن الواجب ها هنا أن يعلم أن عدم الشرط والمحل لاستلزامها عدم اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء أو أن المجموع

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢١٦/١

هو الماهية المعتبرة وإن سمي البعض شرطا والبعض ركنا بالتناسب الذي بين الأبعاض وبين الوصف والمجاور باللزوم العقلي في الوضعي والشرطي أو الشرعي في الشرعي للوصف دون المجاور وبين المحمول وغيره بصدق جهة القبح في غير الجزء الشرعي وصدق ما لعدمه حصل القبح فيه.

الأمثلة: الجزء الوضعي المحمول كقبح الكفر لإنكار الحق وغير المحمول كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعي المحمول كعدم أحد الركنين المحمولين وغير المحمول كعدم **المحل** في بيع المائن والحر وبيع الخمر بالدراهم ونكاح المحارم وصوم الوصال وعدم الشرط في النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول كقبح العبث لنصح العمر وغير المحمول كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره والشرعي المحمول كصوم الأيام الخمسة لكونه أعراضا عن ضيافة الله تعالى والصلاة في الأوقات المكروهة لكونها تشبها بعبدة الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر فإن الثمن اعتبر وصفا لأنه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع ولا ينافيه كون الفساد فيه في صلب العقد لكونه في أحد البدلين كالربا لأن وصفيته اعتبارية والكل لازم وضعا أو شرعا أو شرطا في العقد كالخمر ومثله كل الربا لأن الفضل تبع زائد عند مقابلة الأجناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطا وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور الوضعى المحمول كقبح البخل لدفع المستحق وغير المحمول كالظلم لفساد العالم والشرعي المحمول كالبيع وقت النداء لكونه اشغالا عن السعي الواجب والسفر لكونه إباقا والصلاة في الأرض المغصوبة لكونها تصرفا في ملك الغير بغير إذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل مما يمكن الإنفكاك عما قارنه من حيث." (١)

٣٠٩٠-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"لله تعالى فوجب صونه ولا يمكن إلا بلزوم الباقي إذ لا صحة له بدون صحته ولا دور لأن الموقوف على صحة الباقي بقاء صحته، وهي على نفس صحة الأصل أو دور معية وإما أن الموت في أثناء العبادة لا يبطل بل يثاب بها لأنه منه فعارض غير المؤدي ورجح للإحتياط لأنه أصل الباب وإلا يرى أن النذر لما صار لله قولا وجب لصيانته ابتداء الفعل فبالأولى أن يجب لصيانة ما صار له بابتداء الفعل بانتمائه للوجهين، والحرام ما يعاقب على فعله من الحرم والحريم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه أن كان منشأ الحرمة عينه كشرب الخمر وأكل الميتة وإلا فلغيره كأكل مال الغير والفرق أن النص تعلق في الأول بعينه فأخرج **المحل** عن قبول

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢٣٩/١

الفعل فعدمه لعدم محله كصب الماء لا من إطلاق **المحل** على الحال أو حذف المضاف وفي الثاني يلاقي الحرمة نفس الفعل و**المحل** قابل له كالمنع عن الشرب ففيه فرق بين الحكمين لفرق بين العبارتين والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو إلى الحل أقرب وكراهة تحريم وهو إلى الحرمة أقرب والفرق بينهما بوجهين:

١ - أنهما بعد أن لا يعاقب فاعلهما يعاقب بالثاني أكثر.

٢ - أن يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة لقوله عليه السلام "من ترك سنتي لم تنله شفاعتي" (¬١) ، وعند محمد رحمه الله تعالى الثاني حرام لكن بدليل ظني فيقابل الواجب، والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب به فعلا وتركا وليس فيه لف ونشر كما ظن فالأقسام في الحقيقة تسعة وإما الرخصة فإن كانت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة وإلا فمجاز والحقيقة إن كانت مع عدم تراخي حكمه فأحق أي أثبت في حقيقة الرخصة أو أخلق إذ إنما يكتمل الرخصة بكمال العزيمة وإلا فعبرة والمجاز إن لم يكن له شبه حقيقة الرخصة بالنظر إلى غير محلها بل كان نسخا فأتم في المجازية وإلا فغيره فهي أربعة أقسام: الأول: ما لقطعت المؤاخذة به مع قيام المحرم والحرمة إذ لمؤاخذة غير لازمة للحرمة كما مع العفو والأولى أن يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذة لذهابها صورة تيسيرا وليذكر أن ما أعم من الفعل والترك وإن الرخصة في الفعل يستدعى العزيمة في الترك كما في نحو الإجراء وبالعكس كما في ترك الأمر بالمعروف فالمراد بالحرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وتأويلها بالراجح ليتناول نحو ترك السنة حالة الخوف فإنها غير مندوبة سهوا هنا لأن حكم هذا القسم لا يتناوله كما في المكره على إجراء كلمة الكفر على اللسان وإفطاره في رمضان وجنايته على إحرامه وعلى إتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة

¬_________

(¬١) لم أجده.." (١)

٣٠٩١-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"العاقبة تكليف بالمحال عكس ما وقته العمر فإنه يأثم بالموت بعد تأخيره والألم يتحقق الوجوب ورابعها في مقدمة الواجب، وقبل التحرير تمهيدات:

أ- أن مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فإن كان التوقف وجوبه فهو مقيد إما تحقيقا بقيد وجوب السعي بنداء الصلاة والصلاة بدلوك الشمس أو تقديرا كالزكاة بحصول النصاب النامي وككل واجب بحصول محله والقدرة

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢٤٤/١

الممكنة وغيرها وإن كان صحته فهو المطلق أي بالنسبة إلى ما ليس قيدا لوجوبه كتوقف الصلاة على الوضوء والزكاة على إفرازه والنكاح على الشهود وقيل: المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلاة حيث لا تجب قبل الوقت وحال الحيض فزيد في كل وقت ما قدر الشارع إلا لمانع ولا يشمل غير الوقتيات ولا مثل الحج والزكاة في إيجاب ما يتوقف عليه صحتها من المقدمات.

ب- أن المقدورية قد تفسر بإمكان التحصيل فيخرج عنها تحصيل البدو الرحل والقدرة ونحوها وقد تعرف بإمكان الإتيان بها وتركها عند الإتيان بالواجب عقلا وعرفا كالوضوء للصلاة والأول أعم لتناوله مالا يتناوله الثاني من الشرط العقلي كترك جميع الأضداد للواجب الغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفي كغسل شيء من الرأس لغسل الوجه وستر شيء من الركبة لستر الفخذ والسبب العقلي كالذهاب إلى مكة للحج.

ج- أن التوقف إما عقلي أو عرفي كما مر أو شرعي بأن جعله الشارع شرطا ففسر المقدورية بالأعم يجعله متناولا للثلاث ومفسرها بالأخص يخصه بالثالث فنقول مقدمة الواجب المقيد لا يجب اتفاقا كالاستطاعة للحج والنداء للجمعة ومقدمة المطلق وأخذ إذا كانت مغدورة بالتفسير الأعم فيها وفق التوقف عند الجمهور فيحترز بها عن محو الوضوء لمن لا يجد الماء أو لم يقدر على استعماله بل يجب بدله وهو التيمم وعلى فاقد الطهورين التشبه كالمربوط على سارية وبالأخص فيهما عند ابن الحاجب فيحترز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والأسباب فالثمرة في تناول حكم المسألة هذه الثلاثة عندهم وعنده الشرط الشرعي فقط، ورجح الأخير بأن ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الإطلاق لكون الواجب بالنسبة إليه مقيدا فلا يحتاج إلى قيد المقدورية احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل **المحل** والقدرة أم إلى نحو الوضوء والتيمم فلا لأن الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور وهم الواقفية إن كان سببا يجب وشرطا لا وقيل: لا مطلقا فدعوى الاتفاق في وجوب السبب باطلة للجمهور أن الشرط لو لم يجب لجاز تركه مع وجوب المشروط وهو تكليف بالمحال، فكذا يجب السبب إذ لا قائل بوجوب." (١)

٣٠٩٢-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"صلاة ليس بجهة فساده بل لانعقاد سببه فهو بالنسبة إلى ذلك السبب ليس فاسدا وإن كان بالنسبة إلى صحيح السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح، وعند الشافعية لا فرق بينهما أصلا لأنهما اسم غير الصحيح وإن صح إن لا مناقشة في التسمية لكن التفصيل لتمييز الأحكام فهذا مجزه والصحة وعدمها

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢٥٣/١

على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لأن بعض الأفعال لا يسقط القضاء كصلاة فاقد الطهورين والمربوط وكذا الأعمى الذي تحرى له بصيران في إنائين فاختلفا والبصير المتغير تحريه فيهما عند الشافعي فهما من أحكام الوضع وقس عليهما غيرهما من كون الملكين وثبوت الدين في الذمة أثرا أو معلولا ومسببا ونحوها فليس أمثالها خارجة عن التكليفي والوضع كما ظنه بعض الأفاضل ثم كونه مناطا للمقصود الأخروي من الثواب والعقاب حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الأشاعرة من الوضعية هذا أو لا بد من الكلام فيما يتضح له أحكام من هذه الأقسام وهو: سنة، الركن، والسبب، والعلة، والشرط، والعلامة، والمانع: أما الركن: فهو ما يتقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما تقوم به لصدقة على **المحل** فإن لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند إنتفائه لضعفه فركن أصيل كالتصديق للإيمان وإن اعتبره باقيا لعذر فركن زائد كالإقرار له سمي به لشبهة بالخارج إما الركن المكمل وهو ما يتقوم به كمال الشيء لا نفسه فلم يذكر في القسمة لعدم اعتبار الدراجة تحت المورد لا يقال تحقق الكل عند إنتفاء جزئه محال لأنا نقول الباقي حكم الكل لا عينه وذلك غير محال كما يعطي للأكثر حكم الكل وجعل التجوز في الركنية لقوة الزائد لا يوافق كلامهم.

وأما السبب: فهو لغة إما الطريق نحو فاتبع سببا أو الحبل نحو فليمدد بسبب أو الباب نحو أسباب السموات والكل مشترك في الاتصال فاصطلح لمعنيين:

١ - ما يفضى إلى حكم مطلوب يدرك فيه لا به وهذا يتناول ما ليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت وما هو بصنعه لكن لا يكون الغرض من وضعه ذلك كالشرعي لملك المتعة لأن المراد بالباء السببية أعني العلية وضعا شرعيا ويخرج ما يدرك تأثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشاري لملك الرقبة فإنه علة. ٢ - كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعي (¬١) وهذا أعم لتناوله كل ما يدل على الحكم من الحلل وغيرها فما سنذكر من أسباب الشرائع حقيقة

¬__________

(¬١) وقال شيخ الإسلام السرخسي: ما يكون طريقا للوصول إلى الحكم المطلوب. انظر / أصول السرخسي (٢/ ٣٠١).." (١)

٣٠٩٣-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٢٦٥

"بالثاني مجاز بالأول لأن كلها أو بعضها علة كما للعقوبات ثم قسموه إلى أربعة أقسام لأن إفضاءه إما في الحال فإن لم يضف العلة المتخللة إليه فسبب حقيقي وإن أضيفت فأما ثبوتا به ولكن لم يوضع له وإلا كان علة أو ثبوتا عنده بلا تراخ وهو السبب الذي في حكم العلة أو ثبوتا عنده مع التراخي أو به غير موضوع لمتخلل لم يوضع له وهو السبب الذي له شبهة العلة وأمل في المآل فسبب مجازي فقيل مورد القسمة المعنى الأول وليس إذ لا يتناول غير الأول وقيل: المعنى الثاني وليس أيضا لتناوله العلل والإمارات والصحيح أن المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقسيم المشترك اللفظي فلا يلتزم معنى مشترك بينها وكذا في العلة والشرط ولذا جاز عد المجازي منها واشتراك بعض الأقسام بين الثلاثة أو الاثنين لاشتراك الإطلاق.

الأول: الحقيقي وهو طريق الحكم بلا انضياف وجوب ووجود إليه أي وضعا وبلا تعقل التأثير فلا بد من تخلل علة لا نضاف إليه خرج بالأول العلة لثبوت الحكم بها وضعا وبالثاني الشرط لثبوته عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل إنضياف ملك المتعة إلى الشري فيه ويخرج بالقيد الأخير كمطلق الأقسام الباقية من المسبب لتعقل حقيقة التأثير أو شبهته فيها وحكمه أن لا يضاف أثر الفعل إليه وله فروع.

١ - الدال على السرقة أو القتل أو قطع الطريق لا يضمن أو على حصن حربي بوصف طريقة لا يشترك في الغنيمة إلا إذا ذهب معهم فصار صاحب علة لأن الدلالة طريق الموصول وقد لخلل بينها وبين الحصول فعل مختار لم يضف إليها وإنما يضمن محرم دل على الصيد لأن إزالة إلا من جناية في حقه لالتزامه إياه فدلالته مباشرة لا تسبب كمودع دل سارقا على الوديعة لكن لأن الدلالة تعرض الانتفاض لم يضمن بها حتى يستقر باتصال القتل وإلا يصير كما أخذه فأرسله أو رماه فلم يصب نظيرها الجراحة نستأني لمعرفة مآلها فإن اندملت بلا أثر فلا شيء والمضارب إذا جاوز البلد المشروط فإن عاد إليه قبل التصرف فلا ضمان وإنما لا يضمن الحلال الدال على صيد الحرم لأنه كالدال على الأموال المملوكة ومتاع المسجد والأموال المحترمة لله تعالى كالموقوفة يوضحه أنه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجاني بخلاف ضمان المحرم وإنما أوجبوا الضمان على الساعي استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة.

٢ - فإن النكح هذه فهما حرة فنكحها فولدت فظهرت أمه لم يرجع بقيمة الولد عليه لأن الاستيلاد فعل مختار غير مبني على الأمر بالنكاح بل على نفس النكاح لوضعه له ولذا." (١)

٣٠٩٤-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢٦٦/١

"فعطب لا يضمن لأن صعوده حاصل باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه أو من وجه فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لأن الأصل الإضافة إلى العلة دون السبب بخلاف ما إذا لدغته حية وجرحه إنسان حيث يسقط نصف الضمان لأن كلا علة فتعذر الترجيح ويضمن عاقلته في لأكل أنا لأنه صار مستعملا له بمنزلة الألة فتلفه يضاف إليه ومسائلة كثيرة كحل قيد العبد وفتح باب القفص والاصطبل وغيرهما من الأسباب والشروط المعدودة من هذا.

الثاني: سبب في حكم العلة وهو سبب يضاف العلة المتخللة إليه لكن لا يكون موضوعا لحكمها فيكون كعلة العلة أو إيجاد شرط لا يتراخي عنه العلة وحكمها وحكمه أن يضاف أثر الفعل وقد مر من فروعه أكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لأنها تمسي على طبعهما لكنهما لم يوضعا للتلف فيضاف ما تلف إليهما في بدل **المحل** لا في جزاء المباشرة كالقصاص والكفارة وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل وشق الزق وفيه مانع وإشراع الجناح إلى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد المتقدم إليه وإدخال الدابة في زرع الغير حتى أكلته ومنها الشهادة بالقود فلإضافته إليها صارت في حكم العلة ولأنها لم توضع له لم يكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من أجزية الأفعال والشافعى رضي الله عنه بما سببته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين إذ الشهود عينوه مباشرة فاوجب القصاص للزجر لأدائه إلى الهلاك غالبا قلنا القتل مع أن الشهادة لم توضع له ليس في يد الشاهد بل يتخلل حكم القاضي ومباشرة الولي قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافي الاقتصاص وإذا لم يجب به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالقصاص أولى كيف والقصاص يقتضي المماثلة وهي بين المباشرة والتسبب وإن أكد مفقودة.

الثالث: سبب له شبهة العلة وهو سبب إيجاد شرط العلة فيضاف الحكم إليه ثبوتا عنده على صحة التراخي أو يثبت به غيره موضوع لمتخلل لم يوضع للحكم وحكمه أن يضاف أثر الفعل إليه بالتعدي لا مطلقا كحفر البئر إيجاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا إرضاع الكبيرة ضرتها الصغيرة فتعزم نصف صداقها للزوج أن تعمدت إفساد بخلاف محرم نصب قسطاطا أو حفر بئر الإستقاء فتعلق به صيدا ووقع فيها لم يضمن لعدم التعدي كذا ذكره الإمام الحصري، ورد بأنه من أقسام الشروط التي في حكم العلة وليس بشيء لما مر أن الامتناع في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع والإفضاء." (١)

٣٠٩٥-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢٦٨/١

"بمعى العلل لأنها الموجبات على النفاد ولا علل لتأخر الحكم إليها فاستدعت المحل قد يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال قبل الحنث عنده لوجوده وسيجىء تمام البحث إن شاء الله تعالى ثم إن لهذا السبب المجازي شبهة الحقيقة عندنا لوجهين:

١ – أن اليمين بالله وبغير شرعت لتأكيد البر وذلك بأن يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الأول والجزاء في الثاني وكل ما كان الثابت بسبب مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا لسببه كما أن الغصب يوجب رد عين المغصوب مضمونا بالقيمة عند فوته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح الأبراء عن القيمة والعين والكفاله والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب زكاة قدر قيمته ولذا يتملكه بالضمان من وقت الغصب.

٢ – أن وجوب البر لخوف لزوم الكفارة أو الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر وإذا كان له عرضية الفوات كان لهما عرضية الثبوت فكذا لسببه يكون المسبب ثابتا على قدر السبب وشبهة السيء معتبرة بحقيقته فلا تستغني عن المحل كهى إذ كل حكم عائد إلى المحل فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء في استدعائه ولذا لا يثبت شبهة النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر لأن معنى الشبهة قيام الدليل مع لخلف المدلول لمانع فيمتنع في غير المحل فماذا فات المحل بزوال الحل بطل اليمين فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها وتعليق ما دونها ولمحمد رحمه الله تعالى. طريق آخر: هو أن المعلق طلقات هذا الملك إذ صحة اليمين باعتبار الملك القائم فتبطل بتنجيزها لبطلان اليمين بفوات الجزاء بطلانه بالشرط فيما جعل الدار بستانا أو حماما مثلا بل أولى لإنهاء يعرف به وقد فات باستيفائها بخلاف ما دون الثلاث إذ يبقى به الملك وعدم القدرة على تنفيذ الملك لا يمنعه لعدم شرطه كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض وكتصرفت الضني الملك فتبقي اليمين بقائه وهو مردود بأنه لو صح فإذ تجزئتين بعد تعليق للثلاث وعادت إليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من هدم ما دون الثلاث ينبغي أن يطلق واحدة لأنها الباقية عن طلقات الملك السابق وليس كذلك وسره أن التعليق ليس يتصرف في الطلاق لنصبح باعتبار هذا الملك دون غيره ولا إيقاع ولا سببية فلذا لم يختره وقال زفر رحمه الله تعالى جاز محض لا يستدعي محلا ولا حلا فلا يبطل ولذا أصبح تعليق

طلاق المطلقة الثلاث بتزوجها فيقع لو تزوجها بعد التحليل فلم يستدع ابتداؤه المحل فبقاؤه وهو أسهل أولى واشتراط الملك عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك." (١)

٣٠٩٦-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل تأكيدا البر المقصود من اليمين ولا حاجة للتعليق بالملك إلى ذلك لتيقن وجوده عند ذوات البر ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا بزوال الحل قلنا بعد ما مر من أن شبهة العلية تستدعي المحل كل من قياس التعليق بغير التزوج على التعليق به ليلزم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء الأول إياه وقياس الحل على الملك في أن لا يشترط عند البقاء فاسدا ما الأول فأولا لما قال من الفرق بينهما وثانيا لأن شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتنعة لأن ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط له قيام المعلق بغيره وثالثا لأن ملك النكاح علة صحة إيقاع الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته لغو نحو أن أعتقتك فأنت حر فإذا لم يكن تطليقا لا يشترط له قيام المحل ولا يرد أن طلقتك فأنت طالق حيث لا يلغو بل يقع طلقتان عنده لأن الطلاق متعدد بخلاف العتق لو نوى بالشرط عين ما في الجزاء لفي وملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات وعارضت هذه الشبهة الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتساقطا فلم يشترط المحل واكتفى بذمة الحالف محلا لعدم في ليله لا لدليل عدمه بخلاف التعليق بغيره إذ جواز اليمين ثمة بحل حالي فلا بد من محله وهو المرأة وهنا لمآلى لأن صحة اليمين للمحل فمع الاضافة إليه للمآل وبدونها للحالي فاستدعي بقاؤ المحل استدعى ابتداؤه أيضا وما لم يستدع ابتداؤه لم يستدع بقاؤه أيضا، وأما الثاني فاولا: لأن ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك فكذا صحة ملك الطلاق فالمافي لها زوال الحل لا الملك. وثانيا: لأن الدليل قام على أن الحل لا بد منه دائما لا الملك إلا عند وجود الشرط وقد أمكن بالعود وتحقيق هذا للطرح العطم بهذا الوجه القويم. وأثر الفضل الفخيم. من الله الكريم.

وهاهنا نقوض وأجوبة

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢٧٠/١

ففي أن التنجيز يبطل تعليق ما يستدعى المحل أمران:

١ - تعليق الظهار بدخول الدار لا يبطل بتنجيز الثلاث مع أنه كالطلاق في الاستدعاء قلنا: شرعية إظهار لتحريم الوطئ والمنع عنه إلى وقت التكفير لا لإبطال حل المحلية دفعة وتدريجا كالطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالثلاث لأنها في تحريم لنفعل بل نؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتدائه لتحقق تشبيه المحللة بالمحرمة اشترطه في نفائه كالشهود في النكاح إما اليمين بالطلاق الذي هو لابطال الحل فيفوت بفوت محله." (١)

٣٠٩٧-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"بتنجيز الثلاث. لا يقال لو لم يشترط النكاح لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لأن ذلك للمنافاة بين موجبيهما وهو التحريم المويد والموقف لا لاشتراطه وليس تنجيز الثلاث تحريما مؤبدا لرجوع الحل بالتحليل.

٢ - الإيلاء المعلق مثله لأنه يقتضي الملك ولا يبطل بتنجيزها. قلنا لا نعلم اقتضاؤه فإنه يمين تنعقد معلقة في غير الملك ومنجزة على الخلاف فبالأولى أن لا يبطل بعدمه.

وفي أن المعلق يبطل ببطلان المحل آخران:

١ - ارتداد المعلق طلاقها بالشرط لا يبطله وقد بطل حلها قلنا الردة لا تبطل حل المحلية ولذا إذا بانت بها صم طلقها في العدة وقع ولو ارتدا معا لا يزول النكاح بل الفرقة لانقطاع العصمة.

٢ - الأمة المستولدة معلق عتقها موت المولى فلو أعتقها منجزا فارتدت وسببت وعادت إليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد بطل التعليق الأول بالعتق المنجز والتعليق العائد ثانيا غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كالأمة المنكوحة اشتراها الزوج صارت أم ولد لذلك.

وأما العلة: فهي لغة المغير كالمرض والمولود مريضا متغير من أصله النوعي أو من العلل وهو الشربة الثانية. وشرعا: ما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء أي بلا واسطة سمي بها لتغييره الحكم من العدم إلى الثبوت أو من الخصوص إلى العموم بحيث لو تكررت لتكرر الحكم خرج ما يضاف إليه وجوده كالشرط أو وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما ويتناول العلل الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا وإيجابها كما مر مرارا يجعل الشرع لا بذواتها ففي نفسها أمارات وعلى ذلك إضافة الجزاء من الثواب والعقاب إلى العمل بالنصوص

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢٧١/١

والعقلية موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بإيجاد الله تعالى فإن المتولدات مستندة إليه تعالى بلا واسطة قال فخر الإسلام وكذا العقاب يضاف إلى الكفر أي لا بذاته بل يجعل الشرع ونظر فيه بأنه ينزع إلى جواز العفو عن الكفر عقلا إلا أن السمع ورد أنه لا يعفي وهو مذهب الأشعري - رحمه الله -، والحق أن الكفر يقتض العقوبة لذاته عدلا وحكمه وأول بأن مراد وأن سببيته للعقوبات المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لآخرين وهي سبعة أقسام والمورد ما يطلق عليه اسمها اشتراكا أو تجوزا كما في السبب لأنهم اعتبروا لها صفات ثلاثة:." (١)

٣٠٩٨-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"روحها ولأن واسطه النفس وهي دون الأولين في المنزلة لاستحقاقها القهر لا الإعزاز وفوقهما في كونها مقصودة لأنها أعدى العدى حتى صار من الجهاد، ثم الحج لأنه عباده هجرة عن المرافق والأوطان وانقطاع عن اللذات والإخوان لزيارة بيت الرحمن لا تقوم إلا ببقاع معظمه وأوقات مشرفة بها تنقاد جموح النفس وينطاع للصوم فكأنه وسيلة إليه والعمرة سنة متابعة له، ثم الجماد كان فرض عين لإعلاء الدين ثم صار لانكسار شوكة المشركين كفاية تحصل ببعض المسلمين ولأن الواسطة كفر الكافر لم يكن عبادة أصلية فكانت دونها والزوائد هي السنن والآداب ومن جملتها الاعتكاف المشروع لإدامة الصلاة بحقيقة الأداء أو حكمه بالانتظار ولذا اختص بالمساجد وصح النذر به وإن لم يكن قربة من جنسه لأنه نذر بالصلاة معنى، وإما العقوبة الكاملة فكحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الإنساب والأموال والعقول ولكمال الجناية والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل إذ لا يتصل ببدنه ألم ولا بماله نقص بل مجرد منع عن التمول ويسمي اجزية لقصورها فإن الجزاء كما يطلق على العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ الخاطئ يلزمه هذا الجزاء القاصر لتقصيره في التثبت لا الكامل وهو والقصاص لخطأه ولا الصبي إذ لا يوصف بالتقصير السبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فإن التسبب وهو اتصال أثر الفعل يتناولهما كحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسالق تلف بها المورث والشاهد على مورثه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا للشافعي لأنه قتل بغير حق بالخطأ ولذا وجبت الدية قلنا قوله عليه السلام: "إلا ميراث لقاتل" بعد صاحب البقرة ترتيب على القتل وهو المباشرة أي اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس ما دونها لإثبات العقوبة والدية بدل **المحل** وتلفه بأمرين علي لفط واحد، وإما العبادة المتضمنة للعقوبة فككفارة القتل واليمين وقتل الصيد عبادة أداء لتأديتها بالصوم والتحرير وإطعام المساكين ولذا يشترط فيها النية ويجب

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢٧٢/١

بطريق الفتوى ويومر بالأداء ولا تستوفى كرها وجزاءا وجوبا ولذا سميت سائرة للذنب ولا مبتدأة بل بأسباب فيها معنى الحظر فجهة العبادة كما ترى غالبة ولدور إنها بينهما لم تجب على الكفار والصبي واشترط في سببها الدوران بين الحظر والإباحة كالقتل الخطأ والمنعقدة بخلاف العمد والغموس إذ لا إباحة ولم تجب على المسبب إذ لا مباشرة وغلط الشافعي في جعلها ضمان المتلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لأنها من حقوق الله تعالى وهو منزه عن أن يلحقه خسران يحتاج إلى جبره بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا يتعدد الكفارة يتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الإحرام وبدل المحل للجبر." (١)

٣٠٩٩-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"فيتخذ عند وحدة المحل ولذا تعددت الجناية كصيد الحرام وقولهم مراده بالمتلف حق الله كالاستبعاد الفائت بالقتل لا المحل لا يجدي في الإيجاب على الصبي والمجنون كما في العمد، وأما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوبا وعبادة أداء ولذا يسقط بالشبهة كالحد كمن جامع ظانا أنه قبل الصبح أو بعد الغروب إما جماع زوجته وأكل ماله فلا يورث شبهة في إباحة الإفطار كمن قتل بسيفه أو شرب خمرة وباعتراض الحيض والمرض وحين كسافر بعد الشروع فافطر وحين رأي الهلال وحده فرد القاضي شهادته فأفطر وإن لم يتح لهما فرده وقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه وألحقها الشافعي بسائر الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد بوجوه:

١ - قوله عليه السلام "من أفطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر" (١¬) لأن قيد التعمد يشير إلى كمال الجناية فجزاؤها عقوبة غالبة ولأنه ألحقها بالمظاهر وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام إجماعا لأنه منكر من القول وزورا التوجيه هو الأول وإن نقل الثاني من صاحب الكافي واختاره في التقيد ومبناه أن سببها النفس الظهار لا هو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل العود لكن فيه بحوث:

١ - ما اتفقوا من أن سبب جميع الكفارات دائر بين الخطر والإباحة فلو كان للعود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص وتجويز التقديم ليقع الفعل حلالا فذا وإلا فلكون الظهار في الحقيقة طلاقا وهو مباح وكونه منكرا وزورا جهة حرمته لا دليل خلوص حرمته.

٢ - قول فخر الإسلام رحمه الله أن العبادة غالبة في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وفرقوا بأن الجناية على

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٠٣/١

الصوم لكون شهوة البطن والفرج أمرا معودا وغالبا على صاحبه أقوى فأدعى للزجر وبأن شرعت الكفارة في الظهار فيما يندب تحصيل ما تعلقت به تعلق العلل وهو العود وفي اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الأب فيمن حلف لا يكلم أباه وشرع الزاجر فيما يندب أو يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر.

٣ - ما ذكر صاحب الكافي أنه لو ظاهر امرأته مرارا لزمه بكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لقد أخلت لأنه درء.

¬

(¬١) لم أجده.." (١)

٣١٠٠-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"وإن المدد اللاحق يشارك ولا يحل للمنفل له الجارية أن يطأها ما لم يحرزها، وها هنا تمت الأقسام التسعة بقي ثلاثة من أقسام مطلق الحقوق:

١ - حقوق العباد وهي كثيرة كالديات وبدل المتلفات.

٢ - ما اجتمعا وحق الله غالب كحد القذف فيه حق العبد لأنه شرع لصون عرضه ولذا شرط دعواه ووجب على المستأمن وإقامة الإمام بعمله ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع وحق الله تعالى لأنه شرع للزجر ولذا يستوفيه الإمام وينصف بالرق ولا يحلق القاذف إذا أنكر وهو الغالب خلافا للشافعي رحمه الله لولايته على حقوقهم أيضا لأنه مولى الموالي ولذا يجري فيه عندنا التداخل فيما قذف جماعة بكلمة أو كلمات ولا يجري الإرث ولا يسقط بعفو المقذوف.

٣ - ما اجتمعا وحق العبد غال كالقود فإن الله تعالى في نفس العبد حق الاستبعاد وللعبد حق الاستمتاع وفي القود إبقاء لهما ففيه حق الله لسقوطه بالشبهة وكونه جزاء الفعل لا ضمان المحل وحق العبد لوجوبه مماثلة ففيها أنباء عن الحبر ومقابلة بالمحل فكان غالبا ولذا يورث ويعفي ويعتاض عنه صلحا ويواخذ الإمام به لا بحدي القذف والزنا وإما حد قطاع الطريق قطعا كان أو قتلا فحق الله تعالى على الخلوص عندنا لتسميته جزاء مطلقا وهو يقتضي الكمال كما سيجيء أن شاء الله تعالى ولأنه جعل محاربة لله تعالى ورسوله عليه السلام وسماه خزيا ولذا يستوفيه الإمام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستأمن إذا ارتكب سبب فينا كحدي

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٣٠٤

الزنا والسرقة وعند الشافعي إذا كان قتلا يجتمع الحقان إذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق.

آخر التقاسيم

هذه الحقوق تنقسم إلى أصل وخلف ففى الأيمان الإقرار خلف التصديق مستبدأ في أحكام الدنيا كما مر ثم يخلف أداء أحد أبوي الصغير والمعتوه والمجنون عن أدائهم لكن لا يعتبر لداؤء مع أدائهم إلا في المجنون فلا يرتد الصغير المسلم نفسه بارتداد أحد أبويه ويصح إسلامه بنفسه مع كفرهما ثم أداء السابي إذا قسم أو بيع من مسلم في دارهم والكل خلف عن أداء الصغير مرتبا كخلفية المورث على الترتيب فلا يلزم خلف الخلف وفي الصلاة يخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام الإيماء عن الركوع والسجود والقضاء عن الأداء وغيرها وفي الزكاة يخلف القيم عن الأعيان كما في العشر وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم يخلف الفدية كالصلاة وفي الحج يخلف الإنفاق عن الأداء بنفسه وفي اليمين." (١)

٣١٠١-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"لا تمت وأنت ظالم وقوله تعالى {ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون} (آل عمران: من الآية ١٠٢) فإن القيد مناط النفي غالبا وإما نهي للنهى لأن النهي تمنع التثبت كالغضب أي حتى تعلموا علما كاملا.

الثاني: المعدوم مكلف عند الأشاعرة خلافا لغيرهم لا بمعنى كون الفهم أو الفعل حال العدم مطلوبا بل بمعنى المطلوبية حال العدم أعني توجه الحكم في الأزل إلى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم إذا امتنع في النائم والغافل ففى المعدوم أجدر لأن الممتنع هو المعني الأول، لنا لو توقف تعليق التكليف على الوجود الحادث لكان حادثا فكان للتكليف الذي يتحقق حقيقة إلا بالتعلق حادثا وأنه أولى لأنه أمر ونهي وهما كلام الله تعالى وهو أزلي، أولا لزوم الأمر والنهي والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق موجود وأنه سفه محال ولا قياس على خبر الرسول، لنا لأن عه مبلغا وفي الأزل لا مخاطب أصلا قلنا فيه تحقيق وتدقيق إما التحقيق فهو أن الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر بالنسبة بين المفردين القائمة بالنفس المحتمة للتصدق أو التكذيب وسائر الأقسام أصنافه ينقسم إليها بعارض اختلاف المسند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك أمر وعكسه نهي وبإرادة الإستعلام استخبار والإجابة نداء وبغير هذه الأربعة

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٠٧/١

خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم إلى أصناف الماضي والحال والمستقبل باختلاف أحوال المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر ومعيته وتأخره والكلام يتصف بهذه الأقسام في الأزل ويختلف عنها العبارات ولا إشكال على الخبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب لأن امتناعه عقلي لخصوصية **المحل** لا لغوي فلا ينافيه جواز العفو مع تجويزهم الخلف في الوعيد وعن ابن سعيد رحمه الله هو الخبر المشترك الحالي عن التعلق والأقسام عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لا أنواع حتى يرد عليه أن الجنس لا يوجد إلا في نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قديما وعدمه وإما التدقيق فهو أنه كسائر الصفات لا يتغير بتغير التعلقات كما لا يتغير علمه بإرسال نوح عليه السلام بتغير الأزمنة وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانيا فلا يكون له ماض وحال ومستقبل وأنكره أبو الحسين رحمه الله بوجوه أقوالها أن إمكان انفكاك أحد هذه العلوم عن غيره يستلزم مغايرتها وجوابه أن ذلك في علمنا وعلم الله تعالى بجميع الكائنات على ما هي عليه واجب فتنزيل الجواب أن تعلق هذه الأقسام في الأزل بالمعدوم المعلوم وجوده لله عين تعلقها فيما لا يزال حين وجد فإن يختلفان بالامتناع والامكان وقريب." (١)

٣١٠٢-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"والوصية والنسب لا عليه كالثمن ونفقة الأقارب ونحوهما من الضمانات والمؤن لكن الوجوب على المولود لا يقصد إلا لحكمه عن الاختيار وغرضه كالابتلاء والاختبار في العبادات والإنزجار في العقوبات فيبطل لعدمهما كما لعدم **المحل** في بيع الحر وإعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب حكمه لم يجب القصاص على الأب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع في الدنيا على الكفار عند مشايخ ما وراء النهر كالشيخين وأبي زيد زيادة للعقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد والكفر وجوب المعاملات والعقوبات وأصل الإيمان واعتقاد الشرائع إجماعا لأهليتهم للمصالح الدنيوية والانزجار وأداء التصديق والإقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة آدابهم كافرين لا يقال فليجب على تقدير الأيمان لأنه لو كان كذلك لوجب القضاء بعد الإيمان كصلاة النائم وصوم المريض إذ في مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخى وجوب الأداء خلافا للعراقية من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وأئمة الحديث تمسكا بعموم الخطابات كما قيل في {يا أيها الناس اعبدوا} (البقرة: من الآية ٢١) أنه خطاب لجميع الفرق الثلاث أو لمشركي مكة كيف وقد ترتب عليه {فإن لم تفعلوا} (البقرة: من الآية ٢٤) الآية وذا خطاب بشرط تقديم الإيمان كخطاب المحدث والجنب يصلوا وهذا غير الوجوب حال الكفر وعلى تقدير

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣١١/١

الإيمان قالوا الإيمان رأس نعيم الآخرة فلا يصلح للتبعية فلا يثبت اقتضاء كما لا يثبت الحرية في قوله لعبده أعتق عن نفسك عبدا أو تزوج أربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب قلنا قد مر مستوفي أن الخطاب بشرط الشيء لا يقتضي أن يكون ثبوت الشيء به فالإيمان ثبوته بخطأ بأنه لا بخطابات الشرائع على أن المقدمة الشرعية للواجب موجبة اتفاقا من غير فصل كما مر كيف وعقوبتهم بترك اعتقادها لتوجه الخطاب فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للإذلال وعدم ثبوت الحرية في المسألتين لعدم أهلية المخاطب للتحرير المقتضي ومن مقتضي المقتضى ذلك وللكفار أهلية نفس الإيمان ولذا أيضا لا يقتضى ما مضى من بلغ فني أثناء رمضان إذ لا أداء له حالتئذ للحرج بخلاف ما بقى وعليه يخرج الصوم والصلاة في الحائض إذ ليست أهلا لأدائها للنجاسة ولا لقضائها للحرج بخلافه فإنها أهل لأدائه كالجنب والمحدث لكن منعها الشرع أمر حكميا فانتقل إلى القضاء لعدم الحرج وفي المجنون فإنه مع الاستيعاب ليس أهلا لأدائها ولا لقضائهما للحرج كما في استيعاب الإغماء في الصلاة دون الصوم لندرته شهرا ومع عدمه أهل لأدائه حتى لو حسن بعد النية ليلا فقد أدى ولأدائها باحتمال الإفاقة ولقضائهما لعدم الحرج.." (١)

٣١٠٣-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"تفريع: فالصبي الغير العاقل لإحكامه أقسام حقوق الله تعالى منها ما لا يجب كالعبادات الخالصة بالبدن أو المال أو بهما لا إذ لاختيار لا في الأداء ولا في الإنابة وليس المقصود المال ليعمل النيابة الجبرية وكالعقوبات مطلقا مثل الحدود والكفارات إذ لا انزجار والصبا مظنة المرحمة بالحديث وللأمرين حجر عن الأقوال نحو الأقارير والعقود بنفسه ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهبة ونحوهما وكعبادة فيها المؤونة كصدقة الفطر عند محمد رحمه الله لأن الحكم للراجح وقالا الإختيار القاصر بالولي يكفى للعبادة القاصرة بخلاف الزكاة وهذا لأن الكل يحتمل السقوط عن البالغ فعنه أولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه أسلم من قول بعض مشايخنا بوجوب كالهائم السقوط بعذر الصبا لدفع الحرج بناء على صحة الأسباب وقيام الذمة وذلك صورة لقصر المسافة ومعنى لأن ما لا فائدة فيه فاسد وتقليدا لأن الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه أصلا وحجة إما نقلا فلحديث "يرفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحلم" (١) ورفع القلم عدم الوجوب وإما عقلا فإذ لو وجبت ثم سقط لوقع عن الفرض إذا أدى ومنها ما يجب لصحة القول بحكمه كمؤونة فيها عبادة نحو العسر حتى لم يجب على الكافر أو عقوبة كالخراج حتى لم يبتدأ على المسلم وذا الغلبة وحقوق العباد منها ما

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣١٧/١

لا يجب كما خلص عقوبة نحو القصاص أو جزاء نحو حرمان الإرث بالقتل خلافا للشافعي، وإما حرمانه بالرق لعدم أهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لأنه انتفاء بانتفاء الشرط أو جزء العلة ومنها ما يجب كالغرم إذ العذر لا ينافي عصمة **المحل** نحو ضمان ما أتلفه بالانقلاب عليه وكالبدل نحو الثمن والأجرة وكالصلة المشابهة بالمؤن نحو نفقات الزوجات مطلقا مؤنة من حيث إنها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها في العقد فوجبت عند مضي المدة بالإلتزام ولو مع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو نفقة الأقارب عند اليسار لأنها مؤونته وليس فيها معنى العوضية فلذا يسقط عند عدمه وبمضي المدة مطلقا وذلك

ـــــــــــــــ

(¬١) أخرجه ابن الجارود في المنتقى (١/ ٤٦) ح (١٤٨) ، واين خزيمة في صحيحه (٢/ ١٠٢) ح (١٠٠٣) ، وابن حبان في صحيحه (١/ ٣٥٥) ح (١٤٢) ، والحاكم في مستدركه (١/ ٣٨٩) ح (٩٤٩) ، والضياء فط المختارة (٢/ ٤١) ح (٤١٥) ، والترمذي (٤/ ٣٢) ح (١٤٢٣) ، وقال: حسن غريب. والدارس (٢/ ٢٢٥) ح (٢٢٩٦) ، والبيهقي في الكبرى (٣/ ٨٣) ح (٤٨٦٨) ، والدارقطني في سننه (٣/ ١٣٨) ، وأبو داود (٤/ ١٣٩) ح (٤٣٩٨) ، والنسائي في الكبرى (٣/ ٣٦٠) ح (٥٦٢٥) ، وابن ماجة (١/ ٦٥٨) ح (٢٠٤١) ، والإمام أحمد في مسنده (١/ ١١٨) ح (٩٥٦) .." (١)

٣١٠٤-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"بقاء نحو الجهل وإما سماوية (¬١) بخلافها كالصغر عارض على أهلية وجوب الأداء لأنها شأن العقل والبلوغ بخلافهما وكالجنون والعته والنسيان والإغماء فإنها أمراض لخصوصياتها أثر في سلب الأهلية أو تغيير كثير من الأحكام فلا يتكرر مع مطلق المرض بخلاف نحو الشيخوخة الفانية والحمل والإرضاع إذ لها تغيير يسير لم يعتبروا كالنوم فإن مكنة تحصيله أو إزالته في بعض الأحيان في بعض مقدماته لا في نفسه ولذا قد يغلب بدون إرادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر فإن المكنة في سببه وهو الشرب ولا إرادته إما الرق فالمكنة في بعض سببه الذي هو الكفر مع الاستيلاء وبلا إرادته وكالموت فإن المكنة من الغير في القتل لا فيه وكالرق والمرض كما مر وكالحيض والنفاس فالسماوية أحد عشر قدمت على المكتسبة السبعة لأنها أشد تغييرا، فمن السماوية الصغرى (¬٢) حال ما بين الولادة والبلوغ علم أحكام مطلقة وقسمية ولا بأس بإعادتها إجمالا إما مطلقة فللذمة لا تنافي نفس الوجوب ولحكمه وهو الثواب بل وجوب الأداء إذ لا أداء بدون العقل حكمة

ـــــــــــــــ

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣١٨/١

ولا تكليف بدون كماله رحمة فلا عهدة يحتمل السقوط من المكلف فلا تبعة بوجوب الإيمان أو العبادات أو العقوبات أو الأجزئة والكفارات ولا بتنفيذ المضار المحضة والغالبة والتبرعات ولا بإلزام المعاملات أو حقوقها متوكلين بدون رأي الولي أو حقوق المضار ولو به ولا يقتل بالردة ولا يجب القضاء والمضي والجزاء في عبادات أفسدها بخلاف المنافع ومالا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الأقارب والزوجات فإن العذر لا ينافي عصمة المحل وكفاية المؤن وإما قبل العقل فلا صحة لأدائه أيضا لعدم العقد الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بإيمانه وردته قصدا بل بتبعية أبويه فيهما والدار أيضا في الأول وإما بعد العقل فلإيمانه صحة ويقع فرضا فيثبت ما بني على فرضيته من الأحكام ويكفيه إذا بلغ وفي ردته خلاف استوفى فجملة الأمر فيه أن يصح منه بمباشرته وله بمباشرة غيره ما لا عهدة فيه، والجنون مرض يمنع جريان الأقوال والأفعال على نهج كمال العقل إلا نادرا لنقصان جبلة أو سبب عارض من سوء مزاج دماغ أو استيلاء تخيل فاسد (¬٣) فمنه أصلي قارن البلوغ وعارضي حصل بعده وكل إما

¬__________

(¬١) وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار العبد فيه، ولهذا نسب إلى السماء، لأنه خارج عن قدرة العبد. انظر/ شرح المنار لابن ملك (ص / ٣٣٨) .

(¬٢) انظر/ شرح المنار لابن ملك (ص / ٣٣٨) .

(¬٣) انظر/ شرح النار لابن ملك (ص / ٣٤٠) .." (١)

٣١٠٥-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فإنه كبقائه ووصية الثلث جعلها الشرع من حاجاته استحسانا لتدارك تقصيرات حياته وإنما استخلصه واستورثه على الورثة بالقليل وهو الثلث ليعلم أن الحجر والتهمة أصل فيه حتى ندب النقص من الثلث فقيل كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض أن احتج إليه كالهبة والصدقة والمحاباة وغيرها ومالا يتحمله جعل كالمعلق بالموت كالإعتاق فينفذ إن لم يقع على حقهما بأن يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وإن وقع جعل كالمكاتب وكان عبدا في شهادته وأحكامه إلى أن يؤدي كل القيمة مع الدين المستغرق ويقدره مع غيره وثلثي ما فضل منه للارث فلذا حجر عن الصلاة والتبرعات وعن أداء حق مالي والإيصاء به إلا من الثلاث، وعند الشافعي رحمه الله معتبر بحقوق العباد أوصي أم لا ولما تولى

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٢٣/١

الشرع الايصاء للورثة وأبطل إيصائه بطل صورة فلا يصح بيعه من الوارث عند الإمام رحمه الله أصلا إذ فيه إيثاره بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة نظرا إلى المالية قلنا واجب اعتبار عينة أيضا فإن فيها من منافسة الناس ما ليس في معناه ومعنى فلا يصح إقراره له ولو باستيفاء دين الصحة الذي له على الوارث وحقيقة بأن يوصي له وشبهة بأن باع الجودة في حقه لأن في العدول إلى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام بل وفي حق الأجنبي حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما تقومت في حق الصغار فيما باع الأب والوصي ما لهم من نفسه لو من غيره فلم يجز بيع الجيد بالرديء من جنسه ولما تعلق حق الوارث بالمال صورة ومعنى في حق أنفسهم حتى لم يجز البيع منهم كما مر وأخذ بعض الورثة عين التركة وإعطاء قيمته للآخر إلا برضاه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز بيع المريض من الأجانب بمثل قيمته لا أقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى في حق أنفسهم حتى لو قضي المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي ومعنى في حق غيرهم حتى جاز للوارث استخلاصه العين بأداء القيمة لم ينفذ عتاق المريض في الحال بل وجب السعاية لشغل **المحل** فهو تفريغ التعلق معنى ونفذ إعتاق الراهن لأن حق المرتهن في ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمني فإن كان غنيا فلا سعاية أو فقيرا فيسعى العبد في أقل من الدين وقيمته ويرجع على المولى حين غنائه فمعتق الراهن حر مديون ومعتقه كالمكاتب وفي أن تولى الله تعالى الإيصاء للورثة يبطل وصية الثلث، لهم بحث فإن التولى في الثلثين وجوابه أنه في الكل إذ فيما لا وصية ولا دين يقتسمونه لا يقال ففيما أوصي لهم بالثلث لا تولي إلا في الثلثين لأنا نقول." (١)

٣١٠٦-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"وقود لأنه جزاء كامل فلا يجب على المعذور لقوله تعالى {وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به} [الأحزاب: من الآية ٥] لا في حقوق العباد فيضمن الأموال لعصمة المحال

ووجبت الدية من حيث إنها بدل **المحل** ولذا تتعدده لا يتدد الفاعل لكن على وجه

التخفيف حيث وجبت على العاقلة في ثلاث سنين من حيث إنه عذر فيما هو صلة لم تقابل مالا ومبناها على التخفيف والكفارة من حيث إنها تشبه جزاء الفعل إذ لا ينفك عن ضرب تقصير بترك التثبيت فيصلح سبب للجزاء القاصر الدائرين العبادة والعقوبة ويقع طلاقه خلافا للشافعي لعدم القصد كالنائم قلنا أقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج لا مقام القصد في نحو النائم لأنه معلوم عدمه ولا مقام الرضا فيما يبنى عليهما كالبيع والإجارة إذ لا يتعذر الوقوف عليه لأنه امتلاء

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٣٣٣

الإختيار حتى يقضي إلى الظاهر فيري في الوجه البشاشة كالغضب غليان القلب حتى يظهر أثره في حماليق العين ولذا كانا في صفات الله تعالى من المتشابه إما الطلاق فيبنى على القصد فقط وقد وجد بدليله وينبغى أن ينعقد البيع خطأ بلا نفوذ إذا صدق خطأته خصمه لوجود القصد بدليله لا الرضا كبيع المكره ينعقد فاسدا، والإكراه حمل القادر إلا بي على قول أو فعل مهددا إما كاملا ويسمى ملجئا بتلف أو عضو وإما قاصرا غير ملجئ بحبس أو قيد مديدا أو ضرب شديد قياسا ويقصد جنس الأب أو الابن أو كل ذي رحم محرم استحسانا لأن البار يختار حبسه على حبس أبيه بخلافه بإذهاب الجاه وإتلاف المال ونحوه.

حكمه عند الشافعي رحمه الله أن قسمته سيان لأن عصمة **المحل** تقتضي دفع الضرر وعمن لا يرضي وكل منهما إضرار وأصله أنه إما على حق كالإكراه على إسلام الحربي دون الذمي وعلى المولى بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل إذ يجعل مختارا شرعا وما على غير حق فإن كان عذر شرعا يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه فإن قوله وفعله لدفع الشر لا يعتبر عن مراده وتحصيل مرتاده فإن لم يمكن نسبته إلى الحاصل كالأقوال إذ لا تكلم بلسان الغير يبطل وإن أمكن بنسب إليه فيضمن الحامل الأموال وجزاء صيد الحرم والإحرام وإن لم يكن عذرا بأن لا يحل به للفاعل الإقدام يقتصر عليه فيجلد الزاني ويقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل أيضا بالتسبيب كما في رجوع شهود القود وعندنا أن شيئا منهما لا تنافي الأهليتين لكمال العقل والبدن ولا التكليف لترتب الأجر تارة والإثم أخرى على فعل المكره عليه وإذا آيته." (١)

٣١٠٧-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"فحل التسليم المبيع لا المغصوب وكذا المكره عليه إتمام البيع لا الغصب المحض نعم يعتبر إتلافا من حيث جواز تضمين الحامل لو تلف في يد المشتري كجواز تضمين المشتري ومن حيث التمكن من فسخه حال قيامه أما الإعتاق فمن حيث إنه قول مقتصر فالولاء للفاعل ومن حيث انه إتلاف منتقل فيضمن الحامل وإن لم يلزم التبدل يضاف موجبه بالملجئ إلى الحامل كقصاص العمد لا إثم الفعل لأن محل الجناية دين الفاعل فلو أضيف لتبدل فيأثم كل بصفته ولذا وجب فيمن أكره على رمي صيد فأصاب إنسانا على عاقلة الحامل الدية لأنها ضمان **المحل** وعلي نفسه الكفارة لا على الفاعل وإن كانت جزاء الفعل لأن وجوبها لحرمة

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٥٣/١

في المحل.

جمع وتفريق

كالإكراه الأمر متى صح بصدوره ممن له ولاية شرعا صح نقل الفعل كمن أقر عبده بحفر بئر في موضع إشكال لم يعلمه إنه ليس له كغنائه فحفر فمات فيها أحد يضاف إلى الأمر يحل الايتمار وكمن استأجر حرا أو استعان به للحفر كذلك استحسانا لغروره بأمره في موضع الاشتباه بخلاف العبادة في المسألتين إذ لا حل ولا غرور فيضمن الفاعل ويدفع العبد أو يفدي وكذا لا يضمن قاتل عبد غيره بأمر مولاه لأنه موضع اشتباه حل التصرف بل يأثم فقط بخلاف قاتل حر بأمر حر آخر يضمن المباشر إلا إذا كان الأمر سلطانا فأمره بمنزلة التهديد بالقتل والإكراه ناقل في هذه المواضع كلها والله تعالى أعلم بسرائر شرائعه.

تم المجلد الأول ويليه المجلد الثاني." (١)

٣١٠٨-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"كل سورة أو من غير الفاتحة بعض آية منها وتواتر كونه قرآنا في كل محل عند غيره كما في سائر المكررات فإذا لم يتواتر ذلك في محل ما لم يكن قرآنا عند مالك وأبي حذيفة في رواية ولأن التوصية بالتجريد إنما يقتضي عادة قرآنيته في الجملة لا قرآنيته في كل محل كما ظنه الشافعي لجواز كونه آية فذة أنزلت للفصل والتبرك أختاره أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله على رواية أبي بكر الرازي وبها أخذ المتأخرون ولذا كتبت بقلم الوحي، أي حين نزلت وإنما كتبت بخط آخر ليعلم أنها ليست أول سورة وآخر أخرى والرواية حيث قالوا ثم يتعوذ ثم يقرأ ويخفي البسملة حيث أدخلوها في القراءة شاهدة له والأحاديث آحاد ومؤولة لتعارضها فحديث ابن عباس رضي الله عنه من حيث كونه آية فذة أو مائة وأربع عشرة آية عن التأويلات ومع أنها من كتاب الله لا من كل سورة وحديثا أبي هريرة وأم سلمة أو بعض آية من الفاتحة فخطأ مالك - رحمه الله - في عدم اختيار التوصية بالتجريد أصلا وخطأ الشافعي في اعتبارها في كل سورة مع الجواز المذكور.

ثم تفريع عدم الجهر على مذهب مالك - رحمه الله - منتظم كالجهر على مذهب الشافعي أما على الرواية الأخيرة لأبي حنيفة فلأنه غير معلوم قرآنيته من حيث ذلك المحل والأصل في الأذكار الإخفاء، وليعلم بالإخفاء

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٥٦/١

أنه ليس من ذلك المحل والجهر ليس من لوازمه كالشفع الأخير ولأن اختلاف العلماء من حيث إن دليل كل شبهة قوية من حجة غيره أورث شبهة في قرآنيته أو في كونها آية تامة لم يجز الصلاة به إذ المقطوع لا يؤدي بالمظنون وحرمت على نحو الجنب عند نيته القراءة لا الثناء للاحتياط ولم يكفر إحدى الطائفتين الأخرى إجماعا مع أن كلا من نفي الضروري كونه من القرآن وإثبات الضروري عدم كونه منه مظنة للتكفير، لا يقال دليل كل طائفة قطعي عنده وإلا لم يتضح التمسك به في نفي القرآنية أو إثباتها، فلا معتبر لتعارض الشبهة وألا تجري في الاعتقاديات المختلف فيها كالوحدة وغيرها لأنا نقول قد تبين عدم قطعية دليلي الشافعي ومالك أما دليلنا وإن كان قطعيا بالنظر إلى نفسه فالقطع به من قضاء العادة التي لا معتبر بها عند معارضة النص، فالنصوص المعارضة لها لو كانت قطعية كان الأخذ بها وترك العادة واجبا وعند ظنيتها أورثت قدرا من الشبهة صالحا لدفع ما يندفع بالشبهات وهذا معنى قوتها بخلاف أدلة سائر الاعتقاديات ولا نعلم عدم صحة التمسك بمثل هذا القطعي في نفي القرآنية وإثباتها.

بقي بحث هو منع أن العادة تقتضي بتواتر تفاصيل مثله لما لا يكفى تواتره في محل ما سواء كان في النمل أو في كونه قرآنا لإثباته في محال، وجوابه أنه لو لم يجب التواتر في كل." (١)

٣١٠٩-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"أبطل التركيب، وهذا لا ينافي كون الطلقة الثالثة مستفادة من التسريح ولا تقتضى عدم مشروعيتها إلا بعد الخلع كما ظن فقبله أما بالتسريح أو لكونه مرتبا على صدر الآية، وهو أعم أو بالإجماع، أو بحديث العسيلة ومنها أن المفوضة تستحق مهر المثل بنفس العقد لا بالوطء فلو مات قبله أو طلق بعده يجب كلا وقبله متعة لا يزيد على نصفه وعند أكثر الشافعية به فلو مات أو طلق قبله فلا شيء وبعده يجب كلا واتفقا أنه إذا فرض فات أو طلق بعده يجب كمال المفروض وقبله نصفه لهم إنه خالص حقها، فيتمكن من نفيه ابتداء كما من إسقاطه انتهاء، قلنا: الماء في أن تبتغوا بأموالكم حقيقته الإلصاق بنص العربية، ففي غيره مجاز ترجيحا له على الاشتراك فلا ينفك الطلب، أي: بالعقد الصحيح لا بالإجارة والمتعة لقوله تعالى: {غير مسافحين} [النساء: ٢٤]، ولا بالنكاح الفاسد لتراخي وجوب المهر فيه إلى الوطء إجماعا عن المال وسائر النصوص المطلقة، وإن كانت مطلقة محمولة على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة ككفارة اليمين.

وكما في اشتراط الشهود وحرمة جمع غير الأختين كلاهما بالخبر المشهور والمهر وجوبا حق الشرع إبانة لشرف

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٥/٢

المحل؛ ولقوله تعالى: {فرضنا} على وجه، وإنما يصير حقها حالة الملك فتملك الإبراء دون النفي، ومنها: أن المهر مقدر شرعا بمقدار بعينه معلوم عند الله يظهر باصطلاح الزوجين أو المماثلة كالقيم الظاهرة بالتقويم وكخصال كفارة اليمين فلا يجوز أقل من عشرة دراهم (¬١) .

وعند الشافعي رضي الله عنه كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا (¬٢) ؛ لأنه حقها فالتقدير إليها، قلنا قوله تعالى: {ما فرضنا} [الأحزاب: ٥٠]، أي قدرنا من مهور النساء وأعواض الإماء كما فسر به البعض يفيد أن المتولي لتقديره صاحب الشرع لكن لكونه مجملا في تعيين المقدار بالنسبة إلينا بينه حديث جابر رضي الله عنه من حيث نفي نقصانه أو قياسه على نصاب السرقة بجامع بدليه العضو وتقدير العبد امتثال به ظاهرا به من حيث كونه فوق ما دون العشرة وباطنا بإظهار ما عينه في عمله فلا يلزم جواز الاصطلاح على ما دونها ولكون التقدير نافيا للنقصان كمقادير الزكاة لا الركعات جاز الزيادة، وقد مر أن المهر وجوبا حق الشرع إبانة للشرف بالتقدير بماله خطر قبل حقيقة الفرض القطع كما في سورة النور من الكشاف ففي التقدير مجاز كالبيان والإيجاب ولئن سلم فمشترك بينهما مع أن حمله على الإيجاب أولى هنا لوصله بولي، وإذ لم يقدر على المولي للإماء

¬__________

(¬١) انظر المبسوط لشيخ الإسلام السرخسي (٥/ ٦٦) .

(¬٢) انظر الأم للإمام الشافعى (٥/ ١٦٠) .." (١)

٣١١٠-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"بكماله علي كل منهما وإلي أسبابه ودواعيه احتياطا ولم يسر إلى ما بين الأجداد والجدات إذ لضعفه لكونه حكيما لم يظهر في الأباعد وعمل مثله لا لوصف نفسه ككونه زنا بل لعله أصله وهو الولد كالتراب وهو لا يوسف بالحرمة وذمه بانخلاقه من امتزاج بين مائين غير مشروع لا معنى له.

وقوله عليه السلام "ولد الزنا شر الثلاثة" (¬١) كان مراده عليه السلام به مولود معين والأقرب ولد الزنا أصلح من ولد الرشدة ولهذا كان مثله في استحقاق معظم الكرامات وأما ثبوت الملك بالغصب فشرط للضمان المحتمل وجوبه فيتبع مشروطة حسنا لآن للفائت ولئلا يجتمع البدلان في ملك، وإن قبح لو كان مقصودا لكن يعتبر مقدما على الضمان لأنه شرط مقتضى وملك البدل مترتب عليه فلذا ينفذ بيع الغاصب ويتسلم

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/١١

الكسب؛ لأنه كالزوائد المتصلة تبع محض يثبت بثبوت الأصل بخلاف المنفصلة كالولد والثمر فلكون زوال الملك ضروريا لا يتحقق فيها وهذا وإن كان بدل خلافة كالتيمم لا بدل مقابلة كالثمن ومن شأنه أن لا يعتبر عند القدرة على الأصل كما إذا عاد العبد الآبق أعتبر ها هنا لاتصال القضاء بزوال الملك عند الحكم بالضمان احترازا عن اجتماع البدلين في ملك وعند حصول المقصود بالبدل لا عبرة بالقدرة على الأصل كمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء ولا يرد ضمان المدير مع عدم الملك؛ لأنه يزيل ملك المولى تحقيقا لشرطه ولا يملكه الغاصب صونا لحقه كالموقف ولم يكتف بالإزالة في جميع الصور وبها يندفع ضرورة اجتماع البدلين لأن الأصل مملوكية المال وأن يكون الغرم بأن الغنم فلا يرتكب إلا لضرورة أو يجعل ضمانه مقابلا لفوت اليد وذا جائز حال العجز والضرورة بخلاف القن.

وأما النهي عن استيلائهم فلغيره وهو عصمة المحل الثابتة لحقنا دونهم لانقطاع ولاية التبليغ والإلزام عنهم فصاركالاستيلاء على الصيد ولئي سلم ثبوتها في حق الكل لكن سببها وهو الإحراز باليد أو الدار قد يناهي بإحرازهم فسقطت في حكم الدنيا ولا يرد أنها متحققة في ابتداء لاستيلاء فلا يقيد زوالها بعده كمن أخذ صيد الحرم وأخرجه لا يملكه ويجب الضمان بالهلاك في يده وكمن اشترى خزا فصارت حلا لا ينعقد البيع؛ لأن

(¬١) أخرجه الحاكم في مستدركه (٢/ ٢٣٣) ح (٢٨٥٣) وقال: صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٥٧) ، وأبو داود (٢٩١٤) ح (٣٩٦٣) ، والنسائي في الكبرى (٣/ ١٧٨) ح (٣٩٣٠) ، والطبراني في الأوسط (٧/ ٢١٠) ح (٧٢٩٤) ، والحارث في مسنده (٥١٤/ البغية) ، الطبراني في الكبير (١٠/ ٦٧٤) .." (١)

٣١١١-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"الأصل أن الفعل الممتد كابتدائه حكم البقاء كلبس الخف في حق المسح ولبس الثوب في حق الحنث فكان بعد الإحراز كابتداء الاستيلاء على مال مباح، وكذا صيد الحرم فإنه يملك بعد لإخراج حتى ذكر في الجامع جواز بيعه ولو أكله بحل إلا أنه يجب الجزاء صيانة لحرمة الجرم بخلاف شري الخمر فإنه غير ممتد، وهذا بخلاف استيلائهم على رقاب المسلمين؛ لأن سبب عصمة الأنفس وهو الإسلام لم ينه بالإحراز.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤٥

وأما سفر المعصية فليس منهيا لعينه بل لمجاورة من قطع الطريق والتمرد على المولى ولذا يفترقان بتبديل القصد إلى الحج وإن أذن المولى وبالإغارة ونحوها بمسافة يوم.

فروعنا:

١ - شرع أصل بيع العبد بالخمر؛ لأن الثمن وصف للزومه لا أصل ومحل لكونه وسيلة إلى ما ينتفع بذاته ولذا لا يشترط وجوده فضلا عن تعينه ولا قدرة تسليمه ولا بقاؤه في الإقالة وجاز استبداله بخلاف المبيع فالفساد فيه كالخمر فإنه مال؛ لأن فيه مصلحة الآدمي لا متقوم إذ ليس بواجب الإبقاء بعينه أو كمثله أو بقيمته يفسد ولا يبطل لعدم الخلل في ركنه، وهو الإيجاب والقبول من الأهل في **المحل** وكذا بيع الخمر بالعبد معينين؛ لأن كلا يصلح ثمنا فيصرف إلى الخمر فينعقد في العبد فاسدا ويثبت الملك بالقبض بالإذن لا في الخمر فلا يثبت به وكذا إذا لم يعين الخمر إذا يجعل ثمنا كبيع خل غير معين لعبد معين أو دراهم بثوب معين بخلاف بيع الخمر الدراهم أو الدنانير لتعينه مبيعا والميتة وجلدها في المسألتين إذ ليس بمال وإنما يحصل المالية بصنع مكتسب ولا متقوم فيبطل ولو قضي بجوازه لا ينفذ، قيل: هي الميتة حتف أنفها؛ أما المخنوقة والموقوذة والمجروحة ففاسد لحلها عند المجوس وإذا يصح فيما بينهم عند أبي يوسف خلافا لمحمد.

٢ - نهى الربا مرادا به العقد وهو معاوضة مالين في أحدهما فضل والبيع بشرط لا يقتضيه العقد ولأحد المتعاقدين أو المبيع المستحق نفع فيه فالنهي للفضل أو الشرط وهو وصف للزومه شرطا ولا اختلال في أصله وهو الإيجاب والقبول من الأهل في **المحل** فيوثر فساد الوصف في دفع وصف الأصل وهو أنه حلال جائز فصار حراما فاسدا والملك يحتمله كمحك صيد الحرم والخمر وجلد الميتة مع حرمة الانتفاع بها واشترط التقوية بالقبض لضعفه كالتبرعات وللفرق بينهما بأن المفسد في صلب العقد في البيع لم يعد صحيحا بإسقاط الفضل بخلاف إسقاط الأجل المجهول.

٣ - كذا فساد شهادة من حد قذفا فلا يصح وصف أولهما فلا يقبل ويخرج منهن." (١)

٣١١٢-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"٥ - كره البيع وقت النداء؛ لأن ترك السعي مجاور قد يقترفان بخلاف بيع الحر والمائن ونكاح المحارم وأزواج الآباء وصوم الليل فإن النهي فيها مستعار للنفى لفقد **المحل** ونسخ صوم الليل؛ لأن الوصال غير ممكن

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤٦

فتعين النهي للابتلاء لأنها المعنية لشهوة البطن غالبا، والفرج يتبعه لأنه وجاء إلا أنه لو واصل بالنية في رمضان تأدي لأن القبح في المجاور وهو الإمساك في الليل بخلاف صوم يوم النحر والمنفي في قوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود نكاح الشرعي، فلا خلف ولا حمل على النهي وإنما يسقط الحد ويثبت النهيب والعدة لشبهة العقد، أو نقول أريد النهي لكن مع الدليل على بطلانه فإن النكاح ملك ثابت لضرورة النسل ولذا لا يظهر أثره فيما وراء ذلك فلو قطع طرفها أو آجرت نفسها أو وطئت بشبهة فالأرش والأجرة والعقر لها لكن لا ينفك عن الحل لأنه المقصود والنهي يقتضي تحريما يضاده فبطل بالمضادة بخلاف البيع الموضوع لملك العين والحل تبع حيث لا يضاده تحريم الاستمتاع لجواز اجتماعه مع الملك كما في المحرم كالأمة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل أصلا كالعبد والبهائم.

للقائل بدلالته على البطلان لغة استدلال العلماء به عليه وإنه نقيض الأمر المقتضى للصحة فيقتضى نقيضها، ورد الأول بمنع دلالته استدلال لهم على البطلان اللغوي بل الشرعي.

والثاني: بأن اقتضاء الأمر الصحة شرعي فكذا اقتضاء النهي سلمنا لكن المتقابلات جاز اشتراكها في لازم واحد فضلا عن التناقض سلمنا لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضائها لا اقتضاء البطلان وفي الكل نظر، فإن استدلالهم لا بد من الانتهاء استقراء موارد اللغة ولا سيما قبل تدوين قواعد الشرع ومنه بعلم أن اقتضاء الأمر الصحة لغوي والاستدلال على تناقض مقتضاهما ليس بمجرد التناقض المراد به التقابل بل بالعرف المستمر على أن الأثر المطلوب بإحداهما نقيض المطلوب بالآخر وقد مر، وعدم الاقتضاء ليس أثرا والكلام في أثرهما والحق أن اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان لغوي، والشرعيين شرعي مستفاد من اللغوي، وللنافي للبطلان مطلقا أنه لو فعلت لكان مناقضا للتصريح بصحته لكن يصح نهيتك عن الربا العينة ولو فعلت لعاقبتك ولكن يثبت به الملك. قلنا: الظهور في الشيء لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه، ولأبي الحسين أن المنهي عنه في العبادة معصية فلا يكون مأمورا به وإن نهي لمجاوره لا في العاملة فإن اللامشروعية لا تنافي المشروعية من وجهين قلنا كذا المأمور به ذاتا القبح صفة كما مر على أن المأمور به مطلق الفعل وأن لم يتحقق إلا في المعنيات، فالتعينات غيره مجاز القبح." (١)

٣١١٣-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٤٨

"اللحم بقوله "لا تنتفعوا من الميتة بإهاب" (¬١) ، أما لأن الأول نص في الطهارة وهذا يحتمل عدم الانتفاع ببيعه وأكله يؤيده حديث ميمونة إنما حرم من الميتة أكلها بعد ما قال عليه السلام هلا انتفعتم بإهابها فقيل أنها ميته، فليس نصا في النجاسة بعد الدباغ أو تعارض مع حديث ميمونة فعلمنا بحديثنا وأما لأن الإهاب اسم لغير المدبوغ، قاله الأصمعي والمدبوغ إذ تم فلا تعارض لعدم إيجاد المحل، نقضان وجوابان:

١ - خص عن قوله عليه السلام "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" (¬٢) مثل أم أخته بالرأي قلنا المراد ما سبب حرمته النسب بخصوصه وليس تحريم أم الأخت مثلا له بل لكونها أمة موطوءة أبيه ولذا يحرم موطوئته ولو لم يكن منها أخت.

٢ - خص عن قوله كل طلاق واقع، إلا طلاق الصبي والمجنون طلاق النائم بالرأي. قك بل أما برواية زيادة النائم أو بدلالته إذ يفهم كل عارف باللغة أن منع طلاقهما لعدم تميزهما فكذا من تمثل بحالهما من النائم وكذا زائل العقل بشرب الدواء المباح أو الصداع أما بالسكر عن المحرم فلا زجرا له، لنا أولا مبادرة الذهن إلى العموم في نحو قول المولى عبيدي أحرار ولا تضرب أحدا وغيره من العمومات.

وثانيا: احتجاج أهل اللسان بالعمومات كالسارق والزانية واحتجاج عمر عند قتال أبي بكر مانعي الزكاة بقوله "أمرت أن أقاتل الناس" (¬٣) الحديث عليه لمنعه فقرره أبو بكر رضي الله عنه واحتج عليه بقوله "إلا بحقه" فإن الزكاة من حقه وابن مسعود على علي رضي الله عنه في أن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل لأبعد الأجلين بأن القصرى نزلت بعد الطولى فنسخت بعمومها خصوص الأولى وإن كان من وجه وعلي رضي الله عنه عمل بالاحتياط لعدم عمله بالتاريخ وعلي رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه في تحريم الأختين وطئا بملك اليمين بقوله أحلهما أو ما ملكت إيمانهم وحرمهما وأن تجمعوا بين الأختين لأن معناه حرم الجمع محلي باللام فتناوله نكاحا ووطئا وإلا وجه أن معناه لا تفعلوا جمعا والمحرم مغلب وعثمان رضي الله عنه رجح المحلل باعتبار الأصل

(¬١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٤/ ٩٣) ح (١٢٧١) ، والترمذي (٤/ ٢٢٢) ح (١٧٢٩) ، والبيهقي في الكبرى (١/ ١٤) ح (٤٢) ، وأبو داود (٤/ ٦٧) ح (٤١٢٧) ، والنسائي في الكبرى (٣/ ٨٥) ح (٤٥٧٥) ، والإمام أحمد في مسنده (٤/ ٣١٠) .

(¬٢) أخرجه البخاري (٢/ ٩٣٥) ح (٢٥٠٢) .

(¬٣) أخرجه البخاري (١/ ١٧) ح (٢٥) ، ومسلم (١/ ٥١) ح (٢٠) .." (١)

٣١١٤-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"مثالهما ومنه ما في القضايا المنحرفة، ومنها وقوع النكرة في سياق النفي وما بمعناه من النهي والاستفهام والشرط المثبت من حيث هو ممنوع باليمين والمنفط بالعكس أما عمومها في سياق النفط فلانها لفرد مبهم وفي نفيه نفي جميع الأفراد ضرورة ولذا صار لا إله إلا الله كلمة توحيد بالإجماع لنفيه وجود كل معبود بحق غير الذات المعين المسمى بالله وصار قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وإنه إيجاب جزئي ردا لقولهم ما أنزل الله على بشر من شيء فلولا أنه سلب كلي لما رده لكن فيه تفصيل وهو أن عمومها إذا أريد نفي الجنس أما صيغة نحو لا رجل بالفتح أو دلالة نحو ما من رجل أو استعمالا نحو ما فيها أحد أو ديار أو إرادة نحو ما جاءني رجل إذ لو أريد ما جاءني رجل واحدا نصب النفي على قيد الوحدة كما في ما جاءني رجل كوفي فلا ينافيه مجيء رجلين أو أكثر ومبناه أن اسم الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة أو العدد فربما يقصد بذكره الأول نحو {وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه} [الأنعام: ٣٨]، وربما الثاني نحو {لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد} [النحل: ٥١]، فالأوصاف مبنية للقصد فيعم في الأول لأن انتفاء الجنس يستلزم انتفاء كل فرد ويخص في الثاني فالثلاثة الأول نصوص في العموم والرابع محتمل كما علم في الفرق بين قراءتي {لا ريب فيه} [البقرة: ٢]، بالفتح والرفع أن الأولى توجب الاستغراق والثانية تجوزه والمساوي للجنس الفرد المنتشر المطلق لا المقيد بالوحدة، ومثله النهي بعينه وأما في الاستفهام فإذا كان للإنكار نحو {هل من خالق غير الله} [فاطر: ٣]، وأما في الشرط المثبت فخاص بصورته مطلقا وعام بمعناه أن قصد المنع عنه نحو أن ضربت رجلا فعبدي حر إذ معناه لا أضرب رجلا أما أن قصد الحمل عليه نحو إن قتلت حريصا ذلك من النفل كذا فخاص والمنفي بالعكس نحو إن لم أضرب فاسقا وإن لم تقتل مسلما فقد نجوت من القصاص.

ومنها وصفها بصفة عامة معممة نحوية كانت أو معنوية فالعامة أي بالعموم المنطقي احتراز عن نحو دخول هذه الدار اليوم متوحدا قبل كل أحد والمعممة احتراز عما لم يصلح أن يقصد عليتها لترتب الحكم على موصوفها أو صلح لكن وجد دليل الأعراض عن قصد الوصف بها وإن لزم فإن تعميم الوصف بقصد العلية

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٥٢/٢

والترتيب على الموصوف بالمشتق كالترتيب عليه وإلا فالنكرة الموصوفة مقيد، وهو من أقسام الخاص والمراد عمومها بالنسبة إليها قبل الوصف في ذلك **المحل** ولها أمثلة:

١ - ما يصلح وقوعها مبتدأ أو شيئا في حكمه بسبب تعميم الصفة حيث جعلها في تأويل هذا الجنس نحو {ولعبد مؤمن خير من مشرك} [البقرة: ٢٢١]، {قول معروف." (١)

٣١١٥-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"ومغفرة خير من صدقة} [البقرة: ٢٦٣]، بخلاف رجل مجهول النسب مات فإنه لا يصلح بذلك للمبتدأ إليه ذكره محققوا النحاة لأن تلك الصفة لا تصلح علة للموت بخلاف الإيمان والمعروفية للخيرية وقد يكفي صلوح عليه الأخبار كالعلم في رجل عالم جاءني والنكارة في رجل بالباب.

٢ - ما وقع في محل الإباحة لذلك الوصف نحو لا أكلم إلا رجلا كوفيا ولا أتزوج إلا امرأة حجازية ولا أقربكما إلا يوما أقربكما فيه فلا إيلاء لعدم علامته وهو عدم إمكان القربان بدون لزوم شيء نعم لو قربهما في يومين متفرقين حنث ولو قال إلا يوما لم يصر موليا إلا بعد غروب الشمس من يوم قربهما فيه. ٣ - أي إذا قصد وصفة بتلك الصفة فإنها الفرد منهم مما يضاف إليه يعينه الوصف المقصود عليته للحكم المترتب عليه فيتعمم بعمومه واحدا كان نحو أي عبدي ضربك أو متعددا نحو أي عبيدي ضربك وشتمك قصد انفراد كل بالاتصاف نحو ايتهم حمل هذه الخشبة وهي يحملها واحد بدلالة إظهار الجلادة فلو اجتمعوا لم يعتقوا أو أطلق كما إذا لم يحملها واحد فيعتقون بالحمل جميعا وفرادى لأن المقصود محمولية هذه الخشبة هنا والوصف في الكل علة العتق وهذا معنى التعليل بوقوعه في موضع الشرط بخلاف أي عبيدي ضربته أو وطئته دابتك أو دابة زيد فهو حر حيث لا يعتق إلا واحد إذ صار قطع الإسناد عنه مع إمكانه إليه بلا واسطة بخلاف مسألة الايلاء دليل الأعراض عن قصد الوصف بذلك إذ الوصف للفاعل لأنه العلة لا **المحل** لأنه الشرط وأن لزم وصفه بالمضروبية مثلا فإنها يثبت ضرورة تعدي الفعل لا قصدا فيتقدر بقدرها ولا يظهر أثره في التعميم لا سيما عند قطعه إلى المخاطب إذ يقصد فيه لخير المخاطب عرفا كما في كل أي خبز تريد حيث لا يتمكن إلا من أكل خبز واحد بخلاف أيما أهاب دبغ فقد طهر فإن ضربهم المخاطب مرتبا عتق الأول لعد المزاحم وإلا فواجد منهم، وتعينه إلى المولي لأن العتق ملتقى من جهته وكذا نظائرها من نحو أي نسائي كلمتك أو كلمتها أو شاءت أو شئت طلاقها أو أي عبيدي.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٧١/٢

تذنيبان:

الأول: النكرة عند عدم الدلائل المذكورة لا لفظا ولا تقديرا كما لني قوله تعالى: {فتحرير رقبة} [النساء: ٩٢]، مطلقة خاصة لأنها فرد صيغة ومعنى لا عامة خلافا للشافعى –رحمه الله– له أولا تناولها للمقيدات كالصحيحة والزمنة وغيرهما.

وثانيا: تخصيص الزمنة والعمياء والمجنونة والمدبرة وغير المملوكة بالإجماع.." (١)

٣١١٦-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"للقاضي احتمال أن يكون خصوصية المحل جزأ العلة، قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك بمجرد الاحتمال وإلا لم يصح قياس للمعمم بالصيغة أن حرمت الخمر لإسكاره كحرمت المسكر لإسكاره عرفا قلنا المراد أن لا فرق أصلا أو في الحكم الأول ممنوع والثاني غير مفيد إذ لا يلزم كونه بالصيغة.

السابع: في عموم المفهوم عند الجمهور ونفاه الغزالي – رحمه الله – قيل النزاع لفظي، فمن فسره بما يستغرق في محل النطق لم يقل به ومن فسره بما يستغرق في الجملة قال به لا حقيقي لأنه إن أريد ثبوت الحكم في جميع ما سوي المنطوق من صور وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة.

فلا يتصور النفي من القائل به كالغزالي وإن أريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور إثباته والحق إنه حقيقي لما ثبت أن العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني ولا لأفعال فمن قال بأن المفهوم ملحوظ يوجه إليه القصد عند التلفظ بالمنطوق قال به وبقبوله للتخصيص كما ذهب إلى مثله، في لا آكل من جعله محذوف المفعول المراد ومن قال بأنه سكوت وعدم تعرض وحصوله بتبعية ملزومة المنطوق نفاهما كما نفي لا آكل من جعله منزلا منزلة اللازم.

واعلم أن الظاهر في الموافقة هو الأول فإن من قصد منع الأذى بان قصده باكر منه ظاهرا وفي المخالفة هو الثاني فإن إيجاب الزكاة في السائمة ليس قصدا إلى عدمه في المعلوفة ظاهرا فالقول بالعموم في الموافقة دون المخالفة لعدم القول بها كما هو مذهبنا هو الحق.

ولذا قيل القول بالمفهوم مع القول بأن سكوت وعدم تعرض ليجتمعان، وإن أمكن توجيهه بأن القول للزومه وكونه سكوتا عن القصد بالنطق لا تنافيه.

الثامن: قال أصحابنا عطف المخصص على العام يقتضي تخصيصه ظاهرا كما يقتضي سياق عطف ولا ذو

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٧٢/٢

عهد في عهده علي إلا يقتل مسلم بكافؤ تخصيص الحرق لآن المنذر مخصص بالحربي إجماعا إذ يقتل الذمي هو المشهور في تعبير الآمدي بأن الأول ليس عمومه وإلا لزم عموم الثاني فيفسد.

ونقل الشافعية عنا عبارتين أخريين أن العطف على العام يوجب التعميم صيغة فالأول كعطف وبعولتهن على والمطلقات والثاني كعطف ولا ذو عهد على ما قبله خلافا لهم فيهما.

فأولا: لأن المعطوف فيهما مخصص مع عموم المعطوف عليه حقيقة في الأول واتفاقا." (١)

٣١١٧-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"على طرده المشترك المقرون بالبيان إذ ليس بمجمل وكذا المجازيين أولا فالمعرفة فيهما ليست منهما بل من البيان لو كان ويمكن أن يقال المشترك مجمل من حيث هو وذلك كاف في الصحة؛ لأن قيد الحيثية مراد في مثله ولا نعلم أن المتردد بين المعاني المجازية مع الصارف على الحقيقة ليس محملا فالأوضح ما مر لهم أما المجمل ما تساوى دلالته بين المعنين أو أكثر والأصح ما مر.

لنا: أنه ما لا يدرك مراده مع رجائه إلا بالاستفسار إما لغرابة أو تغيير في مفهومه اللغوي أو تساو فالمبين ما يقابله ولا يختص بمقابلته.

الثاني: فيما اختلف في إجماله:

١ - التحريم المضاف إلى العين نحو: {حرمت عليكم أمهاتكم} [النساء: ٢٣] حقيقة وعند العراقيين مجاز من حذف المضاف أو التعبير بالمحل لأن تعلقه بالمقدور وهو الفعل ثم منهم من ذهب إلى إجماله كالكرخي منا وأبي عبد الله البصري والبهشمية إذ لا يضمر الجميع لأن الضرورة تندفع بالبعض ولا أولوية بين الأبعاد.

قلنا: لا نعلم التجوز إذ المراد أحد نوعي الحرمة وهو حرمة المحل أعني خروجه من محلية الفعل أعني خروجه من الاعتبار شرعا كالمنهي الفساد والمنع عن شرب الماء الموجود والحماية ويعبر عنهما بالحرمة العينية والغيرية فالمنع في الأول أوكد فإلحاقه بالثاني غلط ولئن كان مجازا فالعرف يعين المراد كالأكل من الميتة والشرب في الخمر والتمتع في النساء فلا إجمال.

٢ - نحو: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" (¬١) ، "وإنما الأعمال بالنيات" (¬٢) مما يراد به لازم من لوازمه وإلا لزم الكذب وهو الحكم لأنه مبعوث لبيانه مجمل بعد التجوز لكونه مقولا شرعا على الدنيوي كالصحة

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٨٤/٢

والفساد والأخروي كالثواب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحلا ومقصودا ومناطا فقط ببط الأول بتحقيق ما يتوقف عليه، والثاني بصحة العزيمة؛ ولذا يفترقان إجماعا في ظن تحققه وإلا فلا يرادان معا وإلا لتلازما فيتحققا معا في الأول وينتفيا معا في الثاني وحينئذ إن أريد بالأعمال مثلا ما صدق عليه الحكم على التعين مجازا من الثواب أو الصحة صار مشتركا وهو مراد فخر الإسلام فلا بحث فيه.

وإن أريد مطلق الأثر الثابت بها صار في حكم المشترك أو صار حكم العمل مشتركا بين حكم عزيمته وحكم تحقق ما يتوقف عليه فصار مجملا وحين أريد الأخروي اتفاقا

¬

(¬١) تقدم تخريجه.

(¬٢) تقدم تخريجه.." (١)

٣١١٨-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"قالوا أولا: قال عليه السلام: "لأغزون قريشا فسكت ثم قال إن شاء الله" (¬١) .

قلنا لعله سكوت ضرورة من تنفس أو سعال فيحمل عليه جمعا بين الأدلة.

وثانيا: قوله عليه السلام حين سأله اليهود عن مدة لبث أصحاب الكهف فقال غدا أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل {ولا تقولن لشيء} [الكهف: ٢٣] فقال إن شاء الله ولا كلام يعود إليه الاستثناء إلا قوله أجيبكم وهو استثناء عرفا ولأنه في معنى إلا أن يشاء الله.

قلنا: بل يعود إلى مقدار متعارف مثله أي فعل تعليق ما أقول بأني فاعله غدا بالمشيئة إن شاء الله أو أذكر ربي إن شاء الله وأذكر هذه الكلمة وإذا قدر أذكر فالأول أولى لقوله تعالى {واذكر ربك إذا نسيت} [الكهف: ٢٤].

وثالثا: أن قول ابن عباس رض الله عنه متبع لكونه ترجمان القرآن ومن المشهود له بالبلاغة. قلنا: محمول على ما مر من سماع دعوى نيته أو على أن الإتيان بعد شهر بالعبارة الصحيحة نحو بلى فاعل غدا إن شاء الله امتثال للأمر المستفاد من نهي الآية أو لقوله تعالى {واذكر ربك} [آل عمران: ٤١] ولمن خصه بكتاب الله.

أولا: أن غير أولى الضرر نزل بعد ما نزل {لا يستوي القاعدون من المؤمنين} [النساء: ٩٥] بزمان قلنا بيان تبديل لأنه تقييد للمطلق متراخيا.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/١٠٦

ثانيا: أن القرآن اسم للمعنى فقط فلا يضر في وصله فصل اللفظ قلنا لا نسلمهما فإن كونه عربيا ومعجزا ومخالفته للقراءة الفارسية في الأحكام آية أنه اسمهما مع أن الأدلة غير فاصلة.

تعميم: ولشمول شرط الوصل كل بيان مغير لما يوجبه الكلام لولاه وكونه أعم مما مر لوجوده في الصفة والحال والاستدراك وغيرها.

قلنا لو قال لزيد على ألف وديعة يصدق موصولا فقط لأنه تغيير لحقيقة وجوب الألف إلى مجاز لزوم حفظه على حذف المضاف أو إطلاق اسم **المحل** على الحال فإن الدراهم محل الحفظ، ولو قال أسلم إلي في بر أو أسلفني أو أقرضني أو أعطاني ولكن لم اقبض يصدق موصولا في الأصح لجواز استعارتها للعقد وليس برجوع لكن شرط الوصل

(¬١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠/ ١٨٥) ح (٤٣٤٣) ، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٤٧) ح، وأبو داود (٣/ ٢٣١) ح (٣٢٨٥) ، وعبد الرزاق في مصنفه (٦/ ٣٨٥) ح (١٣٠٦) ، والطبراني في الأوسط (١/ ٣٠٠) ح (٦٠٠٤) ، وأبو يعلى في مسنده (٥/ ٧٨) ح (٢٦٧٤) ، والطبراني في الكبير (١١/ ٢٨٢) ح (١١٧٤٢) .." (١)

٣١١٩-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"الثاني في تقسيمه

قد مر أنه تعليقي جعلي أو حقيقي شرعي أو وضعي أي عقلي على منع الخلو والثاني كالطهارة للصلاة والحياة للعلم، والأول قد يسمى لغويا هو ما دخله أداة الشرط حقيقة أو دلالة سواء كان مما يتوقف عليه وجود الجزاء فقط نحو إن جاء غد فأنت طالق أو مقتضيا له جعلا نحو إن كلمت فلانا فأنت طالق حيث جعل التكلم مقتضيا له أو وضعا نحو: إن طلعت الشمس فالبيت مضيء وقد يدخل على شرط شبيه بالعلة من حيث استتباعه للوجود وهو ما لا يبقى للمعلول أمر يتوقف عليه سواه فمن شأنه أن يخرج ما لولاه لدخل إذ لو لم يدخل لولاه لتوقف على أمر آخر نحو أكرم بني تميم أو عبيدي أحرار إن دخلوا يخرج غير الداخلين عن وجوب الإكرام والعتق، وبهذا عد بيانا وتخصيصا كذا.

قيل: والحق أنه يخرج أما ما لولاه لدخل كما في ذلك أو ما لولاه لاحتمل الدخول أي على تقدير تحقق غيره

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/ ١٣٠

مما يتوقف عليه وإن لم يكن الآن إذ كل منهما إخراج الداخل على التقدير وهذا المقدار متفق عليه غير أن إخراجه في حق تأخير انعقاد الجزاء علة إلى وقت وجود الشرط عندنا لأن الإيجاب لا يثبت إلا في محله ولا يوجد إلا بركنه لا كبيع الحر وشطره والشرط حال بينه وبين **المحل** لأن أثره في المعلق بالذات وهو الاعتاق مثلا لا حكمه ونأخره أثر الأثر ولذا لا يحنث بالتعليق من حلف لا يعتق قبل وجود الشرط اتفاقا بخلاف الإضافة لأنها إيجاب في الحال والتقييد لتعيين زمان وقوعه واللازم يحقق إفضاءه ولذا جاز التعجيل في علي أن أتصدق بدرهم غدا لا في إذا جاء غد فعلي ذلك وعند الشافعي رضي الله عنه في تأخير حكم العلة المنعقدة فبناه أن المعلق عندنا التطليق مثلا وعنده وقوع الطلاق والحق لنا لأن مجموع الجملة تطليق والوقوع أثره لأن المعتبر عنده مجرد المشروط الموجب للحكم على كل التقادير والتعليق خصصه بتقدير معين فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزاء فهو إيجاب على تقدير ساكت عن غيره ومجرد المشروط كانت من أنت طالق فلا ينعقد عليه ففيه بحث من وجوه:

١ - أنا لا نعلم إيجاب المشروط على كل تقدير لأن الكلام يتم بآخره والإيجاب لولا عدم الشرط لا يكون إيجابا فلا يتم التقرير فلا يترتب الإعدام كيف وهل النزاع إلا في أن التقييد لا يكون إعداما.

٢ - إن أريد بمجرد المشروط نفس الطلاق فليس جزاء بل بعضه وإن أريد التطليق له لا لجزئه.

٣ - أن اعتبار المجموع خلاف اعتبار العربية ولا شك أن الأصول الفقهية مقتبسة منه." (١)

٣١٢٠-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"الثالث في محله وهو حكم يحتمل الوجود والعدم من حيث ذاته ولم يلحق منافيه من تأييد أو تأقيت ثبت نصا أو دلالة وإلا فلا نسخ.

وتنويره أن الحكم إما أن لا يحتمل العدم لذاته كالأحكام العقلية من أسماء الله وصفاته وما يجري مجراها من الأمور الحسية أو لا يحتمل الوجود كالممتنع أو يحتملها كالشرعية الفرعية فإن لحقه تأييد أي دوام ما دامت دار التكليف نصا كآيتى ادخلوا خالدين ولا حمل على المكث الطويل بلا قرينة وفيه الكلام. قيل ومنه: {وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة} [آل عمران: ٥٥] فهو تأييد في صورة التأقيت وذا باعتبار تضمنه الحكم بوجوب تقدم المؤمن على الكافر في الكرامات كالشهادة أو لأن مفهومه يحتملهما ذاتا كقوله عليه السلام: "الجهاد ماض إلى يوم القيامة" أو دلالة كالشرائع التي قبض عليها النبي عليه السلام كما

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٣٦/٢

مر أو توقيت كان يقول أحللت هذا إلى عشر سنين أو كان إخبارا عن الأمور الماضية أو الحاضرة أو المستقبلية لم يقبل النسخ والإلزام خلاف قضية العقل والبداء والتناقض والكذب وإن أطلق فهذا هو **المحل** لجواز النسخ إذ لا دليل على البقاء عقلا أو نصا بل ظاهرا بخلاف الأقسام الستة فهذا كالبشرى يثبت الملك دون البقاء فينسخ لانعدام الداعي إلى شرعه لا أن الناسخ بعينه أبطله بل أظهره فلم يلزم تنافض وبداء واجتماع حسن وقبح في آن واحد بل في آنين ولو في فعل واحد كإيجاب الصوم غدا ونسخه قبله ولا يرد ذبح إسماعيل عليه السلام أنه مأمور به بعد الفداء لأنه فداؤه ومنهي عنه – رحمه الله – لأنه حرام قيل لأنه ليس بمنسوخ بل ثابت نحول مما أضيف إليه بسبب الفداء على ذلك قد صدقت الرؤيا أي حققت مما أمرت به بالإتيان ببدله فإن الإبدال ليس نسخا كالتيمم فذبح الشاة بالأمر الأول.

فأولا: لأنه لا أمر آخر والمأمور بلا أمر مح.

وثانيا: لأن موجب الفداء هو موجب الأصل كالشيخ الفاني هو المعلوم من نص النقدية كما عرف وأبرز في صورة ذبح الولد تحقيقا للابتلاء فيه وفي والده.

ورد بمنع أن الأمر بنفس الذبح بل بالاشتغال بمقدماته وإلا قال إني ذبحتك وقد اشتغل بها وبذا صدق الرؤيا، وأجيب أنه خلاف الظاهر فلا يصار إليه بلا دليل بل ترويع الولد والإقدام على المذبح بالجد دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة إنما هي أذبحك أما ذبحتك فعبارة الفراغ عنها وتصديقه الرؤيا في الذبح حاصل وهو إمرار السكين على محل الذبح إمرار بالمبالغة.." (١)

٣١٢١-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"[الأحزاب: ٥٠] أي في أحكامه المختصة كعدم المهر وغيره وإلا فوجوه الكلام لا تختص به عليه السلام والمصالح المذكورة ثمرات غير محصورة لا تصلح بناء صحة النكاح عليها فربما لا تترتب بل على حكم الملك له عليها.

ولذا يلزمه المهر عوضا والطلاق يكون بيده فإذا انعقد بما ليس للتمليك وضعا كالنكاح لكونه علما له عالما بوضعه كالنص لا بمعناه كالقياس فلأن ينعقد بما وضع له أولى فينعقد نكاحنا أيضا بها لكن مع القرينة من ذكر النكاح أو المهر أو الخطبة أو النية وإلا فيحتمل الهبة الخدمة والتمكين من الوطىء.

وقال شمس الأئمة لا حاجة إلى النية في النكاح بألفاظ التمليك لتعين **المحل** للمجاز وثبوته عن قبول الحقيقة

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٥٢/٢

بخلاف التطليق بالإعتاق كما ينعقد بكل لفظ وضع لتمليك العين حالا بخلاف الإباحة والإجازة والإعارة والإقراض والوصية والأصح انعقاده بلفظ البيع لأنه كالهبة وضع لملك الرقبة وهو سبب ملك المتعة وإن لم يكن مقصودا منه بخلاف ملك المنفعة إذ ليس سببا لملك المتعة.

وكذا الإباحة بل أولى لأن الإتلاف فيها على ملك المبيح والوصية لا توجب الملك بل الخلافة المضافة إلى ما بعد الموت وليست أعلى من النكاح المضاف إليه لا يقال ملك المتعة في النكاح غير هذا حيث يقبل الطلاق والايلاء والظهار بخلافه فلم يكن سببا لأنا نقول متحدان ذاتا فيكون سببا والاختلاف من حال المقصود به وعدمها فكم مما يثبت مقصودا ولا يثبت تابعا كالتخلص من الشفيع في شراء التمر مقصودا لا تابعا للشجر فعند الاستعارة يكون ملك المتعة مقصودا ويترتب أحكامه وكألفاظ العتق للطلاق مع النية لأن إزالة ملك الرقبة سبب إزالة ملك المنعة ولا يستعار اسم المسبب لسببه لعدم افتقار السبب إليه إلا إذا كان المسبب مختصا به نحو أعصر خمرا وأسنمة الآبال في سحابه إذ الافتقار حينئذ من الطرفين فلذا لم يجز استعارة النكاح للبيع لأن ملك المتعة ليس مقصودا في البيع ليختص به كما في شراء المجوسية والأخت من الرضاع والعبد والبهيمة وكذا استعارة الطلاق للعتق لأن إزالة ملك المتعة ليس سببا ولا مسببا مختصا لإزالة ملك الرقبة خلافا للشافعي رحمه الله لا بالسببية بل بالمشابهة في المعنى فإن كلا منهما إسقاط بني على السراية واللزوم ولذا يصح معلقا وفي المجهول ومن غير قبول المرأة والعبد وبغير شهود.

ومعنى السراية عند الإمام وجوب السعاية في الباقي على معتق البعض إذا كان مشتركا وعندهم عتق الكل فيه كما إذا كان منفردا ولزومه أنه لا يقبل الفسخ والرد والرجوع قلنا لا استعارة لكل مشابهة كما مر بل بها في المعاني المختصة البينة الثبوت للمستعار منه." (١)

٣١٢٢-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"والانتفاء عن غيره كشجاعة الأسد لا بخره كما لا يعلل النص بكل وصف من غير أثر خاص وإلا لبطل الابتلاء وكان كل الموجودات متناسبة ولا مشابهة بينهما كذلك لأن معناهما ما وضعا له لغة وذا للطلاق إزالة القيد لا الرق إذ لا رق في النكاح والحديث مجاز وللإعتاق إثبات القوة الشرعية من عتق الطير وعتقت البكر وليس بين إزالة القيد ليعمل القوة الثابتة عملها وبين إثبات القوة بعد العدم مشابهة كما ليست بين إطلاق الحي وإحياء الميت لا يقال الإعتاق أيضا إزالة القيد لأنه إما إزالة الرق أو إزالة الملك وكل منهما كان

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٩٠/٢

مانعا للملكية الثابتة بكونه آدميا ولذا صح تعليقه والإثبات لا يعلق لأنا نقول الرق لما سلب الولايات فقد أهلكه حكما ولذا صار الإعتاق إحياء وإثباتا للقوة.

فالمالكية بالحرية لا بالآدمية وإنما يعلق إما لأنه إثبات للقوة لا للملك حتى ينافي التعليق لكن فيه معنى التمليك وذا لا ينافيه كالنذر وإما لأنه إثبات للقوة بواسطة إزالة الملك وهو معنى قول الإمام رحمه الله أنه إزالة الملك على معنى أنها التصرف الصادر من المالك وبهذا يسند إليه ويترتب الولاء عليه وإن كان معناه في نفسه مسببها فإطلاقه عليها مجاز فاشتمل على جهتي الإثبات والإسقاط بخلاف الطلاق لا يقال فقد قالوا لا يصح للتعليق إلا الإسقاطات المحضة بخلاف الإبراء.

لأنا نقول معنى ذلك أن لا يكون فيه جهة إثبات الملك كما في الإبراء لا أن لا يكون جهة الإثبات مطلقا.

أما استعارة الطلاق لنفس إزالة الملك لا للإعتاق فمع أنه غير المبحث لا تصح لأنها إما بالإعتاق فعادت إليه أو لا به فمتحققة في البيع وغيره فليس الجامع مع أمرا مختصا ولا بينا يفهم فليفهم فإن قلت فهلا تنعقد الإجارة بلفظ البيع وملك المنفعة مسبب ملك الرقبة كملك المتعة قلنا تنعقد في الحر إذا أضافه إلى نفسه لا إذا أضافه إلى المنفعة كنفس الإجارة لا لفساد الاستعارة بل لعدم صلاحية **المحل** لإضافة العقد لأن المنفعة معدومة ليس بمقدور للبشر إيجادها أما في العبد والدار فإن أضيف إلى المنفعة ففى التقويم أنه إجارة والأصح أنه لا يجوز أو إلى العين فبدون المدة بيع لصلاحية **المحل** ومعها لا رواية فيجوز أن يكون إجارة إذا سمى جنس العمل أيضا لأن تسمية الإجارة بيعا متعارف أهل المدينة وأن لا يكون بل بيعا صحيحا ويصرف المدة إلى تأجيل الثمن أو بيعا فاسدا لأن الحقيقة القاصرة أولى من المجاز.

وأما التعليل فيتعاكس كما في إن شريت عبدا فهو حر فشرا نصفه فأعتق ثم نصفه يعتق لأنه يعد مشتريا ولو بالتفرق فمن الجائز أن يحيط معنى الصفة الحال والماضي تعارفا." (١)

٣١٢٣-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"ولأنه حينئذ يتعلق قوله بالسيف به بلا تجوز وتقديرا وعلى الأول لا بد من أن يراد بالقود وجوبه أو يقدر مضافا.

٢ - أن القود يجب بغير السيف كالرمح وغيره.

ومنه إثباتهما كالشافعي حكم الزنا في اللواطة لمزية الحرمة فيها لأنها لا تنكشف بحال وفي سفح الماء فوقه بعد

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١٩١/٢

تساويهما في قضاء الشهورة لسفح الماء في محل محرم مشتهى، وقال الإمام رضي الله عنه يجب فيها أشد التعزير وللإمام أن يقتله إن اعتاد لا الحد لما مر أنه يتعلق بالكامل وهو سفح الماء بحيث يؤدي إلى فساد الفراش باشتباه النسب وإهلاك البشر بعد من يقوم بتربيته دينا ودين لا تضيعه فقد يحل بالعزل في الحرة بإذنها وفي الأمة بدونه ولئن سلم فهو غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين بخلافها فلا يلزم من احتياجه إلى الزاجر احتياجها والحرمة المجردة عن هذه المعاني غير معتبرة في شرع الحد كشرب البول والدم فلا ترجح بها.

ومنه إيجاب الشافعي رحمه الله الكفارة في القتل العمد والغموس بالوارد في الخطأ والمنعقدة لمزية الإثم فيهما لعدم العذر والكذب من الأصل قلنا لا يجب الكفارة بالعمد وجب القود أو لا كقتل ابنه وعبده ومسلم لم يهاجر في دار الحرب ولا بالغموس لأن الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة فيدور سببها بين الخطر والإباحة وهما كبيرتان محضتان لا تصلحان سببا لها كالمباح المحض ووجوب التوبة والاستغفار مع أن طاعة ليس بهما بل نقض لهما فلا يضاف إليهما وجوبهما بل إلى ديانته كوجوب الكفارة بالزنا أو شرب الخمر في رمضان لكونه مفطرا ولذا لا تجب بهما ناسيا لا لأنهما سبباها والفطر دائر بين الخطر لهتك العبادة والإباحة للتصرف في مملوكه على أن معنى العقوبة راجح في كفارة الفطر فجاز إيجابها بما يترجح فيه معنى الخطر وإنما وجبت بشبه العمد عند الإمام لأن فيه شبهة الخطأ من حيث إن المثقل ليس بآلة للقتل خلقة بل للتأدب فلم يخل عن شبهة إباحة وهي مما يثبت بشبهة السبب كما يثبت بحقيقته ولم تجب في قتل المستأمن عمدا مع شبهة حله لأنها شبهة **المحل** لا الفعل فاعتبرت في إسقاط القود المقابل ب**المحل** من وجه حيث لم يجب الدية معه ولولاها لوجبا كمحرم قتل صيدا مملوكا وإن كان جزاء الفعل بالحقيقة إذ يثبت للمقتول حكم الشهادة ويقتل الجماعة بواحد فبقى الفعل كبيرة محضة والكفارة جزاء الفعل من كل وجه وكانت الشبهة في مسألة القتل بالمثقل فيه فأثرت في إسقاط القود وإيجاب الكفارة ولما أن المحظور المحض كترك الواجب عمدا لا يصلح سببا للعبادة الجائزة قلنا سجود السهو الثابت بالحديث لا يجب بالعمد خلافا للشافعى رحمه." (١)

٣١٢٤-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"المحدث هو الفرج كالعلم القائم بالقلب وشرعا لعدم جواز الصلاة بغسل المخرج وغير المعقول الاقتصار على الأعضاء الأربعة التي هى حدود امتدادية ومظان إصابة المنافيات في الأصغر لدفع الحرج لا يكثر لا في الأكبر لأنه مما يندر.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٢٠٢

٥ – يجوز تعديته بالدلالة وقد علم أمثلته كما تميزت عنه بالمنصوصية والقطعية والمفهومية لغة لا استنباطا وإثبات نحو القصاص والكفارات التي تندرئ بالشبهات.

ومنها أن يكون شرعيا لأن التعليل له لا لغويا كإطلاق الخمر على النبيذ لكونه شرابا مشتدا وقد يسمى حسيا لتعلقه بحس السمع وقيل لا عقليا كإثبات إسكاره بذلك فهذا فرع أن القياس لا يجري في اللغة فقط أو في العقليات من الصفات والأفعال والثمرة تظهر في أن النفي الأصلي لا يقاس عليه أما الطارئ فلأنه شرعي وأما الأصلي فلثبوته بدون القياس وبالإجماع ولذا يقول المناط بد من بيان المقتضى في الأصل ليكون المعدى شرعيا ولذا أبطلنا التعليل لاستعمال ألفاظ الطلاق والتمليك بالرأى في العتاق والنكاح لأن الاستعارة من باب اللغة ولفظ النسب في التحرير ولاشتراط التمليك في طعام اليمين ونحوه ولعدمه في الكسوة وإثبات اسم الزنا للواطة والسارق للنباش ولإثبات الكفارة في الغموس لكونها يمينا ومعقودة بالقلب كالمعقودة باللسان فإن العقد ربط والعزم لا يسمى ربطا إلا مجازا وكل ذلك لأن اللغات توقيفية لا تعرف إلا بالنقل في الحقائق والتأمل في معانيها للتعدية مجازا لا قياسا شرعيا.

ومنها تعديته والحق عدها في شروط العلة لكنا أتبعناهم فلا يصح القياس بالعلة القاصرة إذا كانت مستنبطة كنفس المحل أو جزئه الأخص لفصل فيشترط في المعدية أن لا يكون شيئا منهما.

أما الجنس فلا يسميه المتكلم جزءا بل وصفا نفسا ولذا تعرف المثلان بالمتشاركين في الصفات النفسية خلافا للشافعي ومالك ومن تبعهما وصحة المنصوصة اتفاقية.

مثاله تعليل حرمة ربا النقدين بجوهريهما أي بذاتيهما وهو المحل أو بجوهريتهما أي بكونهما جوهري الثمن وهو الجزء الخاص.

لنا لزوم خلو الدليل عن العلم إذ لا يوجب إلا الظن والعمل لأنه في الأصل بالنص لا بالعلة لأنه فوقها ولا بعد التعليل إذ لا يصح غيره فكيف إذا أبطله فلا بد من المنع وإلا فلا فائدة له.

قيل فائدته يصح أن يكون اختصاص المحل بالحكم أو معرفة الحكمة المميلة للقلوب إلى الطمأنينة عن قهر التحكم ومرارة التعبد أو المنع من التعدية عند ظهور أخرى متعدية." (١)

٣١٢٥–فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٢٤/٢

"وإنما علة الشاة بعد هذا بدفع حاجة الفقير أو بالتقويم إذ به يندفع الحاجة فعدينا حكمها إلى القيم وسائر الأموال وإن ثبت الاستبدال بالدلالة لحكم شرعي آخر حادث هو صلوحها للصرف إلى الفقراء بدوام يدهم لحاجتهم بعد ما صار قربة بابتدائها وتمكن الخبث فيها كالماء المستعمل وقدكانت باطلة في الأمم الماضية ولذا حرمت على بني هاشم وهذا غير مستفاد لا بأصل الخلقة ولا من جواز الاستبدال إذ معناه جوازه إيفاء كل ما يصلح للصرف فتعيين كل متقوم غير الشاة لذلك بالتعليل كما أن تعيينها بالنص ولم يبطل بالتعليل هذا المعنى عن المنصوص والذي بطل من تعيين الشاة فبالنص فالإبطال مع التعليل لا به وإذا ثبت أنها حق الله تعالى وقد مر أيضا أن ليس المراد جميع الفقراء إجماعا بل جنسهم من غير إرادة الإفراد علم أن اللام في الفقراء ليس للتمليك الموجب للتوزيع بل للعاقبة كآية {ليكون لهم عدوا} [القصص: ٨]، ولاختصاصهم بالصرف كيف وقد أوجبت لهم فعلة الحاجة بعد ما صار صدقة فقال إنما الصدقات، لا إنما الأموال فلا حق لأحد منهم قبل الصرف فهم مصارف لحاجتهم وأسماء الأصناف أسباب الحاجة فالمعتبر نفسها لا أسبابها وفيها الكل والجزء سواءكاستقبال الكعبة.

٣ – غيرتم التكبير الواجب بالنص حين جوزتم افتتاح الصلاة بسائر كلمات التعظيم تعليلا بالثناء. قلنا: الواجب ليس عين التكبير اعتبارا بسائر الأعضاء وإذ ليس معنى {وربك فكبر} [المدثر: ٣]، وربك فقل الله أكبر لعدم صحته بل عظم والفرق بأن الكبرياء رداء فهي للظهور والعظمة إزار فللبطون لا يقدح لأن وظيفة العبد الوصفي بهما لإثباتهما وفيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعله اللائق ومنه اللسان فوجب فعله والتكبير آلته فالتعدية إلى سائر الإثنية الخالصة تقررحكمه لأن المتبدل هو الآلة لا الواجب ككلمة الشهادة في الإيمان بأى لسان كان بخلاف القراءة لأن للفظها فضيلة ليست لغيره والأذان لأن الموضوع للإعلام ألفاظه المخصوصة.

٤ – غيرتم تعيين الماء بالتعليل بالإزالة حين جوزتم تطهير النجس بسائر المايعات.

قلنا: الواجب إزالة النجاسة ولو بالإلقاء أو القرض أو الاحراق والماء آلتها وكل مايع ينعصر مثله فالتعدية إليه تقرره قيل تطهير الماء حسي أو طبيعي فكيف يعدى.

أجيب بأن المعدى عدم تنجيسه بالملاقات إلى أوان المزابلة فإنه شرعي.

وفيه بحث لأنه غير معقول فالأولى أنه لازمه وهو صلوح **المحل** للتلبس به حال المناجاة، أما الحديث فلكونه مزالا غير معقول لا يمكن إثباته في حق غير الماء بل وإن." (١)

٣١٢٦-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"كان معقولا لأن الماء مباح لا يبالي بنجسه وحرمة الانتفاع به بعد الإستعمال بخلاف سائر المايعات ففيها خرج عطم فلا يمكن إلحاقها به ولا دلالة بخلاف الخبث فإن إزالته معقولة ولا يضر لزوم أمر غير معقول له وتعديته في ضمنه كما مر وهو أن لا ينجس كل ماء وصل إليه لا يقال فليشترط النية في الحديث كما في التيمم لأنها شرط الفعل وهو أي التطهير بالماء معقول أي من حيث هو تطهير وغير المعقولية في **المحل** بخلاف التراب لأن فعله تلويث إلا بالنية أو لأنه بعد النية كالماء ثم لا نية وأما مسح الرأس فلما أقيم مقام الغسل أخذ حكمه فلم يشترط له النية قيل في جوابي المسألتين بحث ووجه بأن فيهما جعل كل الألة بعضها وأقول لا كلام في جوازه إذا تحققت الآلية إذ شأن الآلة أن لا تقصد لعينها بل البحث طلب التمييز بين الركن والألة ليسلم جواز التغير بالتعليل فيها لا فيه.

الفصل الثالث: في أركانه

أركان الشيء أجزاؤه الداخلة في حقيقته المحققة لهويته والمشهور أنها للقياس أربعة: الأصل والفرع وحكم الأصل والجامع أما حكم الفرع فيمر به والأصل هو **المحل** المشبه به كالبر وقيل حكمه كحرمة فضله.

وقيل دليله وهو الحديث والأشبه الأول لاستغناء **المحل** عنهما وافتقارهما إليه وعليه نجرى والفرع **المحل** المشبه وقيل حكمه وهو الحقيقة والأول مجاز لا دليله لأنه عين القياس والنزاع اعتبارى وما قال بعض المحققين من أن الجامع أصل للحكم في الفرع إذ يعلم بثبوته وفي الأصل بالعكس إذ يستنبط بعد العلم به فيرتد بالأصل ما يبتني عليه.

وقال فخر الإسلام ركنه ما جعل علما على حكم النص من وصف أي حقيقة أو تأويلا يشتمل عليه النص بصيغته كالقدر والجنس أو لا بها كالعجز عن التسليم في النهي عن بيع الآبق وجعل الفرع نظيرا للأصل في الحكم بوجوده فيه وإنما قال ركنه ما جعل علما ولم يقل ما جعل علما ركنه لأنه لم يعتبر الأركان الأخر إما لأنه

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٣٤/٢

آخر الأركان ويستلزم وجوده وجودها فيضاف الحكم إليه كالقدح المسكر وإما لأنه المؤثر فكأنه هو الركن ادعاء.

وفيه تنبيهات:

١ - أن القياس معرفة علة المنصوص والتعدية ثمرته.

٢ - أن العلة علم وأمارة للحكم والمؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وهو رد على المعتزلة في أن العلل عندهم مؤثرات حقيقية كالعقلية لقولهم بالوجوب على الله تعالى ورعاية الأصلح فالقتل العمد العدوان موجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى وعندنا كما أن." (١)

٣١٢٧-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"بعيدا فيحمل عليه دفعا للاستبعاد.

مثال: العين المواقعة في حديث الأعرابي لأن إبرازه الأمر بالتكفير في معرض الجواب إذ لولا أنه جواب لزم خلو السؤال عنه وتأخير البيان عن وقت الحاجة يجعل في معنى واقعت فكفر وذا للتعليل غير أن الفاء مقدرة سياقية وفيه احتمال عدم قصد الجواب وإن بعد آخر قوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه وقد توضأ بماء نبذت فيه تميرات لتجتذب ملوحتها "تمرة طيبة وماء طهور" تنبيه على تعليل الطهور به ببقاء اسم الماء.

تمهيدان:

١ - قد يجرى تنقيح المناط فيه أيضا وهو كما سيجىء حذف بعض الأوصاف والتعليل بالباقي كحذف كونه أعرابيا، فإن أصناف الناس في حكم الشرع سواسية وكون **المحل** أهلا لها فإن الزنا أجدر به وكونه وقاعا إذ لا مدخل لخصوصيته بقى كونه إفسادا. ومنه يعلم أن فهم العلية من عين المذكور أعم من فهم علية عين المذكور أو ما يتضمنه.

٢ - أن نحو الفاء وإذا إذا لم يمنع حذفهما من فهمهما يعدان إيماء لا تصريحا كما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص إذا جف؟ قالوا نعم قال فلا إذن.

ومثل النظير حديث الخثعمية سألته عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الأدمي ويسمى هذا تنبيها على أصل القياس أما حديث المج لسؤال عمر رضي الله عنه عن قبلة الصائم فقد قيل مثله نبه أن عدم ترتيب المقصود على المقدمة علة لعدم إعطائها حكم المقصود.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٣٥

وقيل ليس بتعليل لمنع الإفساد إذ إنما يصلح له ما يكون مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم تفض إليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد بل هو نقض لما توهم عمر رضي الله عنه أن كل مقدمة للمفسد مفسد.

وفيه بحث ومن مراتبه الفرق بين حكمين بوصفين إما بصيغة صفة مع ذكرهما نحو للراجل سهم وللفارس سهمان أو ذكر أحدهما نحو القاتل لا يرث وإما بالغاية نحو {ولا تقربوهن حتى يطهرن} [البقرة: ٢٢٢]، وأما بالاستثناء نحو {إلا أن يعفون} [البقرة: ٢٣٧] وإما بالشرط نحو "مثلا بمثل" فإن اختلف الجنسان فبيعواكيف شئتم وإما بالاستدراك نحو {ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان} [المائدة: ٨٩] فلا شك في إيراثها ظن العلية وإن لم يكن دلالة.

تنبيه: فهم العلية لا تستلزم القياس كما في آية السرقة والزنا وحديثه إذ كل سرقة." (١)

٣١٢٨-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"وأقول يمكن رد كل من الحاجية والمحسنة والإقناعية إلى تكميل المصلحة الدينية أو الضرورية أن تنقيص مفسدتها على ما لا يخفى فإن حفظ بقاء الشيء مكمل لحفظه ولو بالضرورة وكذا مكمل المكمل مكمل وفي تعدية ولاية من لا ولاية له مفسدة التخاصم ففى ردها دفعها وتناول القاذورات على ما يقال يورث خبث النفس المفضى إلى العصيان ففى المنع عن التلبس بها ولو بالبيع الذي هو مظنة الرغبة وطريق الإعزاز تكميل لعدم الانتفاع به الذي هو مقصود البطلان أو تنقيص لألفة النفس الأمارة الكثيرة الشوق إلى متخيلها.

تنبيه: لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما إذا اجتمعتا وإلا تنحزم المناسبة على المختار لضرورة قضاء العقل.

قالوا: لو لم يكن مفسدة الصلاة في الدار المغصوبة راجحة ومتساوية لما حرمت.

قلنا: محل المفسدة وهو الغصب غير محل المصلحة وهو الصلاة حتى لو اتحدا انخزمت كصوم يوم العيد وإذا وجب رجحانها فعند التعارض لا بد من ترجيحها جزئيا بحسب خصوصيات المواد أو كليا بأن المصلحة لو لم تكن راجحة لما ثبت الحكم لأن ثبوته لا لها قد مر بعده.

٣ - بحسب اعتبار الشارع أربعة أقسام موثر وملائم وغريب ومرسل وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا وتدقيق الفرق بينه وبين مذاهب الخصوم فنقول المناسب ان اعتبر شرعا نوعه في نوع الحكم فهو غير

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٤٢/٢

المرسل وإلا فالمرسل والتعبير بالنوع أولى منه بالعين لإيهام الثانية اعتبار خصوصية المحل دون الأولى والأول خمسة أقسام لأنه إن ثبت ذلك بالكتاب أو السنة أو الإجماع إذ القياس لا يثبت السببية فهو الموثر كالسفر والطواف والصغر في القصر وطهارة سؤر الهرة وولاية المال وإن كان بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتا اتفاقيا نوعيا فهو غير الموثر فإن ثبت بالأدلة الثلاثة اعتبار نوعه في جنس الحكم أو جنسه في نوعه أو جنسه فهو الملائم كالصغر في جنس الولاية والعجز عن التصرف في ولاية النكاح ومطلق الولاية لحما في الحضانة كل ذلك بالإجماع أما الصغر في ولاية النكاح فلم يعتبر بدلالة النص أو الإجماع بل بمجرد ثبوت الحكم على وفقه وإن لم يثبت الاعتبار بها أصلا بل علم بالترتيب بين النوعين فهو الغريب مثاله التقديري أيها كان فهذه خمسة موثر ولائمات ثلاث وغريب كلها مقبولة اتفاقا وربما يطلق الموثر على ما يشتمل الخمسة وهو مرادنا حيث نقول لا يقبل إلا الموثر فيه وما اعتبر الشارع نوعه في النوع مطلقا.." (١)

٣١٢٩-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"ومن المنقولة عن السلف ما في اختلاف الصحابة في ميراث الحد مع الأخوة حتى ضربوا فيه الأمثال من الطرفين فرجح ابن عباس رضي الله عنه قربه قائلا ألا يبقى الله زيد ابن ثابت بجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابن الأب أبا يعني أنه أقوى من الأخ فكذا الجد لاستوائهما اتصالا وسواه معهم زيد رضي الله عنه بتشبيههم بفروع الشجر وشعوب الوادى من الأنهار والجداول وقد عارضه الجزئية.

وقول عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت حين قال ما أرى النار تحل شيئا في الطلاء يعني إن صيرته مكررا بعد الطبخ كهي قبله أليس يكون خمرا ثم يصير خلا فتأكله علل بتغير الطبع كمتى صار إنسانا وحمار صار ملحا.

وقول أبي حنيفة رحمه الله لا يضمن الأب لشريكه في ما شريا ابنه أو ملكاه بهبة أو صدقة أو وصية أو شريا بعد ما علق أحدهما عتقه بشراء نصفه أو شرى نصف ابنه وعندهما يضمن من اليسار ويستسعى العبد من الإعسار لا بطالة كإعتاق أحد الأجنبين نصيبه بخلاف ما إذا ورثاه إذ لا اختيار فيه.

قلنا لأنه أعتقه برضاه لأنه قد ثبت حكما بمباشرة العلة فإن الرضا بها رضاء بحكمها دلالة إذ لخفاء الرضا إدارا على سببه ولو غير عالم بقرابته كأمره بأكل طعامه غير عالم بأنه ملكه.

وقول محمد رحمه الله في تصنيفه وهو قول الإمام أيضا في إيداع الصبي شيئا سلطه على استهلاكه والتسليط

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٤٧/٢

على الشيء رضاء به فلا ضمان والتقييد بالحفظ لا يصح في حق الصبى إذ لا ولاية له عليه. وقول الشافعي رحمه الله في الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنه أمر رحمت عليه والنكاح أمر حديث عليه ففرق بوصف مؤثر. وقوله لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لأنه ليس بمال والأصل عدم قبول شهادتهن لغلبة غفلتهن فإنما قبلت ضروريا في الأموال لعموم البلوى كثرة وابتذالها وليس كثرة النكاح مثلها وهو عظيم الخطر والكل أوصاف ظاهرة الآثار فتعليلنا في مسح الرأس بأنه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف بالمؤثر في التخفيف في الفرض حتى تأدى ببعض المحل ففى السنة أولى.

أما قوله ركن في الوضوء فيسن تكراره فغير مؤثر في إبطال التخفيف فمن الركن ما فيه خفة كالتيمم والمسح وكذا الموثرة في ولاية الانكاح الصغر المعجز لا البكارة وفي اشتراط النية المعينة صوم رمضان العينية فلا يحتاج إليها ذكرا إلا عند المزاحمة لا الفرضية.." (١)

٣١٣٠-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"وفي المحيط إذا اجتمع الحدثان فالوضوء من الأول اتحد الجنس أو اختلف لترجحه بالسبق. وقال الهندوانى إن اتحد كالبولين فمن الأول وإن اختلف بأن بال ثم رعف فمنهما لاحتمال المعية هنا الموجبة لاعتبارهما فمنع صحة اعتبارهما ترجيح السبق لأنه عند المعارضة.

وقال أبو حنيفة ومحمد منهما مطلقا لأنه إذا صح اعتبارهما عند اختلاف الجنس فمع الاتحاد أولى.

وسره أن العلل الشرعية ليست موجدات ولا عادية بل أمارات باعثة اعتبرها الشرع للإقدام على الأحكام فجاز تواردها ولو على شخص وإذا جاز فلا تدافع فلا ترجح.

وقال الحلوائى رحمه الله يجب الوضوء لكل مرة ويقع الوضوء الواحد للكل فعمل بجهتى الاستقلال والتوارد.

للمانعين أولا لزوم الاستقلال وعدمه في كل نظر إلى ثبوت الحكم به وثبوته بغيره أو التناقض إذا اجتمعتا كالمس واللمس نظرا إلى ثبوته بكل وعدم ثبوته بغيره أو التناقض إذا اجتمعتا كالمس نظرا إلى ثبوته بكل وعدم ثبوته به لثبوته بالآخر.

قلنا لا تم لزومهما فإن معنى الاستقلال الكفاية في الثبوت به عند الانفراد لا مطلقا وهي لا ينافي الثبوت لا به بل بالآخر ولا الثبوت بالمجموع عند الاجتماع إذ يصدق عنده أنه كاف فيه لو انفرد فيكون مستقلا حقيقة ولو عند الاجتماع لا مجازا وثانيا لزوم جواز اجتماع المثلين بجواز اجتماعهما إذ موجباهما مثلان واجتماع

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٥٣

المثلين يوجب اجتماع النقيضين لأن المحل يستغنى بكل عن كل فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما كعلمين لمعلوم واحد هذا لازمه مطلقا وإذا فرضنا الترتيب في حصولهما لزم تحصيل الحاصل أيضا.

قك يلزم في تعدد العلل العقلية المفيدة للوجود لا لشرعية المقيدة للعلم بالوجود لجواز تعدد المعرفات والبواعث لتحصيل المصالح ودفع المفاسد أو إذا اجتمعت فالحكم لمجموعها وقد تخلف الحكم عند المانع هو الاجتماع أو الحصول بآخر وذا جائز في الشرعية بخلاف العقلية فهذه ثلاثة أجوبة.

وثالثا: اشتغال الأئمة في علل الربا بالترجيح وذا عند صحة استقلال كل واحد، فلو جاز التعدد لقالوا به، ولم يجتهدوا للتعيين بالترجيح.

قلنا إليس الاجتهاد فيها للترجيح بل لتعيين ما يصلح علة.." (١)

٣١٣١-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"ولا يسترده الراهن للانتفاع وقال يد الحبس لتعلق الدين بإيفائه من مالية العين بالبيع فيهلك أمانة لا مضمونا ويسترده الراهن لينتفع فيرد إلى المرتهن بعد الفراغ له الحديث أو دلالة الإجماع على أنه لتوثيق الاستيفاء أي بتعيين المحل للإيفاء بالبيع كما يضم ذمة إلى ذمة في الكفاله والحبس ليس من ضرورة توثقه.

ولنا إشارة لفظة فإن أحكام العقود الشرعية مقيسة من ألفاظها والرهن للحبس والأمر الحقيقي يوسف بالشرعية لكونه مطلقا شرعا وكذا موجب الكفاله ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة لا للدين ليكون الثابت به وثيقة لا حقيقة فجعل فرع الدين وهو المطالبة أصلا موصلا إلى الحقيقة لأن فروع الأصول أصول الفروع فليدم الحبس ثم دوام المطالبة هنا وصفة حكم البيع وهو الملك ثابت بنفسه عندنا لقوله تعالى: {أوفوا بالعقود} [المائدة: ١] وقول عمر رضي الله عنه صفقة وهي اللازمة النافذة لغة ومخيرا إلى آخر المجلس عنده بحديث الخيار ونحمله على التفريق بالأقوال جمعا.

والاختلاف في صوم يوم النحر من قبيل الخامس ليس الرأى بل للاختلاف في صفة حكم النهى يقتضي مشروعية أصله عندنا لأنه تكليف يستدعى تصوره ومنسوخيته عنده لاقتضاء القبح أن لا يشرع فلا يرضى إذا عرفت فالتعليل لإثبات الأقسام الستة أو رفعها ابتداء باطل اتفاقا لأنه شركة في الشرع ولتعدية حكم شرعي أو وصفه من أصل إلى فرع جائز اتفاقا ولتعدية الأقسام الأربعة الأول كسببية اللواطة كالزنا لوجوب الحد وشرطية النية للوضوء كالتيمم جائز عن أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله واختاره فخر الإسلام ومن تبعه

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٦٧/٢

منا ولذا تكلم بالرأى في اشتراط التقابض في بيع طعام بعينه بطعام بعينه عنده لا عندنا لوجود الأصل لهما وهو الصرف بأخهما مالان يجرى فيهما الربا وسائر السلع بأنهما مالان عينان بخلاف وجوب التسمية في الذبيحة والصوم في الاعتكاف فثبوتهما منصوص وليس لهما أصل منصوص.

ولا يرد أن لسقوط اشتراط الشهود في النكاح أصلا وهو سائر المعاملات كبيع الأمة واشتراط التسمية هو الناسى واشتراط الصوم في الاعتكاف الوقوف لأنه لبث في مكان ولحرم المدينة حرم مكة لأن سبب اشتراط الشهود كونه للتناسل وورده على محل خطير لا كونه معاملة ولا سقوط عن الناسى لأنه جعل مباشرا حكما للعذر كالمفطر ناسيا فقد عدل به عن القياس فلا يقاس وكذا حرم مكة وليس حرم المدينة في معناه لأنها مفضلة على سائر البلاد ومحرمة منذ خلقها الله تعالى وكذا كون الوقوف عبادة معدول به عنه ومنعه القاض أبو زيد الدبوسي وغيره من جمهور أصحابنا وهو المختار.." (١)

٣١٣٢-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"قلنا أدلة تداخل السبب شاملة والاتحاد الحكمي لا ينافي التعدد الحقيقي فمن الجائز إجزاء الواحدة للأول وجواز الصلاة للثاني ومنه أن القول للصباغ في قوله صبغت بأجر كذا إلا لصاحب الثوب في قوله صبغت بغير أجر عند محمد إذا عرف أنه ما يعمل بغير أجر استحسانا إذ المعروف كالمشروط والقول لمن شهد له الظاهر مع اليمين فترك به القياس الظاهر وهو أن القول قول منكر الأجر وكذا عند أبي يوسف رحمه الله إذاكان عامله مرارا مع الأجرة لأن العادة هى الظاهرة فترك به تحليف المنكر استحسانا آخر وقال الإمام رضي الله عنه صاحب الثوب ينكر تقوم عمله في الحقيقة لإنكاره العقد الذي لا تقوم له إلا به فالقول له واستحسانهم إليس بشىء لأن الاستصحاب حجة للدفع لا للاستحقاق.

ومنه أقاما بينة على ارتهان عين في يد ثالث وقبض بتهاتر البينتان قياسا لتعذر القضاء لكل منهما بالنصف للزوم الشيوع المانع عن صحة الرهن وبالكل لكل لضيق المحل ولمعين لعدم الأولوية كما أقاما على نكاح امرأة أجنبية وفي الاستحسان رهن عندهما كأنهما ارتهناه جملة للجهالة بالتاريخ كما أقاما على شرائهما من ثالث فأخذنا بالقياس لقوة أثرة المستتر لأن كلا يثبت ببينته الحق لنفسه على حدة ولم يرض بمزاحمة الآخر في حق الحبس.

واعترض ترجيح الاستحسان بوجوه:

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٧٢

١ – أن القضاء برهينة كل لكل ممكن كما إذا ارتهناه صفقة يكون رهنا عند كل بتمامه.

أجاب صاحب الهداية بأنه عمل على خلاف الحجة لأن بينة كل تثبت حبسا يكون وسيلة إلى مثله في الاستيفاء لا إلى شطره وهذ إليس انتقالا بل تقوية لكون الشيوع مانعا عن صحة الرهن فإن ترتب الشرط على استحقاق الكل شيوع مانع لحبس يكون وسيلة إلى مثله في الاستيفاء.

٢ – أنه عمل بالحجتين من وجه فهو أولى من إبطالهما من كل وجه كما أقاما بينة أنه له ينصف.

قلنا مسلم عند إمكانه لكن لزوم الشيوع المانع مؤيد لرعاية موجب الحجة كما في الإنكاح.

٣ – أنه إذا لم يرض كل منهما بمزاحمة الآخر في الحبس فلأن لا يرضى بانتفاء حقه في الجنس بالكلية أولى.." (١)

٣١٣٣-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"قبله قاس بقاء النكاح إلى تمام العدة بعده على بقائه بعد الطلاق بأى جامع فرض فإن الكلام في الطردى.

قلنا الارتداد عهد منافيا لحقوق العصمة التي منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون مقارنا لها فعلم أنه أعم من أن ينشأ المنافاة من نفس العلة أو حالتها.

قال مشايخنا ومنه قوله إذا حج الضرورة بنية النفل يقع عن الفرض كما بإطلاقها بجامع النية في الجملة.

قلنا المعهود اعتبار المطلق بالمقيد لا عكسه وهذا يشعر بأن فساد الوضع عندهم اشتمال القياس على خلاف ما ثبت اعتباره نصا أو إجماعا سواء كان في نفس الاعتبار أو في ترتب الحكم على العلة.

وجوابه بيان وجود المانع في أصل السائل ككون التكرار في مسح الخف تعريضا له للتلف.

قلنا هو اعتراف بأن مقتضى المسح التكرار لا التخفيف وذا يخالف وضعه فإنه للإصابة واستعماله حيث اكتفى فيه بقليل من المحل.

تنبيه:

يشبه كلا من النقض والقلب والقدح في المناسبة بوجه ويخالفه بوجه ويتضح ذلك بأن مجرد ثبوت نقيض الحكم مع الوصفى نقض فإن زيد ثبوت ذلك النقيض للوصفى ففساد الوضع وإن زيد كونه أصل المستدل أيضا فقلت وبدون ثبوته معه قدح في المناسبة إذا كان مناسبته للنقيض والحكم من جهة واحدة أما إذا كانت من

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٧٧/٢

جهتين فلا يعتبر قدحها لجواز مناسبة وصف لحكمين من جهتين ككون المحل مشتهى إباحة النكاح لإزاحة الخاطر وحرمته لإزاحة الطمع والأخ لأبوين معه لأب تأريث الأول لتقدمه بالقوة وتشريكهما مع تفضيله للشركة والزيادة وتسويتهما لشركة الأب ولا عبرة للأم في العصوبة.

الرابع: منع الحكم في الأصل هو أول الاثنين للنوع الثالث الوارد على دعوى حكم الأصل ولا مجال للمعارضة لما مر بل للمبالغة ابتداء هو هذا أو بعد تقسيم ويسمى تقسيما مثاله في جلد الخنزير لا يقبل الدباغ كالكلب لا نعلم أو لم قلت إن جلد الكلب لا يقبل الدباغ فإن حاصل المنع والمطالبة واحد خلافا لأبي إسحاق الشيرازى في قبوله واستبعده ابن الحاجب إذ لا يتم غرض المستدل مع ممنوعيته لأنه جزء دليله وليس ببعيد إما لأنه ممن يرى وجوب الإجماع على حكم الأصل وإما لأن مدعاه لو ثبت حكم الأصل لثبت حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدال.." (١)

٣١٣٤-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"والتاسع القدح في الإفضاء أي في إفضائه إلى مصلحة شرع الحكم ويحتمل منع الإفضاء وبيان عدم الإفضاء فهو سوء لأنه كذا القدح في المناسبة والظهور والانضباط مثاله علة تأبيد حرمة مصاهرة المحارم الحاجة إلى ارتفاع الحجاب بينها والمقصود الحاصل من ترتبه عليها رفع الفجور لأن تلاقي الرجال والنساء يفضي إلى الفجور ويندفع حين يرتفع بالتحريم المؤيد الطمع المفضي إلى الفكر والنظر فيقال لا يفضي بل سد النكاح أفضى لحرص النفس على ما منع وجوابه ببيان الإفضاء بان التأبيد يمنع عادة ما ذكر وبالدوام يصير كالطبيعى فلا يبقى المحل مشتهى كالأم.

العاشر: القدح في المناسبة بإبداء المفسدة الراجحة أو المساوية إذ المناسبة تنخرم بالمعارضة وعبر عنه بوجود المعارض وجوابه بترجيح المصلحة إجمالا بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار المصلحة وهي قصيرة وجوبا وتفضلا وتفصيلا بأن هذا ضرورى أو قطعي أو اكثرى أو معتبر نوعه في نوع الحكم وذاك حاجي أو ظني أو أقلي أو معتبر جنسه أو في جنسه ونحوه مثاله فسخ البيع في المجلس ما لم يتفرقا لدفع ضرر المحتاج إليه فيعارض بمفسدة ضرر الآخر فيرجح بأن الآخر يجلب نفعا ودفع الضر أهم للعاقل منه ولذا يدفع كل ضر ولا يجلب كل نفع. آخر في أن التخلي للعبادة أفضل لما فيه من تزكية النفس فيقال يفوت المصالح كاتخاذ الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الأول بأن مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس أو النوع.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٨٨

قلنا بل فيه المصلحتان لافضائه إلى ترك المنهي ولترك ذرة مما نهى الله تعالى خير من عبادة الثقلين.

الحادى عشر كون الوصف غير ظاهر الرضا في العقود والقصد في الأفعال التي يترتب عليها حكم شرعي كالقصاص.

وجوابه ضبطه بصفة ظاهرة كصبغ العقود واستعمال الجارح في القتل وفي المثقل خلاف وفي غير المقتل كغرز إبرة في العقب لا قصاص.

الثاني عشر: كونه غير منضبط كالحكم والمصالح من الحرج والمشقة والزجر إذ مراتبها بحسب الأزمان والأشخاص غير محصورة لا يمكن تعيين قدر منها غير أن الغاية اندفاع الأوفي وحصول الآخر والثلاثة مشتركة في البعث وجوابه ببيان أنه منضبط عرفا كالمضرة أو ضبطه بوصف المشقة بالسفر والزجر بالحد.

الثالث عشر: النقض وهو وجود العلة مع عدم الحكم.." (١)

٣١٣٥-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"لأن النقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفى المعارض لا يلزم المستدل ولأن ذلك القيد لا يدفع النقض إذ يقول هذا وصف طردي والباقي منتقض وفي الثاني بحث.

٤ - قال علماؤنا رحمهم الله النقض يلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالأثر أي بشرط أن يسامحهم بتجويز الانتقال وأن يسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة النقض كقول الشافعي رحمه الله في أن النية شرط في الوضوء التيمم والوضوء طهارتان فيكف يفترقان.

فإذا نقضنا بتطهير الخبث فإن خصص إرادته بطهارة الحديث سلكنا الممانعة في نفس الحجة بالوجوه السالفة وإن دفع النقض بأنهما تطهيران تعبديان إذ لا مزال لطهارة العضو حسا وشرعا فلا إزالة فلا تطهير إلا بالقصد الشرعي بخلافه.

قلنا الوضوء من حيث إنه تطهير بالماء المطهر بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذي هو تلويث بخلقته فلا بد من النية ليكون تطهيرا تعبديا أو ليقوم التراب مقام الماء قياما تعبديا ثم لا نية وإن كان من حيث أنه إزالة لنجاسة حكمية تعبديا لبهن النية تطلب لتصحيح الفعل أو الألة لا لتصحيح **المحل**.

حاصله أن ها هنا حكمين حصول الطهارة باستعمال الماء وتغير صفة **المحل** من الطهارة إلى النجاسة بخروج النجس والنقص الدال على الأول معقول المعنى وعدم المعقولية كما قال فخر الإسلام في النص الدال على

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٩٥

الثاني أي على سراية النجاسة حكما من المخرج إلى جميع البدن ويعنى بذلك أن العقل لا يدركها لولا تنبيه الشارع عليها فإن الشرع لما جعل طهور النجس الكامن في البدن مانعا من المناجاة مع الرب تعالى التي لا تقوم ببعض البدن دون البعض وهي الصلاة كالعلم أوجب شرابه حكمه إلى الجميع في حق المناجاة كسراية كرامة العلم بخلاف الخبث الواصل من الخارج وفي غير المناجاة.

وسره أن النجس الكامن لازم شامل للبدن فكان من قضيته أن يستحيل المناجاة لكن جوزت معه للضرورة ما دام كامنا فإذا ظهر اندفعت الضرورة وعاد حكم شموله ولا كذلك العارض وهذا معنى ما في الهداية أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة أي عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر في الأصل يعني السبيلين معقول أي بعد تنبيه الشرع فعدى إلى غيرهما إذ المعقولية بهذا المعنى كافية في التعدية وإن لزم في ضمنه تعدية أمور غير معقولة عنها الاحتراز بقيد القدر جائزة كما مر من تعدية استواء الجيد والردى في ضمن تعدية حرمة الربا.

منها الحدث الساري بالاقتصار على وظائف الأعضاء الأربعة لضرورة دفع الحرج في الحدث الأصغر الذي يكثر وجوده بخلاف الأكبر الذي يندر بإقامة حدود البدن التي هى." (١)

٣١٣٦-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"بتصريح عبارته كقول الشافعي رضي الله عنه في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالخزق.

قلنا عدم المنافاة ليس محلا للنزاع ولا مستتر ماله فإنه وجوب القتل وأما يحمل السائل عبارته على غير مراده كقوله صوم رمضان صوم فرض فيجب تعيينه كصوم القضاء.

قلنا وجوبه في الجملة مسلم لكن محل النزاع إما أن الإطلاق تعيين في المتعين أو تعينه بعد التعين وإما التغيير الصريح قيل مدعاه التعين الصريح ولم يسلم وإلا فلا منع.

قلنا التسليم لظاهر إطلاقه ولو قيد فالممانعة.

وكذا في أكثر الأمثلة والأوجه في مثله أن يقال المراد إما التعين الصريح فلا يلزم من دليلكم وإما التعيين في الجملة فمسلم وحاصل بالإطلاق لأنه في المتعين تعيين لكنه خلاف مطلوبكم فعلى الأول ممانعة وعلى الثاني مما نحن فيه ونحوه قولهم المسح ركن في الضوء فيسن تثليثه.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٩٩/٢

قلنا المراد إما جعله ثلاثة أمثاله فمسلم وحاصل في الاستيعاب بزيادة لأن الحق أن ما زاد على الربع غير مقتضى النص كما مر وأما تكراره فلا نعلم لزومه من الركنية بل المسنون في الركن التكميل كما في أركان الصلاة بالإطالة لكن الغسل لما استوعب **المحل** صار تكميله بالتكرار و**المحل** هنا متسع فعلى الثاني ممانعة وقول زفر رحمه الله المرفق غاية فلا يدخل كالليل.

قلنا المراد أن لا يدخل إما تحت الغسل فغير لازم إذ ليس غاية له بل للإسقاط وإما تحت الإسقاط فمسلم لكن لا يلزم مطلوبكم فعلى الأول ممانعة.

٢ - أن يستنتج منه إبطال أمر يتوهم أنه مأخذ الخصم وهو يمنعه قيل وأكره من هذا الخفاء المأخذ بخلاف اشتباه المذهب لشهرته وتقدم تحريره كقول الشافعي رضي الله عنه في مسألة المثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل إليه وهو أنواع الجراحات القاتلة.

قلنا مسلم ومن أين يلزم من عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضى وإنما يثبت الحكم بالجميع وكقوله السرقة أخذ مال الغير بلا اعتقاد إباحة وتأويل فيوجب الضمان كالغصب بخلاف أخذ الباغي مال العادل وبالعكس.

قلنا نعم لكن اعترض ما يسقطه وهو استيفاء الحد فإنه بمنزلة الإبراء في إسقاط الضمان وكقوله في النفل باشر قربة لا يقضي في فاسدها فلا يقضى بالإفساد كالوضوء.." (١)

٣١٣٧-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"عياذا بالله تعالى.

المقصد الثاني: فيه ركنان للتعارض والترجيح.

أما الأول ففيه مباحث

الأول في تفسيره هو لغة المقابلة على سبيل الممانعة أعني المدافعة ومنه سمى الموانع عوارض وشريعة تقابل المتساوين قوة حقيقية أو حكما مع اتحاد النسبة أي تقابل الدليلين أعني كون أحدهما مثبتا لما ينفيه الآخر أو بالعكس المتساوين قوة والزائد أحدهما بوصف هو تابع مع اتحاد النسبة المستلزم كما مر لاتحاد **المحل** والزمان وغيرهما من الوحدات الثمانية المشهورة والملحقة بها ولذا قد يسمى التعادل.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٤١٢/٢

وبه تحقيقات:

١ - أن تقابل الدليلين إن تساويا في القوة تعارض لا يجري فيه الترجيح وهو متحقق على ما هو الصحيح خلافا للكرخي وأحمد إلا في نفس المجتهد لهما لزوم اجتماع النقيضين إن عمل بهما وارتفاعهما إن تركا والتحكم إن عمل بأحدهما معينا أما التخير كما. قال به القاضي والجبائيان فبين أمارتي التحريم والإباحة عمل بأمارة الإباحة وهو تحكم وهو نصب للشرع بالتشهى وبين أمارتي الوجوب والحرمة ترك لهما لا يقال إباحة في حال الأخذ بأمارتها تحريم في حال الأخذ بأمارته كركعتي المسافر فرض حال الإلتمام غيره حال القضاء وأيضا يجوز قياسا على التعارض الذهني لأنا نقول الأمارتان تناولتا فعلا واحدا في كل حال ولا واسطة بين الحجر ورفعه أما التعارض الذهني لقصورنا وعجزنا فلا يقاس.

ولا واسطة بين الحجر ورفعه أما التعارض الذهني فلقصورنا وعجزنا فلا يقاس عليه قلنا لا مانع من جوازه عقلا كعدلين بخبر أحدهما عن وجود شيء والآخر عن عدمه وعند جعلهما بمنزلة العدم كما قلنا والتوقف أو التخيير كما قيل لا يلزم اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما ولا التحكم كما عند عدمهما حقيقة.

لكن لا يتحقق بين القطعين ثبوتا ودلالة كما بين محكمي الآيتين أو السنتين المتواترتين أو المشهورتين أو الإجماعين كذلك أو المختلفين منها ولا بين العقليين إلا إذا جوزنا التقليد فيها كل ذلك لامتناع وقوع اليقينين المتنافين فحين لا يجري التناقض بينهما لا يجري التعارض أيضا فلا يجري الترجيح ولأنه فرع التفاوت في احتمال النقيض فلا يكونان إلا بين الطين ولا في الواقع لتعالى الشارع عن العجز والكذب بل لجهلنا." (١)

٣١٣٨-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"بالناسخ منهما وهذا هو المذكور حكمه في هذا الركن.

قال الإمام الرازى ومن تبعه كالأرموى الحق أن التعارض في الحكمين في فعل واحد غير واقع لما مر من لزوم أحد المحذورات الثلاث وفي الفعلين والحكم واحد واقع فإن من ملك مئتين من الإبل غير بين إخراج حضر بنات لبون لقوله عليه السلام في كل أربعين بنت لبون وبين إخراج أربع حقاق لقوله عليه السلام في كل خمسين حقة والحكم الوجوب.

ومثله تحير المصلي داخل الكعبة والولي إذا وجد لبنا يسد به رمق أحد الطفلين بحيث لو أقسم ماتا وهذا هو التعارض الذي يقول الشافعي فيه بالتخيير.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٤٤٧/٢

قلنا الثابت بمثله هو الوجوب المخير ولا تعارض في حقه ألا يرى أنه لا منع من الترك في كل من الأمرين وإلا كان التخير إسقاطا للأمارتين لا عملا بهما وإن لم يتساويا فإن زاد أحدهما بما هو لينزلة التابع تعارض فيه ترجيح وهو الذي نذكر حكمه في ركن الترجيح ولا بد من ظنيتهما ثبوئا أو دلالة سواء كانا منقولين كالنص والإجماع أو معقولين كالقياسين أو مختلفين كما مر أن القياس يخصص العام المخصوص والتخصيص بطريق التعارض وإن زاد أحدهما لا بما هو تابع فلا تعارض إذ لا تساوي لا حقيقة كما في الأول ولا حكما كما في الثاني كما بين القطعي والظني بين منقولين أو مختلفين.

٢ – أن اتحاد النسبة يحقق التناقض المستلزم للتعارض ولذا يدفع التعارض كثيرا بمنع وحدة المحل أو الزمان أو غيرهما.

٣ – إن الدليلين الغير المتقابلين والغير المتساويين أصلا كالقسم الثالث وما ليس بينهما اتحاد النسبة كما في اختلاف المحل من مقتضى حل المنكوحة وحرمة أمها أو حلها لزوجها وحرمتها لغيره أو مع اختلاف الزمان كحرمة الوطء حالة الحيض وحله في غيرها لا تعارض بينهما.

الثاني: في حكمه فإما بين نصين آيتين أو قراءتين أو سنتين قولين أو فعلين أو مختلفين أو آية وسنة في قوتها كالمشهور والمتواتر أو غيرهما فحين لا علم بالمتأخر الناسخ ولا جمع بوجه آخر مما سيأتي كالمسمى بالعمل بالشبهتين فالتخيير عند القاض والجبائيين كما مر ومر فساده وعند غيرهم أن يترك العمل بهما ويصار إن أمكن من الكتاب إلى السنة ومنها إلى قول الصحابة رضي الله عنهم إن قدم مطلقا كما قال فخر الإسلام أو فيما لم يدرك بالقياس كما قال الكرخي ومنه إلى القياس وإن لم يقدم كما ذكر السرخسي رحمه الله فهو في رتبة القياس فيعمل بما يؤيده شهادة القلب منهما وإن لم يمكن فيعمل." (١)

٣١٣٩–فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"وكذا قياس ارتدادهما كما قال زفر رحمه الله إلا أنا تركناه بإجماع الصحابة رضي الله عنهم في عهد أبي بكر رضي الله عنه حين ارتدت العرب فلم يأمرهم بتجديد الأنكحة ولم ينكر عليه أو لأن ارتدادهما أدى من ارتداد أحدهما لانقطاع العصمة فيما بينهما أيضا أي للكافر في حق المسلم حتى جاز نكاح مجوسيين ولو أسلم أحدهما لم يجز فلا يلحق به في بطلان النكاح فبان ضعف من جعل الإسلام والردة متساوين في سببية

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٤٤٨/٢

الفرقة بل في نفس سببيتهما من كل وجه في الأول ومضافة إلى انقضاء العدة في الثاني.
٤ – قولنا مسح فلا يسن تكراره أقوى من قولهم ركن فيسن تكراره لعدم تأثير الركنية في التكرار بل في الوجود مع عدم اختصاص التكرار به بدليل المضمضة والاستنشاق وعكسه في بعض أركان الصلاة والحج بخلاف تأثير المسح في التخفيف حقيقة ومحلا وغرضا ووجودا.
الثاني بقوة ثبات الوصف على الحكم أي بفضل التأثير بأن يكون ألزم له من الوصف المعارض لحكمه لثبوت تأثيره ح بالأدلة المتعددة من النص والإجماع.
فروع:
١ – قولنا مسح أدل على التخفيف من قولهم ركن على التكرار لشمول الركن موارد من قضيته إكماله فيها لا تكراره كما في أركان الصلاة والسلام في التكرار بطريق السنية إكمالا فلا يرد السجدة الثانية وأما التخفيف فلازم للمسح في كل ما لا يعقل تظهيرا كالتيمم ومسح اتحف وغيرهما بخلاف الاستنجاء
٢ – قولنا صوم رمضان متعين فلا يشترط تعيينه كصوم النفل أولى من قولهم فرض فيشترط تعيينه كصوم القضاء لأن تأثير الفرضية في الامتثال لا التعين ولذا جاز الحج بمطلق النية وبنية النفل عنده وتأدى الزكاة عند هبة جميع المال من الفقير أو نصدقه ولأن التعليل بالفرضية في إيجاب التعين يختص بالصوم لأن الئعين في غيره لمعان أخر وبالتعين في عدم إيجابه لازم لكل متعين يتعدى من صوم النفل إلى الفرائض كما ذكرنا في الحج لتعين حجة الإسلام بدلالة الحال والزكاة لتعين المحل وإلى الودائع والغصب ورد المبيع الفاسد حيث لا يشترط في ردها أنه من تلك الجهات بل بأى طريق وجد يقع من الجهة المستحقة بخلاف أداء الدين وإلى عقد الإيمان بكسر الهمزة لا يشترط فيه تعيين أنه فرض مع أنه أقوى الفروض لتعينه وعدم تنوعه إلى فرض ونفل أو بفتحها فإنه إذا حلف على فعل عين كصوم يوم الجمعة أو ترك عين ففعل لا على قصد البر يقع عنه للتعين وإذا وجد فعل الحنث يثبت وإن وجد نسيانا أو كرها أو خطأ لتعين وإلى غير ذلك كما إذا باع." (١)

٣١٤٠-فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري (٨٣٤)

"لنا أولا قوله عليه السلام لعمرو بن العاص احكم على أنك إن أصبت ذلك عشر حسنات وإن أخطأت ذلك حسنة والثواب لا يترتب على الخطأ.
ومن اعترض بأن هذه الحسنة رما يكون للمشقة الاجتهادية لا للإصابة في الدليل غفل عن أن الدليل إذا لم

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٤٦٠/٢

يكن دليلا شرعا فالأخذ به إن لم يؤد إلى العقاب كما قيل ودل عليه آية بدر فلا أقل من أن لا يودى إلى الثواب.

وثانيا: قوله تعالى: {وكلا آتينا حكما وعلما} [الأنبياء: ٧٩] فظاهره إنباؤهما في هذه القضية وإلا فالجزم بثبوتهما في الجملة حصل بثبوتهما فالثناء عليه والامتنان به مع كونه خطأ لما مر دليل الإصابة ابتداء.

وثالثا: قول ابن مسعود رضي الله عنه لمسروق وأسود لما سبقا في المغرب بركعتين فقضى مسروق بركعة وجلوس وركعة وأسود بركعتين وجلوس كلاكما أصابا وصنيع مسروق أحب إلي.

لا يقال هذا يدل على تعدد الحقوق المرجح بعضها فهو القول بالأشبه.

لأنا نقول لما أقيم الدليل على وحدتها وأنه هو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه علم أن مراده بالاصابة هى ابتداءه في حق العمل.

لهم أولا إطلاق الخطأ في قوله عليه السلام إن أخطات أن ينصرف إلى الكامل.

وثانيا: قوله تعالى: {لولا كتاب من الله} [الأنفال: ٦٨] الآية لمسكم في اتباع الاجتهاد الخطأ الذي هو أخذ الفدية فلو أصاب لم يترتب العقاب فضلا عن ترتب الثواب.

قيل على الأول أن اقتضاء المطلق الكمال لا يعتد به في الأصول وعلى الثاني أن معنى الآية أن انتفاء العذاب على الاجتهاد الخطأ لوجود الكتاب السابق بإباحة الفداء فمقتضاه استحقاق العذاب على الخطأ فيما لم يسبق كتاب فهي عليهم لا لهم لاقتضائه كونه خطأ من كل وجه وليسا بشيء.

أما الأول فلأنه طريق عرفي يتبع فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد هنا.

وأما الثاني فلأنا لا نعلم أن استحقاق العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد الخطأ بل على ترك العزيمة كما مر فمعناه انتفى العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب بالرخصة بل الصحيح من الرد على الأول أن الكمال الذي يقتضيه المطلق الكمال في الحقيقة لا بتعدد المحل من الدليل والمطلوب.

ولئن سلم فالظاهر من الأخطاء ما في المطلوب.." (١)

١٤١‏٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

". . . . .

ـــــــمطلق لا مجمل، وإنه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها، بل إلى الإطلاق ليسقط بأدنى ما يطلق

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٤٨٤/٢

عليه مسح الرأس على أن الذي في حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضي استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود أو القذال فلا يدل على مطلوبكم، ولو نظرنا إليه على ما رواه مسلم عن المغيرة «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – توضأ فمسح بناصيته» كان محل النزاع في الباء كالآية أنها للتبعيض أو لا، ولو قلنا إنها للإلصاق لزم التبعيض بصريح تقريركم في قوله تعالى {وامسحوا برءوسكم} [المائدة: ٦] لدخولها على **المحل** كما سنذكر، فالأولى أن يستدل برواية أبي داود عن أنس – رضي الله عنه – «رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يتوضأ وعليه عمامة قطرية، فأدخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه» وسكت عليه أبو داود فهو حجة، وظاهره استيعاب تمام المقدم، وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية.

وقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة: ثياب حمر لها أعلام منسوبة إلى قطر موضع بين عمان وسيف البحر عن الأزهري، وقال غيره: ضرب من البرود فيه حمرة ولها أعلام فيها بعض الخشونة، ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء «أنه – صلى الله عليه وسلم – توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه، أو قال ناصيته» فإنه حجة وإن كان مرسلا عندنا كيف وقد اعتضد بالمتصل.

بقي شيء، وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الأقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة لو جاز الأقل لفعله مرة تعليما لجاز وتسلم، وقد تمنع بأن الجواز إذا كان مستفادا من غير الفعل لم يحتج إليه فيه، وهنا كذلك نظرا إلى الآية فإن الباء فيها للتبعيض.

وذلك لا يفيد نفي جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية، ونقول فيه إن الباء للإلصاق، وهو المعنى المجمع عليه لها، بخلاف التبعيض فإن المحققين من أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلا للباء، بخلاف ما إذا جاء في ضمن الإلصاق كما فيما نحن فيه، فإن إلصاق الآلة بالرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس، فإذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض لا لأنه هو المفاد بالباء.

وتمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع في الأصول، وحينئذ يتعين الربع؛ لأن اليد إنما تستوعب قدره غالبا فلزم. وأما رواية جواز قدر الثلاث الأصابع، وإن صححها بعض المشايخ نظرا إلى أن الواجب إلصاق اليد والأصابع أصلها؛ ولهذا يلزم كمال دية اليد بقطعها." (١)

٣١٤٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٨/١

"الاستيعاب. وفي بعض الروايات: قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع من أصابع اليد لأنها أكثر ما هو الأصل في آلة المسح.

ـــــــــوالثلاث أكثرها، وللأكثر حكم الكل، وهو المذكور في الأصل فيحمل على أنه قول محمد – رحمه الله – لما ذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا أنه مقدار الناصية، ورواه الحسن عن أبي حنيفة – رحمه الله –.

ويفيد أنها غير المنصور رواية قول المصنف، وفي بعض الروايات قدره ودراية أن المقدمة الأخيرة في حيز المنع؛ لأن هذا من قبيل المقدر الشرعي بواسطة تعدي الفعل إلى تمام اليد فإن به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره، وقولنا عين قدره؛ لأنه لو أصاب المطر قدر الفرض سقط، ولا تشترط إصابته باليد؛ لأن الآلة لم تقصد إلا للإيصال إلى **المحل** فحيث وصل استغني عن استعمالها، ولو مسح ببلل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز لا إن أخذه ولو بأصبع واحدة مدها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز، وعللوا بأن البلة صارت مستعملة، وهو مشكل بأن الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال، وما قيل الأصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في المغسول للحرج اللازم بإلزام إصابة كل جزء بإسالة غير المسال على الجزء الآخر، ولا حرج في المسح؛ لأنه يحصل بمجرد الإصابة فبقي فيه على الأصل، دفع بأنه مناقض لما علل به لأبي يوسف – رحمه الله – في مسألة إدخال الرأس في الإناء فإن الماء طهور عنده، فقالوا: المسح حصل بالإصابة، والماء إنما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب به لم يزايل العضو حتى عدل بعض المتأخرين إلى التعليل بلزوم انفصال بلة الأصبع بواسطة المد فيصير مستعملا لذلك، بخلاف المصاب في إدخال الرأس الإناء، وهذا كله يستلزم أن مد أصبعين لا يجوز وقد صرحوا به، وكذا يستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجزئ أقل من الربع، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله؛ لأنه إن أخذ الاستعمال بالملاقاة أو انتقلت البلة لزم ذلك، لكني لم أر في مد الثلاث إلا الجواز

واختيار شمس الأئمة أن المنع في مد الأصبع والاثنتين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح بأصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملا خصوصا إذا تيمم على الحجر الصلد، بل الوجه عنده أنا مأمورون بالمسح باليد والأصبعان منها لا تسمى يدا، بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها، وهو حسن لكنه يقتضي تعيين الإصابة باليد، وهو منتف بمسألة المطر.

وقد يدفع بأن المراد تعيينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختيارا، غير أن لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلا قدر ثلاث أصابع من اليد، حتى لو." (١)

٣١٤٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"الفرض في محله.

قال (وتكرار الغسل إلى الثلاث) «لأن النبي - عليه الصلاة والسلام - توضأ مرة مرة وقال: هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به، وتوضأ مرتين مرتين وقال: هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين، وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي، فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم» . والوعيد لعدم رؤيته سنة.

ـــــــ- رضي الله عنهما -. قال - صلى الله عليه وسلم - «إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك»

وقال: حسن غريب

، وعندي أنها كلها للوجوب

والمراد الأمر بإيصال الماء إلى ما بينها إفادة أنه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما هو في داخل اللحية، والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه إكمالا في **المحل**.

(قوله وتكرار الغسل إلى الثلاث) قيد به لإفادة أنه لا يسن التكرار في المسح، ثم قيل الأول فريضة والثاني سنة والثالث إكمال، وقيل الثاني والثالث سنة، وقيل: الثاني سنة والثالث نفل، والظاهر أنه معنى الأول، وقيل على عكسه.

وعن أبي بكر الإسكاف الثلاث تقع فرضا كإطالة القيام والركوع ونحوه.

وعندي أنه إن كان معنى الثاني أن الثاني مضاف إلى الثالث سنة: أي المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنية في حد ذاته، فلو اقتصر عليه لا يقال فعل السنة؛ لأن بعض الشيء ليس بالشيء، ولا الثالث إذا لم يلاحظ مع ما قبله (قوله: والوعيد لعدم رؤيته سنة) أي هذا العدد وهذا أحد ما قيل، فلو رآه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء أو لطمأنينة القلب عند الشك أو نقص لحاجته لا بأس به.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/١٩

وقيل أريد به مجرد العدد.

وقيل: الزيادة على أعضاء الوضوء، والنقص منها وتعدى يرجع إذا زاد وظلم يرجع إلى نقص، وأصل الظلم النقص، قال الله تعالى {ولم تظلم منه شيئا} [الكهف: ٣٣] أي لم تنقص هذا.

والحديث بمجموع هذا اللفظ غير معروف، بل صدره روي عن عدة من الصحابة يرفعونه، رواه الدارقطني عن ابن عمر يرفعه، وضعف بالمسيب بن واضح، وابن ماجه عن أبي بن كعب يرفعه، وضعف بزيد بن أبي الحواري وغيره، ورواه الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث زيد بن ثابت وضعف بعلي بن حسن الشامي.

وأما عجزه فإنما هو في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رجلا أتاه - صلى الله عليه وسلم - فقال: يا رسول الله كيف الطهور؟ فدعا بماء في إناء غسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه، أدخل أصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه، وبالسباحتين باطن أذنيه، ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال: هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم» . وفي لفظ لابن ماجه «تعدى وظلم» . وللنسائي: «أساء وتعدى وظلم» . قال في الإمام: الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده." (١)

٣١٤٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وقوله - عليه الصلاة والسلام - «من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم»

ـــــــــفي ضبط غيره. قال ابن الجوزي: قال الأثرم: قلت لأحمد قد اضطربوا في هذا الحديث. فقال: قد جوده حسين المعلم، وقد قال الحاكم: هو على شرطهما، وروي مثل هذا عن ابن عمر.

وفي مصنف عبد الرزاق: أخبرنا الثوري عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي - رضي الله عنه - قال: إذا وجد أحدكم رزءا أو رعافا أو قيئا فلينصرف وليتوضأ، فإن تكلم استقبل ولا اعتد بما مضى والحارث ضعف، ومثله عن سليمان بن عمر.

وإذا ثبت هذا عنه - صلى الله عليه وسلم - وجب تقديمه على المضي في الصلاة لذلك الصحابي الذي جرح في الصلاة بلا مرية

وقول من قال: لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والقيء والضحك حديث إن سلم لم يقدح؛ لأن الحجية

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣١/١

لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على أنه رأى هذا القائل، فأما مجتهد علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة إليه، إذ مجرد الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة.

وأما حديث القلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف، وفي الإطلاق الكائن في حديث ابن عياش غنية عنه.

وأما حديث «ليس في الفطرة» إلى آخره فرواه الدارقطني من طريقين في أحدهما محمد بن الفضل بن عطية وفي الآخر حجاج بن نصير وقد ضعفا، ولفظة القطرة والقطرتين كناية على القلة، ولفظ سائلا كناية عن الكثرة، فإن لفظة القطرة في العرف يراد به القلة وضده ماء سائل، وإلا فحقيقة القطرة إذا وجدت نقض اتفاقا فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا.

وأما قول علي أو دسعة تملأ الفم فلم يعرف.

وروى البيهقي في الخلافيات عنه – صلى الله عليه وسلم –: «يعاد الوضوء من سبع: من إقطار البول والدم السائل والقيء، ومن دسعة تملأ الفم، ونوم المضطجع، وقهقهة الرجل في الصلاة، وخروج الدم» . وفيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان، فحصل لنا من ذلك كله حجية حديث فاطمة بنت أبي حبيش وحديث ابن عياش وحديث أبي الدرداء فلا يعارضها غيرها مما رواه الشافعي، ولو أرخينا العنان وجعلناها تتعارض فإن جمعنا، وهو أولى عند الإمكان كان محمل ما رواه الشافعي على القليل في القيء وما لم يسل، وما رواه زفر على الكثير توفيقا بين الأدلة، وإن أسقطناها صرنا إلى القياس وهو ما ذكر بقوله: إن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا، وهذا القدر في الأصل معقول: أي عقل في الأصل وهو الخارج من السبيلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن إذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تأثير، وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم إليه، فالأصل الخارج من السبيلين، وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء، وعلته خروج النجاسة من البدن، وخصوص **المحل** ملغى.." (١)

٣١٤٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وإن كان تشميسا أو تتريبا لأن المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤١/١

، ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لأنها تعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبة النجسة، وكذلك يطهر لحمه هو الصحيح، وإن لم يكن مأكولا.

ـــــــ «أنه – صلى الله عليه وسلم – كتب إلى جهينة» الحديث. ففي هذا أنه سمع من الداخلين وهم مجهولون.

وأما في المتن ففي رواية بشهر، وفي أخرى بأربعين يوما، وفي أخرى بثلاثة أيام مع الاختلاف في صحبة ابن عكيم، ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح، ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لأن الإهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا وأديما.

وما رواه الطبراني في الأوسط من لفظ هذا الحديث «هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب» في سنده فضلة بن مفضل مضعف: والحق أن حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب، فإن من المعلوم أن أحدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لأنه حينئذ مستقذر فلا يتعلق النهي به ظاهرا (قوله لأن المقصود يحصل به) فخرج ما جف ولم يستحل فلا يطهر، والإلقاء في الريح كالتشميس، وفيه حديث أخرجه الدارقطني عن عائشة قالت: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «استمتعوا بجلود الميتة إذا هي دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحا أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه» وفيه معروف بن حسان مجهول، والمعنى المذكور في الكتاب كاف.

(قوله يطهر بالذكاة) إنما يطهر الجلد بالذكاة إذا كانت في المحل من الأهل، فذكاة المجوسي لا يطهر بها الجلد بل بالدبغ لأنها إماتة (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال كثير من المشايخ إنه يطهر جلده لا لحمه وهو الأصح، واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لأن سؤره نجس ونجاسة السؤر لنجاسة عين اللحم، وكان مقتضى هذا أن لا يطهر الجلد." (١)

٣١٤٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم

(فإن انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر) لانتشار البلة في أجزاء الماء. قال

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩٥/١

(وإن كانت البئر معينا لا يمكن نزحها أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء) وطريق معرفته أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها إلى أن تمتلئ أو ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلا، ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء، وهذان عن أبي يوسف – رحمه الله –، وعن محمد – رحمه الله – نزح مائتا دلو إلى ثلثمائة فكأنه بنى قوله على ما شاهد في بلده، وعن أبي حنيفة – رحمه الله – في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء

ـــــــــلأنه أخذ حكم النجاسة، وكذا لو أصاب ثوبا يجب غسله فصار كما إذا وقعت فيه نجاسة أخرى اهـ. وهذا إنما يظهر وجهه في المسألة السابقة، وهي ما إذا كان المصبوب فيها طاهرة، أما إذا كانت نجسة فلا لأن أثر نجاسة هذا الدلو إنما يظهر فيما إذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى الموردة على ما كانت فتطهر بإخراج القدر الواجب. وجه دفعه عن السابقة ما في المبسوط من أنا نتيقن أنه ليس في هذا البئر إلا نجاسة فأرة ونجاسة الفأرة يطهرها عشرون دلوا، ولو نزح بعض الواجب ثم ذهب وجاء في اليوم الثاني ينزح ما بقي ليس غير على المختار، ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد لا يعود نجسا.

وفي النوازل يعود نجسا لأنه لم يوجد المطهر، وفي التجريد جعل الأول قول محمد، وقول أبي يوسف لا تطهر ما لم تنزح، وإذا انفصل الدلو الأخير عن الماء حكم بطهارتها عند محمد وإن كان يتقاطر في البئر، وعندهما لا يطهر ما لم ينفصل من رأس البئر، فلو استقى منه قبله فغسل به ثوب نجسه عندهما خلافا له، ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البئر واليد لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتهما. روي ذلك عن أبي يوسف.

ومثله عروة الإبريق إذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد، فإذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد ويد المستنجي تطهر بطهارة **المحل**، ودن الخمر إذا تخللت. وقيل الدلو طاهرة في حق هذه البئر لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه فقط، ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور لأن الآثار إنما وردت بنزح الماء

(قوله نزح جميع ما فيها) هذا إذا مات. والحاصل أن المخرج حيا إن كان نجس العين أو في بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها، وإنما قلنا معلومة لأنهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء وإن كان الظاهر اشتمال

بولها على أفخاذها، لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقيب دخولها ماء كثيرا، هذا مع الأصل وهو الطهارة." (١)

٣١٤٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"من الكافر ابتداء لعدم النية منه.

(وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) لأنه خلف عنه فأخذ حكمه (وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله) لأن القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب،

ـــــــفي المتنازع فيه، أفاد هذا إدخال اللام في الباقي: أي ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر، بل الباقي صفة الطهارة التي أوجبها، وهذه لا يرفعها شرعا إلا الحدث، ولذا لو اعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرفعها وهي مثلها.

ولما كان هذا مظنة أن يقال البقاء في هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس إلا بقاء آثارها فإن الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس إلا الأثر من الحل والملك، ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء لها حتى انتفت بورود ما ينفي ابتداءها على ما بينا فبقاء الصفة حينئذ بقاء التيمم ويلزم ما قلته، زاد قوله وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية منه وهذا يحول التقرير عن وجهته الأولى، هكذا التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وإنما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم لذلك، فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لأن الباقي حينئذ حكما ليس هو النية.

(قوله وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله) لأن القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب في قوله – صلى الله عليه وسلم – «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء» ومقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الطهورية، ويستلزم انتفاء أثره من طهارة الرجل.

ويرد عليه أن قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب إنما هو عند الرؤية مقتصرا فإنما يظهر في المستقبل، إذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة، وما قيل إنه وصف يرجع إلى **المحل** فيستوي فيه." (٢)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٠٥/١

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٣٣/١

٣١٤٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لأنه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع، والبداءة من الأصابع استحباب اعتبارا بالأصل وهو الغسل (وفرض ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) وقال الكرخي - رحمه الله تعالى -: من أصابع الرجل، والأول أصح اعتبارا لآلة المسح.

ـــــــعلى الخف (قوله ثم المسح على الظاهر) أي ظاهر محل الفرض وهو مقدم الرجل إذا وجد منه قدر ثلاث أصابع، ولو قطعت إحدى رجليه وبقي منها أقل منه أو بقي ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فلبس على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح (قوله فيراعي جميع ما ورد به الشرع) يعني في **المحل**، ولذا قال علي - رضي الله عنه -: لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره.

قال في النهاية: نقلا عن المبسوط: ولأن باطنه لا يخلو عن لوث عادة فيصيب يده، وهذا يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة، لكن بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأي، بل المتبادر من قول علي - رضي الله عنه - ذلك ما يلاقي البشرة، وهذا لأن الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لإزالة الخبث بل للحدث، ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره، وكذا ما روي عن علي فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المحاذي للسماء لما ذكرنا.

ثم قد يقال: إنه لم يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتهاء للعلم بأن المقصود إيقاع البلة على ذلك **المحل** حتى جاز البداءة من أصل الساق إلى رءوس الأصابع، لكن يجب في حق الكمية نظرا إلى ذلك فينبغي أن لا يجوز قدر ثلاث أصابع إلا بنص (قوله مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) في كل رجل، فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز، ولا فرق بين حصول ذلك بيده أو بإصابة مطر أو من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل على الأصح. وقيل لا يجوز بالطل لأنه نفس دابة لا ماء، وليس بصحيح، وهذا الإطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح لأنه طهارة بالماء،

خلافا لما في جوامع الفقه للعتابي حيث شرطها.

وفي الخلاصة: لو توضأ ومسح الخف ونوى به." (١)

٣١٤٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وإن شدها على غير وضوء) لأنه - عليه الصلاة والسلام - فعله وأمر عليا به، ولأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرع المسح، ويكتفي بالمسح على أكثرها ذكره الحسن - رضي الله عنه -، ـــــــفي حديث المغيرة «أنه - عليه الصلاة والسلام - توضأ ومسح على الجوربين والنعلين» وإلا فقد نقل تضعيفه عن الإمام أحمد وابن مهدي ومسلم. قال النووي: كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع أن الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل مع أن فرض المسألة أن يتحقق كذلك، فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل، أعني الحديث، والدلالة على مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الإمام إلى قولهما وعليه الفتوى.

(قوله لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - فعله وأمر عليا به) أما فعله فرواية الدارقطني عن ابن عمر «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يمسح على الجبائر» وضعفه بأبي عمارة محمد بن أحمد بن مهدي قال: ولا يصح هذا، قال المنذري: وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه، وساق بسنده أن ابن عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك. وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين الحافظ: هو عن ابن عمر صحيح، والموقوف في هذا كالمرفوع لأن الأبدال لا تنصب بالرأي، وأما أمره عليا به فرواه ابن ماجه عن زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين بن علي بن أبي طالب عن «علي بن أبي طالب قال انكسرت إحدى زندي، فسألت النبي - صلى الله عليه وسلم -، فأمرني أن أمسح على الجبائر» في إسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك. قال النووي: هذا الحديث اتفقوا على ضعفه.

قال في المغرب: انكسرت إحدى زندي علي صوابه كسر أحد زنديه لأن الزند مذكر والزندان عظما الساعد.

ثم قد اختلف في صفة المسح، فقيل واجب عندهما مستحب عنده لأن العذر أسقط وظيفة المحل، وقيل واجب عنده فرض عندهما لانتقال الوظيفة إلى الحائل.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/١٤٩

وله أن النص أوجبها في محل فلا تجوز في آخر إلا بنص تجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخف وليس ذاك في مسح الجبيرة فاعتبرناه." (١)

٣١٥٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"باب الأنجاس وتطهيرها (تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه) لقوله تعالى {وثيابك فطهر} [المدثر: ٤] .

ـــــــبأنه من غير ذلك فيلزم أن الخارج بعد الثاني بعد الأربعين غير ذلك وأنه استحاضة، فظهر أن ما علل به محمد من أنها حامل وصف لا أثر له: إذ المؤثر في نفي النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت الحمل، بل عدمه في حالة الحمل ليس إلا للانسداد وقد زال فهو المدار، أما الحمل فعلته قيام العدة.

[باب الأنجاس وتطهيرها]

(قوله تطهير النجاسة) أي نفس محلها أما هي فلا تطهر (واجب) مقيد بالإمكان وبما إذا لم يستلزم ارتكاب ما هو أشد، حتى لو لم يتمكن من إزالتها إلا بإبداء عورته للناس يصلي معها لأن كشف العورة أشد، فلو أبداها للإزالة فسق، إذ من ابتلي بين أمرين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما، أما من به نجاسة وهو محدث إذا وجد ماء يكفي أحدهما فقط إنما وجب صرفه إلى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين، لا لأنها أغلظ من الحدث ولا أنه صرف إلى الأخف حتى يرد إشكالا كما قاله حماد حتى أوجب صرفه إلى الحدث، وقولنا ليتيمم بعده هو ليقع تيممه صحيحا اتفاقا، أما لو تيمم قبل صرفه إلى النجاسة فإنه يجوز عند أبي يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر في التيمم من أنه مستحق الصرف إليها فكان معدوما في حق الحدث، وأما إذا لم يتمكن من الإزالة لخفاء خصوص **المحل** المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل: الواجب غسل طرف منه، فإن غسله بتحر أو بلا تحر طهر، وذكر الوجه بين أن لا أثر للتحري وهو أن يغسل بعضه مع أن الأصل طهارة الثوب وقع الشك." (٢)

٣١٥١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/١٥٨

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/١٩٠

"وزفر والشافعي – رحمهم الله –: لا يجوز إلا بالماء لأنه يتنجس بأول الملاقاة، والنجس لا يفيد الطهارة إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة.

ـــــــــعلى الخلاف كما هي قويلة نظر (قوله يتنجس بأول الملاقاة) مقيد بما إذا كان بحيث يخرج بعض أجزائها في الماء ألا ترى إلى ما ذكروا من أنه لو مشى ورجله مبتلة على أرض أو لبد نجس جاف لا يتنجس، ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله تتنجس كذا في الخلاصة.

قلت: يجب حمل الرطوبة على البلل لا الندوة، فقد ذكر فيها إذا لف الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوته ولم يصر بحيث يقطر منه شيء إذا عصر اختلف المشايخ فيه، والأصح أنه لا يتنجس، وكذا لو بسط على النجس الرطب فتندى وليس بحيث يقطر إذا عصر الأصح فيه أنه لا يتنجس ذكره الحلواني.

ولا يخفى أنه قد يحصل بلي الثوب وعصره نبع رءوس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع إذا حل الثوب، ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط، فالأولى إناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر (قوله إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة) مطلقا عند محمد سواء أورد على النجاسة أو أوردت هي عليه وإلا لم يحصل طهارة شيء بالماء لأنه ينجس الماء فيحل المحل ماء نجس، وكذا كل ما بعده يتنجس بملاقاة بلل السابق، وفي الوارد فقط عند الشافعي – رضي الله عنه – لأن المورود لا يطهر عنده.

ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهرا حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر أيضا ما لم يظهر في المنفصل أثر النجاسة لون أو ريح لأنه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده إلا الانفصال وليس ذلك بمنجس، بخلاف ما إذا تأثر لأن بقاء الأثر مخالطة بعد الانفصال فيتنجس، وعند محمد وصاحبيه هو طاهر في المحل نجس إذا انفصل لأن الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس إنما هو للضرورة، فإذا زالت بالانفصال ظهر أثر المخالطة لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا أثر للورود لأنه ليس جاريا حقيقة، ألا يرى أنه لو وضع الثوب النجس في الإجانة ثم أورد عليه تحصل فيها مخالطا للنجاسة، وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورود فاتحد القياس فيهما ثم سقط للضرورة هذا في الماءين، أما الثالث فطاهر عندهما لأنه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر، وعند أبي حنيفة نجس لأن طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت، وإنما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا وإلا

لم تحصل طهارة، ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا بخلاف الرابع فإنه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا.

[فرع]

في التجنيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شيء إن عصره في الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر، وإن كان بحال يسيل فنجسة ففي هذا أن بلة اليد طاهرة مع أنها بعض الثالث.." (١)

٣١٥٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولهما أن المائع قالع، والطهورية بعلة القلع والإزالة والنجاسة للمجاورة، فإذا انتهت أجزاء النجاسة يبقى طاهرا، وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن، وهذا قول أبي حنيفة - رحمه الله - وإحدى الروايتين عن أبي يوسف - رحمه الله -، وعنه

ــــــــواعلم أنه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الإجانة والعضو النجس بأن يغسل كلا منهما في ثلاث إجانات طاهرات أو ثلاثا في إجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهر، وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة، أما العضو المتنجس إذا غمس في إجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال، بل بأن يغسل في ماء جار أو يصب عليه لأن القياس يأبى حصول الطهارة لهما بالغسل في الأواني فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها، وهذا يقتضي أنه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم فقرص لا يجيزه أبو يوسف في الإجانة وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجى تنجس كلها وإن كثرت، وإن كان استنجى صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف، وقال محمد: إن لم يكن استنجى يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة، وإن كان استنجى يخرج من الأولى طاهرا وسائرها مستعملة كذا في المصفى، وينبغي تقييد الاستعمال بما إذا قصد القربة عنده (قوله ولهما) الحاصل القياس على الماء بناء على أن الطهارة بالماء معلول بعلة كونه قالعا لتلك النجاسة، وسقوط ذلك القياس بناء على أن القلع والحكم بالتطهير لا يتصور إلا بإسقاطه، والمائع قالع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة.

[فرع]

غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم، هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلف فيه.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/١٩٣

ومن ذهب إليه التمرتاشي حتى لو كان ما غسل به بول ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش.

وقال السرخسي: الأصح أن التطهير بالبول لا يكون انتهى.

وهو أحسن، ووجهه ما علمت أن سقوط التنجس حال كون المستعمل في **المحل** ضرورة التطهير، وليس البول مطهرا للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم، فما ازداد الثوب بهذا إلا شرا إذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وإن لم يبق عين الدم، وفي الكتاب إشارة إلى." (١)

٣١٥٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (والنجاسة ضربان: مرئية، وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارته زوال عينها) لأن النجاسة حلت **المحل** باعتبار العين فتزول بزوالها (إلا أن يبقى من أثرها ما تشق إزالته) لأن الحرج مدفوع، وهذا يشير إلى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وإن زال بالغسل مرة واحدة، وفيه كلام (وما ليس بمرئي فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر) لأن التكرار لا بد منه للاستخراج، ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في أمر القبلة وإنما قدروا بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده، فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا،

ـــــــــرءوس المسلة منع.

وقال الهندواني يدل على أنه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر، وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج، وما لم يعتبر إذا أصابه ماء فكثر لا يجب غسله. وفي المجتبى في نوادر المعلى: لو انتضح ويرى أثره لا بد من غسله اهـ.

وقالوا: لو ألقى عذرة أو بولا في ماء فانتضح عليه ماء من وقعها لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول، وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى، بخلاف الغسالات الثلاث إذا استنقعت في موضع فأصابت شيئا نجسته، أما الماء الثالث وحده فعلى الخلاف السابق أول الباب.

(قوله إلا أن يبقى من أثرها ما يشق) أي لونها أو ريحها ما يحتاج فيه إلى استعمال غير الماء كالصابون والأشنان، وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجسين فغسل إلى أن صفا الماء يطهر مع قيام اللون، وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/١٩٤

وأما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء أثره فإنما علله في التجنيس بأن الدهن يطهر، قال: فبقي على يده طاهرا، كما روي عن أبي يوسف في الدهن ينجس يجعل في إناء ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلاثا فيطهر انتهى.

وتطهير العسل النجس على قوله أن يصب عليه ماء فيغلي حتى يعود إلى القدر الأول ثلاثا فيطهر، وقد يشكل على الحكم المذكور ما في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا يطهر إذا لم تبق فيه رائحة الخمر، لأنه لم يبق فيه أثرها، فإن بقيت رائحتها لا يجوز أن يجعل فيه من المائعات سوى الخل لأنه بجعله فيه يطهر وإن لم يغسل لأن ما فيه من الخمر يتخلل بالخل، إلا أن آخر كلامه أفاد أن بقاء رائحتها فيه بقيام بعض أجزائها، وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة: الكوز إذا كان فيه خمر تطهيره أن يجعل فيه الماء ثلاث مرات، كل مرة ساعة، وإن كان جديدا عند أبي يوسف يطهر، وعند محمد لا يطهر أبدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أو لا، والتفصيل أحوط (قوله وفيه كلام) أي للمشايخ، فمنهم من قال يغسل بعد زوال العين ثلاثا إلحاقا له بعدها بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه أبي جعفر مرتين كغير مرئية غسلت مرة، وقيل إذا ذهب العين والأثر بمرة لا يغسل، وهو أقيس لأن." (١)

٣١٥٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه، ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية

ــــــــنجاسة المحل بمجاورة العين وقد زالت، وحديث المستيقظ من منامه في غير المرئية ضرورة أنه مأمور لتوهم النجاسة ولذا كان مندوبا، ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب.

(قوله في ظاهر الرواية) احتراز عما روي عن محمد من الاكتفاء بالعصر في المرة الأخيرة، وتعتبر قوة كل عاصر حتى إذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصر رجل آخر أو دونه يحكم بطهارته، ثم هذا مقتصر على ما يعصر ومخصوص منه أيضا: أما الثاني فقال أبو يوسف في إزار الحمام إذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر، حتى ذكر عن الحلواني: لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول أبي يوسف في إزار الحمام، لكن لا يخفى أن ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه، وقالوا في البساط النجس إذا جعل في نهر ليلة طهر.

وفي خف بطانته كرباس دخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملأه ماء ثلاثا وأراقه إلا أنه لم

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٠٩/١

يتهيأ له عصر الكرباس طهر كالبساط، وأما الأول فلا يخلو كون المتنجس مما تتداخله النجاسة أو لا، ففي الثاني يغسل ويجفف في كل مرة وهو بذهاب الندوة.

قالوا في الجلد والخف والمكعب والجرموق إذا أمر الماء عليه ثلاثا وجفف كل مرة طهر، وقيل لا يحتاج إلى تجفيف، وقيل الأحوط.

وقال المصنف في الآجر المستعمل القديم: يكفيه الغسل ثلاثا بدفعة واحدة، وكذا الخرقة القديمة المستعملة، وينبغي تقييدها بما إذا تنجست وهي رطبة، أما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فإنها كالجديدة لأنه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها، وكذا حصير تنجس برطبة يجرى عليها الماء إلى أن يتوهم زوالها لأنه لا طريق سواه، وإجراء الماء قد يقوم مقام العصر، فإن كانت يابسة فلا بد من الدلك، وهذا محمول على الحصير للصقيلة كأكثر حصر مصر كما في بعض نسخ الواقعات في البوريا من القصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف، أما الجديدة المتخذة مما يتشرب فسيأتي، وفي الأول فلا تطهر عند محمد أبدا وتطهر عند أبي يوسف كالخزفة الجديدة، والخشبة الجديدة والبردي والجلد دبغ بنجس والحنطة انتفخت من النجاسة، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة على ما ذكرنا، وقيل في الأخيرة فقط، والسكين المموه بماء نجس يموه ثلاثا بطاهر، واللحم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر، وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها، إلا أن تكون تلك النجاسة خمرا فإنه إذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت، وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر، قال أبو يوسف: تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم، وقال أبو حنيفة: إذا طبخت في الخمر لا تطهر أبدا، وبه يفتي انتهى.

والكل عند محمد لا تطهر أبدا. ولو ألقيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتنتف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا، لكن على قول أبي يوسف يجب أن تطهر على قانون ما تقدم في اللحم.

قلت: وهو سبحانه أعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتحللة في اللحم بواسطة الغليان، وعلى هذا اشتهر أن اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء إلى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله للتشرب والدخول في باطن اللحم، وكل من الأمرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء إلى حد الغليان ولا يترك فيه إلا مقدار ما تصل الحرارة." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١/٢١٠

٣١٥٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه) لأن المقصود هو الإنقاء فيعتبر ما هو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي - رحمه الله -: لا بد من الثلاث لقوله - عليه الصلاة والسلام - " وليستنج بثلاثة أحجار " ولنا قوله - عليه الصلاة والسلام - " من استجمر فليوتر، فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج "

ـــــــــالمس قبل الخروج أو بعده، والمراد «أنه - عليه الصلاة والسلام - ما فرغ من قضاء الحاجة إلا توضأ» بيانا لملازمته الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الأول.

(قوله وما قام مقامه) يعني من الأعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والآجر والخزف والفحم (قوله لأن المقصود إلخ) يفيد أنه لا حاجة إلى التقييد بكيفية من المذكورة في الكتب نحو إقباله بالحجر في الشتاء وإدباره به في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لا في الشتاء.

وفي المجتبى: المقصود الإنقاء فيختار ما هو الأبلغ والأسلم عن زيادة التلويث اهـ. فالأولى أن يقعد مسترخيا كل الاسترخاء إلا إن كان صائما والاستنجاء بالماء، ولا يتنفس إذا كان صائما ويحترز من دخول الأصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم.

وفي كتاب الصوم من الخلاصة: إنما يفسد إذا وصل إلى موضع الحقنة وقلما يكون ذلك اهـ.

وللمخافة ينبغي أن ينشف **المحل** قبل أن يقوم، ويستحب لغير الصائم أيضا حفظا للثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده، وينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود أن يستبرئ، وفي المبتغى: والاستبراء واجب، ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت إليه بل ينضح فرجه بماء أو سراويله حتى إذا شك حل البلل على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه، ولا يمتخط ولا يبزق ولا يذكر الله تعالى حال جلوسه ولا في ذلك **المحل**، وبالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الإزالة به، ولا يدخل الإصبع، قيل يورث الباسور، والمرأة كالرجل تغسل ما ظهر منها ولو غسلت براحتها كفاها (قوله وليستنج إلخ) روى البيهقي في سننه من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال «إنما أنا لكم مثل الوالد، إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول، ويستنجي بثلاثة أحجار، ونهى عن الروث والرمة، وأن يستنجي الرجل بيمينه» ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه، كلهم بلفظ

«وكان يأمر بثلاثة أحجار» وإنما عزوناه للبيهقي لأنه بلفظ الكتاب وعن عائشة – رضي الله عنها – عنه – صلى الله عليه وسلم – قال: «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فإنها تجزئ عنه» رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي، وفي رواية «فليستطب بثلاثة أحجار» رواها الدارقطني.

وقال إسناده صحيح (قوله ولنا قوله – عليه الصلاة والسلام – إلخ) عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال «من اكتحل فليوتر، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج، ومن استجمر فليوتر، ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج، ومن أكل فما تخلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع، ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج، ومن أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج» حديث حسن، رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه.

والإيتار يقع." (١)

٣١٥٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع

(ولا يستنجى بعظم ولا بروث) لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – نهى عن ذلك، ولو فعل يجزيه لحصول المقصود، ومعنى النهي في الروث للنجاسة، وفي العظم كونه زاد الجن.

(ولا) يستنجى (بطعام) لأنه إضاعة وإسراف.

(ولا بيمينه) لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – نهى عن الاستنجاء باليمين.

ـــــــــالدرهم معفو عنه شرعا وإذا كان هو المعرف فسقوطه أيضا هو لأنه قدره فيلزم الغسل إذا زاد بالأصل غاية ما فيه أنه أول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضي أن يعتبر فيه درهم آخر معه وإلا لقيل في غيره أيضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المانع وراءه وهو باطل وإذا لم يسقط الزائد لا يجزئ فيه الحجر.

وفي الخلاصة وإن خرج القيح أو الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا إذا كانت النجاسة التي على

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١٣/١

موضع الاستنجاء قدر الدرهم أو أقل فإن كانت أكثر عن أبي حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن أبي يوسف روايتان.

(قوله نهى عن ذلك) فيكره ويصح روى البخاري من حديث أبي هريرة قال له النبي - صلى الله عليه وسلم - «أبغني أحجارا أستنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة. قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن» وروى الترمذي «لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فإنه زاد إخوانكم من الجن» وعلى هذا القائل أن يستدل على طهارة الأرواث كقول مالك بهذا فإنه لو كان نجسا لم يحل طعاما للجن إذ الشريعة العامة لم تختلف في حق النوعين من المكلفين إلا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيها ركس أو رجس ولا يجزيه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة إلا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به.

(قوله لأنه إسراف وإهانة) وإذا كرهوا وضع المملحة على الخبز للإهانة فهذا أولى فلو فعل فأنقى أثم وطهر المحل على إحدى الروايتين في جواز المائع في البدن وكذا بالعظم.

(قوله نهى عن الاستنجاء باليمين) عن أبي قتادة قال إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجي بيمينه ولا يتنفس في الإناء متفق عليه.." (١)

٣١٥٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"في الصحيح، وإن كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض

ـــــــأنه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، بل المنقول أنه كان - صلى الله عليه وسلم - إذا قام إلى الصلاة كبر وهذه بدعة اهـ.

وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته أنه لا يحسن لغير هذا القصد، وهذا لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره، فإذا ذكره بلسانه كان عونا على جمعه. ثم رأيته في التجنيس قال: والنية بالقلب لأنه عمله، والتكلم لا معتبر به، ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته (قوله في الصحيح) احتراز عن قول جماعة: إنه لا يكفيه لأداء السنة لأن السنة وصف زائد على أصل الصلاة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلاة،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١٦/١

والمحققون على عدم اشتراطها.

وتحقيق الوجه فيه أن معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد الفريضة المعينة وقبلها، فإذا أوقع المصلي النافلة في ذلك **المحل** صدق عليه أنه فعل الفعل المسمى سنة.

فالحاصل أن وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله - صلى الله عليه وسلم - وهو إنما كان يفعل على ما سمعت، فإنه - صلى الله عليه وسلم - لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى، فعلم أن وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لأنه وصف يتوقف حصوله على نيته.

وقد حصلت مقاولة في كتابة بعض أشياخ حلب أن الأربع التي تصلى بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر أدركت وقته ولم أؤده بعد في موضع يشك في صحة الجمعة إذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة، وأنكره الآخر. واستفتي بعض أشياخ مصر - رحمهم الله - فأفتى بعدم الإجزاء، فقلت: هذه الفتوى تتفرع على اشتراط تعيين السنة في النية، وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فإنه إذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة بوصف.

فإذا انتفى الوصف في الواقع وقلنا على المختار من المذهب إن بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة بقي نية أصل الصلاة وبها تتأدى السنة ثم راجعت المفتي المصري وذكرت له هذا فرجع دون توقف هذا الأمر الجائز، فأما الاحتياط فأن ينوي في السنة الصلاة متابعة للنبي - صلى الله عليه وسلم -، ولا يخفى تقيد وقوعها عن السنة إذا صحت الجمعة بما إذا لم يكن عليه ظهر فائت (قوله كالظهر مثلا) أي إذا قرن باليوم وإن خرج الوقت لأن غايته أنه قضاء بنية الأداء أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت، فإن خرج ونسيه لا يجزئه في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت إلا في الجمعة فإنها بدل فرض الوقت لا نفسه، إلا أن يكون اعتقاده أنها فرض الوقت، فإن نوى الظهر لا غير اختلف فيه، قيل لا يجزئه لاحتمال فائتة عليه، وفي فتاوى العتابي الأصح أنه يجزئه وعلم مما ذكر أن من فاتته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شارعا في واحدة منهما.

وفي المنتقى: إن كان في الوقت سعة يصير شارعا في الظهر. وفي الخلاصة: فإن نوى مكتوبتين فائتتين كانت للأولى منهما انتهى. ولو جمع بين فرض ونفل." (١)

٣١٥٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٦٧/١

". . . . .

ـــــــمع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وعمر – رضي الله عنهما – فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة» واعترف الدارقطني بتصويب إرسال إبراهيم إياه عن ابن مسعود، وتضعيف ابن جابر، وقول الحاكم فيه أحسن ما قيل فيه إنه يسرق الحديث من كل من يذاكره فممنوع. قال الشيخ في الإمام: العلم بهذه الكلية متعذر، وأحسن من ذلك قول ابن عدي: كان إسحاق بن أبي إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة هم أفضل منه وأوثق، وقد روى عنه من الكبار أيوب وابن عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم، ولولا أنه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء.

ومما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية أبي حنيفة من غير الطريق المذكور، وذلك أنه اجتمع مع الأوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى ابن عيينة فقال الأوزاعي: ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه، فقال: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فيه شيء، فقال الأوزاعي: كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه «أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه» فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك» فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم؟ فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه، وإن كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالأسود له فضل كثير، وعبد الله، فرجح بفقه الرواة كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد وهو المذهب المنصور عندنا.

وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الأسود قال " رأيت عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود " قال: ورأيت إبراهيم والشعبي يفعلان ذلك، وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر – رضي الله عنهما – "كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه ".

وروى الطحاوي عن أبي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه " أن عليا – رضي الله عنه – رفع يديه في أول التكبير ثم لم يعد " وما في الترمذي عن علي – رضي الله عنه –، عنه – صلى الله عليه وسلم – «كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته وأراد أن يركع،

ويصنعه إذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلاة وهو قاعد، وإذا قام من السجدتين رفع كذلك» صححه الترمذي، فمحمول على النسخ للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود.

واعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه - صلى الله عليه وسلم -." (١)

٣١٥٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"إما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما

(ومن قرأ في العشاء في الأوليين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الأخريين، وإن قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الأخريين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.

وقال أبو يوسف - رحمه الله - لا يقضي واحدة منهما لأن الواجب إذا فات عن وقته لا يقضى إلا بدليل.

ـــــــوفي الذخيرة هو الأصح لأن القضاء يحكي الأداء، وقوله لأن الجهر إلخ حاصله أن الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي، والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييرا في الوقت وحتما على الإمام مطلقا، ولولا الأثر المذكور لقلنا بتقييده بالوقت في الإمام أيضا، ومثله في المنفرد معدوم فبقي الجهر في حقه على الانتفاء الأصلي، وهذا يتوقف على أن الأصل فيه شرعية الإخفاء، والجهر يعارضه دليل آخر فعند فقده يرجع إليه، وفيه نظر، بل ظاهر نقلهم «أنه - صلى الله عليه وسلم - كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه كما يشير إليه قوله تعالى {وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه} [فصلت: ٢٦] فأخفى - صلى الله عليه وسلم - إلا في الأوقات الثلاثة فإنهم كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين» فاستقر كذلك يقتضي أن الأصل الجهر، والإخفاء يعارض، وأيضا نفي المدرك ممنوع بل هو القياس على أدائها بعد الوقت بأذان وإقامة، بل أولى لأن فيهما الإعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة، وقد سن بعد ذلك في القضاء وإن لم تكن ثمة من يعلمه بهما، فعلم أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة.

وقد روي «من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة» ذكره في شرح الكنز

(قوله لم يعد في الأخريين) المناسب لم يقض أو لم يقرأها إذ لا يتصور إعادة ما لم يسبق (قوله ولهما إلخ) مثل هذا الوضع يقتضي أن يقال لهما: يعني من الدلائل في مقابلة قول المخالف بعد ذكر دليله وهو ما ذكر من

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣١١/١

أن قراءة السورة غير مشروعة في الأخريين فلا يجوز الإتيان بها لعدم **المحل**، ودليل القضاء لا ما ذكره المصنف. والجواب أن قراءتها تلحقها بالشفع الأول ويخلو عنها الثاني حكما لأنه محل لها، بخلاف الفاتحة فإن الثاني محلها فتقع قراءتها أداء لأنه أقوى للمحلية، ولو كررها خالف المشروع.

وقد يقال كذلك قراءة السورة فإن كان إيقاعها فيه يخليه عنها حكما." (١)

٣١٦٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ما رواه على الأصل، وإنما تقضى تبعا له، وهو يصلي بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال، وفيما بعده اختلاف المشايخ - رحمهم الله -. وأما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحده، واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض

(ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر بجماعة. وقال محمد: قد أدرك فضل الجماعة) لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة

ـــــــابتداء على الوجه الذي فعله - صلى الله عليه وسلم -، فإذا تعذر لم يبق طالبها إذ الذمة لم تكن مشغولة به، وما طلبها إلا سنة وهو بكونها على الوجه المنقول عنه - صلى الله عليه وسلم -، فإذا أتى بشيء يكون طالبه السبب الطالب للنفل على العموم في غير الأوقات المكروهة وهو أن الصلاة خير موضوع ونحوه من العمومات النادبة لتكثير الصلاة ما أمكن فيثبت بهذا اختصاص الواجب بالقضاء عند فوت الأداء فلا يجري القضاء في غيرها إلا بسمعي، وهو إنما دل على قضاء سنة الفجر تبعا للفرض في غداة ليلة التعريس، وقدمنا تخريجه. وألفاظه وبه نقول، وكذا ما روي عن عائشة - رضي الله عنها - في سنة الظهر ولذا نقول: لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فتبقى فيما وراءه على العدم، ومقتضى هذا ترجح قول من قال من المشايخ في غير الصبح إذا فات لا تقضى سنته معه، وحينئذ فتعريف الأداء على وجهه يشمل فعل النوافل أن يقال هو تسليم عين ما طلب شرعا فيشمل فعل النوافل والسنن في أوقاتها وإلا لزم أن لا توصف بأداء ولا قضاء، والقضاء فعل مثل ذلك (قوله وإنما تقضى) أي سنة الفجر تبعا له: أي الفجر: أي صلاة الصبح إذا كانت معها وهو يصلي: أي يقضي صلاة الصبح بجماعة أو وحده على الخلاف إلى وقت الزوال فلو لم يقضها حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشايخ، وقيل لا تقضى وإن كانت تبعا للفرض لأنه - صلى الله عليه

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٢٨/١

وسلم – إنما قضاها تبعا له قبل الزوال، وقيل يقضيها بعد الزوال تبعا كقبله.

وأما سائر السنن سواها: أي سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد الوقت إذا كانت وحدها. واختلف المشايخ إذا فاتت مع الفرض: قيل لا تقضى، وقيل تقضى بناء على جعل الوارد في قضاء سنة الفجر وأراد في غيره من السنن الفائتة مع فرائضها إلغاء لخصوص **المحل**.

(قوله ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقا. وقال محمد: قد أدرك فضيلة الجماعة) وأحرز ثوابها وفاقا لصاحبيه، لا كما ظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند." (١)

٣١٦١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وإن أخرها فكذلك إلا العشاء الأخيرة لأنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها.

ــــــــمتلاشيا فلا يتصور عوده إلا لسبب آخر (قوله لأنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها) محمول على ما إذا كان جاهلا، أما لو اعتقد وجوب الترتيب كانت أيضا فاسدة.

وعليه أن يقال إذا كان الفرض جهل وجوب الترتيب وأنه معتبر في صحة العشاء إذا أخرها لمصادفته محل اجتهاد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها، بل يجب أن يصح وإن قدمها لأن الفرض أنه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التي بقيت عليه. والجواب يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها حيث تجب إعادة العصر وإن ظن عدم وجوب الترتيب.

وما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها حيث تصح المغرب إذ قالوا إن فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فصلح استتباعه لفساد العصر، بخلاف فساد العصر فإنه ضعيف لقول طائفة من الأئمة بعدمه فلم يصلح مستتبعا فساد المغرب. فيؤخذ منه أن مجرد كون **المحل** مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطأ فيه من الجاهل بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن فيه، وإن كان مما ينبني على المجتهد ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف.

ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء، وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر. وكذا ما نحن فيه فإنه إذا أخر العشاء

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٧٩/١

ففسادها بسبب فساد الوقتيات. وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهي نظير العشر في المسألة المذكورة، وإذا قدمها ففسادها حينئذ لوجود الفائتة بيقين وهي آخر المتروكات،." (١)

٣١٦٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

". . . . .

ـــــــــيقين عدم تركها ثم هذه الإفادة قصور لأن المسطور يفيد أنه عند البناء على اليقين يقعد في كل موضع يتوهمه محل قعود سواء كان آخر صلاته أو لا، ولنسق ذلك قالوا: إذا شك في الفجر أن التي هو فيها أولى أو ثانية تحرى، فإن وقع تحريه على شيء أتم الصلاة عليه وسجد للسهو.

وكذا في جميع صور الشك إذا عمل بالتحري أو بنى على الأقل يسجد، ولم يكن مما ينبغي إغفال ذكر السجود في الهداية والنهاية فإن لم يقع تحريه على شيء يبني على الأقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال أنها ثانية ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى لأنها ثانيته بحكم وجوب الأخذ بالأقل ثم يقعد ويسجد لسهوه، وإن شك أنها ثانية أو ثالثة تحرى.

فإن لم يقع تحريه على شيء وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون تاركا لفرض القعدة ثم يقوم فيصلي أخرى لجواز كون القيام الذي رفضه بالقعود ثانيته وقد تركه فعليه أن يصلي أخرى ليتم صلاته وإن كان قاعدا.

والمسألة بحالها ولم يقع تحريه على شيء أو وقع على أنها ثالثة تحرى في القعدات فإن وقع تحريه أنه لم يقعد على ما قبلها أو لم يقع تحريه على شيء فسدت، لأن صلاته في الوجهين دارت بين الصحة والفساد فتفسد احتياطا.

وإن شك أنها أولى أو ثالثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يتشهد ويسجد للسهو، ولو كان شكه في أنها ثانية أو أولى وقع في سجوده يمضي فيها سواء كانت الأولى أو الثانية. لأنها إن كانت أولى لزمه المضي فيها وإن كانت الثانية يلزمه تكميلها. ثم إذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة.

ولو شك في سجوده أنها ثانية أو ثالثة إن كان في السجدة الأولى أمكنه إصلاح صلاته على قول محمد لأنه إن كانت ثانية كان عليه إتمام هذه الركعة، وإن كانت ثالثة لا تفسد عند محمد لأنه لما تذكر في السجدة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٩٤/١

الأولى ارتفعت تلك السجدة وصار كأنها لم تكن كما لو سبقه الحدث فيها من الركعة الخامسة، وهذا أيضا يدل على خلاف ما في الهداية بما قدمناه في تذكر صلبية من أن إعادة الركن الذي فيه التذكر مستحب.

ولو فرعناه عليه ينبغي أن تفسد هنا لعدم ارتفاض السجدة المذكورة وإن كان الشك في السجدة الثانية بطلت صلاته.

وقياس هذا أن تبطل إذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الأولى سجد الثانية أو لا، وإن وقع الشك في الرباعية أنها الأولى أو الثانية عمل بالتحري على ما تقدم، فإن لم يقع تحريه على شيء بنى على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثانية، والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي أخرى ويقعد لأنها ثانية في الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لاحتمال أنها رابعة، ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لأنها الأخيرة حكما.

فقد علمت أن القعود منوط بتوهم كون **المحل** محل لزومه واجبا أو فرضا، ولو شك في أنها الرابعة أو الخامسة أو أنها الثالثة أو الخامسة فهو على القياس الذي ذكرناه في الفجر فيعود إلى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد، ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد ويسجد للسهو، ولو شك في الوتر وهو قائم أنها ثانية أو ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي أخرى ويقنت فيها أيضا هو المختار، بخلاف المسبوق في الوتر بركعتين في رمضان إذا قنت مع الإمام في الثالثة ثم قام إلى قضاء ما سبق به لا يقنت ثانيا في ثالثته.

وكذا لو أدرك الإمام في ركوع الثالثة جعل كإدراكه القنوت معه نظيره من سمع من إمام آية سجدة فلم يسجدها ثم دخل معه في تلك الركعة يسقط عنه السجود لأنه بإدراك تلك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها، وهذا الفرق بالمسبوق في الوتر والساهي فيه في حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد، وهذا لأن المسبوق." (١)

٣١٦٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"حتى لا يعيد بها. ولهما أنها تتمصر في أيام الموسم وعدم التعييد للتخفيف، ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا؛ لأنها قضاء وبمنى أبنية. والتقييد بالخليفة وأمير الحجاز؛ لأن الولاية لهما، أما أمير الموسم فيلي أمور الحج لا غير.

(ولا يجوز إقامتها إلا للسلطان أو لمن أمره السلطان)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥٢٠/١

ـــــــــنفلا، أما إذا دام الاشتباه قائما فلا يجزم بكونها نفلا؛ ليقع النظر في أنها سنة أو لا، فينبغي أن يصلي بعدها السنة؛ لأن الظاهر وقوعها ظهرا؛ لأنه ما لم يتحقق وجود الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ومن كان من مكان من توابع المصر فحكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي لمصر فليصلها فيه. واختلفوا فيه؛ فعن أبي يوسف إن كان الموضع يسمع النداء فيه من المصر فهو من توابعه وإلا فلا، وعنه كل قرية متصلة بربض المصر، وغير المتصلة لا، وعنه أنها تجب في ثلاثة فراسخ، وقال بعضهم قدر ميل، وقيل قدر ميلين، وقيل ستة أميال. وعن مالك ستة، وقيل إن أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة وإلا فلا. قال في البدائع: وهذا حسن.

(قوله: ولهما أنها) أي منى تتمصر في الموسم لاجتماع من ينفذ الأحكام ويقيم الحدود والأسواق والسكك، قيل فيها ثلاث سكك، وغاية ما فيها أنه يزول تمصرها بزوال الموسم، وذلك غير قادح في مصريتها قبله، إذ ما من مصر إلا ويزول تمصره في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة، وهذا يفيد أن الأولى في الذي قدمناه من قرى مصر أن لا يصح فيها إلا حال حضور المتولي، فإذا حضر صحت وإذا ظعن امتنعت، والله أعلم.

وعدم التعييد بمنى لا لانتفاء المصرية بل للتخفيف، فإن الناس مشتغلون بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل مع إلزامه مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج، أما الجمعة فليست بلازمة، بل إنما تتفق في أحيان من الزمان فلا حرج مع أنها فريضة والعيد سنة أو واجب، وإنما اقتصر المصنف على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بأن منى من أفنية مكة؛ لأنه فاسد؛ لأن بينهما فرسخين، وتقدير الفناء بذلك غير صحيح.

قال محمد في الأصل: إذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقيما فعلم اعتبارهما شرعا موضعين (قوله: لأن الولاية لهما) يعني أن ثبوت ولاية الإقامة للجمعة هو المصحح بعد كون المحل صالحا للتمصير وهو قائم في كل منهما، والخليفة وإن كان قصد السفر للحج فالسفر إنما يرخص في الترك أنه لا يمنع صحتها، وسيجيء أنه يجوز للمسافر أن يؤم في الجمعة، فكذا يجوز أن يأذن في الإقامة إذا كان ممن له الإذن، وإن كان إنما قصد الطوف في ولاياته فأظهر؛ لأنه حينئذ غير مسافر حتى لا يقصر الصلاة في طوفه كالسائح، بخلاف ما إذا كان المحل غير صالح للتمصير فلذا قالوا: إذا سافر الخليفة فليس له أن يجمع في القرى كالبراري.

(قوله أو لمن أمره) فخرج القاضي الذي لم يؤمر بإقامتها ودخل العبد إذا قلد ولاية ناحية فتجوز إقامته." (١)

٣١٦٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها) ؛ لأنها شرعت لأجله.

(ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام لم يقضها) ؛ لأن الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة إلا بشرائط لا تتم

ــــــــلأن القيام هو المحل الأصلي للتكبير، ويكبر برأي نفسه؛ لأنه مسبوق، وهو منفرد فيما يقضي، والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الإمام بخلاف الفعل، وإن خشي فوت ركوع الإمام ركع وكبر في ركوعه خلافا لأبي يوسف، ولا يرفع يديه؛ لأن الوضع على الركبتين سنة في محله، والرفع يكون سنة لا في محله، وإن رفع الإمام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير؛ لأنه إن أتى به في الركوع لزم ترك المتابعة المفروضة للواجب، والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصر مدركا للركعة بإدراكها فلا تكون محلا للتكبير أداء ولا قضاء، ولو أدركه في القومة لا يقضيها فيه؛ لأنه يقضي الركعة مع تكبيراتها المأموم يتبع الإمام، وإن خالف رأيه؛ لأنه بالاقتداء حكمه على نفسه فيما يجتهد فيه فلو جاوز أقوال الصحابة إن سمع منه التكبير لا يتابعه.
واختلفوا فيه، قيل يتبعه إلى ثلاث عشرة، وقيل إلى ست عشرة، فإن زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه؛ لتيقن خطئه كالمتابعة في المنسوخ، وإن سمع من المبلغ كبر معه ولو زاد على ست عشرة لجواز الخطإ من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاحتمال، واللاحق يكبر برأي إمامه؛ لأنه خلفه، بخلاف المسبوق.

ومن دخل مع الإمام في صلاة العيد في التشهد يقضي بعد فراغ الإمام صلاة العيد بالاتفاق، بخلاف الجمعة؛ ولو قرأ الفاتحة أو بعضها فذكر أنه لم يكبر كبر وأعاد القراءة. وإن ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد؛ لأن القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقض، وبخلاف ما قبله فإنها لم تتم إذ لم يتم الواجب فكأنه لم يشرع فيها فيعيدها رعاية للترتيب.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥٤/٢

ولو سبق بركعة ورأى رأي ابن مسعود - رضي الله عنه - يقرأ أولا ثم يقضي ثم يكبر تكبيرات العيد. وفي النوادر: يكبر أولا؛ لأن ما يقضيه المسبوق أول صلاته في حق الأذكار إجماعا. وجه الظاهر أن البداءة بالتكبير يؤدي إلى الموالاة بين التكبيرات، وهو خلاف الإجماع، ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلي - رضي الله عنه -؛ لأنه بدأ بالقراءة فيهما.

ولو كبر الإمام أربعا برأي ابن عباس فتحول إلى رأي ابن مسعود يدع ما بقي من التكبير ويبدأ في الثانية بالقراءة؛ لأن تبدل الرأي يظهر في المستقبل؛ ولو فرغ من التكبير فتحول إلى رأي علي - رضي الله عنه - وهو في القراءة لا يعيد التكبير؛ لأن ما مضى على الصحة؛ لأنه يؤدي إلى توسيط القراءة بين التكبيرات، وهو خلاف الإجماع، ولو كبر برأي ابن مسعود فتحول إلى رأي ابن عباس بعد ما قرأ الفاتحة كبر ما بقي وأعاد الفاتحة، وإن تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة.

(قوله: ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض) لا شك في ورود النقل مستفيضا بالخطبة، أما بالتنصيص على الكيفية المستمرة فلا، إلا ما روى ابن ماجه: حدثنا يحيى بن حكيم، حدثنا أبو بحر، حدثنا عبيد الله بن عمرو الرقي، حدثنا إسماعيل بن مسلم، حدثنا أبو الزبير عن جابر قال «خرج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم فطر أو أضحى." (١)

٣١٦٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) ليكون أنظف له.

(ثم يضجع على شقه الأيسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه، ثم يضجع على شقه الأيمن فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه) ؛ لأن السنة هو البداءة بالميامن (ثم يجلسه ويسنده إليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا) تحرزا عن تلويث الكفن.

(فإن خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه) ؛ لأن الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٧٨/٢

ـــــــالحاملين، والحرض أشنان غير مطحون، والماء القراح الخالص وإنما يغسل رأسه بالخطمي: أي خطمي العراق إذا كان فيه شعر.

(قوله: ثم يضجع على شقه الأيسر) شروع في بيان كيفية الغسل. وحاصله أن البداءة بالميامن سنة في البخاري من حديث أم عطية قالت «لما غسلنا ابنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها» وهو دليل تقديم وضوء الميت، فإذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح، ثم يضجعه على شقه الأيسر لتكون البداءة في الغسل بشقه الأيمن فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه ويرى أن الماء قد خلص إلى ما يلي التخت منه وهو الجانب الأيسر، وهذه غسلة، ثم يضجعه على جانبه الأيمن فيغسل بالماء المغلي فيه سدر أو حرض إن كان حتى ينقيه ويرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه وهو الجانب الأيمن وهذه ثانية، ثم تقعده وتسنده إليك وتمسح بطنه مسحا رفيقا، فإن خرج منه شيء غسلت ذلك **المحل** المصاب ثم تضجعه على الأيسر فتصب غاسلا بالماء الذي فيه الكافور وقد تمت الثلاث. ولم يفصل المصنف في مياه الغسلات بين القراح وغيره، وذكر شيخ الإسلام وغيره كذلك، وهو ظاهر من كلام الحاكم، وإنما يبدأ بالقراح أولا ليبتل ما عليه الدرن بالماء أولا فيتم قلعه بالماء والسدر، ثم يحصل تطييب البدن بعد النظافة بماء الكافور.

والأولى أن يغسل الأوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب هنا. وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين «أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية، يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور» وسنده صحيح، ثم ينشف ثم يقمص ثم يبسط الكفن على ما نذكر ثم يوضع عليه، فإذا وضع مقمصا عليه وضع حينئذ الحنوط في رأسه ولحيته وسائر جسده، والكافور على مساجده وما تيسر من الطيب إلا ما سنذكر.

(قوله: لأنه الغسل) أي المفعول على وجه السنة عرف." (١)

٣١٦٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(وليس على المكاتب زكاة) لأنه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق، ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/١٠٩

(ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) وقال الشافعي: تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام. ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة (وإن كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل إذا بلغ نصابا) لفراغه عن الحاجة الأصلية،

ـــــــــعلى المكلف من اعتبار الكل لأنه أقرب إلى السقوط، والنصف ملحق بالأقل.

ثم إن محمدا لا يفرق بين الأصلي وهو المتصل بزمن الصبا بأن جن قبل البلوغ فبلغ مجنونا، والعارض بأن بلغ عاقلا ثم جن فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية، وخص أبو يوسف الحكم المذكور بالعارض لأنه الملحق بالعوارض، أما الأصلي فحكمه حكم الصبا عنده فيسقط الوجوب وإن قل، ويعتبر ابتداء الحول من وقت الإفاقة كما يعتبر ابتداءه من وقت البلوغ ويجب بعد الإفاقة ما بقي من الصوم لا ما مضى من الشهر، ولا يجب ما مضى من الصلاة مما هو أقل من يوم وليلة بعد البلوغ، وقيل على العكس.

وروي عن أبي حنيفة أيضا كما ذكر المصنف وصاحب الإيضاح. وجه الفرق أن المجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لآفة مانعة له عن قبول الكمال مبقية له على ضعفه الأصلي فكان أمرا أصليا فلا يمكن إلحاقه بالعدم كالصبي، بخلاف الحاصل بعد البلوغ فإنه معترض على **المحل** الكامل بلحوقه آفة عارضة فيمكن إلحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم.

وقال محمد: الجنون مطلقا عارضي لأن الأصل في الجبلة السلامة بل كانت متحققة في الوجود وفواتها إنما يكون بعارض والجنون يفوتها فكان عارضا، والحكم في العارض أنه يمنع الوجوب إذا امتد وإلا فلا.

(قوله لأنه ليس بمالك من كل وجه) أحسن من تعليلهم بأنه مصرف الزكاة بالنص لأنه لا منافاة في العقل بين إيجاب الصدقة على من جوز له أخذها ولا في الشرع كابن السبيل هذا. وأما العبد المأذون، فإن كان يملكه فهو مشغول بالدين، وإن كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكاته، وكذا إن فضل أقل وعند المولى مال آخر ضمه إليه وزكى الجميع.

(قوله ولنا أنه مشغول) يتضمن تسليم أنه نصاب تام لأنه مرجع ضمير أنه ثم منع استقلاله بالحكم بإبداء

انتفاء جزء العلة بادعاء أن السبب النصاب الفارغ عن الشغل أو إبداء المانع على تقدير استقلاله على قول مخصصي العلة." (١)

٣١٦٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"والنذر. وقال الشافعي: لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا. ولنا أن الأمر بالأداء إلى الفقير إيصالا للرزق الموعود إليه فيكون إبطالا لقيد الشاة

ـــــــــوهو يحصل بالقيمة، وعلى ما قلنا لو نذر أن يتصدق بقفيز دقل فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجزئه لأن الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة بالجنس، بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز الكل من الكافي (قوله والنذر) بأن نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم أو بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا (قوله اتباعا للمنصوص) وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتبيع إلى آخرها. (قوله ولنا أن الأمر بالأداء) أي أداء الشاة وغيرها لغرض إيصال الرزق الموعود لأنه تعالى وعد أرزاق الكل، فمنهم من سبب له سببا كالتجارة وغيرها، ومنهم من قطعه عن الأسباب ثم أمر الأغنياء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا كذا، فعرف قطعا أن ذلك إيصال للرزق الموعود لهم وابتلاء للمكلف به بالامتثال ليظهر منه ما علمه تعالى من الطاعة أو المخالفة فيجازي به فيكون الأمر بصرف المعين مصحوبا بهذا الغرض مصحوبا بإبطال القيد ومفيد أن المراد قدر المالية إذ أرزاقهم ما انحصرت في خصوص الشاة بل للإنسان حاجات مختلفة الأنواع، فظهر أن هذا ليس إبطال النص بالتعليل بل إبطال أن التنصيص على الشاة ينفي غيرها مما هو قدرها في المالية، ثم هو ليس بالتعليل بل مجموع نصي الوعد بالرزق والأمر بالدفع إلى الموعود به مما ينساق الذهن منه إلى ذلك، فإنك إذا سمعت قول القائل يا فلان مؤنتك علي ثم قال يا فلان أعطه من مالي عندك من كل كذا كذا لا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع وعد ذاك وأمر الآخر بالدفع إليه أن ذلك الإنجاز الوعد فيكون جواز القيمة مدلولا التزاميا لمجموع معنى النصين لانتقال الذهن عند سماعهما من معناهما إلى ذلك فيكون مدلولا لا تعليلا، على أنه لو كان تعليلا لم يكن مبطلا للمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم، فإن الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع، كما أن قيمتها محل أيضا وليس التعليل حيث كان إلا لتوسعة المحل.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/١٦٠

ثم قد رأينا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله – عليه الصلاة والسلام – " ومن تكون عنده صدقة الجذعة وليست عنده الجذعة وعنده الحقة فإنها تؤخذ منهم مع شاتين." (١)

٣١٦٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"فصار كالاستهلاك. ولنا أن الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب، وبعد طلب

ـــــــالفور، فإذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كما لو استهلك النصاب وكالمودع إذا طولب برد الوديعة فلم يردها حتى هلكت (قوله ولنا) الحاصل أن الواجب تمليك شطر من النصاب ابتداء، ومن أمر بتمليك مال مخصوص كمن قيل له تصدق بما لي عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا إقامة مال آخر مقامه لأنه لم يفوت على مستحق يدا ولا ملكا لأن المستحق فقير بعينه لا فقير يطلب بنفسه، وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التأخير لأنه غير جان فيه لأن الصيغة المطلقة تجوز التراخي وإن كانت على الفور وليس هو بحق، فتعديه بالتأخير ليس هو نفس إهلاك المال ولا سببا له، فإن التأخير لم يوضع للهلاك، وإنما قلنا إن الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير، فإن الزكاة لما وجبت قليلا من كثير من بعض الأموال لا من كل مال، بل مما بحيث ينمو لينجبر المؤدي بالنماء.

وشرط مع ذلك الحول تحقيقا لقصد النماء كانت واجبة بصفة اليسر، والحق متى وجب بصفة لا يبقى إلا بتلك الصفة، وتحقيق ذلك بأن يعتبر الواجب أداء جزء من هذه النعمة غير أن له أن يعطي غيره فيسقط بهلاكه لفوات **المحل**، والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه يحيله إلى صفة العسر فلا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غيره، وهذا يقتضي أن الواجب في خمس من الإبل جزء منها والشاة تقدير ماليته لعسر نحر أحدها ليعطي بعضها، بل إذا كان ذلك البعض ربع عشر كلها توقف تحقيقه على نحر كلها، وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله – عليه الصلاة والسلام – «هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما درهم» .

وما تقدم في أول باب صدقة البقر من حديث معاذ، ولفظ الترمذي «بعثني النبي – صلى الله عليه وسلم –

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٩٢/٢

إلى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة» (قوله كدفع العبد بالجناية يسقط) فإذا لم يدفعه." (١)

٣١٦٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"فيصاب بأصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه، وإذا نوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة، وقد لغت الجهة فبقي الأصل وهو كاف.

ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، لأن الرخصة كي لا تلزم المعذور مشقة فإذا تحملها التحق

ــــــــقوله كالمتوحد في الدار ينال باسم جنسه) علم من وجه قول الشافعي في اشتراط تعيين النية أن الثابت عن الشارع تعيين المحل وهو الزمان لقبول المشروع المعين، ولازمه نفي صحة غيره، وهذا لا يستلزم نفي لزوم التعيين عن المكلف، لأن إلزام التعيين ليس لتعيين المشروع للمحل بل ليثبت الواجب عن اختيار منه في أدائه لا جبرا.

وتعين المحل شرعا ليس علة لاختيار المكلف ونية مطلق الصوم كذلك قولكم، المتوحد ينال باسم جنسه كزيد ينادى بيا حيوان ويا رجل، قلنا: إن أراد بقوله: يا حيوان زيدا مثلا فهو صحيح، وليس نظره إلا أن يريد بمطلق الصوم الذي هو متعلق النية صوم رمضان، وحينئذ ليس هو محل النزاع لأنه قصد صوم رمضان بذلك، وإن لم يرده بعينه به بل أراد فردا ينطلق عليه الاسم لم يخطر بخاطره سوى ذلك، كما هو حقيقة إرادة المطلق مثل قول الأعمى: يا رجلا خذ بيدي، فليس هو إرادة ذلك المتعين، فإنه لم يقصد، بل ما يطلق عليه الاسم سواء كان ذلك أو غيره، فلزوم ثبوت ذلك بعينه يكون لا عن قصد إليه إذ الفرض أنه لم يقصد بعينه فيكون حينئذ جبرا.

لكن لا بد في أداء الفرض من الاختيار، واختيار الأعم ليس اختيار الأخص بخصوصه، وإذا بطل في المطلق بطل في إرادة النفل وواجب آخر، لأن الصحة بهما إنما هي باعتبار الصحة بالمطلق بناء على لغو الزائد عليه فيبقى هو به يتأدى، بل البطلان هنا أولى لأنه يمكن اعتبار قصد المتعين بقصد الأعم من جهة أنه قصد ما ينطلق عليه الاسم، وهو منها بخلاف هذا إذا لم يتعلق به قصد تعيين ذلك المعين، ثم اعتبار ذلك المطلق الذي

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٢٠٢

في ضمنه بعدما لغا مصابا به ذلك المعين مع تصريحه بأني لم أرد المطلق بل الكائن بقيد كذا جبر على إيقاعه، وهو النافي للصحة، فكيف يسقط صوم رمضان وهو ينادي ويقول: لم أرده بل صوم كذا وأردت عدمه، فإنه مع إرادة عدمه إذا أراد صوما آخر يقع عن رمضان عندكم.

(قوله ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم) أي أنه يتأدى رمضان." (١)

٣١٧٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاها) لأن النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الأيام، وكذا إذا لم يعين لكنه شرط التتابع، لأن المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الإمكان،

ـــــــعلى لسانه النذر لزمه لأن هذه النذر جد كالطلاق (أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاها) ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الأيام أيام حيضها، لأن تلك السنة قد تخلو عن الحيض فصح الإيجاب. ويمكن أن يجري فيه خلاف زفر فإنه منصوص عنه في قولها أن أصوم غدا فوافق حيضها لا تقضي.

وعند أبي يوسف تقضيه لأنها لم تضفه نذرا إلى يوم حيضها، بل إلى **المحل** غير أنه اتفق عروض المانع، فلا يقدح في صحة الإيجاب حال صدوره فتقضي، وكذا إذا نذرت صوم الغد وهي حائض، بخلاف ما لو قالت: يوم حيضي لا قضاء لعدم صحته لإضافته إلى غير محله، فصار كالإضافة إلى الليل، ثم عبارة الكتاب تفيد الوجوب لما عرف.

وقوله في النهاية الأفضل فطرها، حتى لو صامها خرج عن العهدة تساهل، بل الفطر واجب لاستلزام صومها المعصية، ولتعليل المصنف فيما تقدم الفطر بها، فإن صامها أثم ولا قضاء عليه لأنه أداها كما التزمها ناقصة، لكن قارن هذا الالتزام واجبا آخر وهو لزوم الفطر تركه فتحمل إثمه ثم.

هذا إذا قال ذلك قبل يوم الفطر فإن قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر، وكذا لو قال: لله علي صيام هذه السنة بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وأيام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في الغاية.

وقال في شرح الكنز: هذا سهو، لأن قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر إلى وقت

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢/٣٠٩

النذر، وهذه المدة لا تخلو عن هذه الأيام فيكون نذرا بها اهـ وهذا سهو، بل المسألة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة، وفي فتاوى قاضي خان في هذه السنة وهذا الشهر، ولأن كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختم خاصان عند العرب، مبدؤها المحرم وآخرها ذو الحجة، فإذا قال: هذه فإنما يفيد الإشارة إلى التي هو فيها، فحقيقة كلامه أنه نذر بالمدة المستقبلة إلى آخر ذي الحجة، والمدة الماضية التي مبدؤها المحرم إلى وقت التكلم فيلغو في حق الماضي كما يلغو في قوله لله علي صوم أمس، وهذا فرع يناسب هذا، لو قال: لله علي صوم أمس اليوم أو اليوم أمس لزم صوم اليوم، ولو قال: غدا هذا اليوم أو هذا اليوم غدا لزمه صوم أول الوقتين تفوه به.

ولو قال: شهرا لزمه شهر كامل، ولو قال: الشهر وجبت بقية الشهر الذي هو فيه، لأنه ذكر الشهر معينا فينصرف إلى المعهود بالحضور، فإن نوى شهرا فهو على ما نوى لأنه محتمل كلامه ذكره في التجنيس، وفيه تأييد لما في الغاية أيضا، ولو قال: صوم يومين في هذا اليوم ليس عليه إلا صوم يومه، بخلاف عشر حجات في هذه السنة على ما سنبينه في الحج إن شاء الله تعالى.

(قوله: في هذا الفصل) احتراز من الفصل الذي قبله، وهو ما إذا عين السنة فإنه لا تجب موصولة لأن التتابع هناك غير منصوص عليه ولا ملتزم قصدا، بل إنما يلزم ضرورة فعل صومها، فإذا قطعها بإذن الشرع انتفى التتابع الضروري بخلاف التتابع هنا، فإنه التزمه قصدا، فإذا وجب القطع شرعا وجب توفيره بالقدر الممكن ولهذا إذا أفسد يوما من الواجب المتتابع قصدا كصوم الكفارات والمنذور متتابعا لزمه الاستقبال، وفي المتتابع ضرورة كما إذا نذر صوم هذه السنة أو رجب لا يلزمه سوى ما أفسده، غير أنه يأثم بذلك الإفساد، كما إذا أفسد يوما من رمضان وهو واجب التتابع ضرورة لا يلزمه قضاء غيره مع المأثم، ولا يجب عليه قضاء شهر." (١)

٣١٧١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

". . . . .

ـــــــأنه اضطرب في هذا الحديث كثيرا، فأسقط عطاء مرة وابن محيصن أخرى، وصفية بنت شيبة، وأبدل ابن محيصن بابن أبي حسين، وجعل المرأة عبدرية تارة ويمنية أخرى.

وفي الطواف تارة، وفي السعي بين الصفا والمروة أخرى اهـ.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٨٥/٢

وهذا لا يضر بمتن الحديث إذ بعد تجويز المتقنين له لا يضره تخليط بعض الرواة، وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن ابن المبارك: أخبرني معروف بن مشكان أخبرني منصور بن عبد الرحمن عن أخته صفية قالت «أخبرني نسوة من بني عبد الدار اللاتي أدركن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قلن دخلنا دار ابن أبي حسين فرأينا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يطوف» إلخ، قال صاحب التنقيح: إسناده صحيح. والجواب: أنا قد قلنا بموجبه إذ مثله لا يزيد على إفادة الوجوب، وقد قلنا به، أما الركن فإنما يثبت عندنا بدليل مقطوع به، فإثباته بهذا الحديث إثبات بغير دليل، فحقيقة الخلاف في أن مفاد هذا الدليل ماذا؟ والحق فيه ما قلنا. لأن نفس الشيء ليس إلا ركنه وحده أو مع شيء آخر.

فإذا كان ثبوت ذلك الشيء قطعيا لزم في ثبوت أركانه القطع لأن ثبوتها هو ثبوته، فإذا فرض القطع به كان ذلك للقطع بها. وتقدم مثل هذا في مسألة قراءة الفاتحة في الصلاة، وإذا تحققت هذا فجواب المصنف بتأويله بمعنى كتب استحبابا كقوله تعالى {كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية} [البقرة: ١٨٠] مناف لمطلوبه، فكيف يحمل عليه بعض الأدلة؟ بل العادة التأويل بما يوافق للمطلوب فكيف ولا مفيد للوجوب فيما نعلم سواه؟ فنحن محتاجون إليه في إثبات الدعوى، فإن الآية وهي {فلا جناح عليه أن يطوف بهما} [البقرة: ١٥٨] وقراءة ابن مسعود - رضي الله عنه - في مصحفه فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما لا يفيد الوجوب، والإجماع لم يثبت على الوجوب بالمعنى الذي يقول به، إذ ليس هو معنى الفرض الموجب فواته عدم الصحة فالثابت الخلاف، والفريقان متمسكهم الحديث المذكور فلا يجوز أن يصرف عن الوجوب مع أنه حقيقته إلى ما ليس معناه بلا موجب، بل مع ما يوجب عدم الصرف بخلاف لفظ "كتب " في الوصية للصارف هناك.

واعلم أن سياق الحديث يفيد أن الراد بالسعي المكتوب الجري الكائن في بطن الوادي إذا راجعته، لكنه غير مراد بلا خلاف يعلم. فيحمل على أن المراد بالسعي التطوف بينهما، اتفق أنه - عليه الصلاة والسلام - قاله لهم عند الشروع في الجري الشديد المسنون لما وصل إلى محله شرعا أعني بطن الوادي، ولا يسن جري شديد في غير هذا المحل بخلاف الرمل في الطواف، إنما هو مشي فيه شدة وتصلب.

ثم قيل: في سبب شرعية الجري في بطن الوادي " إن هاجر - رضي الله عنها - لما تركها إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - عطشت فخرجت تطلب الماء وهي تلاحظ إسماعيل - عليه السلام - خوفا عليه. فلما وصلت إلى بطن الوادي تغيب عنها فسعت لتسرع الصعود فتنظر إليه " فجعل ذلك نسكا إظهارا لشرفهما

وتفخيما لأمرهما، وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - " أن إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - لما أمر بالمناسك عرض الشيطان له عند السعي فسابقه فسبقه إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - " أخرجه أحمد.
وقيل: إنما سعى سيدنا ونبينا - عليه الصلاة والسلام - إظهارا للمشركين الناظرين إليه في الوادي الجلد." (١)

٣١٧٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولنا قوله - عليه الصلاة والسلام - فيه «حل له كل شيء إلا النساء» وهو مقدم على القياس. ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا، خلافا للشافعي - رحمه الله - لأنه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر إلى تمام الإحلال

ـــــــــالمسح ليس فيه معنى يوجب جواز قصره على الربع، وإنما فيه نفس النص الوارد فيه وهو قوله تعالى {وامسحوا برءوسكم} [المائدة: ٦] بناء إما على الإجمال والتحاق حديث المغيرة بيانا أو على عدمه، والمفاد بسبب الباء إلصاق اليد كلها بالرأس لأن الفعل حينئذ يصير متعديا إلى الآلة بنفسه فيشملها، وتمام اليد يستوعب الربع عادة فتعين قدره، لا أن فيه معنى ظهر أثره في الاكتفاء بالربع أو بالبعض مطلقا أو تعين الكل، وهو متحقق في وجوب حلقها عند التحلل من الإحرام ليتعدى الاكتفاء بالربع من المسح إلى الحلق، وكذا الآخران، وإذا انتفت صحة القياس فالمرجع في كل من المسحة وحلق التحلل ما يفيده نصه الوارد فيه، والوارد في المسح دخلت فيه الباء على الرأس التي هي **المحل** فأوجب عند الشافعي التبعيض، وعندنا وعند مالك لا، بل الإلصاق، غير أنا لاحظنا تعدي الفعل للآلة فيجب قدرها من الرأس، ولم يلاحظه مالك - رحمه الله - فاستوعب الكل أو جعله صلة كما في {فامسحوا بوجوهكم} [المائدة: ٦] في آية التيمم، فاقتضى وجوب استيعاب المسح. وأما الوارد في الحلق فمن الكتاب قوله تعالى {لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم} [الفتح: ٢٧] من غير باء.

والآية فيها إشارة إلى طلب تحليق الرءوس أو تقصيرها وليس فيها ما هو الموجب لطريق التبعيض على اختلافه عندنا وعند الشافعي - رحمه الله - وهو دخول الباء على **المحل**.

ومن السنة فعله - عليه الصلاة والسلام - وهو الاستيعاب، فكان مقتضى الدليل في الحلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك وهو الذي أدين لله به، والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وهو مقدم على القياس) يفيد أن

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٦٢/٢

ما استدل به مالك قياس وإن لم يذكر أصله على ما ذكرنا من أنه قد يترك ذكره كثيرا إذا كان أصله ظاهرا أو له أصول كثيرة وهنا كذلك. وحاصله: الطيب من دواعي المحرم وهو الجماع فيحرم قياسا على المس بشهوة في الاعتكاف والاستبراء فأجاب بأنه في معارضة النص لكن قد استدل لمالك بحديث رواه الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن الزبير قال «من سنة الحج إن رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت» وقال على شرطهما اهـ. وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع.

وعن عمر - رضي الله عنه - بطريق منقطع أنه قال «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم ما حرم إلا النساء والطيب» ذكره وانقطاعه في الإمام.

ولنا ما أخرج النسائي وابن ماجه عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن الحسن العربي عن ابن عباس قال «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء فقال رجل والطيب فقال أما أنا فقد رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يضمخ رأسه بالمسك أفطيب هو أم لا» وأما ما في الكتاب فهو ما أخرج ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة - رضي الله عنها - عنه - عليه الصلاة والسلام -: «إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء» ورواه أبو داود بسند فيه الحجاج بن أرطاة والدارقطني بسند آخر هو فيه أيضا قال «إذا رميتم وحلقتم وذبحتم» وقال لم يروه إلا الحجاج بن أرطاة." (١)

٣١٧٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وقال عطاء - رحمه الله -: أجمع الناس على أن على الدال الجزاء؛ ولأن الدلالة من محظورات الإحرام ولأنه تفويت الأمن على الصيد إذ هو آمن بتوحشه وتواريه فصار كالإتلاف؛ ولأن المحرم بإحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع

ـــــــعليها أو أشار إليها؟ قالوا لا، قال: فكلوا ما بقي من لحمها» وجه الاستدلال به على هذا أنه علق الحل على عدم الإشارة، وهي تحصل الدلالة بغير اللسان فأحرى أن لا يحل إذا دله باللفظ فقال هناك صيد ونحوه.

قالوا: الثابت بالحديث حرمة اللحم على المحرم إذا دل. قلنا: فيثبت أن الدلالة من محظورات الإحرام بطريق الالتزام لحرمة اللحم فيثبت أنه محظور إحرام هو جناية على الصيد فنقول حينئذ: إنه جناية على الصيد بتفويت الأمن على وجه اتصل قتله عنها ففيه الجزاء كالقتل، وهذا هو القياس الذي ذكره المصنف بعد ذلك فلا يحسن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٩١/٢

عطفه على الحديث؛ لأن الحديث لم يثبت الحكم المتنازع فيه وهو وجوب الكفارة بل محل الحكم، ثم ثبوت الوجوب المذكور في **المحل** إنما هو بالقياس على القتل. وعن هذا الوجه والقياس الآخر الذي سنذكره وهو إلحاق الدال بالمودع. وقول عطاء: أجمع الناس على أن على الدال الجزاء وليس الناس إذ ذاك إلا الصحابة والتابعين يجب أن يحمل ما عن ابن عمر أن لا جزاء على الدال على دال لم يقع عن دلالته قتل دفعا لتوهم أن مجرد الدلالة موجبة للجزاء. هذا وحديث عطاء غريب، وذكره ابن قدامة في المغني عن علي وابن عباس، على أن قول الطحاوي هو مروي عن عدة من الصحابة - رضي الله عنهم -، ولم يرو عن غيرهم خلافه فكان إجماعا يتضمن رد الرواية عن ابن عمر. (قوله: كالمودع) هذا هو القياس الآخر.

وتقريره التزم عدم التعرض للصيد بعقد خاص فيضمن ما تلف عن ترك ما التزمه، كالمودع فإنه التزم الحفظ كذلك فيضمن لو دل سارقا على الوديعة فسرقها، بخلاف الحلال الذي قاس هو عليه؛ لأنه لم يلتزم عدم التعرض لصيد الحرم ولا للمسلم بعقد خاص بل بعموم حكم الإسلام، وترك ذلك." (١)

٣١٧٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال - صلى الله عليه وسلم - في حديث فيه طول «ولا ينفر صيدها» (ولا يجزيه الصوم) ؛ لأنها غرامة وليست بكفارة، فأشبه ضمان الأموال؛ وهذا لأنه يجب بتفويت وصف في **المحل** وهو الأمن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله؛ لأن الحرمة باعتبار معنى فيه وهو إحرامه، والصوم يصلح جزاء الأفعال لا ضمان المحال. وقال زفر: يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب

ـــــــببعض أفناء الروحاء وهو محرم إذا حمار معقور فيه سهم قد مات، فقال - عليه الصلاة والسلام -: دعوه فيوشك صاحبه أن يأتيه، فجاء رجل من بهز هو الذي عقر الحمار، فقال: يا رسول الله هو رميتي فشأنكم به، فأمر النبي - عليه الصلاة والسلام - أبا بكر أن يقسمه بين الرفاق وهم محرمون» وجه الاستدلال أن ترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال.

(قوله: قال - صلى الله عليه وسلم -) روى الستة عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «لما فتح الله على رسوله - صلى الله عليه وسلم - مكة قام النبي - صلى الله عليه وسلم - فيهم فحمد الله عز وجل وأثنى عليه ثم قال: فإن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين، وإنما أحلت لي ساعة من النهار، ثم

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣/٧٠

بقيت حرمتها إلى يوم القيامة. لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا تحل ساقطتها، فقال العباس: إلا الإذخر فإنه لقبورنا وبيوتنا، فقال – عليه الصلاة والسلام – إلا الإذخر» والخلى بالمعجمة مقصورا الحشيش إذا كان رطبا واختلاؤه قطعه. (قوله: والواجب على المحرم إلخ) حاصل ما هنا أن حرمة القتل ثابتة في الصورتين، غير أن سببها في الإحرام وجوب الجري على موجبه، فإنه عبارة عن الدخول في حرمة عبادة الحج أو العمرة بالتزام ما يمنع منه حال التلبس بها كالدخول في حرمة الصلاة، ومنه عدم التعرض للصيد فكان حكمة منعه، والله سبحانه أعلم كونه يهيج النفس إلى حالة تنافي حالة الإحرام التي هي التصور بصورة الموت والفاقة فإن فيه ضراوة، وحالة الإحرام ضراعة قد ظهر أثرها أكثر من ظهوره في سائر العبادات، ألا ترى إلى كشف الرأس والتلفف بثياب الموت فإذا قتله فقد جنى على العبادة حيث لم يجر على موجبها وجبر العبادة المحضة بعبادة محضة فدخله الصوم. وأما في الحرم فسببها إبقاء أمنه الحاصل له شرعا بسبب الإيواء إلى حمى الله تعالى، فإذا فوته وجب الجزاء؛ لتفويت ذلك الوصف الكائن في **المحل** لا لجناية على عبادة تلبس بها والتزمها بعقد خاص بارتكاب محظورها فلا يدخل الصوم فيه كتفويت أمن كائن لمملوك رجل في ماله لاستهلاكه لا يكون بصوم ونحوه بل جبر الأمن الفائت بإثبات أمن للفقير عن بعض الحاجات أنسب؛ لأنه من جنس المجبور، وعلى وفق هذا وقع في الشرع، إلا أن مستحق هذا." (١)

٣١٧٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"على المحرم، والفرق قد ذكرناه، وهل يجزيه الهدي؟ ففيه روايتان.

ـــــــالضمان هو الله سبحانه.

فتجاذبه أصلان: شبه الغرامات اللازمة لتفويت المحال، وكونه حقا من حقوق الله تعالى فرتبنا على كل وجه مقتضاه محتاطين في الترتيب المذكور فقلنا: لا يدخله الصوم نظرا إلى أنه ضمان محل. ولا ضمان على الصبي لو قتل صيد الحرم. ولو قتل الصيد حلال في يد حلال صاده من الحرم وجب على كل واحد منهما ضمان كامل لتفويت كل الأمن الواحد الثابت للصيد، أحدهما بالأخذ، والثاني بالقتل بعدما كان بعرضية أن يطلقه، وفي مثليهما من ضمان المتلفات قيمة واحدة على الآخذ. واتفقوا هنا على رجوع الآخذ على القاتل، أما على قول أبي حنيفة فظاهر؛ لأنه في الإحرام يقول يرجع الآخذ على القاتل مع جناية ليس ضمان محل فهنا أولى، وهما منعا الرجوع هناك وأثبتاه هنا؛ لأنه ضمان محل من وجه، وفي ضمان **المحل** يرجع على من يقرر

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩٦/٣

الضمان. وإذا تأملت رأيت خصوص الاعتبار في كل مسألة من هذه بجهة دون الجهة الأخرى؛ لأنه اللائق فيها فتأمل مستعينا بالله تعالى ترشد إن شاء الله تعالى.

ثم يدخل جزاء صيد الحرم في جزاء صيد الإحرام، فلو قتل محرم صيد الحرم وجب عليه جزاء واحد على وفق جزائه للإحرام خاصة. وتحقيق هذا المقام أن الثابت هنا حق واحد لله تعالى بسبب ارتكابه حرمة واحدة، وذلك؛ لأن المتحقق أن الله تعالى حرم قتله ووضع لهذه الحرمة سببين: حلوله في الحرم، ووجود الإحرام، فأيهما وجد استقل بإثارة الحرمة، فإذا وجدا معا وهو الإحرام في الحرم لم يتحقق سوى تلك الحرمة، وثبوت الأمن إنما هو عن هذه الحرمة وعلمت أنها حرمة واحدة فههنا أمر واحد عن حرمة واحدة فوتت، غير أن الله تعالى رتب على انتهاك الحرمة الكائن بالقتل حال كونها عن سبب الإحرام جزاء يدخله الصوم ودل النظر السابق حال كونها عن حلول الصيد في الحرم على وجوب جزاء لا يدخله، فإذا ثبتت الحرمة عن السببين جميعا بأن كان محرما في الحرم ثم انتهكت بالقتل فيه تعذر في الجزاء اللازم اعتباره في الوجهين جميعا فلزم اعتباره على أحدهما فرأينا اعتباره على الوجه الذي اعتبره صاحب الشرع وهو ما إذا كان القتل مع الإحرام هو الوجه؛ لأنه أقوى السببين فقلنا بذلك. وإنما كان أقوى؛ لأن كونه سببا للضمان منصوص عليه بالنص القطعي، قال تعالى {فجزاء مثل ما قتل من النعم} [المائدة: ٩٥] بخلاف الكون في الحرم فإن النصوص إنما أفادت سببيته لحرمة التعرض، ولم يصرح بلزوم الجزاء ذاك التصريح فظهر العلماء على أنه تفويت أمن مستحق كالقتل في الإحرام فوجب الضمان على ذلك الوجه: أعني على وجه لا يدخل فيه الصوم وعليه ترديد نورده في جناية القارن، والله سبحانه أعلم.

(قوله: وهل يجزيه الهدي؟ فيه روايتان) في رواية لا فلا يتأدى بالإراقة بل لا بد من التصدق بلحمه بعد أن تكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد لا إذا كان دونه، ولذا لو سرق المذبوح وجب أن يقيم غيره مقامه؛ لأنه لا مدخل للإراقة في غرامات الأموال. وفي أخرى يتأدى فتكون الأحكام المذكورة على عكسها، وإنما يشترط كون قيمة الهدي قبل الذبح قيمة المقتول؛ لأن الحق لله تعالى والهدي مال يجعل لله تعالى، وإراقة الدم طريق صالح شرعا لجعل المال." (١)

٣١٧٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩٧/٣

"بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية. (وإذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد) ؛ لأن الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل، كرجلين قتلا رجلا خطأ تجب عليهما دية واحدة، وعلى كل واحد منهما كفارة.

(وإذا باع المحرم الصيد أو ابتاعه فالبيع باطل) ؛ لأن بيعه حيا تعرض للصيد الآمن وبيعه بعدما قتله بيع ميتة. ـــــــفارجع إليه. ولو اشترك محرمون ومحلون في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم، ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل، وإن كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القسمة لو قسمت على الكل. واعلم أن قتل الحلالين صيد الحرم إن كان بضربة فلا شك في لزوم كل نصف الجزاء، أما إذا كان كل منهما ضربه ضربة فإنه يجب على كل منهما ما نقصته ضربته. ثم يجب على كل نصف قيمته مضروبا بضربتين؛ لأن عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل منهما نصف الجزاء، وعند الاختلاف الجزاء الذي تلف بضربة كل هو المختص بإتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعلهما فعليهما ضمانه، كذا في المبسوط.

(قوله: فالبيع باطل) لا شك في حقيقة البطلان إن باعه بعد الذبح؛ لأنه ميتة، وأما إذا كان حيا فلا شك فيه إذا كان هو المشتري؛ لأنه محرم العين في حقه لقوله تعالى {وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما} [المائدة: ٩٦] أضاف التحريم إلى العين فيكون ساقط التقوم في حقه كالخمر، وهذا هو النهي الذي أراد المصنف بقوله؛ لأنه منهي التعرض وإطلاق اسم النهي على التحريم إطلاق اسم السبب على المسبب، وأنت علمت أن إضافة التحريم إلى العين تفيد منع سائر الانتفاعات والكل مندرج في مطلق التعرض.
وحاصله إخراج العين عن المحلية لسائر التصرفات فيكون تعليق تصرف ما بها عبثا فيكون قبيحا لعينه فيبطل، وما ذكر من أنه إذا هلك بعد البيع في يد المشتري فعليهما جزاءان؛ لأنهما جنيا عليه صحيح إذا كان المتبايعان محرمين، فإن كان البائع حلالا خص المشتري وقوله ويضمن أيضا المشتري للبائع لفساد البيع. قال: وعلى هذا إذا وهب محرم صيدا من محرم فهلك عنده يجب عليه جزاءان ضمانه لصاحبه لفساد الهبة وجزاء آخر حقا لله تعالى محله ما إذا كان البائع والواهب حلالين.
أما البيع فظاهر كذمي باع خمرا من مسلم فهلكت عنده يضمنها له. فإن قامت بينة على أنه أخذ هذا الصيد

محرما فباعه يجب أن لا يضمن له؛ لأنه لم يملكه بهذا الأخذ فلا يجب الضمان، بخلاف ما إذا أخذه حلالا ثم." (١)

٣١٧٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"أو سرقت نفقته وقد أنفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي) وهذا عند أبي حنيفة - رحمه الله - (وقالا: يحج عنه من حيث مات الأول) فالكلام هاهنا في اعتبار الثلث وفي مكان الحج.

أما الأول فالمذكور قول أبي حنيفة - رحمه الله -. أما عند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع إليه إن بقي شيء وإلا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصي إذ تعيين الوصي كتعيينه وعند أبي يوسف - رحمه الله - يحج عنه بما بقي من الثلث الأول لأنه هو المحل لنفاذ الوصية.

ولأبي حنيفة أن قسمة الوصي وعزله المال لا يصح إلا بالتسليم إلى الوجه الذي سماه الموصي لأنه لا خصم له ليقبض ولم يوجد التسليم إلى ذلك الوجه فصار كما إذا هلك قبل الإفراز والعزل فيحج بثلث ما بقي.

ـــــــإطلاق الوصية بالحج إذا كان الثلث يحتمل الإحجاج من بلده راكبا ولم يكن الموصي حاجا عن نفسه مات في الطريق ولم يعين المكان الذي مات فيه، أو مكانا آخر يوجب تعيين البلد والركوب، وقد قدمنا في مقدمة الباب أنه لو حج المأمور ماشيا وأمسك مئونة الكراء لنفسه يقع عن نفسه ويضمن النفقة، فأما إذا كان الثلث لا يبلغ إلا ماشيا فقال رجل أنا أحج عنه من بلده ماشيا جاز.

وعن محمد لا يجزيه ويحج عنه من حيث يبلغ راكبا. وروى الحسن عن أبي حنيفة إن أحجوا عنه من بلده ماشيا جاز، ومن حيث يبلغ راكبا جاز، لأن في كل نقصا من وجه زيادة من وجه آخر فاعتدلا؛ ولو أحجوا من موضع يبلغ وفضل من الثلث وتبين أنه يبلغ راكبا من موضع أبعد يضمن الوصي ويحج عنه من حيث يبلغ إلا إذا كان الفاضل شيئا يسيرا من زاد وكسوة لا يكون مخالفا كذا في البدائع.

هذا إذا لم يعين كمية، فإن عين بأن قال أحجوا عني بألف أو بثلث مالي، فإن لم يبلغ من بلده جاء ما قلناه وإن بلغ واحدة لزمت وإن بلغ حججا كثيرة. فأما مسألة الألف فذكرها في المبسوط قال: الوصي بالخيار إن شاء دفع عنه كل سنة حجة وإن شاء أحج عنه رجالا في سنة واحدة، وهو أفضل لأن الوصية بالحج بمال مقدر كالوصية بالتصدق به، وفي ذلك الوصي بالخيار بين التقديم والتأخير، والتعجيل أفضل لأنه بعد من فوات المقصود بهلاك المال.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٠٦/٣

وأما مسألة الثلث فذكرها في البدائع، وذكر الجواب على نحو مسألة الألف نقلا عن القدوري، إلا أنه حكى فيها خلافا؛ فقيل: إن القاضي: يعني الإسبيجابي قد ذكر في شرح الطحاوي أن يحج عنه حجة واحدة من وطنه وهي حجة الإسلام، إلا إذا قال بجميع الثلث.

قال: وما ذكره القدوري أثبت لأن الوصية بجميع الثلث وبالثلث واحدة لأنه اسم لجميع السهم، وذكرها في المبسوط أيضا وأجاب بصرفه إلى الحج إذا لم يقل حجة، ولم يذكر خلافا، قال: لأنه جعل الثلث مصروفا إلى هذا النوع من القربة فيجب." (١)

٣١٧٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

". . . . .

ــــــــالري فحضره الموت فأوصى أن يحج عنه يحج عنه من مكة.

أما لو أوصى أن يقرن عنه فإنه حينئذ يقرن عنه من الري لأنه لا قران لأهل مكة فيحمل عليه من حيث هو، وإن كانت له أوطان في بلدان يحج عنه من أقربها إلى مكة، ولو عين مكانا جاز منه اتفاقا، وكذا إذا عين مكانا مات فيه، فلو لم يعين مكان موته وقد مات في سفر، إن كان سفر الحج فهو على الخلاف الذي ذكر في الكتاب بقوله: وأصل الخلاف في الذي يحج عن نفسه: يعني إذا مات في الطريق وأوصى أن يحج عنه وأطلق يلزم الحج من بلده عنده إلا إن عجز الثلث، وعندهما من حيث مات.

ولو كان سفر تجارة حج عنه من بلده اتفاقا لأن تعين مكان موته في سفر الحج عندهما بناء على أنه لا تبطل عبادة سفره من بلده إلى محل موته، فبالسفر منه يتحقق سفر الحج من بلده، ولا عبادة في سفر التجارة ليعتبر البعض الذي قطع عبادة مع البعض الذي بقي فيجب إنشاء السفر من البلد تحصيلا للواجب. فإن الخطاب يتوجه عليه وهو في بلده بالخروج إلى الحج وهو العادة أيضا أن يخرج الإنسان من بلده مجهزا فينصرف المطلق إليه ولهذا وافقا أبا حنيفة في الحاج الذي مات في الطريق فيما لو أقام في بعض البلاد في طريقه حتى تحولت السنة ثم مات فأوصى مطلقا أن يحج عنه من بلده لأن ذلك السفر لما لم يتصل به الحجة التي خرج لها في تلك السنة لم يعتد به عن الحج إذا حصلنا على هذا، فلو أوصى على وجه انصرفت إلى بلده ولم يعين مالا ففعل الواجب فأحجوا منها ومات في أثناء الطريق وقد أنفق بعضها أو سرقت كلها قال أبو حنيفة: يحج عنه ثانيا من بلده من ثلث ما بقي. وقالا: من حيث مات.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٥٥/٣

وأما في جانب المال فقال محمد: ينظر إن بقي من المدفوع شيء حج به وإلا بطلت الوصية. وقال أبو يوسف. إن كان المدفوع تمام الثلث كقول محمد، وإن كان بعضه يكمل، فإن بلغ باقيه ما يحج به وإلا بطلت.

وقال أبو حنيفة: من ثلث ما بقي ثم وثم إلى أن لا يبقى ما يبلغ فحينئذ تبطل، مثلا: كان المخلف أربعة آلاف دفع الوصي ألفا فهلكت يدفع إليه ما يكفيه من ثلث الباقي أو كله وهو ألف، فلو هلكت الثانية دفع إليه من ثلث الباقي بعدها هكذا مرة بعد مرة إلا أن لا يبقى ما ثلثه يبلغ الحج فتبطل.

وعند أبي يوسف: يأخذ ثلاثمائة وثلاثة وثلاثين وثلثا فإنها مع تلك الألف ثلث الأربعة الآلاف، فإن كفت وإلا بطلت الوصية. وعند محمد: إن فضل من الألف الأولى ما يبلغ وإلا بطلت. فالخلاف في موضعين فيما يدفع ثانيا وفي **المحل** الذي يجب الإحجاج منه ثانيا. أما الأول فلمحمد أن تعيين الوصي كتعيين الموصي، ولو عين الموصي مالا فهلكت بطلت الوصية، فكذا إذا عين الوصي.

وأبو يوسف يقول: محل الوصية الثلث فتعيين الوصي إياه صحيح وتعيينه." (١)

٣١٧٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"فإن كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كي لا يضر ذلك بها، وإن صرفه إلى حاجة نفسه تصدق بمثله أو بقيمته لأنه مضمون عليه

(ومن ساق هديا فعطب، فإن كان تطوعا فليس عليه غيره) لأن القربة تعلقت بهذا **المحل** وقد فات (وإن كان عن واجب فعليه أن يقيم غيره مقامه) لأن الواجب باق في ذمته (وإن أصابه عيب كبير يقيم غيره مقامه) لأن المعيب بمثله لا يتأدى به الواجب فلا بد من غيره (وصنع بالمعيب ما شاء) لأنه التحق بسائر أملاكه

(وإذا عطبت البدنة في الطريق، فإن كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولا يأكل هو ولا غيره من الأغنياء) منها بذلك أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ناجية الأسلمي - رضي الله عنه -، والمراد بالنعل قلادتها، وفائدة ذلك أن يعلم الناس أنه هدي فيأكل منه الفقراء دون الأغنياء.

ـــــــقوله لأن القربة تعلقت بهذا **المحل** وقد فات) أورد عليه لم لا يكون كأضحية الفقير فإنها تطوع عليه،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣/١٥٧

وإذا اشتراها للتضحية يتعين عليه للوعد ما لا يتعين على الغني، حتى إن الغني إذا اشترى أضحية فضلت فاشترى أخرى ثم وجد الأولى في أيام النحر كان له أن يضحي بأيهما شاء، ولو كان معسرا فالواجب عليه أن يضحي بهما.

أجيب بأن ذلك فيما إذا أوجب الفقير بلسانه في كل من الشاتين بعدما اشتراها للأضحية، أما لو لم يوجب بلسانه فلا يجب عليه شيء بمجرد الشراء، ذكره في النهاية. واستوضحه بمسألة من فتاوى قاضي خان: لو اشترى الفقير الأضحية فماتت أو باعها لا تلزمه أخرى، وكذا لو ضلت. واعلم أن معنى الإيراد أنهم ذكروا في غير موضع مسألة أضحية الفقير مطلقة عن الإيجاب بلسانه فردها إلى التقييد به لازم، وإلا لم يكن له معنى لظهور عدم الوجوب بلا إيجاب من الشرع أو العبد، ولو كانت هذه البدنة عن واجب كان عليه أن يقيم غيرها مقامها لأن الواجب كان في ذمته شاة غير معينة، وبشراء شاة للإسقاط لا تتعين عن ذلك الواجب ما لم تذبح عنه والذمة ما عنه يثبت في الآدمي أهلية الإيجاب والاستيجاب (قوله وإن أصابه عيب كبير) بأن ذهب أكثر من ثلث الأذن مثلا على قول أبي حنيفة، وعلى قول أبي يوسف ومحمد: إذا ذهب أكثر من النصف على ما يعرف في كتاب الأضحية إن شاء الله تعالى

(قوله وإذا عطبت البدنة) أي قربت من العطب حتى خيف عليها الموت أو امتنع عليها السير لأن النحر بعد حقيقة الهلاك لا يكون. والحاصل أن المراد بالعطب الأول حقيقته وبالثاني القرب منه، ذكره لبيان ما شرع فيه إذا بلغ هذه الحالة (قوله وبذلك أمر رسول الله – عليه الصلاة والسلام –) تقدم قريبا (قوله وفائدة ذلك) أي فائدة صبغ نعلها." (١)

٣١٨٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض، بخلاف السعي لأنه تابع للطواف لأنه دونه، والمروة عرفت منتهى السعي بالنص فلا تتعلق بها البداءة.

قال (ومن جعل على نفسه أن يحج ماشيا فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة) وفي الأصل خيره بين الركوب والمشي، وهذا إشارة إلى الوجوب،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٦٦/٣

ـــــــــبالنص وهو قوله – صلى الله عليه وسلم – «ابدءوا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر على ما قدمناه من تخريجه، فالترتيب الواقع فعلا منه – صلى الله عليه وسلم – محمول على السنة إذ مجرد الفعل لا يفيد أكثر من ذلك. وقد تضمن هذا التقرير منع ما قيل من قبل الشافعي إن رمي الجمار قربة واحدة بدليل لزوم دم واحد في ترك كلها. قلنا: إقامتها في أماكن مختلفة ظاهر في التعدد فيجب البقاء معه حتى يوجب الخروج عنه موجب، وتماثل الأعمال لا يوجبه بل هي أولى بالتعدد من الأسابيع المتعددة من الطواف لأنها تقام في محل واحد، واتحاد الدم ليس للوحدة الحقيقية شرعا بل يثبت مع التعدد عند اتحاد الجنس في الجنايات رحمة وفضلا على ما عرف في شرب الخمر وزنا غير المحصن مرارا إذا ثبتت كلها يلزم موجب واحد، فكذا الدم لأن لزومه موجب جناية.

ولو سلم اعتبارها واحدة في حق حكم لا يلزم اعتبارها كذلك في حق كل حكم مع قيام التعدد الحقيقي بل في خصوص ذلك **المحل**، هذا مع أن المعقول في محل اعتبارها واحدة وهو موضع الجناية الحكم بتداخلها فضلا وهو منتف في ترك الترتيب

(قوله ومن جعل على نفسه أن يحج ماشيا فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة) وهذا لأنه التزم القربة بصفة الكمال فتلزمه بتلك الصفة كالتزام التتابع في الصوم (وفي الأصل خيره بين أن يركب وبين أن يمشي، وهذا) أعني ما في الجامع وهو قوله لا يركب حتى يطوف (إشارة إلى الوجوب) وهو الظاهر لما قلنا؛ وإنما انتهى المشي بالطواف لأنه منتهى أعمال الحج.

فإن قيل: فقد كره أبو حنيفة الحج ماشيا فكيف يكون صفة كمال؟ قلنا إنما كرهه إذا كان مظنة سوء خلق الفاعل له كأن يكون صائما مع المشي أو ممن لا يطيق المشي فيكون سببا للمأثم من مجادلة الرفيق والخصومة، وإلا فلا شك أن المشي أفضل في نفسه لأنه أقرب إلى التواضع والتذلل.

وعن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال لما كف بصره: ما أسفت على شيء كأسفي على أن لم أحج ماشيا، فإن الله تعالى قدم المشاة فقال تعالى {يأتوك رجالا وعلى كل ضامر} [الحج: ٢٧] وعنه – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «من حج ماشيا كتب له بكل خطوة." (١)

٣١٨١–فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٧١/٣

". . . . .
ـــــــعلى وفق اللغة فلذا حيث ورد في الكتاب أو السنة مجردا عن القرائن نحمله على الوطء كما في قوله {ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم} [النساء: ٢٢] حتى أثبتوا بها حرمة من زنا بها الأب على الابن.
وقول قاضي خان: إنه في اللغة والشرع حقيقة في الوطء مجاز في العقد، وقول صاحب المجتبى: هو في عرف الفقهاء العقد يوافق ما بينا. والمراد بالعقد مطلقا سواء كان نكاحا أو غيره مجموع إيجاب أحد المتكلمين مع قبول الآخر، سواء كانا باللفظين المشهورين من زوجت أو تزوجت أو غيرهما مما سنذكر أو كلام الواحد القائم مقامهما: أعني المتولي الطرفين. وقول الورسكي: إنه معنى يحل المحل فيتغير به وزوجت وتزوجت آلة انعقاده إطلاق له على حكمه فإن المعنى الذي يتغير به حال المحل من الحل والحرمة هو حكم العقد، وقد صرح بإخراج اللفظين عن مسماه وهو اصطلاح آخر غير مشهور.
الأمر الثالث سبب شرعيته تعلق البقاء المقدر في العلم الأزلي على الوجه الأكمل، وإلا فيمكن بقاء النوع بالوطء على غير الوجه المشروع لكنه مستلزم للتظالم والسفك وضياع الأنساب، بخلافه على الوجه المشروع.
الأمر الرابع شرطه الخاص به سماع اثنين بوصف خاص يذكر، وأما المحلية فمن الشروط العامة وتختلف بحسب الأشياء والأحكام كمحلية البيع للبيع والأنثى للنكاح. الأمر الخامس: شرطه الذي لا يخصه الأهلية بالعقل والبلوغ، وينبغي أن يراد في الولي لا في الزوج والزوجة ولا في متولي العقد، فإن تزويج الصغير والصغيرة جائز، وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائز عندنا في البيع، فصحته هنا أولى لأنه محض سفير، وأما الحرية فشرط النفاذ بلا إذن أحد. الأمر السادس ركنه. وهو الجنس المقيد في التعريف. الأمر السابع حكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه المأذون فيه شرعا، فخرج الوطء في الدبر وحرمة المصاهرة وملك كل منهما على الآخر بعض الأشياء مما سيرد في أثناء الكتاب.
الأمر الثامن صفته، أما في حال التوقان قال بعضهم: هو واجب بالإجماع لأنه يغلب على الظن أو يخاف الوقوع في الحرام، وفي النهاية: إن كان له خوف الوقوع في الزنا بحيث لا يتمكن من التحرز إلا به كان فرضا اهـ.
ويمكن الحمل على اختلاف المراد فإنه قيد الخوف الواقع سببا للافتراض بكونه بحيث لا يتمكن من التحرز إلا به ولم يقيد به في العبارة الأولى، وليس الخوف مطلقا يستلزم بلوغه إلى عدم التمكن فليكن عند ذلك المبلغ فرضا وإلا فواجب. هذا ما لم يعارضه خوف الجور، فإن عارضه كره. قيل: لأن النكاح إنما شرع لتحصين

النفس وتحصيل الثواب بالولد الذي يعبد الله تعالى. والذي يخاف الجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد، وقضيته الحرمة إلا أن النصوص لا تفصل فقلنا بالشبهين اهـ.

وينبغي تفصيل خوف الجور كتفصيل خوف الزنا، فإن بلغ مبلغ ما افترض فيه النكاح حرم وإلا كره كراهة تحريم، والله أعلم. وفي البدائع: قيد الافتراض في التوقان بملك المهر والنفقة، فإن من تاقت نفسه بحيث لا يمكنه الصبر عنهن وهو قادر على المهر والنفقة ولم يتزوج يأثم، وصرح قبله بالافتراض في حالة التوقان.

وأما في حالة الاعتدال فداود وأتباعه من أهل الظاهر على أنه فرض عين على القادر على الوطء والإنفاق تمسكا بقوله تعالى {فانكحوا ما طاب لكم من النساء} [النساء: ٣] الآية، «وقوله - صلى الله عليه وسلم - لعكاف بن وداعة الهلالي: ألك زوجة يا عكاف؟ قال لا، قال: ولا جارية؟ قال لا، قال: وأنت صحيح موسر؟ قال: نعم والحمد لله، قال:." (١)

٣١٨٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

". . . . .

ـــــــــيوجب اختلاف المجلس، ثم قيل لا ينعقد لأن الانعقاد هو ارتباط أحد الكلامين بالآخر وباختلاف المجلس يتفرقان حقيقة وحكما، فلو عقدا وهما يمشيان أو يسيران على الدابة لا يجوز، وإن كانا في سفينة سائرة جاز، وستعرف الفرق في البيع إن شاء الله تعالى.

[فروع]

تزوج باسمها الذي تعرف به، حتى لو كان لها اسمان اسم في صغرها وآخر في كبرها تزوج بالأخير لأنها صارت معروفة به، ولو كانت له بنتان كبرى اسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فقال زوجتك بنتي فاطمة وهو يريد عائشة فقبل انعقد على فاطمة، ولو قال زوجتك بنتي فاطمة الكبرى قالوا يجب أن لا ينعقد على إحداهما ولو قال زوجت بنتي فلانة من ابنك فقبل وليس لهما إلا ابن واحد وبنت صح، وإن كان لهما ابنتان أو ابنان لا، إلا أن يسميا البنت والابن.

ولو زوج غائبة وكيل فإن كان الشهود يعرفونها فذكر مجرد اسمها جاز، وإن لم يعرفوها فلا بد من ذكر اسمها واسم أبيها وجدها، أما لو كانت حاضرة متنقبة فقال تزوجت هذه وقبلت جاز لأنها صارت معروفة بالإشارة.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٨٧/٣

وأما الغائبة فلا تعرف إلا بالاسم والنسب. وقيل: يشترط في الحاضرة كشف النقاب. وسنذكر وجه عدمه في الوكالة بالنكاح إن شاء الله تعالى.

وكذا الحال في تسمية الزوج الغائب. وفي التجنيس: له ابنة اسمها فاطمة فقال وقت العقد زوجتك بنتي عائشة ولم تقع الإشارة إلى شخصها لا يصح. فإنه إذا لم يشر إليها يقع العقد على المسمى وليس له ابنة بذلك الاسم.

وفي النوازل: قال أبو بكر: خنثى مشكل زوج من خنثى مشكل برضا الولي فلما كبرا إذا الزوج امرأة والزوجة رجل جاز نكاحهما عندي لأن قوله زوجتك يستوي من الجانبين. وفي صغيرين قال أبو أحدهما زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل الآخر ثم ظهر أن الجارية غلام والغلام جارية جاز لذلك أيضا. وقال العتابي: لا يجوز.

وفي المنية: زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين. وفي التجنيس: رجل قال لامرأة بحضرة الشهود راجعتك فقالت المرأة رضيت يكون نكاحا. فإنه نص في الجامع الكبير أنه لو قال للمطلقة طلاقا بائنا أو ثلاثا إن راجعتك فعبدي حر تنصرف الرجعة إلى النكاح لأن الرجعة قد يراد بها النكاح فينظر إلى المحل والمحل هنا لا يقبل الرجعة المعروفة فانصرفت إلى النكاح، وسيأتي الكلام في الرجعة بلفظ النكاح في كتاب الطلاق إن شاء الله تعالى.

ثم قال: وذكر في الأجناس لو طلق امرأة بائنا ثم قال راجعتك على كذا وكذا فرضيت المرأة بذلك بحضرة الشهود فإن هذا نكاح جائز. وإن لم يذكر مالا فليس بنكاح إلا أن يجتمعا أنه أراد بذلك نكاحا فكان نكاحا. فتبين بهذا أن ما ذكر في الكتاب محمول على ما إذا ذكر المال أو أقر أن الزوج أراد به النكاح اهـ.

وذكر في فتاوى قاضي خان عن بعضهم تفصيلا بين المبانة والأجنبية. ففي المبانة تكون نكاحا وفي الأجنبية لا وسكت عليه وهو الأحسن.

فإن التزوج بلفظ الرجعة في نكاح المطلقة لا يستلزم صحته في غيرها.

رجل وامرأة أقرا بالنكاح بحضرة الشهود فقال هي امرأتي وأنا زوجها، وقالت هو زوجي وأنا امرأته وقال الآخر

نعم لا ينعقد النكاح بينهما. لأن الإقرار إظهار لما هو ثابت فهو فرع سبق الثبوت، ولهذا لو أقر لإنسان بمال كذبا لا يصير ملكا له، وكذا لو قالا أجزناه أو رضيناه بحضرة الشهود." (١)

٣١٨٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"هو الصحيح لوجود طريق المجاز

ـــــــفي الحكم به، أما في جواز التجوز فقط فالشرط مع الأول الإرادة لا قرينتها، وذلك لأن اعتبار ثبوت معنى بعينه عند استعمال لفظ معين ليس لذات ذلك اللفظ لأن نسبته إليه كنسبته إلى غيره، فالمخصص لمعنى معين دون غيره ليس إلا علاقة وضعه له أو إرادة ما بينه وبين ما وضع له معنى مشترك ثبت اعتبار نوعه عن الواضع في الاستعمال فيه فالإرادة لازمة في المحلين، غير أن الحكم من السامع بإرادة المتكلم المعنى الحقيقي لا يفتقر إلى نصب قرينة تفيد إرادته بل يكفي عدم قرينة تصرف عنه، وهذا ما يقال الكلام لحقيقته ما لم يقم الدليل على مجازه، بخلاف حكمه بإرادة ما لم يوضع له حيث يفتقر إلى دليل إرادته، فإن لم يكن فلا بد من علم الشهود بمراده بأن أعلمهم به، ولذا قال في الدراية في تصوير الانعقاد بلفظ الإجارة عند من يجيزه أو لا يجيزه أن يقول آجرت بنتي ونوى به النكاح وأعلم به الشهود اهـ.

بخلاف ما إذا قال بعتك بنتي بحضرة الشهود فإن عدم قبول المحل للمعنى الحقيقي وهو البيع للحرية يوجب الحمل على المجازي فهو القرينة فيكتفي بها الشهود حتى لو كان المعقود عليها أمة احتيج إلى قرينة زائدة.

في البدائع: لو قال لرجل وهبت أمتي منك، فإن كان الحال يدل على النكاح من إحضار الشهود وتسمية المهر مؤجلا أو معجلا ينصرف إلى النكاح؛ وإن لم يكن الحال يدل على النكاح، فإن نوى وصدقه الموهوب له فكذلك، وإن لم ينو ينصرف إلى ملك الرقبة اهـ.

والظاهر أنه إذا لم يدل الحال فلا بد مع النية من إعلام الشهود كما قدمناه لأنه لا بد من فهمهما المراد على المختار على ما سنذكره.

وقد رجع شمس الأئمة إلى التحقيق حيث قال: ولأن كلامنا فيما إذا صرحا به ولم يبق احتمال ولا يخفى عدم المناسبة بين ما علل به من عدم اللبس وحكمه وهو عدم اشتراط النية، إذ عدم اللبس إنما يصلح لتعليل دعوى ظهورها وفهمها. وأما الحالف لا يأكل من هذه النخلة فمحكوم عليه بإرادة المجازي نظرا إلى تعذر الحقيقي وكونه متكلما واعيا.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٩٢/٣

وأما الهازل فمريد لمعنى اللفظ غير مريد لحكمه فلا يلتفت لقصده عدم الحكم. نعم قد يقال في عقد الملجإ يتعين لفظ الحقيقة بناء على كون الإلجاء قرينة تصرف عن إرادة المعنى المجازي إذ غرضه ليس إلا التخلص وذلك بإجراء اللفظ فقط، أو مريدا حقيقته للتخلص وهي متعذرة إذ لا تصح هبة الحرة وبيعها.
والذي أقيم مقام المعنى في قوله – صلى الله عليه وسلم – «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة» هو الحقيقة دون المجاز. والله أعلم.
وأورد كيف ينعقد بالهبة وبه تقع الفرقة إذا نوى به الطلاق وهو سؤال ساقط. أما أولا فهو مشترك الإلزام إذ يلزم مثله في التزوج فإنه يقع به الفرقة إذا نوى بقوله تزوجي.
والحق أن الهبة فيها علاقة السببية للملك فيتجوز بها، غير أنه إذا أضاف الملك المتجوز عنه بالهبة إليها نفسها بقوله وهبت نفسك لك صح طلاقا، وإن أضافه إلى الرجل صح نكاحا. فظهر أن اختلاف الموجب في هذا اللفظ الواحد ليس إلا لاختلاف الإضافة بل بنفس توجيه السؤال يظهر صحة استعارتها للملك المغاير لملك الرقبة إذ لم يجئ الطلاق إلا باعتبار استعارتها له.

[القسم الثاني] ما اختلفوا في الانعقاد به، والصحيح الصحة نحو بعت نفسي منك بكذا أو ابنتي أو اشتريتك بكذا فقالت نعم ينعقد (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول أبي بكر الأعمش، وقوله (لوجود طريق المجاز) تعليل للصحيح، وجهه ما قدمنا في تقرير التمليك.

واختلف في الانعقاد بلفظ السلم فقيل لا لأن السلم في الحيوان." (١)
٣١٨٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)
"وهذا لأنه لما لم يحرم الولاية على نفسه لإسلامه لا يحرم على غيره لأنه من جنسه، ولأنه صلح مقلدا فيصلح مقلدا وكذا شاهدا. والمحدود في القذف من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة تحملا، وإنما الفائت ثمرة الأداء بالنهي لجريمته فلا يبالي بفواته كما
ـــــــما يتعلق بمثله فلما لم يحرم الشارع الفاسق من الولاية على نفسه علم أنه لم يعتبر شرعا فسقه سالبا لأهلية الولاية مطلقا فجاز ثبوتها على غيره لأنه كنفسه، إلا أن ثبوتها على غيره لا يتحقق إلا برضاه وذلك

---
(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٩٥/٣

بتوليته عليه، وإذا استشهده فقد استولاه ورضي به فيثبت ذلك القدر وهو صحة سماعه عليه كما يصح منه سماعه لأحد شطري ما يعقده من المعاملات لنفسه من غيره ومجرد السماع هو الشرط فتجوز شهادته فيه: أي سماعه.

أما الأداء فمتوقف على فعل غيره وهو إجازة القاضي. وأنت إذا تأملت هذا الوجه ظهر لك أنه لم يزد على اقتضاء تجويز كون الفاسق شاهدا فتثبت شهادته لعدم النافي. والوجه السابق من اشتراط الشهادة لإظهار تعظيم العقد وتعظيم المحل الوارد هو عليه ينفيه لأن مجرد إحضار الفاسق ليس بتكرمة. والحق أن هذا الوجه إنما ينفي ما ذكرناه من إحضار الفساق حال سكرهم على ما فرعوا من أنه إذا عقد بحضرة سكارى يفهمون كلام العاقدين جاز وإن كانوا بحيث ينسونه إذا صحوا وهو الذي دنا به آنفا.

أما من كان في نفسه فاسقا وله مروءة وحشمة فإن إحضاره للشهادة لا ينافيه الوجه المذكور، فالحق صحة العقد بحضرة فساق لا في حال فسقهم، والله أعلم (قوله ولأنه صلح مقلدا) بكسر اللام المشددة.

وجه ثان ذكره المصنف في صحة شهادة الفاسق في النكاح وهو أنه صلح مقلدا: أي سلطانا وخليفة (فيصلح مقلدا) بفتح اللام: أي قاضيا (وكذا شاهدا) بالواو في نسخ وبالفاء في نسخ، فعلى الأول هي ملازمة." (١)

٣١٨٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(قال ولا بامرأة أبيه وأجداده) لقوله تعالى {ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء} [النساء: ٢٢]

(ولا بامرأة ابنه وبني أولاده) لقوله تعالى {وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم} [النساء: ٢٣]

ـــــــ {فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم} [النساء: ٢٣] فحيث خصه في موضع النفي بالذكر علمنا أنه المعتبر في إضافة الحرمة، وإلا لقيل فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولسن في حجوركم، أو فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن في حجوركم جريا على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحد جزأيها الدائر وإن صح إضافته إلى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال.

هذا ويدخل في الحرمة بنات الربيبة والربيب وإن سفل لأن الاسم يشملهن، بخلاف حلائل الأبناء والآباء لأنه اسم خاص فلذا جاز التزويج بأم زوجة الابن وبنتها، وجاز للابن التزوج بأم زوجة الأب وبنتها

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٠٢/٣

(قوله ولا بامرأة أبيه وأجداده لقوله تعالى {ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء} [النساء: ٢٢] اعلم أن امرأة الأب والأجداد تحرم بمجرد العقد عليها، والآية المذكورة استدل بها المشايخ صاحب النهاية وغيره على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بناء على إرادة الوطء بالنكاح، فإن أريد من حرمة امرأة الأب والجد ما يطابقها من إرادة الوطء قصر عن إفادة تمام الحكم المطلوب حيث قال: ولا بامرأة أبيه، وتصدق امرأة الأب بعقده عليها وإلا لم يفد الحكم في ذلك **المحل**، فإنما يصح على اعتبار لفظ النكاح في نكاح الآباء في معنى مجازي يعم العقد والوطء، ولك النظر في تعيينه، ويحتاج إلى دليل يوجب اعتبارها في المجازي، وليس لك أن تقول ثبتت حرمة الموطوءة بالآية والمعقود عليها بلا وطء بالإجماع، لأنه إذا كان الحكم الحرمة بمجرد العقد ولفظ الدليل صالح له كان مرادا منه بلا شبهة، فإن الإجماع تابع للنص أو القياس عن أحدهما يكون، ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم يثبت بذلك أن ذلك الحكم مراد من كلام الشارع إذا احتمله.

(قوله لقوله تعالى {وحلائل أبنائكم} [النساء: ٢٣] إن اعتبر الحليلة من حلول الفراش أو حل الإزار تناولت الموطوءة بملك اليمين أو شبهة أو زنا فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا، كما تحرم المزني بها ومن ذكرنا للآباء على الأبناء، ولا تتناول المعقود عليها للابن أو بنيه وإن سفلوا قبل الوطء، والفرض أنها بمجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتباره من الحل بكسر الحاء،." (١)

٣١٨٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"باب المهر (ويصح النكاح وإن لم يسم فيه مهرا) ؛ لأن النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين، ثم المهر واجب شرعا إبانة لشرف **المحل** فلا يحتاج إلى ذكره لصحة النكاح،

ــــــــوسقط نصف المهر، وعلى قول محمد - رحمه الله -: لا ينفذ باطنا فيبقى جميع المهر على الزوج فيجب على الكفيل لإقراره به، وقيل بل فيه روايتان: وجه تلك الرواية أن الزوج منكر لأصل النكاح، وإنكاره للنكاح ليس طلاقا فلا يسقط به شيء بزعم الكفيل ووجه.

هذه أنه أنكر وجوبه عليه وهو يملك إسقاط نصفه عن نفسه بسبب يكسبه فيجعل مسقطا فيما يمكنه.

قال: فإن كان الرسول قال لم يأمرني ولكني أزوجه وأضمن عنه المهر ففعل ثم أجاز الزوج ذلك جاز ولزم الزوج الضمان؛ لأن الإجازة كالإذن في الابتداء، وإن لم يجز لم يكن على الرسول شيء؛ لأن أصل السبب قد انتفى

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١١/٣

برده، وبراءة الأصيل توجب براءة الكفيل، والله أعلم.

[باب المهر]

(باب المهر) المهر حكم العقد فيتعقبه في الوجود فعقبه إياه في البيان ليحاذي بتحقيقه الوجودي تحقيقه التعليمي (قوله ويصح النكاح وإن لم يسم فيه مهرا) لا خلاف في ذلك (لأن النكاح عقد انضمام) يعني ليس مأخوذا في مفهومه المال جزءا فيتم بدونه، إلا أن قوله عقد لا يستلزمه إلا إذا لم يثبت في مفهومه زيادة شروط وهو منتف إذ قد ثبت زيادة عدم المحرمية ونحوه فلا بد من زيادة شرعا على الدعوى، ويرد حينئذ أن المهر أيضا واجب شرعا فيه فأجاب بأنه وجب شرعا حكما له حيث أفاده بقوله (فلا يحتاج إلى ذكره) إذا لم يسم إبانة لشرف المحل.

أما أنه وجب شرعا فلقوله تعالى {وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم} [النساء: ٢٤] فقيد الإحلال به، وأما اعتباره حكما لقوله تعالى {لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة} [البقرة: ٢٣٦] فإن رفع الجناح عن الطلاق قبل الفرض فرع صحة النكاح قبله فكان واجبا ليس متقدما وهو الحكم، وأما أنه إبانة لشرفه فلعقلية ذلك إذ لم يشرع." (١)

٣١٨٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

". . . . .

ـــــبيقين، وللثلاث مهر ونصف وللثنتين مهر واحد بالاتفاق فهما يمران على أصلهما في اعتبار المنازعة والحال. وأبو حنيفة فرق بين المهر والميراث فاعتبر المنازعة في المهر دون الميراث فقال: ما فضل من الواحدة هناك بين الفريقين نصفان لا يتفاوتان فيه؛ لأنهما قد استويا في الاستحقاق فيكون بينهما، فأما هنا فالثنتان لا تدعيان النصف الزائد على المهرين والثلاث يدعينه فسلم لهن، وفي المهرين استوت منازعتهما فيكون بينهما. أو نقول: أكثر ما لهن ثلاثة مهور بأن يكون السابق نكاح الثلاث وأقل ما لهن مهران بأن يكون نكاح الثنتين سابقا فوقع الشك في مهر واحد فيتنصف فكان لهن مهران ونصف، ثم لا منازعة للثنتين في الزيادة على مهرين فيسلم ذلك مع الثلاث وهو نصف مهر يبقى مهران استوت منازعة الفريقين فيه فكان بينهما فحصل مهر ونصف وللثلثين مهر واحد. ومحمد يقول: إن صح نكاح الثلاث فلهن ثلاثة مهور، وإن لم يصح فلا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣١٦/٣

شيء لهن فلهن نصف ذلك وهو مهر ونصف، وأما الثنتان فلهما مهران إن صح وإلا فلا شيء لهما فلهما نصف ذلك مهر واحد. وأما حكم العدة فعلى كل واحدة منهن عدة الوفاة على الواحدة ظاهر، وعلى الفريقين كذلك؛ لأن الشرع حكم بصحة نكاحهن حيث أوجب لهن مهرا وميراثا والعدة مما يحتاط فيها، فإن كان الزوج دخل بهن ولم يعرف الأول من الآخر فعلى غير الواحدة عدة الوفاة والحيض جميعا، أعني أربعة أشهر وعشرا يستكمل فيها ثلاث حيض.

المسألة الثانية: تزوج امرأة وابنتيها في ثلاثة عقود ولا تدرى الأولى منهن ومات قبل الوطء والبيان فلهن مهر واحد؛ لأن الصحيح نكاح إحداهن ليس غير؛ لأنه إن تزوج الأم أولا لم يصح نكاح بنتها أو البنت فكذلك، ولهن كمال ميراث النساء هذا بالاتفاق. ثم اختلفوا في كيفية القسمة فقال أبو حنيفة: للأم النصف من كل من المهر والميراث، وقال أبو يوسف ومحمد: يقسم بينهن أثلاثا ولو كان تزوج الأم في عقدة والبنتين في عقدة كان الكل للأم بالاتفاق المتيقن ببطلان نكاحهما تقدم أو تأخر عن الأم للجمع بين الأختين في عقدة؛ ولو كان تزوج امرأة وأمها وابنتها أو امرأة وأمها وأخت أمها كان المهر والميراث بينهن أثلاثا اتفاقا.
وقيل على الخلاف، والصحيح الأول.
والأصل أن المساواة في سبب الاستحقاق توجب المساواة في الاستحقاق، ونكاح كل واحدة يصح في حال ولا يصح في حالين فاستوين في حق الاستحقاق وهو يساعدهما على هذا الأصل، لكنه يقول: الأم لا يزاحمها إلا إحدى البنتين؛ لأنا تيقنا ببطلان نكاح إحدى البنتين والابنتان في النصف استويا؛ لأنه ليست إحداهما بتعيين جهة البطلان أولى من الأخرى.

المسألة الثالثة: قال لأجنبية كلما تزوجتك فأنت طالق فتزوجها في يوم ثلاث مرات ودخل بها في كل مرة فهي امرأته، وعليه مهران ونصف مهر، ووقع عليه تطليقتان على قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأنه لما تزوجها أولا وقع تطليقة ووجب نصف مهر، فلما دخل بها وجب مهر كامل؛ لأنه وطئ عن شبهة في **المحل**، إذ الطلاق غير واقع عند الشافعي بناء على أن هذا التعليق عنده لا يصح ووجبت العدة، فإذا تزوجها ثانيا وقعت أخرى وهو طلاق بعد الدخول معنى، فإن من تزوج معتدته البائن وطلقها قبل الدخول فعند أبي حنيفة وأبي يوسف

يكون هذا الطلاق بعد الدخول معنى فيجب مهر كامل وعدة مستأنفة، خلافا لمحمد في إيجابه نصف المهر وبقية عدتها." (١)

٣١٨٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"بالإبطال مقصودا، إلا أنه إذا صح النكاح وجب الدين بسبب لا مرد له فشابه دين الاستهلاك وصار كالمريض المديون إذا تزوج امرأة فيمهر مثلها أسوة للغرماء.

(ومن زوج أمته فليس عليه أن يبوئها بيت الزوج لكنها تخدم المولى، ويقال للزوج متى ظفرت بها وطئتها) لأن حق المولى في الاستخدام باق والتبوئة إبطال له (فإن بوأها

ـــــــأو أقل، فلو زوجه منها بأكثر طولب بالزيادة بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض، وهذا الوجود المقتضي وهو ملك الرقبة وانتفاء المانع، وما يخال من أنه إبطال لحق الغرماء في قدر المهر ليس به؛ لأن النكاح لا يلاقي حق الغرماء بالإبطال مقصودا، بل وضعه لقصد حل البضع بالملك ثم يثبت المهر حكما له بسبب لا مرد له وهو صحة النكاح لصدوره من الأهل في المحل ثم يلزمه بطلان حقهم في مقداره إذا كان مهر مثلها أو أقل لخصوص أمر واقع فهو لازم اللازم باتفاق الحال لا في نفس الأمر فكان ضمنيا فلا يعتبر في إثباته ونفيه إلا حال المتضمن له لا حاله، وصار كالمريض المديون إذا تزوج امرأة صح وكانت أسوة غرماء الصحة لما ذكرنا

(قوله ومن زوج أمته فليس عليه أن يبوئها) وكذا إذا زوج أم ولده ومدبرته وإن شرط الزوج التبوئة؛ لأنه شرط لا يقتضيه العقد على الأمة غير أن النكاح يبطل بالشرط الفاسد. ومعنى التبوئة أن يدفعها للزوج ولا يستخدمها، فلو كانت تذهب وتجيء وتخدم المولى لا يكون تبوئة. وعند الشافعي وأحمد يستخدمها نهارا ويسلمها للزوج ليلا. وعند مالك يسلمها للزوج ليلة بعد ثلاث. قلنا: ملك السيد ثابت في الرقبة ليلا ونهارا وفيما بعد الثلاث والتبوئة إبطال له فيكون إبطال الحق الأعلى بالأدنى وإقدام السيد على العقد لا يستلزم رضاه بالتبوئة بل بمجرد إطلاق وطئه إياها متى ظفر بها يتوفر مقتضاه، وهذا القدر ثابت، فإثبات القسم كذلك إثبات بلا دليل.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣/٣٨٣

لا يقال: لما ملك منافع بضعها لزمها تسليمها؛ لأنا نقول: التسليم بالتخلية والتبوئة أمر زائد عليها والنفقة على المولى ما لم يبوئها، وإذا بوأها ثم بدا له أن يردها إلى خدمته كان له ذلك، وكلما بوأها وجبت نفقتها على الزوج، وكلما أعادها سقطت. فإن قلت: ما الفرق بين أن يشترط الزوج التبوئة فيزوجه السيد على هذا الشرط ولا يلزم المولى التبوئة وبين أن يشترط الحر المتزوج بأمة رجل حرية أولاده حيث يلزم في هذه الحالة وتثبت حرية ما يأتي من الأولاد، وهذا أيضا شرط لا يقتضيه نكاح الأمة. فالجواب أن قبول المولى الشرط والتزويج على اعتباره هو معنى تعليق الحرية بالولادة." (١)

٣١٨٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"في الصحيح إلا أن المحرمية تنافي بقاء النكاح فيفرق، بخلاف العدة؛ لأنها لا تنافيه، ثم بإسلام أحدهما يفرق بينهما وبمرافعة أحدهما لا يفرق عنده خلافا لهما، والفرق أن استحقاق أحدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه إذ لا يتغير به اعتقاده، وأما اعتقاد المصر لا يعارض إسلام المسلم؛ لأن الإسلام يعلو ولا يعلى، ولو ترافعا يفرق بالإجماع

ـــــــأهل الذمة التزموا المجمع عليه عندنا، وهذه الأنكحة مجمع على بطلانها فيلزم حكمها، وعلى ما حققنا من أن الكفار إما مخاطبون بالكل كقول العراقيين أو بالمعاملات كقول البخاريين يجب الاتفاق بين الثلاثة على أن له حكم البطلان باعتبار شيوع خطابات الأحكام في دارنا فتجعل نازلة في حقهم، إذ ليس في وسع المبلغ سوى إشاعته دون أن يوصله إلى كل واحد، غير أنا تركناهم وما يدينون بأمر الشرع، فإذا أسلما أو أسلم أحدهما وجب التفريق.

وأما على ما اختاره القاضي أبو زيد وأتباعه وجعله المصنف وغيره الصحيح من أن له حكم الصحة عنده حتى تجب النفقة إذا طلبت ولا يسقط إحصانه بالدخول فيه، حتى لو أسلم فقذفه إنسان يحد خلافا لمشايخ العراق القدوري وغيره فإنهم لا يوجبون النفقة والإحصان بناء على أن الخطاب غير نازل في حقهم لإنكارهم مع عدم ولاية الإلزام، فلأن المحرمية تنافي البقاء كما تنافي الابتداء لكونها عدم **المحل**؛ وأنت علمت أن هذا كله خلاف مقتضى النظر كما ينبغي أن يكون هو الوجه المختار، وإنما يصح ذلك في الحربيين لعدم شيوع الخطاب في دار الحرب؛ ولأنه لا يبلغهم فلا يثبت حكمه في حقهم فيجب التعليل بمنافاة المحرمية كما ذكرناه، وأما إذا ترافعا فعلى الاعتبارين يفرق بينهما؛ لأنهما رضيا بحكم الإسلام فالقاضي كالمحكم. وأما بمرافعة أحدهما

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣/٣٩٦

فقالا كذلك يفرق كإسلام أحدهما. وعند أبي حنيفة لا للفرق بين إسلام أحدهما ورفعه؛ لأن بإسلام أحدهما ظهرت حرمة الآخر عليه لتغير اعتقاده (واعتقاد المصر لا يعارض إسلام المسلم؛ لأن الإسلام يعلو ولا يعلى) بخلاف مرافعة أحدهما ورضاه فإنه لا يتغير به اعتقاد الآخر فبقي الأمر الشرعي بعدم التعرض له بلا معارض. والأوجه تخريج الخلاف في مرافعة أحدهما على الخلاف في أنه حين صدر كان باطلا عندهما، لكن ترك التعرض للوفاء بالذمة فإذا انقاد أحدهما لحكم الإسلام كان كإسلامه وعنده كان صحيحا، ورفع أحدهما لا يرجحه على الآخر في إبطال استحقاقه بل يعارضه الآخر فيبقى الحكم على الصحة، هذا كله بعد الإسلام أو المرافعة، وأما إذا لم يكن أحدهما فلا تفريق إلا في قول أبي يوسف الآخر على ما في المبسوط في الذميين أنه يفرق إذا علم ذلك. لما روي: أن عمر كتب إلى." (١)

٣١٩٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"كتاب الطلاق

_____ [كتاب الطلاق]

لما فرغ من النكاح وبيان أحكامه اللازمة عند وجوده والمتأخرة عنه وهي أحكام الرضاع شرع يذكر ما به يرتفع لأنه فرع تقدم وجوده واستعقاب أحكامه، وأيضا بينه وبين الرضاع مناسبة من جهة أن كلا منهما يوجب الحرمة إلا أن ما بالرضاع حرمة مؤبدة، وما بالطلاق مغيا بغاية معلومة فقدم بيان الحكم الأشد اهتماما بشأنه، ثم ثنى بالأخف، وأيضا الترتيب الوجودي يناسبه الترتيب الوضعي، والنكاح سابق في الوجود بأحكامه ويتلوه الطلاق فأوجده في التعليم كذلك. والطلاق اسم بمعنى المصدر الذي هو التطليق كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح، ومنه قوله تعالى {الطلاق مرتان} [البقرة: ٢٢٩] أي التطليق، أو هو مصدر طلقت بضم اللام أو فتحها طلاقا كالفساد.

وعن الأخفش نفي الضم. وفي ديوان الأدب إنه لغة، والطلاق لغة رفع الوثاق مطلقا، واستعمل فعله بالنسبة إلى غير نكاح المرأة من الأفعال أطلقت بعيري وأسيري، وفيه من التفعيل طلقت امرأتي، يقال ذلك إخبارا عن أول طلقة أوقعها، فإن قاله ثانية فليس فيه إلا التأكيد، أما إذا قاله في الثالثة فللتكثير كغلقت الأبواب. وفي الشرع رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص وهو ما اشتمل على مادة ط ل اق صريحا كأنت طالق أو كناية كمطلقة بالتخفيف وهجاء طالق بلا تركيب كأنت طالق على ما سيأتي وغيرهما كقول القاضي فرقت بينهما عند إباء

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤١٦/٣

الزوج الإسلام والعنة واللعان وسائر الكنايات المفيدة للرجعة والبينونة ولفظ الخلع فخرج تفريق القاضي في إبائها وردة أحد الزوجين وتباين الدارين حقيقة وحكما وخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة ونقصان المهر فإنها ليست طلاقا، فقول بعضهم رفع قيد النكاح من أهله في محله غير مطرد لصدقه على الفسوخ ومشتمل على ما لا حاجة إليه، فإن كونه من الأهل في **المحل** من شرط وجوده لا دخل له في حقيقته والتعريف لمجردها

وركنه نفس اللفظ.

وأما سببه فالحاجة إلى الخلاص عند تباين الأخلاق وعروض البغضاء الموجبة عدم إقامة حدود الله تعالى، وشرعه رحمة منه سبحانه وتعالى. وشرطه في الزوج أن يكون عاقلا بالغا مستيقظا، وفي الزوجة أن تكون منكوحته أو في عدته التي تصلح معها محلا للطلاق. وضبطها في المحيط فقال: المعتدة بعدة الطلاق يلحقها الطلاق، والمعتدة بعدة الوطء لا يلحقها الطلاق. وقد يقال: إنه غير حاصر إذ تتحقق العدة دونهما كما لو عرض فسخ." (١)

٣١٩١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"فصل (ومن قال لامرأته: أنا منك طالق فليس بشيء وإن نوى طلاقا، ولو قال: أنا منك بائن أو أنا عليك حرام ينوي الطلاق فهي طالق. وقال الشافعي: يقع الطلاق في الوجه الأول أيضا إذا نوى)

ـــــــــولو مات بعد العدة فيما إذا طلقها في أثناء الشهر ثم وضعت حملها أو لم تكن مدخولا بها فلم تجب عدة لا يقع لعدم **المحل** إذ المستقبل يثبت للحال ثم يستند، كذا في الجامع الكبير والأسرار. هذا على طريق كون الحكم هنا يثبت بطريق الاستناد وهو الأصح، وقد قيل يثبت عنده بطريق التبيين.

ولو قال: أنت طالق قبل موتي أو قبل موتك بشهر عندهما لا يقع شيء وترث منه لامتناع وقوعه مقتصرا كما هو قولهما بعد الموت، وعنده يقع مستندا حتى إذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث منه وعليها العدة ثلاث حيض. أما إذا مات قبل مضي تلك المدة لا يقع الطلاق ولها الميراث.

ولو قال: آخر امرأة أتزوجها طالق أو آخر عبد أملكه حر فتزوج امرأة ثم امرأة ثم مات أو ملك عبدا ثم عبدا ثم مات يقع الطلاق والعتق عنده مستندا إلى وقت الملك والتزوج، وعندهما مقتصرا حتى يعتبر العتق من جميع

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٦٣/٣

المال إذا كان صحيحا وقت الشراء. فإن كان مريضا فمن الثلث وفي الزوجة الأخيرة تطلق من حين تزوجها حتى لا تلزمها العدة إذا لم يكن دخل بها ولا ميراث لها. وإن كان دخل بها فعليها العدة ولها الميراث.
والفرق لأبي حنيفة بين القدوم والموت أن الموت معرف والجزاء لا يقتصر على المعرف، كما لو قال: إن كان في الدار زيد فأنت طالق فخرج منها آخر النهار طلقت من حين تكلم، وهذا لأن الموت في الابتداء يحتمل أن يقع قبل الشهر فلا يوجد الوقت أصلا فأشبه سائر الشروط في احتمال الخطر، فإذا مضى شهر فقد علمنا بوجود شهر قبل الموت لأن الموت كائن لا محالة إلا أن الطلاق لا يقع في الحال لأنا نحتاج إلى شهر يتصل بالموت وأنه غير ثابت والموت يعرف، ففارق من هذا الوجه الشرط وأشبه الوقت في قوله أنت طالق قبل رمضان بشهر فقلنا بأمر بين الظهور والاقتصار وهو الاستناد، ولو قال: قبل رمضان بشهر وقع أول شعبان اتفاقا، ولو قال لهما: أطولكما حياة طالق الساعة لم يقع حتى تموت إحداهما، فإذا ماتت طلقت الأخرى مستندا عنده ومقتصرا عندهما.

[فصل قال لامرأته أنا منك طالق]
(فصل) . فيه متفرقات من الإيقاع لأنه لم يقيد جهة البحث في مسائله بعارض واحد (قوله ومن قال: لامرأته أنا منك طالق فليس بشيء وإن نوى طلاقها ولو قال: أنا منك بائن أو عليك حرام ينوي الطلاق فهي طالق) وبقولنا قال أحمد وقال الشافعي ومالك: يقع الطلاق في الوجه الأول أيضا إذا نوى لأن ملك النكاح: أي الملك الذي يوجبه النكاح." (١)

٣١٩٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"لأن ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت هي المطالبة بالوطء كما يملك هو المطالبة بالتمكين، وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لإزالتهما فيصح مضافا إليه كما صح مضافا كما في الإبانة والتحريم. ولنا أن الطلاق لإزالة القيد وهو فيها دون الزوج، ألا ترى أنها هي الممنوعة عن التزوج والخروج ولو كان لإزالة الملك فهو عليها لأنها مملوكة والزوج مالك ولهذا سميت منكوحة بخلاف الإبانة لأنها لإزالة الوصلة وهي مشتركة بينهما بخلاف التحريم لأنه لإزالة الحل وهو مشترك بينهما فصحت إضافتهما إليهما ولا تصح إضافة الطلاق إلا إليها.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٨/٤

ـــــــــمشترك بين الزوجين حتى ملكت المطالبة بالوطء كما يملك هو المطالبة بالتمكين، وكذا الحل مشترك حتى حل لكل منهما الاستمتاع بصاحبه والطلاق لإزالته فيصح مضافا إلى كل منهما.

وقوله وضع لإزالتهما الضمير للملكين المدلول عليهما بقوله مشترك لأن المعنى له ملك عليها ولها ملك عليه، وهذا التعليل غير مرضي عند أكثر أصحابه، قالوا: لو كان كذلك لم يحتج إلى نية كالإضافة إليها، والمختار عندهم أن على الزوج حجرا من جهتها حتى أنه لا ينكح أختها وأربعا سواها فتصح إضافته إليه باعتبار رفع ذلك القيد، لكن إضافة الطلاق إليه غير متعارف فاحتيج إلى نية، ولا يخفى أن يندفع ما أورده على الأول بالنكتة الأخيرة إذ يقال تتميما للأول، وإنما احتاج إلى نية في الإضافة إليه لأنه غير متعارف (قوله ولنا) تحقيقه أن الطلاق لإزالة الملك الثابت بالنكاح أو القيد، فمحل الطلاق محلهما وهي محلهما دونه فالإضافة إليه إضافة الطلاق إلى غير محله فيلغو بيان أنها المحل أنها هي المقيدة بالنكاح عن الخروج وعن الرجال دونه، وملكها عليه إنما هو في المال كالمهر وهو بدل ملكه لأمور ترجع إلى نفسها فهي المملوكة." (١)

٣١٩٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"واحدة وواحدة وقعت واحدة) لما ذكرنا أنها بانت بالأولى (ولو قال لها: أنت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلا) لأنه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد، فإذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الإيقاع فبطل (وكذا لو قال: أنت طالق ثنتين أو ثلاثا) لما بينا وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى (ولو قال: أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة وقعت واحدة) والأصل أنه متى ذكر شيئين وأدخل بينهما حرف الظرف إن قرنها بهاء الكناية كان صفة للمذكور آخرا كقوله: جاءني زيد قبله عمرو، وإن لم يقرنها بهاء الكناية كان

ـــــــالطريقة، وهو مختار في التعبير لغة وإن لم يكن مختارا في إحدى وعشرين شرعا إلا أن الشرع لم ينف حكمه إذا تكلم به. وذكر شمس الأئمة في المسألة خلاف زفر فلا يقع عنده إلا واحدة لوجود العطف فيسبق الواقع الأول، أما لو قال: أنت طالق إحدى عشر فإنه يقع الثلاث بالاتفاق لعدم العاطف ووقوع الثلاث عليها إذا قال لها: أنت طالق ثلاثا إن شئت فقالت: شئت واحدة وواحدة لأن تمام الشرط بآخر كلامها، وما لم يتم الشرط لا يقع الجزاء.

واعلم أن شمس الأئمة حكى بين أبي يوسف ومحمد خلافا في نحو أنت طالق وطالق وطالق أن عند أبي يوسف

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٩/٤

تبين قبل أن يفرغ من الكلام الثاني، وعند محمد بعد فراغه منه لجواز أن يلحق بكلامه شرطا أو استثناء ورجح في أصوله قول أبي يوسف أنه ما لم يقع الطلاق لا يفوت **المحل**، فلو توقف وقوع الأولى على التكلم بالثانية لوقعا جميعا لوجود **المحل** للثلاث حال التكلم بها. ولا يخفى أن النظر إلى تعليل محمد بتجويز أن يلحقه مغير يفيد أن المراد تأخر ظهور وقت الوقوع فإن مقتضاه إنما هو أنه إذا ألحق تبين عدم الوقوع، وإذا لم يلحق تبين الوقوع من حين تلفظ بالأول، وهذا لا ينفيه أبو يوسف فلا خلاف في المعنى بينهما (قوله: وهذه) أي المسائل الثلاث (تجانس ما قبلها من حيث المعنى) وهو فوات **المحل** عند الإيقاع فلا يقع شيء غير أن فواته في هذه بالموت فلا يقع شيء كما لو قال: أنت طالق إن شاء الله فماتت قبل أن يقول إن شاء الله لا يقع عليها شيء وفيما قبلها بالطلاق فيقع الأول دون ما بعده (قوله: ولو قال: أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة وقعت واحدة، والأصل فيه أنه إذا ذكر شيئين وأدخل بينهما ظرفا إن قرنها بهاء الكناية) أي أضيفت كلمة الظرف إلى ضمير." (١)

٣١٩٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وله أن الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب، فعلى اعتبار الأول تقع ثنتان، وعلى اعتبار الثاني لا تقع إلا واحدة كما إذا نجز بهذه اللفظة فلا يقع الزائد على الواحدة بالشك، بخلاف ما إذا أخر الشرط لأنه مغير صدر الكلام

ـــــــأو لا كزيد وعمرو وبكر جاءوا مطلقا: أي بلا قيد معية أو ترتب بل أعم من ذلك يصدق مع كل منهما فقد جمع بين الواحدة والواحدة في التعليق بدخول الدار فصار كما إذا جمع بينهما بلفظ الجمع بأن قال: إن دخلت الدار فأنت طالق ثنتين، وكما إذا أخر الشرط والمسألة بحالها، وهذا التفريق اللفظي لا أثر له لأنه في حال التكلم يتعلق الطلاق لا في حال التطليق تنجيزا، بخلاف قوله لغير المدخول بها: أنت طالق واحدة وواحدة لأنه في حال الإيقاع ولا موجب لتوقف الأول فيقع، أما هنا فيتوقف فيتعلق الكل دفعة ثم ينزلن كذلك فيقع الكل، ولو سلم التعاقب في التعليق فالمتعلقات بشرط واحد على التعاقب تنزل جملة عند وجوده كما لو حصل بأيمان تتخللها أزمنة؛ كما لو قال: إن دخلت الدار فأنت طالق ثم بعد زمان قال: إن دخلت فأنت طالق فدخلت يقع الكل اتفاقا، وقول المصنف كما إذا نص على الثلاث غير مناسب للصورة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥٦/٤

وكذا فيتعلقن ويقعن.

(قوله وله أن الجمع المطلق) الذي هو معنى الواو يحتمل عند وقوع الواو في الاستعمال أن يراد من حيث هو في ضمن القران أو الترتيب، وهذا لأنه لا يراد في الاستعمال الخاص الأعم إلا من حيث هو في ضمن أحد أخصائه، وعلى الاعتبار الثاني وهو أن يراد الجمع بوصف الترتيب لا يقع إلا واحدة. كما إذا نجز الثلاث بالواو لغير المدخول بها يقع واحدة لملاحظة هذا الاعتبار ويلغو ما بعدها لفوات **المحل**، فهكذا هذا لأنه حينئذ يكون المراد إن دخلت فأنت طالق واحدة وبعدها واحدة أخرى وبعدها أخرى ويفوت **المحل** بالأولى، وعلى اعتبار إرادة المعية ينزل الكل ولا تتعين لأحد الجائزين

ونزول الطلاق عند الشرط لا بد منه فتنزل واحدة ولا ينزل الزائد بالشك. وتقرير الأصول أن الأول تعلق قبل الثاني لعدم ما يوجب توقفه، وتعلق الثاني بواسطته والثالث بواسطتهما فينزل على الوجه الذي وقع عليه التعلق، بخلاف مسألة تكرار الشرط لأن تعلق الثاني بغير شرط الأول ليس بواسطة الأول لأن كلا منهما جملة مستقلة، فتعلق بالشرط الواحد طلقات ليس منها شيء بواسطة شيء فينزلن جميعا عند الشرط، وبخلاف ما إذا تقدم الجزاء لأن تأخر الشرط موجب لتوقف الأول لأنه مغير فتعلق الكل فيه دفعة فينزل دفعة.

ونقض بما لو قال لغير المدخول بها: إن دخلت فأنت طالق واحدة لا بل ثنتين فدخلت يقع ثلاث، ولو نجز بهذا اللفظ وقع واحدة. وأجيب بأن لا بل لاستدراك الغلط بإقامة الثاني بدل الأول. ولا يمكن في الطلاق فيتعلق الأول ويصح تعلق الثاني لبقاء محل التعليق بعد تعلق الأول فيتعلق بلا واسطة كأنه أعاد الشرط لتعليق ثنتين وجعله يمينين، فإذا وجد الشرط وقع الكل جملة، بخلاف ما إذا نجز لأنها بانت بالأولى فلم تبق محلا لإيقاع الثنتين وقولهما أرجح.

وقوله: تعلق الثاني بواسطة تعلق الأول، إن أريد أنه علة تعلقه فممنوع بل علته جمع الواو إياه إلى الشرط، وإن أريد كونه سابق التعلق سلمناه، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة؛ ولو سلم أن تعلق الأول علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة لنزوله إذ لا تلازم فجاز كونه علة لتعلقه فيتقدم في التعلق، وليس نزوله علة لنزوله، بل إذا تعلق الثاني." (١)

٣١٩٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥٩/٤

". . . . .

ـــــــثلاثا صارت ثلاثا عند أبي حنيفة - رحمه الله -.

وقالا: لا تكون إلا واحدة لأن الواحدة لا تكون ثلاثا. ولمحمد في الأول أن جعله الواحدة الرجعية بائنة تغيير للمشروع فيرد عليه. قلنا: يملك البائن لما ذكرناه قريبا، لكنه لم ينص على وصف ابتداء اكتفاء بأصل الطلاق فكان رجعيا باعتبار عدم حصول البينونة، فإذا أبانها التحقت بأصل الطلاق كما لو فعلها ابتداء كالوكيل بالبيع لما ملك البيع النافذ كان مالكا لأصله ووصفه وملك إلحاق وصفه بأصله كتنفيذ عقد الفضولي.

واعلم أن الصريح يلحق الصريح والبائن عندنا، والبائن يلحق الصريح لا البائن إلا إذا كان معلقا.

فلو قال لها بعد الخلع: أنت طالق يقع الطلاق عندنا خلافا للشافعي، ولو قال: بائن لم يقع اتفاقا، ولو قال: إن دخلت فأنت بائن ينوي الطلاق ثم أبانها فدخلت في العدة وقع عليها طلاق آخر عندنا خلافا لزفر.

أما كون الصريح يلحق البائن فلقوله تعالى {فلا جناح عليهما فيما افتدت به} [البقرة: ٢٢٩] يعني الخلع، ثم قال تعالى {فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره} [البقرة: ٢٣٠] والفاء للتعقيب فهو نص على وقوع الثالثة بعد الخلع. وعن أبي سعيد الخدري عنه - صلى الله عليه وسلم - «المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة» وهنا القيد الحكمي باق لبقاء أحكام النكاح، وإنما فات الاستمتاع وهو لا يمنع التصرف في المحل كالحيض، ولهذا لحق البائن الصريح بل أولى لبقاء الاستمتاع، وأما عدم لحوق البائن فلإمكان جعله خبرا عن الأول وهو صادق فيه فلا حاجة إلى جعله إنشاء لأنه اقتضاء ضروري، حتى لو قال: عنيت به البينونة الغليظة ينبغي أن يعتبر وتثبت الحرمة الغليظة لأنها ليست ثابتة في المحل فلا يمكن جعله إخبارا عن أنها ثابتة فتجعل إنشاء ضرورة، ولهذا وقع البائن المعلق قبل تنجيز البينونة كما مثلناه لأنه صح تعليقه ولم يمكن جعله خبرا حين صدر.

وأورد عليه أن مثله لازم في أنت طالق أنت طالق فلزم أن لا يلحق الصريح.

أجيب بأنه لا احتمال فيه لأن أنت طالق متعين للإنشاء شرعا. ولو قال: أردت به الإخبار لا يصدق قضاء. وفي مسألتنا لم يذكر أنت بائن ثانيا ليجعل خبرا بل الذي وقع أثر التعليق السابق وهو زوال القيد عند وجود الشرط وهو محل فيقع ويقع المعلق بعد المعلق، وقد عرف من استدلالهم الذي أطبقوا عليه أن المراد من البائن الذي لا يلحق ما هو بلفظ الكناية لأنه هو الذي ليس ظاهرا في إنشاء الطلاق، وبه يقع الفرق بين الصريح

أنت طالق أنت طالق وأنت بائن، ولأنهم جعلوه مقابل الصريح، ولا يقابله البائن إلا إذا كان كناية لأن الصريح أعم من البائن لأنه ما لا يحتاج إلى نية بائنا كان الواقع به أو رجعيا، والكناية ما يحتاج إليها، غير أنه لا يقع بها في غير الألفاظ الثلاثة اعتدي استبرئي رحمك أنت واحدة إلا بائن.

وفي الخلاصة نقلا من الزيادات: الذي يلحق البائن لا يكون رجعيا، والصريح يلحق البائن وإن لم يكن رجعيا.

وقوله: الذي يلحق البائن لا يكون رجعيا لأنه لا يتصور لأن البينونة السابقة تمنع الرجعة التي هي حكم الصريح غير المقيد بإبانة. ما ذكر من أنه إذا أبانها ثم قال لها: أنت طالق بائن يلغو بائن هو لما ذكرنا من عدم تصور الرجعة فكان ذكره وتركه سواء، وما زاد في تعليل الإلغاء في هذه المسألة في الحاوي من قوله: يلغو تصحيحا لكلامه لا معنى له، وعلى مجرد الإلغاء اقتصر في الخلاصة ومحله ما ذكرنا.

وعلى هذا فما وقع في حلب من الخلاف في واقعة، وهي أن رجلا أبان امرأته ثم طلقها ثلاثا في العدة الحق فيه أنه يلحقها لما سمعت من أن الصريح وإن كان بائنا يلحق البائن، ومن أن المراد بالبائن الذي لا يلحق هو ما كان كناية على ما يوجبه الوجه.

وفي الحقائق: لو قال." (١)

٣١٩٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"يتكرر لهما إن ذكر الأولى، وما يجري مجراه إن كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الإفراد فيعتبر فيما يفيد.

ـــــــكرر.

وما في الجامع قال اختاري اختاري اختاري بألف ينوي الطلاق فاشترط النية مع المال والتكرار فضلا عن أحدهما وهذا لما عرف أن الأحوال شروط، لكن في شرح الزيادات لقاضي خان: لو كرر فقال: أمرك بيدك أمرك بيدك أو فأمرك بيدك أو وأمرك بيدك بالفاء أو بالواو فقالت: اخترت نفسي وقال الزوج: لم أنو الطلاق كان القول قوله لأن التكرار لا يزيل الإبهام، وكذا لو كرر الاختيار انتهى وهو الوجه.

وتحقق في المسألة خلاف بين المشايخ، وما ذكره المصنف ذكره الصدر الشهيد والعتابي وغيرهما، وشرط أبو معين النسفي النية مع التكرار كقاضي خان. ومنهم من استشهد بما استشهدنا به في لزوم النية فيما بينه وبين الله تعالى من المنقول على لزوم النية مطلقا ولو في القضاء، ولا يخفى بعده في مسألة الجامع الكبير؛ لأن ذكر

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٧٤/٤

المال ظاهر في إرادة الطلاق فكيف يصدقه القاضي إذا أنكر إرادة الطلاق.

وأما ما في الزيادات من اشتراطها فيحمل على ما في نفس الأمر: أي يشترط للوقوع ثبوت النية في نفس الأمر لأن الأصل أن إثبات أجوبة المسائل من قولنا: يقع لا يقع يجب لا يجب إنما هو بالنسبة إلى نفس الأمر وليس كل ما يشترط في نفس الأمر يشترط للقضاء، غير أنا مع ذلك اخترنا ما ذكره القاضي من أنه لو أنكر الطلاق بقوله: لم أنوه فالقول قوله: لانتهاض الوجه به لأن تكرار أمره بالاختيار لا يصيره ظاهرا في الطلاق لجواز أن يريد اختاري في المال واختاري في المسكن ونحوه، وهو كاعتدي اعتدي اعتدي حيث يصدقه في إنكار نية الطلاق لإمكان إرادة اعتدي نعم الله ومعاصيك ونعمي.

وما في البدائع: لو قال: اختاري اختاري اختاري فاختارت نفسها فقال: نويت بالأولى طلاقا وبالباقيتين التأكيد لم يصدق لأنه لما نوى بالأولى الطلاق كان الحال حال مذاكرة الطلاق فكان الباقي طلاقا ظاهرا، ومثله في المحيط ظاهر. وقال في الكافي في مسألة الكتاب: قيل لا بد من ذكر النفس، وإنما حذف لشهرته لأن غرض محمد – رحمه الله – التفريع دون بيان صحة الجواب، وعلى هذا فينبغي أن حذف النية في الجامع الصغير كذلك (قوله: إن ذكر الأولى وما يجري مجراه إن كان لا يفيد من حيث الترتيب) يعني هو في نفسه يفيد الفردية والنسبة المخصوصة، فإن بطل الثاني في خصوص هذا **المحل** لاستحالته في المجتمع في الملك، أعني الثلاث التي ملكتها بقوله اختاري ثلاث مرات، إذ حقيقة الترتيب في أفعال الأعيان كما يقال صام حج." (١)

٣١٩٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

". . . . .

ـــــــتعليقه بل على نفي تنجيزه. فإن قيل: لا معنى لحمله على التنجيز لأنه ظاهر يعرفه كل أحد فوجب حمله على التعليق فالجواب صار ظاهرا بعد اشتهار حكم الشرع فيه لا قبله، فقد كانوا في الجاهلية يطلقون قبل التزوج تنجيزا ويعدون ذلك طلاقا إذا وجد النكاح فنفى ذلك – صلى الله عليه وسلم – في الشرع في هذه الأحاديث وغيرها.

بقي لهم بعد ذلك أن يمنعوا كون المعلق ليس طلاقا ليخرج عن تناول النص، بل هو طلاق تأخر عمله إلى وجود الشرط كالبيع بشرط الخيار. والجواب أن أهل العرف واللغة لا يفهمون من الطلاق تعليقه، وكذا الشرع

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٨٤/٤

لو حلف لا يطلق امرأته فعلق طلاقها لا يحنث إجماعا. ومما يؤيد ذلك ما في موطإ مالك أن سعيد بن عمر بن سليم الزرقي سأل القاسم بن محمد عن رجل طلق امرأته إن هو تزوجها، فقال القاسم: إن رجلا جعل امرأته عليه كظهر أمه إن هو تزوجها، فأمره عمر إن هو تزوجها أن لا يقربها حتى يكفر كفارة المظاهر.

فقد صرح عمر بصحة تعليق الظهار بالملك ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعا والكل واحد. والخلاف فيه أيضا وكذا في الإيلاء إذا قال: إن تزوجتك فوالله لا أقربك أربعة أشهر يصح فمتى تزوجها يصير موليا. فإن قيل: هذا التعليق إنشاء تصرف في محل في حال لا ولاية له عليه فيلغو كتعليق الصبي بأن قال: إذا بلغت فزوجته طالق، وتعليق البالغ طلاق الأجنبية بغير الملك.

قلنا: لا بد أولا من بيان المراد بقولنا هو طلاق أو ليس به إذ لا شك في أنه لفظ الطلاق، والمراد أنه ليس سببا في الحال لحكم الطلاق من العدة وغيرها تأخر عمله كالبيع بشرط الخيار.

وحينئذ نقول: لا إشكال في أن كون الشيء سببا شرعا لثبوت حكم في محل لا يتصور بدون اتصاله بذلك المحل شرعا: أعني أن يعتبر الشرع أنه اتصل به سببا للحكم فيه لا مجرد الاتصال في اللفظ فإن سببيته ليست إلا بإيجابه الحكم في محل حلوله ملزوما للحكم فيحل حيث حل، ولا ريب في أن الشرط يمنع من ذلك للقطع بأنه لم يعن أنت طالق الآن، بل إذا كان كذا فأنت طالق إذ ذاك لا الآن، فإذا كان ذاك يرتفع المانع وهو التعليق فحينئذ ينزل بالمحل سببا، بخلاف البيع بشرط الخيار لأنه لم يعلق البيع على منتظر بل أثبته في الحال، غير أنه جعل له خيار أن يفسخ إن لم يوافق غرضه رفقا به، وهذا لا يمنعه من الوصول في الحال بل يحقق سببيته في الحال لو تأملت هذا التركيب.

وأما عدم اعتباره من الصبي فليس لعدم ولايته على المحل بل لعدم أهليته للتعليق كالتنجيز، بخلاف البالغ فإن افتقاره في التصرف إلى المحل إنما هو عند قصد التنجيز فيه للحال، وما نحن فيه التزام يمين يقصد بها بالذات البر: أعني منع نفسه من تزوجها، وهذا يقوم به وحده فيتضمن هذا منع كونه تصرفا في المحل في حال عدم ولايته عليه بل تصرف مقتصر عليه إلا أنه لما كان الحنث أحد الجائزين وبتقديره ينعقد كلامه سببا وهو يستدعي المحلية وهما معا يتوقفان على ملك النكاح لزم لصحة كلامه في الحال ظهور قيام ملكه عند انعقاده. ثم رأينا الشرع صححه مكتفيا بظهور قيامه عنده فيما إذا قال للمنكوحة: إن دخلت الدار فأنت طالق فإن قيام الملك عنده بناء على الاستصحاب فتصحيحه إياه مع تيقن قيامه أحرى وذلك في المتنازع فيه وهو تعليقه بالملك، وبهذا حصل الجواب عن الأخير: أعني تطليقه في الأجنبية بغير الملك، ولهذا رأينا الشرع صحح قوله

للأمة إذا ولدت ولدا فهو حر حتى يعتق ما تلده مع عدم قيام ملك عتق الولد قبل الولادة، فظهر أن قيام المحلية للحكم ليس شرطا لصحة التعليق، ولعمري إن جل هذه المقاصد اشتمل عليها عبارة المصنف بنهاية الإيجاز وطلاوة الألفاظ.

وقوله وقع عقيب النكاح يفيد أن الحكم يتأخر عنه وهو المختار لأن الطلاق المقارن." (١)

٣١٩٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

". . . . .

ـــــــلا يقع كقوله: أنت طالق مع نكاحك إذ لا يثبت الشيء منتفيا، ومرجع ضمير أثره تصرف يمين وهو إضافة بيانية: أي تصرف هو يمين، وكذا هو في قوله وهو قائم بالمتصرف، أي فلا حاجة إلى اشتراط المحل بل قيام ذمة الحالف في ذلك كاف.

وقول مالك إنه سد على نفسه باب النكاح. قلنا: فماذا يلزم إذ قد يكون علم مصلحة في ذلك دينا لعلمه بغلبة الجور على نفسه أو دنيا لعدم يساره ولنفسه لجاج فيأسها، على أنه يتصور تزوجه عندنا بأن يعقد له فضولي ويجيز هو بالفعل كسوق الواجب إليها أو الوطء.

واعلم أن مقتضى ما ذكر كون المضاف لا ينعقد سببا في الحال كالمعلق، لكنهم جعلوه سببا في الحال نحو: أنت طالق يوم يقدم فلان، ولا فرق إلا ظهور إرادة المضيف الإيقاع، بخلاف المعلق فإن قصده البر، فكأن هذا المعنى المعقول صارف للفظ عن قضيته ولا يعرى عن شيء مع أن نحو أنت طالق غدا وإذا جاء غد واحد في قصد الإيقاع، وهم يجعلون إذا جاء غد تعليقا غير سبب في الحال والآخر سببا في الحال. وأما قولهم إنه ينزل سببا عند الشرط كأنه عند الشرط أوقع تنجيزا فالمراد الإيقاع حكما، ولهذا إذا علق العاقل الطلاق ثم جن عند الشرط تطلق، ولو كان كالملفوظ حقيقة لم يقع لعدم أهليته.

[فروع] في المنتقى: إن تزوجت فلانة: فهي طالق وإن أمرت من يزوجنيها فهي طالق فأمر إنسانا أن يزوجها منه طلقت لأنهما يمينان: إحداهما على الأمر والأخرى على التزوج. ولو قال إن تزوجت فلانة وإن أمرت من يزوجنيها فهي طالق فأمر إنسانا أن يزوجها منه فتزوجها بنفسه طلقت لأن اليمين واحدة والشرط شيئان وقد وجدا، بخلاف ما لو كان الواقع مجرد الأمر حيث لا تنحل اليمين، وكذا لو تزوجها من غير أن يأمر أحدا لا

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١١٧/٤

تطلق لأن بعض الشرط، فإن أمر بعد ذلك رجلا فقال: زوجني فلانة وهي امرأته على حالها طلقت لكمال الشرط.

ولو قال: إن تزوجت فلانة أو أمرت إنسانا أن يزوجنيها فهي طالق فأمر غيره فزوجه تلك المرأة لم تطلق لأنه حنث بالأمر قبل تزويج المأمور فانحلت اليمين بلا وقوع شيء فلا يحنث بتزوجه بعده

وعن أبي يوسف: إذا قال: إن تزوجت فلانة أو خطبتها فهي طالق فخطبها فتزوجها لا تطلق، قال في الكتاب لأنه حنث بالخطبة، فهذا يدل على أن اليمين منعقدة، وهو رد على من قال: اليمين غير منعقدة لأن الشرط أحدهما، وأحدهما بعينه صالح والآخر لا فإنه نص على الحنث، حتى لو تزوج قبل الأمر في المسألة التي قبلها وقبل الخطبة في هذه المسألة وقع بأن قال للمرأة ابتداء بحضرة رجلين: تزوجتك بألف فقبلت طلقت.

وفي فوائد شمس الأئمة الحلواني: لو قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق إن تزوجت فلانة فتزوج فلانة لا تطلق، فإن طلقها ثم تزوجها تطلق. ووجهه أنه اعتراض الشرط على الشرط كقوله إن تزوجتك فأنت طالق إن دخلت الدار لا تطلق حتى يتحقق مضمون الشرطين.

رجل له مطلقة فقال: إن تزوجتها فحلال الله علي حرام فتزوجها تطلق. ولو قال لامرأته: إن تزوجت عليك ما عشت فحلال الله علي حرام، ثم قال: إن تزوجت عليك فالطلاق علي واجب ثم تزوج عليها يقع على كل منهما تطليقة باليمين الأولى وتقع أخرى على واحدة منهما باليمين الثانية يصرفها إلى أيتهما شاء، هذا في النوازل. قال في المحيط وفيه نظر، وينبغي أن لا تطلق في اليمين الثانية لأن اليمين الثانية تعليق إيجاب الطلاق بالتزويج وإنه لا يصح، بخلاف تعليق نفس الطلاق، وينبغي أن يقع باليمين الأولى طلاق إحداهما يصرف إلى أيتهما شاء، ولأن اليمين الأولى لما." (١)

٣١٩٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١١٨/٤

"فيصح يمينا أو إيقاعا (ولا تصح إضافة الطلاق إلا أن يكون الحالف مالكا أو يضيفه إلى ملك) لأن الجزاء لا بد أن يكون ظاهرا ليكون مخيفا فيتحقق معنى اليمين وهو القوة والظهور بأحد هذين، والإضافة إلى سبب الملك بمنزلة الإضافة إليه لأنه ظاهر عند سببه (فإن قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار

ـــــــانصرفت إلى الطلاق صار كأنه قال زن ويرا طلاق، ومن قال ذلك وله امرأتان يقع على إحداهما انتهى. وفي نظره نظر. أما قوله وينبغي أن لا تطلق في اليمين الثانية إلخ فبناء على أن التنجيز بالطلاق على واجب ليس بصحيح، وأنت قد علمت ما في ذلك من الاختلاف، وأن المختار وقوع الطلاق، والمذكور في النوازل بناء عليه. وأما قوله وينبغي أن يقع باليمين الأولى طلاق إحداهما إلخ فليس بصحيح لأن حلال الله عام استغراقي لا بدلي فيشمل الزوجتين معا فقد حرمهما وزن ويرا طلاق ليس مثله لأن معناه امرأته، وهو إنما يتناول الواحدة فقد أوقع الطلاق على واحدة مبهمة فإليه تعيينها

وإذا قال: كل امرأة أتزوجها طالق فزوجه فضولي فأجاز بالفعل بأن ساق المهر ونحوه لا تطلق، بخلاف ما إذا وكل به لانتقال العبارة إليه.

(قوله فيصح يمينا أو إيقاعا) أي فيصح التعليق المذكور يمينا عندنا لأنه لا يعمل عندنا في الحال، أو إيقاعا عند الشافعي لأنه عنده سبب في الحال (قوله ولا تصح إضافة الطلاق إلا أن يكون الحالف مالكا أو يضيفه إلى ملكه لأن الجزاء لا بد أن يكون ظاهر الوجود) أي ظاهرا وجوده عند الفعل، وقوله وهو القوة: أي على الامتناع هنا (قوله والظهور بأحد هذين) لفظ الظهور هنا بالمعنى اللغوي كذا لفظ ظاهر المذكور آنفا، وما كان ظاهر الوجود فتعلق الإدراك به قد يكون على وجه الظهور بالمعنى العرفي الخاص وقد يكون على وجه القطع.

والحاصل أن قوله للأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق حين صدر لا يصح جعله إيقاعا لعدم المحل ولا يمينا لعدم معنى اليمين وهو ما يكون حاملا على البر لإخافته لأنه لم يصدر مخيفا لعدم ظهور الجزاء عند الفعل لعدم ظهور ثبوت المحلية عند وجود الشرط. لا يقال: لم لم يكن الأمر فيه موقوفا على العاقبة، إن تزوجها ظهر كونه يمينا وإلا فهو على الاحتمال إلى أن يموت أحدهما.

لأنا نقول: تحقق عدم اليمين حال صدوره لانتفاء حقيقته فإنه لم يقع مخيفا فلم يقع يمينا فلا تتحقق يمين في الوجود إلا بلفظ آخر، ومعنى الإخافة هنا إخافة لزوم نصف المهر إن تزوجها لأنه حينئذ يقع الطلاق فيجب المال فيمتنع عن التزوج خوفا من ذلك. وقد أورد على هذا قوله: إذا حضت فأنت طالق فإنه يمين مع أنه لا حمل فيه ولا منع بإخافة.

وأجيب بأن العبرة للغالب لا للشاذ (قوله والإضافة إلى سبب الملك) يعني التزوج (بمنزلة الإضافة إليه) وقال بشر المريسي:." (١)

٣٢٠٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولهذا لا يرثها إذا ماتت. ولنا أن الزوجية سبب إرثها في مرض موته والزوج قصد إبطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله إلى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عنها، وقد أمكن لأن النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز أن يبقى

ـــــــــوشريح وربيعة بن عبد الرحمن وطاوس وابن شبرمة والثوري وحماد بن أبي سليمان والحرث العكلي.

لنا الإجماع والقياس.

أما الإجماع فلأن عثمان - رضي الله عنه - ورث تماضر بنت الأصبغ بن زياد الكلبية، وقيل بنت عمرو بن الشريد السلمية من عبد الرحمن بن عوف لما بت طلاقها في مرضه ومات وهي في العدة بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه أحد فكان إجماعا، وقال: ما اتهمته ولكن أردت السنة.

وهذه الرواية أليق مما روي عن عثمان أنه قال حين ورثها فر من كتاب الله.

وقد ذكر عن عبد الرحمن أنه قال: ما فررت من كتاب الله.

وقول ابن الزبير في خلافته: لو كنت أنا لم أورثها، أراد به لعدم علمي إذ ذاك بأن الحكم الشرعي في حقها ذلك، وهو بعد انعقاد الإجماع فيه فلا يقدح فيه.

لا يقال: بل على هذا التقرير لم يكن إجماعا لأنه كان سكوتيا، وحين قال ابن الزبير ذلك ظهر أن سكوته لم يكن وفاقا.

لأنا نقول: نعم لو كان إذ ذاك فقيها لكنه لم يكن في ذلك الزمان من الفقهاء إذ لم يعرف له قبل ذلك فتوى ولا شهرة بفقه، والحكم في ذلك يتبع ظهور ذلك فخلافه كخلاف ابن عباس في مسألة العول.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١١٩/٤

وقول المالكية: كان قضاء عثمان بعد العدة معارض بقول الجمهور أنه كان فيها.

وأما القياس فعلى ما لو وهب كل ماله أو تبرع لبعض الورثة في مرض موته بجامع إبطال حق بعد تعلقه بماله فيه، وهذا لأن حق الورثة يتعلق بماله بالمرض لأنه سبب الموت، ولذا حجر عن التبرعات بما زاد على الثلث والزوجة من الورثة فقد تم القياس بعد الإجماع، وهذا القياس لا يتوقف على ظهور قصد الإبطال بل هو دائر مع ثبوت الإبطال سواء قصده أو لم يقصده ولم يخطر له.

وأما القياس المتوقف عليه كما فعل المصنف فهو قياسه على قاتل المورث.

وصورته: هكذا قصد إبطال حقها بعد تعلقه فيثبت نقيض مقصوده كقاتل المورث بجامع كونه فعله محرما لغرض فاسد فالحكم ثبوت نقيض مقصوده، ولذا اختلف خصوص الثابت في الأصل والفرع، فإنه في الأصل منع الميراث وفي الفرع ثبوت الميراث.

وهذا التعليل في طريق الآمدي بمناسب غريب إذ لم يشهد له أصل بالاعتبار، بل الثابت مجرد ثبوت الحكم معه في المحل: أعني القاتل، وأما عندنا فقد ثبت اعتباره بالإجماع المذكور، وكان مقتضى القياس أن ترث ولو مات بعد تزوجها كقول مالك، إلا أن أصحابنا رأوا أن اشتراط عمل هذه العلة الإمكان وهو ببقاء العدة بناء على أن حكم الشرع بالميراث لا بد أن يكون لنسب أو سبب وهو الزوجية والعتق، فحيث." (١)

٣٢٠١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"إذ الدليل ينافيه والقاطع أخر علمه إلى مدة إجماعا أو نظرا له على ما تقدم، والله أعلم بالصواب.

فصل فيما تحل به المطلقة (وإذا كان الطلاق بائنا دون الثلاث فله أن يتزوجها في العدة وبعد انقضائها) لأن حل المحلية باق لأن زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبله، ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب

ـــــــوالدليل ينافيه) أي دليل الاستبداد وهو ثبوت الرجعة بغير رضاها ينافيه: أي ينافي الإنشاء لأن لو كان إنشاء ولو من وجه لم يستبد به الزوج بل احتاج إلى رضا المرأة وإذنها والشهود والولي عند من يوجبه احتياطا، ومما يدل على بقاء الزوجية في الرجعي من كل وجه ما قدمنا في أول الباب من النصوص فارجع إليه (قوله والقاطع إلخ) جواب عن قول الشافعي الزوجية زائلة لوجود القاطع.

قلنا نعم وجد، ولكن أخر عمله إجماعا لأن الإجماع على أن الرجعة تثبت بلا رضاها يفيد أن عمله وهو

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٤٦/٤

القطع مؤخر.

أو نقول: تأخر عمله نظرا للزوج على ما تقدم من أن حق الرجعة ثبت نظرا له، والله سبحانه أعلم.

[فصل فيما تحل به المطلقة]

لما ذكر ما يتدارك به الطلاق الرجعي ذكر ما يتدارك به غيره (قوله لأن حل المحلية) تركيب غير صحيح، والصحيح أن يقال لأن حل المحل باق أو لأن المحلية باقية، وهذا لأن المحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى لنسبة الحل إليها إذ لا معنى يحل كونها محلا (قوله لأن زواله) مرجع الضمير الحل وضمير فينعدم للزوال (قوله ومنع الغير) جواب عن مقدر، والمتبادر من العبارة أن يقال ما فرق بين الزوج وغيره حيث جاز في العدة للزوج." (١)

٣٢٠٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولا اشتباه في إطلاقه

(وإن كان الطلاق ثلاثا في الحرة أو ثنتين في الأمة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها أو يموت عنها) والأصل فيه قوله تعالى {فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره} [البقرة: ٢٣٠]

ـــــــالتزوج لا لغيره فأجاب بلزوم اشتباه النسب في الأجنبي دون الزوج وهو سهل، وقد يقرر هكذا المنع في العدة عام بالنص، قال الله تعالى {ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله} [البقرة: ٢٣٥] يعني انقضاء العدة فكيف جاز للزوج تزوجها في العدة؟ حاصل هذا استشكال الإطلاق للزوج في العدة وعموم النص يمنعه.

والأول طلب الفرق.

قلنا: عمومه في ضمير تعزموا، وفي العدة خص منها العدة من الزوج نفسه بالإجماع فيلزم تخصيصه من العموم الأول.

وحكمة شرعية العدة في الأصل أن لا يشتبه النسب (ولا اشتباه في إطلاقه) أي إطلاق صاحب العدة عن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٧٦/٤

ذلك المنع لأن الماء ماؤه فلذلك جاز الإجماع على إطلاقه وأطلق، وليس هذا الكلام بيان علة دليل التخصيص: أعني الإجماع، لأن الصغيرة والآيسة لا اشتباه في حقهما مع عدم إطلاق الغير فيهما بل بيان عدم المانع من إطلاقه، وعدم المانع لا يعلل به، لكن المعنى أنه لم يجمع مع المانع بل هو منتف فجاز الإجماع، وبسطه أن العدة بعلة الحاجة إلى دفع الاشتباه فوجود الحاجة إلى الدفع مقتض لثبوت العدة المانعة من التزوج، ففي محل لا يتحقق وجود الحاجة إلى الدفع كما في صاحب العدة فقد المانع من عدمها إلا أنه وجد المقتضي للعدم لأن العلة لا تؤثر في العكس: يعني ليس عدمها علة لعدم الحكم ولذلك ثبت الحكم: أعني وجود العدة مع عدمها في الآيسة والصغيرة بالنص وهو قوله تعالى {واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن} [الطلاق: ٤] إما بعلة أخرى، وإما أن يكون إظهار الخطر **المحل** إذا تأملت حيث منع عن ورود ملك الاستمتاع عليه مدة ليعز على الراغب، بخلاف ما لو أطلق مطلقا كما أظهر خطره مرة أخرى باشتراط جمع الناس ليشهدوه أو لم يطلع عليها أو هي فيهما تعبد محض، ولم يمكن إخراجهما من حكم العدة مع النص عليهما وفي غيرهما معلل بما قلنا فليست العدة مطلقا تعبدية

(قوله وإن كان الطلاق ثلاثا في الحرة أو ثنتين في الأمة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره إلخ) لا فرق في ذلك بين كون المطلقة مدخولا بها أو غير مدخول بها لصريح إطلاق النص، وقد وقع في بعض الكتب أن في غير المدخول." (١)

٣٢٠٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولا خلاف لأحد فيه سوى سعيد بن المسيب. وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ، والشرط الإيلاج دون الإنزال لأنه كمال ومبالغة فيه والكمال قيد زائد

(والصبي المراهق في التحليل كالبالغ) لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو الشرط بالنص،

ــــــــلهم أشبه به من الغراب بالغراب» وهو في الموطإ هكذا: أنبأنا مالك عن المسور بن مخرمة بن رفاعة القرظي عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير «أن رفاعة بن سموأل طلق امرأته تميمة بنت وهب ثلاثا في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فنكحها عبد الله بن الزبير فلم يستطع أن يمسها ففارقها، فأراد رفاعة أن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٧٧/٤

ينكحها فنهاه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقال: لا تحل لك حتى تذوق العسيلة» ووقع في معجم الطبراني عكس ما في الصحيح عن عائشة – رضي الله عنها – «كانت امرأة من قريظة يقال لها تميمة بنت وهب تحت عبد الرحمن بن الزبير فطلقها فتزوجها رفاعة رجل من بني قريظة ثم فارقها الحديث، وفيه فقال والله يا تميمة لا ترجعي إلى عبد الرحمن حتى يذوق عسيلتك رجل غيره» قال لم يروه عن أبي إسحاق إلا سلمة أبو الفضل (قوله ولا خلاف لأحد فيه) أي من أهل السنة، أو المراد الخلاف العالي سوى سعيد بن المسيب فلا يقدح فيه كون بشر المريسي وداود الظاهري والشيعة قائلين بقوله، واستغرب ذلك من سعيد حتى قيل لعل الحديث لم يبلغه (قوله لا ينفذ) لمخالفته الحديث المشهور. قال الصدر الشهيد: ومن أفتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين انتهى.

وهذا لأن شرعية ذلك لإغاظة الزوج حتى لا يسرح في كثرة الطلاق عومل بما يبغض حين عمل أبغض ما يباح (قوله والشرط الإيلاج) بقيد كونه عن قوة نفسه وإن كان ملفوفا بخرقة إذا كان يجد لذة حرارة **المحل**، فلو أولج الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لا بقوته بل بمساعدة اليد لا يحلها إلا إن انتعش وعمل، والصغير الذي لا يجامع مثله أولى لأنه لا يجد لذة أصلا، بخلاف من في آلته فتور وأولجها فيها حتى التقى الختانان فإنها تحل به، وخرج المجبوب الذي لم يبق له شيء يولج في محل الحل: أي في محل الختان فلا يحل بسحقه حتى تحبل.

وفي المبسوط في رواية أبي حفص: إن كان المجبوب لا ينزل لا يحل ولا يثبت نسب الولد منه لأنه إذا جف ماؤه صار كالصبي أو دونه ودخل الخصي الذي مثله يجامع فيحلها. وفي التجريد: لو كان مجبوبا لم يحل، فإن حبلت وولدت حلت للأول عند أبي يوسف خلافا لمحمد. وفي الخلاصة: لو كان مسلولا وجامعها حلت عند أبي يوسف خلافا لزفر والحسن ويشترط كونه في **المحل** بيقين، حتى لو جامعها وهي مفضاة لا تحل ما لم تحبل، ولو تزوج صغيرة لا يوطأ مثلها طلقها زوجها ثلاثا فوطئها هذا الزوج فأفضاها لا يحلها، وإن كان يوطأ مثلها حلت وإن أفضاها (قوله دون الإنزال) خلافا للحسن البصري لا تحل عنده حتى ينزل الثاني حملا للعسيلة عليه، ومنع بأنها تصدق معه ومع الإيلاج وإنما هو كمال. وفي مسند أحمد أنه – صلى الله عليه وسلم – قال «العسيلة هي الجماع» انتهى. فحيث صدق مسمى الجماع تثبت فيه إلا أن في سنده ابن عبد الملك المكي مجهول

(قوله وهو الشرط بالنص) فيه نظر، إذ لو كان هو الشرط ليس غيره حلت بدخول الصغير الذي لا يجامع مثله لكنها لا تحل به لأنه - صلى الله عليه وسلم - شرط العسيلة من الجانبين فلا بد من كون الزوج ممن يلتذ أيضا، وسواء كان حرا أو عبدا تزوج بإذن المولى لا بغير إذنه عاقلا." (١)

٣٢٠٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(وإذا طلق الحرة تطليقة أو تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت إلى الزوج الأول عادت بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث كما يهدم الثلاث. وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وقال محمد - رحمه الله -: لا يهدم ما دون الثلاث)

ـــــــمحظور كقاتل المورث، إلا أن هذا القياس معارض بالنص وهو قوله تعالى {فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره} [البقرة: ٢٣٠] فالحل كان ثابتا ثم اعترض عدمه مغيا بنكاح زوج غيره، فعند وجود الغاية ينتهي المنع المغيا فيثبت ما كان ثابتا ألبتة، فحيث حكم بصحة النكاح مع الدخول لزم الحل للأول ألبتة.

ومن الحيل إذا خافت أن لا يطلقها المحلل أن تقول زوجتك نفسي على أن أمري بيدي أطلق نفسي كلما أريد، فإذا قيل على هذا جاز النكاح وصار الأمر بيدها، وهذا بناء على ما عليه العامة أن شرط التحليل يبطل ويصح النكاح.

وذهب بعضهم إلى أنه يصح الشرط أيضا، حتى لو امتنع المحلل من الطلاق يجبر عليه.

ونقل عن أبي حنيفة - رحمه الله - في روضة الزندويستي ذلك، وهذا مما لم يعرف في ظاهر الرواية، ولا ينبغي أن يعول عليه ولا يحكم به لأنه بعد كونه ضعيف الثبوت تنبو عنه قواعد المذهب لأنه لا شك أنه شرط في النكاح لا يقتضيه العقد، والعقود في مثله على قسمين: منها ما يفسد العقد كالبيع ونحوه، ومنها ما يبطل فيه الشرط ويصح الأصل.

ولا شك أن النكاح مما لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط ويصح هو، فيجب بطلان هذا وأن لا يجبر على الطلاق.

نعم يكره الشرط كما تقدم من محمل الحديث، ويبقى ما وراءه وهو قصد التحليل بلا كراهة.

وما أورده السروجي من أن الثابت عادة كالثابت نصا في غير محل كلامهم لأنه لا يلزم من قصد الزوج ذلك أن يكون بما هو معروف بين الناس متداول، إنما ذلك فيمن نصب نفسه لذلك وصار مشهورا به.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤/١٨٠

وهنا قول آخر وهو أنه مأجور وإن شرط لقصد الإصلاح، وتأويل اللعن عند هؤلاء إذا شرط الأجر على ذلك.

هذا، ولولا ما ذكرنا من قول ابن عمر: كنا نعده سفاحا في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – جوابا لمن سأل عن واقعة حال مفردة لشخص لأمكن أن يقال: إن مقتضى اللفظ أن تعلق اللعن به إذا كثر منه ذلك بأن نصب نفسه لهذا الأمر شرط أو لا، لأن المحلل من فعل بتشديد العين وهو التكثير في فعل الفاعل أو المفعول، فلو أراد تعليق اللعن به بمرة إذا شرط لقال المحل من أحلها بهمزة التعدية لكن حديث ابن عمر يصرف عن هذا فيكون من نحو قطعت اللحم وإن لم يكن فيه تكثير

(قوله ويهدم الزوج الثاني الطلقة والطلقتين) يعني إذا كان دخل بها، ولو لم يدخل لا يهدم بالاتفاق، وتقييده في صورة المسألة بالحرة لوضعها في هدم الطلقة والطلقتين ولا يتحقق في الأمة إلا هدم طلقة واحدة، لا لأنه لا هدم في الأمة أصلا (قوله وقال محمد لا يهدم) والمسألة مختلفة بين الصحابة، فروى محمد عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن سعيد بن جبير." (١)

٣٢٠٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"لأنه غاية للحرمة بالنص فيكون منهيا، ولا إنهاء للحرمة قبل الثبوت. ولهما قوله – عليه الصلاة والسلام – «لعن الله المحلل والمحلل له»

ـــــــقال: كنت جالسا عند عبد الله بن عتبة بن مسعود إذ جاءه أعرابي فسأله عن رجل طلق امرأته تطليقة أو تطليقتين ثم انقضت عدتها فتزوجت زوجا غيره فدخل بها ثم مات عنها أو طلقها ثم انقضت عدتها وأراد الأول أن يتزوجها على كم هي عنده؟ فالتفت إلى ابن عباس وقال: ما تقول في هذا؟ قال: يهدم الزوج الثاني الواحدة والثنتين والثلاث، واسأل ابن عمر، قال: فلقيت ابن عمر فقال مثل ما قال ابن عباس.

وروى البيهقي من طريق الشافعي بسنده عن عمر في نحوه قال: هي عنده على ما بقي، ونحوه عن علي.

ونقل عن أبي بن كعب وعمران بن الحصين فأخذ المشايخ من الفقهاء بقول شبان الصحابة وشبان الفقهاء بقول مشايخ الصحابة والترجيح بالوجه (قوله لأنه غاية للحرمة) أي لأن الزوج غاية للحرمة الثابتة بقوله تعالى

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٨٣/٤

فلا تحل له أي مطلقا لا بنكاح ولا بملك يمين حتى تنكح زوجا غيره فيكون: أي الزوج منهيا للحرمة، ولا إنهاء للحرمة قبل الثبوت: أي ثبوتها فاللام بدل الإضافة ولا ثبوت لها إلا بعد الثلاث فلا يكون منهيا قبلها، فصار كما لو تزوجها قبل التزوج أو قبل إصابة الزوج الثاني حيث تعود بما بقي من التطليقات.

قلنا: قد عملنا بالنص وجعلناه منهيا للحرمة في صورة الحرمة الغليظة، لكن ثبت له وصف آخر بنص آخر وهو إثبات الحل مطلقا قلنا به وتركتم أنتم العمل به وهو الحديث المذكور آنفا.

وجه الاستدلال أنه سماه محللا، وحقيقته مثبت الحل كالمحرم والمسود والمبيض وغيرها مثبت الحرمة والسواد ونحو ذلك.

فإن قلت: تقدم آنفا أن محمل الحديث الشارط للحل للعلم قطعا أنه من حيث هو مثبت للحل ليس متعلق اللعنة وإلا لتعلقت بالمتزوج تزويج رغبة فلا بد من كون متعلق اللعنة على ما قالوا شارط الحل فلا يكون فيه دليل على أنه مثبت للحل الجديد شرعا لأنه لم يرد بالمحلل مثبت الحل بل شارطه.

قيل: لا شك أن الزوج يثبت به الحل وهو المراد من مثبت الحل، فالمعنى حينئذ: لعن الله مثبت الحل إذا شرط الحل، فلا يكون شارط الحل مرادا بلفظ من التركيب المذكور بل كله مضمر، ففيه حينئذ دليل على أن الزوج مثبت الحل وتعليق اللعنة به إذا شرطه، وبه يندفع ما قدمناه، ويظهر أن المراد من قول المصنف فيما تقدم وهو محمل الحديث أن محمله لعنة المحلل إذا شرطه لأن المراد بالمحلل في لفظ الحديث هو الشارط للحل لما بينا من أنه لا بد من كونه مثبتا له.

نعم يرد عليه ما قيل إنه لما جعل محللا في صورة الحرمة الغليظة فلا يلزم ثبوته في غيرها.

وأجيب بأنه يثبته فيها بدلالته لأنه لما كان محللا في الغليظة ففي الخفيفة أولى.

وأيضا بالقياس عليه في صورة الحرمة الغليظة بجامع كونه زوجا لأن صورة الحرمة الغليظة محل والمحل لا يدخل في التعليل، لأنه لو دخل لانسد باب القياس لأن محل الأصل غير محل الفرع.

وأورد عليه أن ذلك حيث يمكن ولا يمكن هنا لأن الحل ثابت فيه، وتحصيل الحاصل محال.

أجيب إن لم يقبل المحل أصل الحل يقبل ثبوت وصف." (١)

٣٢٠٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٨٤/٤

"لأنهن في التحريم المؤبد كالأم (وكذلك إذا قال رأسك علي كظهر أمي أو فرجك أو وجهك أو رقبتك أو نصفك أو ثلثك أو بدنك) لأنه يعبر بها عن جميع البدن، ويثبت الحكم في الشائع ثم يتعدى كما بيناه في الطلاق

ـــــــــأخرجت فروعا كثيرة عن تفريق ما جمعناه مثل فرجك كفرج أمي فرجك كفخذ أمي يكون ظهارا بطنك كفرجها لا يكون ظهارا.

ووجه الاعتبار في المشبهة بكون العضو مما يعبر به عن الجملة والجزء الشائع ما أحال عليه في الطلاق لأن المحرمة هنا كالمطلقة هناك وقد بيناه هناك، وفي المشبه بها بكون العضو مما لا يحل النظر إليه من المحرمة ما ذكره بقوله لأن الظهار ليس إلا تشبيه **المحل**لة إلخ وقد تممناه في أول هذا البحث (قوله لأنهن) أي أخته وعمته وأمه من الرضاع في التحريم المؤبد كالأم، بخلاف قوله أنت علي كظهر عمتك أو أختك لأن حرمتهما ليست على التأبيد بل موقتة بانقطاع عصمته لها. ثم المراد تأبد الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله فإن المجوسية محرمة على التأبيد. ولو قال كظهر مجوسية لا يكون ظهارا ذكره في الجوامع لأن التأبيد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لجواز إسلامها، بخلاف الأمية والأختية وغيرهما.

لا يقال: يرد على اشتراط تأبد الحرمة ما لو ظاهر من امرأته ثم قال لأخرى أنت علي مثل هذه ينوي الظهار فهو مظاهر ولو بعد موتها وبعد التكفير مع أن المظاهر منها ليست محرمة على التأبيد لأن ثبوت الظهار في هذه إنما هو باعتبار تضمن قوله لها أنت علي كظهر أمي لأن تشبيهها بمن قال لها ذلك إنما هو في ذلك، فالظهار فيها باعتبار خصوص وجه الشبه المراد لا باعتبار نفس التشبيه بها، وكذا لو كانت امرأة رجل آخر ظاهر زوجها منها فقال أنت علي مثل فلانة ينوي ذلك صح ولو كان بعد موتها. وفي التحفة: لو شبه بامرأة محرمة عليه في الحال وهي ممن تحل له في حالة أخرى مثل أخت امرأته ومثل امرأة لها زوج أو مجوسية أو مرتدة لم يكن مظاهرا لأن النص ورد في الأم وهي محرمة على التأبيد، وقد علمت أن هذه كنايات فلا تكون ظهارا ولا إيلاء إلا بالنية، وبعد اشتراط تأبيد الحرمة هل يشترط الإجماع عليها؟ شرطه في النهاية لتخرج أم المزني بها وبنتها لأنه لو شبهها بهما لم يكن مظاهرا وعزاه إلى شرح الطحاوي، لكن الخلاف منقول في هذه، فمنهم من قال عند أبي يوسف يكون مظاهرا خلافا لمحمد بناء على نفاذ حكم الحاكم لو قضى بحلها عند محمد ينفذ خلافا لأبي يوسف.

ومنهم من قال عند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون مظاهرا خلافا لمحمد بناء على نفاذ حكم الحاكم بحل نكاحها

وعدمه، فظهر مما نقلنا أن مبنى ثبوت الخلاف في الظهار وعدمه ليس كون الحرمة المؤبدة مجمعا عليها أولا، بل كونها يسوغ فيها الاجتهاد أولا، وعدم تسويغ الاجتهاد لوجود الإجماع أو النص الغير المحتمل للتأويل من غير معارضة نص آخر في نظر المجتهد وإن كانت المعارضة ثابتة في الواقع، ولهذا يختلف في كون **المحل** يسوغ فيه الاجتهاد وفي نفاذ حكم الحاكم بخلافه، ولذا فرق في المحيط بوجود النص على الحرمة بالوطء وعدمه حيث قال: لو قبل امرأة أو لمسها بشهوة ثم شبه امرأته ببنتها لا يكون مظاهرا عند أبي حنيفة، ولا يشبه هذا الوطء لأن حرمته منصوص عليها وحرمة الدواعي غير منصوص عليها.

وفي الدراية: في كظهر أختي من لبن الفحل لا يصير مظاهرا من غير ذكر خلاف مع أنها محرمة على التأبيد، كأنهم اتفقوا على تسويغ الاجتهاد." (١)

٣٢٠٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(وإذا أطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين صاعا من بر لم يجزه إلا عن واحد منهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وقال محمد يجزئه عنهما، وإن أطعم ذلك عن إفطار وظهار أجزأه عنهما) له أن بالمؤدى وفاء بهما والمصروف إليه محل لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب أو فرق في الدفع. ولهما أن النية في الجنس الواحد لغو وفي الجنسين معتبرة، وإذا لغت النية والمؤدى يصلح كفارة واحدة لأن نصف الصاع أدنى المقادير فيمنع النقصان دون الزيادة فيقع عنهما كما إذا نوى أصل الكفارة بخلاف ما إذا فرق في الدفع لأنه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر

ـــــــــالمشروعية فلم تنعدم مشروعية الكفارة بالإطعام بتخلل الوطء

(قوله عن ظهارين) سواء كانا من امرأة أو امرأتين (قوله له إلخ) حاصل الوجه أنه وجد المقتضي للوقوع عنهما فيقع، وذلك لأن المقتضي للإجزاء عنهما صرف الكمية التي تجزي عن كفارتين إلى **المحل** مقرونا بنية كونه عما عليه والكل ثابت فيلزم حكمه وهو الإجزاء.

والجواب منع وجود المقتضي، وإنما يوجد لو كانت تلك النية معتبرة لكنها في الجنس الواحد لغو لأنها إنما اعتبرت لتمييز بعض الأجناس عن بعض لاختلاف الأغراض باختلاف الأجناس، فلا يحتاج إليها في الجنس الواحد لأن الأغراض لا تختلف باعتباره فلا تعتبر فبقي نية مطلق الظهار وبمجردها لا يلزم أكثر من واحد،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥١/٤

وكون المدفوع لكل مسكين أكثر من نصف صاع لا يستلزم ذلك لأن نصف الصاع أدنى المقادير لا تمتنع الزيادة عليه بل النقصان، بخلاف ما إذا فرق الدفع أو كانا جنسين. وقد يقال اعتبارها للحاجة إلى التمييز وهو محتاج إليه في أشخاص الجنس الواحد كما في الأجناس، وقد ظهر أثر هذا الاعتبار فيما صرحوا به من أنه لو أعتق عبدا عن أحد الظهارين بعينه صح نية التعيين ولم تلغ حتى حل وطء التي عينها، ومن الصور ظن أنه ظاهر منها فأعتق ثم تبين أنه ظاهر من غيرها لا يجزيه، ومنها نية كفارة عمرة لا يجزيه عن نية كفارة زينب، فهنا أيضا يجب أن لا يلغو." (١)

٣٢٠٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(ومن وجبت عليه كفارتا ظهار فأعتق رقبتين لا ينوي عن إحداهما بعينها جاز عنهما، وكذا إذا صام أربعة أشهر أو أطعم مائة وعشرين مسكينا جاز) لأن الجنس متحد فلا حاجة إلى نية معينة (وإن أعتق عنهما رقبة واحدة أو صام شهرين كان له أن يجعل ذلك عن أيهما شاء، وإن أعتق عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما) وقال زفر: لا يجزيه عن أحدهما في الفصلين. وقال الشافعي: له أن يجعل ذلك عن أحدهما في الفصلين لأن الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد. وجه قول زفر أنه أعتق عن كل ظهار نصف العبد، وليس له أن يجعل عن أحدهما بعدما أعتق عنهما لخروج الأمر من يده. ولنا أن نية التعيين

ـــــــلثبوت الغرض الصحيح في نية الظهارين وهو حلهما معا. أجيب بما حاصله ادعاء ثبوت المانع هنا وهو عدم سعة المحل للكفارتين، فإن محلهما في الإطعام مائة وعشرون مسكينا، بخلاف صورة الإعتاق، وهذا يصير أصل الجواب تسليم وجوب المقتضى وادعاء المانع، وهو رجوع وانقطاع عن طريق الأول إذ قد ظهر صحة. اعتبار النية في الجنس الواحد. ثم قد يقال عليه أن اعتبار الستين مائة وعشرين بالنظر إلى كفارتين ليس بأبعد من اعتبار الواحد ستين في كفارة واحدة باعتبار تجدد الحاجة والاتفاق على أن وظيفة الواحد مستهلكة بالنسبة إلى كفارة أخرى فهو كمحتاج آخر بالنسبة إليها فما دفع إلا مع قيام الحاجة بالنسبة إلى كفارة أخرى

(قوله وإن أعتق عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما) هذا إذا كانت الرقبة مؤمنة، فإن كانت كافرة صح عن الظهار لأن الكافرة لا تصلح كفارة للقتل فتعينت للظهار (قوله في الفصلين) هما صورتا اتحاد الجنس

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٧٣/٤

واختلافه (قوله لأن الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود) وهو الستر وإذهاب أثر تلك الجناية (جنس واحد) ولذا حمل المطلق منهما على المقيد في الأخرى (قوله لخروج الأمر من يده) فإنه وقع نفلا إذ لا يصح إعتاق نصف رقبة عن كفارة." (١)

٣٢٠٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"{فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله} [النور: ٦] نص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين، ثم قرن الركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد القذف وفي جانبها بالغضب وهو قائم مقام حد الزنا،

ــــــــــلهم حالفون إلا أنفسهم، وهو غير مستقيم لأنه يفيد أنه لما لم يكن للذين يرمون أزواجهم من يحلف لهم يحلفون هم لأنفسهم، وهذا فرع تصور حلف الإنسان لغيره وهو لا وجود له أصلا، فلو كان معنى اليمين حقيقيا للفظ الشهادة كان هذا صارفا عنه إلى مجازه فكيف وهو مجازي لها، ولو لم يكن هذا كان إمكان العمل بالحقيقة موجبا لعدم الحمل على اليمين فكيف وهذا صارف عن المجاز وما توهم صارفا مما ذكر غير لازم قوله قبول الشهادة لنفسه، وتكرر الأداء لا عهد بهما.

قلنا: وكل من الحلف لغيره والحلف لإيجاب الحكم لا عهد به، بل اليمين لدفع الحكم، فإن جاز لمن له ولاية الإيجاد والإعدام والحكم كيفما أراد شرعية هذين الأمرين في محل بعينه ابتداء جاز له أيضا شرعية ذلك ابتداء، ثم هما أقرب في القول لعقلية كون التعدد في ذلك المحل أربعا بدلا عما عجز عنه من إقامة شهود الزنا وهم أربع وعدم قبول الشهادة لنفسه عند التهمة ولذا يثبت عند عدمها أعظم ثبوت.

قال الله تعالى {شهد الله أنه لا إله إلا هو} [آل عمران: ١٨] فغير بعيد أن يشرع عند ضعفها بواسطة تأكيدها باليمين وإلزام اللعنة والغضب إن كان كاذبا مع عدم ترتب موجبها في حق كل من الشاهدين، إذ موجب شهادة كل واحد إقامة الحد على الآخر، وليس ذلك بثابت هنا، بل الثابت عندهما ما هو الثابت بالأيمان وهو اندفاع موجب دعوى كل عن الآخر، وإنما قلنا عندهما ولم نقل بهما لأن هذا الاندفاع ليس موجب الشهادتين بل هو موجب تعارضهما.

وأما قوله اليمين للنفي إلى آخره فمحله ما إذا وقعت في إنكار دعوى مدع وإلا فقد يحلف على إخبار بأمر نفي أو إثبات، وهنا كذلك فإنها على صدقه في الشهادة، والحق أنها على ما وقعت الشهادة به وهو كونه من

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٧٤/٤

الصادقين فيما رماها به كما إذا جمع أيمانا على أمر واحد يخبر به فإن هذا هو حقيقة كونها مؤكدة للشهادة، إذ لو اختلف متعلقهما لم يكن أحدهما مؤكدا للآخر، وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط أهلية الشهادة وعدمها (قوله قائمة مقام حد القذف في حقه) ." (١)

٣٢١٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"والطبع مؤيد بالشرع. قال - عليه الصلاة والسلام - «فر من المجذوم فرارك من الأسد»

ــــــــلواحد من الزوجين خيار فسخ النكاح بعيب في الآخر كائنا من كان عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو قول عطاء والنخعي وعمر بن عبد العزيز وأبي زياد وأبي قلابة وابن أبي ليلى والأوزاعي والثوري والخطابي وداود الظاهري وأتباعه. وفي المبسوط: إنه مذهب علي وابن مسعود - رضي الله عنهما -. وعند محمد: لا خيار للزوج بعيب في المرأة ولها هي الخيار بعيب فيه من الثلاثة: الجنون، والجذام، والبرص. وقال الشافعي - رحمه الله -: لكل منهما خيار الفسخ بهذه الثلاثة، وللزوج الفسخ إذا كانت رتقاء أو قرناء أيضا، فله الخيار في خمسة عيوب ولها في ثلاثة، وهو قول مالك وأحمد. وقال الزهري وشريح وأبو ثور وترد بجميع العيوب، وكذا من الجنون العارض والجذام والبرص والجنون مشهورات، والفعل من الأول والآخر على البناء للمفعول فيقال: جذم وجن إذا أصيب بالجذام والجنون فهو مجذوم ومجنون، ولا يقال أجذم ولا أجن ولا مجن، وثلاثة من أسماء المفعولين من أفعل جاءت على مفعول دون مفعل على غير قياس: مجنون ومحزون من أحزنه الله ومحبوب من أحبه الله. وجاء على القياس في الثالث في قول عنترة:

ولقد نزلت فلا تظني غيره ... مني بمنزلة المحب

المكرم والفعل من البرص برص فهو أبرص وأبرصه الله.

والرتق الالتحام، والرتقاء هي الملتحمة. والقرن في الفرج إما غدة غليظة أو عظم يمنع سلوك الذكر. للشافعي - رحمه الله - ومن معه النص في بعضها وقياسان في بعضها، وثلاثة أقيسة في بعضها. أما النص فما روي «أنه - صلى الله عليه وسلم - رد بالعيب، قال للتي رأى بكشحها وضحا أو بياضا الحقي بأهلك» فصار البرص منصوصا عليه فيلحق به الجذام والجنون بجامع أنه ينفر منه الطبع، وهذا الوصف وهو كونه منافرا للطبع دل الشرع على اعتباره في جنس العلل وهو المباعدة والفرار فإنه جنس الفسخ، قال النبي - صلى الله عليه وسلم - «فر من المجذوم فرارك من الأسد» ويجعل الجذام منصوصا عليه في هذا الحديث لأن الفرار يثبت

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٧٩/٤

بفسخ نكاحه. والحديث رواه البخاري تعليقا عن أبي هريرة قال - صلى الله عليه وسلم - «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم فرارك من الأسد» ويقاس النكاح على البيع في أنه يفسخ بهذه العيوب، هكذا عيوب يفسخ بها البيع فيفسخ بها النكاح. وقياسا على المجبوب بجامع المنافع الحسي فيما به فوات مقصود النكاح في حق كل منهما.

قلنا: أما الحديث الأول فلم يصح لأنه من رواية جميل بن زيد وهو متروك عن زيد بن كعب بن عجرة وهو مجهول لا يعلم لكعب بن عجرة ولد اسمه زيد، ولو سلم جاز أن يكون طلاقا. فإن لفظ الحقي بأهلك من كنايات الطلاق وأما الثاني فظاهره غير مراد للاتفاق على إباحة القرب منه ويثاب بخدمته وتمريضه وعلى القيام بمصالحه. وأما القياس فتخلف فيه جزء المقتضي أو شرطه، فإن المقتضي بفسخ العيب مع وقوعه في عقد مبادلة تجري فيه المشاحة والمضايقة بسبب كون المراد منه من الجانبين المال وهذا شرط عمله، والنكاح ليس كذلك فإن المال فيه تابع غير مقصود، وإنما شرع إظهارا لخطر **المحل**، ولهذا اختلفت لوازمهما حتى." (١)

٣٢١١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وأما المبتوتة فمذهبنا. وقال الشافعي: لا حداد عليها لأنه

ـــــــيفيده على ما عرف، ومن أن نفي حل الإحداد إيجاب الزينة فاستثناؤه استثناء من الإيجاب فيكون إيجابا، لأن الأصل أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه غير لازم، إذ يمنع كون نفي حل الشيء الحسي نفي له عن الوجوب لغة أو شرعا ليتضمن الاستثناء الإخبار بوجوده بل نفي له عن الحل، ولو سلم فوجود الشيء في الشرع لا يستلزم الوجوب لتحققه بالإباحة والندب ولا وجوب.

وأيضا استثناء الإحداد من إيجاب الزينة حاصله نفي وجوب الزينة وهو معنى حل الإحداد، واتحاد الجنس حاصل مع هذا، فإن المستثنى والمستثنى منه الإحداد، ولا يتوقف اتحاد الجنس على صفة الوجود فيهما فهو كالأول، فلذا قال ظهير الدين: وما فاهوا به بما فيه ثلج الفؤاد. وعن هذا ذهب الشعبي والحسن البصري إلى أنه لا يجب ولكن يحل. ويدل عليه ما أخرجه أبو داود في مراسيله عن عمرو بن شعيب «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رخص للمرأة أن تحد على زوجها حتى تنقضي عدتها، وعلى من سواه ثلاثة أيام» . والحق أن الاستدلال بنحو حديث حفصة في صحيح مسلم أنه - صلى الله عليه وسلم - قال «لا يحل لامرأة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٠٤/٤

تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا» فإن فيه تصريحا بالإخبار، ويكون الحديث المذكور للمصنف محكوما بإرادة الإخبار بوجود فعلها منه بطريق الحمل لظهور إرادته في حديث آخر، ولم يخف أن الإخبار الموجب للوجوب الإخبار بصدور الفعل بالنسبة إلى المكلف لا بالنسبة إلى ثبوته شرعا مثلا إذا قال الحداد تفعله المرأة أفاد الوجوب لا إذا قال الحداد ثابت شرعا فإنه أعم.

ومن الأدلة فيه حديث أم عطية في الصحيحين أنه - صلى الله عليه وسلم - قال «لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا، ولا تلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب، ولا تكتحل ولا تمس طيبا إلا إذا ظهرت نبذة من قسط أو أظفار» فصرح بالنهي في تفصيل معنى ترك الإحداد، والنبذة بضم النون الشيء اليسير، والقسط والأظفار نوعان من البخور، رخص فيه في الغسل من الحيض في تطييب المحل وإزالة كراهته.

وحديث أم سلمة في الصحيحين أيضا قالت «جاءت امرأة إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالت: يا رسول الله إن ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفنكحلها - بضم الحاء -؟ فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: لا مرتين أو ثلاثا، كل ذلك يقول: لا، ثم قال: إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمى بالبعرة على رأس الحول» قالت زينب: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيئا حتى تمر بها سنة، ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طائر فتفتض به فقلما تفتض بشيء إلا مات، ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها، ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره. الحفش بكسر الحاء المهملة ثم فاء ثم شين معجمة: البيت الصغير قريب السقف حقير وتفتض بفاء ثم تاء مثناة من فوق مفتوحة قيل: أي تكسر ما هي فيه من العدة بطائر أو نحوه تمسح به قبلها وتنبذه، فلا يكاد يعيش ما تفتض به، فهو من فض الله فاه ولا فض الله فاك. وقيل: الافتضاض الإنقاء بالغسل ليصير كالفضة فهو منه، والأول أحسن (قوله وقال الشافعي - رحمه الله - لا إحداد عليها) أي على المبتوتة لأنه لإظهار التأسف وهو في الموت لصبره على صحبتها إلى الموت، بخلاف ابتدائه." (١)

٣٢١٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٣٧/٤

"وجب إظهار التأسف على فوت زوج وفي بعدها إلى مماته وقد أوحشها بالإبانة فلا تأسف بفوته. ولنا ما روي «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – نهى المعتدة أن تختضب بالحناء» . وقال «الحناء طيب» ولأنه يجب إظهارا للتأسف

ـــــــــــــلطلاقها ثلاثا فإنه موحشها وخلعه لأنها راغبة فيه لمكان سؤالها.

قلنا: في محل النزاع نص، وهو ما روي عنه – صلى الله عليه وسلم – «أنه نهى المعتدة أن تختضب بالحناء وقال: الحناء طيب» ذكره السروجي حديثا واحدا وعزاه للنسائي هكذا، ولفظه: «نهى المعتدة عن الكحل والدهن والخضاب بالحناء وقال الحناء طيب» والله أعلم به. ويجوز كونه في بعض كتبه. وأما جعله حديثين حديث «الحناء طيب» المتقدم، وحديث أبي داود عن أم حكيم بنت أسيد عن أمها عن مولاة لها «عن أم سلمة قالت قال لي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأنا في عدتي من وفاة أبي سلمة: لا تمتشطي بالطيب ولا بالحناء فإنه خضاب، قلت: فبأي شيء أمتشط يا رسول الله؟ قال: بالسدر تغلفين به رأسك» فمع الطعن في إسناده لا يفيد المقصود فإنه في معتدة عن وفاة.

ولو سلم ثبت المطلوب بالقياس على عدة المتوفى عنها بجامع إظهار التأسف على فوات نعمة النكاح، وبتقدير تسليم أن ما عينه الشافعي مناسب معتبر في محل النص وهو المتوفى عنها زوجها لكنه ليس هو المناسب المعتبر على الحصر بل في **المحل** أيضا إظهار التأسف على فوات نعمة النكاح التي هي من أسباب النجاة في المعاد والدنيا فإنه ضابط للحكمة المقصودة لفوات الزوج، وكون الزينة والطيب من مهيجات شهوة الجماع وهي ممنوعة عن النكاح شرعا في هذه المدة فتمتنع دواعيه دفعا لما يدافع عن أداء الواجب، وقد ذكر المصنف هذا المعنى أيضا عند قوله وفيه وجهان إلى آخره، لكن ظاهره أنه ذكر على أنه علة أخرى، والتحقيق أنه حكمة لأن المنضبط فوات ما قلناه، بخلاف ما هو دواعيه، وكل من الأمرين يستقل بالحكم، فإذا وجد في محل ثبت معه ذلك الحكم، ففي المبتوتة إن فقد التأسف على الزوج فالآخر وهو إظهار التأسف على فوات نعمة النكاح موجود، ولو تم ما ذكر من إظهار التأسف مطلقا ليس علة؛ لأنه ممنوع منه بقوله تعالى {لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم} [الحديد: ٢٣] فلا يكون الإحداد في المتوفى عنها منوط به لزم كون وجوبه تبعا للعدة بالنص أو معلولا بالآخر فقط، لكن منع بأن المراد بقوله تعالى {لكيلا تأسوا} [الحديد: ٢٣]."

(١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٣٨/٤

٣٢١٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)
"فشابه النفقة.

(ومن أعتق عبدا لوجه الله تعالى أو للشيطان أو للصنم عتق) لوجود ركن الإعتاق من أهله في محله ووصف القربة في اللفظ الأول زيادة فلا يختل العتق بعدمه في اللفظين الآخرين.

(وعتق المكره والسكران واقع) لصدور الركن من الأهل في **المحل** كما في الطلاق وقد بيناه من قبل.

(وإن أضاف العتق إلى ملك أو شرط صح كما في الطلاق) أما الإضافة إلى الملك ففيه خلاف الشافعي - رحمه الله - وقد بيناه في كتاب الطلاق، وأما التعليق بالشرط فلأنه إسقاط
ـــــــــالقرابة المحرمية وقيد بقوله في دار الإسلام لأنه لا حكم لنا في دار الحرب، فلو ملك قريبه في دار الحرب أو أعتق المسلم قريبه في دار الحرب لا يعتق خلافا لأبي يوسف. وعلى هذا الخلاف إذا أعتق الحربي عبده في دار الحرب ذكر الخلاف في الإيضاح. وفي الكافي للحاكم عتق الحربي في دار الحرب قريبه باطل ولم يذكر خلافا.
أما إذا أعتقه وخلاه قال في المختلف: يعتق عند أبي يوسف وولاؤه له وقال: لا ولاء له، لكن عتقه بالتخلية لا بالإعتاق فهو كالمراغم ثم قال: المسلم إذا دخل دار الحرب فاشترى عبدا حربيا فأعتقه ثمة القياس أن لا يعتق بدون التخلية؛ لأنه في دار الحرب ولا تجري عليه أحكام الإسلام. وفي الاستحسان: يعتق من غير تخلية لأنه لم تنقطع عنه أحكام المسلمين. ولا ولاء له عندهما وهو القياس. وقال أبو يوسف: له الولاء وهو الاستحسان، وذكر قول محمد مع أبي يوسف في كتاب السير، وعلى هذا فالجمع بينه وبين ما في الإيضاح أن يراد بالمسلم ثمة الذي نشأ في دار الحرب، وهنا نص على أنه داخل هناك بعد أن كان هنا فلذا لم تنقطع عنه أحكام الإسلام، وهذا بخلاف استحقاق النفقة لأنها منوطة بعلة القرابة المورثة بالنص، فلم يجب مع اختلاف الدين.

(قوله وعتق المكره والسكران واقع) في المكره خلاف الأئمة الثلاثة، والإكراه لا يزيل إلا الرضا والعتق لا يتوقف

عليه، ولذا جاز عتق الهازل. وفي السكران اتفاقهم على الوقوع على المختار عندهم وتقدم في الطلاق.

(قوله: أما الإضافة إلى الملك) كما يقول: إن ملكتك أو ملكت عبدا ونحوه فهو حر (ففيه خلاف الشافعي) أي وحده، فإن مالكا يوافقنا فيه وكذا عن أحمد. وفرق بينه وبين الطلاق إذ لم يجوز إضافته إلى الملك بخلاف العتق بأن العتق مندوب إليه بخلاف الطلاق. وعندنا." (١)

٣٢١٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ويفسخ، وليس في الطلاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة، فأثبتناه في الكل ترجيحا للمحرم، والاستيلاد متجزئ عنده، حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه. وفي القنة لما ضمن نصيب صاحبه بالإفساد ملكه

ـــــــــالشافعي: يعني فيما إذا كان المولى واحدا أو كان لشريكين والمعتق موسر، أما إذا كان لشريكين والمعتق معسر فيبقى ملك الساكت كما كان حتى جاز له بيعه عنده والمراد من تجزيء الإعتاق تجزيء **المحل** في قبول حكمه فيثبت في البعض دون البعض.

والذي يقتضيه النظر أن هذا غلط في تحرير محل النزاع، فإنهم لم يتواردوا على محل واحد في التجزيء وعدمه، فإن القائل العتق أو الإعتاق يتجزأ لم يرده بالمعنى الذي يريده به قائل إنه لا يتجزأ وهو زوال الرق أو إزالته إذ لا خلاف بينهم في عدم تجزيئه بل زوال الملك أو إزالته، ولا خلاف في تجزيئه فلا ينبغي أن يقال: اختلف في تجزيء العتق وعدمه أو الإعتاق، بل الخلاف في التحقيق ليس إلا فيما يوجبه الإعتاق أولا وبالذات، فعنده زوال الملك ويتبعه زوال الرق فلزم تجزيء موجبه، غير أن زوال الرق لا يثبت إلا عند زوال الملك عن الكل شرعا كحكم الحدث لا يزول إلا عند غسل كل الأعضاء وغسلها متجزئ، وهذا لضرورة أن العتق قوة شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والقضاء والبيع والنكاح بنيته ونفسه ولا يتصور ثبوت هذه في بعضه شائعا فقطع بعدم تجزيئه والملك متجزئ قطعا.

فلزم ما قلنا من زوال الملك عن البعض، وتوقف زوال الرق على زوال الملك عن الباقي، وحينئذ فينبغي أن يقام الدليل من الجانبين على أن الثابت به أولا زوال الملك أو الرق؛ لأنه محل النزاع، والوجه منتهض لأبي حنيفة. أما المعنى فلأن تصرف الإنسان يقتصر على حقه وحقه الملك، أما الرق فحق الله أو حق العامة على

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤/٤٥٢

ما تقدم فيلزم أن الثابت بالإعتاق زوال الملك أولا ثم يزول الرق شرعا اتفاقا إذا زال لا إلى مالك، وبهذا يندفع ما قيل زوال الملك لا يسمى إعتاقا وإلا لكان البيع والهبة إعتاقا، فإنه إنما يلزم لو كان البيع والهبة إزالة الملك لا إلى مالك، لأن ذلك هو المسمى بالعتق لا إزالة الملك كيفما كان.

وأما السمع فما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال «من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق العبد عليه، وإلا فقد عتق منه ما عتق» أفاد تصور عتق البعض فقط. وقول أيوب: لا ندري أشيء قاله نافع أو هو شيء في الحديث لا يضر، إذ الظاهر بل الواجب أنه منه، إذ لا يجوز إدراج مثل هذه من غير نص قاطع في إفادة أنه." (١)

٣٢١٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

". . . . .

ــــــــالعبد كان تضمين غيره غيره، وهذا لأنه وإن حصل إفساد نصيبه بعتقه الاختياري لكنه تصرف في ملك نفسه فصار كما إذا هدم داره فانهدمت لذلك دار جاره. وأورد عليه أنه معارضة للنصوص بالتعليق فإنها أوجبت السعاية إذا كان المعتق معسرا لا إذا كان موسرا.

وأجيب بأن الشرط يوجب الوجود عند الوجود ولا يوجب العدم عند العدم فلا يلزم نفي الاستسعاء عند نفي الإعسار فجاز أن يثبت عند عدمه أيضا بالدليل وهو ما ذكرنا من الاحتباس كذا أورده شارح. وأجاب: والتحقيق في إيراده أن النصوص قسمت فأعطت حكم وجود الشرط وحكم عدمه فقال عند اليسار التضمين، وعند عدمه وهو الإعسار الاستسعاء، والقسمة تفيد اختصاص كل قسم بحكمه فلا يوجد الاستسعاء عند اليسار كما لا يوجد التضمين عند الإعسار وحينئذ يندفع ذلك الجواب. وقد أجيب أيضا بنحوه وهو أن القسمة ذكرت بلفظ الشرط، وهو إنما يقتضي الوجود عند الوجود، وحقيقة هذا الجواب منع أن القسمة تنافي الشركة مطلقا، بل ذاك إذا لم تكن بشرطين بل بشرط واحد مثل قوله – عليه الصلاة والسلام – «وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد» وليس بشيء إذ لا أثر لتعدد الشرط ووحدته في اختلاف حكم القسمة. وفي الكافي: جهل فائدة القسمة نفي الضمان لو كان فقيرا، ولا يخفى أن هذه القسمة كما تفيد نفي الضمان لو كان فقيرا تفيد نفي الاستسعاء لو كان موسرا بعين الجهة التي تفيد بها تلك الإفادة.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤/٤٦٠

فإن قيل: فمن أي وجه أفادت القسمة نفي الشركة؟ فالجواب أنه لما أعطى فيها حكم الشرط وحكم نقيضه كان ظاهرا في أن المذكور مع كل من النقيضين تمام حكمه فلا يكون له حكم آخر غيره. وغاية ما يمكن أن يقال: إن اقتصار الشارع على التضمين عند اليسار لأنه المحتاج إلى بيانه إذا كان على خلاف الدليل الظاهري، وذلك أن الدليل وهو الاحتباس يقتضي قصر الاستسعاء على عتق الشريك سواء كان موسرا أو معسرا فلا يجوز تضمين المعتق، فبين الشارع موضع مخالفته وهو التضمين في صورة اليسار وترك الآخر وهو جواز استسعاء العبد فيها لأن الدليل منصوب عليه وهذا لأن الدليل أفاد جواز الاستسعاء مقصورا فنفى القصر وبقي جوازه. ولا يخفى أن في هذا تقليل معارضة الدليلين لأنه في قصر الجواز على الاستسعاء أقل منه في نفي أصل جوازه، وهذا الاعتبار واجب ما أمكن. وتحقيقه أن النص ورد مخصصا للقياس، إذ بين بشرعية التضمين مع اليسار أن تعيين الاستسعاء إنما هو في غير ما إذا كان المقصود التقرب إلى الله تعالى بنفس التصرف في **المحل**، أما إذا كان وله قدرة على إتمامها وجب كالشروع في صوم التطوع خصوصا وعدم إتمامها يوجب إتعابا للآخر وهو العبد، بخلاف ما إذا لم يكن قادرا فإنه لا يلزمه يكتب له ثواب ما قدر عليه من القربة.

وأما على قولهما فالنص على وفق القياس على ما ذكرنا من أن الاستسعاء عندهما على خلاف القياس في صورة الإعسار بناء على أنه ضمان إتلاف وهو بعيد عن التوجيه، إذ لا شك في أن عتق ما يملكه مشروع وعبادة، والإتلاف وقع باتفاق الحال وهو لا يوجب ضمانا؛ لأنه ليس جناية على الغير وإن فسدت مالية باقي العبد، كمن هدم جداره فانهدم جدار غيره. فالحق أن القياس ليس إلا الاستسعاء والنص خصصه.

وفي المسألة قول الثوري والليث أن الساكت بالخيار إن شاء أعتق وإن شاء ضمن ولا سعاية." (١)

٣٢١٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قالوا: لا يعتق عليه في مسألة الكتاب، وإن قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث؛ لأن الميت ليس بأهل للإعتاق، وهذا صحيح.

ـــــــالحياة رواية في أنت حر بعد موتي على ألف أن القبول في حالة الحياة بل أولى؛ لأن هناك الإيجاب معلق صريحا بالموت ومع ذلك جعل القبول في الحال وهنا هو بالموت مضاف. ثم لا يخفى أن الأعدل هو لزوم المال على ما ذكرناه عن أبي يوسف ومحمد؛ لأن الظاهر من تعليقه بخصوص هذا الشرط ليس إلا حصول المال عوضا عن العتق، وإلا لقال إن اخترت التدبير فأنت مدبر، وهذا؛ لأن المولى ما رضي بعتقه إلا ببدل،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤/٤٦٦

وتعليقه بقبول المال ظاهر في ذلك ولا مانع شرعي منه إذ المولى يستحق على عبده المال إذا كان بسبب العتق كما في المكاتب وإن لم يستحق عليه بسبب غيره، على أن المروي عن أبي يوسف ومحمد في المسألة إنما هو استحقاق المال بعد موت السيد وحينئذ يكون حرا. فالحاصل تأخر وجوب المال إلى زمن حريته فلا يلزم ما ذكر من ثبوت الدين للسيد على عبده، والله الموفق.

وأما وقوع العتق عند القبول فقال المصنف عن المشايخ: لا يعتق ما لم يعتقه الورثة، وزاد غيره: أو الوصي أو القاضي إن امتنعوا، وإلا أن الوارث يملك عتقه تنجيزا وتعليقا والوصي لا يملكه إلا تنجيزا، فلو قال: إن دخلت الدار فأنت حر فدخل لا يعتق، وإذا أعتقه الوارث فولاؤه للميت؛ لأن عتقه يقع له، ولذا لو أعتقه الوارث عن كفارة عليه لا يعتق، وعلله بأن الميت ليس أهلا للإعتاق، قال: وهذا صحيح وكذا قال غيره. واعترض بأن الأهلية ليست بشرط إلا عند الإضافة والتعليق، ولذا لو جن بعد التعليق ثم وجد الشرط وقع الطلاق المعلق والعتاق، ولذا يعتق المدبر بعد الموت، وليس التدبير إلا تعليق العتق بالموت. وأجيب بالفرق بين هذه المسألة وتلك المسائل بأن هناك الموجود بطلان أهلية المعلق فقط وهنا الثابت هذا وزيادة في **المحل** وهو خروجه عن ملك المعلق إلى ملك الورثة فلم يوجد الشرط إلا وهو في ملك غيره، ولا يخفى أن هذا ليس دافعا للسؤال، وهو أن ما علل به من فوات أهلية المعلق لا أثر له، وما ذكر من خروج **المحل** عن محليته عتقه إن أراد المجيب أنه جزء المانع فليس بصحيح للعلم بأن انتفاء أهلية المعلق ليس له أثر في عدم الوقوع عند الشرط، فصار الحاصل من الإيراد أنه علل بما لا أثر له. فأجاب المجيب بإبداء علة أخرى أو مانع وقال: هذا جواب هذا السؤال، والصواب في الجواب أن المصنف حيث علل بأن الميت ليس أهلا للإعتاق لم يبين أن عدم أهليته لذلك بسبب الموت أو غيره، ومبنى السؤال على فهم أنه الموت. ويمكن كون مراده أنه ليس أهلا لإعتاقه لخروجه عن ملكه إلى ملك الورثة فصار أجنبيا عنه، وإنما لزم خروجه إلى ملكهم؛ لأنه لا يعتق بمجرد الموت كالمدبر بل بعد القبول الكائن بعد الموت وإذا تأخر العتق عن الموت ولو بساعة لا يعتق إلا بعتق الورثة، وصار كما لو قال أنت حر بعد موتي بشهر فإنه." (١)

٣٢١٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال: (ومن أعتق عبده على خدمته أربع سنين فقبل العبد فعتق ثم مات من ساعته فعليه قيمة نفسه في ماله عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: عليه قيمة خدمته أربع سنين)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٣/٥

ـــــــــلا يعتق إلا بعتقهم.

وبهذا يندفع ما أورده شارح فقال: ينبغي أن يعتق حكما لكلام صدر من الأهل في المحل وإن كان الميت ليس أهلا للإعتاق لما قلنا إن الكلام صدر في حال أهليته ثم استدل على ذلك بأن القبول بعد الموت معتبر وهو فرع كون الإيجاب معتبرا بعد الموت، فلو لم يعتق بعد الموت إلا بإعتاق واحد من الورثة لم يبق معتبرا بعد الموت فلا يبقى فائدة؛ لقوله فالقبول بعد الموت ولا يخفى أن بعد كون الكلام حين صدوره معتبرا يشترط أن يكون في ملكه عند نزول العتق، ثم نفي الفائدة ممنوع فإن بالقبول يثبت لزوم العتق على الوارث، فإن لم يفعل أعتقه القاضي، ولم يكن لولا القبول ذلك بل يباع ويورث فكيف يقال لا فائدة له. نعم يقال إذا كان العتق لا بد منه فما السبب إلى نقله إلى ملكهم ثم أمرهم بالإعتاق إن كان بسبب أنه لا سائبة. فلو بقي في ساعه القبول بلا ملكهم لزم السائبة فلم لم يبق على ملك الميت ويجعل مثل ما هو من حوائجه وهو نفاذ إيجابه وصحته، ولهذا كان قبوله معتبرا فلا مانع من أن يبقى على حكم ملك الميت مقدار مجلس العلم بموته؛ لأن القبول لا يعتبر بعده بل يتقيد به.

وما تقدم من نوادر بشر من قول أبي حنيفة، فإذا مات المولى وقال قبلت أداء الألف عتق ظاهر في عدم تأخر عتقه إلى عتق الوارث، كما استدل به ذلك الشارح أيضا مع أن في المسألة خلافا كما يفيده قول الصدر الشهيد حيث قال: ومن المتأخرين من قال ينبغي أن لا يعتق ما لم يعتقه الورثة؛ لأن الإعتاق من الميت لا يتصور، ثم قال: وهذا أصح فإنه يفيد بعد ثبوت الخلاف، ثم نقول العتق ما وقع إلا من الحي؛ لأن العتق بقوله أنت حر المعلق أو المضاف الصادر منه حال حياته، وإن كان نزول أثره بعد موته إلا أنه يبقى عليه إشكال هو لزوم أن يبقى على ملك الميت شهرا فيما إذا قال أنت حر بعد موتي بشهر اعتبارا لحاجته إلى نفاذ إيجابه واعتباره، وطول المدة وقصرها لا أثر له، فإن الموجب حاجته إلى ما ذكر وهي متحققة فيهما، وسيأتي لبعضهم فرق في الباب بعده.

(قوله: ومن أعتق عبده على خدمته أربع سنين مثلا) أو أقل أو أكثر (فقبل العبد فعتق ثم مات المولى من ساعته فعليه) أي على العبد (قيمته عند أبي حنيفة في قوله الآخر وهو قول أبي يوسف، وفي قوله الأول وهو

قول محمد عليه قيمة خدمة أربع سنين) أما العتق فلأنه جعل الخدمة وهي معلومة إذ هي خدمة البيت المعتادة في مدة معلومة عوضا فتعلق بقبولها." (١)

٣٢١٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(ومن حلف لا يأكل لحما فأكل لحم السمك لا يحنث) والقياس أن يحنث لأنه يسمى لحما في القرآن. وجه الاستحسان أن التسمية مجازية لأن اللحم منشؤه من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء

ـــــــخطأ خلافه ذكر فيها قول محمد مع أبي حنيفة رحمهما الله.

وصور المسألة أربع: وهما ما إذا حلف لا يأكل رطبا فأكل رطبا مذنبا، وما إذا حلف لا يأكل بسرا فأكل بسرا مذنبا فإنه يحنث في هاتين اتفاقا. وخلافيتان: وهما ما إذا حلف لا يأكل رطبا فأكل بسرا مذنبا. وأما إذا حلف لا يأكل بسرا فأكل رطبا مذنبا فإنه يحنث في هاتين عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف. وجه قول أبي يوسف أن البسر المذنب لا يسمى رطبا لأن الرطب فيه مقلوب وأن الرطب الذي فيه شيء من البسرية لا يسمى بسرا فلم يفعل المحلوف عليه فلا يحنث. وكذا لا يحنث في شرائهما بحلفه لا يشتري بسرا أو رطبا. ووجه قولهما أن أكل ذلك الموضع هو أكل رطب وبسر فيحنث به لا بالكل وهذا لأن أكل كل جزء مقصود لأنه يمضغ ويبلغ بمضغ وابتلاع يخصه فلا يتبع القليل منه الكثير، بخلاف الشراء فإنه يتعلق بجملة للمشتري منهما فيكون القليل فيه تبعا للكثير. وكذا لو حلف أن لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحنث لأن الشراء صادف المجموع فكان الرطب تابعا، وكذا لو حلف لا يأكل شعيرا فأكل حنطة فيها شعير حبة حبة حنث، وإن حلف على الشراء لم يحنث ذكره الشهيد في كافيه.

وقد يقال أولا التعليل للمذكور يقتصر على ما فصله فأكله وحده. أما لو أكل ذلك المحل مخلوطا ببعض البسر تحققت التبعية في الأكل، وثانيا هو بناء على انعقاد اليمين على الحقيقة لا العرف وإلا فالرطب الذي فيه بقعة بسر لا يقال لآكله آكل بسر في العرف فكان قول أبي يوسف أقعد بالمبنى، والله أعلم.

(قوله ومن حلف لا يأكل لحما إلخ) تنعقد هذه اليمين على لحم الإبل والبقر والجاموس والغنم والطيور مطبوخا ومشويا، وفي حنثه بالنيء خلاف الأظهر لا يحنث، وعند الفقيه أبي الليث يحنث، فلو أكل لحم السمك لا يحنث، والقياس أن يحنث وهو رواية شاذة عن أبي يوسف لأنه سمي لحما في القرآن، قال تعالى {لتأكلوا منه

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥/١٤

لحما طريا} [النحل: ١٤] أي من البحر وهو السمك، وبه استدل سفيان لمن استفتاه فيمن حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا فرجع إلى أبي حنيفة فأخبره فقال ارجع فاسأله فيمن حلف لا يجلس على بساط فجلس على الأرض، فسأله فقال لا يحنث، فقال أليس أنه قال تعالى {والله جعل لكم الأرض بساطا} [نوح: ١٩] فقال له سفيان: كأنك السائل الذي سألتني أمس؟ فقال نعم، فقال سفيان: لا يحنث في هذا ولا في الأول، فرجع عن ذلك القول.

وظهر أن تمسك أبي حنيفة إنما هو بالعرف لا بما ذكره المصنف في وجه الاستحسان أن التسمية التي وقعت في القرآن مجازية لا حقيقية لأن اللحم منشؤه من الدم ولا دم في السمك لسكونه الماء، ولذا حل بلا ذكاة. فإنه ينقض بالألية فإنها تنعقد من الدم، ولا يحنث بأكلها لمكان العرف وهو أنه لا يسمى لحما ولا تذهب أوهام أهل العرف إليه عند إطلاق اسم اللحم، ولذا لو قال اشتر لحما فاشترى سمكا عد مخالفا." (١)

٣٢١٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(وإن حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها بإناء حنث) لأنه بعد الاعتراف بقي منسوبا إليه وهو الشرط فصار كما إذا شرب من ماء نهر يأخذ من دجلة.

ــــــــنفس الكرع فيصرف إليه فيعم الكرع وغيره، كما لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان يحنث بالدخول كيفما كان، بخلاف ما لو استلقى وأدخل قدميه فقط لا يحنث لأن هذا ليس دخولا واليمين انعقدت عليه. وله أن المعنى الحقيقي للكلام الكرع وهو مستعمل للعرب وأهل العرف لأن كثيرا من الرعاء وغيرهم من أهل العرف يفعلونه.

وروي عنه - عليه الصلاة والسلام - «أنه أتى قوما فقال: هل عندكم ماء بات في شن وإلا كرعنا» وإذا كان المعنى الحقيقي مستعملا كانت الحقيقة مستعملة فينعقد عليها اليمين لأن الحقيقة لما لم تهجر كانت أولى من المجاز، ولهذا يحنث بالكرع إجماعا، إلا أنهما يقولان حنث به باعتبار أنه من أفراد المجاز لا باعتبار إرادة الحقيقة بذلك فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا إهدار هذا القسم، وإنما قلنا إن الكرع حقيقة اللفظ لأن من هنا لابتداء الغاية، فالمعنى ابتداء الشرب من نفس دجلة، وذلك إنما يكون بوضع الفم عليها نفسها، فإذا وضع الفم على يده أو كوز ونحوه فيه ماؤها لم يصدق حقيقة اللفظ وهو وضع فمه على نفسها، وأما ما في الهداية من أنها للتبعيض فإنما يصلح توجيها لقولهما لأن المعنى حينئذ لا أشرب بعض ماء دجلة، إذ لو أريد حقيقة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٢١/٥

دجلة لم يكن للكلام معنى لأن نفس دجلة وهو الأرض المشقوقة نهرا ليس مما يشرب، ولو أريد مجاز دجلة وهو ماؤها صحت للتبعيض ويصير المراد لا أشرب من ماء دجلة وهو نفس قولهما فيحنث بالكرع وغيره لأنه ماء دجلة، وعلى هذا فيتجه قولهما بعد الوجه المشهور: وفي تقدم المجاز المتعارف، وهو أن الكلام عند عدم قرينة إرادة المعنى الأصلي انصرف إلى المشهور منه وإن جعلت من للبيان بأن يقال وضع الفم على نفس دجلة لا يفعل وهو الحقيقة على تقدير كونها للابتداء فلزم أن يراد بلفظ دجلة ماؤها جاز أن تكون من للتبعيض.

فالمعنى: لا يشرب بعض ماء دجلة، أو للابتداء والمعنى: لا يكون ابتداء الشرب من ماء دجلة فيحنث بشرب مائها كرعا وغيره.

وأما الاستدلال له بقوله تعالى {إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه} [البقرة: ٢٤٩] إلى قوله {إلا من اغترف غرفة بيده} [البقرة: ٢٤٩] من جهة أنه يفيد أن ما باليد يخالف الشرب منه فغلط، وهو بناء على أنه استثناء منقطع، والاتصال أولى إذا أمكن وهو ممكن بل المعنى عليه، فإن المراد أنهم ابتلوا بترك الشرب من النهر شرب كفاية وري، فإن حاصل المعنى من شرب منه مطلقا قليلا أو كثيرا كافيا فليس مني إلا من شرب منه قدر كفه تحقيقا بأن اغترفها. والذي انتظم عليه رأي أصحابنا في الدرس في توجيه قول أبي حنيفة – رحمه الله – أن اسم الدجلة على قول الكل حقيقة في نفس النهر دون الماء.

وإرادة وضع فمه على نفس أجزائه منتف، فالمراد ليس إلا وضعه على الماء الكائن فيها، وحينئذ جاز كون الاسم حقيقة فيه مشتركا أو مجازا، فإن فرض مشتركا فلا إشكال أن حقيقة اللفظ: أعني مجموع التركيب بوضع الفم في مائها حال كونه في خصوص ذلك **المحل** وإن فرض مجازا في هذا الماء، فمعنى قوله للفظ حقيقة مستعملة إلخ أن التركيب حقيقة في وصل المعنى الحقيقي للا أشرب بالمعنى المجازي لدجلة وهو الماء الكائن في النهر الخالص وحينئذ جاز كون من للتبعيض، والمعنى: لا أشرب بعض دجلة: أي الماء الخاص في المكان الخاص، فظهر إمكان كونها." (١)

٣٢٢٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(ولو حلف لا يضرب عبده أو لا يذبح شاته فأمر غيره ففعل يحنث في يمينه) لأن المالك له ولاية ضرب عبده وذبح شاته فيملك توليته غيره ثم منفعته راجعة إلى الآمر فيجعل هو مباشرا إذ لا حقوق له ترجع إلى المأمور (ولو قال عنيت أن لا أتولى ذلك بنفسي دين في القضاء) بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٣٧/٥

ووجه الفرق أن الطلاق ليس إلا تكلما بكلام يفضي إلى وقوع الطلاق عليها، والأمر بذلك مثل التكلم به واللفظ ينتظمهما، فإذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضاء، أما الذبح والضرب ففعل حسي يعرف بأثره، والنسبة إلى الآمر بالتسبيب مجاز، فإذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق ديانة وقضاء

ـــــــبانت حنث عند أبي يوسف لأن الإيلاء طلاق مؤجل فعند مضيها يقع مضافا إلى الزوج، وعند زفر لا يحنث لأن الطلاق إنما وقع حكما دفعا لضررها فلا يكون شرط الحنث موجودا.

ولو كان عنينا ففرق بينهما بعد المدة لم يحنث في قول زفر، وعن أبي يوسف روايتان ولو زوجه فضولي فأجاز بالقول حنث، وعن محمد لا يحنث. وفي الإجازة بالفعل اختلاف المشايخ. قال شمس الأئمة: والأصح عندي لا يحنث لأن عقد النكاح يختص بالقول فلا يمكن جعل المجيز بالفعل عاقدا له، ولا فرق بين كون التوكيل بعد اليمين أو قبله. ولو وكل بالطلاق والعتاق ثم حلف لا يطلق ولا يعتق ثم طلق الوكيل أو أعتق يحنث لأن عبارة الوكيل هنا منقولة إليه

(قوله ولو حلف لا يضرب عبده أو لا يذبح شاته فأمر غيره ففعل حنث لأن المالك له ولاية ضرب عبده وذبح شاته فيملك توليته غيره) فلملكه إياه انتقل فعل الضرب إليه بواسطة الأمر به (ثم منفعته راجعة إلى الآمر) على الخصوص وهو ما يحصل من أدبه وانزجاره فيجعل مباشرا إذ لا حقوق ترجع إلى المأمور وفرض المسألة في ضرب عبده احترازا عما لو حلف لا يضرب حرا فإنه لا يحنث بالأمر به لأنه لا ولاية له عليه فلا يعتبر أمره إلا أن يكون الحالف سلطانا أو قاضيا لأنهما يملكان ضرب الأحرار حدا وتعزيرا فملكا الأمر به (ولو قال عنيت أن لا أتولى ذلك بنفسي دين في القضاء) ، بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره.

ووجه الفرق أن الطلاق ليس إلا تكلما بكلام شرعي يوجب أثرا شرعيا في المحل وهو الفرقة (والأمر بذلك مثل التكلم به) لأن المأمور به كالرسول به ولسان الرسول كلسان المرسل بالإجماع، فإذا نوى التكلم به خاصة فقد نوى خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي من حيث إنه يتكلم بكلام داخل تحت ولاية المرسل مع فرض أن مقتضياته لا ترجع إليه وهي الحقوق، وحقيقة المراد أن الطلاق وما معه لما كان لفظا يثبت عنده أثر شرعي فالحلف على تركه حلف على أن لا توجد الفرقة من جهته، وهذا المعنى أعم من أن يتحقق بمباشرته أو بمباشرة المأمور فنية أحدهما خلاف الظاهر (أما الذبح والضرب ففعل حسي) لا يتوقف تحقق أثره على الآمر لأن

الضرب يثبت مع أثره من الفاعل بلا إذن منه، فنسبة الفعل إلى الآمر مجازية باعتبار تسببه فيه، فإذا نوى أن لا يفعله بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه، بخلاف الكلام المجعول أسبابا شرعية لآثار شرعية لا تثبت تلك الآثار إلا بإذن عن ولاية، فلما كان للإذن فيها أثر نقلها إلى الحالف، قالوا: وثبوت تصديقه قضاء في ضرب العبد رواية في تصديقه ب قضاء في الطلاق لأن حقيقة كلامه المباشرة فيهما فيصدق في الفصلين وهو قول الشافعي." (١)

٣٢٢١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(وكذلك لو قال المشتري إن اشتريته فهو حر فاشتراه على أنه بالخيار عتق) أيضا لأن الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه، وهذا على أصلهما ظاهر، وكذا على أصله لأن هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز، ولو نجز العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا

ــــــــلوجود المحل ولو باعه بيعا فاسدا، فإن كان العبد في يد المشتري مضمونا عليه بأن كان غصبه لا يعتق كما في البيع الصحيح البات لأنه كما تم البيع يزول العبد عن ملكه إلى المشتري؛ قيل وهذه تدل على أن المعلول مع العلة في الخارج وعقيب الشرط، فإن البيع كما هو علة للملك هو شرط لثبوت العتق لذلك العبد فكان المعلول وهو الملك أسرع ثبوتا من المشروط الذي هو العتق حيث وجد ملك المشتري قبل وجود العتق. ويمكن أن يقال: بل إنما قارن الإعتاق زوال الملك فلم ينزل العتق لأنه بعده فلم يصادف الملك وتقدم مثل هذا للمصنف فتذكره، وهذا على أن المعلول عقيب العلة كما هو رأي المصنف، فعرف بهذا وجه تقييده المسألة بكون البيع بشرط الخيار لأنه لو قال إن بعت هذا العبد فهو حر فباعه بيعا باتا لا يعتق (قوله وكذلك إن قال المشتري إن اشتريته فهو حر فاشتراه على أنه بالخيار) يعني للمشتري (يعتق أيضا) أما إذا اشتراه شراء فاسدا باتا فإن كان في يده مضمونا بأن كان غصبه عتق لأنه صار معتقا ملك نفسه، ولو كان شراء صحيحا باتا عتق بطريق الأولى لأن الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه، أما على قولهما فظاهر، وأما على قول أبي حنيفة فلأن العتق الواقع في هذا العبد بسبب تعليق هذا المشتري والمعلق بالشرط كالمنجز عنده، وهو لو اشتراه بشرط الخيار وأعتقه قبل إسقاط الخيار يعتق وثبت الملك سابقا له شرطا اقتضائيا فكذا هذا.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٧٥/٥

وأورد طلب الفرق بين هذا البيع وبين النكاح الفاسد على قول أبي حنيفة حيث لا يقع به العتق فيما إذا قال إن تزوجت فعبدي حر فتزوج نكاحا فاسدا مع أن كلا منهما لا يفيد الملك، وأجيب بأن البيع." (١)

٣٢٢٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وقال الشافعي يقيم عليه الحد وهو قول ابن أبي ليلى: لأنه وجب الحد بإقراره فلا يبطل برجوعه وإنكاره كما إذا وجب بالشهادة وصار كالقصاص وحد القذف. ولنا أن الرجوع خبر محتمل للصدق كالإقرار وليس أحد يكذبه فيه فتتحقق الشبهة في الإقرار. بخلاف ما فيه حق العبد وهو القصاص وحد القذف لوجود من يكذبه، ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع

(ويستحب للإمام أن يلقن المقر الرجوع فيقول له: لعلك لمست أو قبلت) «لقوله – عليه الصلاة والسلام – لماعز لعلك لمستها أو قبلتها» قال في الأصل: وينبغي أن يقول له الإمام: لعلك تزوجتها أو وطئتها بشبهة، وهذا قريب من الأول في المعنى.

ـــــــــوالحاصل أنه إذا أقر أربع مرات أنه زنى بامرأة لا يعرفها يحد، وكذا إذا أقر أنه زنى بفلانة وهي غائبة يحد استحسانا «لحديث العسيف أنه حده، ثم أرسل إلى المرأة فقال: فإن اعترفت فارجمها» ، ولأن انتظار حضورها إنما هو لاحتمال أن تذكر مسقطا عنه وعنها، ولا يجوز التأخير لهذا الاحتمال كما يؤخر إذا ثبت بالشهادة لاحتمال أن يرجع الشهود؛ لأن كلا منهما شبهة الشبهة وبه لا يندرئ الحد، ولو أقر أنه زنى بفلانة وكذبته وقالت لا أعرفه لا يحد الرجل عند أبي حنيفة، وقالا يحد، وعلى هذا الخلاف إذا أقرت أنها زنت بفلان فأنكر فلان تحد هي عندهما لا عنده

(قوله وقال الشافعي: يقيم عليه الحد) وهو قول ابن أبي ليلى، والمسطور في كتبهم أنه لو رجع قبل الحد أو بعدما أقيم عليه بعضه سقط. وعن أحمد كقولنا. وعن مالك في قبول رجوعه روايتان، فاستغنينا عن تحرير دليل الشافعي. وعلى تقديره فقوله كما إذا وجب بالشهادة تحرير الجامع فيه أنه إنكار بعد الثبوت، كما لو فرض أنهم شهدوا عليه وهو ساكت، فلما سألهم الحاكم الأسئلة الخمسة وتمت الحجة أنكر، ولا يخفى أنه تكلف. والحق أن الرجوع عن الإقرار بالزنا بعد الإقرار به محل وصحته شرعا حكم، فيجب كون **المحل** الذي

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٧٨/٥

هو الأصل رجوعا عن إقرار بغيره وهو ليس ممتنعا في الشهادة. نعم في القصاص وحد القذف: يعني لو أقر بهما ثم رجع لا يقبل، فكذا لا يقبل في الزنا. ولنا أن الرجوع خبر يحتمل الصدق، وليس أحد يكذبه فيه فتتحقق به الشبهة في الإقرار السابق عليه فيندرئ بالشبهة؛ لأنه أرجح من الإقرار السابق فافهم بخلاف ما فيه حق العبد من القصاص وحد القذف؛ لأن العبد يكذبه في إخباره الثاني فينعدم أثره في إخباره الأول بالكلية

(قوله ويستحب للإمام أن يلقن المقر الرجوع) لقوله – عليه الصلاة والسلام – لماعز «لعلك لمستها» روي في حديث ماعز «لعلك مسستها لعلك قبلتها» وعند البخاري «لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت» وقال في الأصل: ينبغي أن يقول له: لعلك تزوجتها أو وطئتها بشبهة، والمقصود أن يلقنه ما يكون ذكره دارئا للحد ليذكره كائنا ما كان كما «قال أيضا – عليه الصلاة والسلام – للسارق الذي جيء به إليه أسرقت وما إخاله سرق» .." (١)

٣٢٢٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"يؤيد ذلك قوله – عليه الصلاة والسلام – «ادرءوا الحدود بالشبهات» ثم الشبهة نوعان: شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه، وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية.

ـــــــلأن إسقاط الواجب بعد ثبوته بشبهة خلاف مقتضى العقل، بل مقتضاه أن بعد تحقق الثبوت لا يرتفع بشبهة، فحيث ذكره صحابي حمل على الرفع. وأيضا في إجماع فقهاء الأمصار على أن «الحدود تدرأ بالشبهات» كفاية، ولذا قال بعض الفقهاء: هذا الحديث متفق عليه، وأيضا تلقته الأمة بالقبول. وفي تتبع المروي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – والصحابة ما يقطع في المسألة. فقد علمنا «أنه – عليه الصلاة والسلام – قال لماعز لعلك قبلت، لعلك لمست، لعلك غمزت» كل ذلك يلقنه أن يقول: نعم بعد إقراره بالزنا، وليس لذلك فائدة إلا كونه إذا قالها ترك وإلا فلا فائدة. ولم يقل لمن اعترف عنده بدين لعله كان وديعة عندك فضاعت ونحوه، وكذا قال للسارق الذي جيء به إليه «أسرقت ما إخاله سرق» وللغامدية نحو ذلك، وكذا قال علي – رضي الله عنه – لشراحة على ما أسلفناه لعله وقع عليك وأنت نائمة، لعله استكرهك، لعل مولاك زوجك منه وأنت تكتمينه، وتتبع مثله عن كل واحد يوجب طولا.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥/٢٢٣

فالحاصل من هذا كله كون الحد يحتال في درئه بلا شك، ومعلوم أن هذه الاستفسارات المفيدة لقصد الاحتيال للدرء كلها كانت بعد الثبوت؛ لأنه كان بعد صريح الإقرار وبه الثبوت، وهذا هو الحاصل من هذه الآثار ومن قوله «ادرءوا الحدود بالشبهات» فكان هذا المعنى مقطوعا بثبوته من جهة الشرع فكان الشك فيه شكا في ضروري فلا يلتفت إلى قائله ولا يعول عليه، وإنما يقع الاختلاف أحيانا في بعض أهي شبهة صالحة للدرء أو لا بين الفقهاء.

إذا عرف هذا فنقول: الشبهة ما يثبت الثابت وليس بثابت، ولا للفقهاء في تقسيمها وتسميتها اصطلاحات؛ فالشافعية قالوا: الشبهة ثلاثة أقسام: في المحل، والفاعل، والجهة. أما الشبهة في المحل فوطء." (١)

٣٢٢٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"فالأولى تتحقق في حق من اشتبه عليه؛ لأن معناه أن يظن غير الدليل دليلا ولا بد من الظن ليتحقق الاشتباه.

والثانية تتحقق بقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته ولا تتوقف على ظن الجاني واعتقاده. والحد يسقط بالنوعين لإطلاق الحديث. والنسب يثبت في الثانية إذا ادعى الولد، ولا يثبت في الأولى وإن ادعاه لأن الفعل تمحض زنا في الأولى؛ وإن سقط الحد لأمر راجع إليه وهو اشتباه الأمر عليه ولم يتمحض في الثانية فشبهة الفعل في ثمانية

ـــــــزوجته الحائض والصائمة والمحرمة وأمته قبل الاستبراء وجارية ولده ولا حد فيه، ولو وطئ أمته المحرمة عليه برضاع أو نسب أو صهرية كأخته أو بنته منهما أو أمه من الرضاع أو موطوءة أبيه أو ابنه يجب الحد على الأظهر.

وأما الشبهة في الفاعل فمثل أن يجد امرأة على فراشه فيطأها ظانا أنها امرأته فلا حد، وإذا ادعى أنه ظن ذلك صدق بيمينه. وأما الشبهة في الجهة قال الأصحاب كل جهة صححها بعض العلماء وأباح الوطء بها لا حد فيها، وإن كان الواطئ يعتقد التحريم كالوطء في النكاح بلا ولي وبلا شهود. وأصحابنا قسموا الشبهة قسمين: شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه، وشبهة مشابهة: أي شبهة في حق من اشتبه عليه دون من لم يشتبه عليه. وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية وشبهة ملك: أي الثابت شبهة حكم الشرع بحل المحل (قوله فالأولى تتحقق في حق من اشتبه عليه إلخ) أي من اشتبه عليه الحل والحرمة، ولا دليل في السمع يفيد الحل،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥/٢٤٩

بل ظن غير الدليل دليلا كما يظن أن جارية زوجته تحل له لظنه أنه استخدام واستخدامها حلال له فلا بد من الظن، وإلا فلا شبهة أصلا لفرض أن لا دليل أصلا لتثبت الشبهة في نفس الأمر، فلو لم يكن ظنه الحل ثابتا لم تكن شبهة أصلا

(والثانية) وهي الشبهة الحكمية (تتحقق بقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته) كقوله – عليه الصلاة والسلام – : «أنت ومالك لأبيك» سواء ظن الحل أو علم الحرمة لأن الشبهة بثبوت الدليل قائمة في نفس الأمر علمها أحد أو لم يعلمها (قوله والحد يسقط بكل منهما لإطلاق الحديث) يعني قوله – عليه الصلاة والسلام – «ادرءوا الحدود بالشبهات» ، (وقوله والنسب يثبت في الثاني) أي في شبهة المحل (إذا ادعى الولد ولا يثبت في الأول، وإن ادعاه لأن الفعل تمحض زنا) لفرض أن لا شبهة." (١)

٣٢٢٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"مواضع: جارية أبيه وأمه وزوجته، والمطلقة ثلاثا وهي في العدة، وبائنا بالطلاق على مال وهي في العدة، وأم ولد أعتقها مولاها وهي في العدة، وجارية المولى في حق العبد، والجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود.

ـــــــملك إلا أن الحد سقط لظنه فضلا من الله وهو أمر راجع إليه: أي إلى الواطئ لا إلى المحل، فكان المحل ليس فيه شبهة حل فلا يثبت نسب بهذا الوطء، وكذا لا تثبت به عدة لأنه لا عدة من الزاني. قيل هذا غير مجرى على عمومه فإن المطلقة الثلاث يثبت النسب منها لأنه وطء في شبهة العقد فيكفي ذلك لإثبات النسب. وفي الإيضاح: المطلقة بعوض والمختلعة ينبغي أن تكون كالمطلقة ثلاثا. قال شارح: بل هو على ظاهره.

وثبوت نسب المبتوتة عن ثلاث أو خلع ليس باعتبار وطء في العدة بل باعتبار علوق سابق على الطلاق، ولذا ذكروا أن نسب ولدها يثبت إلى أقل من سنتين ولا يثبت لتمام سنتين: يعني لأنه إذا كان لأقل من سنتين أمكن اعتبار العلوق قبل الطلاق، بخلاف ما إذا كان لتمامهما، وأنت علمت في باب ثبوت النسب أنها إذا جاءت به لتمام سنتين إنما لا يثبت نسبه إذا لم يدعه، أما إذا ادعاه فإنه قد نص على أنه يثبت ويحمل على وطء في العدة بشبهة، والكلام هاهنا مطلق في عدم ثبوت النسب معللا بأنه زنا محض، فلا بد من الجمع

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥/٢٥٠

بحمل أحد النصين على ما هو الأولى في النظر، وذلك بما ذكرنا من شبهة العقد، بخلاف باقي محال شبهة الاشتباه كجارية أبيه وأمه ونحوهما فإنه لا شبهة عقد فيهما فلا يثبت النسب بالدعوة فشبهة الفعل في ثمانية مواضع: أن يطأ جارية أبيه أو أمه وكذا جده وجدته، وإن عليا أو زوجته، أو المطلقة ثلاثا." (١)

٣٢٢٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ففي هذه المواضع لا حد عليه إذا قالت: ظننت أنها تحل لي. ولو قال علمت أنها علي حرام وجب الحد. والشبهة في **المحل** في ستة مواضع: جارية ابنه، والمطلقة طلاقا بائنا بالكنايات، والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم والمرهونة في حق الزوج قبل القبض، والمشتركة بينه وبين غيره، والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن. ففي هذه المواضع لا يجب الحد وإن قال علمت أنها علي حرام.

ـــــــفي العدة، أو بائنا على مال، وكذا المختلعة بخلاف البينونة بلا مال فهي من الحكمية، أو أم ولده التي أعتقها وهي في عدته والعبد يطأ جارية مولاه، والمرتهن يطأ المرهونة في رواية كتاب الحدود وهو الأصح، والمستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن (ففي هذه المواضع لا حد إذا قال ظننت أنها تحل لي، ولو قال علمت أنها حرام علي وجب الحد) ولو ادعى أحدهما الظن والآخر لم يدع لا حد عليهما حتى يقرا جميعا بعلمهما الحرمة

لأن الشبهة إذا ثبتت في الفعل من أحد الجانبين تعدت إلى الآخر ضرورة.

والشبهة في **المحل** في ستة مواضع: جارية ابنه، والمطلقة طلاقا بائنا بالكنايات، والجارية المبيعة إذا وطئها البائع قبل تسليمها إلى المشتري، والمجعولة مهرا إذا وطئها الزوج قبل تسليمها إلى الزوجة لأن الملك فيهما لم يستقر للزوجة والمشتري والمالك كان مسلطا على وطئها بتلك اليد مع الملك، وملك اليد ثابت والملك الزائل مزلزل والمشتركة بين الواطئ وغيره، والمرهونة إذا وطئها المرتهن في رواية كتاب الرهن وعلمت أنها ليست بالمختارة (ففي هذه المواضع لا يجب الحد، وإن قال: علمت أنها علي حرام) ." (٢)

٣٢٢٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ثم الشبهة عند أبي حنيفة - رحمه الله - تثبت بالعقد وإن كان متفقا على تحريمه وهو عالم به، وعند الباقين لا تثبت إذا علم بتحريمه، ويظهر ذلك في نكاح المحارم على ما يأتيك إن شاء الله تعالى، إذا عرفنا هذا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥١/٥

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥٢/٥

(ومن طلق امرأته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال علمت أنها علي حرام حد) لزوال الملك المحلل من كل وجه فتكون الشبهة منتفية

ـــــــــلأن المانع هو الشبهة وهي هاهنا قائمة في نفس الحكم: أي الحرمة القائمة فيها شبهة أنها ليست بثابتة نظرا إلى دليل الحل على ما تقدم من قوله – صلى الله عليه وسلم – «أنت ومالك لأبيك» ونحوه، ولا اعتبار بمعرفته بالحرمة وعدمها. وفي الإيضاح في المرهونة إذا قال: ظننت أنها تحل لي ذكر في كتاب الرهن أنه لا يحد، وفي كتاب الحدود يحد، فلا يعتبر ظنه لأنه لا استيفاء من عينها بل من معناها، فلم يكن الوطء حاصلا في محل الاستيفاء أصلا فلا شبهة فعل وصار كالغريم إذا وطئ جارية الميت.

وجه عامة الروايات أنه انعقد فيها سبب الملك في الحال ويصير مستوفيا ومالكا بالهلاك من وقت الرهن فصار كجارية اشتراها والخيار للبائع.

ووجه رواية كتاب الحدود أن عقد الرهن لا يفيد ملك المتعة بحال فهي كالمستأجرة للخدمة، ومقتضاه أن يجب الحد، وإن اشتبه إلا أن ملك العين في الجملة سبب لملك المتعة، وإن لم يكن في الرهن سببا، بخلاف الإجارة فإن الثابت بها ملك المنفعة ولا يمكن كونه سببا لملك المتعة وبخلاف البيع بالخيار فإنه يفيد الملك حال قيام الجارية، بخلاف المرهونة لا يفيد الملك إلا مع هلاكها، فلا يتصور كون ملكها سببا للاستمتاع بها فكان كملك المنفعة. هذا وقد دخل في سبب الملك صور مثل وطء جارية عبده المأذون والمديون ومكاتبه ووطء البائع الجارية المبيعة بعد القبض في البيع الفاسد والتي فيها الخيار للمشتري، وينبغي أن يزاد جاريته التي هي أخته من الرضاع وجاريته قبل الاستبراء، والاستقراء يفيدك غير ذلك أيضا كالزوجة التي حرمت بردتها أو بمطاوعتها لابنه أو جماعه أمها ثم جامعها وهو يعلم أنها عليه حرام فلا حد عليه ولا على قاذفه؛ لأن بعض الأئمة لم يحرم به فاستحسن أن يدرأ بذلك الحد فالاقتصار على الستة لا فائدة فيه

(قوله ثم الشبهة عند أبي حنيفة تثبت بالعقد، وإن كان العقد متفقا على تحريمه وهو عالم به، وعند الباقين لا تثبت هذه الشبهة إذا علم بتحريمه، ويظهر ذلك في نكاح المحارم) فصارت الشبهة على قول أبي حنيفة ثلاثة: شبهة الفعل، وشبهة المحل، وشبهة العقد، وكذا قسمها في المحيط. وذكر في شبهة العقد أن يطأ التي تزوجها بغير شهود أو بغير إذن مولاها وهي أمة أو وطئ العبد من تزوجها بغير إذن مولاه. قال: ولو تزوج أمة على

حرة أو مجوسية أو خمسا في عقد أو جمع بين أختين بوطء وقال: علمت أنها حرام لا حد عليه عند أبي حنيفة، وعندهما يجب الحد.." (١)

٣٢٢٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وقد نطق الكتاب بانتفاء الحل وعلى ذلك الإجماع، ولا يعتبر قول المخالف فيه؛ لأنه خلاف لا اختلاف، ولو قال: ظننت أنها تحل لي لا يحد لأن الظن في موضعه لأن أثر الملك قائم في حق النسب والحبس والنفقة فاعتبر ظنه في إسقاط الحد، وأم الولد إذا أعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالإجماع وقيام بعض الآثار في العدة

(ولو قال لها: أنت خلية أو برية أو أمرك بيدك فاختارت نفسها ثم وطئها في العدة وقال: علمت أنها علي حرام لم يحد) لاختلاف الصحابة - رضي الله عنهم - فيه؛ فمن مذهب عمر أنها تطليقة رجعية، وكذا الجواب في سائر الجنايات

ـــــــقوله وقد نطق الكتاب بانتفاء المحل) إذ قال تعالى {فإن طلقها} [البقرة: ٢٣٠] يعني الثالثة فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (وعلى ذلك الإجماع فلا يعتبر قول المخالف فيه) أي في المحل وهم الإمامية والزيدية القائلون بأن الطلاق الثلاث بكلمة لا يقع به إلا واحدة فتكون حلالا لزوجها (لأنه خلاف) بعد تقرر الإجماع فلا يعتبر (لا اختلاف) كائن بين الأمة حال تردد الواقعة بينهم قبل تقرر الإجماع ليعتبر، وهذا لما قدمناه في أول كتاب الطلاق من أن إجماع الصحابة تقرر في زمن عمر على ذلك، وأن الأحاديث الواردة في أنها تكون واحدة يجب كونها كانت مقيدة إلى آخر ما يعلم فيما أسلفناه، وصح عن علي - رضي الله عنه - وقوع الثلاث خلاف ما نقلوا عنه. ثم لا يخفى أن ترتيب المصنف بالفاء قوله فلا يعتبر إنما هو على الإجماع لا على المجموع منه ومن قوله نطق الكتاب بانتفاء الحل لأن محل انتفاء الحل في الكتاب ما إذا أوقع الثالثة بعد تقدم ثنتين، ولا خلاف لأحد فيها، إنما خلافهم في الثلاث بمرة واحدة وليس هو متناول النص

(قوله ولو قال: ظننت أنها تحل لي لا يحد لأن الظن في موضعه؛ لأن أثر الملك قائم) بقيام العدة حتى يثبت النسب إذا ولدت، وله حبسها عن الخروج وعليه نفقتها، ولذا يحرم عندنا نكاح أختها وأربع سواها وتمتنع شهادة كل منهما لصاحبه، فأمكن أن نقيس حل الوطء على بعض هذه الأحكام فنجعل الاشتباه عليه عذرا

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥/٢٥٣

في سقوط الحد عنه، بخلاف ما لو وطئ امرأة أجنبية وقال: ظننت أنها تحل لي أو جارية أجنبية على ما يأتي لأنه في غير موضعه (قوله وأم الولد إذا أعتقها مولاها) وهي في العدة (والمختلعة والمطلقة على مال كالمطلقة ثلاثا لثبوت الحرمة بالإجماع) يريد حرمة أن يطأها في العدة، بخلاف الرجعية فإنه لا إجماع في حرمته،

وبخلاف ما إذا طلقها بالكناية كأن (قال أنت خلية أو أمرك بيدك فاختارت نفسها) ونحوه (ثم وطئها في العدة وقال علمت أنها علي حرام لا يحد لاختلاف الصحابة) في الكناية (فمن مذهب عمر أنها) أي الكنايات (رجعية) وكذا عن ابن مسعود. ففي مصنف عبد الرزاق: حدثنا الثوري عن منصور، حدثني إبراهيم عن علقمة والأسود أن ابن مسعود: جاء إليه رجل فقال: كان بيني وبين امرأتي كلام فقالت: لو كان الذي بيدك من أمري بيدي لعلمت كيف أصنع، قال: فقلت لها: قد جعلت أمرك بيدك فقالت: أنا طالق ثلاثا. قال ابن مسعود: أراها واحدة وأنت." (١)

٣٢٢٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(ومن زفت إليه غير امرأته وقالت النساء: إنها زوجتك فوطئها لا حد عليه وعليه المهر) قضى بذلك علي - رضي الله عنه - وبالعدة، ولأنه اعتمد دليلا وهو الإخبار في موضع الاشتباه، إذ الإنسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها في أول الوهلة فصار كالمغرور، ولا يحد قاذفه إلا في رواية عن أبي يوسف - رحمه الله - لأن الملك منعدم حقيقة

(ومن وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليه الحد) لأنه لا اشتباه بعد طول الصحبة فلم يكن الظن مستندا إلى دليل، وهذا

ـــــــــينفي معنى الحرز فانتفى القطع. أما الحد فمنوط بعدم الحل وشبهته وهو ثابت هنا

(قوله ومن زفت) أي بعثت (إليه غير امرأته وقال النساء هي زوجتك فوطئها لا حد عليه وعليه المهر) وهذه إجماعية لا يعلم فيها خلاف، ثم الشبهة الثابتة فيها شبهة اشتباه عند طائفة من المشايخ. ودفع بأنه يثبت النسب من هذا الوطء ولا يثبت من الوطء عن شبهة الاشتباه نسب. فالأوجه أنها شبهة دليل، فإن قول

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥٤/٥

النساء: هي زوجتك دليل شرعي مبيح للوطء، فإن قول الواحد مقبول في المعاملات، ولذا حل وطء الأمة إذا جاءت إلى رجل وقالت: مولاي أرسلني إليك هدية، فإذا كان دليلا غير صحيح في الواقع أوجب الشبهة التي يثبت معها النسب وعلى المزفوفة العدة (قوله ولا يحد قاذفه إلا في رواية عن أبي يوسف) فإن إحصانه لا يسقط عنده بهذا الوطء لأنه وطئها على أنه نكاح صحيح معتمدا دليلا ولذا يثبت النسب والمهر بإجماع الصحابة فيكون وطئا حلالا ظاهرا. وأجيب بأنه لما تبين خلاف الظاهر بقي الظاهر معتبرا في إيراث الشبهة وبالشبهة سقط الحد. لكن سقط إحصانه لوقوع الفعل زنا، وهذا التوجيه يخالف مقتضى كونها شبهة محل لأن في شبهة المحل لا يكون الفعل زنا.

والحاصل أنه لو اعتبر شبهة اشتباه أشكل عليه ثبوت النسب وأطلقوا أن فيها لا يثبت النسب، وإن اعتبر شبهة محل اقتضى أنه لو قال علمتها حراما علي لعلمي بكذب النساء لا يحد ويحد قاذفا. والحق أنه شبهة اشتباه لانعدام الملك من كل وجه. وكون الإخبار يطلق الجماع شرعا ليس هو الدليل المعتبر في شبهة المحل لأن الدليل المعتبر فيه هو ما مقتضاه ثبوت الملك نحو «أنت ومالك لأبيك» والملك القائم للشريك لا ما يطلق شرعا مجرد الفعل غير أنه مستثنى من الحكم المرتب عليه: أعني عدم ثبوت النسب للإجماع فيه. وبهذه والمعتدة ظهر عدم انضباط ما مهدوه من أحكام الشبهتين

(قوله ومن وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليه الحد) خلافا للأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد قاسوها على المزفوفة بجامع ظن الحل. ولنا أن المسقط." (١)

٣٢٣٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

". . . . .

ــــــــأضرب عنقه وآخذ ماله» . وهذا الحديث رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن.

وروى ابن ماجه عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «من وقع على ذات محرم منه فاقتلوه» وأجيب بأن معناه أنه عقد مستحلا فارتد بذلك، وهذا لأن الحد ليس ضرب العنق وأخذ المال بل ذلك لازم للكفر. وفي بعض طرقه عن «معاوية بن قرة عن أبيه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - بعث جده معاوية إلى رجل عرس بامرأة أبيه أن يضرب عنقه ويخمس ماله» وهذا يدل على أنه

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥٨/٥

استحل ذلك فارتد به، ويدل على ذلك أنه ذكر في الحديث أنه عرس بها وتعريسه بها لا يستلزم وطأه إياها، وغير الوطء لا يحد به فضلا عن القتل فحيث كان القتل كان للردة. وهذا لا يخلو عن نظر، فإن الحكم لما كان عدم الحد والقتل بغير الوطء كان قتله جائزا كونه لوطئه وكونه لردته فلا يتعين كونه للردة. ويجاب بأنه أيضا لا يتعين كونه للوطء فلا دليل فيه على أحدهما بعينه وذلك يكفينا. وقالوا: جاز فيه أحد الأمرين أنه للاستحلال، أو أمر بذلك سياسة وتعزيرا.

وجه القائل بالحد أنه وطء في فرج مجمع على تحريمه من غير ملك ولا شبهة ملك والواطئ أهل للحد عالم بالتحريم فيجب الحد كما لو لم يوجد العقد وليس العقد شبهة لأنه نفسه جناية هنا توجب العقوبة انضمت إلى الزنا فلم تكن شبهة كما لو أكرهها وعاقبها ثم زنى بها؛ ومدار الخلاف أن هذا العقد يوجب شبهة أم لا، فعندهم لا كما ذكر، وعند أبي حنيفة وسفيان وزفر نعم، ومدار كونه يوجب شبهة على أنه ورد على ما هو محله أو لا، فعندهم لا لأن محل العقد ما يقبل حكمه وحكمه الحل، وهذه من المحرمات في سائر الحالات فكان الثابت صورة العقد لا انعقاده؛ لأنه لا انعقاد في غير المحل كما لو عقد على ذكر، وعنده نعم لأن المحلية ليست لقبول الحل بل لقبول المقاصد من العقد وهو ثابت ولذا صح من غيره عليها، وبتأمل يسير يظهر أنهم لم يتواردوا على محل واحدة في المحلية، فهم حيث نفوا محليتها أرادوا بالنسبة إلى خصوص هذا العاقد: أي ليست محلا لعقد هذا العاقد ولذا عللوه بعدم حلها، ولا شك في حلها لغيره بعقد النكاح لا محليتها للعقد من حيث هو العقد، وهو حيث أثبت محليتها أراد محليتها لنفس العقد لا بالنظر إلى خصوص عاقد ولذا علل بقبولها مقاصده.

فإن قلت: فقد أطلق الكل من الحنفية في الفقه والأصول عدم محلية المحارم لنكاح المحرم. ففي الأصول حيث قالوا: إن النهي عن المضامين والملاقيح ونكاح المحارم مجاز عن النفي لعدم محله، وفي الفقه كثير ومنه قولهم محل النكاح أنثى من بنات آدم ليست من المحرمات. فالجواب أن المراد نفي المحلية لعقد الناكح الخاص. وأنت علمت أن أبا حنيفة إنما أثبت محليتها للنكاح في الجملة لا بالنظر إلى خصوص ناكح ولا شك في ذلك. بقي النظر في أن أي الاعتبارين في ثبوت المحلية أولى كونه قابلا للمقاصد أو كونه حلالا، إن نظرنا إلى المعنى وهو أن الأصل أن يتبع الحل قيام الحاجة لتدفع به وهو المقصود ترجح قوله، أو إلى السمع أعني محل الإجماع وهو قول الكل: إن الميتة ليست محلا للبيع مع أنها إنما فيها عدم الحل ترجحوا، وقد رجح قول أبي حنيفة بقوله – صلى الله عليه وسلم – «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل،

فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها» حكم بالبطلان وأوجب المهر وهو مسقط للحد بالاتفاق، وكونه لا يعتقده على ظاهره لا يضر لأنه مؤول بتأويلين: أحدهما أنه آيل إلى البطلان باعتراض الولي بأن كان غير كفء والآخر تخصيصه بما إذا لم يكن للمرأة ولاية على نفسها كالأمة والصبية، على هذا فهو باطل على ظاهره، وهو." (١)

٣٢٣١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وهو على هذا الاختلاف، واعتراض سبب الملك قبل إقامة الحد يوجب سقوطه، كما إذا ملك المسروق قبل القطع. ولهما أنه ضمان قتل فلا يوجب الملك لأنه ضمان دم، ولو كان يوجبه فإنما يوجبه في العين كما في هبة المسروق لا في منافع البضع لأنها استوفيت والملك يثبت مستندا فلا يظهر في المستوفى لكونها معدومة، وهذا بخلاف ما إذا زنى بها فأذهب عينها حيث تجب عليه قيمتها، ويسقط الحد لأن الملك هنالك يثبت في الجثة العمياء وهي عين فأورث شبهة.

ـــــــالملك المسبب عن الضمان ملك تلك المنافع ليسقط الحد، بخلاف السرقة فإن شرط إقامة حد السرقة الخصومة وبالهبة انقطعت، بخلاف حد الزنا فبطل القياس، ومآل هذا التقرير إلى أن الثابت بهذا الضمان شبهة شبهة ملك تلك المنافع؛ لأن الثابت شبهة ملك العين لا حقيقته، وبحقيقته تثبت شبهة ملك المنافع، فإذا كان الثابت شبهة ملك العين فهو شبهة شبهة ملك المنافع وشبهة الشبهة غير معتبرة.

وحاصل التقرير أن أبا يوسف أثبت شبهة ملك المنافع المستوفاة ونحن نفيناه، وليس أحد يثبت بالضمان حقيقة ملك المنافع. وعلى الوجه الذي قررناه بقليل تأمل يظهر ما في تقرير المصنف للتنزل من التساهل. وبالوجه الذي قررناه يتضح حسن اتصال قوله (بخلاف ما إذا زنى بها فأذهب عينها حيث يجب عليه قيمتها ويسقط به الحد؛ لأن الملك ثمة يثبت في الجثة العمياء وهي عين فأورث شبهة) أي في ملك المنافع تبعا فيندرئ عنها الحد، أما هاهنا فالعين فائتة بالقتل فلا تملك بعد الموت، ولا يقال: هذا التمليك بطريق الاستناد فلا يضره انتفاء المملوك. لأنا نقول: المستند يثبت أولا ثم يستند، فاستدعى ثبوت **المحل** حال الأولية وهو منتف. وثمرته أن الثابت في المنافع شبهة الشبهة على ما ذكرنا. فإن قيل: ينبغي أن لا يجب الحد ولو تم." (٢)

٣٢٣٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٦١/٥

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٧٦/٥

"(ولو قذف رجلا وطئ أمته وهي أخته من الرضاعة لا يحد) لأن الحرمة مؤبدة وهذا هو الصحيح (ولو قذف مكاتبا مات وترك وفاء لا حد عليه) لتمكن الشبهة في الحرية لمكان اختلاف الصحابة.

(ولو قذف مجوسيا تزوج بأمه ثم أسلم يحد عند أبي حنيفة. وقالا: لا حد عليه) وهذا بناء على أن تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما. وقد مر في النكاح.

(وإذا دخل الحربي دارنا بأمان فقذف مسلما حد) لأن فيه حق العبد وقد التزم إيفاء حقوق العباد، ولأنه طمع في أن لا يؤذي فيكون ملتزما أن لا يؤذي وموجب أذاه الحد (وإذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وإن تاب) وقال الشافعي: تقبل إذا تاب وهي تعرف في الشهادات (وإذا حد الكافر في قذف لم تجز شهادته على أهل الذمة) لأن له الشهادة على جنسه فترد تتمة لحده (فإن أسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين) لأن هذه شهادة استفادها بعد الإسلام فلم تدخل

ـــــــــالعقر ولا يسقط الإحصان.

ذكره في المبسوط

(ولو قذف رجلا وطئ أمته وهي أخته من الرضاع لا يحد لأن الحرمة مؤبدة) وقوله (وهذا هو الصحيح) احتراز عن قول الكرخي فإنه يقول بوطئها لا يسقط الإحصان، وهو قول مالك وأحمد والشافعي - رحمهم الله - لقيام الملك فكان كوطء أمته المجوسية. وجه الصحيح أن الحرمة في المجوسية ونحوها يمكن ارتفاعها فكانت مؤقتة، أما حرمة الرضاع لا يمكن ارتفاعها فلم يكن **المحل** قابلا للحل أصلا فكيف يجعل لغيره.

(قوله ولو قذف مكاتبا مات وترك وفاء لا حد عليه لتمكن الشبهة) في شرط الحكم وهو الإحصان لاختلاف الصحابة في أنه مات حرا أو عبدا فأورث شبهة في إحصانه، وبه يسقط الحد ولا يعلم فيه خلاف بين من يعتبر الحرية من الإحصان

(قوله ولو قذف مجوسيا تزوج بأمه إلخ) يعني ولو تزوج مجوسي بأمه أو أخته أو بنته (ثم أسلم) ففسخ نكاحهما فقذفه مسلم في حال إسلامه يحد عند أبي حنيفة بناء على ما مر من أن أنكحتهم لها حكم الصحة عند أبي

حنيفة (وقالا: لا يحد) بناء على أن ليس لها حكم الصحة، وقولهما قول الأئمة الثلاثة، وقد مر في كتاب النكاح في باب نكاح أهل الشرك

(قوله وإذا دخل الحربي دارنا بأمان فقذف مسلما حد لأن فيه حق العبد وقد التزم إيفاء حقوق العباد، ولأنه طمع في أن لا يؤذي فيكون ملتزما بالضرورة أن لا يؤذي) وفي بعض النسخ طمع أن لا يؤذي فكان ملتزما موجب أذاه وهو الحد.

(قوله وإذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وإن تاب) عندنا لأن رد شهادته عندنا من تمام حده خلافا للشافعي - رضي الله عنه - فعنده تقبل شهادته إذا تاب كالتائب من الشرب وغيره من المعاصي (وهي) خلافية (تعرف في الشهادات) إن شاء الله تعالى.

(قوله وإذا حد الكافر في قذف لم تقبل شهادته على أهل الذمة) وهذا لأن له الشهادة على جنسه على ما عرف عندنا، ورد الشهادة من تمام حد القذف فترد شهادته عليهم (فإذا أسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين لأن هذه شهادة استفادها بعد الإسلام فلم تدخل." (١)

٣٢٣٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(ومن سرق عينا فقطع فيها فردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع) والقياس أن يقطع وهو رواية عن أبي يوسف وهو قول الشافعي، لقوله - عليه الصلاة والسلام - «فإن عاد فاقطعوه» من غير فصل، ولأن الثانية متكاملة كالأولى بل أقبح لتقدم الزاجر، وصار كما إذا باعه المالك من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة. ولنا أن القطع أوجب سقوط عصمة المحل على ما يعرف من بعد إن شاء الله تعالى، وبالرد إلى المالك إن عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا إلى اتحاد الملك والمحل، وقيام الموجب وهو القطع فيه، بخلاف ما ذكر لأن الملك قد اختلف باختلاف سببه، ولأن تكرار الجناية منه نادر لتحمله مشقة الزاجر فتعرى الإقامة عن المقصود وهو تقليل الجناية،

ـــــــأو العبد من غريم المولى قطع إلا أن يكون المولى وكلهما بالقبض لأن حق الأخذ حينئذ لهما. ولو سرق من غريم أبيه أو غريم ولده الكبير أو غريم مكاتبه أو غريم عبده المأذون المديون قطع لأن حق الأخذ لغيره. ولو سرق من غريم ابنه الصغير لا يقطع.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٣٨/٥

(قوله ومن سرق عينا فقطع فيها فردها) بأن كانت قائمة (ثم عاد فسرقها وهي بحالها يقطع، والقياس أن يقطع وهو رواية عن أبي يوسف وهو قول الشافعي) ومالك وأحمد (لقوله – صلى الله عليه وسلم – فإن عاد فاقطعوه) فيما روى الدارقطني من حديث أبي هريرة بطريق فيه الواقدي عنه – عليه الصلاة والسلام – «إذا سرق السارق فاقطعوا يده، ثم إن عاد فاقطعوا رجله اليسرى» الحديث (ولأن السرقة الثانية مثل الأولى) في سببية القطع (بل أفحش) لأن العود بعد الزجر أقبح. وصار كما إذا باعه المالك من السارق، ويخص أبا يوسف أن المسروق عاد تقومه بالرد إلى المالك ولهذا يضمن السارق لو أتلفه بعد الرد فتمت سببية القطع كما لو سرق غيره أو سرقه هو من غيره (وصار كما لو باعه المالك من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة) فإنه يقطع اتفاقا.

(ولنا أن القطع أوجب سقوط عصمة المحل) في حق السارق (وبالرد إلى المالك إن عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة أنها ساقطة نظرا إلى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب) للسقوط (وهو القطع) فإن كل واحد من هذه يوجب." (١)

٣٢٣٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وصار كما إذا قذف المحدود في قذف المقذوف الأول. قال (فإن تغيرت عن حالها مثل أن يكون غزلا فسرقه وقطع فرده ثم نسج فعاد فسرقه قطع) لأن العين قد تبدلت ولهذا يملكه الغاصب به، وهذا هو علامة التبدل في كل محل،

ـــــــــبقاء السقوط الذي تحقق بالقطع فحيث عادت العصمة وانتفى السقوط بعد تحققه كان مع شبهة عدمه فيسقط بها الحد، بخلاف ما لو سرقه غيره لأن السقوط ليس إلا بالنسبة إلى المقطوع يده لا سواه فيقطع، وبخلاف صورة البيع المذكورة من السارق وسرقة السارق إياه من غيره لأن فيهما تبدل الملك، وتبدل الملك يوجب تبدل العين حكما كما عرف من حديث بريرة من قوله – عليه الصلاة والسلام – «هو عليها صدقة ولنا منها هدية» مع أنه عين اللحم، مع أن مشايخ العراق على أنه لا يقطع في صورة تبدل الملك بالشراء فلنا أن نمنعه فلا يتم القياس عليه، وعند مشايخ بخارى يقطع لتبدل العين حكما وجوابه ما قلنا.

وأيضا فتكرار الجناية بعد قطع يده نادر، وتقدم أن ما يندر وجوده لا يشرع فيه عقوبة دنيوية زاجرة فإنها

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٧٨/٥

حينئذ تعرى عن المقصود وهو تقليل الجناية، إذ هي قليلة بالفرض فلم تقع في محل الحاجة، وصار كما لو قذف شخصا فحد به ثم قذفه بعين ذلك الزنا بأن قال أنا باق على نسبتي إليه الزنا الذي نسبته إليه لا يحد ثانيا، فكذا هذا، أما لو قذفه بزنا آخر حد به. وأورد على هذا الوجه النقض بالزنا ثانيا بالمرأة التي زنى بها أولا بعد أن جلد حدا بزناه الأول بها فإنه يحد ثانيا إجماعا، فلم يكن تقدم الزاجر موجبا لعدم شرعيته. ثانيا وقوعه في غير محل الحاجة إليه لو شرع. وأجيب بالفرق بأن حرمة **المحل** في الزنا لا تسقط باستيفاء الحد، بخلاف السرقة، وهذا فرق صحيح يتم به وجه اختلاف الحكم المذكور في الزنا والسرقة لكنه لا يصلح جوابا للنقض الوارد على هذا الوجه بخصوصه: أعني كون إقامة الحد أولا توجب ندرة العود فتوجب عدم شرع الزاجر في العود، وكذا الفرق بأن القطع حق لا يستوفى إلا بخصومة المالك والخصومة لا تتكرر في محل بعد استيفاء موجب ما هي فيه كحد القذف غير دافع الوارد على خصوص هذا الوجه المدعى استقلاله.

(قوله فإن تغيرت عن حالها مثل أن يكون) المسروق الذي قطع به (غزلا ثم نسج) بعد رده (فسرقه) ثانيا (قطع) وكذا لو كان قطنا فصار غزلا (لأن العين قد تبدلت ولهذا يملكه الغاصب) ويجب عليه ضمان قيمته مع قيامه بصورة الثوب.." (١)

٣٢٣٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وإذا تبدلت انتفت الشبهة الناشئة من اتحاد **المحل**، والقطع فيه فوجب القطع ثانيا، والله أعلم بالصواب.

فصل في الحرز والأخذ منه

(ومن سرق من أبويه أو ولده أو ذي رحم محرم منه لم يقطع) فالأول وهو الولاد للبسوطة في المال وفي

ــــــــوإذا تبدلت العين انتفت الشبهة الناشئة من اتحاد **المحل** والقطع) وهو بالجر عطف على لفظ اتحاد لا على لفظ **المحل**: أي وانتفت الشبهة الناشئة من القطع لا من اتحاد القطع وهي شبهة قيام سقوط العصمة لأنها كانت باعتبار اتحاد العين والتغير يوجبها شيئا آخر. فإن قيل: العين قائمة حقيقة وإنما تبدل الاسم والصورة. أجيب بأن المتمكن قبل تبدل الصورة شبهة سقوط العصمة فكان المتمكن بعده شبهة الشبهة فلا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥/٣٧٩

تعتبر. وفي شرح الطحاوي: وإذا سرق ذهبا أو فضة وقطع به ورده فجعله المسروق منه آنية أو كانت آنية فضربها دراهم ثم عاد السارق فسرقه لا يقطع عند أبي حنيفة لأن العين لم تتغير عنده، وقالا: يقطع لأنها تغيرت. وفي كفاية البيهقي: سرق ثوبا فخاطه ثم رده فنقض فسرق المنقوض لا يقطع، لأنه لا يقطع حق المالك لو فعله الغاصب فلم يصر في حكم عين أخرى. .

[فصل في الحرز والأخذ منه]

قدم بيان ما يتعلق بذات المسروق وهو ما يقطع فيه وما لا يقطع لأنه كلام في ذاته، ثم ثنى بحرزه لأنه خارج عنه، ثم الإخراج من الحرز شرط عند عامة أهل العلم. وعن عائشة والحسن والنخعي أن من جمع المال في الحرز قطع وإن لم يخرج به. وعن الحسن مثل قول الجماعة. وعن داود لا يعتبر الحرز أصلا. وهذه الأقوال غير ثابتة عمن نقلت عنه، ولا مقال لأهل العلم إلا ما ذكرنا فهو كالإجماع، قاله ابن المنذر. وقد ثبت أن لا قطع في أقل من ثمن المجن، ولا قطع في حريسة الجبل فتخصصت الآية به فجاز تخصيصها بعده بما هو من الأمور الإجماعية وما بأخبار الآحاد، وسيأتي ما هو أبلغ من ذلك.

ثم الحرز ما عد عرفا حرزا للأشياء لأن اعتباره ثبت شرعا من غير تنصيص على بيانه، فيعلم به أنه رد إلى عرف الناس فيه والعرف يتفاوت وقد يتحقق فيه اختلاف لذلك، وهو في اللغة الموضع الذي يحرز فيه الشيء، وكذا هو في الشرع إلا أنه بقيد المالية: أي المكان الذي يحرز فيه المال كالدار والحانوت والخيمة والشخص نفسه، والمحرز ما لا يعد صاحبه مضيعا

(قوله ومن سرق من أبويه) وإن عليا (أو ولده) وإن سفل (أو ذي رحم محرم منه) كالأخ والأخت والعم والخال والخالة والعمة (لا يقطع) ." (١)

٣٢٣٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"«لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه» ولأن وجوب الضمان ينافي القطع لأنه يتملكه بأداء الضمان مستندا إلى وقت الأخذ، فتبين أنه ورد على ملكه فينتفي القطع للشبهة وما يؤدي إلى انتفائه فهو المنتفي، ولأن المحل لا يبقى معصوما حقا للعبد، إذ لو بقي لكان مباحا في نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير محرما

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٨٠/٥

حقا للشرع كالميتة ولا ضمان فيه

ـــــــــأنه قال «لا يغرم صاحب سرقة إذا أقيم عليه الحد» ولفظ الدارقطني «لا غرم على السارق بعد قطع يمينه» وضعف بأن المسور بن إبراهيم لم يلق عبد الرحمن بن عوف وهو جده، فإنه مسور بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، وسعد بن إبراهيم مجهول، وفيه انقطاع آخر، فإن إسحاق بن الفرات رواه عن المفضل فأدخل بين يونس بن يزيد وسعد بن إبراهيم الزهري، وقال ابن المنذر: سعد بن إبراهيم هذا مجهول، وقيل إنه الزهري قاضي المدينة وهو أحد الثقات الأثبات.

وعندنا الإرسال غير قادح بعد ثقة الراوي وأمانته، وذلك الساقط إن كان قد ظهر أنه الزهري فقد عرف وبطل القدح به. وما قال ابن قدامة إنه يحمل على غرم السارق أجرة القاطع مدفوع برواية البزار: «لا يضمن السارق سرقته بعد إقامة الحد» ولم يزد على قول المسور بن إبراهيم لم يلق عبد الرحمن (ولأن وجوب الضمان ينافي القطع لأنه يتملكه بعد أداء الضمان مستندا إلى وقت الأخذ فيتبين أنه أخذ ملكه) ولا قطع في ملكه لكن القطع ثابت قطعا (فما يؤدي إلى انتفائه فهو المنتفي) والمؤدي إليه الضمان فينتفي الضمان (ولأن المسروق لا يبقى مع القطع معصوما حقا للعبد، إذ لو بقي كان مباحا في نفسه) وإنما حرم لمصلحة العبد فكان حراما من وجه دون وجه فكان شبهة في السرقة، إذ الشبهة ليست إلا كون الحرمة ثابتة من وجه دون وجه فيندرئ الحد، لكن الحد وهو القطع ثابت إجماعا (فكان محرما حقا للشرع) فقط (كالميتة ولا ضمان فيما هو خالص حق الله) ولا يقال جاز كون الشيء محرما لغيره ونفسه كالزنا في نهار رمضان فلا يلزم أن يكون مباحا في نفسه.

لأنا نقول: ما فرض فيه الكلام وهو المال المسروق لا يكون قط محرما إلا لغيره. ووقت استخلاصه الحرمة لنفسه تعالى قبيل فعل السرقة القبلية التي علم تعالى أنها تتصل بها السرقة، وإنما يتبين لنا ذلك بتحقق القطع، فإذا قطع علمنا أنه استخلص الحرمة حقا له تعالى في ذلك المال، كما نعلم أن الأب ملكه الله تعالى جارية ابنه من غير تمليك من الابن له بظهور دعواه ولدها لأنا علمنا أنه شرع ثبوت النسب منه بدعواه فعلمنا حكمه تعالى بنقل الملك فيها إليه قبل الوطء القبلية التي علم." (١)

٣٢٣٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤١٤/٥

"فإن اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق؛ لأنه ملكه مستندا إلى وقت الأخذ فصار كما إذا ملكه بالهبة فأورث شبهة، وهذا كله إذا كان النقصان فاحشا، فإن كان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك إذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة

ـــــــــعندهما. وعند أبي يوسف لا يقطع (ولو اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لأنه ملكه مستندا إلى وقت الأخذ فصار كما لو ملكه) إياه (بالهبة) بعد القضاء لا يقطع على ما تقدم (ولو كان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك وليس للمالك تضمين كل القيمة) فانتفى وجه أبي يوسف في عدم القطع في اليسير.

واعلم أن الخرق يكون يسيرا ويكون فاحشا، وتارة يكون إتلافا واستهلاكا، وفيه يجب ضمان كل القيمة بلا خيار؛ لأنه استهلاك، وعلى هذا لا يقطع؛ لأنه ما تمت السرقة إلا بما ملكه بالضمان، وقد حده التمرتاشي بأن ينقص أكثر من نصف القيمة. وأما الخرق الفاحش فقيل ما يوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا فاحش، وإلا فيسير، ولا بد أن يكون المعنى فصاعدا ما لم ينته إلى ما به يصير إتلافا. والصحيح أن الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة، واليسير ما يفوت به شيء من المنفعة ذكره التمرتاشي.

وأورد في الكافي على القطع مع إيجاب ضمان النقصان في الخرق اليسير أن فيه جمعا بين القطع والضمان.

وأجاب فقال: إنما لا يجتمعان كي لا يؤدي إلى الجمع بين جزاء الفعل وبدل **المحل** في جناية واحدة وهنا لا يؤدي إليه؛ إذ القطع يجب بالسرقة وضمان النقصان بالخرق والخرق ليس من السرقة في شيء. واستشكل على هذا الجواب الاستهلاك على ظاهر الرواية، فإنه فعل غير السرقة مع أنه لا يجب به الضمان؛ لأن عصمة المسروق تسقط بالقطع، فكذا هنا عصمة المسروق تسقط بالقطع فينبغي أن لا يجب ضمان النقصان، وعن هذا قال في الفوائد الخبازية: وفي الصحيح لا يضمن النقصان كي لا يجتمع القطع مع الضمان، ولأنه لو ضمن النقصان يملك ما ضمنه فيكون هذا كثوب مشترك بينهما فلا يجب القطع لكنه يجب بالإجماع فلا يضمن النقصان، والحق ما ذكر في عامة الكتب الأمهات أنه يقطع ويضمن النقصان، والنقص بالاستهلاك غير وارد لأن الاستهلاك هناك بعد السرقة بأن سرق واستهلك المسروق، وما نحن فيه ما إذا نقص قبل تمام السرقة فإن وجوب قيمة ما نقص ثابت قبل السرقة، ثم إذا أخرجه من الحرز كان المسروق هو الناقص فالقطع حينئذ بذلك المسروق الناقص ولم نضمنه إياه، ألا يرى إلى قول الإمام قاضي خان: فإن كان الخرق يسيرا يقطع

ويضمن النقصان، أما القطع فلأنه أخرج نصابا كاملا من الحرز على وجه السرقة، وأما ضمان النقصان فلوجود." (١)

٣٢٣٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

". . . . .

ـــــــــالسبب هو المحاربة، والمرأة بأصل الخلقة ليست محاربة كالصبي؛ ألا يرى أنها في استحقاق ما يستحق بالمحاربة وهو السهم من الغنيمة لا يسوى بين الرجل والمرأة فكذا في العقوبة المستحقة بالمحاربة، ولكن يرد على هذا العبد فإنه لا يساوي الحر في استحقاق الغنيمة ويساويه في هذا الحد. وفي الصبيان والمجانين لعدم أهلية العقوبة وذلك لا يوجد في النساء. وذكر هشام في نوادره عن أبي يوسف: إذا قطع قوم الطريق ومعهم امرأة فباشرت المرأة القتل وأخذت المال دون الرجال فإنه يقام الحد عليهم لا عليها. وقال محمد: يقام عليها ولا يقام عليهم. وذكر ابن سماعة عن محمد عن أبي حنيفة: أنه يدرأ عنهم جميعا لكون المرأة فيهم وجعل المرأة كالصبي.

والعجب ممن يذكر هذه، أعني كون المرأة مع الرجال في القطع ثم يقتصر على ذكر الخلاف بين أبي يوسف ومحمد فيها ويذكر حاصل هاتين الروايتين عنهما ويترك نقل ما في المبسوط من أنها كالرجال منسوبا إلى ظاهر الرواية مع مساعدة الوجه وورود النقض الصحيح على مختار الكرخي بالعبد كما ذكرنا. وممن نقل ذلك صاحب الدراية وصاحب الفتاوى الكبرى والمصنف في التجنيس وغيرهم مع ضعف الأوجه المذكورة في التفرقة مثل الفرق بضعف البينة في أصل الخلقة، ومثل ذلك من الكلام الضعيف مع مصادمته إطلاق الكتاب المحاربين ولا قوة إلا بالله. وما في النوازل من قوله عشر نسوة قطعن الطريق فقتلن وأخذن المال قتلن وضمن المال بناء على غير الظاهر من أنهن لسن محاربات. وعلله بأن المرأة إذا قاتلت العدو وأسرت لم تقتل، وإنما قتلن بقتلهن والضمان لأخذهن المال،

ويثبت قطع الطريق بالإقرار مرة واحدة، وأبو يوسف شرط مرتين كقوله في السرقة الصغرى ويقبل رجوع القاطع كما في السرقة الصغرى فيسقط الحد ويؤخذ بالمال إن كان أقر به معه وبالبينة بشهادة اثنين على معاينة القطع أو الإقرار، فلو شهد أحدهما بالمعاينة، والآخر على إقرارهم به لا يقبل، ولا تقبل الشهادة بالقطع على أبي

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤١٩/٥

الشاهد وإن علا وابنه وإن سفل، ولو قالا قطعوا علينا وعلى أصحابنا وأخذوا مالنا لا يقبل لأنهما شهدا لأنفسهما، ولو شهدوا أنهم قطعوا على رجل من عرض الناس وله ولي يعرف أو لا يعرف لا يقيم الحد عليهم إلا بمحضر من الخصم، ولو قطعوا في دار الحرب على تجار مستأمنين أو في دار الإسلام في موضع غلب عليه أهل البغي ثم أتى بهم إلى الإمام لا يمضي عليهم الحد؛ لأنهم باشروا السبب حين لم يكونوا تحت يده، وفي موضع لا يجري به حكمه فلم ينعقد فعلهم موجبا عليه الإقامة عليهم فلا يفعله، ومثله تقدم في الزنا في دار الحرب.

ولو رفعوا إلى قاض يرى تضمينهم المال فضمنهم وسلمهم إلى أولياء القود فصالحوهم على الديات ثم رفعوا بعد زمان إلى قاض آخر لم يقم عليهم الحد، إما لتقادم العهد وفيه نظر، أو لعدم الخصم وقد سقط خصومتهم بما وصل إليهم أو لقضاء الأول فيتم بذلك لنفاذه؛ إذ هو في فصل مجتهد فيه من تقرر الضمان. وإذا قضى القاضي عليهم بالقتل وحبسهم لذلك فذهب أجنبي فقتلهم.

لا شيء عليه، وكذا لو قطع يده؛ لأنه لما سقطت حرمة نفسه سقطت حرمة أطرافه، ولو قتله قبل الثبوت عليه ثم قامت البينة بقطعه للطريق اقتص منه؛ لأنه قتل نفسا معصومة، ثم لا يقضي القاضي بحل دمه بهذه البينة بعد ما قتل لفوات **المحل**، فوجود هذه البينة كعدمها، إلا أن يكون القاتل ولي الذي قتله القاطع في قطع الطريق فلا يلزمه شيء لظهور أنه استوفى حق نفسه.

ولو أن لصوصا أخذوا متاع قوم فاستعانوا بقوم وخرجوا في طلبهم إن كان أرباب المتاع معهم حل قتالهم، وكذا إذا غابوا والخارجون يعرفون مكانهم ويقدرون على رد المتاع." (١)

٣٢٣٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (الجهاد فرض على الكفاية

ــــــــمتفق عليه. وعن أبي هريرة - رضي الله عنه -، عنه - عليه الصلاة والسلام - «من احتبس فرسا في سبيل الله إيمانا بالله وتصديقا بوعده فإن شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة» رواه البخاري. ومن توابع الجهاد الرباط، وهو الإقامة في مكان يتوقع هجوم العدو فيه لقصد دفع لله تعالى. والأحاديث في فضله كثيرة: منها ما في صحيح مسلم من حديث سلمان - رضي الله عنه -: سمعت رسول الله - صلى الله عليه

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٣٣/٥

وسلم – يقول «رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات فيه أجرى عليه عمله الذي كان يعمل وأجرى عليه رزقه وأمن الفتان» رواه مسلم، زاد الطبراني «وبعث يوم القيامة شهيدا» وروى الطبراني بسند ثقات في حديث مرفوع «من مات مرابطا أمن من الفزع الأكبر» ولفظ ابن ماجه بسند صحيح عن أبي هريرة «وبعثه الله يوم القيامة آمنا من الفزع» وعن أبي أمامة عنه – عليه الصلاة والسلام – قال «إن صلاة المرابط تعدل خمسمائة صلاة، ونفقته الدينار، والدرهم منه أفضل من سبعمائة دينار ينفقه في غيره» هذا، واختلف المشايخ في **المحل** الذي يتحقق فيه الرباط فإنه لا يتحقق في كل مكان ففي النوازل أن يكون في موضع لا يكون وراءه إسلام لأن ما دونه لو كان رباطا فكل المسلمين في بلادهم مرابطون.

وقال بعضهم: إذا أغار العدو على موضع مرة يكون ذلك الموضع رباطا إلى أربعين سنة، وإذا أغاروا مرتين يكون رباطا إلى مائة وعشرين سنة، وإذا أغاروا ثلاث مرات يكون رباطا إلى يوم القيامة.

قال في الفتاوى الكبرى: والمختار هو الأول. واعلم أن ما ذكر من كون محل الرباط ما وراء المسلمين ذكر في حديث عن معاذ بن أنس عنه – عليه الصلاة والسلام – «من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تبارك وتعالى متطوعا لا يأخذه سلطان لم ير النار بعينه إلا تحلة القسم، فإن الله يقول {وإن منكم إلا واردها} [مريم: ٧١] » رواه أبو يعلى. وفيه لين محتمل في المتابعات، وليس يستلزم كون ذلك باعتبار المكان، فقد وردت أحاديث كثيرة ليس فيها سوى الحراسة في سبيل الله. ولنختم هذه المقدمة بحديث البخاري عن أبي هريرة عنه – عليه الصلاة والسلام – قال «تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة» زاد في رواية «وعبد القطيفة، إن أعطي رضي وإن لم يعط سخط، تعس وانتكس، وإذا شيك فلا انتقش، طوبى لعبد آخذ بعنان فرسه في سبيل الله أشعث رأسه مغبرة قدماه، إن كان في الحراسة كان في الحراسة، وإن كان في الساقة كان في الساقة، إن استأذن لم يؤذن له، وإن شفع لم يشفع»

(قوله الجهاد فرض على الكفاية." (١)

٣٢٤٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها إلى دار الإسلام) وقال الشافعي: لا بأس بذلك. وأصله أن الملك للغانمين لا يثبت قبل الإحراز بدار الإسلام عندنا، وعنده يثبت ويبتني على هذا الأصل عدة من

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥/٤٣٦

المسائل ذكرناها في الكفاية. له أن سبب الملك الاستيلاء إذا ورد على مال مباح في الصيود، ولا معنى للاستيلاء سوى إثبات اليد وقد تحقق. ولنا أنه – عليه الصلاة والسلام – «نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب» ، والخلاف ثابت فيه، والقسمة بيع معنى فتدخل تحته، ولأن الاستيلاء إثبات اليد الحافظة والناقلة والثاني منعدم لقدرتهم على الاستنقاذ ووجوده ظاهرا.

ــــــــــذات متاع، قال: وكنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز وأكلوا التمر لوصية رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إياهم بنا، ما يقع في يد رجل منهم كسرة من الخبز إلا نفحني بها، قال: فأستحيي فأردها على أحدهم فيردها علي ما يمسها» فكيف يجوز أن يقتلوا جوعا، اللهم إلا أن يضطروا إلى ذلك بسبب عدم الحمل والميرة فيتركوا ضرورة، والله أعلم

(قوله ولا تقسم غنيمة في دار الحرب حتى تخرج إلى دار الإسلام. وقال الشافعي: لا بأس بذلك) إذا انهزم الكفار. وعن أبي يوسف – رحمه الله –: الأحب إلي أن لا يقسمها حتى يحرزها ذكره الكرخي. وعنه إن لم تكن مع الإمام حمولة يحملها عليها يقسمها في دار الحرب. (وأصله أن الملك للغانمين لا يثبت قبل الإحراز بدار الإسلام عندنا، وعنده يثبت) بالهزيمة ويلزمه أن قسمة الإمام هناك لا تفيد ملكا إلا إذا كان عن اجتهاد فإنه أمضى القضاء في فصل مجتهد فيه أو كان لحاجة فإن الحاجة موضعها مستثنى. واعلم أن حقيقة مذهبه أن الملك يثبت للغانم بأحد أمرين: إما بالقسمة حيثما كانت، أو باختيار الغانم التملك، وليس هو قائلا إن الملك يثبت للغانمين بالهزيمة كما نقلوا عنه.

وعندنا لا يثبت إلا بالقسم في دار الإسلام، فلا يثبت بالإحراز بدار الإسلام ملك لأحد بل يتأكد الحق، لهذا لو أعتق واحد من الغانمين عبدا بعد الإحراز لا يعتق، ولو كان هناك ملك مشترك عتق بعتق الشريك ويجري فيه ما عرف في عتق الشريك، وتخرج الفروع المختلفة على هذا: منها لو وطئ بعض الغانمين في دار الحرب واحدة من السبي فولدت فادعاه يثبت نسبه عنده لا لوطئه جارية مشتركة بينه وبين غيره بمجرد الهزيمة بل لاختياره التملك فبالهزيمة ثبت لكل حق الملك، فإن سلمت بما يخصه من الغنيمة أخذها، وإلا أخذها وكمل من ماله قيمتها يوم الحمل.

وعندنا لا يثبت نسبه وعليه العقر؛ لأنه لا يحدث لثبوت سبب الملك وتقسم الجارية والولد والعقر بين جماعة المسلمين، وكذا لو استولدها بعد الإحراز بدار الإسلام قبل القسمة عندنا، وإن تأكد الحق لأن الاستيلاد

يوجب حق العتق وهو لا يكون إلا بعد قيام الملك في **المحل**، بخلاف استيلاد جارية الابن لأن له ولاية التملك فيتملكها بناء على الاستيلاد، وليس له هنا تملك." (١)

٣٢٤١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولنا أن الاستيلاء ورد على مال مباح فينعقد سببا للملك دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا على أموالهم، وهذا لأن العصمة تثبت على منافاة الدليل لضرورة تمكن المالك من الانتفاع، فإذا زالت المكنة عاد مباحا كما كان، غير أن الاستيلاء لا يتحقق إلا بالإحراز بالدار؛ لأنه عبارة عن الاقتدار على **المحل** حالا ومآلا، ـــــــــوضعف بإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة ثم أخرجه بطريق آخر فيه رشدين وضعفه به.

وأخرجه الطبراني عن ابن عمر مرفوعا «من أدرك ماله في الفيء قبل أن يقسم فهو له، وإن أدركه بعد أن يقسم فهو أحق به بالثمن» وفيه ياسين ضعف به. قال الشافعي: واحتجوا أيضا بأن عمر بن الخطاب قال: من أدرك ما أخذ العدو قبل أن يقسم فهو له، وما قسم فلا حق له فيه إلا بالقيمة. قال: وهذا إنما روي عن الشعبي عن عمر وعن رجاء بن حيوة عن عمر مرسلا وكلاهما لم يدرك عمر. وروى الطحاوي بسنده إلى قبيصة بن ذؤيب أن عمر بن الخطاب قال: فيما أخذه المشركون فأصابه المسلمون فعرفه صاحبه: أي أدركه قبل أن يقسم فهو له، وإن جرت فيه السهام فلا شيء له. وروي فيه أيضا عن أبي عبيدة مثل ذلك. وروي بإسناده إلى سليمان بن يسار عن زيد بن ثابت مثله.

وروي أيضا بإسناده إلى قتادة عن خلاس أن علي بن أبي طالب قال: من اشترى ما أحرز العدو فهو جائز. والعجب ممن يشك بعد هذه الكثرة في نفي أصل هذا الحكم، ويدور في ذلك بين تضعيف بالإرسال أو التكلم في بعض الطرق، فإن الظن بلا شك يقع في مثل ذلك أن هذا الحكم ثابت، وأن هذا الجمع من علماء المسلمين لم يتعمدوا الكذب. ويبعد أنه وقع غلط للكل في ذلك، وتوافقوا في هذا الغلط، بل لا شك أن الراوي الضعيف إذا كثر مجيء معنى ما رواه يكون مما أجاد فيه، وليس يلزم الضعيف الغلط دائما، ولا أن يكون أكثر حاله السهو والغلط.

هذا مع اعتضاده بما ذكرنا من الآية والحديث من الصحيح. وحديث العضباء كان قبل إحرازهم بدار الحرب؛ ألا يرى إلى قوله وكانوا إذا نزلوا منزلا إلخ فإنه يفهم أنها فعلت ذلك وهم في الطريق، وأما المعنى فما أشار إليه المصنف بقوله: (الاستيلاء ورد على مال مباح) يعني الاستيلاء الكائن بعد الإحراز في حال البقاء ورد على

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٧٨/٥

مال مباح (فينعقد سببا للملك كاستيلائنا على أموالهم) فإنه ما تم لنا الملك فيه إلا لهذا المعنى (وهذا) أي كونه مباحا إذ ذاك (لأن العصمة تثبت على منافاة الدليل) وهو قوله تعالى {هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا} [البقرة: ٢٩] فإنه يقتضي إباحة الأموال بكل حال، وإنما تثبت (لضرورة تمكن المحتاج من الانتفاع، فإذا زالت المكنة) من الانتفاع (عاد مباحا) وزوالها على التحقيق واليقين بتباين الدارين، فإن الإحراز حينئذ يكون تاما وهو (الاقتدار على المحل حالا ومآلا) بالادخار إلى وقت حاجته، بخلاف أهل البغي إذا أحرزنا أموالهم لا تزول أملاكهم؛ لأن." (١)

٣٢٤٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية في ماله للورثة) أما الأول فلأن السراية حلت محلا غير معصوم فأهدرت، بخلاف ما إذا قطعت يد المرتد ثم أسلم فمات من ذلك؛ لأن الإهدار لا يلحقه الاعتبار، أما المعتبر قد يهدر بالإبراء فكذا بالردة. وأما الثاني وهو ما إذا لحق ومعناه إذا قضي بلحاقه فلأنه صار ميتا تقديرا، والموت يقطع السراية، وإسلامه حياة حادثة في التقدير فلا يعود حكم الجناية الأولى، فإذا لم يقض القاضي بلحاقه فهو على الخلاف الذي نبينه إن شاء الله تعالى. قال (فإن لم يلحق وأسلم ثم مات فعليه الدية كاملة) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وقال محمد وزفر: في جميع ذلك نصف الدية؛ لأن اعتراض الردة أهدر السراية فلا ينقلب

ـــــــثم جاء مسلما ومات منه فعلى القاطع نصف الدية في ماله للورثة) فيهما (أما الأول) وهو وجوب نصف الدية فيما إذا مات فلأن القطع وإن وقع على محل معصوم لكن السراية التي بها صار القطع قتلا حلت المحل بعد زوال عصمته فأهدرت إذ لو لم تهدر وجب القصاص في النفس للعمد.

وأيضا صار اعتراض زوال العصمة شبهة في سقوط القصاص في اليد، وإذا أهدرت السراية وجب دية اليد؛ لأن هذا القدر وقع زمن العصمة، وأقل ما فيه دية اليد (بخلاف ما لو قطعت يد المرتد ثم أسلم فمات من ذلك) القطع فإنه لا يجب الضمان أصلا؛ لأن القطع وقع في وقت لا قيمة لها فيه وهو وقت الردة فكانت هدرا (والهدر لا يلحقه الاعتبار، أما المعتبر فقد يلحقه الإهدار بالإبراء فكذا بالردة) .

وأما الثاني وهو وجوب نصف الدية إذا لحق ثم عاد مسلما فمات من القطع. قال المصنف: (ومعناه إذا قضي بلحاقه فإنه صار ميتا تقديرا) بالقضاء باللحاق (والموت يقطع السراية، وإسلامه حياة حادثة في التقدير فلا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦/٥

يعود حكم الجناية الأولى) على أنها قتل؛ لأنه ما ثبت سراية بعد انقطاع حكم القطع فوجب الاقتصار على موجب القطع الواقع في حال العصمة من حيث هو قطع لا قصاص فيه، وفي ذلك نصف دية النفس فوجب للورثة (وأما إذا لم يقض بلحاقه) حتى عاد مسلما فمات (فهو على الخلاف الذي نبينه) قال شمس الأئمة: الصحيح أنه على الخلاف. وقال فخر الإسلام: لا نص فيه، ثم قال: وهو على الاختلاف، ويريد بقوله الذي نبينه ما يذكر من أن على قول محمد يجب نصف الدية، وعلى قولهما دية النفس كاملة فيما تلي هذه وهي قوله: وإن لم يلحق: أي المقطوع يده مسلما إذا ارتد ثم أسلم فمات من القطع من غير تخلل لحاق (فعند أبي حنيفة وأبي يوسف على القاطع دية كاملة) استحسانا (وعند محمد وزفر في جميع ذلك) يعني الصور الأربعة، وهي ما إذا قطعت يده مسلما فارتد ومات على ردته أو ارتد ثم أسلم بلا لحاق أو ارتد ولحق بعد القضاء أو قبله ثم عاد فأسلم (نصف الدية) قياسا.

ووجهه (أن اعتراض الردة أهدر السراية) حتى لو قتله قاتل لا شيء عليه، فإذا أسلم بعد ذلك (لا ينقلب." (١)

٣٢٤٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (فإن جاء صاحبها وإلا تصدق بها) إيصالا للحق إلى المستحق وهو واجب بقدر الإمكان، وذلك بإيصال عينها عند الظفر بصاحبها وإيصال العوض وهو الثواب على اعتبار إجازة التصدق بها، وإن شاء أمسكها رجاء الظفر بصاحبها قال (فإن) (جاء صاحبها) يعني بعدما تصدق بها (فهو بالخيار إن شاء أمضى الصدقة) وله ثوابها لأن التصدق وإن حصل بإذن الشرع لم يحصل بإذنه فيتوقف على إجازته، والملك يثبت للفقير قبل الإجازة فلا يتوقف على قيام **المحل**، بخلاف بيع الفضولي لثبوته بعد الإجازة فيه

ـــــــــليس للمالك أخذها لأنها تصير ملكا له بالجمع، وعلى هذا التقاط السنابل، وبه كان يفتي الصدر الشهيد، وفي غير موضع تقييد هذا الجواب: أعني جواز الانتفاع بهما بما إذا كانت متفرقة، فإن كانت مجتمعة في مكان فلا يجوز الانتفاع بها لأن صاحبها لما جمعها فالظاهر أنه ما ألقاها وأعرض عنها بل سقطت منه أو وضعها ليرفعها.

وعن أبي يوسف: لو جز صوف شاة ميتة كان له أن ينتفع به، ولو وجده صاحب الشاة في يده كان له أن يأخذه منه، ولو دبغ جلدها كان لصاحبها أن يأخذه بعد أن يعطيه ما زاد الدباغ.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٨٩/٦

وفي الخلاصة: والتفاح والكمثرى والحطب في الماء لا بأس بأخذه (قوله فإن جاء صاحبها أخذها وإلا تصدق بها) أو أكلها إن كان فقيرا، أو استقرضها بإذن الإمام ويتملكها إن شاء وإن شاء أمسكها أبدا حتى يجيء صاحبها، وإذا خشي الموت يوصي بها كي لا تدخل في المواريث، ثم الورثة أيضا يعرفونها، ومقتضى النظر أنهم لو لم يعرفوها حتى هلكت وجاء صاحبها أن يضمنوا لأنهم وضعوا أيديهم على لقطة ولم يشهدوا: أي لم يعرفوا، ويغلب على الظن بذلك أن قصدهم تعميتها عن صاحبها، ويجري فيه خلاف أبي يوسف وسيأتي الخلاف في ذلك في آخر الباب، فإن جاء صاحبها (بعد التصدق فهو) بأحد خيارات ثلاث (إن شاء أمضى الصدقة وله ثوابها لأن التصدق وإن حصل بإذن الشرع لم يحصل بإذنه) أي بإذن المالك وحصول الثواب للإنسان يكون بفعل مختار له ولم يوجد ذلك قبل لحوق الإذن والرضا فبالإجازة والرضا يصير كأنه فعل بنفسه لرضاه بذلك.

فإن قيل: كيف تلحقه الإجازة وهي تتوقف على قيام المحل وقد يكون مجيء المالك بعد استهلاك الفقير لها؟ أجاب بأن ذلك فيما يتوقف فيه الملك على الإجازة كما في بيع الفضولي، أما هنا فالملك يثبت قبل ذلك شرعا لأن الأمر بالتصدق عند عدم ظهور المالك بعد التعريف لا يفيد مقصوده دون ملك المتصدق عليه، وإذا ثبت الملك قبلها ومعلوم أنه مطلق للتصرف وحال الفقير يقتضي سرعة استهلاكها ثبت عدم توقف اعتبارها على قيام المحل بعد ثبوت اعتبارها بعد الاستهلاك شرعا إجماعا." (١)

٣٢٤٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (وإن ورث أحدهما ما لا يصح فيه الشركة أو وهب له ووصل إلى يده بطلت المفاوضة وصارت عنانا) لفوات المساواة فيما يصلح رأس المال إذ هي شرط فيه ابتداء وبقاء، وهذا لأن الآخر لا يشاركه فيما أصابه لانعدام السبب في حقه، إلا أنها تنقلب عنانا للإمكان، فإن المساواة ليست بشرط فيه، ولدوامه حكم الابتداء لكونه غير لازم (وإن ورث أحدهما عرضا فهو له ولا تفسد المفاوضة) وكذا العقار لأنه لا تصح فيه الشركة

ـــــــــمحمد مع أبي حنيفة في أنه يلزم شريكه، وفي الكفالة مع أبي يوسف كما نقله آنفا.

لأبي يوسف فيهما أنه ضمان وجب بسبب غير تجارة فلا يلزم شريكه كأرش الجناية، ولأنه بدل المستهلك والمستهلك لا تحتمله الشركة. ولهما أن ضمان الغصب والاستهلاك كضمان التجارة، ولهذا صح إقرار المأذون

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦/١٢٣

به عبدا كان أو صبيا حرا، وكذا المكاتب ويؤاخذ به في الحال، ثم هو بدل مال تصح فيه الشركة لأنه إنما تجب بأصل السبب، وعند ذلك المحل قابل للتملك، وكذا ملك المغصوب والمستهلك بالضمان، وإذا كان كذلك كان كل من المتفاوضين ملتزما له ضرره ونفعه وفي الكافي: الإعارة للرهن نظير الكفالة خلافا وتعليلا.

ووجه كونها معاوضة عنده انتهاء أنه لو هلك الرهن في يد المرتهن يرجع المعير على الراهن بقدر ما سقط من دينه، ولو أقر أحد المتفاوضين بدين لمن لا تجوز شهادته له لم يلزم الآخر عند أبي حنيفة ويلزمه عندهما، وأصله أن الوكيل لا يملك العقد مع هؤلاء عنده خلافا لهما، وسيأتي إن شاء الله تعالى (قوله وإن ورث أحدهما ما لا تصح فيه الشركة فقبضه بطلت المفاوضة وصارت عنانا) وكذا إذا وهب." (١)

٣٢٤٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(فصل) (ولا تنعقد الشركة إلا بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة) وقال مالك: تجوز بالعروض والمكيل والموزون

ـــــــباعه إلا نصفه كان جميع الثمن ونصف العبد بينه وبين شريكه نصفين في قياس قول أبي حنيفة وفي قولهما البيع على نصف المأمور خاصة، ومبناه على فصلين: أحدهما أن عند أبي حنيفة أن الوكيل ببيع العبد يملك بيع نصفه والوكيل ببيع نصفه يملك بيع نصف ذلك النصف، وعندهما لا يملك.

والثاني أن من قال بعتك هذا إلا نصفه بألف كان بائعا للنصف بألف، ولو قال بعتك بألف على أن لي نصفه كان بائعا للنصف بخمسمائة لأن الكلام المقيد بالاستثناء عبارة عما وراء المستثنى، فكأنه قال بعتك نصفه بألف، فأما قوله على أن لي نصفه فحاصله ضم نفسه إلى المشتري فيما باعه منه، وهذا وإن كان في ملكه لكنه إذا كان مفيدا تصح كما في شراء رب المال مال المضاربة من المضارب فكان كالمشتري هو مال نفسه مع المشتري فينقسم الثمن عليهما فيسقط نصفه عنه فيبقى نصف العبد بنصف الثمن على المشتري.

(مسألة)

اشترى نصف عبد بمائة واشترى آخر نصفه الآخر بمائتين ثم باعاه مساومة بثلاثمائة أو بمائتين فالثمن بينهما نصفين، ولو باعاه مرابحة بربح مائة أو بالعشرة أحد عشر كان الثمن بينهما أثلاثا لأن الثمن في بيع المساومة يقابل الملك فيعتبر الملك في المحل دون الثمن الأول. وأما بيع المرابحة والتولية والوضعية فباعتبار الثمن الأول؛

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦/١٦٤

ألا ترى أنه لا تستقيم هذه البيوع في المغصوب لعدم الثمن ويستقيم بيع المساومة فيه، وكذا لو كان مشتري بعوض لا مثل له والثمن الأول كان أثلاثا بينهما، فكذا الثاني يوضحه أنا لو اعتبرنا في بيع المرابحة الملك في قسمة الثمن دون الثمن الأول كان البيع مرابحة في حق أحدهما ووضيعة في حق الآخر، وقد نصا على بيع المرابحة في نصيبهما فلا بد من اعتبار الثمن الأول كذلك، بخلاف المساومة، الكل من المبسوط.

[فصل ولا تنعقد الشركة إلا بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة]

(فصل)

لما ذكر اشتراط المساواة في رأس مال شركة المفاوضة احتاج إلى بيان أي مال تصح به، فقال: (لا تنعقد الشركة) أي شركة المفاوضة (إلا بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة) يعني لا تنعقد المفاوضة إذا ذكر فيها المال إلا بذلك، وإنما قلنا هذا؛ لأنه ذكر في المبسوط أن المفاوضة والعنان يكون كل منهما في شركة الوجوه والتقبل فيصح قولنا." (١)

٣٢٤٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"لما بيناه، وإن ذكرا مجرد الشركة ولم ينصا على الوكالة فيها كان المشترى للذي اشتراه خاصة؛ لأن الوقوع على الشركة له حكم الوكالة التي تضمنتها الشركة، فإذا بطلت يبطل ما في ضمنها، بخلاف ما إذا صرح بالوكالة لأنها مقصودة.

قال (وتجوز الشركة وإن لم يخلطا المال) وقال زفر والشافعي: لا تجوز لأن الربح فرع المال، ولا يقع الفرع على الشركة إلا بعد الشركة في الأصل وأنه بالخلط، وهذا لأن المحل هو المال ولهذا يضاف إليه، ويشترط تعيين رأس المال، بخلاف المضاربة؛ لأنها ليست بشركة، وإنما هو يعمل لرب المال فيستحق الربح عمالة على عمله، أما هنا بخلافه، وهذا أصل كبير لهما حتى يعتبر اتحاد الجنس.

ـــــــــالثاني إذا صرحا بها على ما ذكر.

وقوله (لما بيناه) يريد قوله؛ لأنه وكيل من جهته إلخ

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٦٧/٦

(قوله وتجوز الشركة وإن لم يخلطا المال) وبه قال مالك وأحمد رحمهما الله تعالى إلا أن مالكا شرط أن يكون تحت يدهما بأن يكون في حانوت أو في يد وكيلهما، (وقال زفر والشافعي رحمهما الله: لا تجوز لأن الربح فرع المال، ولا يكون الفرع على الشركة إلا والأصل على الشركة، وإنه) أي الشركة في الأصل على معنى الاشتراك (بالخلط) لما سلف من أن معناها الاختلاط أو الخلط على ما حققناه فلا تتحقق شركة بلا خلط، وقد اتفقنا على أن المعتبر في كل عقد شرعي ما هو مقتضى اسمه.

قال المصنف (وهذا) أي كون الربح فرع المال (أصل كبير لهما) حتى تفرع عليه (اعتبار اتحاد الجنس) ." (١)

٣٢٤٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"فلا يشترط اتحاد الجنس والتساوي في الربح، وتصح شركة التقبل.

قال (ولا تجوز الشركة إذا شرط لأحدهما دراهم مسماة من الربح) لأنه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج إلا قدر المسمى لأحدهما، ونظيره في المزارعة.

قال (ولكل واحد من المتفاوضين وشريكي العنان أن يبضع المال) لأنه معتاد في عقد الشركة، ولأن له أن يستأجر على العمل، والتحصيل بغير عوض دونه فيملكه، وكذا له أن يودعه لأنه معتاد ولا يجد التاجر منه بدا. قال (ويدفعه مضاربة) ؛ لأنها دون الشركة فتتضمنها. وعن أبي حنيفة أنه ليس له ذلك لأنه نوع شركة، والأصح هو الأول، وهو رواية الأصل؛ لأن الشركة غير مقصودة، وإنما المقصود تحصيل الربح

ـــــــتتحقق الشركة في الربح بلا خلط.

فإن قيل: فعلى هذا ينبغي أن لا تبطل بهلاك المال قبل الشراء لوجود المال وقت العقد؛ لأنه انعقد في **المحل**.

قلنا: إنما بطلت لمعارض آخر وهو أن هلاك **المحل** قبل حصول المقصود بالعقد منه يبطله كالبيع يبطل بهلاك المبيع قبل القبض، والمقصود من عقد الشركة الاسترباح وهو بالشراء أولا، فإذا هلك المال قبل الشراء كان كهلاك المبيع قبل القبض، وإذا كان الأصل هو العقد لا المال (لم يشترط اتحاد الجنس ولا التساوي) في رأس المال ولا (في الربح وتصح شركة التقبل)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٨١/٦

قوله (ولا تجوز الشركة إذا شرط لأحد دراهم مسماة من الربح) قال ابن المنذر: لا خلاف في هذا لأحد من أهل العلم. ووجهه ما ذكره المصنف بقوله لأنه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج إلا قدر المسمى فيكون اشتراط جميع الربح لأحدهما على ذلك التقدير، واشتراطه لأحدهما يخرج العقد عن الشركة إلى قرض أو بضاعة على ما تقدم.

وقوله (ونظيره في المزارعة) يعني إذا شرطا لأحدهما قفزانا مسماة بطلت لأنه عسى أن لا تخرج الأرض غيرها

(قوله ولكل واحد من المتفاوضين وشريكي العنان أن يبضع المال؛ لأنه معتاد في عقد الشركة) من المتشاركين (ولأن له أن يستأجر على عمل التجارة، والتحصيل) للربح (بغير عوض دونه) وأنه أقل ضررا، فإذا ملك ما هو أكثر ضررا ملك ما هو أقل، وظهر أن لفظ التحصيل مرفوع على الابتداء، وخبره الظرف (قوله وكذا له أن يودعه؛ لأنه معتاد ولا يجد التاجر بدا منه) في بعض الأوقات والمضايق.

وقوله (ويدفعه مضاربة لأنها دون الشركة) ؛ لأن الوضيعة في الشركة تلزم الشريك ولا تلزم المضارب، فتتضمن الشركة المضاربة (وعن أبي حنيفة) لرواية الحسن (أنه ليس له ذلك؛ لأنه نوع شركة) في الربح (والأصح هو الأول وهو رواية الأصل؛ لأن الشركة في الربح غير مقصودة، وإنما المقصود تحصيل الربح) ." (١)

٣٢٤٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

" . . . .

ـــــــفافتكها تعود إلى الجهة، فلو مات قبل الافتكاك وترك قدر ما يفتك به افتك ولزم الوقف، وإن لم يترك وفاء بيعت وبطل الوقف، وفي الإجارة إذا مات أحد المتآجرين تبطل وتصير وقفا.

وأما شرطه الخاص لخروجه عن الملك عند أبي حنيفة الإضافة إلى ما بعد الموت وهو الوصية به، أو أن يلحقه حكم به. وعند أبي يوسف لا يشترط سوى كون المحل قابلا له من كونه عقارا أو دارا، وعند محمد ذلك مع كونه مؤبدا مقسوما غير مشاع فيما يحتمل القسمة ومسلما إلى متول.

وأما ركنه فالألفاظ الخاصة كأن يقول أرضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة على المساكين، ولا خلاف في ثبوته بهذا اللفظ بعد شروطه.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٨٣/٦

ولا بأس أن نسوق شيئا من الألفاظ: أرضي هذه صدقة، أو قال تصدقت بأرضي هذه على المساكين لا تكون وقفا بل نذرا يوجب التصدق بعينها أو بقيمتها، فإن فعل خرج عن عهدة النذر وإلا ورثت عنه، كمن عليه زكاة أو كفارة فمات بلا إيصاء تورث عنه، وموقوفة فقط لا تصح إلا عند أبي يوسف، فإنه يجعله بمجرد هذا اللفظ وقفا على الفقراء، وهو قول عثمان البتي، وإذا كان مفيدا لخصوص المصرف: أعني الفقراء لزم كونه مؤبدا؛ لأن جهة الفقراء لا تنقطع.

قال الصدر الشهيد: ومشايخ بلخ يفتون بقول أبي يوسف، ونحن نفتي بقوله أيضا لمكان العرف، وبهذا يندفع رد هلال قول أبي يوسف بأن الوقف يكون على الغني والفقير ولم يبين فبطل؛ لأن العرف إذا كان يصرفه للفقراء كان كالتنصيص عليهم، فلو قال موقوفة على الفقراء صح عند هلال أيضا لزوال الاحتمال بالتنصيص على الفقراء، بخلاف قوله محبوسة أو حبس، ولو كان في حبس مثل هذا العرف يجب أن يكون كقوله موقوفة، وكذا إذا قال للسبيل إذا تعارفوه وقفا مؤبدا على الفقراء كان كذلك وإلا سئل.

فإن قال: أردت الوقف صار وقفا؛ لأنه محتمل لفظه، أو قال أردت معنى صدقة فهو نذر فيتصدق بها أو بثمنها، وإن لم ينو كانت ميراثا ذكره في النوازل. وقال في قوله جعلتها للفقراء إن تعارفوه وقفا عمل به وإلا سئل، فإن أراد الوقف فهي وقف أو الصدقة فهو نذر، وكذا عند عدم النية؛ لأنه أدنى، فإثباته به عند الاحتمال أولى.

واعترضه في فتاوى الخاصي بأنه لا فرق بينهما، وذكر في إحداهما إذا لم تكن له نية يكون ميراثا، ولا يخفى أن كونه ميراثا لا ينافي كونه نذرا؛ لأن المنذور به إذا مات الناذر ولم يوف بنذره يكون ميراثا إلا أنه اقتصر على تمام التفصيل في إحداهما، وإلا فلا شك أن في كل منهما إذا لم تكن له نية يكون نذرا، فإن مات ولم يتصدق به ولا بقيمته يكون ميراثا؛ ولو قال صدقة موقوفة فهلال وأبو يوسف وغيرهما على صحته؛ لأنه لما ذكر صدقة عرف مصرفه، وانتفى بقوله موقوفة احتمال كونه نذرا، وكذلك حبس صدقة. وكذلك صدقة محرمة. قيل ومحرمة بمنزلة وقف وهي معروفة عند أهل الحجاز، بخلاف ما لو قال حبس أو محبوسة موقوفة؛ لأنه بمعنى موقوفة فكان كإفراد لفظ موقوفة.

وفي النوازل: لو قال جعلت نزل كرمي وقفا وفيه ثمر أو لا يصير الكرم وقفا، وكذا لو قال جعلت غلته وقفا

تصحيحا للكلام ما أمكن كأنه قال جعلت كرمي بما فيه وقفا، وينبغي أن لا تدخل الثمار لما سنذكره؛ ولو زاد فقال صدقة موقوفة على الفقراء ينبغي أن لا يختلف فيه، كما لو قال مع." (١)

٣٢٤٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال: ولا يتم الوقف عند أبي حنيفة ومحمد حتى يجعل آخره بجهة لا تنقطع أبدا. وقال أبو يوسف: إذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وإن لم يسمهم. لهما أن موجب الوقف زوال الملك بدون التمليك وأنه يتأبد كالعتق، فإذا كانت الجهة يتوهم انقطاعها لا يتوفر عليه مقتضاه، فلهذا كان التوقيت مبطلا له كالتوقيت في البيع. ولأبي يوسف أن المقصود هو التقرب إلى الله تعالى وهو موفر عليه، لأن التقرب تارة يكون في الصرف

ـــــــــاستحق معين لا تبطل.

ولو كانت الأرض بين رجلين فوقفاها على بعض الوجوه، ودفعاها إلى وال يقوم عليها كان ذلك جائزا عند محمد؛ لأن المانع من تمام الصدقة شيوع في المحل المتصدق به، ولا شيوع هنا؛ لأن الكل صدقة، غاية الأمر أن ذلك مع كثرة المتصدقين والقبض من الوالي في الكل وجد جملة واحدة، فهو كما لو تصدق بها رجل واحد سواء، بخلاف ما لو وقف كل منهما نصفها شائعا على حدة وجعل لها واليا على حدة لا يجوز؛ لأنهما صدقتان، فإن كلا منهما تصدق بنصيبه بعقدة على حدة؛ ألا ترى أنه جعل لنصيبه واليا على حدة، ومثل ذلك في الصدقة المنفذة أيضا لا يجوز، حتى لو تصدق بنصفها مشاعا على رجل وسلم ثم تصدق الآخر بالنصف عليه، وسلم لم يجز شيء من ذلك؛ لأن قبض كل منهما لاقى جزءا شائعا؛ فكذا قبض الواليين هنا. ولو وقف كل منهما نصيبه وجعلا الوالي واحدا فسلماها إليه جميعا جاز؛ لأن تمامها بالقبض، والقبض مجتمع (قوله ولا يتم الوقف عند أبي حنيفة ومحمد حتى يجعل آخره لجهة لا تنقطع أبدا) كالمساكين ومصالح الحرم والمساجد، بخلاف ما لو وقف على مسجد معين ولم يجعل آخره لجهة لا تنقطع لا يصح لاحتمال أن يخرب الموقوف عليه (وقال أبو يوسف: إذا سمى جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وإن لم يسمهم) هذا كلام القدوري.

وهذا كما ترى لا يناسب استدلال المصنف على أبي يوسف بقوله (إن موجب الوقف) يعني بعد التسليم إلى المتولي عند محمد - رحمه الله - وبعد الحكم عند أبي حنيفة (زوال الملك بلا تمليك وزواله يتأبد بعتق، وإذا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦/٢٠٢

كانت الجهة يتوهم انقطاعها لا يتوفر عليه مقتضاه، ولهذا كان التوقيت مبطلا له) كما لو وقف عشرين سنة لا يصح اتفاقا؛ لأنه إنما يلزمه لو قال بجواز انقطاعه." (١)

٣٢٥٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولو سلم إلى المتولي صح التسليم في هذه الوجوه كلها؛ لأنه نائب عن الموقوف عليه، وفعل النائب كفعل المنوب عنه، وأما في المسجد فقد قيل لا يكون تسليما؛ لأنه لا تدبير للمتولي فيه، وقيل يكون تسليما؛ لأنه يحتاج إلى من يكنسه ويغلق بابه، فإذا سلم إليه صح التسليم، والمقبرة في هذا بمنزلة المسجد على ما قيل؛ لأنه لا متولي له عرفا. وقيل هي بمنزلة السقاية والخان فيصح التسليم إلى المتولي؛ لأنه لو نصب المتولي يصح، وإن كان بخلاف العادة، ولو جعل دارا له بمكة سكنى لحاج بيت الله والمعتمرين، أو جعل داره في غير مكة سكنى للمساكين، أو جعلها في ثغر من الثغور سكنى للغزاة والمرابطين. أو جعل غلة أرضه للغزاة في سبيل الله تعالى ودفع ذلك إلى وال يقوم عليه فهو جائز، ولا رجوع فيه لما بينا إلا أن في الغلة تحل للفقراء دون الأغنياء، وفيما سواه من سكنى الخان والاستقاء من البئر والسقاية وغير ذلك يستوي فيه الغني والفقير،

ـــــــيتخذها للمسلمين تلزم بمرور واحد ولا يكون بناؤها ميراثا (ولو سلم إلى المتولي صح التسليم في هذه الوجوه) أعني السقاية والخان والرباط والمقبرة والبئر والحوض (لأنه) أعني المتولي (نائب عن الموقوف عليهم ففعله) أي تسليمه (كفعلهم) أي تسلمهم (وأما في المسجد فقيل لا يكون تسليما، وقيل يكون) وقد قدمناه مع وجهه، ووجه المصنف الصحة (بأنه) أي المسجد (يحتاج إلى من يكنسه ويغلق بابه فإذا سلم إليه صح التسليم) .

؛ لأنه متول له عرفا واختلف في المقبرة. قيل كالمسجد على القول بأنه لا يكفي في إزالة الملك عنه التسليم إلى متول (لأنه لا متولي له) فلا يزول الملك إلا بالدفن فيها (وقيل كالسقاية فيصح التسليم إلى المتولي) (قوله ولو جعل دارا له بمكة سكنى للحاج والمعتمرين، أو حمل داره في غير مكة سكنى للمساكين، أو جعلها في ثغر من الثغور سكنى للغزاة والمرابطين، أو جعل غلة أرضه للغزاة في سبيل الله، ودفع ذلك إلى وال يقوم عليه فهو جائز ولا رجوع فيها) أي في السقاية والمقبرة وفي الدار المسبلة عندهما للخروج عن ملكه بذلك القدر، وهو قول الأئمة الثلاثة بلا شرط الدفع إلى المتولي كقول أبي يوسف.

وعند أبي حنيفة له أن يرجع ما لم يحكم بذلك حاكم. ثم روى الحسن عنه أنه إذا رجع بعد الدفن لا يرجع

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١٣/٦

إلى **المحل** الذي دفن فيه ويرجع فيما سواه، ثم إذا رجع في المقبرة بعد الدفن لا ينبشها؛ لأن النبش حرام، ولكن يسوي الأرض ويزرع، وهذا على غير رواية الحسن.

والفتوى في ذلك كله على خلاف قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - للتعامل المتوارث، هذا وتفارق المقبرة غيرها بأنه لو كان في المقبرة أشجار وقت الوقف كان للورثة أن يقطعوها؛ لأن موضعها لم يدخل في الوقف؛ لأنه مشغول بها، كما لو جعل داره مقبرة لا يدخل موضع البناء في الوقف، بخلاف غير المقبرة فإن الأشجار والبناء إذا كان في عقار وقفه دخلت في الوقف تبعا، ولو نبتت فيها بعد الوقف إن علم غارسها كانت للغارس، وإن لم يعلم فالرأي فيها للقاضي إن رأى بيعها وصرف ثمنها على عمارة المقبرة فله ذلك، وتكون في الحكم كأنها وقف.

ولو كانت قبل الوقف لكن الأرض موات ليس لها مالك فاتخذها أهل القرية مقبرة فالأشجار على ما كانت عليه قبل جعلها مقبرة. ولو أن رجلا غرس شجرة في المسجد فهي للمسجد، أو في أرض موقوفة على رباط مثلا فهي للوقف إن قال للقيم تعاهدها، ولو لم يقل فهي له يرفعها؛ لأنه ليس له هذه الولاية ولا يكون غارسا للوقف. ولو غرس في طريق العامة أو على شط النهر العام أو." (١)

٣٢٥١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (البيع ينعقد بالإيجاب والقبول

ــــــــشيئا ويبتدئ مزاولة شيء، فلو لم يشرع البيع سببا للتمليك في البدلين لاحتاج أن يؤخذ على التغالب والمقاهرة أو السؤال والشحاذة أو يصبر حتى يموت وفي كل منها ما لا يخفى من الفساد.

وفي الثاني من الذل والصغار ما لا يقدر عليه كل أحد ويزري بصاحبه. فكان في شرعيته بقاء المكلفين المحتاجين ودفع حاجتهم على النظام الحسن. وشرطه في المباشر: التمييز والولاية الشرعية الكائنة عن ملك أو وكالة أو وصية أو قرابة وغير ذلك. فيصح بيع الصبي والمعتوه اللذين يعقلان البيع وأثره. وفي المبيع كونه مالا متقوما شرعا مقدور التسليم في الحال أو في ثاني الحال فيدخل السلم وقد قالوا شروطه: منها شرط الانعقاد وهو التمييز والولاية وكون المبيع متقوما. ومنها شرط النفاذ وهو الملك والولاية، حتى إذا باع ملك غيره توقف النفاذ على الإجازة ممن له الولاية.

وأما ركنه فالفعل المتعلق بالبدلين من المتخاطبين أو من يقوم مقامهما الدال على الرضا بتبادل الملك فيهما

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦/٢٣٩

وهذا مفهوم الاسم شرعا. وقد يكون ذلك لفظ الفعل قولا، وقد يكون فعلا غير قول كما في التعاطي كما سيأتي، وقد يكون الرضا ثابتا، وقد لا يكون فإن لفظ بعت مثلا ليس علة لثبوت الرضا بل أمارة عليه. فقد يتحقق مع انتفائه كالغيم الرطب للمطر، فكذا يتحقق بعت واشتريت ولا رضا كما في المكره، وهذا على ما اخترناه من أن حقيقة التراضي ليس جزء مفهوم البيع الشرعي بل شرط ثبوت حكمه شرعا.

(قوله البيع ينعقد بالإيجاب والقبول) يعني إذا سمع كل كلام الآخر. ولو قال البائع لم أسمعه وليس به وقد سمعه من في المجلس لا يصدق، ثم المراد بالبيع هنا المعنى الشرعي الخاص المعلوم حكمه.

وإنما قلنا هذا؛ لأنه قال ينعقد الإيجاب والقبول فجعلهما غيره يثبت هو بهما مع أن البيع ليس إلا الإيجاب والقبول؛ لأنهما ركناه على ما حققناه آنفا من أن ركنه الفعل الدال إلى آخره. هذا ولكن الظاهر أن المراد بالبيع هنا ليس إلا نفس حكمه لا معنى له ذلك الحكم، وما قيل البيع عبارة عن معنى شرعي يظهر في **المحل** عند الإيجاب والقبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف ليس غير الحكم الذي هو الملك؛ لأنه هو الذي يثبت به قدرة التصرف.

فالمتحقق من الشرع ليس إلا ثبوت الحكم المعلوم من تبادل الملكين عند وجود الفعلين: أعني الشطرين بوضعهما سببا له شرعا، وليس هنا شيء ثالث، فالملك هو قدرة يثبتها الشارع ابتداء على التصرف فخرج نحو الوكيل. فإذا امتنع أن يراد الفعل الخاص لزم الآخر. والإيجاب لغة الإثبات لأي شيء كان، والمراد هنا إثبات الفعل الخاص الدال على الرضا الواقع أولا سواء وقع من البائع كبعت أو من المشتري كأن يبتدئ المشتري فيقول اشتريت هذا بألف والقبول الفعل الثاني، وإلا فكل منهما إيجاب، أي إثبات، فسمي الإثبات الثاني بالقبول تمييزا له عن الإثبات الأول، ولأنه يقع قبولا ورضا بفعل الأول، وحيث لم تصح إرادة اللفظين بالبيع بل حكمهما وهو الملك في البدلين وجب أن يراد بقوله ينعقد يثبت: أي الحكم فإن الانعقاد إنما هو للفظين لا للملك." (١)

٣٢٥٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولا يملك المشتري التصرف فيه وإن قبضه بإذن البائع (ولو قبضه المشتري وهلك في يده في مدة الخيار ضمنه بالقيمة) ؛ لأن البيع ينفسخ بالهلاك؛ لأنه كان موقوفا، ولا نفاذ بدون **المحل** فبقي مقبوضا في يده على سوم الشراء وفيه القيمة، ولو هلك في يد البائع انفسخ البيع ولا شيء على المشتري اعتبارا بالبيع الصحيح

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٤٨/٦

المطلق.

قال (وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع) ؛ لأن البيع في جانب الآخر لازم، وهذا؛ لأن الخيار إنما يمنع خروج البدل.

ـــــــــخيار المشتري يمنع خروج الثمن عن ملكه لاتحاد نسبته إلى كل من له الخيار، وأنه إذا كان الخيار لهما لا يخرج المبيع عن ملك البائع ولا الثمن عن ملك المشتري؛ ولو قبض المشتري المبيع وكان الخيار للبائع (فهلك في يده في مدة الخيار ضمنه بالقيمة؛ لأن البيع ينفسخ بالهلاك؛ لأنه كان موقوفا) في حق المبيع، ولا يمكن نفاذه بالهلاك؛ لأنه (لا نفاذ بلا محل فبقي) في يد المشتري (مقبوضا) لا على وجه الأمانة المحضة كالوديعة والإعارة كما نقل عن ابن أبي ليلى – رحمه الله – أنه لم يضمنه؛ لأنه ما رضي البائع بقبضه إلا على جهة العقد فأقل ما فيه أن يكون كالمقبوض (على سوم الشراء، وفي) المقبوض على (سوم الشراء القيمة) إذا هلك وهو قيمي والمثل في المثلي إذا كان القبض بعد تسمية الثمن، أما إذا لم يسم ثمن فلا ضمان في الصحيح.

وعليه فرع ما ذكره الفقيه أبو الليث في العيون: في رجل أخذ ثوبا فقال اذهب به فإن رضيته اشتريته فضاع في يده لم يلزمه شيء، وإن قال إن رضيته اشتريته بعشرة كان ضامنا للقيمة، وبثبوت الضمان بالقيمة على المشتري في هذا البيع قال مالك والشافعي في المشهور؛ وعندهم وجه في ضمانه بالثمن، وهو قياس قول أحمد؛ لأنه قال يخرج المبيع عن ملك البائع بثبوت الخيار له؛ لأن السبب قد تم بالإيجاب والقبول، وثبوت الخيار ثبوت حق الفسخ، وليس من ضرورة ثبوت حق الفسخ انتفاء حق الملك كخيار العيب. قلنا: قولك تم البيع بالإيجاب والقبول إن أردت في حق حكمه منعناه أو تمت صورته فمسلم، ولا يفيد في ثبوت حكمه حتى يوجد شرط عمله وهو تمام الرضا على ما ذكرنا، وتقييد المصنف الهلاك بكونه في مدة الخيار ليخرج ما إذا هلك بعدها، وأنه حينئذ يضمن بالثمن؛ لأنه هلك بعدما انبرم البيع لعدم فسخ البائع في المدة (ولو هلك) المبيع (في يد البائع) والحال أن الخيار له لا إشكال في أنه ينفسخ (ولا شيء على المشتري اعتبارا بالبيع الصحيح المطلق) عن شرط الخيار فإن فيه: إذا هلك المبيع في يد البائع قبل التسليم انفسخ البيع، والتقييد بالصحيح ليس لإخراج الفاسد؛ لأن الحال في البيع الفاسد كذلك أعني الانفساخ بهلاك المبيع في يد البائع، بل؛ لأن الاعتبار الأصالة والفاسد يأخذ حكمه منه.

(قوله وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع) وقوله (لأن البيع) إلى آخره تعليل لمحذوف وهو قولنا فيخرج المبيع عن ملك البائع؛ لأن البيع في جانبه لازم بات فقد تم السبب في حقه وانتفى ما يمنعه من عمله إذا كان خيار المشتري لا يمنعه فيخرج (وهذا؛ لأن الخيار إنما يمنع خروج البدل) الذي هو." (١)

٣٢٥٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولو كان فيه خيار الشرط له أن يردهما جميعا.

ولو مات من له الخيار فلوارثه أن يرد أحدهما؛ لأن الباقي خيار التعيين للاختلاط، ولهذا لا يتوقف في حق الوارث. وأما خيار الشرط لا يورث وقد ذكرناه من قبل.

ـــــــلأن المعيب محل لابتداء البيع أيضا، بخلاف الهالك ليس محلا لابتدائه فليس محلا لتعيينه، ولو كان البيع فاسدا فقبضهما فأحدهما مضمون عليه بالقيمة والآخر أمانة، ولو ماتا جميعا ضمن نصف قيمة كل منهما، بخلاف البيع الصحيح فإنه يضمن نصف ثمن كل. فإن قيل: من أين يتعين المعيب للبيع دون الأمانة وأحدهما لا على التعيين مبيع كما أن أحدهما لا على التعيين أمانة وامتناع الرد للعيب المعلل به فرع اعتبار أنه هو المبيع وفيه التحكم. إذ اعتبار أنه المبيع ليس بأولى من اعتباره الأمانة. وأجيب بأن اعتباره المبيع عمل بالدليل الحادث وهو البيع فإنه سبب لإيجاب الضمان، ذكره القاضي عبد الغني في مختلفاته. وأما عدم الضمان على الأمين فباستصحاب الحال. فإن قيل: لم لم يضمن الآخر إذا هلك ثانيا باعتبار أنه مقبوض على سوم الشراء؟ الجواب بمنع أنه كتلك بل المقبوض كل منهما على حقيقة الشراء لأحدهما، وليس هنا شيء على سوم الشراء؛ لأن ما على سوم الشراء لا ينجز فيه عقد بل تعين الثمن فقط وهنا تنجز تمام العقد فلزم بالضرورة أن قبض العينين على أن أحدهما غير عين مبيعا وأحدهما غير عين أمانة، فإذا فرض وجود ما يعين المبيع منهما من الأسباب تعين الآخر للأمانة. فإن قيل: لأي شيء انعكس حكم طلاق إحدى الزوجتين وعتق أحد العبدين هنا حيث يتعين للطلاق والعتاق الباقي لا الهالك وهنا يتعين الهالك للبيع؟ أجاب علي القمي بأنه لا فرق في الحاصل؛ لأن الهالك يهلك على ملكه في المسائل كلها، غير أنه إذا هلك كل من الزوجة والعبد على ملكه تعين الباقي بالضرورة للطلاق والعتاق، فإذا هلك العبد هنا على ملكه تعين الباقي للأمانة، وأنت تعلم أن حقيقة السؤال أنه لأي شيء جعل الهالك هنا هو المحل للتصرف دون الباقي، وهناك جعل المحل للتصرف الباقي دون الهالك مع التصرف في الكل في الأحد الدائر بين المعينات، فلا بد من الفرق، وهو أن العبد هنا لما أشرف

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٠٦/٦

على الهلاك خرج من أن يكون محلا للرد بالوجه الذي قلناه من المختلفات فتعين العقد فيه بتعين الباقي للضرورة، وحين أشرفت الزوجة والعبد على الهلاك لم يخرجا عن كونهما محلا للطلاق والعتاق، هو التصرف فتعين الباقي لهما ضرورة، وهذا بخلاف ما إذا اشترى كل واحد منهما بعشرة على أنه بالخيار ثلاثة أيام.." (١)

٣٢٥٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"يتقرر بانتهائه فيجعل كأن الملك باق والرد متعذر. والتدبير والاستيلاد بمنزلته؛ لأنه تعذر النقل مع بقاء **المحل** بالأمر الحكمي (وإن أعتقه على مال لم يرجع بشيء) ؛ لأنه حبس بدله وحبس البدل كحبس المبدل. وعن أبي حنيفة – رحمه الله –: أنه يرجع؛ لأنه إنهاء للملك وإن كان بعوض. .

(فإن قتل المشتري العبد أو كان طعاما فأكله لم يرجع بشيء عند أبي حنيفة – رحمه الله –

ـــــــيتقرر) إلى آخر ما قررناه، وقوله (والتدبير والاستيلاد بمنزلته) أي بمنزلة الإعتاق وإن لم يزيلا الملك كما يزيله الإعتاق (لأنه يتعذر) معهما (النقل) من ملك إلى ملك وبذلك يتعذر الرد.

وقوله (مع بقاء **المحل**) احتراز عن الموت والإعتاق، وقوله (بالأمر الحكمي) أي بحكم الشرع لا بفعل المشتري كالقتل (فإن أعتقه على مال) ثم اطلع على عيب (لم يرجع بشيء) وكذا لو كاتبه؛ لأن المشتري حبس بدله وحبس البدل كحبس المبدل (وعن أبي حنيفة – رضي الله عنه – أنه) أي المعتق على مال (يرجع) بالنقصان وهو قول أبي يوسف، وبه قال الشافعي وأحمد (لأن العتق) سواء كان بمال أو بلا مال هو (إنهاء للملك) أعني الرق، وبهذا يثبت به الولاء في الوجهين، وإذا كان إنهاء كان كالموت وكونه بمال أو بغيره طرد، والوجه ما تقدم من كونه حابسا له بحبس بدله.

(قوله فإن قتل المشتري العبد) أي لم يمت عنده حتف أنفه (أو كان) المبيع (طعاما فأكله لم يرجع بشيء عند أبي حنيفة – رضي الله عنه –." (٢)

٣٢٥٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٢٩/٦

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٧٠/٦

"وما ذكر من المسألة ممنوعة. .

ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري فقطع بهما عندهما يرجع بالنقصان كما ذكرنا ـــــــــوبطلت المالية فظهر أثره في نقض القبض فيرجع كما ذكرنا (وما ذكر من المسألة) موت الحامل (ممنوعة) على قول أبي حنيفة، بل يرجع على قوله بكل الثمن قاله القاضيان أبو زيد وفخر الدين قاضي خان رحمهما الله تعالى وإن لم يذكر الخلاف في كتاب البيوع من الأصل استدلالا بما ذكر في الجامع الصغير في الأمة المغصوبة إذا حبلت عند الغاصب ثم ردت فولدت في يد المالك وماتت له أن يضمن الغاصب جميع قيمتها فكذلك هنا عنده واقتصر المصنف عليه.

وإن سلمنا فنقول: الموجود في يد البائع العلوق، وإنما يوجب انفصال الولد لا الهلاك ولا يفضي إليه غالبا بل الغالب السلامة فليس هنا وجوب يفضي إلى الوجود فهو نظير موت الزاني من الجلد، بخلاف مسألة الغصب؛ لأن الرد لم يصح؛ لأن شرط صحته أن يردها كما أخذها ولم يوجد فصار كما لو هلكت في يد الغاصب، وهنا الحبل لا يمنع من التسليم إلى المشتري، ثم إن تلف بعد ذلك بسبب كان الهلاك به مستحقا عند البائع فينتقض قبض المشتري فيه، وإن لم يكن مستحقا لا ينتقض، ونوقض بمسائل: الأولى إذا اشترى جارية محمومة فلم يردها حتى ماتت عنده بالحمى لا يضاف إلى السبب السابق حتى لا يرجع بكل الثمن بل بالنقصان مع أن موتها بسبب الحمى التي كانت عند البائع، وثانيها إذا قطع البائع أو غيره يد العبد ثم باعه ولم يعلم به المشتري فمات العبد منه عند المشتري يرجع بالنقصان لا بالثمن.

وثالثها ما إذا زوج أمته البكر ثم باعها وقبضها المشتري ولم يعلم بالنكاح ثم وطئها الزوج لا يرجع بنقصان البكارة وإن كان زوال البكارة بسبب كان عند البائع، ورابعها لو زنى العبد عند البائع فجلد في يد المشتري فمات منه لا يرجع على البائع بالثمن وإن كان موته بسبب كان عند البائع.

وخامسها لو سرق عند البائع فقطعت يده عند المشتري فسرى القطع فمات يرجع بنصف الثمن لا بكله وإن كان موته بسبب كان عند البائع، أجيب بأن الجارية لا تموت بمجرد الحمى بل بزيادة الألم وذلك بسبب آخر عند المشتري لا في يد البائع فليس مما نحن فيه، وأما الثانية؛ فلأن البيع لما ورد على قطع البائع أو الأجنبي قطع سراية القطع؛ لأن السراية حق البائع فتنقطع ببيع من له السراية، وفيما نحن فيه السراية لغير من كان البيع منه فيمتنع انقطاع السراية بالبيع، وأما الثالثة فإن البكارة لا تستحق بالبيع، حتى لو وجدها ثيبا لا

يتمكن من الرد إذا لم يكن شرط البكارة فعدمها من باب عدم وصف مرغوب فيه لا من باب وجود العيب، وعن الرابعة بأن المستحق هو الضرب المؤلم واستيفاء ذلك لا ينافي المالية في **المحل**، وموته بذلك الضرب إنما هو لعارض عرض في يد المشتري وهو خرق الجلاد أو ضعف المجلود فلم تكن تلك الزيادة مستوفاة حدا مستحقا، وأما الخامسة فقد تقدم جوابها من المبسوط.

(قوله ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري فقطع بهما) أي بالسرقتين جميعا (فعندهما يرجع بالنقصان) أي نقصان عيب السرقة الموجودة عند.." (١)

٣٢٥٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"لأن حق التعلي ليس بمال لأن المال ما يمكن إحرازه والمال هو **المحل** للبيع، بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تبعا للأرض باتفاق الروايات ومفردا في رواية، وهو اختيار مشايخ بلخ - رحمهم الله - لأنه حظ من الماء ولهذا يضمن بالإتلاف وله قسط من الثمن على ما نذكره في كتاب الشرب. .

ـــــــوحق التعلي ليس بمال؛ لأن المال عين يمكن إحرازها) وإمساكها ولا هو حق متعلق بالمال بل هو حق متعلق بالهواء وليس الهواء ما لا يباع والمبيع لا بد أن يكون أحدهما. وقول المصنف (والمال هو **المحل** للبيع) تساهل أو تنزيل للمتعلق بالمال منزلة المال (بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تبعا للأرض باتفاق الروايات) فيما إذا كان الشرب شرب تلك الأرض، أما إذا با ع أرضا مع شرب غيرها ففي صحته اختلاف المشايخ. والصحيح أنه لا يجوز مفردا كبيع الشرب يوما أو يومين حتى تزداد نوبته، وجوزه مشايخ بلخ كأبي بكر الإسكافي ومحمد بن سلمة؛ لأن أهل بلخ تعاملوا ذلك لحاجتهم إليه، والقياس يترك بالتعامل كما جوز السلم للضرورة والاستصناع للتعامل (ولأنه حظ من الماء ولهذا يضمن بالإتلاف وله قسط من الثمن على ما نذكره في كتاب الشرب) فإنه قال فيه: ادعى رجل شراء أرض بشربها بألف فشهد شاهد بذلك وسكت الآخر عن الشرب بطلت شهادتهما لاختلافهما في مقدار ثمن الأرض؛ لأن الذي زاد الشرب نقص من ثمن الأرض؛ لأن بعض الثمن يقابل الشرب فصار كاختلافهما في مقدار الثمن. وقيل لو با ع أرضا بشربها فاستحق شربها يحط من الثمن نصيب الشرب، وأما ضمانه بالإتلاف وهو بأن يسقي أرضه بشرب غيره فهو رواية البزدوي،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦/٣٩٤

وعلى رواية شيخ الإسلام لا يضمن، وقيل يضمن إذا جمع الماء ثم أتلفه، ولا يضمن قبل الجمع، وحينئذ فالإلزام به من رد المختلف فيه إلى المختلف فيه فلا يلزم المخالف. وعن الشيخ جلال الدين بن المصنف أنه قصر ضمانه بالإتلاف على ما إذا كان شهد به الآخر ثم رجع بعد القضاء وقال: لا وجه للضمان بالإتلاف إلا بهذه الصورة؛ لأنه لو ضمن بغيرها فإما بالسقي أو يمنع حق الشرب، لا وجه إلى الأول لأن الماء مشترك بين الناس بالحديث ولا إلى الثاني؛ لأن منع حق الغير ليس سببا للضمان بل السبب منع ملك الغير ولم يوجد، وأما أنه حظ من الماء فهو عين شيء يتعلق بالعين فأورد عليه أنه لو كان عينا ينبغي أن." (١)

٣٢٥٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"إلا إذا كانا يعرفانه لكونه معلوما عندهما، أو كان التأجيل إلى فطر النصارى بعدما شرعوا في صومهم؛ لأن مدة صومهم معلومة بالأيام فلا جهالة فيه.

قال (ولا يجوز البيع إلى قدوم الحاج) ، وكذلك إلى الحصاد والدياس والقطاف والجزاز؛ لأنها تتقدم وتتأخر، ولو كفل إلى هذه الأوقات جاز؛ لأن الجهالة اليسيرة متحملة في الكفالة وهذه الجهالة يسيرة مستدركة لاختلاف الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - فيها

ـــــــمجرد تأجيل المبيع مفسد، ولو كان إلى أجل معلوم فلا يناسب تعليل فساد تأجيل المبيع بجهالة الأجل. وبقوله: (إذا لم يعرف إلى آخره أن الفساد) بالتأجيل إلى هذه بناء على عدم معرفة خصوص أوقاتها عند المسلمين. فلو كانا يعلمان ذلك صح. قيل: وتخصيصه اليهود بالفطر ظاهر في أن ابتداء صومهم كان غير معلوم. والحاصل أن المفسد الجهالة، فإذا انتفت بالعلم بخصوص هذه الأوقات جاز. ولذا قال (أو كان التأجيل إلى فطر النصارى بعدما شرعوا في صومهم؛ لأن مدة صومهم بالأيام وهي معلومة) وهي خمسة وخمسون يوما. واعلم أن كون التأجيل في الثمن يصح إذا كان الأجل معلوما هو في الثمن الدين، أما لو كان ثمنا عينا فيفسد البيع بالأجل فيه للمعنى الذي ذكرناه مفسدا لتأجيل البيع عند قوله ومن با ع عينا على أن يسلمه إلى رأس الشهر. وقوله (لابتنائها على المماكسة) المماكسة: استنقاص الثمن، والمكس والمكاس في معناه وهو موجود في البيع عادة وهو يوجب المنازعة، فكانت المنازعة ثابتة في البيع لوجود موجبها في الجملة.

وعند جهالة وقت القبض يحصل أخرى على وجه يضر بالدين والنفس فلا يشرع العقد مع ذلك. وحقيقة

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٢٨/٦

هذا يصلح تعليلا لقولنا لا يحتمل البيع هذه الجهالة اليسيرة. بخلاف الكفالة

(ولا يجوز البيع إلى قدوم الحاج والحصاد) بفتح الحاء وكسرها (و) مثله (القطاف) وهو للعنب (والدياس) وهو دوس الحب بالقدم لينقشر، وأصله الدواس بالواو؛ لأنه من الدوس قلبت ياء للكسر قبلها (والجزاز) أي جز صوف الغنم (لأنها تتقدم وتتأخر) وذكر شمس الأئمة أن المراد به جزاز النخل (ولو كفل إلى هذه الأوقات جاز؛ لأن الجهالة اليسيرة متحملة في الكفالة وهذه الجهالة اليسيرة مستدركة) أي قريب تداركها وإزالة جهالتها وتحليل الدليل هكذا هذه جهالة يسيرة.

وكل جهالة يسيرة متحملة في الكفالة؛ لأنها عقد تبرع مبني على المسامحة فهذه متحملة فيها. وعلى هذا فالسؤال المورد من قبل شمس الأئمة وهو كون الجهالة اليسيرة متحملة في موضع لا يدل على أن يكون التأجيل إلى هذه الأوقات المجهولة متحملا؛ ألا ترى أن الصداق يتحمل الجهالة حيث يحتمل جهالة وصفه ثم لا يصح في اشتراط هذه الآجال سؤال أجنبي عن هذا **المحل**. ثم أجاب أن الأصح صحة هذه الآجال في الصداق خلافا لقول البعض: إنه لا يصح تأجيل الصداق إليها.

وإنما يرد هذا إذا قيل الجهالة اليسيرة متحملة في الصداق كجهالة الوصف فيورد عليه النقض بعدم تحمله جهالة هذه الآجال ويجاب بما ذكر. وقوله (لاختلاف الصحابة) ." (١)

٣٢٥٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"من إبطال حقه الثابت فلا يملكانه، ثم الزيادة لا تصح بعد هلاك المبيع على ظاهر الرواية؛ لأن المبيع لم يبق على حالة يصح الاعتياض عنه والشيء يثبت ثم يستند، بخلاف الحط لأنه بحال يمكن إخراج البدل عما يقابله فيلتحق بأصل العقد استنادا.

قال (ومن باع بثمن حال ثم أجله أجلا معلوما صار مؤجلا) ؛ لأن الثمن حقه فله أن يؤخره تيسيرا على من عليه

ـــــــمن إبطال حقه الثابت) قبلها، فإن بمجرد العقد الأول تعلق حقه بأخذها بما وقع عليه التراضي الأول وعقد به، والزيادة بعد ذلك في الثمن تصرف حادث منهما يبطل حقه فلا ينفذ تصرفهما ذلك عليه، ثم شرع

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٥٣/٦

يذكر شرط الزيادة والحط.

فقال: (ثم الزيادة) إلى آخره: يعني أن شرطها قيام المبيع في ظاهر الرواية؛ فلو هلك حقيقة بأن مات العبد أو الدابة أو حكما بأن أعتقه أو دبره أو كاتبه أو استولدها أو باع أو وهب وسلم أو آجر أو رهن ثم باعه من المستأجر والمرتهن أو طبخ اللحم أو طحن الحنطة، أو نسج الغزل أو تخمر العصير أو أسلم مشتري الخمر ذميا لا تصح الزيادة لفوات محل العقد، إذ العقد لم يرد على المطحون والمنسوج ولهذا يصير الغاصب أحق بها إذا فعل في المغصوب ذلك، وكذا الزيادة في المهر شرطها بقاء الزوجية، فلو زاد بعد موتها لا تصح، بخلاف ما لو ذبح الشاة المبيعة ثم زاد حيث تثبت الزيادة، وكذا إذا آجر أو رهن أو خاط الثوب أو اتخذ الحديد سيفا أو قطع يد المبيع فأخذ المشتري أرشه حيث تثبت الزيادة في كل هذه، وإنما لم تثبت فيما ذكرنا من صور الهلاك (لأنه لم يبق على حال يصح الاعتياض عنه) والالتحاق وإن كان يقع مستندا فالمستند لا بد أن يثبت أولا في الحال ثم يستند، وثبوته متعذر لانتفاء **المحل** فتعذر استناده فلا يثبت كالبيع الموقوف لا ينبرم بالإجازة إذا كان المبيع هالكا وقتها (قوله: على ظاهر الرواية) احتراز عما روى الحسن في غير رواية الأصول عن أبي حنيفة أن الزيادة تصح بعد هلاك المبيع كما يصح الحط بعد هلاكه.

وفي المبسوط: وكذا إذا كانت الزيادة من الأجنبي وضمنها؛ لأنه التزمها عوضا، وهذا الالتزام صحيح منه وإن لم يملك شيئا بمقابلته كما لو خالع امرأته مع أجنبي أو صالح مع الأجنبي من الدين على مال وضمنه صح وإن لم يملك الأجنبي شيئا بمقابلته هذا في زيادة الثمن، فأما الزيادة في المبيع ففي جمع التفاريق تجوز الزيادة في المبيع بعد هلاك المبيع، وهكذا ذكر في المنتقى وتكون لها حصة من الثمن، حتى لو هلكت قبل القبض سقطت حصتها من الثمن (بخلاف الحط) فإنه يصح بعد هلاك المبيع؛ لأن المبيع بعد الهلاك بحيث يمكن حط (البدل) أي الثمن (عما يقابله) وحاصله إخراج القدر المحطوط عن أن يكون ثمنا، فإنما يشترط فيه قيام الثمن دون المبيع، والثمن باق فيثبت الحط ملتحقا بأصل العقد ألا ترى أنه يصح الحط بسبب العيب بعد الهلاك؟ فإنه يرجع بالنقصان وبه يكون الثمن ما سوى ما رجع به، فإسقاط عوض المعدوم يصح والاعتياض عنه لا يصح.

(قوله ومن باع بثمن حال ثم أجله أجلا معلوما صار مؤجلا) وهو قول مالك خلافا للشافعي، وكذا قوله في كل دين حال لا يصير مؤجلا بالتأجيل وهو قول زفر؛ لأنه بعد أن كان حالا ليس إلا وعدا بالتأخير، قلنا

(الثمن حقه فله أن يؤخره تيسيرا على من عليه) وهذا لا يستلزم الدعوى وهو لزوم الأجل بالتأجيل فإنه يقول: لا شك أن له أن يؤخر إنما." (١)

٣٢٥٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"فيظهر الفضل على ذلك فيتحقق الربا، لأن الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه، ولا يعتبر الوصف لأنه لا يعد تفاوتا عرفا، أو لأن في اعتباره سد باب البياعات، أو لقوله – عليه الصلاة والسلام – «جيدها ورديئها سواء» والطعم والثمنية من أعظم وجوه المنافع، والسبيل في مثلها الإطلاق بأبلغ الوجوه لشدة الاحتياج إليها دون التضييق فيه فلا معتبر بما ذكره.

ـــــــــفيظهر بذلك الفضل فيتحقق الربا، لأن الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه) أي في العقد، وعلمت أن الخلو في المعاوضة لا يتحقق إلا عند المقابلة بالجنس فلزم ما قلنا من الكيل أو الوزن مع الجنس (ولم يعتبر) في إثبات المماثلة عدم تفاوت (الوصف) إما (لأنه لا يعد تفاوتا عرفا) وفيه نظر (أو لأن في اعتباره سد باب البياعات) وهو الوجه لأنه قلما يخلو عوضان من جنس عن تفاوت ما فلم يعتبر.

وقوله – صلى الله عليه وسلم – «جيدها ورديئها سواء» إن صح يفيده، وإلا فهو مفاد من حديث بيع التمر بالجنيب والإجماع عليه، وعلة إهداره ما ذكرنا، وعند تأمل هذا الكلام يتبادر أن المتناظرين لم يتواردا على محل واحد، فإن الشافعي وكذا مالك عينوا العلة بمعنى الباعث على شرع الحكم، وهؤلاء عينوا العلة بمعنى المعرف للحكم، فإن الكيل يعرف المماثلة فيعرف الجواز وعدمها فيعرف الحرمة.

فالوجه أن يتحد **المحل** وذلك بجعلها الطعم والاقتيات إلى آخر ما ذكروا عندهم. وعندنا هي قصد صيانة أموال الناس وحفظها عليهم، وظهور هذا القصد من إيجاب المماثلة في المقدار والتقابض أظهر من أن يخفى على من له أدنى لب فضلا عن فقيه.

وأما الطعم فربما يكون التعليل به من فساد الوضع لأن الطعم مما تشتد الحاجة إليه اشتدادا تاما (والسبيل في مثل ذلك الإطلاق بأبلغ الوجوه دون التضييق) فإن السنة الإلهية جرت في حق جنس الإنسان أن ما كانت

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥٢٢/٦

الحاجة إليه أكثر كان إطلاق الشرع فيه أوسع كالماء والكلإ للدواب، فإن قال: دل الترتيب على المشتق عليه، قلنا: ذلك بشرط كونه صالحا مناسبا للحكم على أنا نمنع." (١)

٣٢٦٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولنا أنه تصرف تمليك وقد صدر من أهله في محله فوجب القول بانعقاده، إذ لا ضرر فيه للمالك مع تخييره، بل فيه نفعه حيث يكفي مؤنة طلب المشتري وقرار الثمن وغيره، وفيه نفع العاقد لصون كلامه عن الإلغاء، وفيه نفع المشتري فثبت للقدرة الشرعية تحصيلا لهذه الوجوه، كيف وإن الإذن ثابت دلالة لأن العاقل يأذن في التصرف النافع،

ـــــــالمستغرق وبأكثر من الثلث إذا كان المعقود عليه باقيا حيث يتوقف على إجازة المستحق بالإجماع، فهذا أصل لقياس صحيح.

لا يقال: فإذا ثبت الإذن دلالة ينبغي أن ينفذ العقد. لأنا نقول: الثابت دلالة ما لا ضرر فيه، وذلك هو الانعقاد موقوفا على رأي المالك فثبت بهذا القدر.

فأما نفاذه بلا رأيه ففيه إضرار به، إذ قد لا يريد بيعه فيثبت، بخلاف بيع الطير في الهواء والسمك في الماء لا يجوز لعدم المحل، فإن الطير ليس بمملوك أصلا قبله وما ليس بمملوك لأحد لا يكون محلا للبيع، وبيع الآبق ينعقد فاسدا وهو عندنا مفيد للملك إذا اتصل به القبض وعدم توقف طلاق الصبي ولو بمال لحق الشرع فإنه أنزله كالمجنون فيما نحن فيه وإن كان عاقلا إذ صح توكيله بذلك من غيره، وطلاق المرأة ضرر ظاهر فإن عقد النكاح شرع للتراحم والتعاون وانتظام المصالح فلذا لم يتوقف ذلك منه لا على إجازة وليه ولا على إجازته بعد البلوغ، بخلاف ما لو اشترى أو زوج أمته فإن هذه التصرفات تتوقف على إجازة وليه أو إجازته بعد البلوغ.

فإن قيل: يجب أن يلغو لعدم المقصود منه وهو الملك.

قلنا: لا يلزم من عدم ترتيبه في الحال عدمه مطلقا بل هو مرجو فلا يلزم عدمه، وكون متعلق العقد مرجوا كاف في صحة التصرف. وعن هذا صح تعليق الطلاق والعتاق بالشرط، وإلا فلا وقوع في الحال ولا يقطع بوقوعه فكان ينبغي أن يلغى، لكن لما كان بحيث يرجى صح وانعقد سببا في الحال مضافا أو عند الشرط كقولنا هذا.

وقول المصنف (تصرف تمليك) من إضافة العام إلى الخاص كحركة الإعراب، والإضافة في مثله بيانية: أي

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٨/٧

تصرف هو تمليك وحركة هي إعراب، ولا حاجة إلى هذا القيد هنا لأن تصرفات الفضولي تتوقف عندنا إذا صدرت، وللتصرف مجيز: أي من يقدر على الإجازة سواء كان تمليكا كالبيع والإجارة والهبة والتزويج والتزوج أو إسقاطا، حتى لو طلق الرجل امرأة غيره أو أعتق عبده فأجاز طلقت وانعقد، وكذا سائر الإسقاطات للديون وغيرها، وكان الأحسن أن يقول تصرف شرعي، وأما القياس على الفضولي بالشراء ففي شراء الفضولي تفصيل ذكره في شرح الطحاوي، وطريقه الخلاف وهو أنه لو قال بع هذا لفلان فقال المالك بعت فقال الفضولي قبلت لأجله فهو على هذا الخلاف فلا يصح القياس، أما إذا قال الفضولي اشتريت هذا لأجل فلان فقال بعت أو قال المالك ابتداء بعت منك هذا العبد لأجل فلان فقال اشتريت نفذ على الفضولي غير متوقف على إجازة فلان لأنه وجد نفاذا على المشتري فلا يتوقف لأنه أضيف إليه ظاهرا فلا حاجة إلى إيقافه إلى رضا الغير.

وقوله لأجل فلان." (١)

٣٢٦١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"والمراد بالموزونات غير الدراهم والدنانير لأنهما أثمان، والمسلم فيه لا بد أن يكون مثمنا فلا يصح السلم فيهما ثم قيل يكون باطلا، وقيل ينعقد بيعا بثمن مؤجل تحصيلا لمقصود المتعاقدين بحسب الإمكان، والعبرة في العقود للمعاني والأول أصح لأن التصحيح إنما يجب في محل أوجبا العقد فيه ولا يمكن ذلك.

ـــــــثم قال بعد كلام اندفع فيه: فالحاصل أن قياس السلم على الابتياع بثمن مؤجل أصح من قياسه على بيع المعدوم الذي لا يقدر على تسليمه عادة مع الحلول كسائر الديون المؤجلة، وأطال كلاما وحاصله مبني على اعتقاد أن القوم قاسوا السلم على بيع المعدوم فيكون على خلاف القياس، وأن قياسه على الثمن المؤجل أولى به، وليس كلامهم هذا بل إنه هو نفسه بيع المعدوم فهو على خلاف القياس الأصلي فيه، وكونه معدوما لا يقدر على تحصيله عادة ليس هو معتبرا في مفهوم السلم عندهم بل هو زيادة من عنده.

وقوله أي فرق إلى آخره يفيد أنه على وفق القياس، وكلامه يفيد الاعتراف بكون بيع المعدوم على خلاف القياس.

ثم الفرق ظاهر وهو أن المبيع هو المقصود من البيع والمحل لوروده فانعدامه يوجب انعدام البيع، بخلاف الثمن فإنه وصف يثبت في الذمة مع صحة البيع، فقد تحقق البيع شرعا مع عدم وجود الثمن لأن الموجود في الذمة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥٣/٧

وصف يطابقه الثمن لا عين الثمن، وليس في كلام ابن عباس ما يفهم أنه رآه على خلاف القياس، وكونه فيه مصلحة الناس لا ينفي أنه على خلاف القياس بل لأجل هذه المصلحة شرع وإن كان على خلاف القياس.

قال المصنف (- رحمه الله -، والمراد بالموزونات) أي التي يجوز السلم فيها (غير الدراهم والدنانير) أما الدراهم والدنانير فإن أسلم فيها دراهم أو دنانير فالاتفاق أنه باطل، وإن أسلم غيرها من العروض ككر حنطة أو ثوب في عشرة دراهم أو دنانير فلا يصح سلما بالاتفاق، لأن المسلم فيه لا بد أن يكون مثمنا والنقود أثمان فلا تكون مسلما فيها، وإذا لم يصح فهل ينعقد بيعا في الكر والثوب بثمن مؤجل أو يبطل رأسا؟ حكى المصنف فيه خلافا (قيل يبطل) وهو قول عيسى بن أبان (وقيل ينعقد بيعا بثمن مؤجل) ولا يبطل، وهو قول أبي بكر الأعمش، وجعل المصنف وغيره قول عيسى بن أبان أصح لأن تصحيح العقد إنما يكون في **المحل** الذي أوجب المتعاقدان البيع فيه لا في غيره وهما لم يوجباه إلا في الدراهم، ولا يمكن تصحيح العقد باعتبارها بل باعتبار الثوب ولم يوجباه فيه فكان في غير محله إلا أن الأول عندي أدخل في الفقه لأن حاصل المعنى الصادر بينهما إعطاء صاحب الثوب برضاه ثوبه إلى الآخر بدراهم مؤجلة، وهذا من إفراد البيع بلا تأويل إذ هو مبادلة المال بالمال بالتراضي، وكونه أدخل الباء على الثوب لا يقدح في أن الواقع بينهما هو هذا المعنى وفيه تصحيح تصرفهما، وإدخال الباء على الثوب كإدخالها على الثوب المقابل بالخمر فيما إذا اشترى خمرا بثوب فإنه لا يبطل بل يفسد وإن كان يقتضي أن المبيع هو الخمر وهو مبطل اعتبارا لتحصيل غرضهما ما أمكن." (١)

٣٢٦٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"موجودا من حين العقد إلى حين **المحل**، حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند **المحل** أو على العكس أو منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز) وقال الشافعي - رحمه الله -: يجوز إذا كان موجودا وقت **المحل** لوجود القدرة على التسليم حال وجوبه. ولنا قوله - عليه الصلاة والسلام - «لا تسلفوا في الثمار حتى يبدو صلاحها» ولأن القدرة على التسليم بالتحصيل فلا بد من استمرار الوجود في مدة الأجل ليتمكن من التحصيل.

ـــــــموجودا من حين العقد إلى حين **المحل**) بكسر الحاء مصدر ميمي من الحلول (حتى لو كان منقطعا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٧٢/٧

عند العقد موجودا عند المحل أو على العكس أو منقطعا فيما بين ذلك) وهو موجود عند العقد والمحل (لا يجوز) وهو قول الأوزاعي (وقال الشافعي) ومالك وأحمد وإسحاق (إذا كان موجودا عند المحل جاز) وإن كان منقطعا وقت العقد أو بينهما لأن اشتراط الوجود للقدرة على التسليم وهو بالوجود وقت المحل فاشتراطه في غير ذلك بلا موجب، بل دليل نفيه عدم دليل وجوده لأن نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي.

ولهم أيضا إطلاق الحديث المتقدم أعني «أنه - صلى الله عليه وسلم - قدم المدينة فوجدهم يسلفون في الثمر السنة والسنتين والثلاث» فأفاض في بيان الشرط الشرعي فلم يزد على قوله «من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» فلو كان عدم الانقطاع شرطا لبينه، وحين لم يبينه لم يثبت بل لزم أنه ليس شرطا بسكوته عنه بعد شروعه في بيان ما هو شرط على ما عرف في مثله.

قلنا: بل فيه مدرك شرعي، وهو ما رواه أبو داود وابن ماجه، واللفظ له عن أبي إسحاق «عن رجل نجراني. قلت: لعبد الله بن عمر أسلم في نخل قبل أن تطلع؟ قال لا، قلت لم؟ قال لأن رجلا أسلم في حديقة نخل في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قبل أن تطلع النخل فلم تطلع النخل شيئا ذلك العام، فقال المشتري: أؤخرك حتى تطلع، فقال البائع: إنما النخل هذه السنة، فاختصما إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فقال للبائع: أخذ من نخلك." (١)

٣٢٦٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(ولو انقطع بعد المحل فرب السلم بالخيار، إن شاء فسخ السلم، وإن شاء انتظر وجوده) لأن السلم قد صح والعجز الطارئ على شرف الزوال فصار كإباق المبيع قبل القبض.

ـــــــــشيئا؟ قال لا، قال: بم تستحل ماله، اردد عليه ما أخذت منه ولا تسلموا في نخل حتى يبدو صلاحه» وجه الدلالة أنه أولا يصدق على السلم إذا وقع قبل الصلاح أنه بيع ثمرة قبل بدو صلاحها، وفيه مجهول كما رأيت، والحديث المعروف وهو أنه - صلى الله عليه وسلم - «نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها» فيكون متناولا للنهي، ويدل عليه ما أخرج البخاري عن أبي البختري قال: سألت ابن عمر عن السلم في النخل قال: «نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن بيع النخل حتى يصلح، وعن بيع الورق نساء بناجز» وسألت ابن عباس - رضي الله عنهما - عن السلم في النخل فقال: «نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٨١/٧

بيع النخل حتى يؤكل منه» فقد ثبت عن هذين الصحابيين الكبيرين في العلم والتتبع أنهما فهما من نهيه عن بيع النخل حتى يصلح بيع السلم، فقد دل الحديث على اشتراط وجوده وقت العقد والاتفاق على اشتراطه عند المحل فلزم اشتراط وجوده عندهما على خلاف قولهم.

وأما لزوم وجوده بينهما فإما لعدم القائل بالفصل لأن الثابت قائلان: قائل باشتراطه عند المحل فقط، وقائل عندهما وفيما بينهما، فالقول باشتراطه عندهما لا غير إحداث قول ثالث، ونقول ذلك بتعليل النص على اشتراطه عند العقد مع أن الأداء يتأخر عنه فلا يضطر إليه عنده بأن اشتراطه للقدرة على التسليم ظاهر، لأن الظاهر استمرار الوجود وبالاستمرار يتمكن من التحصيل، فإن أخذ السلم مظنة العدم وبالأخذ بذلك مظنة التحصيل شيئا فشيئا في مدة الأجل وباعتبار الظنة تناط الأحكام فلا يلتفت إلى كون بعض من يسلم إليه قد يحصله دفعة عند حلول الأجل كالذراع وأهل النخل، فإن ما يسلم فيه لا يحصى وأكثرهم يحصل المسلم فيه بدفعات، أرأيت المسلم إليه في الجلود أيذبح عند حلول الأجل ألف رأس ليعطي جلودها لرب السلم، وكذا الأسماك المالحة والثياب والأخشاب والأحطاب والأعسال.

والمشاهد في بعض من له نخل أو زيتون أن يأخذ أكثر مما يتحصل له ليعطي ما يخرج له ويشتري الباقي، وكثير يأخذون ليستريحوا في رأس المال وينفقوا من فضل الكسب على عيالهم ويحصلوا المسلم فيه قليلا قليلا، لأن وضع المسلم شرعا لاعتبار ظن ما ذكرنا فيكون هو السبب في اشتراط الشرع وجوده عند العقد، ثم الانقطاع الذي يفسد العقدان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وإن كان يوجد في البيوت.

ذكره أبو بكر الثلجي وتواردوا عليه. وفي مبسوط أبي الليث: لو انقطع في إقليم دون إقليم لا يصح السلم في الإقليم الذي لا يوجد لأنه لا يتحصل إلا بمشقة عظيمة فيعجز عن التسليم، حتى لو أسلم في الرطب ببخارى لا يجوز وإن كان بسجستان

(ولو انقطع بعد المحل) أي حلول الأجل قبل التسليم لا يبطل العقد (لكن رب السلم بالخيار، إن شاء فسخ، وإن شاء انتظر وجوده) وقال زفر: يبطل العقد وهو قول الشافعي ورواية عن الكرخي للعجز عن التسليم قبل القبض فصار كما لو هلك المبيع قبل القبض في المبيع المعين، فإن الشيء كما لا يثبت في غير محله لا يبقى عند فواته، كما لو اشترى بفلوس ثم كسدت قبل القبض يبطل العقد فكذا هنا.

ولنا (أن السلم قد صح) ثم تعذر التسليم بعارض (عن شرك الزوال) فيتخير المشتري (كما لو أبق المبيع قبل القبض) وهذا لأن المعقود." (١)

٣٢٦٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (ويجوز السلم في السمك المالح وزنا معلوما وضربا معلوما) لأنه معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور التسليم إذ هو غير منقطع (ولا يجوز السلم فيه عددا) للتفاوت. قال (ولا خير في السلم في السمك الطري إلا في حينه وزنا معلوما وضربا معلوما) لأنه ينقطع في زمان الشتاء، حتى لو كان في بلد لا ينقطع يجوز مطلقا، وإنما يجوز وزنا لا عددا لما ذكرنا.

وعن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه لا يجوز في لحم الكبار منها وهي التي تقطع اعتبارا بالسلم في اللحم عند أبي حنيفة.

ـــــــــعليه هنا دين ومحل الدين الذمة وهي باقية فيبقى الدين ببقاء محله، وإنما تأخر التسليم إذا كان وجوده مرجوا، بخلاف المبيع العين فإن بهلاكه يفوت محل العقد، وكذا الفلوس إذا كسدت فإنها وإن كانت في الذمة لكن الثمن الكائن فيها فلوس هي أثمان ولا وجود لها بعد الكساد فيفوت **المحل**، ثم هو ليس على شرف الزوال بل الظاهر استمراره في الوجود، بخلاف ما نحن فيه لأن لإدراك الزرع والثمار أوانا معلوما، وكذا لغيرها أوان يكثر وجودها فيه من السنة برخص

(قوله ويجوز السلم في السمك المالح وزنا معلوما وضربا معلوما) بأن يقول بوري أو راي، وفي أسماك الإسكندرية الشفش والدونيس وغيرها (لأنه) حينئذ (معلوم القدر مضبوط الصفة مقدور التسليم، ولا يجوز السلم فيه عددا للتفاوت) في التحفة: وأما الصغار فيجوز فيه كيلا ووزنا سواء فيه الطري والمالح. وفي المغرب: سمك مليح ومملوح وهو المقدد الذي فيه الملح، ولا يقال مالح إلا في لغة رديئة.

قال بعض الشارحين: لكن قال الشاعر:

بصرية تزوجت بصريا ... أطعمها المالح والطريا

ثم نقل عن بعض المشايخ وكفى بذلك حجة للفقهاء، وظاهر هذا الاستدراك أنه ليس برديء ولم يجد سوى هذا البيت وهو لا ينافي قول المغرب إلا في لغة رديئة، وليس لهذا الاستدراك فائدة، بل قال ابن دريد ملح

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٨٢/٧

ومليح، ولا يلتفت إلى قول الراجز

أطعمها المالح والطريا

ذاك مولد لا يؤخذ بلغته.

وأما الطري فيجوز حين وجوده وزنا أيضا، فإذا كان ينقطع في بعض السنة كما قيل إنه ينقطع في الشتاء في بعض البلاد فلا ينعقد في الشتاء.

ولو أسلم في الصيف وجب أن يكون منتهى الأجل لا يبلغ الشتاء، وهذا معنى قول محمد: لا خير في السلم." (١)

٣٢٦٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (ولا يصح السلم عند أبي حنيفة - رحمه الله - إلا بسبع شرائط: جنس معلوم) كقولنا حنطة أو شعير (ونوع معلوم) كقولنا سقية أو بخسية (وصفة معلومة) كقولنا جيد أو رديء (ومقدار معلوم) كقولنا كذا كيلا بمكيال معروف وكذا وزنا (وأجل معلوم) والأصل فيه ما روينا والفقه فيه ما بينا (ومعرفة مقدار رأس المال إذا كان يتعلق العقد على مقداره) كالمكيل والموزون والمعدود

ـــــــالسلم، وإن كان يتوهم انقطاع حنطة ذلك الموضع مثل الثوب جاز السلم وإلا لا، أما السلم في الحنطة الصعيدية والعراقية والشامية فلا شك في جوازه.

وفي شرح الطحاوي: لو أسلم في حنطة حديثة قبل حدوثها فالسلم باطل لأنها منقطعة في الحال، وكونها موجودة في وقت العقد إلى وقت **المحل** شرط لصحة السلم

(قوله ولا يصح السلم عند أبي حنيفة - رضي الله عنه - إلا بسبع شرائط) تذكر في العقد.

وأما عندهما فهي الخمس الأولى. ولا شك أن للسلم شروطا غيرها ولكن لا يشترط لصحة السلم ذكرها في العقد بل وجودها. وشرائط جمع شريطة، فقول بعضهم في بعض النسخ سبع وهو الأصح ليس كذلك بل سبعة على تقدير كون المعدود شرطا وسبع على تقديرها شريطة وكل وارد على اعتبار خاص، والمعروف من النسخ ليس إلا المشهور سبع شرائط (جنس معلوم كحنطة شعير ونوع معلوم كسقية) وهي ما يسقى سيحا (أو بخسية) وهي ما يسقى بالمطر ونسبت إلى البخس لأنها مبخوسة الحظ من الماء بالنسبة إلى السيح غالبا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٨٣/٧

(وصفة معلومة كجيد رديء) وسط مشعر سالم من الشعير (ومقدار معلوم كذا كيلا بمكيال معلوم) فهذه أربعة تشترط في كل من رأس المال والمسلم فيه فهي ثمانية بالتفصيل، فإن ما يجوز كونه مسلما فيه يجوز كونه رأس السلم ولا ينعكس، فإن النقود تكون رأس مال ولا سلم فيه (و) الخامس (أجل معلوم) والأصل فيه: أي في اشتراط هذه الخمسة ما روينا: يعني قوله - صلى الله عليه وسلم - «من أسلم منكم» الحديث، نص على شرطي القدر المعلوم والأجل المعلوم، وثبت باقي الخمسة بالدلالة لظهور إرادة الضبط المنافي للمنازعة.

وقوله (والفقه فيه ما بينا) يعني قوله ولأن الجهالة مفضية إلى المنازعة (و) السادس (ذكر مقدار رأس المال إذا كان رأس المال يتعلق العقد على قدره) يعني تنقسم أجزاء المسلم فيه على أجزائه، وهو أن يكون الثمن من المكيلات أو الموزونات أو المعدودات المتقاربة، وهذا الشرط في قدره احترازا عما إذا كان ثوبا لأن الذراع وصف لا يتعلق العقد على مقداره، وإعلام الوصف بعد الإشارة ليس بشرط، ولهذا لو اشترى ثوبا على أنه عشرة أذرع فوجده أحد عشر تسلم له الزيادة، ولو وجده تسعة لا يحط عنه شيئا من الثمن، والمسلم." (١)

٣٢٦٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وفي عكسه قالوا: يجب أن يكون القول لرب السلم عند أبي حنيفة - رحمه الله - لأنه يدعي الصحة وإن كان صاحبه منكرا.

وعندهما القول للمسلم إليه لأنه منكر وإن أنكر الصحة، وسنقرره من بعد إن شاء الله تعالى

(ولو قال المسلم إليه لم يكن له أجل وقال رب السلم بل كان له أجل فالقول قول رب السلم) لأن المسلم إليه متعنت في إنكاره حقا له وهو الأجل، والفساد لعدم الأجل غير متيقن لمكان الاجتهاد

ـــــــــولولا أنه يربو عليه وإن كان آجلا لم تطبق آراؤهم عليه، وكلام المتعنت مردود فيبقى قول الآخر بلا معارض.

وأما التوجيه بأن الظاهر الصحة إلى آخره فيخص أبو حنيفة تمشيته في غير هذا المحل، والمراد هنا توجيه الاتفاق على أن القول للآخر وهما لا يقولان إن القول لمدعي الصحة دائما ليعللا هنا بظهورها في مباشرة العاقد (وفي عكسه) بأن ادعى رب السلم شرط الرديء وأنكر المسلم إليه الشرط أصلا لم يذكره محمد في الكتاب (وقالوا) أي المشايخ يجب (أن يكون القول لرب السلم عند أبي حنيفة) وهو قول الشافعي (لأنه

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩٠/٧

يدعي الصحة وإن كان صاحبه منكرا) وكلامه خصومة (وعندهما القول للمسلم إليه لأنه منكر وإن أنكر الصحة) وسيقرر المصنف الوجه في تلك المسألة التي تلي هذه

(ولو قال) المسلم إليه لم يكن فيه أجل وقال رب السلم فيه أجل فالقول قول رب السلم أي بالاتفاق، وكذا في مقداره وهو قول الشافعي لأن كلام المسلم إليه هنا تعنت لأنه ينكر ما ينفعه وما هو حقه (وهو الأجل) لأن الأجل لترفيه المسلم إليه وهذا استحسان. وأورد عليه ينبغي أن يكون القول لمن يدعي الفساد لأن المسلم فيه لما كان في العادة يربو على رأس المال كان إنكار المسلم إليه الصحة خصومة فلا يكون متعنتا، وهذا الإيراد هو وجه القياس.

فأجاب عنه المصنف بقوله (والفساد لعدم الأجل ليس متيقنا) حتى." (١)

٣٢٦٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"- عليه الصلاة والسلام - «إن من السحت مهر البغي وثمن الكلب» ولأنه نجس العين والنجاسة تشعر بهوان المحل وجواز البيع يشعر بإعزازه فكان منتفيا. ولنا «أنه - عليه الصلاة والسلام - نهى عن بيع الكلب إلا كلب صيد أو ماشية»

ـــــــللصيد وحراسة الماشية والبيوت والزرع فيجوز بالإجماع، لكن لا ينبغي أن يتخذه في داره إلا إن خاف لصوصا أو أعداء للحديث الصحيح «من اقتنى كلبا إلا كلب صيد أو ماشية نقص من أجره كل يوم قيراطان» وجه قوله ما روى ابن حبان في صحيحه عن حماد بن سلمة عن قيس بن سعد عن عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال «إن مهر البغي وثمن الكلب وكسب الحجام من السحت» وأخرجه الدارقطني بسندين فيهما ضعف.

وفي الصحيحين عن أبي مسعود الأنصاري أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن» . وفي صحيح مسلم عن جابر «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - زجر عن ثمن الكلب» (ولأنه نجس العين والنجاسة تشعر بهوان المحل والبيع برفعته) فلا يجتمعان، وعارضه المصنف بوجهين: أحدهما (أنه - صلى الله عليه وسلم - «نهى عن بيع الكلب إلا كلب صيد أو ماشية») وهو غريب بهذا اللفظ.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٠٩/٧

نعم أخرج الترمذي عن أبي هريرة قال «نهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن ثمن الكلب إلا كلب صيد» وضعفه الترمذي قال: وقد روي أيضا عن جابر مرفوعا ولا يصح إسناده، والأحاديث الصحيحة ليس فيها هذا الاستثناء، لكن روى أبو حنيفة في سنده عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: «أرخص رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في ثمن كلب الصيد» وهذا سند جيد، فإن الهيثم ذكره ابن حبان في الثقات من أثبات التابعين، فهذا الحديث على رأيهم يصلح مخصصا والمخصص بيان للمراد بالعام فيجوز وإن كان دونه في القوة عندهم، حتى أجازوا تخصيص العام القاطع بخبر الواحد ابتداء فبطل مدعاهم من عموم منع البيع، ثم دليل التخصيص مما يعلل ويخرج من العام مرة أخرى، وتعليل إخراج كلب الصيد ساطع أنه لكونه منتفعا به، وخصوص الاصطياد ملغى إذ لا يظهر موجب." (١)

٣٢٦٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وهو الملك في الرقبة على الكمال وعليه المهر. (وهذا قبض) لأن وطء الزوج حصل بتسليط من جهته فصار فعله كفعله (إن لم يطأها فليس بقبض) والقياس أن يصير قابضا؛ لأنه تعييب حكمي فيعتبر بالتعييب الحقيقي.

وجه الاستحسان أن في الحقيقي استيلاء على **المحل** وبه يصير قابضا ولا كذلك الحكمي فافترقا.

ـــــــــالأمة (وهو ملك الرقبة على الكمال) بخلاف ما لو ملكها لا على الكمال كما في ملك نصفها لا يملك التزويج به، وإنما جاز إنكاحها قبل القبض ولم يجز بيعها قبله؛ لأن البيع يفسد بالغرر دون النكاح، وفي البيع قبل القبض احتمال الانفساخ بالهلاك قبل القبض، والنكاح لا ينفسخ بهلاك المعقود عليه: أعني المرأة قبل القبض، ولأن القدرة على التسليم شرط في البيع، وذلك إنما يكون بعد القبض وليست بشرط لصحة النكاح، ألا ترى أن بيع الآبق لا يصح وتزويج الآبقة يجوز.

وحاصل هذا أنه تعليل النهي عن البيع قبل القبض.

وإذا كان كذلك لم يكن الوارد في منع البيع قبل القبض واردا في النكاح قبل القبض ليثبت بدلالته. وأما الثاني فلأن وطء الزوج حصل بتسليط من المشتري فصار فعله كفعل المشتري، ولو وطئها المشتري كان قابضا فكذلك الزوج، ولو لم يطأها الزوج لا يكون المشتري قابضا استحسانا، حتى لو هلكت بعد التزويج قبل الوطء هلكت من مال البائع. والقياس أن يصير قابضا بمجرد التزويج وهو رواية عن أبي يوسف – رحمه الله

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١١٩/٧

-، حتى إذا هلكت بعد ذلك هلكت من مال المشتري؛ لأن التزويج تعييب منه للمبيع، وكذلك يثبت خيار الرد إذا اشترى جارية فوجدها ذات زوج، والمشتري إذا عيب المبيع يصير قابضا له.

وجه الاستحسان أنه لم يتصل بها فعل حسي من المشتري والتزويج تعييب حكمي بمعنى تقليل الرغبات فيها فكان كنقصان السعر له وكالإقرار منه عليها بدين. والمشتري إذا أقر بدين على العبد المبيع لا يصير بذلك قابضا فكذا مجرد التزويج، بخلاف الفعل الحسي كأن فقأ عينها مثلا أو قطع يدها فإنه إنما يصير به قابضا لما فيه من الاستيلاء على **المحل**.

واستشكل على هذا الإعتاق والتدبير فإنه يصير بهما قابضا وليس باستيلاء على **المحل** بفعل حسي.

والجواب إنما قلنا ذلك فيما يكون نفس الفعل قبضا، والمعنى أن الفعل الذي يكون قبضا هو الفعل الحسي الذي يحصل الاستيلاء، والقبض الحاصل بالعتق ضروري ليس مما نحن فيه، وذلك أنه إنهاء للملك ومن ضرورة إنهاء الملك كونه قابضا والتدبير من واديه لأنه به يثبت حق الحرية للمدبر ويثبت الولاء. هذا وإذا صح النكاح قبل القبض فلو انتقض البيع بطل النكاح في قول أبي يوسف خلافا لمحمد.

قال الصدر الشهيد: والمختار قول أبي يوسف لأن البيع متى انتقض قبل القبض انتقض من الأصل فصار كأن لم يكن فكان النكاح باطلا، وقيد القاضي الإمام أبو بكر بطلان النكاح ببطلان البيع قبل القبض بما إذا لم يكن بالموت، حتى لو ماتت." (١)

٣٢٦٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وإذا كان به كفيل أو له مال فخلفه أو الإفضاء إلى الأداء باق.

ـــــــــالدين بموته، بخلاف الكفالة بعد موته فإنها كفالة بعد السقوط (ولو كان له مال فالإفضاء إلى الأداء باق) فلم يسقط الدين فصحت كفالته عن الميت المليء.

وأما حديث أبي قتادة فليس فيه صريح إنشاء الكفالة بل يحتمل قوله هما علي كلا من إنشائها والإخبار بها على حد سواء، ولا عموم لواقعة الحال فلا يستدل به في خصوص محل النزاع، ويحتمل الوعد بها وإن كان مرجوحا، وامتناعه - صلى الله عليه وسلم - من الصلاة عليه ليظهر طريق إيفائهما لا بقيد طريق الكفالة، فلما ظهر بوعدها أو بالإقرار بالكفالة بهما حصل المقصود فصلى عليه. ونوقض إثبات سقوط الدين بمسائل: أحدها لو مات المشتري مفلسا قبل أدائه الثمن لا يبطل البيع، ولو سقط الثمن بطل، ولو اشترى بفلوس في

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٢٥/٧

الذمة فكسدت قبل القبض يبطل البيع بهلاك الثمن في نفسه فعلم أن سقوط الدين، بالنسبة إلى الدنيا لا يبطل الدين.

ثانيها: أنه لو كان بالدين كفيل يبقى على حاله إذا مات مفلسا ولو سقط في أحكام الدنيا لم تبق الكفالة.

ثالثها: لو كان بالدين رهن بقي الدين عليه بعد موته مفلسا وبقاء الرهن إنما يكون ببقاء الدين، ولأن تعذر المطالبة لمعنى لا يوجب بطلان الدين في حال الحياة، كالعبد المحجور إذا أقر بدين فكفل عنه به كفيل صح وإن كان لا يطالب به في حال رقه فكذا في حال الموت.

أجيب عن الأول بأن الدين لا يبطل بموته في حق المستحق حتى جاز أن يأخذه من المتبرع والكفالة تعتمد قيام الدين في حق الأصيل كما ذكرنا، وقد سقط بهذا الاعتبار لضرورة بطلان **المحل** فيتقدر بقدر الضرورة.

وعن الثاني بأن كساد الفلوس يبطل الملك في حق المشتري فلذلك انتقض العقد وهنا الدين باق في حق صاحب الدين فلا يبطل العقد.

وعن الثالث بأن ذمة الكفيل السابق كفالته خلف عن ذمته فلا تبطل ذمته بالموت ومثله الرهن. وأما العبد فله ذمة صالحة فتصح الكفالة وتتأخر المطالبة لحق." (١)

٣٢٧٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"حصلت مطلقة فلا تعود إلا بسبب جديد. ولنا أنها مقيدة بسلامة حقه له إذ هو المقصود، أو تنفسخ الحوالة لفواته لأنه قابل للفسخ

ـــــــبموت أو إفلاس أو غيره، وهو قول أحمد والليث وأبي عبيد. وعن أحمد إذا كان المحال عليه مفلسا ولم يعلم الطالب بذلك فله الرجوع إلا أن يرضى بعد العلم وهو قول مالك، لأن الإفلاس عيب في المحال عليه فله أن يرجع بسببه كالمبيع، ولأن المحيل غره فهو كما لو دلس المبيع يرجع به (لأن البراءة) الحاصلة بالانتقال (حصلت مطلقة فلا تعود إلا بسبب جديد) ولا سبب فلا عود.

ويؤيده ما روي عن ابن المسيب أنه كان له على علي - رضي الله عنها - دين فأحاله به على آخر فمات المحتال عليه فقال ابن المسيب اخترت عليا فقال له أبعدك الله فمنع رجوعه، ونحن نمنع كون البراءة مطلقة بل هي مقيدة معنى بشرط السلامة وإن كانت مطلقة، وهذا القيد ثبت بدلالة الحال وهو أن المقصود من شرع الحوالة ليس مجرد الوجوب على الثاني لأن الذمم باعتبار هذا القدر متساوية، وإنما تتفاوت في إحسان القضاء

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٠٦/٧

وعدمه، فالمقصود التوصل إلى الاستيفاء من المحل الثاني على الوجه الأحسن، وإلا لم ينتقل عن الأول فصارت السلامة من المحل الثاني كالمشروط في العقد الأول، فإذا لم يحصل المشروط عاد حقه على الأصيل." (١)

٣٢٧١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

". . . . .

ــــــــالأولى، ولا يخفى أنه لا دلالة في عبارة الجامع على كونه عالما بالخلاف، وإنما مفاده أن ما اختلف فيه الفقهاء في نفس الأمر فقضى القاضي بذلك الذي اختلف فيه عالما بأنه مختلف فيه، أو غير عالم فإنه أعم من كونه عالما، ثم جاء قاض آخر يرى خلاف ذلك الذي حكم به هذا أمضاه فربما يفيد أن الثاني عالم بالخلاف، وليس الكلام فيه فإن هذا هو المنفذ والكلام في القاضي الأول الذي ينفذ هذا الآخر حكمه، وليس فيه دليل على أنه كان عالما بالخلاف بطريق من طرق الدلالة.

نعم في الجامع التنصيص على أنه ينفذه وإن كان خلاف رأيه، وكلام القدوري يفيده أيضا فإنه قال: إذا رفع إليه حكم حاكم أمضاه وهو أعم ينتظم ما إذا كان موافقا لرأيه أو مخالفا، وإنما في الجامع النصوصية عليه إذا كان مخالفا.

وقوله إلا أن يخالف إلخ حاصله بيان شرط جواز الاجتهاد، ومنه يعلم كون المحل مجتهدا فيه حتى تجوز مخالفته أو لا، فشرط حل الاجتهاد أن لا يكون مخالفا للكتاب أو السنة: يعني المشهورة، مثل «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» فلو قضى بشاهد ويمين لا ينفذ ويتوقف على إمضاء قاض آخر ذكره في أقضية الجامع، وفي بعض المواضع ينفذ مطلقا، ثم يراد بالكتاب المجمع على مراده أو ما يكون مدلول لفظه ولم يثبت نسخه ولا تأويله بدليل مجمع عليه.

فالأول مثل {حرمت عليكم أمهاتكم} [النساء: ٢٣] الآية، لو قضى قاض بحل أم امرأته كان باطلا لا ينفذ. والثاني مثل {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه} [الأنعام: ١٢١] ولا ينفذ الحكم بحل متروك التسمية عمدا، وهذا لا ينضبط فإن النص قد يكون مؤولا فيخرج عن ظاهره، فإذا منعناه يجاب بأنه مؤول بالمذبوح للأنصاب أيام الجاهلية فيقع الخلاف في أنه مؤول أو ليس بمؤول، فلا يكون حكم أحد المتناظرين بأنه غير مؤول قاضيا على غيره بمنع الاجتهاد فيه. نعم قد يترجح أحد القولين على الآخر بثبوت دليل التأويل فيقع

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٧/٢٤٤

الاجتهاد في بعض أفراد هذا القسم أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد أو لا، ولذا نمنع نحن نفاذ القضاء في بعض الأشياء ويجيزونه وبالعكس، ولقد نقل الخلاف في الحل عندنا أيضا وإن كان كثير لم يحكوا الخلاف. ففي الخلاصة في رابع جنس من الفصل الرابع من أدب القاضي قال: وأما القضاء بحل متروك التسمية عمدا فجائز عندهما، وعند أبي يوسف لا يجوز انتهى.

وأما عدم تسويغ الاجتهاد بكونه مخالفا للإجماع وسواء كان ذلك على الحكم أو على تأويل السمعي أو بنقل عدم تسويغ فقهاء العصر اجتهاده، وذلك مثل اجتهاد ابن عباس - رضي الله عنهما - في جواز بيع الدرهم بالدرهمين لم يقبله الصحابة منه، فلو قضى به قاض لا ينفذ حتى روي أنه رجع عنه، وهذا هو مراد المصنف بقوله وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر مخالفة البعض، ولا يعني أنه لا يعتبر في انعقاد الإجماع بل لا يعتبر في جواز الاجتهاد، ولم يرد بالبعض ما دون النصف أو ما دون الكل بل الواحد والاثنين وإلا لم يعتبر قضاء في محل مجتهد فيه أصلا، إذ ما من محل اجتهاد إلا وأحد الفريقين أقل من الفريق الآخر، إذ لا يضبط تساوي الفريقين ولذا لم يمثلوه قط إلا بخلاف ابن عباس ونحوه، وهو خلاف رجل واحد، فالمراد إذا اتفق أهل الإجماع على حكم فخالفهم واحد لا يصير **المحل** بذلك محل اجتهاد حتى لا ينفذ القضاء بقوله ذلك الواحد في مقابلة قول الباقين، ثم هذا أعم من كونهم سوغوا اجتهاده ذلك أو لا.

والذي صححه شمس الأئمة واختاره أن الواحد المخالف إن سوغوا له." (١)

٣٢٧٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

". . . . .

ـــــــــاجتهاده لا يثبت حكم الإجماع، وإن لم يسوغوا لا يصير **المحل** مجتهدا فيه. قال: وإليه أشار أبو بكر الرازي لأن ذلك كما قال المصنف خلاف لا اختلاف. ثم قال المصنف: المعتبر الاختلاف في الصدر الأول: يعني أن يكون **المحل** محل اجتهاد يتحقق الخلاف فيه بين الصحابة. وقد يحتمل بعض العبارات ضم التابعين، وعليه فرع الخصاف أن للقاضي أن ينقض القضاء ببيع أم الولد لأنه مخالف لإجماع التابعين. وقد حكي في هذا الخلاف عندنا، فقيل هذا قول محمد، أما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف فيجوز قضاؤه ولا يفسخ. وفي النوازل عن أبي يوسف لا ينفذ القضاء به، فاختلفت الرواية عن أبي يوسف. وقال شمس الأئمة السرخسي:

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٠١/٧

هذه المسألة تنبني على أن الإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم عند محمد. وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يرفع: يعني اختلفت الصحابة في جواز بيعهن، فعن علي الجواز وعمر وغيره على منعه، ثم أجمع التابعون على عدم جواز بيعهن فكان قضاء القاضي به على خلاف الإجماع عند محمد فيبطله الثاني.

وعندهما لما لم يرفع اختلاف الصحابة وقع في محل الاجتهاد فلا ينقضه الثاني، ولكن قال القاضي أبو زيد في التقويم: إن محمدا روى عنهم جميعا أن القضاء ببيع أم الولد لا يجوز، فقد علمت ما هنا من تشعب الاختلاف في الرواية.

وبناء على اشتراط كون الخلاف في الصدر الأول في كون **المحل** اجتهاديا قال بعضهم: إن للقاضي أن يبطل ما قضى به القاضي المالكي والشافعي برأيه: يعني إنما يلزم إذا كان قول مالك أو الشافعي وافق قول بعض الصحابة أو التابعين المختلفين فلا ينقض باعتبار أنه مختلف بين الصدر الأول لا باعتبار أنه قول مالك والشافعي، فلو لم يكن فيها قول الصدر الأول بل الخلاف مقتضب فيها بين الإمامين للقاضي أن يبطله إذا خالف رأيه.

وعندي أن هذا لا يعول عليه، فإن صح أن مالكا وأبا حنيفة والشافعي مجتهدون فلا شك في كون **المحل** اجتهاديا وإلا فلا، ولا شك أنهم أهل اجتهاد ورفعة، ولقد نرى في أثناء المسائل جعل المسألة اجتهادية، بخلاف بين المشايخ حتى ينفذ القضاء بأحد القولين فكيف لا يكون كذلك إذا لم يعرف الخلاف إلا بين هؤلاء الأئمة، يؤيده ما في الذخيرة عن الحلواني أن الأب إذا خلع الصغيرة على صداقها ورآه خيرا لها بأن كانت لا تحسن العشرة مع زوجها فإن على قول مالك يصح ويزول الصداق عن ملكها ويبرأ الزوج عنه، فإذا قضى به قاض نفذ. وفي حيض منهاج الشريعة عن مالك فيمن طلقها فمضى عليها ستة أشهر لم تر دما فإنها تعتد بعده بثلاثة أشهر، فإذا قضى بذلك قاض ينبغي أن ينفذ لأنه مجتهد فيه، إلا أنه نقل مثله عن ابن عمر قال: وهذه المسألة يجب حفظها لأنها كثيرة الوقوع، ثم ذكر في المنتقى أن العبرة بكون **المحل** مجتهدا فيه اشتباه الدليل لا حقيقة الخلاف. قال: ألا ترى أن القاضي إذا قضى بإبطال طلاق المكره نفذ لأنه مجتهد فيه لأنه موضع اشتباه الدليل إذ اعتبار الطلاق بسائر تصرفاته ينفي حكمه، وكذا لو قضى في حد أو قصاص بشهادة رجل وامرأتين ثم رفع إلى قاض آخر يرى خلاف ذلك ينفذه، وليس طريق القضاء الأول كونه في مختلف فيه، وإنما طريقه أن القضاء الأول حصل في موضع اشتباه الدليل لأن المرأة من أهل الشهادة، إذ ظاهر قوله تعالى {فرجل وامرأتان} [البقرة: ٢٨٢] يدل على جواز شهادتهن مع الرجال مطلقا وإن وردت في المداينة لأن

العبرة لعموم اللفظ، ولم يرد نص قاطع في إبطال شهادة النساء في هذه الصورة؛ ولو قضى بجواز نكاح بلا شهود نفذ لأن المسألة مختلف فيها، فمالك وعثمان البتي يشترطان الإعلان لا الشهود، وقد اعتبر خلافهما لأن الموضع موضع اشتباه الدليل، إذ اعتبار النكاح بسائر." (١)

٣٢٧٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"والأصل أن القضاء متى لاقى فصلا مجتهدا فيه

ـــــــالتصرفات يقتضي أن لا تشترط الشهادة انتهى.

ولا يخفى أنه إذا كانت معارضة المعنى للدليل السمعي النص توجب اشتباه الدليل فيصير **المحل** محل اجتهاد ينفذ القضاء فيه، فكل خلاف بين الشافعي ومالك أو بيننا وبينهم أو أحدهم محل اشتباه الدليل حينئذ إذ لا يخلو عن مثل ذلك فلا يجوز نقضه من غير توقف على كونه بين الصدر الأول، ولا بأس بذكر مواضع نص فيها أهل المذهب بعينها إذا قضى القاضي بالقصاص يحلف المدعي أن فلانا قتله وهناك لوث من عداوة ظاهرة كقول مالك لا ينفذ لمخالفة السنة المشهورة «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» مع أن معه ظاهرا في حديث محيصة وحويصة نذكره في القسامة إن شاء الله تعالى رب العالمين.

ولو قضى بحل المطلقة ثلاثا بمجرد عقد الثاني بلا دخول كقول سعيد بن المسيب لا ينفذ لذلك أيضا وهو حديث العسيلة. وفي السير من الجامع الكبير: إذا قضى أن الكفار لا يملكون ما استولوا عليه لا ينفذ لأنه لم يثبت في ذلك اختلاف الصحابة، ولو قضى بشهادة الزوج لزوجته نفذ. وفي الفصول نقلا عن فتاوى رشيد الدين: الزوج الثاني إذا طلقها بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا وهي في العدة ثم طلقها قبل الدخول فتزوجها الأول قبل انقضاء العدة وحكم الحاكم بصحة هذا النكاح ينفذ لأن للاجتهاد فيه مساغا وهو صريح {ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها} [الأحزاب: ٤٩] وهو أيضا مذهب زفر. ولو قضى في المأذون في نوع أنه مأذون فيه فقط كمذهب الشافعي يصير متفقا.

ولو قضى بنصف الجهاز فيمن طلقت قبل الدخول وقد قبضت المهر فتجهزت لا ينفذ لأنه خلاف الجمهور، وينفذ القضاء بجواز بيع المدبر. ولو قضى بعدم جواز عفو الزوجة عن دم العمد بناء على قول البعض إنه لا حق لها في القصاص لا ينفذ. ولو زنى بأم امرأته فقضى بإقرار البنت معه نفذ.

وحكى في الفصول فيما إذا زنى بامرأة ثم تزوج بنتها فقضى بجوازه خلافا عند أبي يوسف لا ينفذ للنص عليه،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٠٢/٧

وعند محمد يجوز، وبصحة السلم في الحيوان ينفذ، وينفذ بالقرعة في رقيق أعتق الميت واحدا منهم وبالشهادة لأبيه، وعكسه ينفذ عند أبي يوسف ولا ينفذ عند محمد، وبالشهادة على الشهادة فيما دون مدة السفر نفذ وبشهادة شهود على وصية مختومة من غير أن يقرأها عليهم الميت أمضاه الآخر وبصحة النكاح الموقت بأيام نفذ ولو عقدا موقتا بلفظ المتعة، نحو متعيني بنفسك عشرة أيام لا ينفذ.

ولو قضى برد زوجته بالعيوب من العمى والجنون نفذ لأن عمر - رضي الله عنه - يقول بردها بالعيوب الخمسة، وكذا بصحة رد الزوجة له. ولو قضى بسقوط المهر بالتقادم بلا إقرار ولا بينة لم ينفذ، وكذا إذا قضى أن لا يؤجل العنين. هذا في القضاء بالمجتهد فيه.

أما إذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه فهذه فريعات منه، وأصله أن الخلاف إذا كان في نفس القضاء والواقع توقف على إمضاء قاض آخر فإن أمضاه ليس للثالث نقضه لأن قضاء الثاني هو الذي وقع في مجتهد فيه: أعني قضاء الأول. وعليه فرع إذا قضى بالحجر على المفسد للفساد لا ينفذ لتحقق الخلاف في القضاء فيتوقف على إمضاء قاض آخر، وقيل أن يمضي الثاني نقضه لأنه ليس قضاء في مجتهد فيه، وكذا لو قضى لامرأته بشهادة رجلين فالقاضي الثاني مخير بين أن يجيزه أو يرده لأن الخلاف وقع في نفس القضاء، ومنه ما لو قضى المحدود أو الأعمى.

وأما قضاء السلطان في أمر فالأصح أنه ينفذ، وقيل لا ينفذ. فعلى القول بأنه لا ينفذ يحتاج في نفاذه إلى أن ينفذه قاض آخر. وقيل في مسألة الحجر في صحة نقض الثاني إن قضاء الأول ليس بقضاء لعدم المقضي له وعليه نفذ قضاء الثاني بإطلاقه عن الحجر.

(قوله والأصل) حاصله توجيه." (١)

٣٢٧٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(وإن قالوا لرجل حي نشهد أنها كانت في يد المدعي منذ شهر لم تقبل) وعن أبي يوسف - رحمه الله - أنها تقبل لأن اليد مقصودة كالملك؛ ولو شهدوا أنها كانت ملكه تقبل فكذا هذا صار كما إذا شهدوا بالأخذ من المدعي. وجه الظاهر وهو قولهما أن الشهادة قامت بمجهول لأن اليد منقضية وهي متنوعة إلى ملك وأمانة وضمان فتعذر القضاء بإعادة المجهول، بخلاف الملك لأنه غير مختلف، وبخلاف الآخذ لأنه معلوم وحكمه معلوم وهو وجوب الرد، ولأن يد ذي اليد معاين ويد المدعي مشهود به، وليس الخبر كالمعاينة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٠٣/٧

ـــــــــالمراد بلفظ فلان في قول المصنف إنهما كانت في يد فلان: يعني أبا الوارث المدعي جازت الشهادة فيقضي بالدار للوارث لإثباتهما اليد للميت إلى حين الموت، وبذلك يثبت الملك له لأن اليد وإن تنوعت إلى يد عصب وأمانة وملك، فإنها عند الموت من غير بيان تصير يد ملك، لما عرف أن كلا من الغاصب والمودع إذا مات مجهلا يصير المغصوب الوديعة ملكه لصيرورته مضمونا عليه شرعا، ولا يجتمع البدلان في ملك مالك الوديعة والمغصوب منه، ولا يلزم على هذا ما لو شهدوا أن أباه دخل هذه الدار ومات فيها أو أنه كان فيها حتى مات، أو أنه مات فيها أو أنه مات وهو قاعد على هذا البساط أو نائم على هذا الفراش، أو أنه مات وهذا الثوب موضوع على رأسه لا تقبل حتى لا يستحق الوارث شيئا من ذلك مع أنها تفيد أن هذه الأشياء كانت في يد المورث قبل الموت لأنها خرجت بقوله بواسطة الضمان، وهذه الأمور ليست موجبة للضمان.
قال التمرتاشي: لا تثبت اليد على **المحل** بهذه الأشياء حتى لا يصير غاصبا ولا يصير ذو اليد مقرا بذلك، بخلاف الشهادة بالركوب والحمل واللبس فإن اليد تثبت بها ويصير." (١)

٣٢٧٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(وإذا شهد شاهدان بمال فحكم الحاكم به ثم رجعا ضمنا المال المشهود عليه) لأن التسبيب على وجه التعدي

ـــــــــولو ادعى عليه بذلك لا يلزمه إذا تصادقا أن لزوم المال عليه كان بهذا الرجوع، ولو أقر في مجلس قاض أنه رجع عند قاضي كذا صح باعتبار كون هذا رجوعا عند هذا القاضي لا الذي أسند رجوعه إليه، ولو رجعا عند القاضي ثم جحد تقبل البينة عليهما ويقضي بالضمان عليهما.
ثم ذكر المصنف لاشتراط مجلس الحكم في صحة الرجوع وجهين: أولهما أن الرجوع فسخ للشهادة، فكما اشترط للشهادة المجلس كذلك لفسخها، وعلى الملازمة منع ظاهر مع إبداء الفرق بأن اشتراط المجلس ليتصور الأداء عنده بالضرورة، بخلاف الرجوع لأن حاصله الإقرار على نفسه يتحقق سبب الضمان منه، والإقرار بالضمان لا يتوقف على مجلس القضاء.
وأجاب في النهاية بأن ما شرط للابتداء شرط للبقاء كالبيع فإنه شرط فيه وجود المبيع فكذا في فسخه، أو هذا أيضا مما يحتاج إلى إثبات الملازمة مع أن الاتفاق أن شرط ذلك في فسخ البيع إنما هو ليثبت حكم الفسخ وهو التراد، والتراد يتوقف على قيامه، بخلاف حكم الرجوع فإنه الضمان، ويمكن إثباته مع ثبوته دون المجلس.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٥٩/٧

ثم هو قد أورد على ما ذكره من أن شرط الابتداء شرط البقاء في السلم حيث يشترط لابتدائه حضور رأس المال دون فسخه. وأجاب بمثل ما ذكرنا من أن ذلك لأمر يخص الابتداء لا يوجد في البقاء وهو كي لا يلزم الافتراق عن الكالئ بالكالئ وذلك غير لازم في فسخه فلذا لم يشترط في فسخه ما شرط في ابتدائه، وهذا نحو ما ذكرنا من أن شرط المجلس ابتداء ليتصور الأداء بخلاف الفسخ. ثم تمهيد الجواب بأن ما شرط للابتداء شرط للبقاء لا يناسب ما نحن فيه وهو الرفع. نعم الرفع يرد على حالة بقاء أثر الشهادة وهو الحكم بها، ولو تسهلنا إلى جعل ذلك بقاء نفس الشهادة لا يتصور كون مجلس الحكم شرطا لبقاء الشهادة، ولو أرخينا العنان في الآخر فإنما يكون المشروط للبقاء المجلس الأول الذي كان شرطا للأداء، والمجلس المشروط هنا مجلس آخر. وذكر بعضهم في وجهه أن الرجوع فسخ ونقض للشهادة فكان مقابلا لها فاختص بموضع الشهادة، ومنع الملازمة فيه ظاهر فبينه بأن السواد والبياض لما كانا متضادين اشترط للتضاد اتحاد **المحل**. ولا يخفى أن اتحاد **المحل** إنما هو شرط امتناع اجتماع المتضادين لا شرط لكل من المتضادين في نفسه، كما أن مجلس شرط لكل من الشهادة ونقضها. والوجه الثاني أن الرجوع توبة عن ذنب الكذب وكان ذلك الذنب في مجلس القضاء فتختص التوبة عنه بمجلسه، ولا شك أن ذلك أيضا غير لازم فيه فبينوا له ملازمة شرعية بحديث «معاذ – رضي الله تعالى عنه – حين بعثه النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى أهل اليمن فقال أوصني، فقال: عليك بتقوى الله تعالى ما استطعت، إلى أن قال: وإذا عملت شرا فأحدث توبة السر بالسر والعلانية بالعلانية» وأنت تعلم أن العلانية لا تتوقف على الإعلان في محل الذنب بخصوصه مع أن ذلك لا يمكن بل في مثله مما فيه علانية وهو إذا أظهر الرجوع للناس وأشهدهم عليه وبلغ ذلك القاضي بالبينة عليه كي لا يكون معلنا

(قوله وإذا شهد شاهدان بمال فحكم الحاكم به ثم رجعا ضمنا المال للمشهود عليه) وهذا مذهب مالك وأحمد والشافعي في الجديد لا ضمان عليهما لأنهما مسببان ولا." (١)

٣٢٧٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

". . . . .

ـــــــلأن ذاك كان توكيلا وقد قصه الله تعالى عن أصحاب الكهف بلا نكير فكان شريعة لنا.

والسنة وهي ما روي «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – وكل حكيم بن حزام بشراء الأضحية وعروة البارقي

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٨١/٧

به أيضا، ووكل عمر بن أم سلمة بالتزويج» .
والإجماع فإن الأمة أجمعت على جوازها من لدن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى يومنا هذا، وكذا المعقول يدل عليه على ما سيأتي في الكتاب.
وأما سببها فتعلق البقاء المقدر بتعاطيها كما في سائر المعاملات.

وأما ركنها: فالألفاظ التي تثبت بها الوكالة كلفظ وكلت وأشباهه. روى بشر بن غياث عن أبي يوسف - رحمه الله -: إذا قال الرجل لغيره أحببت أن تبيع عبدي هذا أو هويت أو رضيت أو شئت أو أردت فذاك توكيل وأمر بالبيع.

وأما شرطها: فأن يكون الموكل ممن يملك التصرف وتلزمه الأحكام كما سيأتي في الكتاب، وستعرفه مشروحا.

وأما صفتها: فهي أنها عقد جائز غير لازم حتى يملك كل واحد من الموكل والوكيل العزل بدون رضا صاحبه.

وأما حكمها: فجواز مباشرة الوكيل ما فوض إليه (قال) أي القدوري - رحمه الله تعالى - في مختصره (كل عقد جاز أن يعقده الإنسان بنفسه جاز أن يوكل به غيره) هذه ضابطة يتبين بها ما يجوز التوكيل به لأحد، فلا يرد عليها أن المسلم لا يجوز له عقد بيع الخمر وشرائها بنفسه. ولو وكل ذميا بذلك جاز عند أبي حنيفة - رحمه الله -؛ لأن إبطال القواعد بإبطال الطرد لا العكس على ما نصوا عليه. والعجب هاهنا أن صاحب العناية مع اعترافه بذلك حيث أجاب عن الاعتراض بالصورة المذكورة بأن العكس غير لازم وليس بمقصود.
قال في شرح هذا المقام: هذه ضابطة يتبين بها ما يجوز التوكيل به وما لا يجوز انتهى، فإن العكس إذا لم يكن لازما ولا مقصودا في الضوابط كيف يتبين بهذه الضابطة ما لا يجوز التوكيل به، وقد اعترض على طرد هذه الضابطة بوجوه:
الأول: أن الوكيل جاز له أن يعقد بنفسه، وإذا وكل غيره ولم يؤذن له في ذلك لا يجوز.
والثاني: أن الإنسان جاز له أن يستقرض بنفسه، ولو وكل غيره بالاستقراض لا يجوز.
والثالث: أن الذمي يملك بيع الخمر بنفسه، ولا يجوز له أن يوكل المسلم ببيعها.

وأجيب عن الأول بأن المراد بقوله يعقده الإنسان بنفسه هو أن يكون مستبدا به والوكيل ليس كذلك.

وعن الثاني بأن محل العقد من شروطه لكون المحال شروطا على ما عرف، وذاك ليس بموجود في التوكيل بالاستقراض؛ لأن الدراهم التي استقرضها الوكيل ملك المقرض والأمر بالتصرف في ملك الغير باطل، ورد هذا بأنه مقرر للنقض لا دافع. ودفع بأنه من باب التخلف لمانع، وقيد عدم المانع في الأحكام الكلية غير لازم، ونقض بالتوكيل بالشراء فإنه جائز وما ذكرتم موجود فيه. وفرق بأن محل عقد الوكالة في الشراء هو الثمن وهو ملك الموكل، وفي الاستقراض الدراهم المستقرضة وهي ليست ملكه.

وقيل: هلا جعلتم المحل فيه بدلها وهو ملك الموكل؟ ودفع بأن ذاك محل التوكيل بإيفاء القرض لا بالاستقراض، هذا نهاية ما في العناية. أقول: ولقائل أن يقول كما أن الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل كذلك التصرف بنفسه في ملك الغير باطل فيلزم أن يكون الاستقراض بنفسه أيضا باطلا بناء على هذا، وليس كذلك. ثم أقول: يمكن أن يدفع ذلك بأن المستقرض بنفسه متصرف في ملك نفسه وهو عبارته دون ملك غيره وهو الدراهم المستقرضة. وأما المأمور بالاستقراض فإن تصرف في عبارة نفسه بأن قال للمقرض مثلا أقرضني عشرة دراهم كان الاستقراض لنفسه لا للآمر فله أن يمنع العشرة من الآمر كما صرحوا به، وإن تصرف في عبارة الآمر بأن قال مثلا: إن فلانا يستقرض منك عشرة دراهم ففعل المقرض كانت العشرة للآمر، ولكن المأمور يصير في هذه الصورة رسولا لا وكيلا، والباطل هو الوكالة في الاستقراض دون الرسالة فيه، فإن الرسالة موضوعة لنقل عبارة المرسل، فالرسول معبر والعبارة ملك المرسل، فقد أمره بالتصرف في ملكه باعتبار العبارة فيصح فيما هو حقه.

وأما الوكالة فغير موضوعة لنقل عبارة الموكل بل العبارة للوكيل فلا يمكننا تصحيح هذا الأمر باعتبار العبارة كما نص عليه في الذخيرة. بقي هاهنا شيء وهو أن ما ذكر منقوض بجواز التوكيل بالاستيهاب والاستعارة؛ وسيأتي تمام بحثه إن شاء الله تعالى. وأجيب عن الثالث بأن الذمي كما يملك بيع الخمر بنفسه يملك توكيل غيره ببيعها أيضا، حتى أنه لو وكل ذميا آخر ببيعها يجوز، وإنما لم يجز توكيل المسلم هاهنا لمعنى في المسلم، وهو أنه مأمور بالاجتناب عنها وفي جواز التوكيل ببيعها اقترابها فكان ذلك أمرا عارضا في الوكيل، والعوارض لا تقدح في القواعد، حتى أن قائلا لو قال: كل من تزوج امرأة بنكاح صحيح حل له وطؤها لا يرد عليه الحائض والمحرمة، هذا زبدة ما في أكثر الشروح. وأجاب عنه صاحب." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤/٨

٣٢٧٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"والكتابة والصلح على الإنكار. فأما الصلح الذي هو جار مجرى البيع فهو من الضرب الأول، والوكيل بالهبة والتصدق والإعارة والإيداع والرهن والإقراض سفير أيضا؛ لأن الحكم فيما يثبت بالقبض،

ـــــــــقوله والضرب الثاني مبتدأ موصوف. وقوله من أخواته خبر مقدم لمبتدإ ثان وهو قوله العتق على مال. والجملة أعني المبتدأ الثاني مع خبره خبر للمبتدأ الأول، فحاصل المعنى ومن أخوات الضرب الثاني العتق على مال.

قال بعض الفضلاء في تفسير كلام المصنف هاهنا: أي العقود التي ذكرت في الضرب الثاني من أخواتها العتق على مال، وقال: إنما فسرنا به؛ لأن العتق على مال وأخواته من مشمولات الضرب الثاني لا من أخواته. أقول: لا يذهب على ذي مسكة أن التفسير الذي ذكره ذلك القائل مما لا يساعده التركيب من حيث العربية أصلا فكيف يحمل المعنى عليه، وأما كون العتق على مال وأخواته من مشمولات الضرب الثاني لا من أخواته فإنما ينافي اعتبار الأخوة بين الضرب الثاني ومشمولاته، وليس ذلك من ضرورات كلام المصنف هاهنا؛ لأنه يجوز أن يكون إضافة الأخوات إلى ضمير الضرب الثاني لكونها من أفراده، ويكون التعبير عنها بالأخوات للتنبيه على مشاركتها في الحكم كما أشرنا إليه في تفسير قوله من أخواته. نعم المتبادر من الإضافة اعتبار الأخوة بين المضاف والمضاف إليه كما في نظائره، لكن قرينة المقام صارفة عنه إلى ما قلنا فتدبر (والكتابة) عطف على العتق على مال داخل في حكم الكلام السابق؛ وكذا قوله (والصلح على الإنكار) وإنما جعل هذه العقود من قبيل الضرب الثاني؛ لأنها من الإسقاطات دون المعاوضات.

أما العتق على مال والكتابة فلأن البدل فيهما بمقابلة إزالة الرق وفك الحجر. وأما الصلح على الإنكار فلأن البدل فيه بمقابلة دفع الخصومة وافتداء اليمين في حق المدعى عليه (فأما الصلح الذي هو جار مجرى البيع فهو من الضرب الأول) أراد بالصلح الذي هو جار مجرى البيع الصلح عن إقرار فيما إذا كان عن مال بمال فإنه مبادلة مال بمال فكان بمنزلة البيع، وأما إذا كان الصلح عن دم العمد أو كان على بعض ما يدعيه من الدين فهو من الضرب الثاني وإن كان عن إقرار؛ لأنه إسقاط محض فكان الوكيل فيه سفيرا محضا كما صرح به المصنف - رحمه الله - في باب التبرع بالصلح والتوكيل من كتاب الصلح.

أقول: فبهذا ظهر أن ما وقع هاهنا في الشروح من تفسير الصلح الذي هو جار مجرى البيع بالصلح عن إقرار من غير تقييد بما ذكرناه تقصير في تعيين المرام وتحقيق المقام، كيف ولو كان ذلك كافيا هاهنا لما بدل المصنف

اللفظ اليسير باللفظ الكثير (والوكيل بالهبة والتصدق والإعارة والإيداع والرهن والإقراض سفير أيضا) وتفسير هذا ما ذكره في الإيضاح حيث قال: ولو وكل وكيلا بأن يهب عبده لفلان أو يتصدق به عليه أو يعيره إياه أو يودعه أو يرهنه فقبض الوكيل وفعل ما أمره فهو جائز على الموكل، وليس للوكيل المطالبة برد شيء من ذلك إلى يده، ولا أن يقبض الوديعة والعارية ولا الرهن ولا القرض ممن عليه؛ لأن أحكام هذه العقود إنما تثبت بالقبض فلا يجوز أن يكون الوكيل فيه أصيلا؛ لأنه أجنبي عن **المحل** الذي يلاقيه القبض فكان سفيرا ومعبرا عن المالك انتهى. وأشار المصنف – رحمه الله – إلى التعليل المذكور فيه أيضا بقوله (لأن الحكم فيها) أي في العقود المذكورة (يثبت بالقبض) أي." (١)

٣٢٧٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وأنه يلاقي محلا مملوكا للغير فلا يجعل أصيلا، وكذا إذا كان الوكيل من جانب الملتمس، وكذا الشركة والمضاربة، إلا أن التوكيل بالاستقراض باطل حتى لا يثبت الملك للموكل

ـــــــبقبض الموهوب له والمتصدق عليه ونظائرهما (وأنه) أي القبض (يلاقي محلا مملوكا للغير) أي لغير الوكيل، فالحكم أيضا يلاقي محلا مملوكا لغير الوكيل وهو الموكل (فلا يجعل) أي الوكيل (أصيلا) لكونه أجنبيا عن ذلك **المحل**، بخلاف التصرفات التي تقوم بالقبول ولا تتوقف على القبض كالبيع وغيره، فإن الوكيل يجب أن يكون أصيلا فيها؛ لأنه أصل في التكلم وكلامه مملوك له. قال صاحب العناية: فقوله فلا يجعل أصيلا مقتضاه أصيلا في الحكم وليس الكلام فيه. ويدفع ذلك بأن الحكم إذا لاقى محلا مملوكا لغير الوكيل كان ثابتا لمن له **المحل** والحقوق فيما يثبت الحكم بالعبارة وحدها فيما لا يقبل الحكم الانفصال عنها انتقلت إلى الموكل بجعل العبارة سفارة ففيما احتاج إلى القبض أولى لضعفها في العلية انتهى.

أقول: ما استشكاله بشيء ولا دفعه. أما الأول فلأنه إذا ثبت أن الوكيل في هذه العقود لم يجعل أصيلا في الحكم ثبت أيضا ما فيه الكلام وهو عدم تعلق الحقوق بالوكيل في هذه العقود، إذ قد كان مبنى تعلق الحقوق بالوكيل في الضرب الأول ثبوت الحكم الذي هو الملك للموكل خلافة عن الوكيل، وهذا إنما يكون بأن يجعل الوكيل أصيلا في الحكم، فإذا لم يجعل في العقود المذكورة أصيلا فيه تعين عدم تعلق الحقوق به فيها. وأما الثاني فلأن الباعث على انتقال الحقوق إلى الموكل فيما لا يقبل الحكم الانفصال عن العبارة ليس إلا كون السبب

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٠/٨

إسقاطا متلاشيا، والسبب فيما نحن فيه ليس من قبيل الإسقاطات كما لا يخفى فلا مساواة فضلا عن الأولوية. وأما الضعف في العلية فإن كان له مدخل فإنما هو في حق نفس ثبوت الحكم لا في حق الانتقال فتأمل.

(وكذا إذا كان الوكيل من جانب الملتمس) يعني إذا كان الوكيل من جانب الملتمس للتصرفات المذكورة بأن وكله بالاستيهاب أو الاستعارة أو الارتهان أو غير ذلك يكون الوكيل سفيرا أيضا فيتعلق الحكم والحقوق كلها بالموكل دون الوكيل؛ لأنه يضيف العقد إلى موكله. وفي العناية: أما إذا قبض الموكل فلا إشكال، وأما إذا قبض الوكيل فالواجب أن يثبت الحكم للموكل، وتتعلق الحقوق بالوكيل لاجتماع القول والقبض. ويدفع بأنه لا بد له من إضافة العقد إلى موكله وهي تجعل القبض له فصار كما إذا قبضه بنفسه انتهى (وكذا الشركة والمضاربة) يعني إذا وكل بعقد الشركة أو المضاربة يكون الوكيل سفيرا أيضا وتتعلق حقوق العقد بالموكل دون الوكيل، إذ لا بد له من إضافة العقد إلى موكله، حتى لو أضافه إلى نفسه يقع عنه لا عن موكله (إلا أن التوكيل بالاستقراض باطل) استثناء من قوله: " وكذا إذا كان الوكيل من جانب الملتمس " (حتى لا يثبت الملك للموكل) فللوكيل أن يمنع الذي استقرضه من الآمر، ولو هلك هلك من." (١)

٣٢٧٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"....................................

ــــــــبالخصومة، وذلك لأن المراد من الجواب إما الإقرار أو الإنكار لا كلاهما بالاتفاق. ثم في صحة استثناء الإقرار عن الجواب يلزم استثناء الكل من الكل، وذلك لا يجوز، والدليل على هذا أن التوكيل بالخصومة غير جائز الإنكار لا يصح لما قلنا. فعلم بهذا أن التوكيل بالخصومة ليس بمجاز لمطلق الجواب اهـ كلامه. أقول: فيه نظر، لأنه إن أراد بقوله لأن المراد من الجواب إما الإقرار أو الإنكار لا كلاهما بالاتفاق أن المراد من الجواب إما الإقرار وحده أو الإنكار وحده لا ما يعمهما بالاتفاق، فلا نسلم أن الأمر كذلك، إذ المراد من الجواب عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ما يعم الإقرار والإنكار بطريق عموم المجاز دون أحدهما عينا كما سيأتي بيانه مفصلا ومشروحا سيما من الشارح المذكور، وإن أراد بذلك أن المراد منه أحدهما لا بعينه لا مجموعهما معا في حالة واحدة فهو مسلم، إذ لا يصح جمع الإنكار والإقرار معا في جواب قضية واحدة، ولكن لا نسلم حينئذ قوله ثم في صحة استثناء الإقرار عن الجواب يلزم استثناء الكل من الكل، إذ اللازم فيهما حينئذ إنما

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١/٨

هو استثناء الجزئي من الكلي كما لا يخفى.

وقوله والدليل على هذا أن التوكيل بالخصومة غير جائز الإنكار لا يصح لما قلنا ليس بتام أيضا، إذ يصح استثناء الإنكار في ظاهر الرواية كما يصح استثناء الإقرار، نص عليه في الذخيرة وغيرهما. ثم أقول: وبهذا يظهر فساد ما في كلام غاية البيان أيضا في هذا المقام حيث قال في تقرير **المحل**: وكما لو وكله بالخصومة واستثنى الإقرار فأقر الوكيل لم يصح إقراره، لأن لفظ التوكيل بالخصومة لم يتناول الإقرار، فلو تناوله بطل الاستثناء. وصح الإقرار لأن الخصومة شيء واحد والاستثناء من شيء واحد لا يجوز اهـ. فإنه إن أراد بقوله لأن الخصومة شيء واحد أنها أمر جزئي لا تعدد فيه أصلا فليس كذلك قطعا، وإن أراد بذلك أنها واحد من حيث المفهوم فهو لا ينافي تعددها من حيث الأفراد وصحة استثناء بعض أفرادها منها عند التوكيل بها كما لا يخفى.

وقال تاج الشريعة في حل هذا المقام: معناه أن الإقرار لو كان من حقوق التوكيل بالخصومة لما صح استثناؤه كما لو استثنى الإنكار وكما لو وكل بالبيع على أن لا يقبض الثمن أو لا يسلم المبيع انتهى. واقتفى أثره صاحب العناية في حل المقام، ولكن أورد عليه حيث قال: ولو كان الإقرار من حقوق التوكيل بالخصومة لما صح استثناؤه كما لو استثنى الإنكار، وكما لو وكل بالبيع على أن لا يقبض الثمن أو لا يسلم المبيع. ثم قال: وفيه نظر، لأنه لو لم يتناوله لما صح الاستثناء انتهى. أقول: نظره ساقط جدا لأن عدم التناول إنما ينافي صحة الاستثناء المتصل دون الاستثناء المنقطع، ويجوز أن يكون مدار صحة استثناء الإقرار من التوكيل بالخصومة شرعا هو الاستثناء المنقطع فلا يلزم المحذور. نعم يرد على **المحل** المذكور أن من يقول بصحة استثناء الإقرار من التوكيل بالخصومة ممن يقول بجواز إقرار الوكيل بالخصومة على موكله لا يقول بكون الإقرار من حقوق التوكيل بالخصومة، بل يقول بكونه من جزئياته كما سيظهر من تقرير المصنف فلا يكون قوله ويصح إذا استثنى الإقرار على المعنى المذكور حجة عليه فلا يتم التقريب.

واعلم أن الشارح الكاكي والشارح العيني جعلا قول المصنف: ويصح إذا استثنى الإقرار جوابا عن سؤال يرد على قولهم: أي على قول زفر والشافعي وقول أبي يوسف أولا، وقرر السؤال والجواب بما لا حاصل له كما لا يخفى على الفطن الناظر في كلامهما. ولما رأينا تفصيل ذلك إطنابا مملا أعرضنا عنه، على أن مآل ما ذكره." (١)

٣٢٨٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٨/١١٥

"«أن رجلين اختصما إلى رسول الله - عليه الصلاة والسلام - في ناقة وأقام كل واحد منهما البينة فقضى بها بينهما نصفين» .

وحديث القرعة كان في الابتداء ثم نسخ، ولأن المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما محتمل الوجود بأن يعتمد أحدهما سبب الملك والآخر اليد فصحت الشهادتان فيجب العمل بهما ما أمكن، وقد أمكن بالتنصيف إذ المحل يقبله، وإنما ينصف لاستوائهما في سبب الاستحقاق.

ـــــــ- رضي الله تعالى عنه -.

ذكره أبو داود «أن رجلين اختصما إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في ناقة وأقام كل واحد منهما بينة فقضى بها بينهما نصفين»)

وعن أبي الدرداء - رضي الله عنه - «أن رجلين اختصما بين يدي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في شيء وأقاما البينة، فقال: ما أحوجكما إلى سلسلة كسلسلة بني إسرائيل، كان داود - عليه السلام - إذا جلس لفصل القضاء نزلت سلسلة من السماء بعتق الظالم، ثم قضى به رسولنا - صلى الله عليه وسلم - بينهما نصفين» (وحديث القرعة كان في الابتداء ثم نسخ) هذا جواب عن حديث القرعة: يعني أنه كان في ابتداء الإسلام وقت إباحة القمار ثم نسخ بحرمة القمار لأن تعيين المستحق بمنزلة الاستحقاق ابتداء: فكما أن تعليق الاستحقاق بخروج قرعة قمار فكذلك تعيين المستحق، بخلاف قسمة المال المشترك لأن للقاضي هناك ولاية التعيين من غير قرعة، وإنما يقرع تطييبا للقلوب، ونفيا لتهمة الميل عن نفسه فلا يكون ذلك في معنى القمار، كذا في الكافي وسائر الشروح (ولأن المطلق) بكسر اللام أي المجوز (للشهادة في حق كل واحد منهما محتمل الوجود) بفتح الميم (بأن يعتمد أحدهما سبب الملك) كالشراء (والآخر اليد فصحت الشهادتان) قال صاحب العناية في حل هذا المقام: ولا نسلم كذب إحداهما بيقين لأن المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما محتمل الوجود، فإن صحة أداء الشهادة لا تعتمد وجود الملك حقيقة لأن ذلك غيب لا يطلع عليه العباد فجاز أن يكون أحدهما اعتمد سبب الملك بأن رآه يشتري فشهد على ذلك والآخر اعتمد اليد فشهد على ذلك فكانت الشهادتان صحيحتين انتهى.

أقول: الظاهر من تقريره أنه قد حمل قول المصنف ولأن المطلق للشهادة إلخ على منع قول الشافعي: إن إحدى البينتين كاذبة بيقين فيرد عليه أنه لا مجال لمنع ذلك على ما ذهب إليه جمهور المحققين من أن معنى صدق الخبر مطابقته للواقع، ومعنى كذبه عدم مطابقته لأن استحالة اجتماع الملكين في كل العين في حالة واحدة

ضرورية فكذب إحداهما: أي عدم مطابقتها للواقع متيقن بلا ريب، وما ذكره في معرض السند للمنع لا يجدي طائلا من دفع هذا كما لا يخفى.

والوجه عندي أن لا يكون مراد المصنف بقوله المذكور منع قول الشافعي ذلك، بل أن يكون مراده به القول بالموجب: أي إثبات مدعانا مع التزام ما قاله الخصم. وتقريره أن المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما محتمل الوجود بأن يعتمد أحدهما بسبب الملك والآخر اليد، وكل شهادة لها مطلق كذلك فهي صحيحة سواء طابقت الواقع أو لم تطابقه؛ لأن صحة الشهادة لا تعتمد تحقق المشهود به في الواقع، فإن ذلك غيب لا يطلع عليه العباد بل إنما تعتمد ظاهر الحال فصحت الشهادتان (فيجب العمل بهما ما أمكن) لأن البينات حجج الله تعالى والعمل بها واجب مهما أمكن وقد أمكن هاهنا (بالتنصيف إذ المحل يقبله) أي يقبل التنصيف (وإنما ينصف لاستوائهما) أي لاستواء المدعيين (في سبب الاستحقاق) ." (١)

٣٢٨١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (فإن ادعى كل واحد منهما نكاح امرأة وأقاما بينة لم يقض بواحدة من البينتين) لتعذر العمل بهما؛ لأن المحل لا يقبل الاشتراك. قال (ويرجع إلى تصديق المرأة لأحدهما) لأن النكاح مما يحكم به بتصادق الزوجين، وهذا إذا لم تؤقت البينتان، فأما إذا وقتا فصاحب الوقت الأول أولى

ــــــــــوهو الشهادة.

فحاصل كلام المصنف هاهنا على ما وجهناه أن مدار العمل بالشهادتين صحتهما لا صدقهما، فإنه مما لا يطلع عليه العباد، وأن وجه صحتهما ما ذكره يرشد إليه أنه قال في التفريع: فصحت الشهادتان ولم يقل فصدقت الشهادتان. ثم إن بعض الفضلاء اعترض على قول صاحب العناية ولا نسلم كذب إحداهما بيقين. وأجاب عنه حيث قال: فيه بحث، فإن الكذب هو عدم مطابقة الحكم للواقع وعدم مطابقة كلام إحداهما لنفس الأمر من أجلى الواضحات، فكيف يمنع وليس فيما ذكره في معرض السند ما يدفع ذلك كما لا يخفى؟ والجواب أن المانع عن قبول الشهادة هو كذبها شرعا وهو مفقود هاهنا، وإلا لزم اجتماع إطلاق الشهادة وتكذيبها شرعا. فالذي لا يسلمه الشارح هو الكذب الشرعي فليتأمل انتهى.

أقول: في الجواب بحث، إذ الظاهر أن مراده بكذبها شرعا عدم مطابقتها للاعتقاد لأنه هو الذي يمكن أن يراد بلفظ الكذب هاهنا بعد أن لا يكون المراد به عدم مطابقة الحكم للواقع ولكنه ليس بموجه لأن كون

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٨/٢٤٦

صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر، وكذبه عدم مطابقته لاعتقاده مذهب النظام ومن تابعه. وقد أبطله المحققون بإجماع المسلمين على تصديق اليهودي في قوله: الإسلام حق مع مخالفته لاعتقاده، وتكذيبه في قوله: الإسلام باطل مع مطابقته لاعتقاده، فكيف يحمل الكذب الشرعي على مثل هذا المذهب المزيف ويجعل مبنى الاستدلال أئمتنا في هذه المسألة؟ وأيضا لو لم يكن الكذب الشرعي عدم المطابقة للواقع بل كان عدم المطابقة للاعتقاد لما كان لما ورد في قواعد الشرع من أنه تعمد الكذب ولم يتعمده معنى؛ لأن الكذب بمعنى عدم المطابقة للاعتقاد لا يتصور بدون التعمد. وأيضا لا يندفع ما قاله الشافعي بمنع كذب إحدى البينتين بيقين بمعنى عدم المطابقة للاعتقاد، إذ يكفي له كذب إحداهما بيقين بمعنى عدم المطابقة للواقع فإن التزم جواز العمل بهما عند تيقن عدم مطابقة إحداهما للواقع فلم لا يلتزم جواز العمل بهما عند تيقن كذب إحداهما بمعنى عدم المطابقة للواقع.

والفرق بمجرد إطلاق لفظ الكذب وعدم إطلاقه لا يؤثر في تحقيق معنى المسألة، فإنما هو اعتبار لفظي فلا ينبغي أن يترك به القول المعول عليه في معنى الصدق والكذب. ثم إن قوله: وإلا لزم اجتماع إطلاق الشهادة وتكذيبها شرعا إن أراد به أن يلزم اجتماع إطلاق كل واحد من الشهادتين، وتكذيبها بعينها ممنوع، وإن أراد به أنه يلزم اجتماع إطلاق كل واحد منهما وتكذيب إحداهما لا بعينها فمسلم، لكن لا نسلم المحذور فيه، إذ الكذب بالنسبة إلى كل واحدة منهما بعينها كان محتملا لا محققا فتأمل

(قال) أي القدوري في مختصره (فإن ادعى كل واحد منهما) أي من الرجلين (نكاح امرأة وأقاما بينة لم يقض بواحدة من البينتين لتعذر العمل بها لأن المحل لا يقبل الاشتراك. قال: ويرجع إلى تصديق المرأة لأحدهما لأن النكاح مما يحكم به بتصادق الزوجين) وحكي عن ركن الإسلام علي السغدي أنه لا تترجح إحداهما إلا بإحدى معان ثلاث: إحداها إقرار المرأة، والثانية كونها في يد أحدهما، والثالثة دخول أحدهما بها إلا أن يقيم الآخر البينة أن نكاحه أسبق كذا في الشروح نقلا عن الخلاصة.

قال المصنف (وهذا) أي الحكم المذكور (إذا لم تؤقت البينتان، فأما إذا وقتا فصاحب الوقت الأول أولى) لما فيه من زيادة الإثبات، كذا في الكافي. قال صاحب العناية: ولقائل أن يقول: قوله فصاحب الوقت الأول

أولى ليس بجلي؛ لأنه إنما يكون أولى إذا كان الثاني بعده بمدة لا تحتمل انقضاء العدة فيها، أما إذا احتملت ذلك فيتساويان." (١)

٣٢٨٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(وإن كان لها زوج وزعمت أنه ابنهما منه وصدقها فهو ابنهما وإن لم تشهد امرأة) لأنه التزم نسبه فأغنى ذلك عن الحجة.

(وإن كان الصبي في أيديهما وزعم الزوج أنه ابنه من غيرها وزعمت أنه ابنها من غيره فهو ابنهما) لأن الظاهر أن الولد منهما لقيام أيديهما أو لقيام الفراش بينهما، ثم كل واحد منهما يريد إبطال حق صاحبه فلا يصدق عليه، وهو نظير ثوب في يد رجلين يقول كل واحد منهما هو بيني وبين رجل آخر غير صاحبه يكون الثوب بينهما إلا أن هناك يدخل المقر له في نصيب المقر لأن المحل يحتمل الشركة، وهاهنا لا يدخل لأن النسب لا يحتملها.

ـــــــإثبات النسب، إذ قد تقرر في كتاب الشهادة أنه يجوز للشاهد أن يشهد بشيء لم يعاينه بالسماع ممن يثق به في مواضع عديدة: منها النسب، وليس من ضرورة ادعاء الرجل ولدا أنه ابنه وثبوت نسبه منه ثبوت وقوع الإعلاق والإحبال منه ألبتة، وإلا لما تيسر إثبات دعوة البنوة من الرجل أصلا: أي ولو كان هناك منازع شرعي، إذ لا يمكنه إثبات الإعلاق والإحبال قطعا، مع أن مسائل التنازع بين الرجلين في بنوة ولد وإثباتها شرعا أكثر من أن تحصى، فظهر أن المقصود من ادعاء الرجل بنوة ولد ثبوت نسبه منه دون ثبوت وقوع الإعلاق والإحبال منه، فلما أمكنه إثبات نسبه منه لزمه أيضا إقامة البينة على الأصل المذكور في وجه الفرق فلا يتم المطلوب.

وأما ثانيا فلأن الوجه المذكور للفرق المزبور مما لا يجدي في مسألتنا؛ لأن كون المدعي مما يمكن للمدعي إثباته بالبينة إنما يقتضي احتياج المدعي إلى إقامة البينة إذا وجد هناك من يكذبه وينكر ما ادعاه كما في الصورة المذكورة للبيان وما ادعته المرأة في مسألتنا وإن كان ما يمكنها إثباته بالبينة كما بين إلا أنه مما لم ينكره أحد؛ لأن كلامنا فيما إذا لم يوجد من يكذبها بأن لم تكن منكوحة ولا معتدة، ولهذا قال المصنف في تعليل المسألة: لأن فيه إلزاما على نفسها دون غيرها انتهى.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٤٧/٨

فكيف يتصور القول باحتياجها إلى إقامة البينة فتدبر (وإن كان لها زوج وزعمت أنه ابنها منه) أي ادعت أن الولد ابنها من ذلك الزوج (وصدقها) أي وصدق (الزوج) إياها (فهو ابنهما وإن لم تشهد امرأة) أي وإن لم تشهد امرأة على الولادة: يعني لا حاجة هاهنا إلى شهادة القابلة (لأنه) أي الزوج (التزم نسبه) أي نسب الولد (فأغنى ذلك عن الحجة) لأن النسب يثبت بمجرد إقرار الزوج بلا دعوى امرأة إذ ليس فيه تحميل النسب على الغير، ومع دعوى امرأة أولى، وهذه المسألة من مسائل الجامع الصغير.

(وإن كان الصبي في أيديهما) أي في أيدي الزوجين (فزعم الزوج أنه ابنه من غيرها) أي زعم الزوج أن الصبي ابنه من امرأة أخرى له (وزعمت أنه ابنها من غيره) أي وزعمت المرأة أنه ابنها من زوج آخر كان لها (فهو ابنهما) أي كان الصبي ابنهما معا هذا إذا كان الصبي لا يعبر عن نفسه وإن كان يعبر عن نفسه فالقول له أيهما صدق ثبت نسبه منه بتصديقه، كذا في عامة الشروح وعزاه صاحب الغاية إلى شرح الطحاوي، ثم إن هذه المسألة المذكورة في الكتاب من مسائل الجامع الصغير أيضا.
قال المصنف في تعليلها (لأن الظاهر أن الولد منهما) أي من الزوجين الذين كان الولد في أيديهما (لقيام أيديهما أو لقيام الفراش بينهما) أقول: فيه شيء، وهو أن قيام الفراش بينهما لا يدل على تعيين الولد، وإنما يدل على ثبوت النسب بعد تعيين الولد: أي بعد ثبوت ولادته من تلك الزوجة، ولهذا لم تجز دعوة امرأة ذات زوج صبيا أنه ابنها إذا لم يصدقها الزوج ما لم تشهد امرأة على الولادة كما مر آنفا، ففي مسألتنا أيضا ينبغي أن يكون كذلك فتأمل (ثم كل واحد منهما) أي من الزوجين (يريد إبطال حق صاحبه فلا يصدق عليه) أي على صاحبه: يعني لا يقبل قوله في حق صاحبه (وهو نظير ثوب في يد رجلين يقول كل واحد منهما هو بيني وبين رجل آخر غير صاحبه) حيث لا يصدق واحد منهما في إبطال حق صاحبه (بل يكون الثوب بينهما) فكذا هنا (إلا أن هناك يدخل المقر له في نصيب المقر) أي يصير ما حصل للمقر بينه وبين المقر له نصفان (لأن المحل) وهو الثوب (يحتمل الشركة، وهنا لا يدخل لأن النسب لا يحتملها) اعلم أن المناقضة في دعوى النسب غير مانعة لصحة الدعوى، حتى أن." (١)

٣٢٨٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣١٣/٨

"وقبلي ينبئ عن الضمان على ما مر في الكفالة.

(ولو قال المقر هو وديعة ووصل صدق) لأن اللفظ يحتمله مجازا حيث يكون المضمون عليه حفظه والمال محله فيصدق موصولا لا مفصولا. قال - رحمه الله -: وفي نسخ المختصر في قوله قبلي إنه إقرار بالأمانة لأن اللفظ ينتظمهما حتى صار قوله: لا حق لي قبل فلان إبراء عن الدين والأمانة جميعا، والأمانة أقلهما والأول أصح.
ـــــــــوالثابت في الذمة الدين لا العين فصار مقرا بالدين لا العين، كذا في غاية البيان، وذكر في النهاية أيضا نقلا عن الإمام المحبوبي: وأما وجه كونه مقرا بالدين في قوله له قبلي فما أشار إليه بقوله (وقبلي ينبئ عن الضمان) لأن هذا عبارة عن اللزوم، ألا يرى أن الصك الذي هو حجة الدين يسمى قبالة وأن الكفيل يسمى قبيلا لأنه ضامن للمال، كذا في النهاية نقلا عن المبسوط (على ما مر في الكفالة) من أنه تنعقد الكفالة بقوله: أنا قبيل لأن القبيل هو الكفيل. أقول: هاهنا نظر، وهو أن كون القبيل بمعنى الكفيل، وتضمينه معنى الضمان لا يقتضي كون قبلي منبئا عن الضمان لأن كلمة قبل غير كلمة القبيل، ولم يذكر في كتب اللغة مجيء الأولى بمعنى الثانية قط، بل الذي ذكره أئمة اللغة في كتبهم هو أن قبل فلان بمعنى عنده، وأن قبلا بمعنى مقابلة وعيانا، وأنه يجيء قبل بمعنى طاقة فإنهم قالوا رأيته قبلا: أي مقابلة وعيانا قال الله تعالى {أو يأتيهم العذاب قبلا} [الكهف: ٥٥] أي عيانا ولي قبل فلان حق أي عنده، ومالي به قبل أي طاقة، وأما استعمال كلمة قبل في معنى الضمان فلم يسمع منهم قط. والحاصل أن كتب اللغة غير مساعدة لهذه الرواية في هاتيك المسألة فتأمل.

(ولو قال المقر) في قوله: علي أو قبلي (وهو وديعة ووصل) أي ووصل قوله: علي أو قبلي بقوله هو وديعة (صدق لأن اللفظ يحتمله) أي يحتمل ما قاله (مجازا) أي من حيث المجاز (حيث يكون المضمون عليه حفظه) أي حفظ المودع، فإن المودع ملتزم حفظ الوديعة (والمال محله) أي محل الحفظ فقد ذكر **المحل** وهو مال الوديعة وأراد الحال وهو حفظه فجاز مجازا كما في قولهم: نهر جار لكنه تغيير عن وضعه (فيصدق موصولا لا مفصولا) لأنه صار بيان تغيير، وبيان التغيير يقبل موصولا لا مفصولا كما في الاستثناء (قال) أي المصنف - رحمه الله - (وفي نسخ المختصر) يعني مختصر القدوري (في قوله قبلي) أي وقع في قول المقر قبلي (أنه إقرار بالأمانة لأن اللفظ ينتظمهما) أي ينتظم الدين والأمانة (حتى صار قوله) أي قول القائل (لا حق لي قبل فلان إبراء

عن الدين والأمانة جميعا) نص عليه محمد - رحمه الله - في الأصل حيث قال: إذا قال: لا حق له على فلان برئ فلان مما هو مضمون عليه، وإن قال: لا حق عنده فهو بريء مما أصله الأمانة، وإن قال لا حق لي قبل فلان برئ مما عليه ومما عنده لأن ما عنده قبله وما عليه قبله انتهى (والأمانة أقلهما) هذا تتمة الدليل: يعني أن الأمانة أقل الدين والأمانة فيحمل قول المقر عليها لكونها الأدنى المتيقن. قال المصنف (والأول أصح) أي ما ذكر في الأصل هو الأصح قال في الكافي: والأول مذكور في المبسوط وهو الأصح؛ لأن استعماله في الديون أغلب وأكثر فكان العمل عليه أحرى وأجدر. وقال في معراج الدراية: والأول وهو أنه إقرار بالدين أصح، ذكره في المبسوط، وعلل بأن استعماله في الدين أغلب وأكثر فكان الحمل عليه أولى انتهى.

أقول: لقائل أن يقول: ينتقض هذا التعليل بما إذا قال: لا حق لي قبل فلان فإنه لم يحمل هناك على الدين خاصة، بل جعل إبراء عن الدين والأمانة جميعا بالاتفاق مع جريان هذا التعليل هناك أيضا. ثم أقول: يمكن." (١)

٣٢٨٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"بخلاف ما إذا قال: غصبت تمرا من قوصرة لأن كلمة من للانتزاع فيكون الإقرار بغصب المنزوع.

قال: (ومن أقر بدابة في إصطبل لزمه الدابة خاصة) لأن الإصطبل غير مضمون بالغصب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعلى قياس قول محمد يضمنهما

ــــــــبالضم، والجواليق بزيادة الياء تسامح، كذا في المغرب.

والأصل في جنس هذه المسائل أن ما كان الثاني ظرفا للأول ووعاء له لزماه نحو ثوب في منديل وطعام في سفينة وحنطة في جوالق، وما كان للثاني مما لا يكون وعاء للأول نحو قولك: غصبت درهما في درهم لم يلزم الثاني لأنه غير صالح لأن يكون ظرفا لما أقر بغصبه أولا فلغا آخر كلامه، كذا في المبسوط وذكر في الشروح.

أقول: يرد على هذا الأصل النقض بما إذا أقر بدابة في إصطبل فإن اللازم على المقر هناك هو الدابة خاصة عند أبي حنيفة وأبي يوسف كما سيأتي مع أنه لا ريب في أن الثاني فيه صالح لأن يكون ظرفا للأول. ويمكن أن يقال: إن ذلك من باب التخلف لمانع، وقيد عدم المانع في الأحكام الكلية غير لازم كما صرحوا به في مواضع منها أول كتاب الوكالة (بخلاف ما إذا قال غصبت تمرا من قوصرة) يعني أن الحكم المذكور في كلمة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٨/٣٣٥

في وأما الحكم في كلمة من فبخلافه (لأن كلمة من للانتزاع فيكون إقرارا بغصب المنزوع) يعني أن كلمة من لابتداء الغاية فيكون إقرارا بأن مبدأ الغصب من القوصرة وإنما يفهم منه الانتزاع، كذا في الكفاية ومعراج الدراية أخذا من الكافي. وقال في النهاية لأن كلمة من للتبعيض، فإنما يفهم منه الانتزاع انتهى. وقال في غاية البيان: ووجهه أن كلمة من تستعمل للتبعيض والتمييز فيكون الانتزاع لازمهما، لا أن معناه أن من موضوعة للانتزاع انتهى.

أقول: الحق في توجيه كلام المصنف هاهنا ما ذهبت إليه الفرقة الأولى لا ما ذهبت إليه الفرقة الأخرى؛ لأن كلمة من في قول القائل: غصبت تمرا من قوصرة لا تحتمل معنى التبعيض، إذ لا يصح أن يكون التمر بعض القوصرة فكيف يفهم الانتزاع من التبعيض في ذلك القول. وأما انفهام الانتزاع من التبعيض عند استعمال كلمة من في معنى التبعيض في موضع آخر فلا يجدي شيئا هاهنا كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة، بخلاف معنى الابتداء فإن كلمة من في ذلك القول تحتمل الابتداء قطعا فيتم التقريب جدا. وأما الحكم في كلمة على نحو أن يقول غصبت إكافا على حمار فكان إقرارا بغصب الإكاف خاصة، والحمار مذكور لبيان محل المغصوب حين أخذه، وغصب الشيء من محل لا يكون مقتضيا غصب **المحل**، كذا في المبسوط وذكر في كثير من الشروح.

(قال) أي القدوري في مختصره (ومن أقر بدابة في إصطبل لزمه الدابة خاصة) إنما قال لزمه الدابة خاصة ولم يقل كان إقرارا بالدابة خاصة لما أن هذا الكلام إقرار بهما جميعا، إلا أن اللزوم على قول أبي حنيفة وأبي يوسف في الدابة خاصة، وإليه أشار المصنف بقوله: (لأن الإصطبل غير مضمون بالغصب عند أبي حنيفة وأبي يوسف) لأن الغصب الموجب للضمان لا يكون إلا بالنقل والتحويل عندهما، والإصطبل مما لا ينقل ولا يحول فلا يكون مضمونا بالغصب عندهما (وعلى قياس قول محمد يضمنهما) أي يضمن الدابة والإصطبل، لأن محمدا – رحمه الله – يرى غصب." (١)

٣٢٨٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"بخلاف ما إذا قال لفلان علي مائة درهم إذا مت أو إذا جاء رأس الشهر أو إذا أفطر الناس لأنه في معنى بيان المدة فيكون تأجيلا لا تعليقا، حتى لو كذبه المقر له في الأجل يكون المال حالا.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٤١/٨

قال (ومن أقر بدار واستثنى بناءها لنفسه فللمقر له الدار والبناء) لأن البناء داخل في هذا الإقرار معنى لا لفظا، والاستثناء تصرف في الملفوظ،

ـــــــــــمطرت السماء أو إن هبت الريح أو إن قضى الله تعالى أو إن أراده أو رضيه أو أحبه أو قدره أو يسره أو إن بشرت بولد أو إن أصبت مالا أو إن كان كذلك أو إن كان حقا فهذا كله مبطل للإقرار إذا وصله بالكلام للمعنى الذي ذكرنا، كذا في النهاية نقلا عن المبسوط، وفي غاية البيان نقلا عن شرح الكافي للحاكم الشهيد (بخلاف ما إذا قال: لفلان علي مائة درهم إذا مت أو إذا جاء رأس الشهر أو إذا أفطر الناس لأنه في معنى بيان المدة) وذلك من حيث العرف لأن الناس يعتادون بذكر هذه الأشياء محل الأجل فحسب؛ لأن الدين المؤجل يصير حالا بالموت ومجيء رأس الشهر والفطر من آجال الناس فتركت الحقيقة للعرف (فيكون تأجيلا) أي فيكون ذكر هذه الأشياء منه تأجيلا: أي دعوى الأجل إلى الأوقات المذكورة (لا تعليقا) أي لا يكون تعليقا بالشرط (حتى لو كذبه المقر له في الأجل يكون المال حالا) لأن دعوى الأجل من المقر غير مقبولة عندنا إلا أن يثبته بالبينة أو يصدقه المقر له كما تقدم.

(قال) أي القدوري في مختصره (ومن أقر بدار واستثنى بناءها لنفسه) بأن قال هذه الدار لفلان إلا بناءها (فللمقر له الدار والبناء لأن البناء داخل في هذا الإقرار معنى) أي تبعا (لا لفظا) أي لا مقصودا باللفظ؛ لأن البناء وصف في الدار والوصف يدخل تبعا لا قصدا، ولهذا لو استحق البناء قبل القبض في بيع الدار لا يسقط شيء من الثمن بمقابلته بل يتخير المشتري (والاستثناء تصرف في الملفوظ) يجعل الملفوظ عبارة عما وراء المستثنى، فما لا يتناوله اسم الدار لا يتحقق فيه عمل الاستثناء، كذا قالوا.

أقول: هذا وإن كان موافقا لما ذكره المصنف وغيره في كتاب الأيمان من أن الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم والبناء وصف فيها إلا أنه مخالف لما ذكر في كتب اللغة، فإنه قال في المغرب: الدار اسم جامع للبناء والعرصة. وقال في القاموس: الدار المحل الذي يجمع البناء والعرصة، ولا يخفى أن الظاهر المتبادر من ذلك أن تكون الدار اسما لمجموع البناء." (١)

٣٢٨٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٥٨/٨

"والفص في الخاتم والنخلة في البستان نظير البناء في الدار لأنه يدخل فيه تبعا لا لفظا،

ـــــــــوالعرصة لا اسما للعرصة وحدها فتأمل. قال صدر الشريعة: فإن قلت: يشكل ما ذكر بما إذا قال لفلان علي ألف درهم إلا قفيز حنطة فإن الحنطة دخلت في الدراهم معنى لا لفظا حتى صح استثناؤه.

قلت: الدراهم تتناول الحنطة من حيث المعنى فيتناولها اللفظ من جهة المعنى فيصح الاستثناء، ولا كذلك الدار فإنها ليست باسم للعرصة والبناء حتى يكون ذكر الدار ذكرا للبناء بطريق التناول قصدا، بل الدار اسم للعرصة والبناء صفة له على ما ذكرنا، والوصف يدخل تبعا لا قصدا فلا يصح استثناء الوصف فافترقا، انتهى كلامه.

واقتفى أثره الشارح العيني. أقول: التعرض للفرق بين المسألتين مما لا بد منه جدا وقد أهمله أكثر الشراح، ولكن المرتبة التي ذكرها الشارحان المزبوران لا تقطع الكلام هاهنا، إذ لقائل أن يقول: إن أريد بتناول الدراهم الحنطة من حيث المعنى تناولها إياها من حيث المعنى الوضعي للفظ الدراهم فهو ممنوع جدا، ألا يرى إلى ما مر في تلك المسألة من أن التحقيق أن عدم تناول الدراهم غيرها لفظا لا يرتاب فيه أحد، وإنما الكلام في تناولها إياه حكما فقلنا بتناول ما كان على أخص أوصافها الذي هو الثمنية، وإن أريد بذلك تناولها إياها من حيث الحكم فهو مسلم ولكن لا يجدي نفعا، إذ المصنف مصرح هاهنا بأن الاستثناء تصرف في الملفوظ فتناول لفظ الدراهم الحنطة من جهة الحكم لا يكفي في صحة الاستثناء، كيف ولو كفى تناول لفظ الدراهم الحنطة من حيث الحكم فقط في صحة استثناء الحنطة من الدراهم لكفى تناول اسم الدار البناء من حيث الحكم فقط أيضا في صحة استثناء البناء من الدار

فإن البناء داخل في حكم بيع الدار وفي حكم الإقرار بالدار ونحوهما حتى يملك المشتري والمقر له البناء أيضا فلا بد من زيادة إيضاح وتقرير فنقول: المراد بذلك هو التناول من حيث الحكم لكن قصدا لا تبعا، والدراهم تتناول الحنطة باعتبار كونها على أخص أوصافها الذي هو الثمنية تناولا قصديا لا تبعيا، فإن ما يتحقق فيه الثمنية كالدنانير والمكيل والموزون والعددي المتقارب من قبيل الذوات فيجوز أن يكون مقصودا من الدراهم لمشاركته إياها في أخص أوصافها وهو الثمنية وكونه باعتبار ذلك بمنزلة جنس واحد، ولا كذلك الدار مع البناء فإن البناء وصف للدار فلا يدخل في حكمها إلا تبعا.

وبالجملة فرق بين ما يتناوله اللفظ حكما وبين ما يتبع متناوله في الحكم، فإن الأول مدلول حكمي للفظ مقصود منه أصالة فيكون استثناؤه تصرفا في الملفوظ: أي في مدلول اللفظ حكما فيصح، والثاني خارج عن مدلول اللفظ وضعا وحكما غير مقصود منه أصلا لكنه تابع لمدلوله في الحكم الثابت له فلا يكون استثناؤه

تصرفا في الملفوظ فلا يصح. قال المصنف (والفص في الخاتم والنخلة في البستان نظير البناء في الدار) يعني لا يصح استثناء الفص في الإقرار بالخاتم ولا استثناء النخلة في الإقرار بالبستان، كما لا يصح استثناء البناء في الإقرار بالدار (لأنه) أي لأن كل واحد من الفص والنخلة (يدخل فيه) أي يدخل في الصدر (تبعا لا لفظا) والاستثناء تصرف في الملفوظ كما مر.

قال بعض العلماء: قول المصنف هاهنا إن الفص يدخل تبعا لا لفظا ينافي قوله فيما مر أن اسم الخاتم يشمل الكل. أقول: يمكن أن يقال إن مراده بشمول اسم الخاتم الكل في قوله السابق أعم من الشمول القصدي والتبعي، ومراده بنفي دخول الفص في الخاتم في قوله اللاحق نفي الدخول القصدي فلا منافاة بينهما. قال في البدائع: ولو أقر لإنسان بدار واستثنى بناءها لنفسه فالاستثناء باطل؛ لأن اسم الدار لا يتناول البناء لغة بل وضع دلالة على العرصة في اللغة، وإنما البناء فيها بمنزلة الصفة فلم يكن المستثنى من جنس المستثنى منه فلم يصح الاستثناء ويكون الدار مع البناء للمقر له لأنه وإن لم يكن اسما عاما لكنه يتناول هذه الأجزاء بطريق التضمين كمن أقر لغيره بخاتم كان له الحلقة والفص لا لأنه اسم عام، بل هو اسم لمسمى واحد وهو المركب من الحلقة والفص ولكنه يتناوله بطريق التضمين، انتهى كلامه.

أقول: فيه نظر، أما أولا فلأن قوله لأن اسم الدار لا يتناول البناء لغة بل وضع دلالة على العرصة مما لا يساعده كتب اللغة، ألا يرى إلى ما قال في المغرب: الدار اسم جامع للبناء والعرصة، وإلى ما قاله في القاموس: الدار **المحل** يجمع البناء." (١)

٣٢٨٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"بخلاف النكاح لأنه من الحوائج الأصلية

ـــــــهذا **المحل** بهذا المعنى، ولكن غير العبارة؛ حيث قال: ولهذا منع من التبرع والمحاباة أصلا إذا أحاطت الديون بماله وبالزيادة على الثلث إذا لم يكن عليه ديون، انتهى.

أقول: ليس هذا بشرح صحيح؛ إذ الظاهر من قولهما: إذا لم يكن عليه دين، إذا لم يكن عليه شيء من الديون أصلا بمقتضى وقوع النكرة في سياق النفي، فحينئذ يصير معنى كلام المصنف: ولتعلق حق غرماء الصحة بمال المريض منع من التبرع والمحاباة بالزيادة على الثلث فيما إذا لم يكن على المريض دين أصلا. ولا يخفى أن هذا معنى لغو يناقض آخره أوله؛ لأنه إذا لم يكن على المريض دين أصلا لم يتصور تعلق حق الغرماء بماله. فالوجه

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٥٩/٨

في حل هذا **المحل** أن يقال: ما ذكره المصنف فيما إذا كان عليه ديون ولكن لم تحط بماله. وأما إذا أحاطت الديون بماله فيمنع من التبرع مطلقا، أي: بالثلث وبما دونه، نعم يمنع المريض من التبرع والمحاباة بالزيادة على الثلث وإن لم يكن عليه دين أصلا؛ لكن ذلك ليس لتعلق حق الغرماء بماله بل لتعلق حق الورثة به، فالمنع لأجل تعلق حق الغرماء بماله، كما هو مقتضى قول المصنف؛ ولهذا منع إنما يتصور في صورة تحقق الدين عليه، كما لا يخفى على ذي مسكة. ثم إن جمهور الشراح قالوا في قول المصنف: ولهذا منع من التبرع والمحاباة إلا بقدر الثلث، جوابا عما ادعاه الشافعي من استواء حال الصحة، وحال المرض؛ فإنه لو كانتا متساويتين لما منع من التبرع والمحاباة في حال المرض، كما لا يمنع عنهما في حال الصحة.

أقول: يرد عليه أن يقال: لم لا يجوز أن يكون منعه من التبرع والمحاباة بالزيادة على الثلث في حالة المرض لتعلق حق الورثة بما له في تلك الحالة لا لتعلق حق الغرماء به؟ ألا يرى أنه يمنع من ذلك في تلك الحالة وإن لم يكن عليه دين أصلا فلا يتم الجواب عما ادعاه الشافعي؛ لأن ما ادعاه استواء حالتي الصحة والمرض في حق غرماء الصحة والمرض لا في حق الورثة. ثم أقول: كان الحق على المصنف أن يقول بدل قوله المذكور: ولهذا منع من التبرع والمحاباة أصلا إذا أحاطت الديون بماله؛ إذ يتم الجواب حينئذ عما ادعاه الشافعي قطعا، ويصح التفريع على ما قبله بلا غبار، كما لا يخفى على الفطن، وكأن الإمام الزيلعي تنبه لقصور ما ذكره المصنف هاهنا في التفريع؛ حيث قال في شرح الكنز بدل ذلك: ولهذا منع من التبرع والمحاباة مطلقا في حقهم، غير مقدر بالثلث، لكن فيما قاله إفراط، كما كان فيما قاله المصنف تفريط؛ لأن منعه من التبرع والمحاباة مطلقا في حقهم غير مقدر بالثلث ليس بمطلق بل فيما إذا أحاطت الديون بماله، وأما فيما إذا لم تحط به فمقدر بالثلث، والظاهر من كلامه الإطلاق فكان فيه إفراط.

فالحق الذي لا محيد عنه في تنقيح الكلام هاهنا لإفادة تمام المقصود ما نبهنا عليه آنفا، فإن قيل: الإقرار بالوارث في المرض صحيح مع أنه يبطل به حق سائر الورثة فلم لم يصح الإقرار بالدين في المرض إذا كان فيه إبطال حق غرماء الصحة مع استوائهما في إبطال حق الغير؟ قلنا: استحقاق الوارث المال بالنسب والموت جميعا، فالاستحقاق يضاف إلى آخرهما وجودا وهو الموت؛ ألا يرى أن شاهدي النسب قبل الموت إذا رجعا بعد الموت والمشهود له أخذ المال لم يضمنا شيئا، فأما الدين فلم يجب بالموت بل يجب بالإقرار، كذا في المبسوط والأسرار، (بخلاف النكاح) جواب عما استشهد به الشافعي من إنشاء النكاح: يعني لا يلزمنا ذلك؛

(لأنه من الحوائج الأصلية) ، فإن بقاء النفس بالتناسل، ولا طريق للتناسل إلا بالنكاح، والمرء غير ممنوع عن صرف ماله إلى الحوائج الأصلية وإن كان ثمة دين الصحة كالصرف." (١)

٣٢٨٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولأن هذا صلح بعد دعوى صحيحة فيقضى بجوازه؛ لأن المدعي يأخذه عوضا عن حقه في زعمه وهذا مشروع، والمدعى عليه يدفعه لدفع الخصومة عن نفسه وهذا مشروع أيضا؛ إذ المال وقاية الأنفس ودفع الرشوة لدفع الظلم أمر جائز.

ــــــــالمطلق ما هو حلال لعينه، وما ذكره غير محتمل؛ إذ الصلح مع الإقرار لا يخلو عن ذلك؛ فإن الصلح يقع على بعض الحق في العادة، فما زاد على المأخوذ إلى تمام الحق كان حلالا للمدعي أخذه قبل الصلح وحرم بالصلح، وكان حراما على المدعى عليه منعه قبل الصلح وقد حل بالصلح. كذا في الكافي.

وقال صاحب العناية في شرح هذا **المحل**: والحمل على ذلك واجب؛ لئلا يبطل العمل به أصلا، وذلك لأنه لو حمل على الصلح على الإقرار خاصة لكان كالصلح على غيره؛ لأن الصلح في العادة لا يكون إلا على بعض الحق، فما زاد على المأخوذ إلى تمام الحق كان حلالا للمدعي أخذه قبل الصلح، وحرم بالصلح، وكان حراما على المدعى عليه منعه قبله، وحل بعده، فعرفنا أن المراد به ما كان حلالا أو حراما لعينه، انتهى.

أقول: في تقريره خلل؛ إذ لا معنى لقوله؛ لأنه لو حمل على الإقرار خاصة لكان كالصلح على غيره؛ لأن الكلام في حمل آخر الحديث على الحرام لعينه والحلال لعينه خاصة، لا في حمله على الصلح على الإقرار خاصة؛ إذ لا فرق بين الصلح على الإقرار والصلح على غيره في الصحة على تقدير أن يحمل آخر الحديث على الحرام لعينه والحلال لعينه خاصة، ولا فرق بينهما في عدم الصحة على تقدير أن يحمل آخره على ما يعم الحرام لغير عينه والحلال لغير عينه أيضا. فمدار التأويل والحمل في آخر الحديث إنما هو لفظ الحرام والحلال وإطلاقه دون لفظ الصلح. فالحق في التقرير أن يقال: لأنه لو حمل على ما يعم الحرام والحلال لعينهما ولغير عينهما لكان الصلح على الإقرار كالصلح على غيره في الاشتمال على إحلال الحرام وتحريم الحلال، ثم إن بعض الفضلاء أورد على قوله: لأن الصلح في العادة لا يكون إلا على بعض الحق بأن قال: هذا يختص بالدين لظهور عدم جريانه في العين، فلا يلزم بطلان العمل به؛ إذ لا يجوز الصلح على بعض الحق في العين إلا بالإبراء عن دعوى الباقي، كما سيجيء، انتهى.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٨٢/٨

أقول: هذا كلام خال عن التحصيل؛ إذ لا يلزم من عدم جواز الصلح على بعض الحق في العين إلا بالإبراء عن دعوى الباقي عدم جوازه على بعض الحق في العين أصلا، غاية الأمر أن يكون جواز الصلح على بعض الحق في العين مشروطا بالإبراء عن دعوى الباقي، على أنه ليس كذلك أيضا؛ إذ لجواز الصلح على بعض الحق في العين طريق آخر وهو أن يزيد درهما في بدل الصلح، وسيأتي كلا الطريقين في الكتاب، وعلى كليهما يجري قوله: لأن الصلح في العادة لا يكون إلا على بعض الحق في العين أيضا) . (قوله: ولأن هذا صلح بعد دعوى صحيحة، فيقضى بجوازه، إلى قوله: ودفع الرشوة لدفع الظلم أمر جائز)

هذا دليل عقلي على ما ذهب إليه أئمتنا من جواز الصلح مع إنكار أو سكوت أيضا متضمن للجواب عن دليل عقلي للشافعي مذكور فيما قبل، وهو قوله: ولأن المدعى عليه يدفع." (١)

٣٢٨٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وفي النكاح يجب مهر المثل في الفصلين؛ لأنه الموجب الأصلي، ويجب مع السكوت عنه حكما، ويدخل في إطلاق جواب الكتاب الجناية في النفس وما دونها، وهذا بخلاف الصلح عن حق الشفعة على مال حيث لا يصح؛ لأنه حق التملك، ولا حق في **المحل** قبل التملك.

وأما القصاص فملك **المحل** في حق الفعل فيصح الاعتياض عنه، وإذا لم يصح الصلح تبطل الشفعة؛ لأنها تبطل بالإعراض والسكوت، والكفالة بالنفس بمنزلة حق الشفعة حتى لا يجب المال بالصلح عنه، غير أن في بطلان الكفالة روايتين على ما عرف في موضعه.

ـــــــقال الشراح في شرح قوله: إن ما صالح مسمى فيه صلح هاهنا، ولا ينعكس هذا، أي: لا يقال: كل ما يصلح بدلا في الصلح يصلح مسمى في النكاح؛ فإن هذا العكس غير لازم ولا ملتزم؛ لأن الصلح عن دم العمد على أقل من عشرة دراهم صحيح، وإن لم يصلح ما دون العشرة صداقا، ولأنه لو صالح من عليه القصاص على أن يعفو عن قصاص له على آخر جاز، وإن لم يصلح العفو عن القصاص صداقا؛ لأن كون الصداق مالا منصوص عليه بقوله تعالى: {أن تبتغوا بأموالكم} [النساء: ٢٤] ، وبدل الصلح في القصاص ليس كذلك، فيكتفى بكون العوض فيه متقوما، والقصاص متقوم حتى صلح المال عوضا عنه، فيجوز أن يقع عوضا عن قصاص آخر، انتهى كلامهم.

أقول: هنا إشكال وهو أنه إذا صح أن يكون بدل الصلح في جناية العمد ما ليس بمال كالعفو عن القصاص

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٠٨/٨

لزم أن لا يصح قول المصنف؛ إذ كل واحد منهما مبادلة المال بغير المال؛ لأن الصلح عن جناية العمد في صورة أن صالح من صالح من عليه القصاص على العفو عن قصاص له على آخر ليس بمبادلة المال بغير المال بل هو هناك مبادلة غير المال بغير المال، كما لا يخفى.

وقال الشراح تفريعا على قول المصنف: حتى أن ما صلح مسمى فيه صلح هاهنا، فلو صالح عن دم العمد على سكنى دار أو خدمة عبد سنة جاز؛ لأن المنفعة المعلومة صلحت صداقا فكذا بدلا في الصلح، ولو صالحه على ذلك أبدا." (١)

٣٢٩٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (وإن صالح رجل عنه بغير أمره فهو على أربعة أوجه: إن صالح بمال وضمنه تم الصلح) لأن الحاصل للمدعى عليه ليس إلا البراءة وفي حقها هو والأجنبي سواء، فصلح أصيلا فيه إذا ضمنه، كالفضولي بالخلع إذا ضمن البدل، ويكون متبرعا على المدعى عليه كما لو تبرع بقضاء الدين بخلاف ما إذا كان بأمره ولا يكون لهذا المصالح شيء من المدعى، وإنما ذلك للذي في يده لأن تصحيحه بطريق الإسقاط، ولا فرق في هذا بين ما إذا كان مقرا أو منكرا (وكذلك إن قال صالحتك على ألفي هذه أو على عبدي هذا صح الصلح ولزمه تسليمها) لأنه لما أضافه إلى مال نفسه فقد التزم تسليمه فصح الصلح (وكذلك لو قال علي ألف وسلمها) لأن التسليم إليه يوجب سلامة العوض له فيتم العقد لحصول مقصوده (ولو قال صالحتك على ألف فالعقد موقوف، فإن أجازه المدعى عليه جاز ولزمه الألف، وإن لم يجزه بطل) لأن الأصل في العقد إنما هو المدعى عليه؛ لأن دفع الخصومة حاصل له، إلا أن الفضولي يصير أصيلا بواسطة إضافة الضمان إلى نفسه، فإذا لم يضفه بقي عاقدا من جهة المطلوب فيتوقف على إجازته. قال العبد الضعيف عصمه الله: ووجه آخر: وهو أن يقول صالحتك على هذه الألف أو على هذا العبد ولم ينسبه إلى نفسه لأنه لما عينه للتسليم صار شارطا سلامته له فيتم بقوله. ولو استحق العبد أو وجد به عيبا فرده فلا سبيل له على المصالح لأنه التزم الإيفاء من محل بعينه ولم يلتزم شيئا سواه، فإن سلم المحل له تم الصلح، وإن لم يسلم له لم يرجع عليه بشيء. بخلاف ما إذا صالح على دراهم مسماة وضمنها ودفعها ثم استحقت، أو وجدها زيوفا؛ حيث يرجع عليه لأنه جعل نفسه أصيلا في حق الضمان؛ ولهذا يجبر على التسليم، فإذا لم يسلم له ما سلمه يرجع عليه ببدله، والله أعلم بالصواب

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٨/٤١٦

ـــــــــأما إذا كان الصلح عن مال بمال فهو بمنزلة البيع، فترجع الحقوق إلى الوكيل من تتمة تأويله. ومقصوده منه تعميم جواب المسألة لكل ما لم يكن الصلح عن مال بمال بطريق المفهوم، كأنه قال: وفيما سوى ذلك لا ترجع الحقوق إلى الوكيل بل تلزم الموكل، كما ذكر في جواب المسألة. وفائدته التنبيه على أن ما ذكره في ابتداء التأويل من الصلح عن دم العمد، والصلح على بعض ما يدعيه من الدين إنما هو بطريق التمثيل لا بطريق تخصيص جواب المسألة بذلك، فإن تخصيصه بذلك ليس بصحيح لجريانه قطعا في غير ذلك، كالصلح عن جناية العمد فيما دون النفس، والصلح عن كل عقد يكون الوكيل فيه سفيرا محضا كالنكاح والخلع وغيرهما، وإذ قد تقرر هذا فقد فهم دخول الصلح على الإنكار في جواب هاتيك المسألة وإن كان الصلح في المعاوضات؛ إذ قد تحقق فيما مر أن الصلح على الإنكار في حق المدعى عليه إنما هو لافتداء اليمين وقطع الخصومة، وإنما هو معاوضة في حق المدعي، وأنه يجوز أن يختلف حكم العقد في حقهما فلم يكن الصلح على الإنكار في حق المدعى عليه وإن كان الصلح في المعاوضات صلحا عن مال بمال، وقد أشار إليه في المبسوط بقوله: لأن الصلح على الإنكار معاوضة بإسقاط الحق فيكون بمنزلة الطلاق بجعل، والعفو عن القصاص بمال. ولا يخفى أن ما نحن فيه هو الوكالة من قبل المدعى عليه، فتم المطلوب بدون الاحتياج إلى التصريح بقيد آخر، تفكر.." (١)

٣٢٩١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"فحصل الرد إلى نائب المالك. قال (فإن طلبها صاحبها فجحدها ضمنها) لأنه لما طالبه بالرد فقد عزله عن الحفظ فبعد ذلك هو بالإمساك غاصب مانع فيضمنها، فإن عاد إلى الاعتراف لم يبرأ عن الضمان لارتفاع العقد، إذ المطالبة بالرد رفع من جهته والجحود فسخ من جهة المودع كجحود الوكيل الوكالة وجحود أحد المتعاقدين البيع فتم الرفع، أو لأن المودع ينفرد بعزل نفسه بمحضر من المستودع كالوكيل يملك عزل نفسه بحضرة الموكل، وإذا ارتفع لا يعود إلا بالتجديد فلم يوجد الرد إلى نائب المالك، بخلاف الخلاف ثم العود إلى الوفاق، ولو جحدها عند غير صاحبها لا يضمنها عند أبي يوسف خلافا لزفر لأن الجحود عند غيره من باب الحفظ لأن فيه قطع طمع الطامعين، ولأنه لا يملك عزل نفسه بغير محضر منه أو طلبه فبقي الأمر بخلاف ما إذا كان بحضرته.

قال: (وللمودع أن يسافر الوديعة وإن كان لها حمل ومؤنة عند أبي حنيفة وقالا: ليس له ذلك إذا كان لها حمل

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٢٤/٨

ومؤنة) وقال الشافعي: ليس له ذلك

ـــــــتتعلق مشيئته بها وكلاهما كانا يوجبان جواز القسمة تأمل. (قوله: وللمودع أن يسافر بالوديعة وإن كان لها حمل ومؤنة عند أبي حنيفة ... إلخ) . قال صاحب العناية في حل هذا **المحل**: قالوا: إذا كان الطريق آمنا، فإن كان مخوفا ضمن بالاتفاق، وإذا كان آمنا وله بد من السفر فكذلك وإن لم يكن وسافر بأهله لا يضمن، وإن سافر بنفسه ضمن؛ لأنه أمكنه تركها في أهله، اهـ.

أقول: هذا تحرير مختل وحل فاسد؛ لأنه إن كان مقول القول في قالوا مجموع ما ذكره بأن كان قوله: إذ كان الطريق آمنا شرطا." (١)

٣٢٩٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"والجهالة لا تفضي إلى المنازعة؛ لعدم اللزوم فلا تكون ضائرة. ولأن الملك يثبت بالقبض وهو الانتفاع. وعند ذلك لا جهالة، والنهي منع عن التحصيل فلا يتحصل المنافع على ملكه. ولا يملك الإجارة لدفع زيادة الضرر على ما نذكره إن شاء الله تعالى. قال (وتصح بقوله أعرتك) ؛ لأنه صريح فيه (وأطعمتك هذه الأرض) ؛ لأنه مستعمل فيه

ـــــــقوله: والجهالة لا تفضي إلى المنازعة؛ لعدم اللزوم فلا تكون ضائرة) جواب عن قول الكرخي ومع الجهالة لا يصح التمليك. ووجهه أن الجهالة المفضية إلى النزاع هي المانعة، وهذه ليست كذلك؛ لعدم اللزوم فلا تكون ضائرة، كذا في الشروح. قال صاحب الكافي في تقرير هذا **المحل**: وإنما صحت العارية مع جهالة المدة، وإن لم يصح التمليك مع جهالة المدة؛ لأن هذه الجهالة لا تفضي إلى المنازعة؛ لأن للمعير أن يفسخ العقد في كل ساعة؛ لكونها غير لازمة، والجهالة التي لا تفضي إلى المنازعة لا تمنع صحة العقد انتهى كلامه.

أقول: فيه نوع خلل؛ لأن قوله وإنما صحت العارية مع جهالة المدة وإن لم يصح التمليك مع جهالة المدة يشعر بأن عامة العلماء قالوا بصحة العارية مع جهالة المدة، وإن اعترفوا بعدم صحة التمليك أصلا مع جهالة المدة فيلزم أن لا يتم هذا الكلام جوابا عن قول الخصم: ومع الجهالة لا يصح التمليك؛ لأن مقصوده به الاستدلال على أن العارية هي الإباحة دون التمليك لا على أنها غير صحيحة مع الجهالة: فالأولى في العبارة أن يقول: وإنما صحت العارية مع جهالة المدة، وإن كانت هي التمليك؛ لأن هذه الجهالة لا تفضي إلى المنازعة إلخ تأمل. (قوله: وتصح بقوله أعرتك؛ لأنه صريح فيه وأطعمتك هذه الأرض؛ لأنه مستعمل فيه) قال

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٨/٤٩٠

صاحب العناية في تفسير قوله صريح فيه: أي حقيقة في عقد العارية، وفي تفسير قوله مستعمل فيه: أي مجاز فيه، ثم قال: وفي عبارته نظر؛ لأنه إذا أراد بقوله مستعمل أنه مجاز فهو صريح؛ لأنه مجاز متعارف، والمجاز المتعارف صريح كما عرف في الأصول، فلا فرق إذا بين العبارتين، والجواب: كلاهما صريح لكن أحدهما حقيقة والآخر مجاز، فأشار إلى الثاني بقوله مستعمل: أي مجاز ليعلم أن الآخر حقيقة إلى هنا كلامه. ورد عليه بعض الفضلاء بأن قال: فيه تأمل، فإن تخصيص الأولى بكونها صريحة يوهم أن الثانية ليست كذلك فلا تنحسم مادة الإشكال انتهى.

أقول: هذا ساقط؛ لأن الصريح عند علماء الأصول ما انكشف المراد منه." (١)

٣٢٩٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ثبت ضرورة الانتفاع فلا يظهر فيما وراءه، ولهذا كان واجب الرد وصار كالمقبوض على سوم الشراء. ولنا أن اللفظ لا ينبئ عن التزام الضمان؛ لأنه لتمليك المنافع بغير عوض أو لإباحتها، والقبض لم يقع تعديا لكونه مأذونا فيه،

ـــــــ (قوله: ولهذا كان واجب الرد وصار كالمقبوض على سوم الشراء) قال صاحب العناية في شرح هذا المقام: ولهذا أي ولكون الإذن ضروريا كان واجب الرد: يعني مؤنة الرد واجبة على المستعير كما في الغصب، وصار كالمقبوض على سوم الشراء. فإنه وإن كان بإذن لكن لما كان قبض مال غيره لنفسه لا عن استحقاق إذا هلك ضمن فكذا هذا. اهـ كلامه. أقول: حمل الشارح المذكور قول المصنف ولهذا على الإشارة إلى كون الإذن ضروريا، واقتفى أثره الشارح العيني وسكت سائر الشراح عن البيان بالكلية. والحق عندي أنه إشارة إلى قوله؛ لأنه قبض مال غيره لنفسه لا عن استحقاق، فالمعنى ولكونه قبض مال غيره لنفسه لا عن استحقاق كان واجب الرد، وصار كالمقبوض على سوم الشراء.

وإنما كان هذا هو الحق عندي لوجهين: أحدهما أن الظاهر أن قوله وصار كالمقبوض على سوم الشراء عطف على قوله كان واجب الرد، فبمقتضى كون المعطوف في حكم المعطوف عليه بالنظر إلى ما قبله يصير المعنى على تقدير أن يكون لفظ هذا إشارة إلى كون الإذن ضروريا، ولكون الإذن ضروريا صار كالمقبوض على سوم الشراء، والظاهر أن الإذن ليس بضروري في المقبوض على سوم الشراء. وأما على تقدير أن يكون إشارة إلى ما ذكرته فيصير المعنى ولكونه قبض مال غيره لنفسه لا عن استحقاق صار كالمقبوض على سوم الشراء. ولا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦/٩

شك أن الأمر كذلك في المقبوض على سوم الشراء. وثانيهما أن حديث كون الإذن ضروريا جواب عن سؤال مقدر لا عمدة في الاستدلال، بخلاف قوله؛ لأنه قبض مال غيره لنفسه لا عن استحقاق. ولا يخفى أن ما هو العمدة في الاستدلال أحق بأن يفرع عليه قوله: ولهذا كان واجب الرد وصار كالمقبوض على سوم الشراء، ويؤيده أن صاحب الكافي أخر حديث كون الإذن ضروريا عن تفريع هذين الفرعين (قوله: ولنا أن اللفظ لا ينبئ عن التزام الضمان؛ لأنه لتمليك المنافع بغير عوض أو لإباحتها، والقبض لم يقع تعديا لكونه مأذونا فيه) قال صاحب العناية: في حمل هذا **المحل**: يعني أن الضمان إما أن يجب بالعقد أو بالقبض أو بالإذن وليس شيء من ذلك بموجب له. أما العقد فلأن اللفظ الذي تنعقد به العارية لا ينبئ عن التزام الضمان؛ لأنه لتمليك المنافع بغير عوض أو لإباحتها على اختلاف القولين، وما وضع لتمليك المنافع لا يتعرض للعين حتى يوجب الضمان عند هلاكه.

وأما القبض فإنما يوجب الضمان إذا وقع تعديا وليس كذلك لكونه مأذونا فيه. وأما الإذن فلأن إضافة الضمان إليه فساد في الوضع؛ لأن إذن المالك في قبض الشيء ينفي الضمان فكيف يضاف إليه. اهـ كلامه. أقول: لا يذهب عليك أن احتمال كون الإذن موجبا للضمان مما لا يخطر ببال أحد أصلا، ولهذا لم يتعرض المصنف لنفي ذلك قط في أثناء تقرير حجتنا في هذه المسألة،." (١)

٣٢٩٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"بخلاف ما إذا قال: أطعمتك هذه الأرض حيث تكون عارية؛ لأن عينها لا تطعم فيكون المراد أكل غلتها. وأما الثاني فلأن حرف اللام للتمليك. وأما الثالث فلقوله - عليه الصلاة والسلام - «فمن أعمر عمرى فهي للمعمر له ولورثته من بعده» وكذا إذا قال جعلت هذه الدار لك عمرى لما قلنا.

ــــــــلأنه قال: إن الإطعام إذا أضيف إلى ما يطعم عينه يراد به تمليك العين، فعلى هذا ينبغي أن يكون المراد من الإطعام في الكفارة التمليك لا الإباحة كما هو مذهب الخصم؛ لأن المراد من الإطعام إطعام الطعام والطعام يؤكل عينه فكان الإطعام في الآية مضافا إلى ما يطعم عينه فافهم. انتهى كلامه.

أقول: يمكن الجواب عن هذا النظر بأن مراد المصنف بالإضافة إلى ما يطعم عينه أن يذكر ما يطعم عينه ويجعل مفعولا ثانيا للإطعام، وفي آية الكفارة لم يكن الأمر كذلك، فكان الإطعام فيها على أصل وضعه وهو الإباحة، ويرشدك إلى هذا التوجيه أنه قال في تنقيح الأصول في أوائل التقسيم الرابع: وفي قوله تعالى {إطعام عشرة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٨/٩

مساكين} [المائدة: ٨٩] إشارة إلى أن الأصل فيه هو الإباحة، والتمليك ملحق به؛ لأن الإطعام جعل الغير طاعما لا جعله مالكا، وألحق به التمليك دلالة؛ لأن المقصود قضاء حوائجهم، وهي كثيرة فأقيم التمليك مقامها انتهى. وقال في التلويح: وأما نحو أطعمتك هذا الطعام فإنما كان هبة وتمليكا بقرينة الحال؛ لأنه لم يجعله طاعما. قالوا: والضابط أنه إذا ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك، وإلا فللإباحة. انتهى فتأمل ترشد.

ثم إنه قد ذكر في المحيط البرهاني نقلا عن الأصل: وإذا قال أطعمتك هذه الأرض فهو عارية، ولو قال أطعمتك هذا الطعام، فإن قال فاقبضه فهو هبة، وإن لم يقل فاقبضه يكون هبة أو عارية انتهى. أقول: لا يذهب على ذي فطنة أن إطلاق رواية الكتاب وتعليل المصنف بما ذكر لا يطابقان رواية الأصل؛ لأن الظاهر منهما أن يكون قوله: أطعمتك هذا الطعام هبة مطلقا، ورواية الأصل صريح في أن قوله المذكور إنما يكون هبة إذا قيده بقوله فاقبضه، وأما إذا لم يقيده بذلك فيحتمل الأمرين: أي الهبة والعارية، وأن النظر المذكور لا يتجه أصلا على ما في رواية الأصل؛ لأن التمليك إنما يستفاد على هاتيك الرواية من قوله فاقبضه لا من لفظ الإطعام، فلا ينافي أن يكون الإطعام في آية الكفارة على أصل وضعه، وهو الإباحة.

(قوله: بخلاف ما إذا قال أطعمتك هذه الأرض حيث تكون عارية؛ لأن عينها لا تطعم فيكون المراد إطعام غلتها) أقول: لقائل أن يقول: كون الأرض مما لا يطعم عينه إنما يقتضي أن لا يكون الإطعام المضاف إليها على حقيقته، ولا يقتضي أن لا يراد به تمليك العين مجازا كما أريد به ذلك إذا أضيف إلى ما يطعم عينه فإنهم حملوا هناك على تمليك العين مع أن حقيقة الإطعام جعل الغير طاعما: أي آكلا لا جعله مالكا كما صرحوا به.

والجواب أنه، وإن أمكن أن يراد بالإطعام المضاف إلى مثل الأرض تمليك العين مجازا لكن هذا التجوز ليس بمتعارف في مثل ذلك، وإنما المتعارف أن يراد إطعام الغلة على طريق ذكر **المحل** وإرادة الحال، كما أن المتعارف فيما إذا أضيف الإطعام إلى ما يطعم عينه أن يراد به تمليك العين، وكلام العاقل إنما يجب حمله على المتعارف لا على كل ما احتمله اللفظ تدبر. (قوله: وكذا إذا قال جعلت هذه الدار لك عمرى لما قلنا) قال صاحب العناية: قوله: لما قلنا إشارة إلى قوله: فلأن حرف اللام للتمليك، واقتفى أثره الشارح العيني وسكت غيرهما عن البيان.

أقول: الظاهر أن قول المصنف هذا إشارة إلى قريبه وهو قوله: فلقوله – عليه الصلاة والسلام – «فمن أعمر عمرى فهي للمعمر له ولورثته من بعده» ويدل على هذا ذكر هذه الصورة في ذيل الثالث، إذ لو كان مراده

ما قاله الشارحان المزبوران لذكرها في ذيل الثاني، بل لو كان مراده ذلك لما ذكرها أصلا، إذ قد سبق ذكر ما إذا قال جعلت هذا الثوب لك وهو الذي قال له وأما الثاني، ولا يرى أثر فرق بينه وبين." (١)

٣٢٩٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال: (وإذا وهب الأب لابنه الصغير هبة ملكها الابن بالعقد) ؛ لأنه في قبض الأب فينوب عن قبض الهبة، ولا فرق بين ما إذا كان في يده أو في يد مودعه؛ لأن يده كيده، بخلاف ما إذا كان مرهونا أو مغصوبا أو مبيعا بيعا فاسدا؛ لأنه في يد غيره أو في ملك غيره، والصدقة في هذا مثل الهبة، وكذا إذا وهبت له أمه وهو في عيالها والأب ميت ولا وصي له، وكذلك كل من يعوله.

ـــــــقبل القبض وبعده رفعا للفساد، فالمراد بقوله فوهبه إياه فوهبه في البيع الفاسد بعد أن فسخ العقد فحينئذ ينتقل الملك إلى البائع فتصح هبته إياه، بل لا يبعد أن تجعل نفس الهبة فسخا للبيع الفاسد اقتضاء، وقصد بعض الفضلاء توجيه هذا المحل بوجه آخر فقيد قول صاحب العناية أو ببيع فاسد بقوله بلا إذن البائع وقال: فلا يرد أن المقبوض في البيع الفاسد يكون ملكا للقابض على ما سيجيء بعد أسطر فكيف تصح هبته. اهـ. أقول: لا يخفى على ذي فطنة أنه لا حاصل لما ذكره، إذا لا يتصور بيع فاسد بلا إذن البائع؛ لأن البيع مطلقا لا ينعقد إلا بإيجاب وقبول، والإيجاب هو الإذن من البائع. لا يقال: يحتمل أن يكون مراده بالبائع في قوله بلا إذن البائع هو المالك فيجوز أن يبيع فضولي مال أحد بغير إذن مالكه بيعا فاسدا ويقبضه المشتري. لإنا نقول: فإن أذن له المالك في ذلك يكون البيع بإذن البائع: أي المالك، وإن لم يأذن له فيه لا ينفذ البيع أصلا، فتكون يد القابض يد الغصب أو يد الأمانة لا يد القبض بالبيع الفاسد، والكلام فيه تدبر.

(قوله: وكذلك كل من يعوله) أي قبض الهبة؛ لأجل اليتيم يصح من كل من يعوله نحو الأخ والعم والأجنبي، كذا في الشروح. قال صاحب النهاية ومن يحذو حذوه بعد هذا البيان: أطلق في الكتاب جواز قبض هؤلاء، ولكن ذكر في الإيضاح ومختصر الكرخي أن ولاية القبض لهؤلاء إذا لم يوجد واحد من الأربعة وهم الأب ووصيه والجد أبو الأب بعد الأب ووصيه، فأما مع وجود واحد منهم فلا، سواء كان الصبي في عيال القابض." (٢)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥/٩

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٣/٩

٣٢٩٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"والقياس يأبى جوازه؛ لأن المعقود عليه المنفعة وهي معدومة، وإضافة التمليك إلى ما سيوجد لا يصح إلا أنا جوزناه لحاجة الناس إليه، وقد شهدت بصحتها الآثار وهو قوله – عليه الصلاة والسلام – «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه» وقوله – عليه الصلاة والسلام – «من استأجر أجيرا فليعلمه أجره» وتنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة، والدار أقيمت مقام المنفعة في حق إضافة العقد إليها ليرتبط الإيجاب بالقبول،

ــــــــالإجارة حينئذ أيضا في اللغة بيع المنافع بل تكون إعطاء الأجر، وقد قال المصنف: إن الإجارة في اللغة بيع المنافع فلا استقامة، ثم إن صاحب العناية قال هاهنا: بين المفهوم الشرعي قبل اللغوي؛ لأن اللغوي هو الشرعي بلا مخالفة، وهو في بيان شرعيتها فالشرعي أولى بالتقديم. اهـ. أقول: فيه بحث؛ لأن كون المفهوم الشرعي أولى بالتقديم بناء على أنه في بيان شرعيتها لو تم لاقتضى تقديم المفهوم الشرعي على المفهوم اللغوي في جميع المواضع سواء كان المعنى الشرعي موافقا للمعنى اللغوي أو مخالفا له، مع أن دأب المصنفين عن آخرهم جرى على تقديم بيان المعنى اللغوي على بيان المعنى الشرعي لكون اللغوي هو الأصل المتقدم، فالوجه عندي هاهنا أن المصنف سلك مسلك الاستدلال على كون الإجارة في الشرع عقدا على المنافع بعوض، ولكن طوى الصغرى فكأنه قال: لأن معنى الإجارة في الشرع هو معناها في اللغة. ومعناها في اللغة بيع المنافع. ولا يخفى أن هذا المسلك يقتضي تقديم مفهومها الشرعي بناء على ما اشتهر من تقديم المدعى على الدليل، تدبر فإنه وجه حسن.

(قوله: إلا أنا جوزناه لحاجة الناس إليه وقد شهدت بصحته الآثار) قال صاحب العناية في شرح هذا **المحل**: إلا أنها جوزت على خلاف القياس بالأثر لحاجة الناس فكان استحسانا بالأثر. اهـ. أقول: في تقريره قصور، إذ المتبادر من قوله إلا أنها جوزت على خلاف القياس بالأثر، ومن قوله فكان استحسانا بالأثر أن ينحصر دليل شرعيتها في الأثر وإلا لم تكن فائدة في ذكر قيد الأثر في الموضعين، وليس ذلك بمنحصر في الأثر بل الكتاب أيضا دليل عليها كقوله تعالى {فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن} [الطلاق: ٦] وكقوله تعالى حكاية عن شعيب – عليه السلام – {أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج} [القصص: ٢٧] وكذا إجماع الأمة أيضا دليل عليها كما ذكر في الكافي وغيره، بخلاف تقرير المصنف كما لا يخفى على الفطن المتأمل.

(قوله: وهي قوله: – عليه الصلاة والسلام – «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه») قال الشراح: فإن الأمر بإعطاء الأجر دليل على صحته. أقول: لقائل أن يقول: سيأتي في باب الإجارة الفاسدة أنه يجب فيها أجر المثل، إذ لا شك أن الواجب الشرعي مأمور بإعطائه من قبل الشرع، فلم يكن الأمر بإعطائه الأجر دليل صحة العقد، اللهم إلا أن يقال: وقع الأمر في الحديث المذكور بإعطاء الأجر المضاف إلى الأجير حيث قال «أعطوا الأجير أجره» وذلك يفيد كون المراد بالأجر المأمور بإعطائه الأجر المسمى للأجير دون أجر المثل مطلقا، والأمر بإعطاء الأجر المسمى للأجير لا يتصور إلا في الإجارة الصحيحة تبصر.

(قوله: وتنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة، والدار أقيمت مقام المنفعة في حق إضافة العقد ليرتبط الإيجاب بالقبول) قال بعض الفضلاء: لا بد أن يتأمل في هذا." (١)

٣٢٩٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ثم عمله يظهر في حق المنفعة ملكا واستحقاقا حال وجود المنفعة.

(ولا تصح حتى تكون المنافع معلومة، والأجرة معلومة) لما روينا، ولأن الجهالة في المعقود عليه وبدله تفضي إلى المنازعة كجهالة الثمن والمثمن في البيع (وما جاز أن يكون ثمنا في البيع جاز أن يكون أجرة في الإجارة) ؛ لأن الأجرة ثمن المنفعة، فتعتبر بثمن المبيع.

ــــــــالمقام، فإن الانعقاد هو ارتباط القبول بالإيجاب، فإذا حصل الارتباط بإقامة الدار مقام المنفعة يتحقق الانعقاد، فأي معنى للانعقاد ساعة فساعة بعد ذلك. اهـ كلامه. أقول: جواب هذا الإشكال ينكشف جدا بما ذكره صاحب غاية البيان هاهنا حيث قال: والمراد من انعقاد العلة ساعة فساعة في كلام مشايخنا على حسب حدوث المنافع هو عمل العلة ونفاذها في **المحل** ساعة فساعة لا ارتباط الإيجاب بالقبول كل ساعة وإن كان ظاهر كلام المشايخ يوهم ذلك. والحكم تأخر من زمان انعقاد العلة إلى حدوث المنافع ساعة فساعة؛ لأن الحكم قابل للتراخي كما في البيع بشرط الخيار. وفسر بعض مشايخنا على وجه آخر فقال: اللفظان الصادران منهما مضافين إلى محل المنفعة، وهو الدار صحا كلاما، وهو عقد بينهما، إذ العقد فعلهما ولا فعل يصدر منهما سوى ترتيب القبول على الإيجاب، ثم لانعقاد حكم الشرع يثبت وصفا لكلاميهما شرعا، والعلة الشرعية مغايرة للعلل العقلية، فإنه يجوز أن تنفك عن معلولاتها، فجاز أن يقال: العقد وجد وأنه عبارة عن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦٠/٩

كلاميهما، والانعقاد تراخى إلى وجود المنافع ساعة فساعة، بخلاف العلل العقلية. فإن الانكسار لا يصح انفكاكه عن الكسر، إلى هنا كلام صاحب الغاية.

فكأن ذلك المستشكل لم ير هذا الكلام أو لم يقنع به، وكلاهما مما لا ينبغي كما لا يخفى. ثم إن صاحب العناية جعل قول المصنف، والدار أقيمت مقام المنفعة إلخ جوابا عن سؤال مقدر حيث قال بعد شرح قوله وتنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع. فإن قيل: إذا كان كذلك وجب أن يصح رجوع المستأجر في الساعة الثانية قبل أن ينعقد العقد فيها، وإذا استأجر شهرا مثلا ليس له أن يمتنع بلا عذر.

أجاب بقوله، والدار أقيمت مقام المنفعة في حق إضافة العقد ليرتبط الإيجاب بالقبول إلزاما للعقد في المقدار المعين. انتهى كلامه. وقد تبعه العيني. أقول: فيه نظر؛ لأنه إن تحقق انعقاد العقد في ذلك المقدار المعين كله بمجرد إقامة الدار مقام المنفعة في حق إضافة العقد ليرتبط الإيجاب بالقبول لم يظهر معنى قولهم وتنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع، إذ يلزم حينئذ أن تنعقد في الساعة الأولى، وهي ساعة العقد بالإيجاب، والقبول وارتباط أحدهما بالآخر، وإن لم يتحقق ذلك الانعقاد بمجرد تلك الإقامة بل حصل ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع كما هو الظاهر من كلامهم يرد السؤال المقدر المزبور على قولهم وتنعقد ساعة فساعة، ولا يتم قول المصنف.

والدار أقيمت مقام المنفعة إلخ جوابا عن ذلك السؤال، بل يحتاج إلى جواب آخر كما لا يخفى، فالأظهر أنه ليس مراد المصنف بقوله المذكور الجواب عن السؤال المزبور، بل مراده به توجيه صحة العقد." (١)

٣٢٩٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وما لا يصلح ثمنا يصلح أجرة أيضا كالأعيان.

ـــــــــفي المنافع المعدومة على أصل أئمتنا كما فصل في الكافي وسائر الشروح، سيما في غاية البيان فإنه قال فيها: بيان ما قلنا هو أن العقد لا بد له من محل؛ لأن **المحل** شرط صحة العقد؛ لأن العقود لا تصح بلا محل، ولهذا قال الفقهاء: المحال شروط، ومحل العقد هاهنا هي المنافع وهي معدومة، ولا يصلح المعدوم محلا للعقد فجعلت الدار محلا للعقد بإقامتها مقام المنافع التي ستوجد؛ لأن الدار محل المنافع تصحيحا للعقد حتى يرتبط الكلامان وهما الإيجاب، والقبول أحدهما بالآخر على وجه يكونان علة صالحة في إفادة الحكم وهو ملك المنافع التي ستوجد.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦١/٩

انتهى فتدبر.

(قوله: وما لا يصلح ثمنا يصلح أجرة أيضا كالأعيان) أي كالأعيان التي ليست من ذوات الأمثال كالحيوان، والثياب مثلا، فإنها إذا كانت معينة صلح أن تكون أجرة كما إذا استأجر دارا بثوب معين، وإن كان لا يصلح ثمنا، لما تقرر في البيوع أن الأموال ثلاثة: ثمن محض كالدراهم ومبيع محض كالأعيان التي ليست من ذوات الأمثال وما كان بينهما كالمكيلات، والموزونات، كذا في الشروح. قال صاحب العناية: وفيه نظر، فإن المقايضة بيع وليس فيها إلا العين من الجانبين، فلو لم تصلح العين ثمنا كانت بيعا بلا ثمن، وهو باطل.
ويمكن أن يجاب عنه بأن النظر على المثال ليس من دأب المناظرين، فإذا كان الأصل صحيحا جاز أن يمثل بمثال آخر فليمثل بالمنفعة فإنها تصلح أجرة إذا اختلف جنس المنافع. كما إذا استأجر سكنى دار بركوب دابة ولا تصلح ثمنا أصلا، إلى هنا كلامه. أقول: لا النظر شيء ولا الجواب. أما النظر فلأن مراد المصنف بالثمن هاهنا ما يجب في الذمة، وعن هذا ترى صاحب الكافي وكثيرا من الشراح يقولون بعد قولهم: لأن الأجرة عوض مالي فيعتمد وجود المال. وأما الثمن فهو ما يجب في الذمة فيختص بما يثبت في الذمة. ولقد أفصح عنه صاحب العناية نفسه أيضا فيما بعد حيث قال: إن الثمن مشروط بكونه مما يجب في الذمة فيختص بذلك بخلاف الأجرة، ولا شك في عدم صلاحية الأعيان التي ليست من ذوات الأمثال؛ لأن تكون ثمنا بهذا المعنى، ولا في عدم بطلان أن تكون المقايضة بيعا بلا ثمن بهذا المعنى، ألا يرى أن الشارح المذكور نفسه قال في أول كتاب البيوع: وأنواع البيع أربعة: بيع السلعة بمثلها ويسمى مقايضة، وبيعها بالدين أعني الثمن، وبيع الثمن بالثمن كبيع النقدين ويسمى الصرف، وبيع الدين بالعين، ويسمى سلما انتهى.
حيث جعل الدين مقابلا للعين، وفسر الدين بالثمن، وجعل أحد أنواع البيع وهو المسمى بالمقايضة ما لا ثمن فيه أصلا. نعم للثمن معنى آخر وهو ما يكون عوضا عن المبيع، نص عليه في المغرب وغيره، وذلك المعنى يعم الدين، والعين، وهو الذي لا يتحقق البيع بدونه، ويبطل كون المقايضة بيعا بلا ثمن بذلك المعنى، ولكنه ليس بمراد المصنف بالثمن في قوله وما لا يصلح ثمنا يصلح أجرة أيضا كالأعيان، فلا يرد النظر المزبور عليه جدا. وأما الجواب فلأنه من ضيق العطن إذ فيه اعتراف ببطلان المثال الذي ذكره المصنف وحاشا له. ثم أقول: بقي

هاهنا شيء، وهو أن لقائل أن يقول لا شك أن مراد المصنف بالثمن في قوله وما لا يصلح ثمنا يصلح أجرة أيضا هو ما يجب في الذمة، وأن تمثيله ما لا يصلح ثمنا بقوله كالأعيان صحيح على هذا المعنى المراد،." (١)

٣٢٩٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"فهذا اللفظ لا ينفي صلاحية غيره؛ لأنه عوض مالي (والمنافع تارة تصير معلومة بالمدة كاستئجار الدور، للسكنى والأرضين للزراعة فيصح العقد على مدة معلومة أي مدة كانت) ؛ لأن المدة إذا كانت معلومة كان قدر المنفعة فيها معلوما إذا كانت المنفعة لا تتفاوت. وقوله أي مدة كانت إشارة إلى أنه يجوز طالت المدة أو قصرت لكونها معلومة ولتحقق الحاجة إليها عسى،

ـــــــــإلا أنه لم يحمل الثمن الواقع في لفظ القدوري وهو قوله: وما جاز أن يكون ثمنا في البيع جاز أن يكون أجرة على المعنى الذي يعم الدين، والعين، وهو العوض المقابل للمبيع كما حمل الزيلعي الثمن الواقع في قول صاحب الكنز، وما صح ثمنا صح أجرة على ذلك المعنى الأعم، مع أن ما ذكره المصنف في تعليل مسألة القدوري بقوله؛ لأن الأجرة ثمن المنفعة فتعتبر بثمن المبيع يتحمل التعميم لصورتي الدين، والعين كما ترى.

ويمكن أن يجاب عنه بأنه لما كان المتبادر من لفظ الثمن في عرف الفقهاء هو معنى ما يجب في الذمة وكان لفظ القدوري غير موف حق المقام على تقدير حمل الثمن على المعنى الآخر العام للعين أيضا فإن ما لا يجوز أن يكون ثمنا في البيع على المعنى العام للعين جاز أن يكون أجرة أيضا كالمنفعة فإنها لا تصلح ثمنا في البيع أصلا وتصلح أجرة فيما إذا اختلف جنس المنافع كما صرحوا به. حمل المصنف لفظ الثمن الواقع في مسألة القدوري على ما هو المتبادر منه وقال: تتميما لهاتيك المسألة وما لا يصلح ثمنا يصلح أجرة أيضا كالأعيان، كما قال الشيخ أبو نصر البغدادي في شرح مختصر القدوري، وهذا الذي ذكره ليس على وجه الحد وأنه لا يجوز غيره، يبين ذلك أن الأعيان لا تكون أثمانا وتكون أجرة، وإنما ذكر ذلك؛ لأنه هو الغالب، إلى هنا لفظه. ولكن الإنصاف أن المنفعة كانت حقيقا بأن تذكر في تمثيل ما لا يصلح ثمنا ويصلح أجرة، فإن كون المنفعة مما يصلح أجرة أخفى من كون الأعيان منه، وليس ذلك مما يمكن أن يستفاد من مسألة القدوري، بخلاف كون الأعيان منه فإنه يمكن أن يستفاد منها بحمل الثمن على المعنى العام للعين أيضا كما عرفت آنفا (قوله: لأنه عوض مالي) أي؛ لأن الأجرة على تأويل الأجر عوض مالي فيعتمد وجود المال، والأعيان مال فتصح أن تكون أجرة، كذا في النهاية وغيرها. وقال صاحب العناية بعدما شرح المحل على هذا المنوال. ولقائل

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦٢/٩

أن يقول الثمن عوض مالي إلخ. ويمكن أن يجاب عنه بأن الثمن مشروط بكونه مما يجب في الذمة فيختص بذلك كالنقود، والمقدرات الموصوفة التي تجب في الذمة، بخلاف الأجرة، إلى هنا كلامه.

أقول:." (١)

٣٣٠٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"في البدل الآخر. وإذا استوفى المنفعة يثبت الملك في الأجر لتحقق التسوية. وكذا إذا شرط التعجيل أو عجل؛ لأن المساواة تثبت حقا له وقد أبطله.

ــــــــفي حل هذا **المحل**: واستدل الشافعي بقوله؛ لأن المنافع المعدومة صارت موجودة ضرورة تصحيح العقد؛ ولهذا صحت الإجارة بأجرة مؤجلة، ولو لم تجعل موجودة كان دينا بدين وهو حرام لا محالة، وإذا كانت موجودة وجب ثبوت الملك بالعقد؛ لوجود المقتضي وانتفاء المانع فيثبت الحكم فيما يقابله من البدل انتهى.

وأورد عليه بعض الفضلاء حيث قال قوله: لوجود المقتضي وانتفاء المانع ممنوع، فإن انتفاء الوجود حقيقة مانع عنه انتهى. أقول: هذا الإيراد ساقط؛ لأن المنافع المعدومة إذا جعلت موجودة في حكم الشرع يجب أن يترتب عليه ثبوت الملك بالعقد ولا يبقى لانتفاء الوجود حقيقة صلاحية للمنع عنه؛ لأن الشرع إنما يجعلها موجودة؛ لأجل أن يترتب عليه ذلك الحكم، فلو كان انتفاء وجودها حقيقة مانعا عنه لزم أن يلغو جعل الشرع إياها موجودة وهذا خلف. وعن هذا قالوا: وللشارع ولاية جعل المعدوم حقيقة موجودا كما جعل النطفة في الرحم ولا حياة فيها كالحي حكما في حق الإرث، والعتق، والوصية على ما ذكر في الكافي وعامة الشروح.

نعم يرد على استدلال الشافعي كلام آخر من قبل أئمتنا كما أشير إليه في عامة المعتبرات، وهو أن جعل المعدوم موجودا في الشرع إنما يكون فيما إذا دعت الضرورة إليه، وفيما نحن فيه لا تدعو الضرورة إليه لإمكان تصحيح العقد بطريق آخر أوضح وأوسع منه وهو إقامة العين التي هي سبب لوجود المنفعة كالدار مثلا مقام المنفعة في حق صحة الإيجاب، والقبول. ثم انعقاد العقد في حق المعقود عليه على حسب حدوث المنافع، وإقامة السبب مقام المسبب أصل شائع في الشرع. كإقامة السفر مقام المشقة، وإقامة البلوغ مقام كمال العقل وهلم جرا من النظائر.

ثم قال صاحب العناية: فإن قيل: الثابت بالضرورة لا يتعدى موضعها فلا يتعدى من صحة العقد إلى إفادة الملك. فالجواب أن الضروري إذا ثبت يستتبع لوازمه، وإفادة الملك من لوازم الوجود عند العقد. انتهى. أقول:

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦٣/٩

في الجواب بحث؛ لأنه إذا أراد أن إفادة الملك في الحال من لوازم الوجود عند العقد فهو ممنوع، كيف وقد تقرر فيما مر أن حكم العقد يجوز أن ينفصل عنه كالبيع بشرط الخيار فإن الملك فيه يتراخى إلى وقت سقوط الخيار مع وجود المبيع عند العقد، وإن أراد أن إفادة الملك ولو بعد زمان من لوازم ذلك فهو مسلم، لكن هذا لا يفيد مدعى الشافعي، فإن مدعاه أن الأجرة تملك في الحال. والجواب المزبور إنما هو لتصحيح مدعاه فلا يتم التقريب. واعترض بعض الفضلاء على الجواب المسفور بوجه آخر حيث قال: إن أراد أن إفادة الملك من لوازم الوجود حقيقة فمسلم ولا يفيده، وإن أراد أنها من لوازم الوجود، ولو حكما فغير مسلم انتهى.

أقول ما ذكره في كل من شقي ترديده ليس بسديد. أما الأول فلأنه سلم كون إفادة الملك من لوازم الوجود حقيقة مع أن إفادة الملك في الحال كما هو مدعى الشافعي ليس من لوازم الوجود حقيقة؛ ألا يرى أن المبيع يجب أن يكون موجودا حقيقة عند العقد مع أن البيع بشرط الخيار لا يفيد الملك في الحال كما مر. وأما الثاني فلأن الوجود الحكمي لا يكاد أن يخالف الوجود الحقيقي في اللوازم الشرعية وإلا لم تحصل فائدة في جعل الشرع الوجود الاعتباري في حكم الوجود الحقيقي، فلما سلم أولا كون إفادة الملك من لوازم الوجود حقيقة لزمه تسليم كونها من لوازم الوجود حكما أيضا، فالوجه الوجيه في الترديد وفي المنع، والتسليم ما ذكرناه من قبل.

(قوله: وكذا إذا شرط التعجيل أو عجل؛ لأن المساواة تثبت حقا له وقد أبطله) قال في العناية: واعترض بأن شرط التعجيل فاسد؛ لأنه يخالف مقتضى العقد، وفيه نفع لأحد المتعاقدين وله مطالب فيفسد العقد. والجواب أنه يخالف مقتضى." (١)

٣٣٠١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(وإذا قبض المستأجر الدار فعليه الأجر وإن لم يسكنها) ؛ لأن تسليم عين المنفعة لا يتصور فأقمنا تسليم المحل مقامه

______تحقق الضرورة في جانب الأجرة أيضا، وكفى في إثبات قول محمد وذلك؛ لأن العقد نفسه وهو الإيجاب، والقبول الصادران من المتعاقدين مضافين إلى محل المنفعة، وهو الدار مثلا مربوطا أحدهما بالآخر كاف في السببية، ولا حاجة إلى اعتبار انعقاده في مرتبة السببية، فإن الانعقاد حكم الشرع يثبت وصفا له شرعا، والعلل الشرعية مغايرة للعلل العقلية في جواز انفكاكها عن معلولاتها، فجاز أن يقال: العقد وجد،

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٦٨/٩

والانعقاد تراخى إلى وجود المنافع ساعة فساعة، وهذا هو رأي بعض مشايخنا في تفسير قول أئمتنا إن عقد الإجارة ينعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع كما ذكر صاحب الغاية في صدر هذا الكتاب ونقلناه عنه هناك.

نعم يجوز أن يعتبر العقد انعقادا قبل حدوث المنافع بمعنى الانعقاد في حق المتعاقدين دون الانعقاد في حق الحكم كما ذكره صاحب المحيط ونقلناه عنه فيما مر آنفا، لكن الأسلم في توجيه قول محمد هاهنا هو الطريقة الأخرى تأمل ترشد.

(قوله: وإذا قبض المستأجر الدار فعليه الأجر وإن لم يسكنها) قال في النهاية: هذه المسألة مقيدة بقيود. أحدها: التمكن من الاستيفاء حتى أنه إذا لم يتمكن من الاستيفاء بأن منعه المالك أو الأجنبي أو سلم الدار مشغولة بمتاعه لا يجب الأجر. والثاني: أن تكون الإجارة صحيحة، فإن في الإجارة الفاسدة يشترط لوجوب الأجرة حقيقة الاستيفاء. ولا تجب بمجرد تمكن الاستيفاء في المدة. والثالث: أن التمكن من المستأجر يجب أن يكون في المكان الذي وقع العقد في حقه حتى إذا استأجر دابة إلى الكوفة فسلمها المؤجر وأمسكها المستأجر ببغداد حتى مضت مدة يمكنه المسير فيها إلى الكوفة فلا أجر عليه، وإن ساقها معه إلى الكوفة ولم يركبها وجب الأجر. والرابع: أن يكون متمكنا من الاستيفاء في المدة، فإنه لو استأجر دابة إلى الكوفة في هذا اليوم وذهب إليها بعد مضي اليوم بالدابة." (١)

٣٣٠٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"إذ التمكن من الانتفاع يثبت به. قال: (فإن غصبها غاصب من يده سقطت الأجرة) ؛ لأن تسليم المحل إنما أقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع، فإذا فات التمكن فات التسليم، وانفسخ العقد فسقط الأجر، وإن وجد الغصب في بعض المدة سقط الأجر بقدره. إذ الانفساخ في بعضها. قال: (ومن استأجر دارا فللمؤجر أن يطالبه بأجرة كل يوم) ؛ لأنه استوفى منفعة مقصودة (إلا أن يبين وقت الاستحقاق بالعقد) ؛ لأنه بمنزلة التأجيل (وكذلك إجارة الأراضي) لما بينا.

ــــــــولم يركب لا يجب الأجر، وإن تمكن من الاستيفاء في المكان الذي أضيف إليه العقد؛ لأنه إنما تمكن بعد مضي المدة. اهـ. وقال صاحب العناية بعد أن بين اعتبار القيود المذكورة بتحرير آخر: فإن قيل: كلام

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٧١/٩

المصنف ساكت عن أكثر هذه القيود فما وجهه؟ قلت: وجهه الاقتصار للاختصار اعتمادا على دلالة الحال والعرف، فإن حال المسلم دالة على أن يباشر العقد الصحيح، والفاسد منه يمنعه عن الإقدام على الانتفاع، وعلى أن العاقد يجب عليه تسليم ما عقد عليه فارغا عما يمنع عن الانتفاع به، والعرف فاش في تسليم المعقود عليه في مدة العقد ومكانه فكان معلوما عادة، وعلى أن الإكراه، والغصب مما يمنعان عن الانتفاع فاقتصر عن ذكر ذلك اعتمادا عليهما. اهـ كلامه.

أقول: في آخر جوابه خلل. أما أولا فلأن قوله وعلى أن الإكراه، والغصب مما يمنعان عن الانتفاع إن كان معطوفا على قوله على أن يباشر العقد الصحيح أو على قوله وعلى أن العاقد يجب عليه تسليم ما عقد عليه فارغا حتى صار المعنى فإن حال المسلم دالة أيضا على أن الإكراه، والغصب مما يمنعان عن الانتفاع، مع ركاكة هذا المعنى كما لا يخفى يلزم الفصل بين المعطوف، والمعطوف عليه بأجنبي، وهو قوله: والعرف فاش إلخ، وإن كان معطوفا على قوله على دلالة الحال، والعرف حتى صار المعنى اعتمادا على دلالة الحال والعرف، وعلى دلالة أن الإكراه والغصب مما يمنعان عن الانتفاع يلزم أن لا يتم قوله: فاقتصر عن ذكر ذلك اعتمادا عليهما، إذ الظاهر أن ضمير عليهما راجع إلى الحال والعرف، وعلى المعنى المزبور لا تصير علة الاقتصار للاختصار هي الاعتماد على الحال، والعرف فقط بل تصير علة ذلك هي الاعتماد على الحال والعرف، وعلى أن الإكراه، والغصب مما يمنعان الانتفاع.

وأما ثانيا فلأن قوله وعلى أن الإكراه، والغصب مما يمنعان." (١)

٣٣٠٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولأن الإجارة جوزت بخلاف القياس للحاجة ولا حاجة عند اتحاد الجنس، بخلاف ما إذا اختلف جنس المنفعة.

قال: (وإذا كان الطعام بين رجلين فاستأجر أحدهما صاحبه أو حمار صاحبه على أن يحمل نصيبه فحمل الطعام كله فلا أجر له) وقال الشافعي: له المسمى؛ لأن المنفعة عين عنده وبيع العين شائعا جائز، وصار كما إذا استأجر دارا مشتركة بينه وبين غيره ليضع فيها الطعام أو عبدا مشتركا ليخيط له الثياب

ـــــــالزيلعي استشكل أصل الدليل المذكور حيث قال في التبيين: وهذا مشكل على القاعدة، فإنه لو كان

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٧٢/٩

كذلك لما جاز، بخلاف الجنس أيضا؛ لأن الدين بالدين لا يجوز، وإن كان بخلاف الجنس، ولأن العقد على المنافع ينعقد ساعة فساعة على حسب حدوثها على ما بينا من القاعدة، فقبل وجودها لا ينعقد عليها العقد فإذا وجدت فقد استوفيت فلم يبق دينا فكيف يتصور فيها النسيئة، فعلم بذلك أن الاحتجاج به غير مخلص، إلى هنا كلامه.

أقول: كل من وجهي استشكاله ساقط. أما وجه الأول فلأن الدليل المذكور لا يقتضي عدم جواز العقد بخلاف الجنس أيضا قوله: إن الدين بالدين لا يجوز، وإن كان بخلاف الجنس مسلم، ولكن ليس في مبادلة المنافع مبادلة الدين بالدين؛ لأن المنافع ليست بدين، إذ الدين ما ثبت في الذمة والمنافع لا تثبت في الذمة، صرح بذلك في النهاية بل عامة الشروح. وأما وجه الثاني فلأن الانعقاد في العقد على المنافع، وإن حصل ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع إلا أن نفس العقد، وهو الإيجاب والقبول الصادران عن المتعاقدين مع ارتباط أحدهما بالآخر موجود بالفعل، وهو علة معلولها الانعقاد، وتأخر المعلوم عن العلل الشرعية جائز على ما عرف، فمعنى انعقاد عقد الإجارة ساعة فساعة أن عمل العلة ونفاذها في **المحل** يحصل ساعة فساعة، لا أن نفس العقد يكون ساعة فساعة، إذ لا شك أن الإيجاب والقبول لا يصدران عن المتعاقدين إلا مرة واحدة، وهذا كله مما تقرر في صدر كتاب الإجارة، فقبل وجود المنافع، وإن لم يحصل الانعقاد إلا أنه يتحقق نفس العقد، فحين أن يتحقق نفس العقد، وهو أن صدوره عن المتعاقدين تتحقق النسيئة في المنافع قطعا فيبطل العقد فيما إذا كان البدلان منفعة، واتحد جنسهما كما فيما نحن فيه، ويبطل قوله: فكيف يتصور فيها النسيئة تبصر ترشد.

(قوله: ولأن الإجارة جوزت بخلاف القياس للحاجة، ولا حاجة عند اتحاد الجنس) قال الشراح: لحصول مقصوده بما هو له من غير مبادلة انتهى. أقول: للخصم أن يقول: لا نسلم انتفاء الحاجة عند اتحاد الجنس، ولا حصول مقصوده بما هو له من غير مبادلة، إذ لا يخفى أن كثيرا من الناس قد يحتاج إلى سكنى بعض الدور دون بعضها، ولا يحصل مقصوده بسكنى بعضها دون بعض لاختلاف المقاصد باختلاف الأماكن بحسب تعدد البلاد بل بحسب تعدد المحال من بلد واحد فكم منهم يحتاج إلى السكنى في بلد آخر أو في محلة منه لحصول حوائجه، ومهماته في ذلك، ولا يحتاج إلى السكنى في بلد آخر أو في محلة أخرى من البلد الأول لعدم حصول تلك الحوائج والمهمات هناك. اللهم إلا أن يقال: هذا القدر من الحاجة لا يكفي في ترك القياس، وكأنه أشير إليه في الكافي وغيره بأن يقال: والحاجة لا تمس عند اتحاد الجنس، وإنما تمس عند اختلاف الجنس،

والكمال من باب الفضول، والإجارة ما شرعت لابتغاء الفضول. انتهى تأمل تقف.

(قوله: وصار كما إذا استأجر دارا مشتركة بينه وبين غيره ليضع فيها الطعام) قال صاحب العناية: يعني الطعام المشترك، وقال بعض الفضلاء: وعندي لا حاجة في إتمام الكلام إلى جعل الطعام." (١)

٣٣٠٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(ومن استأجر أرضا ولم يذكر أنه يزرعها أو أي شيء يزرعها فالإجارة فاسدة) ؛ لأن الأرض تستأجر للزراعة ولغيرها، وكذا ما يزرع فيها مختلف، فمنه ما يضر بالأرض ما لا يضر بها غيره، فلم يكن المعقود عليه معلوما.

ـــــــلا في منافعه؛ لأن المنافع مما لا تقبل الشركة على ما نصوا عليه فكيف يكون المعقود عليه في استئجار العبد المشترك هو ملك نصيب صاحبه، وإنما يتصور أن يكون المعقود عليه ذلك في البيع الذي هو تمليك العين بعوض، وعن هذا ارتكب الشراح تقدير شيء في حل هذا **المحل**، فقال صاحب النهاية؛ لأن المعقود عليه إنما هو ملك نصيب صاحبه: أي منفعة ملك نصيب صاحبه، فلما كان ذلك منفعة لا فعلا كالحمل صح إيقاعه في الشائع كما قلنا في الدار المشتركة إن العقد يرد على المنفعة. انتهى.

أقول: فيه نظر؛ لأن قياس الخصم إنما هو على استئجار العبد المشترك ليخيط له الثياب كما صرح به في الكتاب لا الانتفاع به مطلقا، فيكون العبد المشترك في تلك الصورة أجيرا مشتركا، ويكون المعقود عليه هو عمل الخياطة لا المنفعة مطلقا، وإنما يكون المعقود عليه هو المنفعة مطلقا لو كان العبد أجير وحد وذلك ليس بمقيس عليه، ولا شك أن عمل الخياطة فعل حسي كالحمل فينبغي أن لا يصح إيقاعه في الشائع كالحمل فلم يتم الفرق.

وقال صاحب العناية: وقوله وبخلاف العبد جواب عن قياس الخصم على استئجار العبد المشترك، ووجهه أن المستأجر للعبد المشترك يملك منفعة نصيب صاحبه، والملك أمر حكمي يمكن إيقاعه في الشائع كما في البيع بخلاف الحمل؛ لأنه فعل حسي انتهى. أقول: فيه أيضا نظر؛ لأنه إن كان مدار فرقه على أن المعقود عليه في العبد المشترك هو المنفعة، وفيما نحن فيه هو الفعل الحسي كما يومئ إليه إقحام المنفعة في قوله يملك منفعة نصيب صاحبه يتجه عليه ما أوردناه على تقرير صاحب النهاية من أن قياس الخصم على استئجار العبد

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩/١١٥

المشترك على فعل حسي هو عمل الخياطة لا على استئجاره على المنفعة فلا يتم الفرق، وإن كان مدار فرقه على تحقق ملك المنفعة في استئجار العبد المشترك، وكون الملك مما يمكن إيقاعه في الشائع كما يشعر به قوله: يملك منفعة نصيب صاحبه بتقديم الملك على المنفعة على عكس ما في النهاية.

وقوله والملك أمر حكمي يمكن إيقاعه في الشائع كما في البيع يرد عليه أن ملك المنفعة يتحقق فيما نحن فيه أيضا؛ لأن عقد الإجارة تمليك المنافع بعوض، ففي كل فرد من أفراد الإجارة يملك المستأجر ألبتة المنفعة التي وقع عليها العقد فينبغي أن يجوز ما نحن فيه أيضا باعتبار." (١)

٣٣٠٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"فصل في الكتابة الفاسدة قال (وإذا كاتب المسلم عبده على خمر أو خنزير أو على قيمة نفسه فالكتابة فاسدة) أما الأول فلأن الخمر والخنزير لا يستحقه المسلم لأنه ليس بمال في حقه فلا يصلح بدلا فيفسد العقد.

وأما الثاني فلأن القيمة مجهولة قدرا وجنسا ووصفا فتفاحشت الجهالة وصار كما إذا كاتب على ثوب أو دابة، ولأنه تنصيص على ما هو موجب العقد الفاسد لأنه موجب للقيمة. قال (فإن أدى الخمر عتق) وقال زفر: لا يعتق إلا بأداء قيمة نفسه،

ـــــــفي شرح هذا المحل: أما الخروج من يده فلتحقيق معنى الكتابة لغة وهو الضم فيضم مالكية يده الحاصلة في الحال إلى مالكية نفسه التي تحصل عند الأداء. وقال: فإن قيل: ضم الشيء إلى الشيء يقتضي وجودهما ومالكية النفس في الحال ليست بموجودة فكيف يتحقق الضم؟ أجيب بأن مالكية النفس قبل الأداء ثابتة من وجه، ولهذا لو جنى عليه المولى وجب عليه الأرش، وإن وطئ المكاتبة لزمه العقر فيتحقق الضم، انتهى كلامه. أقول: فيه خلل، لأن هذا الجواب ينافي قوله فيما قبل إلى مالكية نفسه التي تحصل عند الأداء، لأن مقتضى هذا الجواب أن يكون المضموم والمضموم إليه موجودين في الحال، والمدلول ما قاله أولا أن يكون المضموم إليه حاصلا عند الأداء لا في الحال، وإلا يلزم أن يكون قوله التي تحصل عند الأداء لغوا محضا كما لا يخفى. ثم إن بعض الفضلاء بعد أن تنبه لما قلنا قال ولا يخفى عليك أيضا أن الجواب عن هذا السؤال لا يحتاج إلى هذا، بل يجوز أن يقال: الضم إنما يتحقق حين وجود مالكية النفس على قياس ضم النجم إلى النجم انتهى. أقول: ليس هذا بسديد، إذ لو كفى تحقق الضم حين مالكية النفس لبطل أصل كلام المصنف وهو قوله أما

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١١٨/٩

الخروج من يده فلتحقيق معنى الكتابة وهو الضم، فإن تحقق الضم حين مالكية النفس لا يتوقف على الخروج من يده في الحال، بل يتيسر بالخروج من يده حين مالكية النفس التي تحصل عند الأداء على ما مر، ومبنى السؤال والجواب على تصحيح كلام المصنف فلا بد من المصير إلى تحقيق معنى الضم في الحال.

[فصل في الكتابة الفاسدة]

أخر الكتابة الفاسدة عن الصحيحة لانحطاط رتبة الفاسدة عن الصحيحة (قوله أما الأول فلأن الخمر والخنزير لا يستحقه المسلم) عبر عن مسألتي الكتابة على الخمر والكتابة على الخنزير بالأول دون الأولين لاتحادهما في جهة الفساد وهي عدم تحقق المالية في شيء من الخمر والخنزير في حق المسلم فكأنما صارا مسألة واحدة، وإلا فهما مسألتان مستقلتان في الحقيقة كمسألة الكتابة على قيمة العبد، وقد أومأ إلى هذه النكتة في بسط نفس المسائل أيضا حيث أعاد كلمة على عند ذكر القيمة دون ذكر الخنزير كما ترى، ولهذا عبر عن عقد الكتابة على قيمة العبد بالثاني فقال: وأما الثاني فلأن القيمة مجهولا إلخ مع أنه في الحقيقة." (١)

٣٣٠٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قد يحابي في صفقة ليربح في أخرى.

قال (فإن شرط عليه أن لا يخرج من الكوفة فله أن يخرج استحسانا) لأن هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالكية اليد من جهة الاستبداد وثبوت الاختصاص فبطل الشرط وصح العقد لأنه شرط لم يتمكن في صلب العقد، وبمثله لا تفسد الكتابة، وهذا

ـــــــأقول: لا يخفى عليك أن ما يصلح أن يكون تمهيدا لقوله المذكور إنما هو جواز السفر للمكاتب لا جواز البيع والشراء، فحديث الإعادة للتمهيد لا يتم عذرا بالنظر إلى مسألتي البيع والشراء كما ترى.

وقال بعض الفضلاء: لا يخفى عليك أنه إنما ذكره هناك استطرادا، وإنما محل ذكره هنا وهذا لفظ القدوري هاهنا انتهى. أقول: وهذا الذي ذكر هنا ليس بلفظ القدوري، وإنما لفظه: فيجوز له البيع والشراء والسفر بفاء التفريع على قوله وإذا صحت الكتابة خرج المكاتب من يد المولى ولم يخرج من ملكه، وبإضمار المكاتب دون إظهاره، والذي ذكر هنا بالواو بدل فاء التفريع، وبإظهار لفظ المكاتب إنما هو لفظ البداية.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٦١/٩

نعم حاصل معناهما واحد، لكن هذا متحقق فيما ذكره المصنف فيما مر أيضا، فإنه قال هناك: فيملك البيع والشراء والخروج إلى السفر، ولا شك أن حاصل معناه متحد بما ذكره هنا، وعن هذا قال في غاية البيان: وهذه المسألة وقع بيانها مكررا لأنه ذكرها في أوائل كتاب المكاتب عند قوله وإذا صحت الكتابة خرج المكاتب من يد المولى ولم يخرج من ملكه، إلا أنه لم يذكر في البداية ثمة قوله فيجوز له البيع والشراء والسفر، وذكر جواز البيع والشراء والسفر في هذا الموضع في البداية، فلما بلغ في الهداية وهي شرح البداية هذا الموضع ساق الكلام كما ساق من غير إخلال وإن كان ذكر جواز البيع والشراء والسفر في الهداية قبل هذا اهـ فتبصر

(قوله وصح العقد لأنه شرط لم يتمكن في صلب العقد بمثله لا تفسد الكتابة) قال صاحب العناية في شرح هذا **المحل**: يعني أن الشرط الباطل إنما يبطل الكتابة إذا تمكن في صلب العقد وهو أن يدخل في أحد البدلين، كما إذا قال كاتبتك على أن تخدمني مدة أو زمانا، وهذا ليس كذلك لأنه لا شرط في بدل الكتابة ولا فيما يقابله فلا تفسد به الكتابة انتهى. ورد عليه بعض الفضلاء حيث قال: قوله ولا فيما يقابله ممنوع، فإنه مقابله فك الحجر وحرية اليد والمنع من الخروج تخصيص للفك والحرية فليتأمل، فإن مراده بما يقابله هو المكاتب، إلا أن هذا الشرط يختص به أيضا كما سيجيء بعد أسطر انتهى.

أقول: ليس ذاك بشيء، لأن كون المنع من الخروج تخصيصا للفك والحرية لا يقتضي كونه داخلا فيهما، فإنه تخصيص الشيء قد يكون بأمر خارج عنه أخص منه، كما إذا عرفنا الإنسان بالحيوان الضاحك فإن قيد الضاحك يخصص الحيوان بالإنسان مع أنه خارج عنه قطعا، وما نحن فيه من قبيل ذلك أيضا، وإذ لا ريب أن المنع من الخروج خارج عن حقيقة الفك والحرية، وكذا الحال لو كان المراد بما يقابله هو المكاتب، فإن اختصاص هذا الشرط به لا يقتضي دخوله فيه، بل لا مجال لدخوله فيه أصلا كما لا يخفى.

والذي نفاه صاحب العناية إنما هو دخول هذا الشرط في بدل الكتابة أو فيما يقابله، إذ به يتحقق التمكن في صلب العقد كما عينه (قوله وهذا." (١)

٣٣٠٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وإثبات الدين في ذمه المفلس فأشبه الزوال بغير عوض، وكذا الثاني لأنه إعتاق على مال في الحقيقة. وأما الثالث فلأنه تنقيص للعبد وتعييب له وشغل رقبته بالمهر والنفقة، بخلاف تزويج الأمة لأنه اكتساب

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٧٢/٩

لاستفادته المهر على ما مر.

قال (وكذلك الأب والوصي في رقيق الصغير بمنزلة المكاتب) لأنهما يملكان الاكتساب كالمكاتب، ولأن في تزويج الأمة والكتابة نظرا له، ولا نظر فيما سواهما والولاية نظرية. قال (فأما المأذون له فلا يجوز له شيء من ذلك عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: له أن يزوج أمته)

ـــــــقال صاحب العناية في حل هذا **المحل**: قد تقدم أن المكاتب إنما يملك ما كان من التجارة أو من ضروراتها، وإعتاق العبد على مال وغيره مما ذكر هاهنا ليس من ذلك فلا يملكه اهـ.

أقول: قد أخل الشارح المذكور بحق المقام في تقرير الكلام حيث قال: إن المكاتب إنما يملك ما كان من التجارة أو من ضروراتها مع أنه يملك أيضا ما كان من الاكتساب دون التجارة وضروراتها كتزويج أمته وكتابة عبده على ما مر فإن الاكتساب أعم من التجارة كما سيجيء. فالحق هاهنا عبارة المصنف حيث قال: لأن هذه الأشياء ليست من الكسب ولا من توابعه. لا يقال: إن مثل تزويج أمته من ضرورات التجارة وإن لم يكن من نفس التجارة فاندرج في قوله أو من ضروراتها.

لأنا نقول: ليس ذلك من ضروراتها أيضا لأن المأذون له يملك التجارة إجماعا ولا يملك تزويج أمته عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله كما سيأتي. وقد تقرر عندهم أن من ملك شيئا يملك ما هو من ضروراته كما مر من قبل، فلو كان ذلك من ضروراتها لملكه المأذون له أيضا إجماعا. فلا محيص عن المحذور في كلام الشارح المزبور إلا بأن يجعل لفظ التجارة في كلامه مجازا عن مطلق الكسب إطلاقا للخاص على العام

(قوله وكذلك الأب والوصي في رقيق الصغير بمنزلة المكاتب) يعني يملك الأب والوصي في رقيق الصغير ما يملكه المكاتب في رقيق نفسه، ولا يملكان في رقيق الصغير ما لا يملكه في رقيق نفسه فيملكان تزويج أمة الصغير وكتابة عبده لا تزويجه ولا بيعه من نفسه ولا إعتاقه على مال، كذا قالوا.

واعترض عليه صاحب الإصلاح والإيضاح حيث قال فيما نقل عنه في الحاشية لقائل أن يقول: الإعتاق على مال أنفع من البيع على ما مر ولا مانع هاهنا، بخلاف المكاتب فإن كون العتق فوق الكتابة مانع ثمة فإذا ملكا البيع كان ينبغي أن يملكا العتق على مال أيضا اهـ.

أقول: لم يمر في هذا الكتاب ولا في كتابه ولا في شيء من الكتب أن العتق أنفع من البيع، وإنما الذي مر

وتقرر في عامة الكتب أن الكتابة أنفع من البيع لأنها لا تزيل الملك إلا بعد وصول البدل إلى المالك والبيع يزيله قبيله، ولا شك أن الإعتاق على مال يزيله قبله أيضا مع ما فيه من إثبات الدين في ذمة المفلس كما مر آنفا فلم يكن أنفع من البيع لا محالة ولا نظير البيع فبطل قوله فإذا ملكا البيع كان ينبغي أن يملكا العتق على مال أيضا.

(قوله فأما المأذون له فلا يجوز له شيء من ذلك عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف: له أن يزوج أمته) أقول: في هذا التحرير نوع إشكال، لأنه إن كان المشار إليه بذلك في قوله فلا يجوز له شيء من ذلك ما ذكره قبيل هذه المسألة من قوله وإن أعتق عبده على مال أو باعه نفسه أو زوج عبده لم يجز، فمع كون كلمة أما في قوله فأما المأذون له فلا يجوز له شيء من ذلك مما يأباه، إذ حكم ما ذكر قبيله أيضا عدم الجواز ينافيه قوله وقال أبو يوسف له أن يزوج أمته، فإن تزويج الأمة ليس بداخل في هاتيك الصور المذكورة." (١)

٣٣٠٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"والكتابة وإن كانت لازمة في جانب المولى ولكنه يفسخ برضا العبد والظاهر رضاه توسلا إلى عتقه بغير بدل مع سلامة الأكساب له لأنا نبقي الكتابة في حقه.

قال (وإن كاتبه على ألف درهم إلى سنة فصالحه على خمسمائة معجلة فهو جائز) استحسانا. وفي القياس لا يجوز لأنه اعتياض عن الأجل وهو ليس بمال والدين مال فكان ربا، ولهذا لا يجوز مثله في الحر

ـــــــــقطعا لعتقها عند موت مولاها من جميع المال دون ثلثه، فإذا جاز التزام المال من أم الولد بمقابلة ما تستحق حريته كلا للاحتياج إلى استفادة الحرية قبل موت المولى كما مر، فلأن جاز ذلك من المدبرة بمقابلة ما تستحق حريته بعضا لتلك العلة بعينها أولى كما لا يخفى فليتأمل.

واستشكل بعض الفضلاء هذا التعليل بوجه آخر حيث قال: لا يتمشى على أصل أبي يوسف فإنه استحق حرية الكل عنده لعدم تجزؤ الإعتاق اهـ. أقول: ذاك ساقط لأنا لا نسلم أن المدبر والمدبرة يستحقان بالتدبير حرية الكل عنده، بل الظاهر أنهما يستحقان به حرية الثلث عندهم جميعا ولهذا يعتقان عند موت المولى من ثلث ماله ويسعيان في ثلثهما إذا لم يكن له مال غيرهما بالإجماع، وثبوت عتق الكل بعتق البعض عند موت المولى على أصل الإمامين وهو عدم تجزؤ الإعتاق لا ينافي استحقاق حرية الثلث بنفس التدبير عندهما أيضا.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٧٦/٩

ولئن سلم استحقاق المدبر والمدبرة بنفس التدبير حرية الكل عندهما فالمراد بقوله لأنها استحقت حرية الثلث ظاهرا هو أنها استحقتها مجانا من غير أن يلزمها سعاية في ذلك الثلث كما تلزمها في الثلثين الآخرين، وبقوله والظاهر أن الإنسان لا يلتزم المال بمقابلة ما يستحق حريته هو أن الإنسان لا يلتزم المال بمقابلة ما يستحق حريته مجانا، بخلاف ما لا يستحق حريته أو يستحقها ولكن يلزمه أداء مال السعاية فإنه يجوز له أن يلتزم المال بمقابلته.

ولا يخفى أن هذا المعنى يتمشى على أصل أبي حنيفة وأصل أبي يوسف أيضا تفكر تفهم.

(قوله وفي القياس لا يجوز لأنه اعتياض عن الأجل وهو ليس بمال والدين مال فكان ربا) قال صاحب العناية في شرح هذا **المحل**: والقياس أن لا يجوز لأن هذا الصلح اعتياض عما ليس بمال بما هو مال، لأن الأجل ليس بمال والدين مال، وذلك في عقد المعاوضة لا يجوز وعقد الكتابة عقد معاوضة، وإذا لم يجز ذلك كان خمسمائة بدلا عن ألف وذلك ربا اهـ كلامه.

وقال بعض الفضلاء: أشار بقوله ذلك في قوله وذلك في عقد المعاوضة لا يجوز إلى قوله اعتياض عما ليس بمال بما هو مال، ولكنه منقوض بالمهر والمال المقابل بالطلاق." (١)

٣٣٠٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (وإذا عجز المكاتب عاد إلى أحكام الرق) لانفساخ الكتابة (وما كان في يده من الأكساب فهو لمولاه) لأنه ظهر أنه كسب عبده، وهذا لأنه كان موقوفا عليه أو على مولاه وقد زال التوقف.

قال (فإن مات المكاتب وله مال لم تنفسخ الكتابة وقضى ما عليه من ماله وحكم بعتقه في آخر جزء من أجزاء حياته وما بقي فهو ميراث لورثته ويعتق أولاده) وهذا قول علي وابن مسعود - رضي الله عنهما -، وبه أخذ علماؤنا - رضي الله عنهم -. وقال الشافعي - رحمه الله -: تبطل الكتابة ويموت عبدا وما تركه لمولاه، وإمامه في ذلك زيد بن ثابت - رضي الله عنه -، ولأن المقصود من الكتابة عتقه وقد تعذر إثباته فتبطل، وهذا لأنه لا يخلو إما أن يثبت بعد الممات مقصودا أو يثبت

ـــــــ- رضي الله عنه - بأن الأثر المروي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - على ما ذكر في الكتاب يعارضه

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٩١/٩

فسقط الاحتجاج بها: أي بالآثار للتعارض، لأن الآثار إذا تعارضت وجهل التاريخ سقطت فيصار إلى ما بعدها من الحجة فيبقى ما قالاه من الدليل بأن سبب الفسخ قد تحقق إلخ سالما عن المعارض فيثبت الفسخ به، كذا في عامة الشروح.

أقول: هنا إشكال، لأن ما قالاه من الدليل المعقول راجع إلى القياس على مقتضى ما صرحوا به في كتب الأصول عند بيان انحصار الأدلة الشرعية في الأربعة من أن الاستدلال بالمعقول راجع إلى القياس، وقد صرح به صاحب غاية البيان هاهنا أيضا حيث قال: إن الآثار متعارضة والتاريخ مجهول فيصار إلى ما بعدها من الدليل وهو القياس انتهى.

وقد تقرر في الأصول أيضا أن القياس لا يجري في المقادير، وما نحن فيه من قبيل المقادير كما أفصح عنه كثير من الشراح حيث قالوا: وما رويناه من حديث ابن عمر كالمروي عن النبي – عليه الصلاة والسلام –، لأن ما يقوله الصحابي من المقادير يحمل على السماع لأنه لا يدركه القياس انتهى.

فإذا تعارضت الآثار فيما نحن فيه وتساقطت كما قالوا ولم يصح القياس في المقادير كما تقرر في الأصول والفروع فكيف ينتهض ما قالاه من الدليل المعقول الذي مرجعه إلى القياس حجة لهما في إثبات ما ذهبا إليه في جواب هذه المسألة فليتأمل

(قوله وقال الشافعي: تبطل الكتابة ويموت عبدا. وما تركه لمولاه وإمامه في ذلك زيد بن ثابت – رضي الله عنها –، ولأن المقصود من الكتابة عتقه وقد تعذر إثباته فتبطل) قال صاحب العناية في شرح هذا **المحل**: وقال الشافعي: تبطل الكتابة ويموت عبدا وما تركه فلمولاه، وهو قول زيد بن ثابت – رضي الله عنه –، واستدل لذلك بالمعقول بأن المقصود من الكتابة عتقه وعتقه باطل والمقصود منها كذلك انتهى.

ورد عليه بعض الفضلاء بأن قوله واستدل لذلك بالمعقول إلخ لا يطابق المشروح لدلالته، على أنه استدل بأثر زيد وبالمعقول حيث قال المصنف: ولأن المقصود بالواو العاطفة انتهى.

أقول: بل هو مطابق للمشروح فإن الواو في قوله واستدل." (١)

٣٣١٠–فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٠٨/٩

"الولاء على موالي الأم، وإذا بقيت واتصل بها الأداء مات حرا وانتقل الولاء إلى موالي الأب، وهذا فصل مجتهد فيه فينفذ ما يلاقيه من القضاء فلهذا كان تعجيزا.

قال (وما أدى المكاتب من الصدقات إلى مولاه ثم عجز فهو طيب للمولى لتبدل الملك) فإن العبد يتملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق، وإليه وقعت الإشارة النبوية في حديث بريرة - رضي الله عنهما - «هي لها صدقة ولنا هدية» وهذا بخلاف ما إذا أباح للغني والهاشمي، لأن المباح له يتناوله على ملك المبيح، ونظيره المشتري شراء فاسدا إذا أباح لغيره لا يطيب له ولو ملكه يطيب، ولو عجز قبل الأداء إلى المولى فكذلك الجواب، وهذا عند محمد ظاهر لأن بالعجز يتبدل الملك عنده، وكذا عند أبي يوسف، وإن كان بالعجز يتقرر ملك المولى عنده

ـــــــالعناية في حل هذا **المحل**: لأن هذا القضاء يقرر حكم الكتابة، وكل ما يقرر شيئا لا يبطله. أما أنه يقرر حكم الكتابة فلأن الكتابة تستلزم إلحاق الولد بموالي الأم وإيجاب العقل عليهم على وجه يحتمل أن يعتق المكاتب فينجر ولاء ابنه إلى مواليه، لأن الولاء كالنسب والنسب إنما يثبت من قوم الأم عند تعذر إثباته من الأب، حتى لو ارتفع المانع من إثباته منه، كما إذا أكذب المكاتب الملاعن نفسه عاد النسب إليه فكذلك الولاء، فكان إيجاب العقل من لوازمها، وثبوت اللازم يقرر ثبوت ملزومه.

وأما أن كل ما يقرر شيئا لا يبطله فلئلا يعود على موضوعه بالنقض انتهى كلامه. أقول: في تقريره نوع إشكال على طريق أهل المعقول فإن قوله ثبوت اللازم يقرر ثبوت ملزومه ممنوع، إذ لا يلزم من ثبوت اللازم ثبوت الملزوم لجواز أن يكون اللازم أعم من الملزوم، ولا شك أن تحقق العام لا يستلزم تحقق الخاص، والظاهر فيما نحن فيه عموم اللازم لأن إيجاب العقل على موالي الأم يتحقق في صورة أن يقضي بعجز المكاتب كما يتحقق في صورة أن يبقى على كتابته فلا يتم التقريب.

ثم أقول: يمكن دفعه بأن اللازم هاهنا ليس مطلق إيجاب العقل على موالي الأم، بل إيجابه عليهم على وجه يحتمل أن يعتق المكاتب فيجر ولاء ابنه إلى مواليه وإيجابه عليهم على ذلك الوجه لازم مساو لصورة إبقاء الكتابة، إذ في صورة القضاء بالعجز ينتفي هذا اللازم بانتفاء جزئه وهو احتمال جر الولاء كما صرح به في المسألة الآتية، ولكن بقي هاهنا شيء، وهو أن المانع أن يمنع ثبوت هذا اللازم المقيد فيما نحن فيه، لأن ثبوته فيه يتوقف على أن لا يكون القضاء بموجب جناية الولد على عاقلة الأم قضاء بعجز المكاتب وهو أول

المسألة، فلا يخلو التعليل المذكور عن نوع المصادرة فتأمل

(قوله وما أدى المكاتب من الصدقات إلى مولاه ثم عجز فهو طيب للولي لتبدل الملك) وتبدل الملك بمنزلة تبدل العين في الشريعة، كذا في الكافي وعامة الشروح. فإن قيل: إن ملك." (١)

٣٣١١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"سببه، والمعنى فيهما التناصر، وكانت العرب تتناصر بأشياء، وقرر النبي - صلى الله عليه وسلم - تناصرهم بالولاء بنوعيه فقال: «إن مولى القوم منهم وحليفهم منهم» والمراد بالحليف مولى الموالاة لأنهم كانوا يؤكدون الموالاة بالحلف.

قال (وإذا أعتق المولى مملوكه فولاؤه له) لقول - عليه الصلاة والسلام - «الولاء لمن أعتق»

ـــــــإعتاق هناك، فالصحيح أن سببه العتق على ملكه، ألا يرى أنه يقال: ولاء العتاقة ولا يقال ولاء الإعتاق، والحكم يضاف إلى سببه، وأما قوله - عليه الصلاة والسلام - «الولاء لمن أعتق» فالمراد أن الولاء له بسبب العتق لا بسبب الإعتاق، فإن في الإعتاق عتقا بدون العكس، هذا زبدة ما في جملة الشروح هاهنا. وقال في البدائع: أما سبب ثبوته فالعتق سواء كان العتق حاصلا بصنعه وهو الإعتاق أو ما يجري مجرى الإعتاق شرعا كشراء القريب وقبول الهبة والصدقة والوصية، أو بغير صنعه بأن ورث قريبه، وسواء أعتقه تطوعا أو عن واجب عليه كالإعتاق عن كفارة القتل والظهار والإفطار واليمين والنذر، وسواء كان الإعتاق بغير بدل أو ببدل وهو الإعتاق على مال، وسواء كان منجزا أو معلقا بشرط أو مضافا إلى وقت، وسواء كان صريحا أو يجري مجرى الصريح أو كناية أو يجري مجرى الكناية، وكذا العتق الحاصل بالتدبير والاستيلاد، والأصل فيه قوله - صلى الله عليه وسلم - «الولاء لمن أعتق» من غير فصل إلى هنا لفظ البدائع. أقول: كون الحديث المذكور أصلا في حق الصور المزبورة كلها محل نظر، فإن في صورة إن كان العتق حاصلا بغير صنعه كما إذا ورث قريبه لا يوجد الإعتاق فلا تندرج تحت قوله - عليه الصلاة والسلام - «الولاء لمن أعتق» فليتأمل في الدفع (قوله والمعنى فيهما التناصر) قال صاحب العناية: قوله والمعنى فيهما التناصر بيان مفهومهما الشرعي اهـ. أقول: فيه بحث، إذ ليس مفهومهما الشرعي مطلق التناصر، بل تناصر يوجب الإرث والعقل كما صرح

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١٣/٩

به الشارح المزبور وغيره، وبهذا الخصوص يمتاز مفهومهما الشرعي عن مفهومهما اللغوي كما عرفت، فلو كان مراد المصنف بقوله المذكور بيان مفهومهما الشرعي لما أطلق التناصر بل خصصه بما هو المعتبر في مفهومهما الشرعي، على أنه لو كان مراده بيان مفهومهما لغويا كان أو شرعيا لقال ومعناهما التناصر دون أن يقول والمعنى فيهما التناصر كما لا يخفى على من له دربة بأساليب الكلام. والحق أن مراد المصنف بقوله المذكور بيان المقصود منهما لا بيان مفهومهما، وعن هذا قال صاحب الكافي بدل قول المصنف والمعنى فيهما التناصر، والمطلوب بكل واحد منهما التناصر كما قال في المبسوط أيضا كذلك كما مر تدبر ترشد

(قوله وإذا أعتق المولى مملوكه فولاؤه له لقوله – عليه الصلاة والسلام – «الولاء لمن أعتق») قال صاحب العناية: وجه الاستدلال أن الحكم إذا ترتب على مشتق دل على أن المشتق منه علة لذلك الحكم اهـ.
أقول: لا يذهب عليك أن حل هذا **المحل** بهذا الوجه ليس بسديد، إذ لا شك أن المطلوب بهذه المسألة بيان من له الولاء لا بيان علة الولاء، والوجه المذكور إنما يفيد الثاني دون الأول فلا يتم التقريب، والصواب أن وجه الاستدلال هاهنا هو أن لام الجنس في قوله – عليه الصلاة والسلام – " الولاء " ولام الاختصاص في قوله " لمن أعتق " تدلان على أن جنس الولاء لمن أعتق دون غيره كما قالوا في قوله تعالى {الحمد لله} [الفاتحة: ٢] دل بلامي الجنس والاختصاص على اختصاص جنس المحامد بالله تعالى. ثم قال صاحب العناية:." (١)

٣٣١٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"لأن الإكراه اسم لفعل يفعله المرء بغيره فينتفي به رضاه أو يفسد به اختياره مع بقاء أهليته، وهذا إنما يتحقق إذا خاف المكره تحقيق ما توعد به، وذلك إنما يكون من القادر والسلطان وغيره سيان عند تحقق القدرة، والذي قاله أبو حنيفة إن الإكراه لا يتحقق إلا من السلطان لما أن المنعة له والقدرة لا تتحقق بدون المنعة.
فقد قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان، ولم تكن القدرة في زمنه إلا للسلطان، ثم بعد ذلك تغير الزمان وأهله، ثم كما تشترط قدرة المكره لتحقق الإكراه يشترط خوف المكره وقوع ما يهدد به، وذلك بأن يغلب على ظنه أنه يفعله ليصير به محمولا على ما دعي إليه من الفعل.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١٩/٩

قال (وإذا أكره الرجل على بيع ماله أو على شراء سلعة أو على أن يقر لرجل بألف أو يؤاجر داره فأكره على ذلك بالقتل أو بالضرب الشديد أو بالحبس فباع أو اشترى فهو بالخيار إن شاء أمضى البيع وإن شاء فسخه ورجع بالمبيع) لأن من شرط صحة هذه

ـــــــــوذكر في الإيضاح أن الإكراه فعل يوجد من المكره فيحدث في المحل معنى فيصير به مدفوعا إلى الفعل الذي طلب منه.

وذكر في الوافي أنه عبارة عن تهديد القادر غيره على ما هدده بمكروه على أمر بحيث ينتفي به الرضا، كذا في النهاية ومعراج الدراية، وقال في النهاية: ولك أن تختار من هذه الثلاث أيها شئت

قلت: وقد اختار المصنف عبارة المبسوط كما ترى، وسيجيء ما يتعلق بتفسيرها. وأما شرطه وحكمه فيأتي في الكتاب أثناء المسائل (قوله لأن الإكراه اسم لفعل يفعله المرء بغيره) قال صاحب العناية: وتفسيره أن يحمل المرء غيره على المباشرة حملا ينتفي به رضاه وهو أعم من أن يكون مع فساد اختيار أو مع عدمه، وهو إشارة إلى نوعي الإكراه ويفسد به اختياره، وذلك يستلزم نفي عدم الرضا وهو إشارة إلى القسم الآخر، لكن لا بد من تقدير " لا " في أو يفسد به اختياره، فذلك أنواع الإكراه الثلاثة وموضعه أصول الفقه اهـ كلامه.

أقول: قد خرج الشارح المذكور في تفسير كلام المصنف هذا عن سنن الصواب، وسلك مسلكا لا يرتضيه أحد من ذوي الألباب، وإن شئت ما هو التحقيق في هذا المقام فاستمع لما نتلو عليك من الكلام: فاعلم أن الشائع المذكور في عامة الكتب من الأصول والفروع هو أن الإكراه نوعان: نوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار، وذلك بأن يكون بقتل أو بقطع عضو وهو الإكراه." (١)

٣٣١٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (وإن أكرهه على الزنا وجب عليه الحد عند أبي حنيفة، إلا أن يكرهه السلطان، وقال أبو يوسف ومحمد لا يلزمه الحد) وقد ذكرناه في الحدود.

ـــــــأن السعاية إنما تجب على العبد للتخريج إلى الحرية، إذ لا تخريج إلى الحرية في تلك الصورة لما ذكروا أن العبد قد خرج إلى الحرية بالإعتاق فلا يمكن تخريجه إليها ثانيا فلزم أن لا يتم قول تاج الشريعة وصاحب العناية وغيرهما في ذيل شرح هذا المحل، وهذا القدر من التعليل كاف على مذهب أبي حنيفة سالم عن النقض.

وأما على مذهبهما فمنتقض بما إذا أعتق المحجور عليه بالسفه فإنه يعتق ويجب عليه السعاية عندهما وقد أعتق

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٣٣/٩

ملكه ولا حق لأحد فيه فيزاد لهما في التعليل وهو غير محجور عليه انتهى تأمل تفهم

(قوله وإن أكرهه على الزنا وجب عليه الحد عند أبي حنيفة – رحمه الله – إلا أن يكرهه السلطان، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: لا يجب الحد) وجه قولهما أن المعتبر في الإكراه كونه ملجئا وذلك بقدرة المكره على الإيقاع وخوف المكره الوقوع كما مر، وذلك قد يكون من غير السلطان أكثر تحققا، لأن السلطان يعلم أنه لا يفوته فهو ذو أناة في أمره وغيره يخاف الفوت بالالتجاء إلى السلطان فيعجل في الإيقاع.

ووجه قوله أن المكره يعجز عن دفع السلطان عن نفسه إذ ليس فوقه من يلتجئ إليه ويقدر على دفع اللص بالالتجاء إلى السلطان، فإن اتفق في موضع لا يتمكن من ذلك فهو نادر لا حكم له فلا يسقط به الحد، كذا في العناية والنهاية، وهو المطابق لما ذكره المصنف في كتاب الحدود.

أقول: يتجه على الوجه المذكور من قبل أبي حنيفة." (١)

٣٣١٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"فالقول قوله استحسانا، لأن اللفظ غير موضوع للفرقة وهي بتبدل الاعتقاد ومع الإكراه لا يدل على التبدل فكان القول قوله، بخلاف الإكراه على الإسلام حيث يصير به مسلما، لأنه لما احتمل واحتمل رجحنا الإسلام في الحالين لأنه يعلو ولا يعلى

ــــــــأن يقال الردة باعتقاد الكفر وفي اعتقاده الكفر شك لأنه أمر مغيب لا يطلع عليه إلا بترجمة اللسان، وقيام الإكراه يصرف عن صحة الترجمة فلا تثبت البينونة المترتبة على الكفر بالشك انتهى.

أقول: لا يذهب على ذي فطرة سليمة أن ما قاله لغو من الكلام، لأن ما زعمه دليلان متحدان في المعنى، وإنما التغاير بينهما في بعض الألفاظ وهو تبدل الاعتقاد في الأول واعتقاد الكفر في الثاني، ولا ريب أن تبدل اعتقاد المسلم إنما يكون باعتقاد الكفر فاتحدا معنى فما معنى جعلهما دليلين؟ وإن جعل مدار جعلهما دليلين مجرد تغايرهما في اللفظ فلا معنى لجعل كلام المصنف دليلين أيضا، لأن الواقع في كلام المصنف هو اللفظ الثاني دون الأول كما ترى (قوله فالقول قوله استحسانا لأن اللفظ غير موضوع للفرقة وهي بتبدل الاعتقاد ومع الإكراه لا يدل على التبدل فكان القول قوله) قال صاحب العناية في حل هذا **المحل**: وجه الاستحسان أن اللفظ يعني كلمة الكفر غير موضوع للفرقة: يعني لم يظهر منها ظهورا بينا من حيث الحقيقة حتى يكون صريحا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٤٩/٩

يقوم اللفظ فيه مقام معناه كما في الطلاق، بل دلالته عليها من حيث إن اللفظ دليل وترجمة لما في القلب. فإن دل على تبدل الاعتقاد المستلزم للفرقة كان دلالته عليها دلالة مجازية ومع الإكراه لا يدل على التبدل فضلا عن أن يكون صريحا فيه يقوم لفظه مقام معناه فلهذا كان القول قوله انتهى كلامه.

أقول: فيه خلل، فإن قوله فإن دل على تبدل الاعتقاد المستلزم للفرقة كان دلالته عليها دلالة مجازية لا يكاد يتم، إذ لا بد في المجاز من كون اللفظ مستعملا في المعنى المجازي، ولا شك أن اللفظ هاهنا وهو كلمة الكفر غير مستعمل في الفرقة لا حقيقة ولا مجازا، وإنما هي: أي الفرقة أثر لازم لمعنى اللفظ وهو الاعتقاد الرديء، فلم تكن دلالة اللفظ عليها مجازية بل كانت التزامية محضة، فكان انفهامها من اللفظ بطريق الاستتباع لا بطريق الأصالة فصارت من قبيل مستتبعات الألفاظ المغايرة للحقيقة والمجاز على ما عرف في علم البلاغة.

فإن قلت: يجوز أن يراد بالمجازية هاهنا المتجاوزة عن المعنى الحقيقي إلى أي شيء كان، لا المتجاوزة عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي فقط فتعم مستتبعات الألفاظ أيضا. قلت: هذا المعنى مع كونه مخالفا للعرف والاصطلاح بالكلية يأباه جدا قوله من قبل: يعني لم يظهر فيها ظهورا بينا من حيث الحقيقة فتأمل.

فالوجه المجمل المفيد المطابق للمشروح ما ذكره صاحب النهاية معزيا إلى الإيضاح حيث قال: وجه الاستحسان أن هذه اللفظة غير موضوعة للفرقة، وإنما تقع الفرقة باعتبار تغير الاعتقاد، والإكراه دليل على عدم تغير الاعتقاد فلا تقع الفرقة، كذا في الإيضاح اهـ.

(قوله بخلاف الإكراه على الإسلام حيث يصير به مسلما، لأنه لما احتمل واحتمل رجحنا الإسلام في الحالين لأنه يعلو ولا يعلى) قال صاحب النهاية: وكأن هذا إشارة إلى ما قاله الإمام أبو منصور الماتريدي وهو المنقول عن أبي حنيفة - رضي الله عنه -: أن الإيمان هو التصديق، والإقرار باللسان شرط إجراء الأحكام، وليس ذلك مذهب أهل أصول الفقه، فإنهم يجعلون الإقرار ركنا انتهى. أقول: فيه نظر، فإن ما ذكر في الكتاب كيف يكون إشارة إلى ما قاله الإمام أبو منصور الماتريدي." (١)

٣٣١٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قلنا: نعم إذا وجد نفاذا عليه كما في شراء الفضولي، وهاهنا لم نجد نفاذا لعدم الأهلية أو لضرر المولى فوقفناه. قال (وهذه المعاني الثلاثة توجب الحجر في الأقوال دون الأفعال) لأنه لا مرد لها لوجودها حسا ومشاهدة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥١/٩

ـــــــــوجعل الأسباب الأصلية المتفق عليها ثلاثة وهي: الصغر، والرق، والجنون.
وفي كتب الأصول على جعل العته قسيما للجنون كسائر الأمور المعترضة على الأهلية ومخالفا له في أكثر الأحكام، فقد خالف اصطلاحهم في الفروع اصطلاحهم في الأصول وهذا من النوادر (قوله وهذه المعاني الثلاثة) التي هي الصغر والرق والجنون توجب الحجر في الأقوال، حتى أوجب التوقف في الأقوال التي تردد بين النفع والضر كالبيع والشراء بطريق العموم بين الصغير والمجنون والعبد.
وأوجب الحجر من الأصل بالإعدام في حكم أقوال تتمحض ضررا كالطلاق والعتاق في حق الصغير، والمجنون دون العبد فإنه يملك الطلاق، كذا في النهاية والكفاية. قال صاحب العناية في حل هذا **المحل**: وهذه المعاني الثلاثة: يعني الصغر والرق والجنون توجب الحجر في الأقوال: يعني ما تردد منها بين النفع والضر كالبيع والشراء: أي هذه المعاني توجب التوقف على الإجازة على العموم بين الصغير والمجنون والعبد، وأما ما يتمحض منها ضررا كالطلاق والعتاق فإنه يوجب الإعدام من الأصل في حق الصغير والمجنون دون العبد، وأما ما يتمحض منها نفعا كقبول الهبة والهدية والصدقة فإنه لا حجر فيه على العموم انتهى كلامه.
أقول: خصص الشارح المزبور الأقوال المذكورة في مسألة الكتاب بالأقوال المترددة بين النفع والضر حيث قال: أعني ما تردد منها بين النفع والضر كالبيع والشراء، فلما أخرج عن الأقوال ما تمحض نفعا وما تمحض ضررا وكان فائدة إخراج الأول ظاهرة لعدم ثبوت الحجر فيها أصلا دون فائدة ثبوت إخراج الثاني لثبوت الحجر فيه أيضا في حق الصغير والمجنون خصص معنى إيجاب الحجر أيضا حيث قال: أي هذه المعاني توجب التوقف على الإجازة على العموم بين الصغير والمجنون والعبد، وأشار بذلك إلى عدم ثبوت الحجر بهذا المعنى المخصوص فيما يتمحض ضررا من الأقوال.
ونبه عليه بقوله: وأما ما يتمحض منها ضررا كالطلاق والعتاق فإنه يوجب الإعدام من الأصل في حق الصغير والمجنون دون العبد، ولا يذهب عليك أن عبارة الكتاب مع عدم مساعدتها لشيء من التخصيصين المذكورين يلزم إذ ذاك محذوران: أحدهما أنه على ذلك المعنى الذي ذهب إليه الشارح المزبور يصير مآل معنى هذه المسألة وهي قوله وهذه المعاني الثلاثة توجب الحجر في الأقوال معنى المسألة السابقة وهي قوله: ومن باع من هؤلاء شيئا أو اشتراه وهو يعقل البيع ويقصده فالولي بالخيار، إن شاء أجازه إذا كان فيه مصلحة، وإن شاء." (١)

٣٣١٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥٥/٩

"تصرفه، فإذا بلغ خمسا وعشرين سنة يسلم إليه ماله وإن لم يؤنس منه الرشد. وقالا: لا يدفع إليه ماله أبدا حتى يؤنس منه رشده، ولا يجوز تصرفه فيه) لأن علة المنع السفه فيبقى ما بقي العلة وصار كالصبا. ولأبي حنيفة – رحمه الله – أن منع المال عنه بطريق التأديب، ولا يتأدب بعد هذا ظاهرا وغالبا؛ ألا يرى أنه قد يصير جدا في هذا السن فلا فائدة في المنع فلزم الدفع، ولأن المنع

ـــــــــليس بمخاطب لا محالة

(قوله وقالا: لا يدفع إليه ماله أبدا حتى يؤنس منه رشده) قال صاحب العناية: وتسامح عبارته في الجمع بين الأبد وحتى ظاهر اهـ.

أقول: يمكن توجيه عبارته بأن يحمل الأبد على الزمان الطويل الممتد، كما حمل بعض المفسرين الخلود في قوله تعالى {ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها} [النساء: ٩٣] على المكث الطويل، فحينئذ لا تدافع بين الأبد وحتى كما لا يخفى (قوله ولأبي حنيفة أن منع المال عنه بطريق التأديب ولا يتأدب بعد هذا ظاهرا وغالبا، ألا يرى أنه يصير جدا في هذا السن فلا فائدة في المنع فلزم الدفع) قال صاحب العناية وهذا الدليل يمكن أن يوجه على وجهين: أحدهما أن يقال: سلمنا أن علة المنع السفه، لكن المعلول هو المنع من حيث التأديب وهذا يقتضي أن يكون محلا للتأديب ولا تأديب بعد هذه المدة ظاهرا وغالبا، لأن في هذه المدة يصير جدا باعتبار أقل مدة البلوغ في الإنزال وهو اثنتا عشرة سنة، وأقل مدة الحمل وهو ستة أشهر، وإذا لم يبق قابلا للتأديب فلا فائدة في المنع فلزم الدفع.

والثاني: أن يجعل معارضة فيقال: ما ذكرتم وإن دل على ثبوت المدلول لكن عندنا ما ينفيه، وهو أن منع المال عنه بطريق التأديب إلخ اهـ كلامه، وقد اقتفى أثره الشارح العيني.

أقول: في تقرير الوجه الأول على ما ذكراه خلل، إذ على تقدير تسليم كون علة المنع السفه وادعاه أن المعلول هو المنع من حيث التأديب دون المنع المطلق يلزم أن يتخلف المعلول عن العلة بعد تلك المدة لعدم تحقق المنع من حيث التأديب بعدها بناء على عدم كون **المحل** قابلا للتأديب مع تحقق السفه بعدها أيضا، ولا شك أن تخلف المعلول عن العلة باطل، ولهذا قال في دليل الإمامين: فيبقى ما بقي العلة، فاعتبار التأديب مع المنع في جانب المعلول باطل أيضا لاستلزامه ذلك الباطل المحال.

والصواب عندي في تقرير الوجه الأول أن يقال: إن علة المنع ليس هو السفه وحده بل هو مع قصد التأديب،

فإذا لم يبق **المحل** قابلا للتأديب بعد تلك المدة لم يقصد التأديب بعدها فانتفت العلة بانتفاء أحد جزأيها وهو قصد التأديب فلزم انتفاء المعلول الذي هو المنع أيضا بعدها فوجب الدفع، فصار حاصل هذا الدليل على هذا الوجه هو المنع لا التسليم كما توهم (قوله ولأن المنع." (١)

٣٣١٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(فإن كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم) لأنه نوع حجر، ولأنه تجارة لا عن تراض فيكون باطلا بالنص ـــــــسهو من الناسخ انتهى.

ثم أقول: يمكن توجيه ما عليه النسخ الآن بوجوه: الأول أن يحمل المراد بالأعلى في قوله فلا يترك الأعلى للأدنى على أهلية المديون لا إهدار أهليته، وبالأدنى على المال نفسه لا على ضرره، يرشد إليه أنه قال للأدنى ولم يقل لدفع الأدنى كما قاله المصنف، ولا شك أن كون إهدار أهليته ضررا فوق ضرر المال إنما هو بسبب كون أهليته أعلى: أي أشرف، وكون المال أدنى: أي أخس، فإن ضرر فوت الأشرف فوق ضرر فوت الأخس لا محالة. فإن قلت: المطابق لقوله في السؤال الآتي وإنما يكون الأول أعلى أن لو كانا في شخص واحد أن يكون المراد بالأعلى إهدار الأهلية وبالأدنى ضررا يقابله.

قلت: تطبيق ما في الموضعين في حيز المراد غير لازم، فإن علو نفس الأهلية شرفا وعلو إهدارها ضررا متلازمان، وكذا دناءة نفس المال ودناءة ضرره، فجاز أن يراد بالأعلى والأدنى في موضع نفس الأهلية ونفس المال وفي موضع آخر ضررهما، ويحصل بهذا القدر ما هو المقصود في كل من الموضعين كما لا يخفى على المتأمل.

والثاني أن يحمل الترك المنفي في قوله فلا يترك على معنى الإبقاء فيكون معنى قوله فلا يترك الأعلى للأدنى فلا يبقى الضرر الأعلى لأجل الضرر الأدنى: أي لأجل دفعه، ومجيء الترك بمعنى الإبقاء واقع في التنزيل كقوله جل اسمه {وتركنا عليه في الآخرين} [الصافات: ٧٨] أي أبقينا، نص عليه في القاموس وشائع في كلام المصنفين حيث يقولون: ترك على حاله، ووقع في كلام المصنف أيضا في هذا الباب حيث قال: ويترك عليه دست من ثياب بدنه ويباع الباقي. فإن قلت: معنى الإبقاء لا يناسب هذا **المحل**، لأن المتبادر من نفي إبقاء إهدار الأهلية تحقق إهدارها أولا، إذ البقاء فرع التحقق.

ومذهب أبي حنيفة أن لا يجوز إهدار أهلية الإنسان رأسا لأن فيه إلحاقه بالبهائم. قلت: لا نسلم تبادر ذلك في صورة النفي، وكون البقاء فرع التحقق إنما هو في الثبوت، ولئن سلم ذلك فيمكن أن يلتزم الحمل على

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٦٢/٩

خلاف المتبادر من ظاهر اللفظ بقرينة المقام. والثالث أن تحمل كلمة لا في قوله فلا يترك على الزائدة كما في قوله تعالى {لئلا يعلم أهل الكتاب} [الحديد: ٢٩] وفي قوله تعالى {لا أقسم بهذا البلد} [البلد: ١] وغيرهما من الأمثلة.

فإن قلت: قد عينت مواقع زيادة لا في أكثر كتب النحو: أحدها مع الواو بعد النفي. وثانيهما بعد " أن " المصدرية. وثالثها قبل القسم على قلة. ورابعها مع المضاف على الشذوذ، وما نحن فيه ليس منها في شيء.

قلت: ذكر ابن هشام في مغني اللبيب وقوع لا الزائدة في مواضع من التنزيل، وعد منها قوله تعالى {وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون} [الأنعام: ١٠٩] فيمن فتح الهمزة.

وقال: فقال قوم منهم الخليل والفارسي لا زائدة، وإلا لكان عذرا للكفار، وعد منها أيضا قوله تعالى {وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون} [الأنبياء: ٩٥] وقال فقيل لا زائدة، والمعنى ممتنع على أهل قرية قدرنا إهلاكهم لكفرهم أنهم يرجعون عن الكفر إلى قيام الساعة اهـ. ولا يخفى أن هذين الموضعين ليسا من المواقع الأربعة المعينة وموافقين لما نحن فيه، فكفى بهما حجة لهذا الوجه من التوجيه.

فإن قلت: لا ينتظم حينئذ آخر الكلام وهو قوله للأدنى، إذ لا معنى لأن يقال: يترك الضرر الأعلى للضرر الأدنى، فإن ترك الضرر الأعلى ليس للضرر الأدنى بل لكونه أشد وأقبح منه. ثم إن هذا إذا لم يكن معنى قوله للأدنى لدفع الأدنى، وأما إذا كان معناه ذاك كما هو الظاهر ففساد المعنى أظهر، إذ يصير المعنى إذ ذاك فيترك الضرر الأعلى لدفع الضرر الأدنى فيلزم أن لا يتحمل شيء من الضررين، وليس كذلك قطعا.

قلت: يمكن نظم ذلك بأن يحمل اللام في قوله للأدنى على معنى عند، فيكون معنى الكلام فيترك الضرر الأعلى عند تيسر الضرر الأدنى لوجوب اختيار أهون الشرين، وهذا معنى مستقيم كما ترى، ومجيء اللام بمعنى عند قد ذكره ابن هشام في مغني اللبيب ومثله بقولهم كتبته لخمس خلون، وقال: وجعل منه ابن جني قراءة قوله تعالى." (١)

٣٣١٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"كتاب المأذون الإذن: الإعلام لغة

ــــــــقال صاحب العناية في تقرير هذا **المحل**: لأنه عجز المشتري عن إيفاء الثمن، والعجز عن إيفاء الثمن يوجب حق الفسخ قياسا على العجز عن إيفاء المبيع، والجامع بينهما أنه عقد معاوضة، ومن قضيته المساواة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٧٢/٩

اهـ.
ورد بعض الفضلاء قوله: والجامع بينهما أنه عقد معاوضة، حيث قال: فيه بحث، بل العلة الجامعة هي العجز عن التسليم، وقوله: وهذا لأنه عقد معاوضة. . . إلخ
لبيان صحة القياس، فليتأمل اهـ. أقول: ليس ذاك بسديد، لأن مجرد العجز عن التسليم لا يكاد أن يكون علة جامعة في صحة جامعة في صحة القياس ها هنا بدون ملاحظة كون العقد عقد معاوضة، وإلا لزم أن يوجب العجز عن التسليم حق الفسخ في غير عقد المعاوضة أيضا، ولم يقل به أحد، فالمدار في تحقق العلة الجامعة ها هنا كون البيع عقد معاوضة، وهو الوجه لبيان المصنف صحة القياس ها هنا بقوله: وهذا لأنه عقد معاوضة.
ومن قضيته المساواة والقول بأن الجامع بينهما أنه عقد معاوضة ومن قضيته المساواة ليس مما تفرد به صاحب العناية، بل أطبقت على التصريح به كلمة الثقات ها هنا كصاحب الكافي وصاحب معراج الدراية والإمام الزيلعي وغيرهم، والله أعلم.

[كتاب المأذون]
إيراد كتاب المأذون بعد كتاب الحجر ظاهر المناسبة، إذ الإذن يقتضي سبق الحجر، فلما ترتبا وجودا ترتبا أيضا ذكرا وما للتناسب (قوله الإذن الإعلام لغة) أقول: لم أر قط في كتب اللغة المتداولة بين الثقات مجيء الإذن بمعنى الإعلام، وإنما المذكور فيها كون الأذان بمعنى الإعلام، فقوله الإذن الإعلام لغة محل نظر يظهر ذلك لمن يراجع كتب اللغة.
نعم قد وقع في كلام كثير من المشايخ في كتب الفقه تفسير معنى الإذن لغة بالإعلام كما ذكره المصنف، ولعلهم تسامحوا في التفسير فعبروا عن معنى الإذن من أذن له في الشيء إذنا: أي أباحه، كما صرح به في القاموس بما يلازمه عادة من الإعلام، ولا يخلو عن نوع الإيماء إليه ما ذكره صاحب النهاية حيث قال هاهنا: يحتاج إلى بيان الإذن لغة وشرعا، ثم قال: أما لغة فالإذن في الشيء رفع المانع لمن هو محجور عنه وإعلام بإطلاقه فيما حجر عنه من أذن له في الشيء إذنا اهـ. ثم إن من المستبعد هاهنا ما ذكره الإمام الزيلعي حيث قال في التبيين: والإذن في اللغة الإعلام، ومنه الأذان وهو الإعلام بدخول الوقت اهـ.
وكذا ما ذكره صاحب البدائع حيث قال في فصل شرائط الركن من كتاب المأذون: لأن الإذن هو الإعلام،

قال الله تعالى {وأذان من الله ورسوله} [التوبة: ٣] أي إعلام اهـ. فإن مدار ما ذكره اتحاد الإذن والأذان حيث استشهدا بمعنى أحدهما على معنى آخر وليس كذلك قطعا، والأظهر في تفسير معنى الإذن لغة ما ذكره شيخ الإسلام خواهر زاده في مبسوطه حيث قال: أما الإذن فهو الإطلاق." (١)

٣٣١٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وتعلقه بالكسب لا ينافي تعلقه بالرقبة فيتعلق بهما، غير أنه يبدأ بالكسب في الاستيفاء لحق الغرماء وإبقاء لمقصود المولى، وعند انعدامه يستوفى من الرقبة. وقوله في الكتاب ديونه المراد منه دين وجب بالتجارة أو بما هو في معناها كالبيع والشراء والإجارة والاستئجار وضمان الغصوب والودائع والأمانات إذا جحدها، وما يجب من العقر بوطء المشتراة بعد الاستحقاق لاستناده إلى الشراء فيلحق به

ـــــــالدين التجارة وكون التجارة داخلة تحت الإذن لا مدخل لخصوصية شيء منهما في حق تضرر الناس. فإنهم يتضررون بتوى حقهم سواء كان سبب الدين التجارة أو غيرها كصداق امرأة تزوجها العبد المأذون بغير إذن المولى، وسواء كانت التجارة تجارة داخلة تحت الإذن أو تجارة غير داخلة تحته، كما إذا لحق بالعبد المحجور دين بسبب التجارة. وأما في حق ظهور وجوب الدين في حق المولى فلخصوصية كل واحد منهما مدخل لا محالة، فبالحمل على المعنى الأول لا يتم الفائدة والتقريب. وأما بالحمل على المعنى الثاني فيتم كل ذلك؛ لأن المانع عن تعلق الدين برقبة العبد المحجور كان لزوم إبطال حق المولى من غير رضاه، وإذا ظهر وجوب الدين في ذمة العبد المأذون في حق المولى بدخول سببه تحت إذن المولى زال ذلك المانع قطعا فتعلق الدين برقبته.

ومما يقرر المعنى الثاني تحرير صاحب الكافي دليلنا هاهنا حيث قال: ولنا أن هذا دين ظهر وجوبه في حق المولى؛ لأنه وجب بسبب التجارة وإذنه قد ظهر في حق التجارة فتباع رقبة العبد فيه كدين الاستهلاك دفعا للضرر عن الناس، وكذا تحرير صاحب الغاية إياه حيث قال: ولنا أنه دين واجب على العبد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته قياسا على دين الاستهلاك. أما وجوبه على العبد فظاهر.

وأما ظهوره في حق المولى فلأن سبب الدين هو التجارة بإذن المولى فكان ظاهرا في حق المولى لا محالة، وإذا ظهر في حق المولى تعلق برقبته استيفاء كما في دين الاستهلاك، بخلاف ما إذا أقر المحجور حيث يثبت الدين عليه ولا يظهر في حق المولى لعدم إذنه اهـ كلامه. ثم إن بعض الفضلاء قال: هاهنا: ولعل الأولى أن يكون قول المصنف وهذا إشارة إلى تعلق الدين برقبته اهـ.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٨٠/٩

وكأنه أخذ هذا المعنى مما ذكره صاحب معراج الدراية في شرح هذا **المحل** حيث قال قوله وهذا: أي كون دين تجارته متعلقا برقبته باعتبار أن سببه التجارة، وهي أي التجارة داخلة تحت الإذن اهـ. أقول: هذا الاحتمال هاهنا ليس بشيء؛ لأن تعلق الدين برقبته أصل المدعى الذي وقع فيه الخلاف لزفر والشافعي، ولو كفى في إثبات." (١)

٣٣٢٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"على ما عرف فلا يبقى ما ثبت بحكم الملك، ولهذا لم يكن خصما فيما باشره قبل البيع. .

قال (وإذا لزمته ديون تحيط بماله ورقبته لم يملك المولى ما في يده.

ــــــــلا يجدي نفعا في دفع الإشكال الناشئ من المقدمة القائلة إن يد المحجور غير معتبرة، إذ قد تقرر بعد ذلك التأويل أن في صورة أن لا يعلم المودع أن الوديعة التي أودعها العبد المحجور كسب ذلك العبد أو مال مولاه ليس للمولى أن يأخذها، بل إنما يأخذها ذلك العبد، فقد تحقق أن يكون للمحجور يد معتبرة في بعض الصور فلم يكن في تلك المقدمة كلية، وما لم يكن فيها كلية لا يثبت مدعى الإمامين في مسألتنا فلا يتم التقريب.

لا يقال: يجوز أن يكون المراد بقولهما في التعليل؛ لأن يد المحجور غير معتبرة أن يده غير معتبرة في شيء من الصور المندرجة تحت مسألتنا هذه، وهذا القدر من الكلية يكفي في إثبات مدعاهما هاهنا. لأنا نقول: هذا القدر من الكلية أيضا غير متحقق؛ لأن من الصور المندرجة تحت مسألتنا هذه إقراره بعد الحجر بأن ما في يده أمانة لغيره، ففي هذه الصورة إذا لم يعلم أن ما في يده كسبه أو مال مولاه فلا جرم أن تكون يده إذ ذاك معتبرة على مقتضى ما مر في مسألة المبسوط وتقرر بعد تأويلها، ومن تلك الصور أيضا إقراره بعد الحجر بأن ما في يده غصب من غيره، ففي هذه الصورة أيضا إذا لم يعلم أنه كسبه أو مال مولاه تكون يده معتبرة على مقتضى ذلك إذا لم يكن عين المغصوب متغيرا بفعله بأن لم يزل اسمه وعظم منافعه، إذ لا يزول عنه حينئذ ملك المغصوب منه كما سيجيء في كتاب الغصب فلا يتصور أن يكون من كسب ذي اليد، تدبر تفهم.

(قوله فلا يبقى ما ثبت بحكم الملك) قال في العناية: يعني به الإذن؛ لأنه ثبت للعبد بحكم أنه ملك المولى وقد زال ذلك الملك اهـ. وعلى هذا المعنى استخراج سائر الشراح أيضا هذا **المحل** وإن اختلفت عبارتهم، منها ما

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩/٢٩٤

ذكره صاحب الغاية فإنه قال: أي لا يبقى للعبد المأذون بعد بيعه ما ثبت له من الإذن قبل البيع بحكم أنه ملك المولى فلا جرم لم يصح إقراره بما في يده بعد البيع لعدم بقاء الإذن اهـ. أقول: فيه نظر؛ لأن عدم بقاء الإذن مقرر فيما نحن فيه أيضا، وهو ما إذا حجر المولى على المأذون له بدون أن يبيعه، والمصنف هاهنا بصدد الفرق من قبل أبي حنيفة بين ما نحن فيه وبين ما إذا باعه، فلو كان مراده بما ثبت بحكم الملك في قوله فلا يبقى ما ثبت بحكم الملك هو الإذن لما كان لذكر هذه المقدمة: أعني قوله فلا يبقى ما ثبت بحكم الملك فائدة أصلا هاهنا لعدم اختصاص عدم بقاء الإذن بما إذا باعه دون ما نحن فيه، فيلزم أن يكون قوله المذكور لغوا من الكلام، ولا ينبغي ذلك لمثل المصنف، والوجه عندي أن يكون مراده بما ثبت بحكم الملك في قوله المزبور يده الحكمية كما هو المناسب لقوله فيما قبل واليد باقية حقيقة وشرط بطلانها بالحجر حكما فراغها عن حاجته. ولما كان تبدل الملك فيما إذا باعه بمنزلة تبدل الذات لم يبق ما ثبت بحكم الملك الأول من يده الحكمية، بخلاف ما نحن فيه، فإن البدنية باقية حقيقة وحكما ما لم يفرع عن حاجته، وعلى هذا المعنى تظهر فائدة هاتيك المقدمة جدا، فتأمل وكن الحاكم الفيصل

. (قوله وإذا لزمته ديون تحيط بماله ورقبته إلخ) قال في العناية: إذا لزمته ديون فلا يخلو إما أن تحيط بماله ورقبته، أو لا تحيط بشيء من." (١)

٣٣٢١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"لأن حق الغرماء لم يتعلق برقبتهما استيفاء بالبيع فلم يكن المولى متلفا حقهم فلم يتضمن شيئا.

ـــــــيعني أنه لا يجوز عنده بيع المريض من الوارث بمثل قيمة المبيع بناء على تعلق حق الغير بعينه فكيف يجوز بيعه منه بالمحاباة، وقد سلك هاهنا أيضا مسلك الدلالة فلا محذور في ترك الواو من حيث المعنى على تقدير أن يجعل قوله المذكور متعلقا بحكم قوله المتصل به.

وقال تاج الشريعة: قلت ينبغي أن يأتي بالمسألة بلا واو؛ لأنه أول مسألة موردة نقضا على مسألة الكتاب دون قوله بخلاف ما إذا حابى الأجنبي؛ لأنه لبيان الفرق بين ما إذا باعه من المولى بنقصان لم يجز ومع الأجنبي جاز، وإنما أدخل الواو فيه لئلا يتوهم أنه نقض على بيع المريض من الأجنبي بالمحاباة فأدخل الواو لدفع هذا الوهم اهـ. أقول: ليس هذا بسديد.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٩٩/٩

أما أولا فلأن قوله؛ لأنه أول مسألة موردة نقضا على مسألة الكتاب دون قوله بخلاف ما إذا حابى الأجنبي؛ لأنه لبيان الفرق بين ما إذا باعه من المولى بنقصان لم يجز ومع الأجنبي جاز كلام خال عن التحصيل؛ لأن مسألة الكتاب هاهنا اثنتان: أولاهما قوله وإذا باع من المولى شيئا بمثل قيمته جاز، وأخراهما قوله وإن باعه بنقصان لم يجز، فكما أن قوله بخلاف ما إذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته لدفع توهم انتقاض المسألة الأولى بمسألة بيع المريض من الوارث بمثل القيمة، كذلك قوله بخلاف ما إذا حابى الأجنبي لدفع توهم انتقاض المسألة الأخرى بمسألة المحاباة المأذون مع الأجنبي، وكما أن قوله بخلاف ما إذا حابى الأجنبي لبيان الفرق بين ما إذا باع المأذون من مولاه شيئا بنقصان وبين ما إذا باعه من الأجنبي بنقصان كذلك قوله وبخلاف ما إذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته لبيان الفرق بين ما إذا باع المأذون من مولاه شيئا بمثل قيمته وبين ما إذا باعه المريض من وارثه بمثل قيمته.

فإن أراد تاج الشريعة بقوله المذكور أن الأولى من المسألتين المزبورتين مسألة الكتاب: أي مختصر القدوري دون الأخرى منهما فليس بصحيح، إذ كلتاهما مسألتان مذكورتان معا في مختصر القدوري، وإن أراد بذلك أنهما وإن كانتا معا مسألتي الكتاب إلا أن قوله وبخلاف ما إذا باع المريض إلخ لدفع توهم الانتقاض دون قوله بخلاف ما إذا حابى الأجنبي فإنه لبيان الفرق فليس بصحيح أيضا؛ لأن دفع توهم الانتقاض إنما يكون ببيان الفرق، فقصد أحدهما يستلزم قصد الآخر على أنه لا تأثير لهذا المعنى في إثبات المسألة بلا واو كما لا يخفى على الفطن فلا يثبت مدعاه، وإن أراد به أن قوله وبخلاف ما إذا باع المريض متعلق بأولى مسألتي الكتاب، وقوله وبخلاف ما إذا حابى الأجنبي متعلق بأخراهما فلا معنى للواو فيما يتعلق بالأولى؟ قلنا: قد تقرر في علم الأدب أن الواو لمطلق الجمع لا ترتيب فيها، فمدخولها لا يقتضي التأخر لا في الوقوع ولا في التعلق، فلا محذور في إتيان الواو هاهنا أصلا.

وأما ثانيا؛ فلأن قوله وإنما أدخل الواو فيه لئلا يتوهم أنه نقض على بيع المريض من الأجنبي بالمحاباة فأدخل الواو لدفع هذا الوهم ليس بتام أيضا؛ لأنه إذا كان الواو فيه للعطف كما هو الظاهر المتبادر.

فإن كان المحل صالحا للعطف فما معنى قوله من قبل ينبغي أن يأتي بالمسألة بلا واو؛ لأنه أول مسألة موردة نقضا على مسألة الكتاب، وإن لم يكن صالحا له فكيف يصح إدخال واو العطف فيما لا يصلح للعطف لمجرد دفع توهم شيء، وإن لم يكن الواو للعطف فمن أين يندفع ذلك التوهم، وقال صاحب العناية: والظاهر عدم الواو بجعله متعلقا بأول المسألة، وفي كلامه تعقيد، وتقدير كلامه هكذا: وإن باع من المولى شيئا بمثل

القيمة جاز؛ لأنه كالأجنبي عن كسبه إذا كان عليه دين، بخلاف ما إذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز عنده؛ لأن حق بقية الورثة تعلق بعينه: أي عين مال الميت حتى كان لأحدهم الاستخلاص بأداء قيمته.

أما حق الغرماء فيتعلق بالمالية لا غير فافترقا: أي المولى والمريض في جواز البيع من المولى بمثل القيمة دون الوارث، ثم بعد ذلك يذكر قوله وإن باع بنقصان لم يجز. . . إلخ. اهـ كلامه. أقول: لا يخفى على ذي فطرة سليمة أن جعل الظاهر هاهنا عدم الواو وبناءه على حمل كلام المصنف على مثل هذا التعقيد القبيح عدول عن سنن الصواب وخروج عن دائرة الإنصاف، ولعل هذا أقبح الاحتمالات المذكورة في حل هذا **المحل**. ثم إن في تقريره خللا آخر فإنه قال في تفسير قول المصنف فافترقا:." (١)

٣٣٢٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (ومن قدم مصرا وقال أنا عبد لفلان فاشترى وباع لزمه كل شيء من التجارة) ؛ لأنه إن أخبر بالإذن فالإخبار دليل عليه، وإن لم يخبر فتصرفه دليل عليه، إذ الظاهر أن المحجور يجري على موجب حجره والعمل بالظاهر هو الأصل في المعاملات كي لا يضيق الأمر على الناس،

ـــــــلا محاباة في البيع، فإذا علمنا المحاباة فيه لا نرضى بها، بل نرد البيع فنتبع العبد بتمام القيمة، بخلاف ما إذا يكن في البيع محاباة فإنه لا يتمشى فيه ذلك العذر فافترقا.

ثم قال صاحب العناية: ولعل الصواب أن يقال: قوله ولا محاباة في البيع معناه أن الثمن يفي بديونهم بدليل قوله والثاني ناقص معجل، فإنه إنما يكون ناقصا إذا لم يف بالديون اهـ. أقول: وفيه نظر.

أما أولا فلأنه لو كان معنى قوله ولا محاباة في البيع أن الثمن يفي بديونهم لذهبت فائدة قوله فإن وصل في قوله فإن وصل ولا محاباة، وفائدة قوله إذا لم يصل إليهم الثمن في قوله وتأويله إذا لم يصل إليهم الثمن، إذ لا شك أن الثمن إذا كان يفي بديونهم لم يكن لهم أن يردوا البيع سواء وصل إليهم الثمن أو لم يصل، إذ لا يبقى لهم حينئذ حق الاستسعاء بل يتعين حق الاستيفاء من رقبته فلا تتصور فائدة في الرد فلا يثبت لهم الخيرة.

وأما ثانيا فلأن معنى انتفاء المحاباة في البيع ليس عين معنى وفاء الثمن بديونهم وهو ظاهر، وأن أحدهما لا يستلزم الآخر أصلا لجواز أن تنتفي المحاباة في البيع، ولا يفي الثمن بديونهم، وجواز أنه يفي الثمن بديونهم ولا تنتفي المحاباة فلم يصح أن يكون معنى قوله ولا محاباة في البيع أن الثمن يفي بديونهم لا بحسب الحقيقة وهو

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٠٥/٩

ظاهر، ولا بحسب التجوز أو الكناية لعدم العلاقة المصححة بينهما

(قوله ومن قدم مصرا وقال أنا عبد لفلان فاشترى وباع لزمه كل شيء من التجارة؛ لأنه، إن أخبر بالإذن فالإخبار دليل عليه وإن لم يخبر فتصرفه دليل عليه) قال في النهاية: أي فتصرفه دليل على أنه مأذون في التجارة وقال: هذا الذي ذكره جواب الاستحسان. وأما جواب القياس فأن لا يقبل قوله؛ لأنه أخبر عن شيئين: أحدهما أخبر أنه مملوك وهذا إقرار على نفسه.

والثاني أخبر أنه مأذون في التجارة وهذا إقرار على المولى، وإقراره عليه لا يصلح حجة. وأما وجه الاستحسان فما ذكره في الكتاب اهـ.

واقتفى أثره صاحب العناية في شرح هذا المقام إثر ذلك. أقول: تحرير هذا **المحل** على هذا المنوال لا يخلو عن الاختلال، فإن قولهما في تقرير وجه القياس والثاني أخبر أنه مأذون في التجارة وهذا إقرار على المولى غير متمش في أحد شقي هذه المسألة، وهو ما إذا لم يخبر بالإذن، إذ لا إخبار من العبد في هذه الصورة فلا إقرار على المولى فيها.

وأما جعل الإخبار في قولهما والثاني أخبر أنه مأذون في التجارة أعم من الإخبار الحقيقي والحكمي، وادعاء أن في ذلك الشق إخبارا حكميا عن كونه مأذونا وهو تصرفه تصرف المأذون فتمحل جدا كما لا يخفى.

فالأولى هاهنا تحرير صاحب الكافي، فإنه جعل هذه المسألة على وجهين، وذكر لكل واحد منهما وجه قياس. ووجه استحسان على الاستقلال حيث قال: والمسألة على وجهين: أحدهما أن يخبر أن مولاه أذن له فيصدق استحسانا عدلا كان أو غير عدل. والقياس أن لا يصدق؛ لأنه مجرد دعوى منه فلا يصدق إلا بحجة لقوله – عليه الصلاة والسلام – «البينة على المدعي» وجه الاستحسان أن الناس تعاملوا ذلك، وإجماع المسلمين حجة يخص بها الأثر ويترك بها القياس والنظر، ولأن في ذلك ضرورة وبلوى فإن الإذن لا بد منه لصحة تصرفه، وإقامة الحجة عند كل عقد غير ممكن، والأصل أن ما ضاق على الناس أمره اتسع حكمه، وما عمت بليته سقطت قضيته. وثانيهما أن يبيع ويشتري ولا يخبر بشيء، والقياس فيه أن لا يثبت الإذن؛ لأن السكوت محتمل.." (١)

٣٣٢٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٠٩/٩

"ولهما أن الغصب إثبات اليد بإزالة يد المالك بفعل في العين، وهذا لا يتصور في العقار؛ لأن يد المالك لا تزول إلا بإخراجه عنها، وهو فعل فيه لا في العقار فصار كما إذا بعد المالك عن المواشي. وفي المنقول: النقل فعل فيه وهو الغصب. ومسألة الجحود ممنوعة، ولو سلم فالضمان هناك بترك الحفظ الملتزم وبالجحود تارك لذلك. قال (وما نقصه منه بفعله أو سكناه ضمنه في قولهم جميعا) ؛ لأنه إتلاف والعقار يضمن به كما إذا نقل ترابه؛ لأنه فعل في العين ويدخل فيما قاله إذا انهدمت الدار بسكناه وعمله، فلو غصب دارا وباعها وسلمها وأقر بذلك والمشتري ينكر غصب البائع ولا بينة لصاحب الدار فهو على الاختلاف في الغصب ـــــيده بفعل في العين كما هو المانع عن تحقق الأصل الشرعي عندهما في العقار على ما ستعرفه فلا يصدر ممن له أدنى تمييز إنكار تحقق الغصب اللغوي في العقار فضلا عن مثل مشايخنا هؤلاء الأجلاء (قوله ولهما أن الغصب إثبات اليد بإزالة يد المالك بفعل في العين وهذا لا يتصور في العقار؛ لأن يد المالك لا تزول إلا بإخراجه عنها وهو فعل فيه لا في العقار) قال صاحب العناية في حل هذا **المحل**: ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن الغصب إثبات اليد بإزالة يد المالك: أي بسبب ذلك، وهذا أي هذا المجموع لا يتصور في العقار؛ لأن يد المالك لا تزول إلا بإخراجه، أي بإخراج المالك عنها: أي عن العقار بمعنى الضيعة أو الدار، وهو أي الإخراج فعل في المالك لا في العقار فانتفى إزالة اليد والكل ينتفي بانتفاء جزئه اهـ.

أقول: في تقريره قصور. أما أولا فلأنه جعل الباء في قول المصنف بإزالة يد المالك للسببية، وليس بواضح إذ على تقدير تحقق السببية بين إثبات يد الغاصب وبين إزالة يد المالك كان السبب هو إثبات يد الغاصب دون إزالة يد المالك لكون الأول وجوديا وأصلا صادرا من الغاصب. والثاني أمرا عدميا متفرعا على الأول. وأيضا لو كان الباء المزبورة للسببية كان معنى كلام المصنف: ولهما أن الغصب إثبات اليد المسبب عن إزالة يد المالك بفعل في العين فلا يفهم منه كون الغصب عندهما مجموع إثبات اليد العادية وإزالة يد المالك بفعل في العين." (١)

٣٣٢٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولهذا يتكرر بتكررها، ويجب بالإعانة والإشارة، فلأن يجب بما هو فوقها وهو إثبات اليد على مستحق الأمن أولى وأحرى.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٢٥/٩

قال (وما نقصت الجارية بالولادة في ضمان الغاصب، فإن كان في قيمة الولد وفاء به انجبر

ـــــــــوتعلق بالمفعول به، وبهذا الاعتبار يصير وصفا له أيضا، وقد صرح به المحقق التفتازاني في التلويح في فصل ألفاظ العام وحققه حيث قال: إن الفعل المتعدي محتاج إلى المفعول به في التعقل والوجود جميعا، وإلى المفعول فيه في الوجود فقط. وقال: وله تعلق بالفاعل، وبهذا الاعتبار هو وصف له، وتعلق بالمفعول به، وبهذا الاعتبار هو وصف له.

وقال: ولا امتناع في قيام الإضافيات بالمضافين، ورد به قول صاحب الكشف إن الضرب قائم بالضارب فلا يقوم بالمضروب لامتناع قيام الوصف الواحد بشخصين، فقد ظهر منه أن الضمان كما يوصف به الغاصب حقيقة فيقال هو ضامن يوصف به المال أيضا حقيقة فيقال هو مضمون، فقول هؤلاء الشراح فإن وصف به المال كان مجازا ممنوع جدا.

وقال صاحب العناية: فإن قيل: قد وجد الضمان في مواضع ولم تتحقق العلة المذكورة فيها فكان أمارة زيفها، وذلك كغاصب الغاصب فإنه يضمن وإن لم يزل يد المالك بل أزال يد الغاصب، وكالملتقط إذا لم يشهد مع القدرة على الإشهاد ولم يزل يدا، والمغرور إذا منع الولد يضمن به الولد ولم يزل يدا في حق الولد، ويضمن الأموال بالإتلاف تسببا كحفر البئر في غير الملك وليس ثمة إزالة يد أحد ولا إثباتها.

فالجواب أن ما قلنا إن الغصب على التفسير المذكور يوجب الضمان مطرد لا محالة. وأما أن كل ما يوجب الضمان كان غصبا فلم يلتزم ذلك لجواز أن يكون الضمان حكما نوعيا يثبت كل شخص منه بشخص من العلة مما يكون تعديا، إلى هنا كلامه. أقول: هذا الجواب ليس بتام؛ لأنه إنما يفيد أن لو كان المراد بالسؤال المذكور أن قولك الغصب على التفسير المذكور يوجب الضمان غير منعكس لتحقق وجوب الضمان في الصورة المزبورة بدون تحقق الغصب على التفسير المذكور فيها. وأما إذا كان المراد بذلك أن تعليل مسألتنا بالعلة المذكورة في الكتاب منتقض بالصورة المزبورة؛ لأن حاصل هذه العلة أن تفسير الغصب بما ذكرنا لم يتحقق في زوائد المغصوب فلم يجب الضمان فيها، ولا شك أن ذلك التفسير غير متحقق في الصورة المزبورة أيضا مع وجوب الضمان فيها فلا يدفع ذلك الجواب المذكور ذلك السؤال كما لا يخفى على الفطن. فالأولى في السؤال والجواب ما فصل في النهاية ومعراج الدراية، فإن شئت فراجعهما.

(قوله ولهذا يتكرر بتكررها) قال صاحب النهاية في شرح هذا **المحل**: أي يتكرر الجزاء بتكرر هذه الجناية، فإنه لو أدى الضمان بسبب إخراج الصيد عن الحرم ثم أرسله في الحرم ثم أخرج ذلك الصيد من الحرم يجب ضمان

آخر، كذا وجدت بخط شيخي، ولكن يحتمل أن يكون معناه يتكرر وجوب الإرسال بتكرر هذه الجناية التي هي الإخراج من الحرم، وهذا أولى؛ لأنه أوفق لرواية المبسوط في المناسك حيث جعل هناك إيصال صيد الحرم إلى الحرم بمنزلة إيصال." (١)

٣٣٢٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب) وقال زفر والشافعي: لا ينجبر النقصان بالولد؛ لأن الولد ملكه فلا يصلح جابرا لملكه كما في ولد الظبية، وكما إذا هلك الولد قبل الرد أو ماتت الأم وبالولد وفاء، وصار كما إذا جز صوف شاة غيره أو قطع قوائم شجر غيره أو خصى عبد غيره أو علمه الحرفة فأضناه التعليم.

ولنا أن سبب الزيادة والنقصان واحد، وهو الولادة أو العلوق على ما عرف،

ـــــــــالمغصوب إلى يد المغصوب منه.

وفي الغصب إذا وصل المغصوب إلى المالك كما غصب لا يجب الضمان على الغاصب من شيء ولكن يتكرر وجوب الرد إلى المالك بتكرر الغصب فكذا هنا، إلى هنا لفظ النهاية. واقتفى أثره أكثر الشراح في تجويز المعنيين المذكورين هاهنا، ولكن لم يقل أحد سواه بترجيح المعنى الثاني على الأول، ومنهم صاحب العناية حيث قال في شرح هذا **المحل**: ولهذا يتكرر الجزاء بتكرر هذه الجناية فإنه لو أدى الضمان بسبب إخراج الصيد عن الحرم ثم أرسله فيه ثم أخرج ذلك الصيد من الحرم وجب جزاء آخر، ويجوز أن يكون معناه يتكرر وجوب الإرسال بتكرر هذه الجناية التي هي الإخراج من الحرم اهـ كلامه.

أقول: لا جواز عندي للمعنى الثاني هاهنا أصلا فضلا عن أن يكون هو الأولى كما زعم صاحب النهاية: فإن قول المصنف يتكرر بتكررها متفرع على قوله فهو ضمان جناية كما ترى، ولا يصح هذا التفرع على تقدير حمل قوله يتكرر بتكررها على المعنى الثاني؛ لأن تكرر وجوب الإرسال بتكرر الإخراج من الحرم لا يكون أمارة على كون ضمان ولد الظبية ضمان جنايته لا ضمان غصب فإن تكرر وجوب الإرسال بتكرر الإخراج من الحرم ينتظم كون ضمان ولد الظبية ضمان جناية وكونه ضمان غصب على السواء كما لا يخفى، بل رواية المبسوط في المناسك أوفق لكونه ضمان غصب على ما قرره صاحب النهاية حيث قال: جعل هناك إيصال صيد الحرم إلى الحرم بمنزلة إيصال المغصوب إلى يد المغصوب منه وفي الغصب إذا وصل المغصوب إلى المالك

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩/٣٥٠

كما غصب لا يجب الضمان على الغاصب من شيء.
ولكن يتكرر وجوب الرد إلى المالك بتكرر الغصب فكذا هنا اهـ تدبر تقف

(قوله ولنا أن سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة أو العلوق على ما عرف) ذهبت جماعة من الشراح وهم أصحاب الكفاية والنهاية ومعراج الدراية إلى أن قول المصنف على ما عرف إشارة إلى ما يجيء في مسألة من غصب جارية فزنى بها، وذهب بعضهم وهو صاحب غاية البيان إلى أنه إشارة إلى ما ذكر في طريقة الخلاف. واختار صاحب العناية الثاني، وذكر الأول أيضا بطريق النقل حيث قال: يعني في طريقة الخلاف، وقيل في مسألة من غصب جارية فزنى بها على ما يجيء اهـ.
أقول: لا مجال عندي للحمل على الأول أصلا؛ لأن المراد بالسبب هاهنا سبب الزيادة والنقصان، وبما يجيء في مسألة من غصب جارية فزنى بها." (١)
٣٣٢٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)
". . . . .
ــــــــقال: إنهم أتباع لنا في الأحكام، وتمسك بقوله - عليه الصلاة والسلام - «إذا قبلوا عقد الذمة فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين» كما صرح به في الكافي وعامة الشروح. فكيف يتم التعليل بأن التقوم باق في حقهم في مقابلة ذلك الحديث الدال على كونهم أتباعا لنا في الأحكام، والتعليل في مقابلة النص غير صحيح على ما عرف في علم الأصول.
فإن قلت: نحن أمرنا أن نتركهم وما يدينون كما ذكر في أثناء التعليل من قبلنا، فيدل النص المتضمن لهذا الأمر وهو قوله - عليه الصلاة والسلام - «اتركهم وما يدينون» على مدعانا هاهنا. قلت: للخصم أن يقول: المراد بما يدينون: الديانات دون المعاملات، وما نحن فيه من المعاملات؛ ولئن سلم العموم للمعاملات أيضا فيتحقق التعارض بين النصين فمن أين يثبت الرجحان؟ . والثاني أنه قد تقرر في علم الأصول أنه لا خلاف في أن الكفار مخاطبون بالإيمان والعقوبات والمعاملات وبالعبادات أيضا في حق المؤاخذة في الآخرة. وأما في حق وجوب الأداء في الدنيا فمختلف فيه، وما نحن فيه من المعاملات فينبغي أن يكونوا مخاطبين بالخطاب الدال على عدم تقوم الخمر والخنزير أيضا. ثم أقول يمكن الجواب عن واحد منهما: أما عن الأول فبأن يقال: ما

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٥١/٩

نحن فيه مخصص بالإجماع من عموم النص الدال على كونهم أتباعا لنا في الأحكام، فإن عمر – رضي الله عنه – حين سأل عماله ماذا تصنعون بما يمر به أهل الذمة من الخمور؟ فقالوا نعشرها قال لا تفعلوا. ولو هم باعوها وخذوا العشر من أثمانها، فقد جعلها مالا متقوما في حقهم حيث جوز بيعها وأمر بأخذ العشر من ثمنها ولم ينكره أحد فحل محل الإجماع وقد صرح به بعض الشراح. وأما عن الثاني فبأن يقال: كون الكفار مخاطبين بالمعاملات ونحوها فيما يتحمل الخطاب التعميم لهم أيضا، وأما فيما لا يتحمله فلا يكونون مخاطبين بذلك قطعا، وما نحن فيه من قبيل الثاني؛ لأن الخمر كانت متقومة في شريعة من قبلنا وفي صدر شريعتنا، والأصل أن ما ثبت يبقى إلى أن يوجد المزيل، والمزيل وهو قوله تعالى {رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه} [المائدة: ٩٠] وجد في حقنا بدليل السباق والسياق، فبقي في حق من لم يدخل تحت هذا الخطاب على ما كان من قبل كما صرح به في الكافي والكفاية، فلم يبق مجال للتعميم للكفار أيضا.

وكذا الحال في الخنزير على ما حققه صاحب غاية البيان حيث قال: تحقيق ذلك أن الخمر والخنزير كانا حلالين في الأمم الماضية، وكذا في حق هذه الأمة في ابتداء الإسلام، ثم ورد الخطاب بالحرمة خاصا في حق المسلمين فكانا حراما عليهم وبقيا حلالا على الكفار كنكاح المشركات كان حلالا في حق الناس كافة ثم ورد التحريم خاصا في حق المسلمين فبقي حلالا في حق الكفار فكذا هاهنا ألا يرى إلى خطاب الله تعالى المؤمنين في سورة المائدة بقوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون} [المائدة: ٩٠] والمؤمن هو الذي يفلح إذا اجتنب الخمر، وقال تعالى {حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير} [المائدة: ٣] إلى هنا لفظ غاية البيان. ثم إن التحقيق الذي لا محيد عنه هاهنا ما ذكره صاحب البدائع حيث قال: وأما الكلام في المسألة من حيث المعنى فبعض مشايخنا قالوا: الخمر مباح في حق أهل الذمة وكذا الخنزير، فالخمر في حقهم كالخل في حقنا والخنزير في حقهم كالشاة في حقنا في حق الإباحة شرعا، فكان كل واحد منهما مالا متقوما في حقهم.

ودليل الإباحة في حقهم أن كل واحد منهما منتفع به حقيقة صالح لإقامة مصلحة البقاء، والأصل في أسباب البقاء هو الإطلاق، إلا أن الحرمة في حق المسلم ثبتت نصا غير معقول المعنى، أو معقول المعنى لا يوجد هاهنا أو يوجد لكنه يقتضي الحل لا الحرمة، وهو قوله تعالى {إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة} [المائدة: ٩١] ؛ لأن الصد لا يوجد في الكفرة، والعداوة فيما بينهم واجب الوقوع؛ لأنها سبب المنازعة، والمنازعة سبب الهلاك، وهذا يوجب الحل لا الحرمة فلا تثبت

الحرمة في حقهم. وبعضهم قالوا: إن الحرمة ثابتة في حقهم كما هي ثابتة في حق المسلمين؛ لأن الكفار مخاطبون بشرائع هي حرمات عندنا هو الصحيح من الأقوال على ما عرف في أصول الفقه. وعلى هذا طريق الضمان وجهان: أحدهما أن الخمر وإن لم تكن مالا متقوما في الحال فهي بعرض أن تصير مالا متقوما في الثاني بالتخلل والتخليل، ووجوب ضمان الغصب والإتلاف يعتمد كون **المحل** المغصوب والمتلف مالا متقوما في الجملة ولا يقف على ذلك الحال، ألا يرى أن المهر والجحش وما." (١)

٣٣٢٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"فارق الهلاك بنفسه.

وقولهما يعطي ما زاد الدباغ فيه محمول على اختلاف الجنس. أما عند اتحاده فيطرح عنه ذلك القدر ويؤخذ منه الباقي لعدم الفائدة في الأخذ منه ثم في الرد عليه.

وله أن التقوم حصل بصنع الغاصب وصنعته متقومة لاستعماله مالا متقوما فيه، ولهذا كان له أن يحبسه حتى يستوفي ما زاد الدباغ فيه فكان حقا له والجلد تبع له في حق التقوم، ثم الأصل وهو الصنعة غير مضمون عليه فكذا التابع، كما إذا هلك من غير صنعة، بخلاف وجوب الرد حال قيامه؛ لأنه يتبع الملك، والجلد غير تابع للصنعة في حق الملك لثبوته قبلها وإن لم يكن متقوما، بخلاف الذكي والثوب؛ لأن التقوم فيهما كان ثابتا قبل الدبغ والصبغ فلم يكن تابعا للصنعة،

ـــــــسببا للضمان لا ينافي كون الاستهلاك أيضا سببا له، ومقصود المصنف قياس المتنازع فيه على تلك الصورة في كون التعدي بالاستهلاك سببا لضمان المتعدي ما استهلكه وإعطاء المالك ما زاده الصنعة، وهذا المعنى متحد بين المقيس والمقيس عليه، غاية الأمر أن في جانب المقيس عليه سببا آخر للضمان، وهذا لا ينافي صحة القياس عليه في السبب المشترك، وقد أشار إليه صاحب النهاية حيث قال في حل هذا **المحل**: إن الاستهلاك جناية موجبة للضمان في محل هو مال متقوم، وقد وجد ذلك لما بقي الجلد على ملك صاحبه بعدما صار مالا متقوما كما في الثوب، إلا أن هناك السبب الأول وهو الغصب موجب للضمان أيضا، فله أن يضمنه بأي السببين شاء، هاهنا السبب الأول وهو الغصب غير موجب للضمان فتعين التضمين بالسبب الثاني فكان هو في السبب كغيره ولو استهلكه غيره كان للمغصوب منه أن يضمن المستهلك ويعطي الغاصب ما زاد الدباغ فيه، إلى هنا كلامه.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٥٩/٩

(قوله ثم الأصل وهو الصنعة غير مضمون عليه فكذا التابع كما إذا هلك من غير صنعه) قال صاحب العناية في شرح قوله كما إذا هلك من غير صنعه: فإن عدم الضمان هناك باعتبار أن الأصل وهو الصنعة غير مضمون فكذلك الجلد، وإلا فالغصب موجب للضمان في الهلاك والاستهلاك اهـ كلامه، واقتفى أثره الشارح العيني. فيه نظر، إذ لا شك أن عدم الضمان في صورة الهلاك من غير صنعه لا يجب أن يكون باعتبار أن الأصل وهو الصنعة غير مضمون، فكذلك الجلد كما يقتضيه قول الشارحين المزبورين، وإلا فالغصب موجب للضمان في الهلاك والاستهلاك، بل الظاهر أن عدم الضمان هناك باعتبار عدم تحقق فعل موصوف بالتعدي هناك كتحققه في صورة الاستهلاك على ما أشار إليه صاحب النهاية وصاحب العناية أيضا في تعليل تلك المسألة فيما مر وكون الغصب موجبا للضمان في كل من صورتي الهلاك والاستهلاك إنما هو عند تحقيق الغصب الشرعي وفيما نحن فيه لم يتحقق ذلك؛ لأن كون المأخوذ مالا متقوما معتبر في حقيقة الغصب الشرعي كما تقرر في صدر الكتاب، وجلد الميتة ليس بمال متقوم قبل الدباغ قطعا، وإنما يصير متقوما بالدباغ، وكلامنا فيما إذا غصب جلد الميتة فدبغه فحين الأخذ لم يتحقق الغصب الشرعي الموجب للضمان فيما نحن فيه بلا ريب، ويؤيد ما قلنا إن الخمر المتخللة بنفسها أيضا غير مضمونة في صورة الهلاك بالإجماع كما مر، وليس فيها صنعة متقومة يتبعها تقومها، فلو كان مجرد الغصب وهو الأخذ جبرا بدون." (١)

٣٣٢٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"المتبايعين ولا عند العقار) وقد أوضحناه فيما تقدم قال (وإن صالح من شفعته على عوض بطلت شفعته ورد العوض) لأن حق الشفعة ليس بحق متقرر في **المحل**، بل هو مجرد حق التملك فلا يصح الاعتياض عنه، ولا يتعلق إسقاطه بالجائز من الشرط فبالفاسد أولى فيبطل الشرط ويصح الإسقاط

ـــــــمثل ما ذكره من التعليل هاهنا اهـ.

وأما جعل قول المصنف من قبل والمراد بقوله في الكتاب أشهد في مجلسه ذلك على المطالبة طلب المواثبة عاضدا أيضا لذلك فليس بصحيح، إذ لا يذهب على ذي مسكة أن مراد المصنف هناك بقوله المذكور هو أن المراد بقوله في الكتاب على المطالبة طلب المواثبة لا طلب التقرير، وليس مراده أن المراد بقوله في الكتاب أشهد على طلب المواثبة، إذ لو كان كذلك لكان معنى ما في الكتاب طلب في مجلسه ذلك على المطالبة وفساده من حيث اللفظ والمعنى غير خاف على أحد، والمفسر هاهنا بطلب المواثبة نفس الإشهاد فأين هذا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٦٤/٩

من ذلك وكيف يتصور أن يكون أحدهما عاضدا للآخر

(قوله وإن صالح من شفعته على عوض بطلت الشفعة ورد العوض، لأن حق الشفعة ليس بحق متقرر في **المحل** بل هو مجرد حق التملك فلا يصح الاعتياض عنه، ولا يتعلق إسقاطه بالجائز من الشرط فبالفاسد أولى فيبطل الشرط ويصح الإسقاط) قال صاحب العناية في شرح هذا المقام: وإن صالح من شفعته على عوض بطلت الشفعة ورد العوض أما بطلان الشفعة فلأن حق الشفعة ليس بحق متقرر في **المحل** لأنه مجرد حق التملك، وما ليس بحق متقرر في **المحل** لا يصح الاعتياض عنه وأما رد العوض فلأن حق الشفعة إسقاط لا يتعلق بالجائز من الشرط: يعني الشرط الملائم، وهو أن يعلق إسقاطه بشرط ليس فيه ذكر المال، مثل قول الشفيع للمشتري سلمتك شفعة هذه الدار إن أجرتنيها أو أعرتنيها، فبالفاسد وهو ما ذكر فيه المال أولى اهـ كلامه. أقول: هذا شرح سقيم غير مطابق للمشروح، لأنه وزع تعليل المصنف بقوله لأن حق الشفعة ليس بحق متقرر." (١)

٣٣٢٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

". . . . .

ـــــــفي **المحل** إلخ إلى قوله بطلت الشفعة وإلى قوله ورد العوض، فجعل قوله لأن حق الشفعة إلى قوله فلا يصح الاعتياض عنه دليلا على قوله بطلت الشفعة، وجعل قوله ولا يتعلق إسقاطه إلخ دليلا على قوله ورد العوض بطريق اللف والنشر المرتب ولا يخفى على ذي فطرة سليمة متأمل في كلام المصنف بأدنى تأمل أن حق التوزيع على عكس ذلك، وهذا مع كونه مما يدل عليه قطعا معنى المقام يرشد إليه جدا التفريعان المذكوران في ذيل الدليلين الحاصلين من التوزيع: أعني قوله فلا يصح الاعتياض عنه في الأول وقوله فيبطل الشرط ويصح الإسقاط في الثاني تبصر واعترض صاحب غاية البيان على قول المصنف ولا يتعلق إسقاطه بالجائز من الشرط فبالفاسد أولى حيث قال: ولنا فيه نظر، لأن إسقاط حق الشفعة يتعلق بالجائز من الشرط، ألا يرى إلى ما قال محمد في الجامع الكبير: لو قال الشفيع سلمت شفعة هذه الدار إن كنت اشتريتها لنفسك وقد اشتراها لغيره، أو قال للبائع سلمتها لك إن كنت بعتها لنفسك وقد باعها لغيره فهذا ليس بتسليم، وذلك لأن الشفيع علق التسليم بشرط، وصح هذا التعليق لأن تسليم الشفعة إسقاط محض كالطلاق والعتاق ولهذا لا يرتد بالرد،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩/٤١٤

وما كان إسقاطا محضا صح تعليقه بالشرط وما صح تعليقه بالشرط لا يترك إلا بعد وجود الشرط فلا يترك التسليم اهـ.

قال الشارح العيني بعد نقل هذا النظر عن صاحب الغاية: قلت: استخراج هذا النظر الغير الوارد من قول الشيخ أبي المعين النسفي في شرح الجامع الكبير حيث قال فيه: فإن قيل: إذا لم يجب العوض يجب أن لا تبطل الشفعة أيضا، لأنه إنما أبطل حقه بشرط سلامة العوض، فإذا لم يسلم وجب أن لا تبطل كما في الكفالة إذا صالح الكفيل المكفول له على مال حتى يبرئه من الكفالة لما لم يجب العوض لم تثبت البراءة.

قيل له بأن المال لا يصلح عوضا عن الشفعة فصار كالخمر والخنزير في باب الخلع والصلح عن دم العمد وثمة يقع الطلاق ويسقط القصاص إذا وجد القبول من المرأة والقاتل ولم يجب شيء، كذا هنا وأما الصلح عن الكفالة بالنفس فكذلك على ما ذكر محمد في كتاب الشفعة من المبسوط، وكتاب الكفالة والحوالة من المبسوط في رواية أبي حفص، وعلى ما ذكر في كتاب الحوالة والكفالة من المبسوط في رواية أبي سليمان لا يبرأ، ويحتاج إلى الفرق، والفرق أن حق الشفيع قد سقط بعوض معنى فإن الثمن سلم له، فإنه متى أخذ الدار بالشفعة وجب عليه الثمن فمتى سلم له الثمن فقد سلم له نوع عوض بإزاء التسليم فلا بد من القول بسقوط حقه في الشفعة فأما المكفول له فلم يرض بسقوط حقه عن الكفيل بغير عوض ولم يحصل له عوض أصلا فلا يسقط حقه في الكفالة اهـ.

ومن هذا الجواب يحصل الجواب عن النظر المذكور؛ إلى هنا لفظ شرح العيني أقول: لا يذهب عليك أنه لا يحصل من الجواب المذكور في كلام الشيخ أبي المعين الجواب عن النظر المذكور، بل لا مساس له بذلك لأن ما وقع من السؤال والجواب في كلام الشيخ أبي المعين متعلق بأصل المسألة، والنظر المذكور متعلق بمقدمة الدليل وهي قوله ولا يتعلق إسقاطه بالجائز من الشرط فأحدهما بمعزل عن الآخر، كيف لا وقد ذكر صاحب الغاية أولا كلام الشيخ أبي المعين بتمامه نقلا عنه حيث قال: وأورد الشيخ أبو المعين النسفي في شرح الجامع سؤالا وجوابا في هذا الموضع قال: فإن قيل: إذا لم يجب العوض يجب أن لا تجب شفعته أيضا إلى آخر كلامه، ثم أورد نظره المذكور في حاشية أخرى، ولم يجب عنه؛ فبينهما بون لا يخفى ثم قال صاحب العناية: وقوله على عوض إشارة إلى أن الصلح إذا كان على بعض الدار صح ولم تبطل الشفعة لأن ذلك على وجهين: أحدهما أن يصالحه على أخذ نصف الدار بنصف الثمن، وفيه الصلح جائز لفقد الإعراض.

والثاني أن يصالحه على أخذ بيت بعينه من الدار بحصته من الثمن، والصلح فيه لا يجوز لأن حصته مجهولة

وله الشفعة لفقد الإعراض اهـ.

أقول: فيه بحث، أما أولا فلأنا لا نسلم أن في قوله على عوض إشارة إلى أن الصلح إذا كان على بعض الدار صح ولم تبطل الشفعة، إذ لا يتصور إشارة قوله المذكور إلى ذلك إلا بطريق مفهوم المخالفة، ولا شك أن مفهوم قوله على عوض بطريق المخالفة هو معنى بلا عوض، وهو يعم بعض الدار وكل الدار وما ليس بدار ولا عوض أصلا، إذ لا يصلح شيء منهما لأن يكون عوضا فيصير الصلح." (١)

٣٣٣٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وكذا لو باع شفعته بمال لما بينا، بخلاف القصاص لأنه حق متقرر، وبخلاف الطلاق والعتاق لأنه اعتياض عن ملك في المحل ونظيره إذا قال للمخيرة اختاريني بألف أو قال العنين لامرأته اختاري ترك الفسخ بألف فاختارت سقط الخيار ولا يثبت العوض، والكفالة بالنفس في هذا بمنزلة الشفعة في رواية، وفي أخرى: لا تبطل الكفالة ولا يجب المال وقيل هذه رواية في الشفعة، وقيل هي في الكفالة خاصة وقد عرف في موضعه قال (وإذا مات الشفيع بطلت شفعته) وقال الشافعي: تورث عنه.

قال - رضي الله عنه -: معناه إذا مات بعد البيع قبل القضاء بالشفعة، أما إذا مات

ـــــــــفي جميع هذه الصور بلا عوض، وأن مفهوم قوله في جواب المسألة بطلت الشفعة ورد العوض يعم أيضا ما صح الشرط وبطلت الشفعة وما لم يصح الشرط ولم تبطل الشفعة وما صح الشرط والشفعة أيضا، فمن بين هذه الاحتمالات كيف يحصل الإشارة إلى خصوص أن الصلح إذا كان على بعض الدار صح ولم تبطل الشفعة كما في الوجهين اللذين ذكرهما.

نعم الحكم في الوجهين المذكورين كما قاله على ما صرح به في المبسوط وعامة المعتبرات، لكن الكلام في عدم تمام إشارة عبارة الكتاب إليه كما ادعاها صاحب العناية وأما ثانيا فلأن تعليل جواز الصلح في الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما بفقد الإعراض مما لا يكاد يتم، لأن فقد الإعراض متحقق في الوجه الثاني منهما أيضا كما صرح به مع عدم جواز الصلح فيه لجهالة الحصة المشروطة في الصلح على ما نص عليه، فالوجه في تعليل جواز الصلح في الوجه الأول أن يقال لكون الحصة معلومة تدبر

(قوله وكذا لو باع شفعته بمال لما بينا) ." (٢)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤١٥/٩

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤١٦/٩

٣٣٣١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"بعد قضاء القاضي قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم لورثته، وهذا نظير الاختلاف في خيار الشرط وقد مر في البيوع، ولأنه بالموت يزول ملكه عن داره ويثبت الملك للوارث بعد البيع وقيامه وقت البيع وبقاؤه للشفيع إلى وقت القضاء شرطا فلا يستوجب الشفعة بدونه (وإن مات المشتري لم تبطل) لأن المستحق باق ولم يتغير سبب حقه، ولا يباع في دين المشتري ووصيته، ولو باعه القاضي أو الوصي أو أوصى المشتري فيها بوصية فللشفيع أن يبطله ويأخذ الدار لتقدم حقه ولهذا ينقض تصرفه في حياته قال (وإذا باع الشفيع ما يشفع به قبل أن يقضى له بالشفعة بطلت شفعته) لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك وهو الاتصال بملكه ولهذا يزول به وإن لم يعلم بشراء المشفوعة كما إذا سلم صريحا أو إبراء عن الدين وهو لا يعلم به، وهذا بخلاف ما إذا باع الشفيع داره بشرط الخيار له لأنه يمنع الزوال فبقي الاتصال قال (ووكيل البائع إذا باع وهو الشفيع فلا شفعة له، ووكيل المشتري إذا ابتاع فله

ــــــــأشار به إلى قوله لأن حق الشفعة ليس بحق متقرر في **المحل**، بل هو مجرد حق التملك فلا يصح الاعتياض عنه، كذا في الشروح قال بعض الفضلاء: وأنت تعلم أن ما بينه لا يفي بتمام المدعى هنا، إذ لا إسقاط في البيع فلا بد من ملاحظة مقدمة أخرى اهـ.

أقول: نعم لا إسقاط في البيع الحقيقي، وأما ما نحن فيه وهو بيع الشفعة بمال فليس ببيع حقيقة يعرف ذلك مما بينه من قبل وهو قوله لأن حق الشفعة ليس بحق متقرر، إلى قوله فلا يصح الاعتياض عنه، فإنه إذا لم يصح الاعتياض عنه لم يكن." (١)

٣٣٣٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"إلا أنها إذا كانت من جنس واحد أجبر القاضي على القسمة عند طلب أحد الشركاء لأن فيه معنى الإفراز لتقارب المقاصد والمبادلة مما يجري فيه الجبر كما في قضاء الدين، وهذا لأن أحدهم بطلب القسمة يسأل القاضي أن يخصه بالانتفاع بنصيبه ويمنع الغير عن الانتفاع بملكه، فيجب على القاضي إجابته وإن كانت أجناسا مختلفة لا يجبر القاضي على قسمتها لتعذر المعادلة باعتبار فحش التفاوت في المقاصد، ولو تراضوا عليها جاز لأن الحق لهم قال (وينبغي للقاضي أن ينصب قاسما يرزقه من بيت المال ليقسم بين الناس بغير أجر) لأن القسمة من جنس عمل القضاء من حيث إنه يتم به قطع المنازعة فأشبه رزق القاضي، ولأن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤١٧/٩

منفعة نصب القاسم تعم العامة

ـــــــــالمثل كأخذ العين حكما فكان إفرازا كما صرح به في الوجه المذكور كان معنى الإفراز في ذلك ظاهرا راجحا لتحققه في جميع أجزاء المقسوم وتحقق المبادلة في بعضها كما تحققته

(قوله إلا أنها إذا كانت من جنس واحد أجبر القاضي على القسمة عند طلب أحد الشركاء لأن فيه معنى الإفراز لتقارب المقاصد) هذا جواب سؤال مقدر يرد على قوله ومعنى المبادلة هو الظاهر في الحيوان والعروض بأن يقال: لو كان معنى المبادلة هو الظاهر في ذلك لما أجبر الآبي على القسمة في غير ذوات الأمثال، كذا في عامة الشروح أقول: هاهنا أيضا إشكال، وهو أنه إن أريد بقوله لأن فيه معنى الإفراز أن فيه معنى الإفراز بالنظر إلى النصيب الذي يأخذه أحد الشركاء لعين حقه فلا يجدي نفعا في دفع السؤال، إذ يبقى الكلام حينئذ في الإجبار على أخذ النصيب الآخر الذي يتحقق معنى المبادلة بالنظر إليه ويظهر على ما قالوا، وإن أريد بذلك أن فيه معنى الإفراز بالنظر إلى النصيب الذي كان لصاحبه ويأخذه عوضا عما ترك على صاحبه من حق نفسه كما هو الملائم لقوله لتقارب المقاصد فذلك ينافي ما تقدم من القول بأن معنى المبادلة هو الظاهر في غير ذوات الأمثال، إذ لا شك في تحقق معنى الإفراز فيه بالنظر إلى النصيب الذي يأخذه أحد الشركاء لعين حقه وإذا تحقق فيه معنى الإفراز بالنظر إلى النصيب الآخر أيضا كان معنى الإفراز فيه ظاهرا جدا، فأنى يتصور القول بأن معنى المبادلة هو الظاهر فيه فتأمل ثم أقول: لو قال المصنف لأن فيه إمكان المعادلة بدل قوله لأن فيه معنى الإفراز لكان سالما عن هذا الإشكال، وكان مناسبا لا محالة لقوله لتعذر المعادلة في تعليل عدم الإجبار على القيمة فيما إذا كانت أجناسا مختلفة كما سيأتي تبصر تقف

(قوله والمبادلة مما يجري فيه الجبر كما في قضاء الدين) يعني أنه لا منافاة بين الجبر والمبادلة لأنها مما يجري فيه الجبر كما في قضاء الدين، فإن المديون يجبر على قضاء الدين والديون تقضى بأمثالها على ما عرف، فصار ما يؤدي المديون بدلا عما في ذمته أقول: لقائل أن يقول: جريان الجبر في قضاء الدين لكون ما أخذه الدائن من البدل مثل ما ثبت في ذمة المديون بيقين، وقد صرحوا بأن أخذ مثل الحق بيقين بمنزلة أخذ العين، وعن هذا جعلوا أخذ المثل في القرض كأخذ العين فجعلوا القرض لذلك بمنزلة العارية، بخلاف ما نحن فيه من غير ذوات الأمثال، فإن ما يأخذه أحد الشركاء فيه من نصيب الآخر ليس مثل ما ترك عليه من حق نفسه بيقين فلم يكن بمنزلة أخذ عين الحق، وعن هذا قالوا: إن معنى المبادلة فيه هو الظاهر، فمن ذلك نشأ السؤال المقدر واحتيج إلى الجواب الذي نحن بصدده، فكيف يتم قياس جريان الجبر فيما نحن فيه على جريانه في قضاء

الدين مع تحقق الفرق الواضح بينهما

(قوله ولو تراضوا عليها جاز لأن الحق لهم) قال صاحب العناية في شرح هذا **المحل**: ولو تراضوا على ذلك جاز، لأن القسمة في مختلف الجنس مبادلة كالتجارة، والتراضي في التجارة شرط بالنص انتهى أقول: هذا الشرح غير مطابق للمشروح، وليس بتام في نفسه لأنه إن أراد أن القسمة في مختلف الجنس مبادلة محضة كالتجارة فهو ممنوع، كيف وقد تقرر فيما مر أن القسمة مطلقا لا تعرى عن معنى المبادلة والإفراز، إلا أن معنى الإفراز هو الظاهر في ذوات الأمثال، ومعنى المبادلة هو الظاهر في غيرها، وإن أراد أن المبادلة في قسمة مختلف الجنس هي الظاهرة فهو مسلم، لكن الأمر كذلك في قسمة غير مختلف الجنس من غير ذوات الأمثال مع أن التراضي ليس بشرط فيها، على أن كون التراضي شرطا في التجارة بالنص لا يدل على كون ذلك شرطا في قسمة مختلف الجنس أيضا لأن قسمته ليست في معنى." (١)

٣٣٣٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولأنه عقد شركة بين المال والعمل فيجوز اعتبارا بالمضاربة والجامع دفع الحاجة، فإن ذا المال قد لا يهتدي إلى العمل والقوي عليه لا يجد المال، فمست الحاجة إلى انعقاد هذا العقد بينهما بخلاف دفع الغنم والدجاج ودود القز معاملة بنصف الزوائد لأنه لا أثر هناك للعمل في تحصيلها فلم تتحقق شركة. وله ما روي «أنه - عليه الصلاة والسلام - نهى عن المخابرة وهي المزارعة» ولأنه استئجار ببعض ما يخرج من عمله فيكون في معنى قفيز الطحان، ولأن الأجر مجهول أو معدوم وكل ذلك مفسد، ومعاملة النبي - عليه الصلاة والسلام - أهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح وهو جائز (وإذا فسدت عنده فإن سقى الأرض وكربها ولم يخرج شيء منه فله أجر مثله) لأنه في معنى إجارة فاسدة، وهذا إذا كان البذر من قبل صاحب الأرض.

وإذا كان البذر من قبله فعليه

ـــــــــــكالنصف وغيره، لكن فيه ما فيه كما ترى (قوله ولأنه عقد شركة بين المال والعمل فيجوز اعتبارا بالمضاربة) قال تاج الشريعة: قلت الربح في المضاربة يحصل بمال من أحد الجانبين وبعمل من الجانب الآخر فتنعقد شركة بينهما في الربح وهنا كذلك انتهى.

أقول: لم يجز في المضاربة أن يكون المال والعمل من أحد الجانبين ولهذا قالوا هناك: وشرط العمل على رب

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٢٨/٩

المال مفسد للعقد وهنا جاز لما سيأتي في الكتاب أنه إذا كانت الأرض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد جازت المزارعة ولا شك أن البذر مال بل البقر أيضا مال وقد اجتمعا مع العمل في أحد الجانبين فكيف يتم اعتبار المزارعة مطلقا بالمضاربة فتأمل (قوله لأنه لا أثر هناك للعمل في تحصيلها) قال صاحب معراج الدراية في شرح هذا **المحل**: لأنه أي الزوائد على تأويل الزائد انتهى. أقول: هذا تعسف قبيح لا يقبله ذو فطرة سليمة عند مساغ أن يحمل الضمير في قوله لأنه على الشأن كما لا يخفى (قوله ومعاملة النبي - عليه الصلاة والسلام - أهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح وهو جائز) قال بعض الفضلاء: هذا مخالف لما أسلفه في باب العشر والخراج أن أرض العرب كلها أرض عشر. فإن خيبر من أرض العرب اهـ.

أقول: كون خيبر من أرض العرب ممنوع، كيف وقد تقرر في الباب المذكور أيضا أن أرض العرب لا يقر أهلها عليها على الكفر، فإن مشركي العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، وقد «أقر النبي - عليه الصلاة والسلام - أهل خيبر على أراضيهم على الكفر» ، وذكروا حد أرض العرب طولا وعرضا في الباب المذكور، فمن أتقن ذاك في موضعه لعله يحكم بأن خيبر ليست من أرض العرب." (١)

٣٣٣٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وتأويل إحداهما أن يشترط العمل بيده فيكون عذرا من جهته (ومن دفع أرضا بيضاء إلى رجل سنين معلومة يغرس فيها شجرا على أن تكون الأرض والشجر بين رب الأرض والغارس نصفين لم يجز ذلك) لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا قبل الشركة لا بعمله (وجميع الثمر والغرس لرب الأرض وللغارس قيمة غرسه وأجر مثله فيما عمل) لأنه في معنى قفيز الطحان: إذ هو استئجار ببعض ما يخرج من عمله وهو نصف البستان فيفسد وتعذر رد الغراس لاتصالها بالأرض فيجب قيمتها وأجر مثله لأنه لا يدخل في قيمة الغراس لتقومها بنفسها

ـــــــذلك لأن العقد لازم لا يفسخ إلا من عذر وهو ما يلحقه به ضرر وهنا ليس كذلك، وفي الأخرى عذر انتهى. أقول: في تفسير كلام المصنف بالوجه المذكور خلل، إذ يصير حاصل معناه حينئذ في كون ترك العمل عذرا روايتان: إحداهما كونه عذرا والأخرى عدم كونه عذرا فيؤدي إلى كون الشيء ظرفا لنفسه ولنقيضه ولا يخفى بطلان ذلك، والوجه عندي أن معنى قول المصنف فيه روايتان في جواب هذه المسألة وهي قوله هل يكون عذرا؟ فيه روايتان: إحداهما بالإيجاب وهو أن يكون عذرا، والأخرى بالسلب وهو أن لا يكون عذرا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٦٣/٩

فحينئذ لا غبار فيه كما لا يخفى على الفطن (قوله وتأويل إحداهما أن يشرط العمل بيده فيكون عذرا من جهته) أقول: فيه أنه إنما يكون عذرا من جهته أن لو ترك ذلك العمل اضطرارا بسبب حدوث مرض أو نحو ذلك، وأما إذا تركه بالاختيار فلا يظهر وجه كونه عذرا من جهته، والكلام هاهنا في الترك الاختياري، لأن الترك الاضطراري إنما يكون بسبب عذر مقرر.

وقد مر مسألة جواز الفسخ بالأعذار رواية واحدة، فذكر مسألتنا هذه بعدها وبيان وقوع الروايتين فيها يدل على أن المراد بترك ذلك العمل في قوله ولو أراد العامل ترك ذلك العمل هو الترك الاختياري لا غير فتأمل (قوله وتعذر رد الغراس لاتصالها بالأرض) قال صاحب النهاية: يعني لو وقع الغراس وسلمها لم يكن تسليما لشجر الغراس، بل يكون تسليما لقطعة خشبة، وهو ما شرط ذلك، بل شرط تسليم الشجر بقوله على أن يكون الأرض والشجر بين رب الأرض والغارس نصفين، فلما لم يمكن تسليمها وهي نابتة وجب رد قيمتها انتهى واقتفى أثره في شرح هذا **المحل** على هذا المنوال صاحب معراج الدارية وصاحب العناية: واعترض بعض الفضلاء على قولهم لو قلع الغراس وسلمها لم يكن تسليما للشجر بل يكون تسليما لقطعة خشبة حيث قال: فيه بحث، إذ لا نسلم أنه حينئذ لم يكن تسليما للشجر انتهى.

أقول: منع ذلك مكابرة، لأن الشجر على ما نص عليه في عامة كتب اللغة ما كان على ساق من نبات الأرض، فإذا قلع الغراس لم يصدق عليه هذا الحد فلا يطلق عليه لفظ الشجر فلا يكون تسليم المقلوع تسليما للشجر لا محالة بل يكون تسليما لقطعة خشبة كما قاله هؤلاء الشراح، نعم إن قولهم كان المشروط تسليم الشجر لا تسليم قطعة خشبة مستدرك لا يجدي طائلا هاهنا، لأن استحقاق الغارس للشجر ليس بمقتضى الشرط بل يكون." (١)

٣٣٣٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (والمحرم) يعني من الصيد (وكذا لا يؤكل ما ذبح في الحرم من الصيد) والإطلاق في المحرم ينتظم الحل والحرم، والذبح في الحرم يستوي فيه الحلال والمحرم، وهذا لأن الذكاة فعل مشروع وهذا الصنيع محرم فلم تكن ذكاة، بخلاف ما إذا ذبح المحرم غير الصيد أو ذبح في الحرم غير الصيد صح لأنه فعل مشروع، إذ الحرم لا يؤمن الشاة، وكذا لا يحرم ذبحه على المحرم.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٨٣/٩

قال (وإن ترك الذابح التسمية عمدا فالذبيحة ميتة لا تؤكل وإن تركها ناسيا أكل) وقال الشافعي: أكل في الوجهين. وقال مالك: لا يؤكل في الوجهين والمسلم والكتابي في ترك التسمية سواء، وعلى هذا الخلاف إذا ترك التسمية عند إرسال البازي والكلب، وعند الرمي، وهذا القول من الشافعي مخالف للإجماع فإنه لا خلاف فيمن كان قبله في حرمة متروك التسمية عامدا، وإنما الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسيا.

فمن مذهب ابن عمر – رضي الله عنهما – أنه يحرم، ومن مذهب علي وابن عباس – رضي الله عنهم – أنه يحل، بخلاف متروك التسمية عامدا، ولهذا قال أبو يوسف والمشايخ – رحمهم الله –: إن متروك التسمية

ـــــــــوغاية البيان أراد به الآيتين المذكورتين وهما قوله تعالى {إلا ما ذكيتم} [المائدة: ٣] وقوله تعالى {وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم} [المائدة: ٥] لأن الخطاب عام، ورده صاحب العناية حيث قال بعد نقله: وفيه نظر، لأن عادته في مثله لما تلونا.

وقال تاج الشريعة: أراد به قوله لأن حل الذبيحة يعتمد الملة. ورده أيضا صاحب العناية حيث قال بعد نقله أيضا: وهذا ليس بمذكور في الكتاب أقول: يمكن أن يقال من جانب تاج الشريعة إن ذلك وإن لم يكن مذكورا في الكتاب صراحة إلا أنه مذكور فيه ضمنا حيث قال فيما مر: ومن شرطه أن يكون الذابح صاحب ملة التوحيد ثم قال صاحب العناية: والأولى أن يجعل إشارة إلى الآية وإلى قوله ولأن به يتميز الدم النجس من اللحم الطاهر وعادته في مثله ذلك انتهى أقول: فيه نظر، لأن قوله ولأن به يتميز الدم النجس من اللحم الطاهر إنما يدل على كون الذكاة شرط حل الذبيحة ولا يدل على أن أهل الذبح من هو كيف وتميز الدم النجس من اللحم الطاهر يحصل بذبح الوثني والمجوسي والمرتد أيضا مع أن أحدا منهم ليس بأهل للذبح قطعا، وقول المصنف لما ذكرنا تعليل لاستواء الأقلف والمختون في الأهلية للذبح فكيف يصلح أن يجعل إشارة إلى ما لا دلالة فيه على ذلك أصلا وهو قوله لأن به يتميز الدم النجس من اللحم الطاهر.

ثم أقول: هنا احتمال آخر أقرب مما ذكروا، وهو أن يكون قوله لما ذكرنا إشارة إلى قوله ويحل إذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وإن كان صبيا أو مجنونا أو امرأة، فإنه قد علم من ذلك أن مدار حل الذبيحة أن يكون الذابح ممن يعقل التسمية والذبيحة ويضبط، ولا يخفى أن الأقلف والمختون لا يتفاوتان في ذلك فكانا سواء في حكم حل ذبيحتهما تدبر تفهم

(قوله وإن ترك الذابح التسمية عمدا فالذبيحة ميتة لا تؤكل وإن تركها ناسيا أكل. وقال الشافعي: يؤكل في

الوجهين وقال مالك: لا تؤكل في الوجهين) قال صاحب العناية في شرح هذا **المحل** إن ترك الذابح التسمية عند الذبح اختياريا كان أو اضطراريا عامدا أو ناسيا قال الشافعي بشمول الجواز، ومالك بشمول العدم وعلماؤنا فصلوا، إن تركها عامدا فالذبيحة ميتة لا تؤكل وإن تركها ناسيا أكل انتهى.

أقول: كأنه حسب أنه أتى في شرح هذا **المحل** بكلام مجمل جامع لأقسام المسألة كلها لكنه أخل بحق المقام في تحريره هذا أما أولا فلأن قوله عند الذبح ينافي تعميم الذبح للاختياري والاضطراري كما يقتضيه قوله اختياريا كان أو اضطراريا لأنهم صرحوا بأن كون التسمية عند الذبح إنما تشترط في الذكاة الاختيارية، وأما في الاضطرارية فيشترط كون التسمية عند الإرسال والرمي لا غير، وسيجيء ذلك." (١)

٣٣٣٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"«من ذبح شاة قبل الصلاة فليعد ذبيحته، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين» وقال - عليه الصلاة والسلام - «إن أول نسكنا في هذا اليوم الصلاة ثم الأضحية» غير أن هذا الشرط في حق من عليه الصلاة وهو المصري دون أهل السواد، لأن التأخير لاحتمال التشاغل به عن الصلاة، ولا معنى للتأخير في حق القروي ولا صلاة عليه، وما رويناه حجة على مالك والشافعي رحمهما الله في نفيهما الجواز بعد الصلاة قبل نحر الإمام، ثم المعتبر في ذلك مكان الأضحية، حتى لو كانت في السواد والمضحي في المصر يجوز كما انشق الفجر، ولو كان على العكس لا يجوز إلا بعد الصلاة. وحيلة المصري إذا أراد التعجيل أن يبعث بها إلى خارج المصر فيضحي بها كما طلع الفجر، لأنها تشبه الزكاة من حيث إنها تسقط بهلاك المال قبل مضي أيام النحر كالزكاة بهلاك النصاب فيعتبر في الصرف مكان **المحل** لا مكان الفاعل اعتبارا بها، بخلاف صدقة الفطر لأنها لا تسقط بهلاك المال بعدما طلع الفجر من يوم الفطر

ولو ضحى بعدما صلى أهل المسجد ولم يصل أهل الجبانة أجزأه استحسانا لأنها صلاة معتبرة، حتى لو اكتفوا بها أجزأتهم وكذا على عكسه.

وقيل هو جائز قياسا واستحسانا.

ـــــــباق، لأنه إذ لم تتأد الأضحية بالذبح بعد طلوع الفجر من يوم النحر قبل الصلاة في حق أهل الأمصار

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٨٩/٩

بل لم يمكن أداؤها قبل الصلاة في حقهم لعدم تحقق الشرط فما معنى جعل ذلك الوقت قبل الصلاة من يوم النحر وقتا للأضحية في حق أهل الأمصار أيضا، وما ثمرة ذلك؟ والظاهر أن ثمرة كون وقت ما وقت الواجب صحة أداء ذلك الواجب في ذلك الوقت ولا أقل من إمكان أدائه فيه فتأمل.

ثم إن صاحب الوقاية قال في تحرير هذه المسألة: وأول وقتها بعد الصلاة إن ذبح في مصر، وبعد طلوع فجر يوم النحر إن ذبح في غيره، وآخره قبيل غروب اليوم الثالث انتهى. ورد عليه صاحب الإصلاح والإيضاح حيث قال في متنه: وأول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر، وآخره قبيل غروب اليوم الثالث، وشرط تقديم الصلاة عليها إن ذبح في مصر، وإن ذبح في غيره لا.

وقال فيما نقل عنه في الحاشية: هذا من المواضع التي أخطأ فيها تاج الشريعة حيث زعم أن أول وقتها يختلف بحسب مكان الفعل ولم يتنبه له تاج الشريعة. انتهى كلامه.

أقول: لا خطأ في كلام تاج الشريعة أصلا، فإن مراده بقوله وأول وقتها أول وقت أدائها لا أول وقت وجوبها، ولا شك أنه إذا كان تقديم الصلاة عليه شرطا في حق أهل الأمصار كان أول وقت أدائها في حقهم بعد الصلاة، وإن كان أول وقت وجوبها بعد طلوع الفجر من يوم النحر ويؤيده جدا عبارة الإمام قاضي خان في فتاواه حيث قال: ووقت الأداء لمن كان في المصر بعد فراغ الإمام عن صلاة العيد انتهى

(قوله ولو ضحى بعدما صلى أهل المسجد ولم يصل أهل الجبانة أجزأه استحسانا لأنها صلاة معتبرة حتى لو اكتفوا بها أجزأتهم) قال الشراح: قوله أجزأه استحسانا يشير إلى أنه لا يجزئه قياسا، وذلك لأن اعتبار جانب أهل الجبانة يمنع الجواز واعتبار جانب أهل المسجد يجوز ذلك، فإنه قبل الصلاة من وجه وبعد الصلاة من وجه فوقع الشك، وفي العبادات يؤخذ بالاحتياط، ووجه الاستحسان ما ذكره في الكتاب انتهى. أقول: هنا بحث، وهو أن ما ذكره في الكتاب من وجه الاستحسان لا يدفع وجه القياس الذي ذكروه، لأن كون صلاة أهل المسجد صلاة معتبرة لا ينافي كون صلاة أهل الجبانة أيضا صلاة معتبرة، كيف وقول المصنف وكذا على عكسه صريح في أن." (١)

٣٣٣٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥١٢/٩

"شاة اشترى أو لم يشتر) لأنها واجبة على الغني.

وتجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا، فإذا فات الوقت وجب عليه التصدق إخراجا له عن العهدة، كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا، والصوم بعد العجز فدية

قال: (ولا يضحي بالعمياء والعوراء والعرجاء التي لا تمشي إلى المنسك ولا العجفاء) لقوله – عليه الصلاة والسلام -: «لا تجزئ في الضحايا أربعة: العوراء البين عورها والعرجاء البين عرجها والمريضة البين مرضها، والعجفاء التي لا تنقي» قال (ولا تجزئ مقطوعة الأذن والذنب) . أما الأذن فلقوله – عليه الصلاة والسلام – «استشرفوا العين والأذن» أي اطلبوا سلامتهما. وأما الذنب فلأنه عضو كامل مقصود فصار كالأذن. قال (ولا التي ذهب أكثر أذنها وذنبها، وإن بقي أكثر الأذن والذنب جاز) لأن للأكثر حكم الكل بقاء وذهابا ولأن العيب اليسير لا يمكن التحرز عنه فجعل

ـــــــعلى نفسه غير مفيد، لأنه لو كان واجبا بدون الإيجاب على نفسه فالحكم كذلك انتهى. أقول: ليس ذاك بسديد، لأن الحكم هنا هو التصدق بها حية، وليس الحكم كذلك فيما لو كان واجبا بدون الإيجاب على نفسه، فإن الحكم هناك هو التصدق بقيمتها لا التصدق بعينها حية كما أفصح عنه المصنف بقوله (وإن كان غنيا تصدق بقيمة شاة أو لم يشتر)

(قوله فإذا فات الوقت وجب عليه التصدق إخراجا له عن العهدة، كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا، والصوم بعد العجز فدية) قال صاحب العناية في شرح هذا المحل: فإذا فات وقت التقرب بالإراقة والحق مستحق وجب التصدق بالعين أو القيمة إخراجا له عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا، والصوم بعد العجز فدية، والجامع بينهما من حيث إن قضاء ما وجب عليه في الأداء بجنس خلاف جنس الأداء انتهى. ورد عليه بعض الفضلاء حيث قال قوله وجب التصدق بالعين لا يلائم الاعتبار بالجمعة والصوم، ومراد المصنف التصدق بالقيمة للغني الغير الموجب كما لا يخفى انتهى. أقول: ذاك ساقط إذ لا نسلم أنه لا يلائم الاعتبار بالجمعة والصوم، لأن الاعتبار بهما من حيث إن القضاء بغير المثل كما نبه عليه صاحب العناية بقوله والجامع بينهما من حيث إن قضاء ما وجب عليه في الأداء بجنس خلاف جنس الأداء، ولا يذهب على ذي فطنة أن هذا المعنى متحقق في التصدق بالعين أيضا، لأن الواجب عليه في الأداء إراقة الدم، والتصدق ليس من جنس الإراقة سواء كان بالقيمة أو بالعين، ثم إن كون مراد المصنف بالتصدق في قوله فإذا فات الوقت وجب

عليه التصدق هو التصدق بالقيمة للغني الغير الموجب وحده كما زعمه ذلك البعض مما لا يناسب شأن المصنف جدا، إذ يلزم حينئذ أن يترك بيان وجه المسألة فيما إذا كان أوجب على نفسه أو كان فقيرا وقد اشتراها بنية الأضحية فيكون ذلك تقصيرا منه في إفادة حق المقام بلا ضرورة، وحاشى له من ذلك. فالحق أن مراده بالتصدق المذكور ما يعم التصدق بالعين وبالقيمة كما أشار إليه صاحب العناية بقوله وجب التصدق بالعين أو القيمة

(قوله ولا يضحي بالعمياء والعوراء وإلخ) قال صاحب النهاية: لما ذكر ما يجوز به الأضحية شرع في بيان ما لا يجوز به الأضحية انتهى.." (١)

٣٣٣٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"غير ذلك لم يسعه أن يأكل منه) معناه: إذا كان ذبيحة غير الكتابي والمسلم؛ لأنه لما قبل قوله في الحل أولى أن يقبل في الحرمة.

قال (ويجوز أن يقبل في الهدية والإذن قول العبد والجارية والصبي) ؛ لأن الهدايا تبعث عادة على أيدي هؤلاء، وكذا لا يمكنهم استصحاب الشهود على الإذن عند الضرب في الأرض والمبايعة في السوق، فلو لم يقبل قولهم يؤدي إلى الحرج. وفي الجامع الصغير: إذا قالت جارية لرجل بعثني مولاي إليك هدية وسعه أن يأخذها؛ لأنه لا فرق بين ما إذا أخبرت بإهداء المولى غيرها أو نفسه لما قلنا (قال ويقبل في المعاملات قول الفاسق، ولا يقبل في الديانات إلا قول العدل) ، ووجه الفرق أن المعاملات يكثر وجودها فيما بين أجناس الناس،

فلو شرطنا شرطا زائدا يؤدي إلى الحرج

فيقبل قول الواحد فيها عدلا كان أو فاسقا

ـــــــوهو ليس من فرسان ميدان علم الحديث كما لا يخفى

(قوله معناه إذا كان ذبيحة غير الكتابي والمسلم) أقول: كان الأظهر أن يقال: معناه إذا كان قوله غير ذلك بأن قال اشتريته من غير الكتابي والمسلم؛ لأن المقصود بالبيان هنا كون قول الكافر مقبولا فيما هو من جنس المعاملات سواء تضمن الحل أو الحرمة، لا كون ذبيحة المسلم والكتابي مما يؤكل دون ذبيحة غيرهما فإنه من

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥١٤/٩

مسائل كتاب الذبائح وقد مر مستوفى، وعبارة المصنف توهم أصالة الثاني كما ترى. ثم إنه لو قال في المتن: وإن قال غير ذلك بدل قوله وإن كان غير ذلك لكان أظهر من الكل، وكان أوفق لما قبله وهو قوله وقال اشتريته من يهودي أو نصراني أو مسلم، إلا أنه لم يغير لفظ محمد - رحمه الله - في الجامع الصغير تبركا به (قوله لأنه لما قبل قوله في الحل أولى أن يقبل في الحرمة) قال صاحب العناية في شرح هذا **المحل**: قوله لأنه لما قبل قوله في الحل: يعني في قوله وسعه أكله، فإنه يتضمن الحل لا محالة أولى أن يقبل في الحرمة؛ لأن الحرمة مرجحة على الحل دائما انتهى.

أقول: في تفسيره قول المصنف في الحل بقوله يعني في قوله وسعه أكله ركاكة جدا؛ لأن قوله وسعه أكله جواب المسألة فهو في قوة أن يقال يقبل قوله فيما أخبر به؛ لأنه ثمرة قبول قوله في ذلك، فلو كان مراد المصنف هاهنا بقوله في الحل في قوله وسعه أكله يصير معنى كلامه لما قبل قوله في قبول قوله فيما أخبر به. ولا حاصل له بل هو من قبيل اللغو من الكلام.

والحق عندي في شرح كلام المصنف هنا أن يقال: يعني أنه لما قبل قوله في الحل: أي فيما يتضمن الحل وهو قوله اشتريته من يهودي أو نصراني أو مسلم فإنه يتضمن إثبات حل أكل ما اشتراه كما صرحوا به قاطبة أولى أن يقبل قوله في الحرمة: أي فيما يتضمن الحرمة وهو قوله اشتريته من غير الكتابي والمسلم فإنه يتضمن إثبات حرمة ما اشتراه كما صرحوا به أيضا تبصر (قوله لأنه لا فرق بين ما إذا أخبرت بإهداء المولى غيرها أو نفسها لما قلنا) قال جمهور الشراح: قوله لما قلنا راجع إلى قوله؛ لأن الهدايا تبعث عادة على أيدي هؤلاء انتهى.

أقول: لمانع أن يمنع أن نفس الجواري والعبيد تبعث عادة على أيدي هؤلاء، بخلاف إهداء غير أنفسهم من الهدايا فإنها تبعث عادة على أيديهم بلا مجال النكير من أحد. وقال صاحب الغاية: قوله لما قلنا إشارة إلى قوله فلو لم يقبل قولهم يؤدي إلى الحرج، وتبعه العيني. أقول: ولمانع أن يمنع أن عدم قبول قولهم في إهداء مواليهم أنفسهم يؤدي إلى الحرج لإمكان إهدائهم على أيدي غيرهم من سائر العبيد والجواري أو الصبيان وعدم القدرة على غيرهم أصلا نادر لا يعد مثله مؤديا إلى الحرج بخلاف إهداء الهدايا مطلقا على أيدي غير جنس العبيد والجواري والصبيان فإن فيه حرجا بينا سيما في إهداء الأمور الخسيسة (قوله ويقبل في المعاملات قول الفاسق ولا يقبل في الديانات إلا قول العدل) قال في التلويح: قيل ذكر فخر الإسلام في موضع من كتابه أن إخبار المميز الغير العدل يقبل في مثل الوكالة والهدايا." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩/١٠

٣٣٣٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"معتمدا فيه العادة؛ لأنه لا معتبر بها مع النص بخلافه، وقد روى أبو هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - عليه الصلاة والسلام - أنه قال «الركبة من العورة» وأبدى الحسن بن علي - رضي الله عنه - سرته فقبلها أبو هريرة - رضي الله عنه -

ـــــــــأحد حدي العورة فتكون من العورة كالركبة. ثم قال: وقوله والشافعي بالعطف على أبي عصمة في إثبات أن السرة عورة عندهما كأنه وقع سهوا لوجهين: أحدهما ما ذكرنا من تعليل أبي عصمة في إثبات أن السرة عورة بقوله إنها أحد حدي العورة فتكون عورة كالركبة، فإن هذا التعليل إنما يستقيم لمن يقول بأن الركبة عورة والشافعي لا يقول بكون الركبة عورة. والثاني أن الشافعي علل في إثبات أن الركبة ليست من العورة بقوله إنها حد للعورة فلا تكون من العورة كالسرة؛ لأن الحد لا يدخل في المحدود، وهذا تنصيص منه على أن السرة ليست بعورة اهـ.

ورد عليه صاحب العناية حيث قال: قيل عطف الشافعي على أبي عصمة غير مستقيم؛ لأن هذا التعليل إنما يستقيم على قول من يقول الركبة عورة وهو لا يقول به، وهذا ساقط؛ لأن المصنف لم يعلل بهذا التعليل في هذا الكتاب، وإنما ذكر المذهب فيجوز أن يكون مذهبهما واحدا والمأخذ متعددا، فالمذكور يكون تعليلا لأبي عصمة، وتعليل الشافعي غير ذلك وهو أن السرة محل الاشتهاء انتهى.

أقول: قد ذكر صاحب النهاية لعدم استقامة العطف المزبور وجهين، وقد نقل صاحب العناية أحد ذينك الوجهين وأجاب عنه كما ترى، ولم يتعرض للوجه الآخر أصلا فكأنه لم يظفر بالجواب عنه فبقي الإشكال في العطف الواقع في كلام المصنف من ذلك الوجه ولا بد من دفعه. فأقول: في الجواب القاطع لعرق الإشكال: إن في السرة والركبة ثلاث روايات عن الشافعي: إحداها أن السرة عورة والركبة ليست بعورة كما هو مدلول كلام المصنف هاهنا وفي كتاب الصلاة أيضا. والثانية أنهما ليستا بعورة كما ذكر في وجيز الشافعية. والثالثة أنهما عورة. وذكر صاحب الغاية هاتين الأخيرتين وقال: للأولى منهما. وهذا أصح الوجهين. وإذ قد تقرر هذا فجاز أن يكون تعليل الشافعي في إثبات أن الركبة ليست من العورة بقوله إنها حد للعورة فلا تكون من العورة كالسرة مبنيا على قوله في الرواية الثانية، وهذا لا ينافي اشتراكه مع أبي عصمة في قوله الآخر الواقع في الرواية الثالثة عنه، بل لا ينافي أيضا اشتراكه معه في تعليله بقوله إنها أحد حدي العورة فتكون عورة كالركبة بناء على ذلك القول فلا محذور في العطف المذكور أصلا تأمل تقف.

(قوله وأبدى الحسن بن علي – رضي الله عنهما – سرته فقبلها أبو هريرة) هذا جواب عن قول أبي عصمة والشافعي أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه عن ابن عون عن عمر بن إسحاق قال: كنت أمشي مع الحسن بن علي – رضي الله عنهما – في بعض طرق المدينة، فلقينا أبو هريرة، فقال للحسن: اكشف لي عن بطنك جعلت فداءك حتى أقبل حيث رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقبله، قال: فكشف عن بطنه فقبل سرته. ولو كانت من العورة لما كشفها. قال الشارح العيني بعد بيان هذا المحل بهذا المنوال: وفي معجم الطبراني خلاف هذا: حدثنا أبو مسلم الكشي، حدثنا أبو عاصم عن ابن عون عن عمير بن إسحاق، أن أبا هريرة لقي الحسن بن علي – رضي الله عنهم – فقال له: ارفع ثوبك حتى أقبل حيث رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقبل، فرفع عن." (١)

٣٣٤٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"واحد.

قال (وتنظر المرأة من المرأة إلى ما يجوز للرجل أن ينظر إليه من الرجل) لوجود المجانسة، وانعدام الشهوة غالبا كما في نظر الرجل إلى الرجل، وكذا الضرورة قد تحققت إلى الانكشاف فيما بينهن. وعن أبي حنيفة – رحمه الله – أن نظر المرأة إلى المرأة كنظر الرجل إلى محارمه، بخلاف نظرها إلى الرجل؛ لأن الرجال

ـــــــمر أن وجه الأجنبية وكفيها ليستا بعورة حيث يجوز للرجل أن ينظر إليهما إذا أمن الشهوة، ولكن لا يجوز له أن يمسهما وإن أمن الشهوة فلم يستو النظر والمس فيها.

ويمكن أن يقال: المراد أنهما سواء فيه ما لم يرد النص على خلاف ذلك كما في الصورة المارة، فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال «من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمرة يوم القيامة» فما ذكر هاهنا من حديث الاستواء مقتضى القياس، وما مر موجب النص فلا تنافي بينهما تدبر.

(قوله ويجوز للمرأة أن تنظر من الرجل إلى ما ينظر الرجل إليه منه إذا أمن الشهوة) قال صاحب العناية: قوله ويجوز للمرأة أن تنظر من الرجل إلى ما ينظر الرجل إليه منه عكس هذا القسم الذي نحن فيه. أقول: ليس الأمر كذلك في الظاهر. إذ الظاهر أن المراد بالقسم الذي نحن فيه هو الذي ذكر قبيل هذه المسألة، أعني قوله وينظر الرجل من الرجل إلى جميع بدنه إلا ما بين سرته إلى ركبته فإنه الصالح لأن يعنون بما نحن فيه. ولا يذهب

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٨/١٠

عليك أن هذا الذي ذكر هنا ليس بعكس ذاك. وإنما هذا عكس القسم الأول المذكور في صدر الفصل، ويحتمل أن يكون مراده بالقسم الذي نحن فيه هو القسم الأول المذكور في صدر الفصل بناء على أن المصنف لما لم يستوف بعد أقسام ذلك القسم الأول بل أدخل في خلالها الأقسام الثلاثة الأخر من أصل التقسيم كما ستحيط به خبرا لم يكن فارغا عن بيان ذلك القسم بالكلية. بل كان في عهدته الآن بيان ما بقي منه، فبهذا الاعتبار جاز أن يعبر عنه الشارح المزبور بالقسم الذي نحن فيه، وإن كان مستبعدا عند من له سلامة الفطرة. ثم إن بعض المتأخرين طعن في تحرير هذه المسألة حيث قال: ولو نكر الرجل الثاني كان أولى. أقول: ليس هذا بشيء إذ لا يخفى على ذي مسكة أن المقصود من هذه المسألة بيان حال الجنس مطلقا لا بيان بعض من أفراده، وإن كان غير معين فالأولى أن يعرف الرجل في الموضعين معا تعريف الجنس لا أن ينكر الثاني ولا الأول تأمل تفهم.

(قوله وتنظر المرأة من المرأة إلى ما يجوز للرجل أن ينظر إليه من الرجل) قال صاحب العناية: هذا هو القسم الثالث من أصل التقسيم. أقول: بل هذا هو القسم الرابع منه كما لا يشتبه على أحد من أولي النهى، ولم أدر كيف خفي عليه مثل ذلك. والعجب أنه قد ابتلي بمثليه فيما مر كما عرفته وأصر عليه، ولعل حكمة زلته في هذا الفصل ما وقع منه من سوء الظن بالمصنف حيث قال فيما بعد: والتسامح في رعاية الترتيب في كلام المصنف ظاهر فصدر من نفسه ما هو أشد قبحا منه (قوله وعن أبي حنيفة أن نظر المرأة إلى المرأة كنظر الرجل إلى محارمه) يعني لا تنظر إلى ظهرها وبطنها. وهذا معنى قول صاحب الكافي: حتى لا يباح لها النظر إلى ظهرها وبطنها. قال صاحب العناية في شرح هذا **المحل**: يعني لا تنظر إلى ظهرها وبطنها وفخذها كما سيأتي انتهى. أقول: ذكر الفخذ هاهنا مستدرك." (١)

٣٣٤١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"أحدها في بيان مائيتها وهي النيء من ماء العنب إذا صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم

وقال بعض الناس: هو اسم لكل مسكر لقوله - عليه الصلاة والسلام - «كل مسكر خمر» : وقوله - عليه الصلاة والسلام - «الخمر من هاتين الشجرتين» وأشار إلى الكرمة والنخلة، ولأنه مشتق من مخامرة العقل

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٠/١٠

وهو موجود في كل مسكر

ولنا أنه اسم خاص بإطباق أهل اللغة فيما ذكرناه ولهذا اشتهر استعماله فيه وفي غيره غيره،

ـــــــــهذا الكتاب بالأشربة: أي أضيف إليها، والحال أن الأشربة جمع شراب، وهو اسم في اللغة لكل ما يشرب من المائعات سواء كان حراما أو حلالا، وفي استعمال أهل الشرع اسم لما هو حرام منه وكان مسكرا لما فيه: أي في هذا الكتاب من بيان حكمها: أي حكم الأشربة كما سمي كتاب الحدود لما فيه من بيان حكم الحدود، وكما سمي كتاب البيوع لما فيه من بيان حكم البيوع، هذا زبدة ما ذكر ها هنا في جملة الشروح والكافي مع نوع زيادة في حل الألفاظ.

قال بعض الفضلاء: في تفسير قوله من بيان حكمها: أي بيان حكم أنواعها، وقال: ولعل ذلك تمهيد العذر لعنوانه الكتاب بصيغة الجمع: يعني إنما عنون بها؛ لأن فيه بيان أحكام أنواعها كما في البيوع، أو لإضافة الكتاب إلى الأعيان، والفقه يبحث عن أفعال المكلفين، فوجهه حينئذ أن الحكم وهو الحرمة ها هنا وصف للأعيان لا للأفعال فلذلك عنون بالأعيان ويعلم منه حال الأفعال، والتفصيل في كتب الأصول خصوصا التلويح في أوائل القسم الثاني، إلى هنا كلامه.

أقول: ليس لتوجيهه الذي ذكره لإضافة الكتاب إلى الأعيان معنى محصل؛ لأنه إن أراد أن الحكم وهو الحرمة ها هنا وصف للأعيان حقيقة لا للأفعال فهو ممنوع، إذ قد تقرر في كتب الأصول سيما في التلويح في أوائل القسم الثاني أن إضافة الحل والحرمة إلى الأعيان كحرمة الميتة والخمر والأمهات ونحو ذلك مجاز عند كثير من المحققين من باب إطلاق اسم المحل على الحال، أو هو مبني على حذف المضاف: أي حرم أكل الميتة وشرب الخمر ونكاح الأمهات لدلالة العقل على الحذف، والمقصود الأظهر على تعيين المحذوف، وأما عند بعضهم وإن كانت إضافة الحل والحرمة إلى الأعيان حقيقة لوجهين مفصلين في محله، إلا أن كون إضافتهما إلى الأفعال حقيقة مما لم ينكره أحد قط، بل من يقول بكون إضافتهما إلى الأعيان حقيقة إنما يقيس إضافتهما إلى الأعيان على إضافتهما إلى الأفعال في كونها حقيقة، ويستمد بذلك في توجيه مذهبه، فلا مجال للقول بأن الحرمة وصف للأعيان حقيقة لا للأفعال على كلا المذهبين.

وإن أراد أن الحرمة ها هنا وصف للأعيان مجازا لا للأفعال لا يتم قوله فلذلك عنون بالأعيان؛ لأن كون الحرمة وصفا للأعيان مجازا لا يقتضي أن يعنون الكتاب بالأعيان، بل رعاية جانب الحقيقة في العنوان أولى وأحسن بلا ريب، فكان الذي ينبغي أن يعنون بالفعل بأن يقال كتاب شرب الأشربة حتى يراعى كون الفقه باحثا عن

أفعال المكلفين بلا كلفة أن يقال ويعلم منه حال الأفعال.

وبالجملة توجيهه المذكور ليس بتام على كل حال

(قوله أحدها في بيان ماهيتها) وقع في بعض النسخ مائيتها بدل ماهيتها.

قال في غاية البيان: المائية بمعنى الماهية، وهي ما به الشيء هو كماهية الإنسان وهي حيوان ناطق انتهى.

قلت: وفي نسخة مائيتها ها هنا إيهام لطيف لما في قوله وهي النيء من ماء العنب تبصر تقف

(قوله ولنا أنه اسم خاص بإطباق أهل اللغة فيما ذكرناه) أقول لمانع أن يمنع إطباق أهل اللغة على أنه اسم خاص للنيء من ماء العنب إذا صار مسكرا؛ ألا يرى أنه قال في قاموس اللغة: الخمر ما أسكر من عصير العنب أو عام.

وقال: والعموم أصح؛ لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب.

وما كان شرابهم إلا البسر والتمر انتهى

وهذا صريح في أن الخمر عند بعض أهل اللغة يعم." (١)

٣٣٤٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"فإن النجم مشتق من النجوم وهو الظهور، ثم هو اسم خاص للنجم المعروف لا لكل ما ظهر وهذا كثير النظير

والحديث الأول طعن فيه يحيى بن معين - رحمه الله -، والثاني أريد به بيان الحكم؛ إذ هو اللائق بمنصب الرسالة

والثاني في حق ثبوت هذا الاسم وهذا الذي ذكره في الكتاب قول أبي حنيفة - رحمه الله - وعندهما إذا اشتد صار خمرا، ولا يشترط القذف بالزبد؛ لأن الاسم يثبت به، وكذا المعنى المحرم وهو المؤثر في الفساد

ـــــــإلى تعليل الشيء بنفسه كما يشهد به التأمل الصادق (قوله فإن النجم مشتق من النجوم وهو الظهور، ثم هو اسم خاص للنجم المعروف لا لكل ما ظهر) قال صاحب العناية في شرح هذا **المحل**: فإن النجم مشتق من نجم إذا ظهر ثم هو خاص بالثريا انتهى، وتبعه العيني

أقول: هذا شرح غير صحيح لا يطابق المشروح؛ لأن النجم إنما كان اسما خاصا لجنس الكوكب موضوعا له

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩٠/١٠

لظهوره، ثم صار علما للثريا بلا وضع واضع معين، بل لأجل الغلبة وكثرة استعماله في فرد من أفراد جنسه كما هو حال سائر الأعلام الغالبة على ما تقرر في موضعه

والظاهر أن مراد المصنف بقوله ثم هو اسم خاص للنجم المعروف أنه اسم خاص للظاهر المخصوص وهو جنس الكوكب لا أنه علم خاص لشخص معين من أفراد جنس الكوكب وهو الثريا؛ لأن معنى الظهور إنما لوحظ في مرتبة كون النجم اسما موضوعا لجنس الكوكب لا في مرتبة كونه علما لشخص معين من ذلك الجنس وهو الثريا، فإن كونه علما له إنما كان بمجرد الغلبة وكثرة الاستعمال فيه لا لملاحظة معنى فيه، ولهذا يقال للأعلام الغالبة أعلام اتفاقية، وهذا كله مما لا سترة به عند من له دربة بالعلوم الأدبية، وكأن صاحب العناية إنما اغتر بلفظ المعروف في قول المصنف اسم خاص للنجم المعروف، إلا أن مراده بالنجم المعروف الجنس المخصوص المعروف بإطلاق لفظ النجم عليه من بين ما يوجد فيه معنى الظهور مطلقا وهو جنس الكوكب تأمل ترشد

(قوله والثاني أريد به بيان الحكم) قال في غاية البيان والعناية: يعني إذا أسكر كثيره كان حكمه في الإسكار حكم الخمر في الحرمة وثبوت الحد انتهى

أقول: فيه بحث؛ لأن حاصله تفسير الحكم في قوله والثاني أريد به بيان الحكم بالحرمة وثبوت الحد عند إسكار كثيره وليس بتام؛ لأن قوله – عليه الصلاة والسلام – «الخمر من هاتين الشجرتين» يفيد الحصر كقوله – عليه الصلاة والسلام – «الأئمة من قريش» على ما تقرر في موضعه

فلو كان المراد منه بيان الحكم بالمعنى المذكور في ذينك الشرحين لزم أن لا يصح الحصر والتخصيص بهاتين الشجرتين مشيرا بهما إلى الكرمة والنخلة؛ لأن المعنى المذكور فيهما وهو الحرمة وثبوت الحد عند إسكار الكثير يتحقق في غير تينك الشجرتين أيضا، فإن نبيذ العسل والتين ونبيذ الحنطة والذرة والشعير وإن كان حلالا عند أبي حنيفة وأبي يوسف إذا لم يصل مرتبة الإسكار وكان من غير لهو وطرب، إلا أنه إذا أسكر كثيره صار حراما بالإجماع، ويثبت به الحد على القول الأصح كما سيجيء في الكتاب

والحق أن المراد بالحكم الذي أريد بيانه بالحديث الثاني هو حرمة قليله وكثيره، وهذا المعنى لا يتحقق في المتخذ من غير تينك الشجرتين فيصح الحصر المستفاد من ذلك الحديث بلا غبار، وعبارة صاحب الكافي في تفسير المراد بالحكم ها هنا وإن لم تكن صريحة في حرمة القليل والكثير معا، إلا أنها بإجمالها لا تنافيها بل تساعدها

حيث قال: والمراد بالثاني بيان الحكم وهو الحرمة لا بيان الحقيقة، واقتفى أثره تاج الشريعة وصاحب الكفاية

(قوله؛ لأن الاسم يثبت به، وكذا المعنى المحرم وهو المؤثر في الفساد بالاشتداد) أقول: فيه نظر؛ لأن." (١)

٣٣٤٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ثم تبين أنه حس صيد حل المصاب) أي صيد كان؛ لأنه قصد الاصطياد

وعن أبي يوسف أنه خص من ذلك الخنزير لتغليظ التحريم؛ ألا ترى أنه لا تثبت الإباحة في شيء منه بخلاف السباع؛ لأنه يؤثر في جلدها

وزفر خص منها ما لا يؤكل لحمه؛ لأن الإرسال فيه ليس للإباحة

ووجه الظاهر أن اسم الاصطياد لا يختص بالمأكول فوقع الفعل اصطيادا وهو فعل مباح في نفسه، وإباحة التناول ترجع إلى المحل فتثبت بقدر ما يقبله لحما وجلدا، وقد لا تثبت إذا لم يقبله، وإذا وقع اصطيادا صار كأنه رمى إلى صيد فأصاب غيره (وإن تبين أنه حس آدمي أو حيوان أهلي لا يحل المصاب) ؛ لأن الفعل ليس باصطياد (والطير الداجن الذي يأوي البيوت أهلي والظبي الموثق بمنزلته) لما بينا (لو رمى إلى طائر فأصاب صيدا ومر الطائر ولا يدري وحشي هو أو غير وحشي حل الصيد) ؛ لأن الظاهر فيه التوحش (ولو رمى إلى بعير فأصاب صيدا ولا يدري ناد هو أم لا لا يحل الصيد) ؛ لأن الأصل فيه الاستئناس (ولو رمى إلى سمكة أو جرادة فأصاب صيدا يحل في رواية أبي يوسف) ؛ لأنه صيد، وفي أخرى عنه لا يحل؛ لأنه لا ذكاة فيهما (ولو رمى فأصاب المسموع حسه وقد ظنه آدميا فإذا هو صيد يحل) ؛ لأنه لا معتبر بظنه مع تعينه (فإذا سمى الرجل عند الرمي أكل ما أصاب إذا جرحه السهم فمات) ؛ لأنه ذابح بالرمي لكون

ـــــــقوله والظبي الموثق بمنزلته) قال أكثر الشراح منهم صاحب العناية: أي بمنزلة الآدمي

أقول: هذا التفسير ليس بجيد؛ إذ الظاهر أن الظبي الموثق بمنزلة الحيوان الأهلي دون الآدمي؛ إذ لا مناسبة بين الإنسان والحيوان، بخلاف الحيوانين

فإن قلت: المراد بكون الظبي الموثق بمنزلة الآدمي مجرد كونه غير صيد كالآدمي لا الاشتراك في جميع الأوصاف فلا محذور في جعله بمنزلة الآدمي

قلت: لو كان مراد المصنف هذا المعنى لقال: والطير الداجن الذي يأوي البيوت والظبي الموثق بمنزلته؛ إذ لا فرق بينهما في مجرد كونهما غير صيد

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٩٣/١٠

ولما فصل بينهما فقال: والطير الداجن الذي يأوي البيوت أهلي، والظبي الموثق بمنزلته علم أن المراد ليس مجرد أن لا يكون صيدا بل الاشتراك في بعض الأحوال أيضا

فالوجه في تفسير قول المصنف والظبي الموثق بمنزلته ما ذكره صاحب الغاية حيث." (١)

٣٣٤٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"الصيانة، وإن كان فراغ الذمة من ضروراته كما في الحوالة

فالحاصل أن عندنا حكم الرهن صيرورة الرهن محتبسا بدينه بإثبات يد الاستيفاء عليه وعنده تعلق الدين بالعين استيفاء منه عينا بالبيع، فيخرج على هذين الأصلين عدة من المسائل المختلف فيها بيننا وبينه عددناها في كفاية المنتهى جملة: منها أن الراهن ممنوع عن الاسترداد للانتفاع؛ لأنه يفوت موجبه وهو الاحتباس على الدوام، وعنده لا يمنع منه؛ لأنه لا ينافي موجبه وهو تعينه للبيع وسيأتيك البواقي في أثناء المسائل إن شاء الله تعالى.

قال (ولا يصح الرهن إلا بدين مضمون) ؛ لأن حكمه ثبوت يد الاستيفاء، والاستيفاء يتلو الوجوب

قال - رضي الله عنه -: ويدخل على هذا اللفظ الرهن بالأعيان المضمونة بأنفسها، فإنه يصح الرهن بها ولا دين

ويمكن أن يقال: إن الواجب الأصلي فيها هو القيمة ورد

ـــــــ (قوله ويدخل على هذا اللفظ الرهن بالأعيان المضمونة بأنفسها فإنه يصح الرهن بها ولا دين) يعني: يرد على هذا اللفظ: أي على لفظ القدوري وهو قوله ولا يصح الرهن إلا بدين مضمون الرهن بالأعيان المضمونة بأنفسها: أي الإشكال بصحة الرهن بالأعيان المضمونة بأنفسها، وهي ما يجب مثله عند هلاكه إن كان مثليا، وقيمته إن كان قيميا، كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء ونحوهما فإنه يصح الرهن بتلك الأعيان ولا دين فيها

وأجاب المصنف عن هذا الإشكال بقوله: ويمكن أن يقال إلى آخره، كذا قاله الشراح قاطبة، غير أن صاحب غاية البيان بعد أن وافق سائر الشراح في شرح هذا **المحل** على الوجه المذكور قال: قلت لا يرد على القدوري الاعتراض رأسا؛ لأنه لا ينفي صحة الرهن بالأعيان المضمونة بأنفسها بل صرح بصحته في شرحه لمختصر

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٢٦/١٠

الكرخي، وإنما اقتصر ها هنا على الدين؛ لأن الغالب في الرهن أن يكون بالدين، واكتفى به ها هنا اعتمادا على ما ذكره في موضع آخر، إلى هنا لفظه

أقول: لا ينبغي لمن له أدنى تمييز فضلا عن مثل ذلك الشارح أن يقول: إن القدوري لم ينف في مختصره صحة الرهن بالأعيان المضمونة بأنفسها بعد أن رأى ما في لفظه وهو قوله: ولا يصح الرهن إلا بدين مضمون من أداة قصر الصحة على الرهن بالدين وهي النفي والاستثناء.

وإنما يصح ما قاله الشارح المزبور أن لو كان لفظ القدوري في مختصره ويصح الرهن بالدين، ولما كان لفظه فيه ولا يصح الرهن إلا بالدين لم يبق له مجال

وقوله بل صرح بصحته في شرحه لمختصر الكرخي لا يجدي شيئا في دفع الإشكال الوارد على لفظه في مختصره، وقد تداركه المصنف بقوله ويدخل على هذا اللفظ

وأما حمل القصر الواقع في هذا المختصر على القصر الادعائي فبمعزل عن مساعدة هذا الفن إياه، فإن مجرد تخصيص الشيء بالذكر." (١)

٣٣٤٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قيمته مثل وزنه عند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجبر على الفكاك؛ لأنه لا وجه إلى أن يذهب شيء من الدين؛ لأنه يصير قاضيا دينه بالجودة على الانفراد، ولا إلى أن يفتكه مع النقصان لما فيه من الضرر فخيرناه، إن شاء افتكه بما فيه وإن شاء ضمنه قيمته من جنسه أو خلاف جنسه، وتكون رهنا عند المرتهن، والمكسور للمرتهن بالضمان

وعند محمد إن شاء افتكه ناقصا، وإن شاء جعله بالدين اعتبارا لحالة الانكسار بحالة الهلاك، وهذا؛ لأنه لما تعذر الفكاك مجانا صار بمنزلة الهلاك، وفي الهلاك الحقيقي مضمون بالدين بالإجماع فكذا فيما هو في معناه

قلنا: الاستيفاء عند الهلاك بالمالية، وطريقه أن يكون مضمونا بالقيمة ثم تقع المقاصة، وفي جعله بالدين إغلاق الرهن وهو حكم جاهلي فكان التضمين بالقيمة أولى

وفي الوجه الثالث وهو ما إذا كانت قيمته أقل من وزنه ثمانية يضمن قيمته جيدا من خلاف جنسه أو رديئا من جنسه وتكون رهنا عنده، وهذا بالاتفاق

ـــــــصاحب العناية

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٠/١٤٤

أقول: لم أدر كيف ذهبوا إلى هذا الشرح مع ظهور بطلانه؛ إذ قد صرح المصنف بأن بناء هذه المسألة على تلك المسألة لا يصح على الرواية المشهورة في تلك المسألة؛ لأن محمدا فيها مع أبي حنيفة وفي هذه المسألة مع أبي يوسف

وذكر الشراح أن بناء هذه على تلك إنما يتصور على ما روى عيسى بن أبان أن محمدا مع أبي يوسف في تلك المسألة

ولا يخفى أن الفرق لمحمد بين المسألتين إنما يتصور على الرواية المشهورة في تلك المسألة دون رواية عيسى بن أبان فيها، فإن قول محمد واحد في المسألتين على روايته، فالفرق لمحمد ينافي البناء قطعا

والصواب في شرح هذا المحل أن يقال: أي على تقدير أن لا تكون هذه." (١)

٣٣٤٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"[باب التصرف في الرهن والجناية عليه وجنايته على غيره]

قال (وإذا با ع الراهن الرهن بغير إذن المرتهن فالبيع موقوف) لتعلق حق الغير به وهو المرتهن فيتوقف على إجازته، وإن كان الراهن يتصرف في ملكه كمن أوصى بجميع ماله تقف على إجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقهم به (فإن أجاز المرتهن جاز) ؛ لأن التوقف لحقه وقد رضي بسقوطه (وإن قضاه الراهن دينه جاز أيضا) ؛ لأنه زال المانع من النفوذ والمقتضي موجود وهو التصرف الصادر من الأهل في المحل (وإذا نفذ البيع بإجازة المرتهن ينتقل حقه إلى بدله هو الصحيح) ؛ لأن حقه تعلق بالمالية، والبدل له حكم المبدل فصار كالعبد المديون المأذون إذا بيع برضا الغرماء ينتقل حقهم إلى البدل؛ لأنهم رضوا بالانتقال دون السقوط رأسا فكذا هذا

ــــــــباب التصرف في الرهن والجناية عليه وجنايته على غيره)

لما كان التصرف في الرهن، والجناية عليه وجنايته على غيره متأخرا طبعا عن كونه رهنا أخره وضعا ليوافق الوضع الطبع (قوله وإذا با ع الراهن بغير إذن المرتهن فالبيع موقوف) اختلفت عبارة محمد فيه

في موضع قال: بيع المرهون فاسد، وفي موضع قال: جائز

والصحيح أنه جائز موقوف

وقوله فاسد محمول على ما لم يجز، فإن القاضي يفسده إذا خوصم إليه وطلب المشتري التسليم

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٦٥/١٠

وقوله جائز محمول على ما إذا أجازه وسلمه، كذا في العناية وغيرها من الشروح
قال بعض الفضلاء: ويجوز أن يقال قوله فاسد محمول على المبالغة في التشبيه، فإنه كالفاسد في عدم ترتب الحكم في الفعل، أو أنه مجاز على سبيل المشارفة فإنه على شرف أن يفسد إذا لم يجزه انتهى
أقول: لا يخفى على ذي فطرة سليمة أن هذين التأويلين ليسا بتأويل فقهي بل هما من قبيل التأويل اللغوي الذي فيه نوع إلغاز وتعمية فلا يناسب أصحاب هذا الفن سيما في موضع الكشف والبيان (قوله لتعلق حق الغير به وهو المرتهن فيتوقف على إجازته، وإن كان الراهن يتصرف في ملكه) أقول: في تمام هذا القدر من التعليل نظر،." (١)

٣٣٤٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ثم ركب الدابة أو استخدم العبد فلم يعطب ثم عطب بعد ذلك من غير صنعه لا يضمن) ؛ لأنه بعد الفكاك بمنزلة المودع لا بمنزلة المستعير لانتهاء حكم الاستعارة بالفكاك وقد عاد إلى الوفاق فيبرأ عن الضمان، وهذا بخلاف المستعير؛ لأن يده يد نفسه فلا بد من الوصول إلى يد المالك، أما المستعير في الرهن فيحصل مقصود الآمر وهو الرجوع عليه عند الهلاك وتحقق الاستيفاء

قال (وجناية الراهن على الرهن مضمونة) ؛ لأنه تفويت حق لازم محترم، وتعلق مثله بالمال يجعل المالك كالأجنبي في حق الضمان كتعلق حق الورثة بمال المريض مرض الموت يمنع نفاذ تبرعه فيما وراء الثلث، والعبد الموصى بخدمته إذا أتلفه الورثة ضمنوا قيمته ليشترى بها عبد يقوم مقامه

قال (وجناية المرتهن عليه تسقط من دينه بقدرها) ومعناه أن يكون الضمان على صفة الدين، وهذا؛ لأن العين ملك المالك، وقد تعدى عليه المرتهن فيضمنه لمالكه

قال (وجناية الرهن على الراهن والمرتهن وعلى مالهما هدر) وهذا عند أبي حنيفة
وقالا: جنايته على المرتهن معتبرة، والمراد بالجناية على النفس ما يوجب المال، أما الوفاقية فلأنها جناية المملوك على المالك؛ ألا ترى أنه لو مات كان الكفن عليه، بخلاف جناية المغصوب على المغصوب منه؛ لأن الملك

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٧٩/١٠

عند أداء الضمان يثبت للغاصب مستندا حتى يكون الكفن عليه، فكانت جناية على غير المالك فاعتبرت

ـــــــــأقول: كان الحق في التعليل أن يقال: لأن الحق تعلق بماليته، وقد أتلفها بالإعتاق؛ إذ لا شك أن المراد بالحق المذكور في التعليل إنما هو حق المرتهن، وحقه متعلق بمالية الرهن دون رقبته كما مر غير مرة

(قوله أما الوفاقية فلأنها جناية المملوك على المالك) قال صاحب النهاية في شرح هذا **المحل**: أي أما وجه المسألة التي اتفقوا في حكمها وهي أن جناية الرهن على الراهن هدر فلأنها جناية المملوك على المالك، واقتفى أثره صاحب العناية

أقول: لا وجه عندي لإقحام لفظ الوجه في تفسير مراد المصنف بقوله المذكور؛ إذ يصير المعنى حينئذ أما وجه المسألة الوفاقية: أي علتها فلهذه العلة المذكورة في الكتاب؛ لأن المصنف قد أدخل اللام على الخبر كما ترى فيئول المعنى إلى أن علة هذه المسألة لهذه العلة فيلزم أن يكون المذكور في الكتاب علة العلة لا علة نفس المسألة وهو فاسد قطعا." (١)

٣٣٤٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"في ضمان المرتهن فيخير الراهن كالمبيع إذا قتل قبل القبض والمغصوب إذا قتل في يد الغاصب يخير المشتري، والمغصوب منه كذا هذا

ولهما أن التغير لم يظهر في نفس العبد لقيام الثاني مقام الأول لحما ودما كما ذكرناه مع زفر، وعين الرهن أمانة عندنا فلا يجوز تمليكه منه بغير رضاه، ولأن جعل الرهن بالدين حكم جاهلي، وأنه منسوخ، بخلاف البيع؛ لأن الخيار فيه حكمه الفسخ وهو مشروع

وبخلاف الغصب؛ لأن تملكه بأداء الضمان مشروع، ولو كان العبد تراجع سعره حتى صار يساوي مائة ثم قتله عبد يساوي مائة فدفع به فهو على هذا الخلاف

(وإذا قتل العبد الرهن قتيلا خطأ فضمان الجناية على المرتهن وليس له أن يدفع) ؛ لأنه لا يملك التمليك (ولو فدي طهر **المحل** فبقي الدين على حاله ولا يرجع على الراهن بشيء من الفداء) ؛ لأن الجناية حصلت في ضمانه فكان عليه إصلاحها (ولو أبى المرتهن أن يفدي قيل للراهن ادفع العبد أو افده بالدية) ؛ لأن الملك في

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٨٩/١٠

الرقبة قائم له، وإنما إلى المرتهن الفداء لقيام حقه (فإذا امتنع عن الفداء يطالب الراهن بحكم الجناية ومن حكمها التخيير) بين الدفع والفداء (فإن اختار الدفع سقط الدين) ؛ لأنه استحق لمعنى في ضمان المرتهن فصار كالهلاك

ـــــ {تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك} [المائدة: ١١٦] وفيما نحن فيه لم يتكرر ذكر لفظ بل وقع مرة واحدة بصيغة التثنية فسبيله التغليب لا غير كما لا يخفى

(قوله ولو كان العبد تراجع سعره حتى صار يساوي مائة ثم قتله عبد يساوي مائة فدفع به فهو على هذا الخلاف) قال صاحب غاية البيان: وهذا تكرار لا محالة؛ لأن وضع المسألة في الفصل الثالث فيما إذا تراجع سعر الرهن إلى مائة فقتله عبد قيمته مائة فدفع به وقد ذكر الخلاف فيه فلا حاجة إلى أن يقول بعد ذلك فيه بعينه فهو على هذا الخلاف انتهى

وقال صاحب العناية: قيل في بعض الشروح: وهذا تكرار لا محالة؛ لأن وضع المسألة في الفصل الثالث: يعني ما عبرنا عنه ها هنا بالصورة الثالثة فيما إذا تراجع سعر الرهن إلى مائة فقتله عبد قيمته مائة فدفع به وقد ذكر الخلاف، فلا حاجة إلى أن يقول بعد ذلك فيه بعينه فهو على هذا الخلاف، وكذلك صاحب النهاية جعل الصورة الثالثة فيما إذا تراجع السعر لكنه لم يتعرض لوقوع التكرار وهو لازم أيضا عليه، وذلك سوء ظن بمثل صاحب الهداية الذي حاز قصبات السبق في مضمار التحقيق، وإنما الصورة الثالثة في غير تراجع السعر كما ذكرنا وهذه المسألة في صورة التراجع ولا تكرار ثمة، إلى هنا لفظ العناية

أقول: ما مر في بيان صور المسائل الثلاث إنما هو عبارة البداية المأخوذة من الجامع الصغير

والإنصاف أنها لا تساعد جعل الصورة الثالثة في غير تراجع السعر كما فعله صاحب العناية وصاحب الكفاية، وإنما تساعد جعلها في تراجع السعر أيضا كما فعله صاحب النهاية وصاحب معراج الدراية وصاحب الغاية، أو جعلها فيما هو أعم من تراجع السعر ومن عدم تراجعه فإن نص عبارة البداية على وفق ما في الجامع الصغير هكذا." (١)

٣٣٤٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٩٢/١٠

"تعيبا

(ولو رهن شاة قيمتها عشرة بعشرة فماتت فدبغ جلدها فصار يساوي درهما فهو رهن بدرهم) ؛ لأن الرهن يتقرر بالهلاك، فإذا حيي بعض **المحل** يعود حكمه بقدره، بخلاف ما إذا ماتت الشاة المبيعة قبل القبض فدبغ جلدها حيث لا يعود البيع؛ لأن البيع ينتقض بالهلاك قبل القبض والمنتقض لا يعود، أما الرهن يتقرر بالهلاك على ما بيناه

ومن مشايخنا من يمنع مسألة البيع ويقول: يعود البيع

قال (ونماء الرهن للراهن وهو مثل الولد والثمر واللبن والصوف) ؛ لأنه متولد من ملكه ويكون رهنا مع الأصل؛ لأنه تبع له، والرهن حق لازم فيسري إليه (فإن هلك يهلك بغير شيء) ؛ لأن الأتباع لا قسط لها مما يقابل بالأصل؛ لأنها لم تدخل تحت العقد مقصودا؛ إذ اللفظ لا يتناولها (وإن هلك الأصل وبقي النماء افتكه الراهن بحصته يقسم الدين على قيمة الرهن يوم القبض وقيمة النماء يوم الفكاك) ؛ لأن الرهن يصير مضمونا بالقبض، والزيادة تصير مقصودة بالفكاك إذا بقي إلى وقته، والتبع يقابله شيء إذا صار مقصودا كولد المبيع، فما أصاب الأصل يسقط من الدين؛ لأنه يقابله الأصل مقصودا،

ـــــــلو كان مدار مسألتنا المذكورة على هذا القدر من التعليل لما ظهر فائدة قوله ثم صار خلا في وضع المسألة، بل كان يكفي أن يقال: ومن رهن عصيرا بعشرة فتخمر فهو رهن بعشرة لكفاية التعليل المذكور بعينه في إثبات هذا المعنى العام فتأمل." (١)

٣٣٥٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وما أصاب النماء افتكه الراهن لما ذكرنا

وصور المسائل على هذا الأصل تخرج، وقد ذكرنا بعضها في كفاية المنتهى، وتمامه في الجامع والزيادات

(ولو رهن شاة بعشرة وقيمتها عشرة وقال الراهن للمرتهن: احلب الشاة فما حلبت فهو لك حلال فحلب وشرب فلا ضمان عليه في شيء من ذلك) أما الإباحة فيصح تعليقها بالشرط والخطر؛ لأنها إطلاق وليس

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٩٧/١٠

بتمليك فتصح مع الخطر (ولا يسقط شيء من الدين) ؛ لأنه أتلفه بإذن المالك (فإن لم يفتك الشاة حتى ماتت في يد المرتهن قسم الدين على قيمة اللبن الذي شرب وعلى قيمة الشاة، فما أصاب الشاة سقط، وما أصاب اللبن أخذه المرتهن من الراهن) ؛ لأن اللبن تلف على ملك الراهن بفعل المرتهن والفعل حصل بتسليط من قبله فصار كأن الراهن أخذه وأتلفه فكان مضمونا عليه فيكون له حصته من الدين فبقي بحصته، وكذلك ولد

ـــــــقال صاحب العناية: ولقائل أن يقول: ما يرجع إلى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء، فما بال هذا تخلف عن ذلك الأصل؟ قال: ويمكن أن يجاب عنه بأنه كذلك فيما يكون المحل باقيا، وهاهنا يتبدل المحل حكما بتبدل الوصف فلذلك تخلف عن ذلك الأصل انتهى

أقول: في الجواب بحث؛ إذ لقائل أن يعود ويقول: لو كان يتبدل المحل ها هنا بتبدل الوصف كان ينبغي أن يبطل العقد فيما إذا اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض؛ إذ على تقدير تبدل المحل يلزم أن يكون المبيع هالكا قبل القبض في هاتيك الصورة، وقد قالوا في المسألة الآتية: إن البيع ينتقض بالهلاك قبل القبض، وإن المنتقض لا يعود، مع أنه ذكر في الكتاب أن من اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض يبقى العقد إلا أنه يتخير في البيع فإن قيل: هذا التبدل ليس بتبدل حقيقي بل هو تبدل حكمي كما صرح به صاحب العناية، والذي يستلزم كون البيع هالكا إنما هو التبدل الحقيقي دون الحكمي

قلنا: فلقائل أن يقول: ما بال هذا التبدل الحكمي كان له تأثير في التخلف عن ذلك الأصل المقرر، ولم يكن له تأثير في كون المبيع هالكا، وما الفارق بينهما

وبالجملة للكلام مجال في كل حال

وأورد بعض الفضلاء على الجواب المزبور بوجه آخر حيث قال: فيه بحث؛ لأن مآل ما ذكره أن يكون السالب لقابلية المحلية وهو تبدل وصف العصيرية إلى الخمرية مصححا لها

وقال والأولى أن يجاب بأن الخمر قابل لحكم البيع وهو الملك ابتداء وبقاء، كما إذا كان لمسلم عصير فتخمر فإنه لا يخرج به عن ملكه، فإذا مات ورثه قريبه المسلم فيثبت له الملك ابتداء وبقاء، والعقود شرعت لأحكامها، وإنما لم يكن محلا للعقد ابتداء للنهي عن الاقتراب والاغترار." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٠/١٩٨

٣٣٥١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"الشاة إذا أذن له الراهن في أكله، وكذلك جميع النماء الذي يحدث على هذا القياس

قال (وتجوز الزيادة في الرهن ولا تجوز في الدين) عند أبي حنيفة ومحمد ولا يصير الرهن رهنا بها

وقال أبو يوسف: تجوز الزيادة في الدين أيضا

وقال زفر والشافعي: لا تجوز فيهما، والخلاف معهما في الرهن، والثمن والمثمن والمهر والمنكوحة سواء، وقد ذكرناه في البيوع

ولأبي يوسف في الخلافية الأخرى أن الدين في باب الرهن كالثمن في البيع، والرهن كالمثمن فتجوز الزيادة فيهما كما في البيع، والجامع بينهما الالتحاق بأصل العقد للحاجة والإمكان

ولهما وهو القياس أن الزيادة في الدين توجب الشيوع في الرهن، وهو غير مشروع عندنا، والزيادة في الرهن توجب الشيوع في الدين، وهو غير مانع من صحة الرهن؛ ألا ترى أنه لو رهن عبدا بخمسمائة من الدين جاز، وإن كان

ـــــــــولا يوجد ذلك في البقاء فليتأمل انتهى، إلى هنا كلامه

أقول: جوابه الذي عده أولى ليس بشيء؛ لأن مورد السؤال الذي ذكره صاحب العناية بقوله ولقائل أن يقول إلخ إنما هو قولهم في تعليل هذه المسألة: إن ما يكون محلا للبيع يكون محلا للرهن، والخمر إن لم يكن محلا للبيع ابتداء فهو محل له بقاء حيث ورد عليه أن ما يرجع إلى **المحل** فالابتداء والبقاء فيه سواء، فما معنى كون الخمر محلا للبيع في البقاء دون الابتداء

ولا شك أن القول بأن الخمر قابل لحكم البيع وهو الملك ابتداء وبقاء لا يدفع السؤال المزبور المورد على قولهم في التعليل المذكور: إن الخمر إن لم يكن محلا للبيع ابتداء فهو محل له بقاء، بل يكون مآله تغيير تعليلهم المذكور، إلى أن يقال: إن ما يكون حكما للبيع يكون حكما للرهن، والخمر قابل لحكم البيع ابتداء وبقاء فكذا في الرهن، وهذا مع كونه عدولا عن تعليلهم المرضي عندهم ليس بصحيح في نفسه؛ إذ لا ريب أن ما يكون حكما للبيع، وهو ملك العين لا يكون حكما للرهن

فإن حكم الرهن إنما هو ثبوت يد الاستيفاء والحبس للمرتهن لا غير كما تقرر فيما مر

(قوله ولهما وهو القياس أن الزيادة في الدين توجب الشيوع في الرهن إلخ) أقول: لقائل أن يقول: لا فائدة لقوله وهو القياس في أثناء ذكر دليلهما؛ لأن دليل أبي يوسف أيضا هو القياس كما أفصح عنه تقرير المصنف إياه حيث قال: إن الدين في باب الرهن كالثمن في البيع، والرهن كالمثمن، ثم قال: والجامع بينهما الالتحاق بأصل العقد للحاجة والإمكان، وعن هذا ترك صاحب الكافي القيد المذكور أعني قوله وهو القياس في أثناء تقرير دليلهما

والجواب أنه ليس مراد المصنف ها هنا بقوله وهو القياس الاحتراز عن أصل أبي يوسف في هذه المسألة التي هي الخلافية الأخرى وهي مسألة الزيادة في الدين، بل مراده بذلك هو الاحتراز عن أصل أئمتنا الثلاثة في الخلافية الأولى وهي مسألة الزيادة في الرهن، فإن أصلهم فيها هو الاستحسان كما صرح به في النهاية وغيرها، والباعث على تقييد المصنف ها هنا بهذا الاحتراز هو أنه لما كان دليل أبي يوسف في الخلافية الأخرى هو القياس كما أفصح عنه تقريره." (١)

٣٣٥٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولا كفارة فيه عندنا: وعند الشافعي - رحمه الله - تجب؛ لأن الحاجة إلى التكفير في العمد أمس منها إليه في الخطأ فكان أدعى إلى إيجابها

ولنا أنه كبيرة محضة، وفي الكفارة معنى العبادة فلا تناط بمثلها، ولأن الكفارة من المقادير،

ـــــــفي محل النزاع

والأولى أن يكتفي في الجواب بقوله: إن في الصلح المراضاة، إذ لا مانع من الأخذ فيه بعد ما وجد رضا القاتل، بخلاف ما نحن فيه انتهى

أقول: بحثه ساقط؛ لأن قوله: لأن رضا القاتل لا يفيد غير مسلم، فإن رضاه إذا اجتمع مع رضا الولي يفيد أمرا زائدا على رضا الولي وحده، فإن التصالح والتوافق من الجانبين يقطع مادة العداوة والبغض عادة، وعن هذا قال الله تبارك وتعالى {والصلح خير} [النساء: ١٢٨] بخلاف رضا الولي وحده فإن الإنسان كثيرا ما يندم على فعل نفسه وحده فيرجع عنه فتم قول المجيب والقتل بعده ظاهر العدم، وقد كان صاحب النهاية أشار إلى ما قلنا حيث قال في بسط الجواب المذكور: قلت لا كذلك؛ لأنهما لما تصالحا برضاهما على المال كان وهو قصد القتل مندفعا؛ لأن للتراضي والتصالح تأثيرا في دفع الشر، قال الله تعالى {والصلح خير}

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٩٩/١٠

[النساء: ١٢٨] ولما ورد الخير انتفى الشر لا محالة للتضاد بينهما انتهى

ثم قال في العناية: وعورض بقوله - عليه الصلاة والسلام - «من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين: إن أحبو قتلوا، وإن أحبو أخذوا الدية» وبأن الشرع أوجب القصاص لمعنى الانتقام وتشفي صدور الأولياء، بخلاف القياس فإن الجماعة تقتل بواحد، والقياس لا يقتضيه، فكان لمعنى النظر للولي وذلك بتمكنه من القصاص وأخذ الدية

والجواب أن الحديث خبر واحد فلا يعارض الكتاب والسنة المشهورة على ما ذكرنا، وأن القصاص لمعنى النظر للولي على وجه خاص وهو الانتقام وتشفي الصدور، فإنه شرع زجرا عما كان عليه أهل الجاهلية من إفناء قبيلة بواحد، لا؛ لأنهم كانوا يأخذون أموالا كثيرة عند قتل واحد منهم، بل القاتل وأهله لو بذلوا ما ملكوه وأمثاله ما رضي به أولياء المقتول، فكان إيجاب المال في مقابلة القتل العمد تضييع حكمة القصاص انتهى

أقول: فيه نظر؛ إذ للخصم أن يقول: إنما يكون إيجاب المال في مقابلة القتل العمد تضييعا لحكمة القصاص أن لو كان إيجابه في مقابلته على وجه التعيين، وأما إذا كان ذلك لا على وجه التعيين بل على وجه تخيير الولي بين أخذ المال وبين القصاص كما هو المذهب عند الخصم فلا تضييع لحكمة القصاص؛ إذ للولي حينئذ القدرة على الانتقام وتشفي الصدور باختيار القصاص، فإذا لم يختره بل اختار المال كان تاركا للانتقام باختياره فكان كما إذا عفا أو صالح في إسقاط ما قدر عليه من حقه (قوله: ولنا أنه كبيرة محضة وفي الكفارة معنى العبادة فلا تناط بمثلها) قال تاج الشريعة: فإن قلت: يشكل بكفارة قتل صيد الحرم فإنه كبيرة محضة ومع هذا تجب فيه الكفارة

قلت: هو جناية على المحل، ولهذا لو اشترك حلالان في قتل صيد الحرم يلزم جزاء واحد، ولو كان جناية الفعل لوجب جزاءان، والجناية على المحل يستوي فيه العمد والخطأ انتهى

أقول: في الجواب بحث

أما أولا فلأنه لا يدفع السؤال المذكور؛ لأن مورده مضمون الدليل المزبور، وهو أن الكفارة لا تناط بما هو كبيرة محضة لا أصل المدعي، وهو أنه لا كفارة في القتل العمد، فإذا سلم كون قتل صيد الحرم كبيرة محضة يلزم أن يشكل الدليل المزبور به سواء كان جناية الفعل أو جناية المحل، وكون الجناية على المحل يستوي فيه العمد والخطأ إنما يفيد لو أورد السؤال على أصل المدعي، فإنه يمكن الجواب عنه حينئذ بأن ما قلناه في جناية الفعل دون جناية المحل، وقتل صيد الحرم من قبيل الثانية دون الأولى

وأما ثانيا فلأنه قد تقرر في كتب أصول الفقه أن الكفارة جزاء الفعل من كل الوجوه لا جزاء المحل أصلا، فلو كان قتل صيد الحرم جناية على المحل لا جناية الفعل لزم أن لا تصلح الكفارة لكون الكفارة جزاء الفعل من كل الوجوه لا جزاء المحل أصلا (قوله ولأن الكفارة من المقادير." (١)

٣٣٥٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وله قوله - عليه الصلاة والسلام - «ألا إن قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا، وفيه مائة من الإبل» ولأن الآلة غير موضوعة للقتل ولا مستعملة فيه؛ إذ لا يمكن استعمالها على غرة من المقصود قتله، وبه يحصل القتل غالبا فقصرت العمدية نظرا إلى الآلة، فكان شبه العمد كالقتل بالسوط والعصا الصغيرة

ـــــــوقد تقرر في علم الأصول أن عبارة النص ترجح على إشارة النص عند التعارض فعملنا بعبارة قوله تعالى {كتب عليكم القصاص في القتلى} [البقرة: ١٧٨] وثانيهما: أن القصاص جزاء المحل من وجه وجزاء الفعل من وجه آخر كما بين في التوضيح وغيره من كتب الأصول

وأما الكفارة فجزاء الفعل من كل الوجوه على ما تقرر في كتب الأصول أيضا

والظاهر من الجزاء المضاف إلى الفاعل في قوله تعالى {ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها} [النساء: ٩٣] هو جزاء فعله من كل الوجوه، فلا يلزم أن يكون القصاص مذكورا فيه، بخلاف الكفارة لو أوجبناها

وقال صاحب النهاية ومعراج الدراية ها هنا نقلا عن المبسوط والأسرار: ولا وجه لحمل الآية على المستحل؛ لأن المذكور في الآية جزاء القتل العمد، وإذا حمل على المستحل كان المذكور جزاء الردة، ولأن زيادة الاستحلال زيادة على الشرط المنصوص فيكون نسخا

وأما تأويل الخلود فعلى معنى أنه لو عامله بعدله أو على معنى تطويل المدة مجازا يقال خلد فلان في السجن إذا طالت المدة انتهى

أقول: ليس شيء من ذينك الدليلين المسوقين لعدم وجه حمل الآية المذكورة على المستحل بمستقيم

أما الأول منهما فلأن كون المذكور في هاتيك الآية جزاء قتل العمد مما لا ينافيه كونه جزاء الردة أيضا على تقدير حملها على المستحل، إذ يصير المذكور فيها على ذلك التقدير جزاء القتل العمد المخصوص وهو القتل

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٠٩/١٠

بطريق الاستحلال والعياذ بالله، ولا شك أن القتل بهذا الطريق مستلزم للردة، ففي الآية؛ إذ ذاك بيان جزاء الردة التي سببها القتل المخصوص، وفي التعبير في الشرط بمن {ومن يقتل مؤمنا متعمدا} [النساء: ٩٣] دون من يرتد عن دين الإسلام فائدة التنبيه على سببية قتل المؤمن بطريق الاستحلال للارتداد الذي جزاؤه جهنم على الخلود، وهذا معنى لطيف لا يخفى

وأما الثاني منهما فلأنه لا يلزم من حمل الآية المزبورة على المستحل زيادة الاستحلال على الشرط المنصوص، بل يكون الاستحلال حينئذ مدلول نفس الشرط المنصوص بأن يكون المراد من {متعمدا} [النساء: ٩٣] معنى مستحلا مجازا بقرينة ذكر الخلود، في الجزاء، كما أن أئمتنا حملوا متعمدا على هذا المعنى في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - «من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر» وبأن يكون معنى من يقتل مؤمنا من يقتله لكونه مؤمنا كما ذكره العلامة التفتازاني في شرحه للعقائد، فيكون مداره على قاعدة أن ترتيب الحكم على المشتق يقتضي عليه المأخذ، ولا شك أن قتل المؤمن لكونه مؤمنا يقتضي استحلال قتله فيحصل الدلالة على الاستحلال من نظم النص المزبور فلا يلزم النسخ أصلا، والعجب من هؤلاء الأجلاء وهو أصحاب المبسوط والأسرار والنهاية ومعراج الدراية أنه كيف خفي عليهم ما ذكرنا

قال القاضي البيضاوي في تفسير الآية المذكورة: وهو عندنا إما مخصوص بالمستحل له كما ذكره عكرمة وغيره، ويؤيده «أنه نزل في مقيس بن حبابة وجد أخاه هشاما قتيلا في بني النجار ولم يظهر قاتله، فأمرهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يدفعوا إليه ديته فدفعوا، ثم حمل على مسلم فقتله ورجع إلى مكة مرتدا»

أو المراد بالخلود المكث الطويل، فإن الدلائل متظاهرة على أن عصاة المؤمنين." (١)

٣٣٥٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (والمسلم بالذمي) خلافا للشافعي

له قوله - عليه الصلاة والسلام - «لا يقتل مؤمن بكافر» ولأنه لا مساواة بينهما وقت الجناية، وكذا الكفر مبيح فيورث الشبهة

ولنا ما روي «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قتل مسلما بذمي» ولأن المساواة في العصمة ثابتة نظرا إلى التكليف والدار والمبيح كفر المحارب دون المسالم، والقتل بمثله يؤذن بانتفاء

ـــــــفي علم الأدب

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١١/١٠

وقد استدل الأئمة الحنفية على أن موجب القتل العمد هو القود عينا لا واحد من القود والدية لا بعينه بقوله – عليه الصلاة والسلام – «العمد قود» وقالوا: وجه التمسك به أن الألف واللام في قوله العمد للجنس فتفيد القصر على القود فليكن الأمر كذلك فيما نحن فيه

والجواب أن اللام إنما يجوز حملها على الجنس إذا لم يكن هناك معهود كما عرف في علم الأدب وعلم الأصول أيضا، وفي الآية المذكورة تحقق المعهود وهو ما ذكر في سبب نزولها فتحمل اللام عليه دون الجنس فلم يوجد فيها ما يقتضي القصر، وقد أشار إليه في الكافي حيث قال بعد ذكر فائدة المقابلة ببيان سبب النزول فكان اللام لتعريف العهد لا لتعريف الجنس (قوله وكذا الكفر مبيح فيورث الشبهة) قال صاحب العناية في شرح هذا المحل: إن الكفر مبيح لدمه لقوله تعالى {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة} [البقرة: ١٩٣] أي فتنة الكفر فيورث شبهة عدم المساواة اهـ

أقول: قد حمل الشبهة المذكورة في الكتاب هنا على شبهة المساواة وهو خبط ظاهر

أما أولا فلأن المصنف قد صرح قبيل هذا بعدم المساواة بينهما على طريق الجزم حيث قال: لأنه لا مساواة بينهما وقت الجناية فكيف يتم أن يقول بعده: كون الكفر مبيحا يورث شبهة عدم المساواة ويجعلها استدلالا آخر فهلا يكون هذا منافيا لما سبق أو مستدركا

وأما ثانيا فلأنه سيقول في الجواب من قبلنا عن هذا الاستدلال: والمبيح كفر المحارب دون المسلم، والقتل بمثله يؤذن بانتفاء الشبهة، وذلك قطعي الدلالة، على أن ليس المراد بالشبهة المذكورة هنا شبهة عدم المساواة؛ إذ لا شك أن قتل الذمي بمثله لا يؤذن بانتفاء شبهة عدم المساواة بين المسلم والذمي، وإنما يؤذن بانتفاء شبهة عدم الإباحة في دم الذمي

فالصواب أن المراد بالشبهة هو شبهة الإباحة كما هو مقتضى تفريع قوله فيورث الشبهة على قوله، وكذا الكفر مبيح وقد صرح بذلك في المسألة السابقة فحينئذ ينتظم السباق واللحاق بلا غبار كما لا يخفى (قوله ولأن المساواة في العصمة ثابتة نظرا إلى التكليف أو الدار) قال صاحب العناية في حل هذا التعليل: ولأن القصاص يعتمد المساواة في العصمة وهي ثابتة نظرا إلى." (١)

٣٣٥٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١٧/١٠

"قال (ولا يقتل بالمستأمن) ؛ لأنه غير محقون الدم على التأبيد، وكذلك كفره باعث على الحراب؛

ـــــــبالكافر في قوله – عليه الصلاة والسلام – «لا يقتل مؤمن بكافر» هو الحربي بدليل سياقه وهو قوله «ولا ذو عهد في عهده» فإنه معطوف على: مؤمن، فالمعنى: ولا يقتل ذو عهد بكافر، ولا شك أن ذا العهد وهو الذمي إنما لا يقتل بالحربي دون الذمي، فإن جريان القصاص بين الذميين مجمع عليه

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد بذي العهد في الحديث هو المسلم دون الذمي؟ قلنا: لأن العطف يقتضي المغايرة، فلا جرم يكون المراد بذي العهد المعطوف على المؤمن غير المسلم، وقد أشار إليه المصنف بقوله والعطف للمغايرة

فإن قيل: ولم لا يجوز أن يكون قوله ولا ذو عهد في عهده ابتداء كلام: أو لا يقتل ذو عهد في مدة عهده قلنا: لأن الواو للعطف حقيقة خصوصا فيما لا يكون مستقلا بنفسه

والمراد بالأول نفي القتل قصاصا لا نفي مطلق القتل، فكذا في الثاني تحقيقا لمقتضى العطف من المناسبة بين الجملتين، هذا جملة ما في الكافي وأكثر الشروح في هذا المقام أخذا من المبسوط والأسرار

وقال صاحب العناية في شرح هذا **المحل**: قوله والمراد بما روي جواب عما استدلوا به من حديث علي – رضي الله عنه – وتقريره ما ذكره الطحاوي في شرح الآثار: إن الذي حكاه أبو جحيفة عن علي لم يكن مفردا، ولو كان مفردا لاحتمل ما قالوا ولكن كان موصولا بغيره وهو قوله «ولا ذو عهد في عهده» وإليه أشار المصنف بقوله لسياقه ولا ذو عهد في عهده

ووجه ذلك أنه عطف هذا على الأول والعطف للمغايرة فيكون كلاما تاما في نفسه، وليس كذلك لأدائه إلا أن لا يقتل ذو عهد مدة عهده وإن قتل مسلما، وليس بصحيح بالإجماع فيقدر ولا ذو عهد في عهده بكافر على طريقة قوله تعالى {آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون} [البقرة: ٢٨٥] ثم الكافر الذي لا يقتل به ذو عهد هو الحربي بالإجماع فيقدر بكافر حربي، وإذ لا بد من تقدير حربي يقدر في المعطوف عليه كذلك، وإلا لكان ذلك أعم، والأعم لا دلالة له على الأخص بوجه من الوجوه، فما فرضناه دليلا لا يكون دليلا هذا خلف، إلى هنا لفظ العناية

أقول: فيه خلل من الوجوه: الأول أن الأعم إنما لا يدل على الأخص بوجه من الوجوه من حيث خصوصية الأخص: أي لا يدل الأعم على أن يكون المراد منه هو الأخص وحده، وهذا معنى ما يقال في العلوم العقلية: لا دلالة للعام على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث

وأما من حيث اندراج الأخص تحت ذلك الأعم فيدل عليه قطعا بواسطة دلالته على معناه العام الشامل لذلك الأخص ولغيره أيضا؛ ألا يرى أنا إذا قلنا كل حيوان متحرك بالإرادة فلا شك أنه يدل على كون الإنسان متحركا بالإرادة كسائر الحيوانات لاندراجه تحت الحيوان، وكذا حال سائر الكليات بالنظر إلى ما تحتها من الجزئيات، وهذا أمر لا سترة به، ففيما نحن فيه لو لم يقدر حربي في المعطوف عليه وكان كافر أعم من الحربي والذمي لدل على أن لا يقتل مؤمن بشيء من أفراد الكافر وحصل مطلوب الشافعي، ولم يلزم أن لا يكون ما فرضناه دليلا للشافعي دليلا له على مدعاه كما زعمه الشارح المزبور

والثاني أن عدم كون ما فرضناه دليلا للشافعي دليلا له لا يقتضي تقدير شيء في الحديث؛ إذ لا يتبع تعين معنى الحديث جعل الشافعي ذلك الحديث دليلا على مدعاه، بل جعله دليلا عليه إنما يصح بعد تعين معناه، فما معنى الاستدلال على عدم عموم الكافر في الحديث بلزوم أن لا يكون ما فرضناه دليلا للشافعي دليلا له على تقدير عمومه كما هو مقتضى تقرير الشارح المزبور

والثالث أن ما عده محذورا، وهو أن لا يكون ما فرضناه دليلا للشافعي دليلا له لازم أيضا على تقدير أن يقدر حربي في المعطوف عليه بمقتضى رأيه؛ لأن الحربي مباين للذمي لا محالة، وعدم دلالة أحد المتباينين على الآخر أظهر من عدم دلالة الأعم على الأخص، فإن لزم من أن يكون كافر في الحديث أعم أن لا يكون ما فرضناه دليلا للشافعي دليلا له فلأن لزم من أن يقيد كافر في الحديث بحربي أن لا يكون ما فرضناه دليلا للشافعي." (١)

٣٣٥٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (ومن ورث قصاصا على أبيه سقط) لحرمة الأبوة

قال (ولا يستوفى القصاص إلا بالسيف) وقال الشافعي: يفعل به مثل ما فعل إن كان فعلا مشروعا، فإن مات وإلا تحز رقبته؛ لأن مبنى القصاص على المساواة

ولنا قوله - عليه الصلاة والسلام - «لا قود إلا بالسيف» والمراد به السلاح، ولأن فيما ذهب إليه استيفاء الزيادة لو لم يحصل المقصود بمثل ما فعل فيحز فيجب التحرز عنه كما في كسر العظم

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢١٩/١٠

قال (وإذا قتل المكاتب عمدا وليس له وارث إلا المولى وترك وفاء فله القصاص عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد: لا أرى في هذا قصاصا) ؛ لأنه اشتبه سبب الاستيفاء فإنه الولاء إن مات حرا والملك إن مات عبدا، وصار كمن قال لغيره بعني هذه الجارية بكذا، وقال المولى زوجتها منك لا يحل له وطؤها لاختلاف السبب كذا هذا

ولهما أن حق الاستيفاء للمولى بيقين على التقديرين وهو معلوم والحكم متحد، واختلاف السبب لا يفضي إلى المنازعة ولا إلى اختلاف حكم فلا يبالى به، بخلاف تلك المسألة؛ لأن حكم ملك اليمين يغاير حكم النكاح

ـــــــقال في شرح مختصر القدوري: قلت: ذكر الجدة في الهداية من قبل الأم ولم يطلقها، وذكر فيها الأجداد من قبل الرجال والنساء، والأم ولم يذكر الجدة من قبل الأب أصلا فوقعت لي شبهة في الجدة من قبل الأب وقد زالت بحمد الله تعالى بما ذكر في كفاية البيهقي

قال: ولا يقتل أصول المقتول به وإن علوا خلافا لمالك فيما إذا ذبحه ذبحا اهـ

وأنت ترى أن الجدة من قبل الأب مذكورة في الهداية هنا صراحة فكيف خفيت عليه حتى وقعت له شبهة في أمرها

(قوله ولنا قوله – عليه الصلاة والسلام – «لا قود إلا بالسيف» والمراد به السلاح) قال صاحب العناية في حل هذا المحل: ولنا قوله – صلى الله عليه وسلم – «لا قود إلا بالسيف» وهو نص على نفي استيفاء القود بغيره ويلحق به ما كان سلاحا

أقول: فيه خلل؛ لأنه إذا كان نصا على نفي استيفاء." (١)

٣٣٥٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"أن المقصود من الصلح المال وأنه يجب بعقده كما يجب بعقد الأب بخلاف القصاص؛ لأن المقصود التشفي وهو مختص بالأب ولا يملك العفو؛ لأن الأب لا يملكه لما فيه من الإبطال فهو أولى

وقالوا القياس ألا يملك الوصي الاستيفاء في الطرف كما لا يملكه في النفس؛ لأن المقصود متحد وهو التشفي وفي الاستحسان يملكه؛ لأن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال فإنها خلقت وقاية للأنفس كالمال على ما

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٢٢/١٠

عرف فكان استيفاؤه بمنزلة التصرف في المال، والصبي بمنزلة المعتوه في هذا، والقاضي بمنزلة الأب في الصحيح؛ ألا ترى أن من قتل ولا ولي له يستوفه السلطان، والقاضي بمنزلته فيه

قال (ومن قتل وله أولياء صغار وكبار فللكبار أن يقتلوا القاتل عند أبي حنيفة وقالا ليس لهم ذلك حتى يدرك الصغار) ؛ لأن القصاص مشترك بينهم ولا يمكن استيفاء

ـــــــالنظر لمن له الحق لكون ولايته نظرية وبالجملة مدار كلامه هذا أيضا عدم الفرق بين التصرف لنفسه أصالة وبين التصرف لغيره نيابة

ثم أقول: بقي شيء في أصل الدليل الذي ذكره المصنف بقوله: لأنه أنظر في حق المعتوه من القصاص وهو أن الصلح على مال إذا كان أنظر في حق المعتوه من القصاص كان ينبغي أن لا يملك الأب استيفاء القصاص من قبل المعتوه عند إمكان المصالحة على المال؛ لأن ولاية الأب على المعتوه لما كانت نظرية كان عليه أن يراعي ما هو الأنظر له، ويمكن أن يجاب عنه بأن كون الولاية نظرية لا يستدعي وجوب العمل بما هو الأنظر؛ لأن في خلافه أيضا حصول أصل النظر، بل إنما يقتضي أولوية العمل بذلك، ولم ينف أحد أولوية المصالحة على المال فيما نحن فيه، على أن كون المصالحة أنظر في حق المعتوه من القصاص من كل الوجوه ممنوع، ودلالة عبارة الكتاب عليه أيضا ممنوعة، فيجوز أن تكون المصالحة أنظر في حقه من وجه، وهو حصول منفعة المال له، ويكون القصاص أنظر له من وجه آخر وهو دفع سبب الهلاك عن نفسه، فإنهم صرحوا بأن المقصود بالقصاص تشفي الصدر أو دفع سبب الهلاك عن نفس ولي المقتول كما أشير إليه بقوله تعالى {ولكم في القصاص حياة} [البقرة: ١٧٩] فحينئذ لا يلزم أولوية العمل بالمصالحة رأسا فضلا عن وجوبه

(قوله: ومن قتل وله أولياء صغار وكبار) قال صاحبا النهاية والكفاية في شرح هذا المحل بأن كان للمقتول أخوان أحدهما صغير والآخر كبير

أقول: هذا الشرح لا يطابق عبارة المشروح؛ لأن لفظ الأولياء في المشروح صيغة الجمع، وكذا لفظ الصغار والكبار فكيف يتصور تصوير معنى المشروح بأن كان للمقتول أخوان أحدهما صغيرا والآخر كبيرا ولا يساعده لفظ الأولياء فضلا عن لفظي الصغار والكبار

والظاهر في التصوير أن يقال بأن كان للمقتول إخوة بعضهم صغار وبعضهم كبار، وغاية ما يمكن في توجيه كلام ذينك الشارحين أن يقال: ليس مقصودهما." (١)

٣٣٥٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"أما **المحل** فخلو عنه فلا يمنع ثبوت الثاني، بخلاف الرهن لأن الحق ثابت في **المحل**. فصار كما إذا قطع العبد يمينيهما على التعاقب فتستحق رقبته لهما، وإن حضر واحد منهما فقطع يده فللآخر عليه نصف الدية، لأن للحاضر أن يستوفي لثبوت حقه وتردد حق الغائب، وإذا استوفى لم يبق محل الاستيفاء فيتعين حق الآخر في الدية لأنه أوفى به حقا مستحقا. .

قال: (وإذا أقر العبد بقتل العمد لزمه القود) وقال زفر: لا يصح إقراره لأنه يلاقي حق المولى بالإبطال فصار كما إذا أقر بالمال. ولنا أنه غير متهم فيه لأنه مضر به فيقبل، ولأن العبد مبقى على أصل الحرية في حق الدم عملا بالآدمية حتى لا يصح إقرار المولى عليه بالحد والقصاص، وبطلان حق المولى بطريق الضمن فلا يبالى به.

(ومن رمى رجلا عمدا فنفذ السهم منه إلى آخر فماتا فعليه القصاص للأول والدية للثاني على عاقلته) لأن الأول عمد والثاني أحد نوعي الخطأ، كأنه رمى إلى صيد فأصاب آدميا والفعل يتعدد بتعدد الأثر. .
ـــــــــالكافي فهم ضعف هذا التعليل حيث ترك ذكره مع كون عادته أن يقتفي أثر صاحب الهداية

(قوله لأن الأول عمد والثاني أحد نوعي الخطإ) قال صاحب الغاية: وهو خطأ في القصد.
أقول: هذا خبط ظاهر، إذ قد مر في الكتاب أن الخطأ على نوعين: خطأ في القصد وهو أن يرمي شخصا يظنه صيدا فإذا هو آدمي أو يظنه حربيا فإذا هو مسلم، وخطأ في الفعل وهو أن يرمي غرضا فيصيب آدميا. ولا شك أن ما نحن فيه من قبيل الثاني دون الأول، ومن البين فيه قول المصنف هنا كأنه رمى إلى صيد فأصاب

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٢٧/١٠

آدميا (قوله والفعل يتعدد بتعدد الأثر) قال صاحب العناية: قيل فإن الرمي إذا أصاب حيوانا ومزق جلده سمي جرحا، وإن." (١)

٣٣٥٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ثلث ما ترك وصية) لأن هذا تزوج على الدية وهي تصلح مهرا إلا أنه يعتبر بقدر مهر المثل من جميع المال لأنه مريض مرض الموت والتزوج من الحوائج الأصلية ولا يصح في حق الزيادة على مهر المثل لأنه محاباة فيكون وصية فيرفع عن العاقلة لأنهم يتحملون عنها، فمن المحال أن ترجع عليهم بموجب جنايتها، وهذه الزيادة وصية لهم لأنهم من أهل الوصية لما أنهم ليسوا بقتلة، فإن كانت تخرج من الثلث تسقط، وإن لم تخرج يسقط ثلثه. وقال أبو يوسف ومحمد: كذلك الجواب فيما إذا تزوجها على اليد، لأن العفو عن اليد عفو عما يحدث منه عندهما فاتفق جوابهما في الفصلين. .

ـــــــثلث ما ترك وصية) قال صاحب النهاية والعناية في شرح هذا **المحل**: قوله ويرفع عن العاقلة مهر مثلها: أي قدر مهر مثلها، وقوله ولهم ثلث ما ترك وصية: أي وللعاقلة ثلث ما زاد على مهر المثل إلى تمام الدية يكون وصية انتهى.

أقول: في التفسير الثاني خلل، فإن المصنف فصل فيما بعد حال الزيادة على مهر المثل وجعلها صورتين حيث قال: فإن كانت تخرج من الثلث تسقط، وإن لم تكن تخرج يسقط ثلثه، وعلى ذلك التفسير يلزم أن لا يتناول كلام المصنف هاهنا الصورة الأولى من الصورتين اللتين ذكرهما فيما بعد، فإن ما يكون وصية لهم في الصورة الأولى منهما جميع ما زاد على مهر المثل لا إلى تمام الدية ثلثه فقط كما لا يخفى.

وقال صاحب الغاية: قوله يرفع عن العاقلة مهر مثلها: أي قدر مهر مثلها، وقوله ولهم ثلث ما ترك وصية لهم: أي للعاقلة ثلث ما ترك الميت من الدية وصية انتهى.

أقول: مآل هذا أيضا ما ذكره صاحب النهاية والعناية وإن كانت العبارة مغايرة في التفسير الثاني، فإنه لما بين ما ترك الميت في قوله ثلث ما ترك الميت بقوله من الدية تعين أن مراده ثلث الدية فيرد عليه مثل ما يرد على ما ذكراه من أنه يجوز أن يخرج كل الدية من ثلث مال الميت فيلزم أن لا يتناوله كلام المصنف هاهنا على التفسير المزبور.

ثم أقول: في كلام المصنف هاهنا احتمال آخر، وهو أن يكون معناه: وللعاقلة ثلث ما ترك الميت من جميع ما

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٤٧/١٠

له وصية لهم فيتناول الصورتين الآتيتين في التفصيل معا، لأن جميع مال الميت يشمل الدية وغيرها فيجوز أن يخرج الدية كلها من ثلث جميع ما له، لكن يتجه عليه أيضا أنه يجوز أن يكون ثلث جميع ما له أكثر مما زاد على مهر مثلها من الدية بل يجوز أن يكون أكثر من كل الدية، فلا يصح حينئذ قوله وصية لأن ما يكون وصية للعاقلة إنما هو مقدار ما زاد على مهر مثلها من الدية لا غير.

وبالجملة عبارة المصنف هاهنا ليست بخالية عن القصور في إفادة تمام المراد كما لا يخفى على ذوي الرشاد، فالأولى في تحرير المقام ما ذكره صاحب الوقاية حيث قال: وفي الخطإ رفع عن العاقلة مهر مثلها والباقي وصية لهم، فإن خرج من الثلث سقط وإلا سقط ثلث المال انتهى تأمل (قوله وقال أبو يوسف محمد رحمهما الله: كذلك الجواب فيما إذا تزوجها على اليد، لأن العفو عن اليد عفو عما يحدث منه عندهما فاتفق جوابهما في الفصلين) أي في التزوج على اليد، وفي التزوج على اليد وما يحدث منها أو على الجناية، كذا قال جمهور الشراح وهو الصواب.

وزاد صاحب العناية على ذلك شيئا في شرحه حيث قال: يعني في التزوج على اليد إذا كان القطع خطأ، وفي التزوج على اليد وما يحدث منها أو على الجناية انتهى.

وتبعه الشارح العيني. أقول: ليس ذاك بشيء، إذ لا وجه لتقييد القطع في الفصل الأول بالخطأ فإن الظاهر من كلام المصنف هاهنا ومن قوله فيما سبق ولو كان القطع خطأ فقد أجراه مجرى العمد في هذه الوجوه وفاقا وخلافا، وكذا مما ذكر في عامة الكتب من المتون والشروح أن يكون الجواب عندهما في العمد والخطإ في الفصلين سواء، ولقد صرح به هاهنا صاحب الغاية نقلا عن شروح الجامع الصغير حيث قال: فأما عندهما فالجواب فيه في العمد والخطإ كالجواب فيما إذا تزوجها على القطع وما يحدث منه، أو على الجناية لما ذكر في المسألة المتقدمة، كذا في شروح." (١)

٣٣٦٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"الجرح قبل الموت. والفعل وإن كان عمدا فالقود سقط للشبهة ووجبت الدية.

(ولو رمى إليه وهو مرتد فأسلم ثم وقع به السهم فلا شيء عليه في قولهم جميعا، وكذا إذا رمى حربيا فأسلم) لأن الرمي ما انعقد موجبا للضمان لعدم تقوم المحل فلا ينقلب موجبا لصيرورته متقوما بعد ذلك.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٥٧/١٠

قال: (وإن رمى عبدا فأعتقه مولاه ثم وقع السهم به فعليه قيمته للمولى) عند أبي حنيفة. وقال محمد: عليه فضل ما بين قيمته مرميا إلى غير مرمي، وقول أبي يوسف مع قول أبي حنيفة. له أن العتق قاطع للسراية، وإذا انقطعت بقي مجرد الرمي وهو جناية ينتقص بها قيمة المرمي

ــــــــبالإبراء في قولنا إنه بالارتداد صار مبرئا حقيقة الإبراء، بل نريد بذلك الإبراء الحكمي لأنه بارتداده لما أسقط تقوم نفسه شرعا أسقط حقه معنى، لأن ما لا تقوم له لا ضمان له في الشرع فصار فعله في حكم الإبراء شرعا سواء طابق اعتقاده أو لم يطابق، ولعل تفريع المصنف قوله فيكون مبرئا للرامي عن موجبه على قوله لأنه بالارتداد أسقط تقوم نفسه يومي إلى ما ذكرناه

. (قوله وقول أبي يوسف مع قول أبي حنيفة رحمهما الله) قلت: لعل وجه عدول المصنف هاهنا عن التحرير المألوف حيث لم يقل فيما قبل عند أبي حنيفة وأبي يوسف كما هو المعتاد في نظائره، بل قال بعد بيان الخلاف بين أبي حنيفة ومحمد، وقول أبي يوسف مع أبي حنيفة – رحمه الله – هو أن كون أبي يوسف مع أبي حنيفة في هذه المسألة ليس مما اتفقت عليه الروايات، لأن الفقيه أبا الليث ذكر قول أبي يوسف مع محمد في شرح الجامع الصغير في هذه المسألة.

وذكر فخر الإسلام البزدوي في شرحه قوله مع أبي حنيفة كما بين في غاية البيان. فلو قال المصنف في أول المسألة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لفهم منه اتفاق الروايات عليه بناء." (١)

٣٣٦١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"إليه بالإضافة إلى ما قبل الرمي فيجب ذلك. ولهما أنه يصير قاتلا من وقت الرمي لأن فعله الرمي وهو مملوك في تلك الحالة فتجب قيمته، بخلاف القطع والجرح لأنه إتلاف بعض المحل، وأنه يوجب الضمان للمولى، وبعد السراية لو وجب شيء لوجب للعبد فتصير النهاية مخالفة للبداية. أما الرمي قبل الإصابة ليس بإتلاف شيء منه لأنه لا أثر له في المحل. وإنما قلت الرغبات فيه فلا يجب به ضمان فلا تتخالف النهاية والبداية فتجب قيمته للمولى.

ــــــــعلى ما هو المألوف في نظائره فغير الأسلوب إشارة إلى أن فيه اختلاف الرواية وأن المختار عنده كون

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٦٨/١٠

قوله مع أبي حنيفة (قوله ولهما أنه يصير قاتلا من وقت الرمي لأن فعله الرمي وهو مملوك في تلك الحالة فتجب قيمته) قال الشراح: مر أبو حنيفة في هذه المسألة على أصله، وأبو يوسف فرق بين هذه وبين ما تقدم.

ووجه الفرق أن المرمي إليه خرج بالارتداد من أن يكون معصوما فصار مبرأ عن الجناية، إذ الضمان يعتمد العصمة والردة تنافيها. وأما الإعتاق فإنه لا ينافي العصمة فيجب عليه ضمان قيمته للمولى انتهى.

أقول: في وجه الفرق نظر، لأن الإعتاق وإن لم يناف العصمة إلا أنه ينافي كون **المحل** مالا متقوما فينبغي أن يصير المولى أيضا مبرأ عن ضمان قيمة العبد المرمي إليه بإعتاقه إياه قبل الإصابة، لأن ضمان القيمة إنما يتصور فيما هو مال متقوم، ولما أخرجه المولى بالإعتاق من أن يكون مالا متقوما فقد أسقط حقه في قيمته؛ ألا يرى أن المغصوب منه إذا أعتق العبد المغصوب صار مبرئا للغاصب عن الضمان بإسقاط حقه بالإجماع كما صرحوا به فلم لم يكن الأمر كذلك فيما نحن فيه؟ ثم إن صاحب العناية بعد أن ذكر الفرق المزبور من قبل أبي يوسف قال: ومن هذا يعلم أن أبا يوسف يعتبر وقت الرمي إلا في صورة الارتداد انتهى.

أقول: ليس هذا بسديد، لأنه مع كونه ظاهر الفساد إذ لو لم يعتبر أبو يوسف وقت الرمي في صورة الارتداد لما صح منه القول بأنه صار بالارتداد مبرأ عن الضمان، فإن الإبراء إنما يصح بعد انعقاد السبب مخالف لما صرح به كبار المشايخ في شروح الجامع الصغير كما ذكر في النهاية ومعراج الدراية، فإنه قال في النهاية: وهما يقولان بقول أبي حنيفة في أن المعتبر حالة الرمي ولهذا وافقاه في هذه المسائل: يعني المسائل الآتية في الكتاب ونظائرها، إلا أن المرمي إليه في مسألتنا لما ارتد صار مبرئا للرامي عن الدية بإخراجه نفسه من أن يكون معصوما وفعله معتبر في إسقاط حقه، كما إذا أبرأ المغصوب منه الغاصب بإعتاق المغصوب على ما ذكرنا، إلا أن أبا حنيفة يقول: إن قولهما إنه بالارتداد صار مبرأ عن ضمان الجناية غير صحيح، لأن في اعتقاد المرتد أن الردة لا تبطل التقوم فكيف يصير مبرأ عن ضمان الجناية، كذا في الجامع الصغير لقاضي خان والتمرتاشي والمحبوبي انتهى.

وقال في معراج الدراية: وأصحابنا اعتبروا حالة الرمي كما في هذه المسألة، وكذا مسألة الرجم على ما يجيء، وكذا في مسألة الرمي ثم تمجس، وكذا في مسألة المحرم على ما سيجيء، إلا أنهما يقولان في مسألة إن رمى مسلما فارتد أنه بالارتداد يصير مبرئا للرامي عن الضمان، ولهذا قالا: يصير بالارتداد مبرأ، والإبراء إنما يصح بعد انعقاد السبب، وأبو حنيفة يقول بالارتداد لا يصير مبرأ، لأن في اعتقاد المرتد أن الردة لا تبطل التقوم

فكيف يصير مبرأ عن الضمان، كذا في جامع قاضي خان والتمرتاشي والمحبوبي انتهى (قوله أما الرمي قبل الإصابة ليس بإتلاف شيء لأنه لا أثر له في **المحل**) أقول: لمتوهم أن يتوهم أن هذا الكلام." (١)

٣٣٦٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ووجه الثاني أن السمع والكلام مبطن فيعتبر بالعقل، والبصر ظاهر فلا يلحق به. قال (وفي الجامع الصغير: ومن شج رجلا موضحة فذهبت عيناه فلا قصاص في ذلك) عند أبي حنيفة. قالوا: وينبغي أن تجب الدية فيهما (وقالا: في الموضحة القصاص) قالوا: وينبغي أن تجب الدية في العينين. .

قال (وإن قطع أصبع رجل من المفصل الأعلى فشل ما بقي من الأصبع أو اليد كلها لا قصاص عليه في شيء من ذلك) وينبغي أن تجب الدية في المفصل الأعلى وفيما بقي حكومة عدل (وكذلك لو كسر سن رجل فاسود ما بقي) ولم يحك خلافا وينبغي أن تجب الدية في السن كله (ولو قال: اقطع المفصل واترك ما يبس أو اكسر القدر المكسور واترك الباقي لم يكن له ذلك) لأن الفعل في نفسه ما وقع موجبا للقود فصار كما لو شجه منقلة فقال: أشجه موضحة أترك الزيادة. لهما في الخلافية أن الفعل في محلين فيكون جنايتين مبتدأتين فالشبهة في إحداهما لا تتعدى إلى الأخرى، كمن رمى إلى رجل عمدا فأصابه ونفذ منه إلى غيره فقتله يجب القود في الأول والدية في الثاني. وله أن الجراحة الأولى سارية والجزاء بالمثل، وليس في وسعه الساري فيجب المال، ولأن الفعل واحد حقيقة وهو الحركة القائمة، وكذا **المحل** متحد من وجه لاتصال أحدهما بالآخر فأورثت نهايته شبهة الخطأ في البداية، بخلاف النفسين لأن أحدهما ليس من سراية صاحبه، وبخلاف ما إذا وقع السكين على الأصبع

ـــــــبالمسألة التي ذكرها الهندواني كذلك ينتقض ما عده صحيحا من الفرق بتلك المسألة، فإن الجناية وقعت فيها أيضا على عضو واحد وهو اليد، مع أنه لم يدخل أرش اليد في الدية، وإن اعتبر العقل في تلك المسألة عضوا مغايرا لعضو اليد فتكون الجناية فيها واقعة على العضوين بذلك الاعتبار، فلم لم يعتبر العقل في مسألة الشجة أيضا عضوا مغايرا لمحل الشجة حتى تكون هذه المسألة أيضا بذلك الاعتبار من قبيل ما وقعت الجناية على عضوين فلا يدخل الأرش في الدية كما في السمع والبصر. وبالجملة ما عده الهندواني صحيحا من الفرق هنا لا يخلو عن الانتقاض أيضا فتأمل (قوله ووجه الثاني أن السمع والكلام مبطن) قال صاحب العناية: قيل

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٦٩/١٠

يراد به الكلام النفسي بحيث لا ترتسم فيها المعاني ولا يقدر على نظم التكلم، فإن كان المراد ذلك كان الفرق بينه وبين ذهاب العقل عسرا جدا، وإن كان المراد به التكلم بالحروف والأصوات ففي جعله مبطنا نظر انتهى.
أقول: يمكن أن المراد به هو الثاني، والمراد بكون السمع والكلام مبطنا كون محلهما مستورا غائبا عن الحس، بخلاف البصر فإن محله ظاهر مشاهد فيندفع النظر كما ترى

(قوله وينبغي أن تجب الدية في المفصل الأعلى وفيما بقي حكومة عدل) أقول: لقائل أن يقول: هذا يخالف وينافي ما ذكره." (١)

٣٣٦٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"معناه دية الرجل، وهذا في الذكر، وفي الأنثى عشر دية المرأة وكل منهما خمسمائة درهم. والقياس أن لا يجب شيء لأنه لم يتيقن بحياته، والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق. وجه الاستحسان ما روي أن النبي - عليه الصلاة والسلام - قال «في الجنين غرة عبد أو أمة قيمته خمسمائة» ويروى " أو خمسمائة " فتركنا القياس بالأثر، وهو

ـــــــعلى مال إنسان فأتلفه يكون ضامنا له ويلزمه مهر امرأته بعقد الولي (قوله وهذا في الذكر وفي الأنثى عشر دية المرأة، وكل منهما خمسمائة درهم) أقول: في هذا التفصيل الذي ذكره بقوله وهذا في الذكر وفي الأنثى عشر دية المرأة استدراك بعد أن قال قبله معناه دية الرجل، لأن عشر دية المرأة هو نصف عشر دية الرجل في المقدار بلا ريب، إذ قد تقرر فيما مر أن دية المرأة نصف دية الرجل فعشر ديتها نصف عشر ديته لا محالة، وقد نص عليه هنا بقوله وكل منهما خمسمائة درهم، فما فائدة هذا التفصيل الفارق بين الذكر والأنثى في مجرد العبارة، وإنما كان يظهر فائدته أن لو لم يفسر نصف عشر الدية الواقع في كلام القدوري بقوله معناه دية الرجل فإنه كان يحتمل حينئذ نصف عشر دية الرجل ونصف عشر دية المرأة فيفيد التفصيل المذكور، وعن هذا فصل صاحب الكافي كما فصله المصنف، ولم يتعرض قبله لتقييد عشر الدية بعشر دية الرجل (قوله والقياس أن لا يجب شيء لأنه لم يتيقن بحياته) قال في العناية وكثير من الشروح تتميما لما في الكتاب: وفعل القتل لا يتصور إلا في محل هو حي فلا يجب الضمان بالشك انتهى.
أقول: يرد على هذا البيان أنه إنما يتم أن لو ثبت كون الغرة جزاء فعل القتل وهو ممنوع لجواز أن يكون جزاء

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٢٩٣/١٠

إتلاف عضو من الآدمي صالح للحياة كما يجب في إتلاف سائر أعضائه شيء من الدية على ما مر تفصيله. والأظهر في البيان هنا ما ذكر في غاية البيان ثانيا بقوله ولأن الجنين في حكم الأعضاء بدلالة أنه لا يكمل أرشه والأعضاء لو انفصلت بعد الموت لا تتقوم انتهى تدبر (قوله والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق) قال صاحب العناية في شرح هذا **المحل**: فإن قيل: الظاهر أنه حي أو معد للحياة. قلنا: الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق، ولهذا لا يجب في جنين البهيمة إلا نقصان الأم إن تمكن اهـ.

ورد بعض الفضلاء قوله أو معد للحياة في تقرير السؤال حيث قال: كونه معدا للحياة متيقن ليس من قبيل الظاهر انتهى. أقول: ليس بسديد، فإن تيقن كونه معدا للحياة ممنوع لجواز أن يفسد الماء في الرحم فحينئذ ينتفي استعداده للحياة، ولقد أشار إليه في النهاية حيث قال نقلا عن المبسوط: ثم الماء في الرحم ما لم يفسد فهو معد للحياة فيجعل كالحي في إيجاب ذلك." (١)

٣٣٦٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولو كان جالسا لقراءة القرآن أو للتعليم أو للصلاة أو نام فيه في أثناء الصلاة أو في غير الصلاة أو مر فيه مارا أو قعد فيه لحديث فهو على هذا الاختلاف، وأما المعتكف فقد قيل على هذا الاختلاف، وقيل لا يضمن

ـــــــــلا يخفى على ذي مسكة (قوله ولو كان جالسا لقراءة القرآن أو للتعليم أو للصلاة أو نام فيه في أثناء الصلاة أو في غير الصلاة أو مر فيه مارا أو قعد فيه لحديث فهو على هذا الاختلاف) قال صاحب العناية في شرح هذا **المحل**: ولو كان جالسا لقراءة القرآن أو للتعليم: أي تعليم الفقه أو الحديث أو للصلاة: يعني منتظرا لها أو نام فيه في أثناء الصلاة أو في غير الصلاة أو مر فيه مارا أو قعد فيه لحديث قال المصنف: فهو على هذا الاختلاف، وهو اختيار بعض أصحابنا، واختاره أبو بكر الرازي، وقال بعضهم، وهو اختيار أبي عبد الله الجرجاني: ليس فيها خلاف، بل لا ضمان فيه بالاتفاق انتهى. أقول: في تقريره خلل، فإن الاختلاف بين أصحابنا، واختيار أبي بكر الرازي قول بعضهم وأبي عبد الله الجرجاني قول البعض الآخر إنما هو فيما إذا قعد للعبادة بأن كان ينتظر الصلاة أو قعد للتدريس وتعليم الفقه أو الاعتكاف أو قعد يذكر الله أو يسبحه أو يقرأ القرآن فعثر به إنسان فمات، وأما فيما إذا قعد لحديث أو نام فيه أو أقام فيه لغير الصلاة أو مر فيه مارا فعثر به إنسان فمات ففيه اختلاف بين أبي حنيفة وبين صاحبيه بلا خلاف لأحد من أصحابنا على ما

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٠٠/١٠

بين، وفصل في الذخيرة والمحيط البرهاني وذكر في النهاية أيضا نقلا عن الذخيرة، ولا ريب أن ما ذكره المصنف هنا من الصور فقال: فهو على هذا الاختلاف يشمل القسمين فكيف يتم قول صاحب العناية على الإطلاق وهو اختيار بعض أصحابنا إلى آخر كلامه.

ثم قال صاحب العناية: ولقائل أن يقول: في عبارة الكتاب تكرار، لأنه قال: وإن كان في غير الصلاة ضمن وغير الصلاة يشمل هذا المذكور كله. والجواب أن قوله وإن كان في غير الصلاة ضمن لفظ الجامع الصغير، وقوله ولو كان جالسا لقراءة القرآن من لفظ المصنف بيان لذلك انتهى. أقول: في كل واحد من سؤاله وجوابه سقامة. أما في الأول فلأن وضع المسألة فيما قال وإن كان في غير الصلاة إنما كان في الجلوس في المسجد فكيف يشمل قوله وإن كان في غير الصلاة ضمن هذا المذكور كله، ومنه ما ليس من جنس الجلوس كالنوم فيه في أثناء الصلاة أو في غير الصلاة والمرور فيه مارا. وأما في الثاني فلأن لفظ الجامع الصغير مختص بالجلوس في المسجد، ولفظ المصنف شامل للجلوس وغيره كما عرفت آنفا فكيف يكون هذا بيانا لذاك.

ثم قال: وقوله فهو على هذا." (١)

٣٣٦٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"بخلاف الكدم لإمكانه كبحها بلجامها. وبهذا ينطق أكثر النسخ وهو الأصح. وقال الشافعي: يضمنون النفحة كلهم لأن فعلها مضاف إليهم، والحجة عليه ما ذكرناه، وقوله - عليه الصلاة والسلام - «الرجل جبار» ومعناه النفحة بالرجل، وانتقال الفعل بتخويف القتل كما في المكره وهذا تخويف بالضرب. قال (وفي الجامع الصغير وكل شيء ضمنه الراكب ضمنه السائق والقائد) لأنهما مسببان بمباشرتهما شرط التلف وهو تقريب الدابة إلى مكان الجناية فيتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه كالراكب (إلا أن على الراكب الكفارة) فيما أوطأته الدابة بيدها أو برجلها (ولا كفارة عليها) ولا على الراكب فيما وراء الإبطاء، لأن الراكب مباشر فيه لأن التلف بثقله وثقل الدابة تبع له، لأن سير الدابة مضاف إليه وهي آلة له وهما مسببان لأنه لا يتصل منهما إلى المحل شيء، وكذا الراكب في غير الإيطاء، والكفارة حكم المباشرة لا حكم التسبب، وكذا يتعلق بالإيطاء في حق الراكب حرمان الميراث والوصية دون السائق والقائد لأنه يختص بالمباشرة (ولو كان راكب وسائق قيل: لا يضمن السائق ما أوطأت الدابة) لأن الراكب مباشر فيه لما ذكرناه والسائق مسبب،

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣١٩/١٠

والإضافة إلى المباشر أولى. وقيل: الضمان عليهما لأن كل ذلك سبب الضمان. .

ـــــــ.." (١)

٣٣٦٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"عن المال؛ لأن أطراف العبد لا يجري القصاص بينها وبين أطراف الحر فإذا سرى تبين أن المال غير واجب، وإنما الواجب هو القود فكان الصلح واقعا بغير بدل فبطل والباطل لا يورث الشبهة، كما إذا وطئ المطلقة الثلاث في عدتها مع العلم بحرمتها عليه فوجب القصاص، بخلاف ما إذا أعتقه لأن إقدامه على الإعتاق يدل على قصده تصحيح الصلح لأن الظاهر أن من أقدم على تصرف يقصد تصحيحه ولا صحة له إلا وأن يجعل صلحا عن الجناية وما يحدث منها ولهذا لو نص عليه ورضي المولى به يصح وقد رضي المولى به لأنه لما رضي بكون العبد عوضا عن القليل يكون أرضى بكونه عوضا عن الكثير فإذا أعتق يصح الصلح في ضمن الإعتاق ابتداء وإذا لم يعتق لم يوجد الصلح ابتداء والصلح الأول وقع باطلا فيرد العبد إلى المولى والأولياء على خيرتهم في العفو والقتل.

وذكر في بعض النسخ: رجل قطع يد رجل عمدا فصالح القاطع المقطوعة يده على عبد ودفعه إليه

ـــــــقال صاحب العناية في شرح هذا **المحل**: يريد بيان الفرق بين ما إذا أعتق وبين ما إذا لم يعتق أنه إذا لم يعتقه وسرى تبين أن الصلح: أي الدفع وقع باطلا وسماه صلحا بناء على ما اختاره بعض المشايخ أن الموجب الأصلي هو الفداء فكان الدفع بمنزلة الصلح لسقوط موجب الجناية به اهـ.

واقتفى أثره الشارح العيني. أقول: فيه نظر، لأن المصنف صرح فيما مر بأن الموجب الأصلي هو الدفع في الصحيح وقال: ولهذا يسقط الموجب بموت العبد لفوات محل الواجب فكيف يتم تسمية الدفع هنا صلحا على البناء على خلاف ما اختاره وصححه نفسه فيما قبل، وخلاف ما عليه جمهور المحققين من مشايخنا، حتى أن صاحب الأسرار بعد أن ذكر ما اختاره بعض المشايخ من أن الواجب الأصلي هو الأرش قال: والرواية بخلاف هذا في غير موضع، وقد نص محمد بن الحسن - رحمه الله - أن الواجب هو العبد انتهى. ثم أقول: الحق عندي أن يحمل تسمية الدفع هنا صلحا على المشاكلة بأن عبر عن الدفع بالصلح لوقوع ذكره في صحبة ما هو صلح وما هو إذا أعتقه تدبر ترشد.

(قوله والباطل لا يورث الشبهة كما إذا وطئ المطلقة الثلاث في عدتها مع العلم بحرمتها عليه) أقول: فيه بحث،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٠/٣٢٨

وهو أنه إن أراد أن الباطل لا يورث الشبهة فيما إذا علم بطلانه كما هو الظاهر مما ذكره في تنظيره حيث قال فيه مع العلم بحرمتها عليه فهو مسلم، لكن لا يجدي نفعا هنا لأن الدافع لم يعلم أن القطع يسري فيكون موجبه القود، بل ظن أنه لا يسري وكان موجبه المال، وإن أراد الباطل لا يورث الشبهة وإن لم يعلم بطلانه فهو ممنوع، ألا يرى أنه إذا وطئ المطلقة الثلاث في عدتها ولم يعلم بحرمتها عليه بل ظن أنها تحل له فإنه." (١)

٣٣٦٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولأبي حنيفة ومحمد قوله تعالى {ودية مسلمة إلى أهله} [النساء: ٩٢] أوجبها مطلقا، وهي اسم للواجب بمقابلة الآدمية، ولأن فيه معنى الآدمية حتى كان مكلفا، وفيه معنى المالية، والآدمية أعلاهما فيجب اعتبارها بإهدار الأدنى عند تعذر الجمع بينهما وضمان الغصب بمقابلة المالية، إذ الغصب لا يرد إلا على المال، وبقاء العقد يتبع الفائدة حتى يبقى بعد قتله عمدا وإن لم يكن القصاص بدلا عن المالية فكذلك أمر الدية، وفي قليل القيمة الواجب بمقابلة الآدمية إلا أنه لا سمع فيه فقدرناه بقيمته رأيا، بخلاف كثير القيمة لأن قيمة الحر

ــــــــذلك غير خاف على الفطن العارف بالقواعد.

(قوله ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله قوله تعالى {ودية مسلمة إلى أهله} [النساء: ٩٢] أوجبها مطلقا وهي اسم للواجب بمقابلة الآدمية) وجه الاستدلال أن الله تعالى أوجب الدية مطلقا فيمن قتل خطأ حرا كان أو عبدا. والدية اسم للواجب بمقابلة الآدمية، كذا في العناية وغيرها. أقول: لقائل أن يقول: لو كان الواجب فيمن قتل العبد أيضا خطأ هو الدية التي تكون واجبة بمقابلة الآدمية كان ينبغي أن لا تتفاوت ديات العبيد في المقدار لتساويهم في الآدمية، كما لا تتفاوت ديات الأحرار في القيمة لتساويهم في ذلك وإن كان بعضهم أشرف من بعض بوجوه شتى، مع أن ديات العبيد تتفاوت في المقدار بحسب تفاوت قيمتهم كما هو المذهب فتأمل.

(قوله ولأن فيه معنى الآدمية حتى كان مكلفا وفيه معنى المالية، والآدمية أعلاهما فيجب اعتبارها بإهدار الأدنى عند تعذر الجمع بينهما) قال صاحب العناية في شرح هذا **المحل**: ولأن فيه معنى الآدمية حتى كان مكلفا بلا خلاف، وفيه معنى المالية حتى ورد عليه الملك بلا خلاف والآدمية أعلاهما لا محالة فيجب اعتبارها بإهدار الأدنى عند تعذر الجمع بينهما إذ العكس يفضي إلى إهدارهما جميعا، لأن الآدمية أصل لقيام المالية بها، وفي

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٤٦/١٠

إهدار الأصل إهدار التابع، وإهدار أحدهما أولى من إهدارهما انتهى، واعترض عليه بعض الفضلاء بأنه منقوض بصورة الغصب فإن فيها إهدار الأصل دون التابع انتهى. أقول: ليس هذا بوارد، فإن إهدار أحدهما إنما يتصور فيما إذا وجد إتلافهما معا فاعتبر أحدهما وأهدر الآخر بأن يعطى لإتلاف أحدهما حكم شرعي دون إتلاف الآخر كما فيما نحن فيه، فإن في قتل العبد إتلاف آدمية ومالية معا، بخلاف الغصب إذ ليس فيه إتلاف الآدمية أصلا، وإنما الحاصل به إتلاف المالية بإزالة اليد المحقة عنه وإثبات اليد المبطلة فيه، كما أشار إليه المصنف بقوله وضمان الغصب بمقابلة المالية، إذ الغصب لا يرد إلا على المال، فحيث لم يوجد فيه إتلاف الآدمية لم يلزم فيه إهدار الأصل الذي هو الآدمية، فإن معنى إهداره أن لا يعطى لإتلافه حكم شرعي، فإذا لم يوجد إتلافه لم يتصور أن يترتب عليه حكم شرعي فمن أين يلزم إهداره تفكر.

(قوله وفي قليل القيمة الواجب بمقابلة الآدمية إلا أنه لا سمع فيه فقدرناه بقيمته رأيا) أقول: فيه إشكال، إذ قد تقرر في علم الأصول وشاع في علم الفروع أيضا." (١)

٣٣٦٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"كما إذا قال لآخر بعتني هذه الجارية بكذا فقال المولى زوجتها منك لا يحل له وطؤها ولأن الإعتاق قاطع للسراية، وبانقطاعها يبقى الجرح بلا سراية والسراية بلا قطع فيمتنع القصاص. ولهما أنا تيقنا بثبوت الولاية للمولى فيستوفيا

ـــــــلا يثبت بالشبهات، وقالوا: فإنه يحترز بهذا عمن قال لآخر لك علي ألف من قرض فقال المقر له بل من ثمن مبيع فإنه يقضي بالمال وإن اختلف السبب، لأن ذلك من الأموال والأموال مما يقع فيها البدل والإباحة فلا يبالي باختلاف السبب اهـ.

وقال صاحب العناية بعد نقل هذا عن الشروح: فيه نظر، لأن الاحتراز بالذي لا يثبت بالشبهات إنما يكون عما يثبت بالشبهات والأموال ليست كذلك اهـ.

أقول: هذا النظر ساقط جدا، إذ لا شك أن الأموال مما يثبت بالشبهات؛ ألا يرى إلى ما صرحوا به في كتاب الشهادة من أن في شهادة النساء شبهة البدلية لقيامها مقام شهادة الرجال فلا تقبل فيما يندرئ بالشبهات من الحدود والقصاص وتقبل فيما سوى ذلك من الحقوق مالا كانت أو غير مال. ثم قال صاحب العناية: والأولى أن يفسر ما يحتاط فيه بالدماء والفروج، فإنه استشهد بعده بحل الوطء وهو مما يثبت بالشبهات اهـ.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٥٥/١٠

أقول: فيه خلل أما أولا فلأن المصنف ما استشهد بعده بحل الوطء وإنما استشهد بعدم حله كما ترى. وأما ثانيا فلأن حل الوطء ليس مما يثبت بالشبهات قطعا. نعم لا يجب الحد بالوطء بشبهة الملك أو بشبهة **المحل**، لكن لا يحل الوطء بشيء من ذلك كما عرف في كتاب الحدود. فإن وجه الخلل الأول بتقدير المضاف بأن يكون الأصل بعدم حل الوطء يبقى الخلل الثاني بلا تحمل توجيه. ثم إن بعض الفضلاء قال في نقل عبارة العناية: وهو ما يثبت بالشبهات بدل وهو مما يثبت بالشبهات، وقال لفظة " ما " نافية. أقول: نسخ العناية التي رأيناها لا توافق ما ذكره، وعلى فرض صحة ذلك لا يرتفع الإشكال عن كلام صاحب العناية هنا، لأنه لما فسر ما يحتاط فيه بالدماء والفروج لزم أن يحترز به عن الأموال بالضرورة لأنها ليست من الدماء ولا من الفروج، فإن كان عبارة العناية فإنه استشهد بعده بحل الوطء وهو ما يثبت بالشبهات وكان لفظة ما نافية لزم أن يرد عليه مثل النظر الذي أورده على سائر الشروح بأن يقال: الأموال أيضا لا تثبت بالشبهات على زعمك فصارت كما استشهد به، فما معنى الاحتراز عنها بتفسير ما يحتاط فيه بالدماء والفروج فيلزم أن يكون ما عده أولى مشترك الإلزام تأمل تفهم.

(قوله ولأن الإعتاق قاطع للسراية، وبانقطاعها يبقى الجرح بلا سراية والسراية بلا قطع فيمتنع القصاص) هذا دليل آخر لمحمد – رحمه الله تعالى –، وذلك لأن الإعتاق يصير النهاية." (١)

٣٣٦٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"الدية عليهم لوجود القتيل بين أظهرهم» ولأن اليمين حجة للدفع دون الاستحقاق وحاجة الولي إلى الاستحقاق ولهذا لا يستحق بيمينه المال المبتذل فأولى أن لا يستحق به النفس المحترمة. وقوله يتخيرهم الولي إشارة إلى أن خيار تعيين الخمسين إلى الولي لأن اليمين حقه، والظاهر أنه يختار من يتهمه بالقتل أو يختار صالحي أهل **المحل**ة لما أن تحرزهم عن اليمين الكاذبة أبلغ التحرز فيظهر القاتل، وفائدة اليمين النكول، فإن كانوا لا يباشرون ويعلمون يفيد يمين الصالح على العلم بأبلغ مما يفيد يمين الطالح، ولو اختاروا أعمى أو محدودا في قذف جاز لأنه يمين وليس بشهادة.

قال (وإذا حلفوا قضى على أهل **المحل**ة بالدية ولا يستحلف الولي) وقال الشافعي لا تجب الدية لقوله –

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٥٨/١٠

عليه الصلاة والسلام – في حديث عبد الله بن سهل – رضي الله عنه – «تبرئكم اليهود بأيمانها» ولأن الجنس إذا جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر نحو " الكرم التقوى والتوكل على الله " و «الأئمة من قريش» وقد أشار إليه المصنف في باب اليمين من كتاب الدعوى حيث استدل فيه على أن لا يرد اليمين على المدعي عندنا لقوله – عليه الصلاة والسلام – «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر» وقال: في وجهه جعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء انتهى.

لزم أن لا يصح تحليف غير المدعى عليه من أهل المحلة فيما إذا ادعى الولي القتل على بعض منهم بعينه مع أنه يستحلف خمسون رجلا من أهل المحلة في هذه الصورة أيضا كما صرح به المصنف فيما سيجيء، وجعل إطلاق جواب الكتاب دليلا عليه وقال: وهكذا الجواب في المبسوط وإن لم يفد قوله – عليه الصلاة والسلام – «واليمين على المدعى عليه» قصر اليمين على المدعى عليه لا يثبت المدعى هاهنا بالحديث المذكور فلا يصح التعليل به، اللهم إلا أن يقال: يجوز أن يثبت به المدعى هنا بوجه آخر وهو أنه – عليه الصلاة والسلام – ذكر قوله المزبور بطريق القسمة بين الخصمين والقسمة تنافي الشركة، وقد أشار المصنف إليه أيضا في باب اليمين من كتاب الدعوى حيث قال: ولا ترد اليمين على المدعي لقوله – عليه الصلاة والسلام – «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر» قسم والقسمة تنافي الشركة، وجعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء انتهى.

ولا يخفى أن منافاة القسمة الشركة إنما تقتضي أن لا يحلف المدعي لا أن لا يحلف غير المدعي والمدعى عليه كما فيما نحن فيه في صورة إن ادعى الولي القتل على بعض معين من أهل المحلة. نعم يلزم أن ينتقض بهذه الصورة قول المصنف في باب اليمين وجعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء تأمل تقف.

(قوله وفائدة اليمين النكول، فإذا كانوا لا يباشرون ويعلمون يفيد يمين الصالح على العلم بأبلغ مما يفيد يمين الطالح) أقول: لا فائدة هنا لذكر المقدمة القائلة وفائدة اليمين النكول، بل فيه خلل لأن موجب النكول في هذه المسألة حبس الناكل حتى يحلف لا القضاء بما ادعاه الولي كما سيأتي في الكتاب، فإنما يظهر فائدة اليمين على الصالح في إظهاره القاتل تحرزا عن اليمين الكاذب لا في مجرد نكوله حتى يلزم المصير إلى ذكر المقدمة المزبورة، ثم إن كون فائدة اليمين النكول إنما هو في الأموال لا في باب القسامة لأن اليمين فيه مستحقة لذاتها تعظيما لأمر الدم ولهذا يجمع بينها وبين الدية، بخلاف النكول في الأموال كما سيأتي بيانه في الكتاب، فلا معنى لذكر تلك المقدمة هاهنا، ولقد أصلح صاحب الكافي تقرير هذا المحل حيث قال: وله أن مختار

المشايخ والصلحاء منهم لأنهم يتحرزون عن اليمين الكاذبة أكثر مما يتحرز الفسقة، فإذا علموا القاتل فيهم أظهروه ولم يحلفوا انتهى، بقي في هذا المقام إشكال على كل حال، وهو أنه لو أخبر بعض من أهل المحلة بأنه يعلم أن القاتل أحد من أهل المحلة بعينه أو أحد من غير أهلها لا يقبل قوله ولا يعمل به لكونهم متهمين بدفع الخصومة عن أنفسهم كما صرحوا به." (١)

٣٣٧٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وكذا اليمين مبرئة عما وجب له اليمين والقسامة ما شرعت لتجب الدية إذا نكلوا، بل شرعت ليظهر القصاص بتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقروا بالقتل، فإذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص.

ثم الدية تجب بالقتل الموجود منهم ظاهرا لوجود القتيل بين أظهرهم لا بنكولهم، أو وجبت بتقصيرهم في المحافظة كما في القتل الخطإ (ومن أبى منهم اليمين حبس حتى يحلف) لأن اليمين فيه مستحقة لذاتها تعظيما لأمر الدم ولهذا يجمع بينه وبين الدية،

ــــــــــومنهم الواقدي رواه في مغازيه في غزوة خيبر. فإيجاب النبي - صلى الله عليه وسلم - القسامة والدية على اليهود صريح بين وقد ذكره المصنف إجمالا من قبل حيث قال: وروى ابن المسيب «أن النبي - عليه الصلاة والسلام - بدأ باليهود في القسامة وجعل الدية عليهم لوجود القتيل بين أظهرهم» وفصله الشراح حيث قالوا: روى الزهري عن سعيد بن المسيب أن القسامة كانت من أحكام الجاهلية فقررها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في قتيل من الأنصار وجد في جب اليهود بخيبر، وذكر الحديث إلى أن قال «فألزم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اليهود الدية والقسامة» انتهى.

وكذا أمر إيجاب القسامة والدية معا على اليهود ظاهر على ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كتب إلى أهل خيبر: إن هذا قتيل وجد بين أظهركم فما الذي يخرجه عنكم؟ فكتبوا له إن مثل هذه الحادثة وقعت في بني إسرائيل، فأنزل الله تعالى على موسى - عليه الصلاة والسلام - أمرا، فإن كنت نبيا فاسأل الله تعالى مثل ذلك، فكتب إليهم: إن الله تعالى أراني أن أختار منكم خمسين رجلا يحلفون بالله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا ثم تغرمون الدية، قالوا: لقد قضيت فينا بالناموس: أي بالوحي» كذا ذكر الحديث في الكافي والبدائع وغيرهما، فظهر أن منشأ البحث المزبور عدم الإحاطة بجوانب المقام خبرا.

(قوله وكذا اليمين تبرئ عما وجب له القصاص والقسامة ما شرعت لتجب الدية إذا نكلوا بل شرعت ليظهر

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٧٥/١٠

القصاص بتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقروا بالقتل، فإذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص) أقول: الظاهر أن المراد بهذا الجواب هو عن قول الشافعي، ولأن اليمين عهد في الشرع مبرئا للمدعى عليه، لكن يرد عليه أنه إنما يتم فيما إذا ادعى ولي القتيل القتل العمد، فإن الموجب حينئذ هو القصاص على تقدير أن يقروا بذلك، فإن حلفوا حصلت البراءة عنه، وأما فيما إذا ادعى القتل خطأ فلا يتم ذلك، لأن الموجب حينئذ هو الدية على تقدير أن يقروا به، فإذا حلفوا لا تحصل البراءة عنها بل تجب الدية عليهم أيضا عندنا. ويمكن أن يقال: ولي القتيل وإن ادعى القتل الخطأ يحلف أهل المحلة بأنا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا بإطلاق القتل عن قيد العمد والخطإ فيجوز إن وقع القتل منهم عمدا ولم يعلمه الولي بل ظن أنهم قتلوا قريبه خطأ. فلو أقروا في مثل ذلك بالقتل العمد تحرزا عن الأيمان الكاذبة بناء على إطلاق القتل في تحليفهم لظهر القصاص، فإذا حلفوا حصلت البراءة عنه قطعا. فإن قلت: إذا كانت دعوى الولي مخصوصة بالقتل الخطأ كيف يصح إطلاق القتل عند التحليف وهل له نظير في الشرع؟ قلت: لا غرو في ذلك، وله نظير في الشرع، ألا يرى أنه لو ادعى الولي على واحد من أهل المحلة بعينه قتل قريبه عمدا أو خطأ استحلف خمسون منهم بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا كما استحلف كذلك لو ادعاه على جميعهم على ما سيجيء في الكتاب فتأمل، فإن حل هذا المحل بهذا الوجه مما يضطر إليه في تصحيح كلام المصنف هنا وإن كان يرى تعسفا في بادئ الرأي.

(قوله ثم الدية تجب بالقتل الموجود منهم ظاهرا لوجود القتيل بين أظهرهم لا بنكولهم) أقول: لا وجه لذكر قوله لا بنكولهم هنا، بل الحق أن يذكر بدله لا بأيمانهم لأنا الآن بصدد بيان موجب أيمانهم، وأما موجب نكولهم فإنما يأتي بيانه من بعد بقوله ومن أبى منهم اليمين حبس حتى يحلف فلا ارتباط لقوله لا بنكولهم بما نحن بصدده، ولأن الظاهر أن قوله ثم الدية تجب بالقتل الموجود منهم ظاهرا إلخ جواب عن قول الشافعي لا ملزما كما في سائر الدعاوى: يعني ما عهد اليمين في الشرع ملزما كما في سائر الدعاوى، فالدافع له أن يقال: الدية إنما تجب بالقتل الموجود منهم ظاهرا لا بأيمانهم، فلم يكن اليمين ملزما هنا كما في سائر الدعاوى، فقوله لا بنكولهم حشو محض في دفع ذلك، وإنما اللازم أن يقال بدله لا بأيمانهم كما لا يخفى.

(قوله ومن أبى منهم اليمين حبس حتى يحلف) قال تاج الشريعة: هذا إذا ادعى." (١)

٣٣٧١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٧٧/١٠

"يحلفون بالله ما قتلناه ولا يزدادون على ذلك لأنهم أخبروا أنهم عرفوا القاتل.

قال (ومن جرح في قبيلة فنقل إلى أهله فمات من تلك الجراحة، فإن كان صاحب فراش حتى مات فالقسامة والدية على القبيلة، وهذا قول أبي حنيفة. وقال أبو يوسف: لا قسامة ولا دية) لأن الذي حصل في القبيلة والمحلة ما دون النفس ولا قسامة فيه، فصار كما إذا لم يكن صاحب فراش. وله أن الجرح إذا اتصل به الموت صار قتلا ولهذا وجب القصاص، فإن كان صاحب فراش أضيف إليه، وإن لم يكن احتمل أن يكون الموت من غير الجرح فلا يلزم بالشك.

(ولو أن رجلا معه جريح به رمق حمله إنسان إلى أهله فمكث يوما أو يومين ثم مات لم يضمن الذي حمله إلى أهله في قول أبي يوسف وفي قياس قول أبي حنيفة يضمن) لأن يده بمنزلة المحلة فوجوده جريحا في يده كوجوده فيها، وقد ذكرنا وجهي القولين فيما قبله من مسألة القبيلة.

(ولو وجد رجل قتيلا في دار نفسه فديته على عاقلته لورثته عند أبي حنيفة. وقال أبو يوسف ومحمد وزفر لا شيء فيه) لأن الدار في يده حين وجد الجريح

ــــــــحجة للاستحقاق وذلك غير جائز فيجب على أهل المحلة للنص انتهى. أقول: ليس هذا الفرق بتام فضلا عن كونه ظاهرا، إذ لا نسلم أن الظاهر ثمة لو كان حجة لكان حجة للاستحقاق، بل يجوز أن يكون حجة لدفع القسامة والدية عن أهل المحلة، ولا يكون حجة للاستحقاق على المسلمين الذين اقتتلوا عصبية في ذلك المحل فيلزم أن يكون هدرا فلا بد في تمام الفرق بين المسألتين من المصير إلى ما ذكره المشايخ من البيان، ونقله صاحب العناية كما تحققته

(قوله ولو وجد رجل قتيلا في دار نفسه فديته على عاقلته لورثته عند أبي حنيفة) قال صاحب العناية: اعلم أن المصنف قال فديته على عاقلته لورثته عند أبي حنيفة، ثم قال في دليله وحال ظهور القتل الدار للورثة فتجب على عاقلتهم، وفيه تناقض ظاهر ومخالفة بين الدليل والمدلول. ودفع ذلك بأن يقال: عاقلة الميت إما أن تكون عاقلة الورثة أو غيرهم، فإن كان الأول كان الدية على عاقلة الميت وهم عاقلة الورثة فلا تنافي بينهم،

وإن كان الثاني كان الدية على عاقلة الورثة، ولما كان كل منهما ممكنا أشار إلى الأول في حكم المسألة وإلى." (١)

٣٣٧٢-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"تضعونها حيث شئتم» أو قال «حيث أحببتم» وعليه إجماع الأمة. ثم تصح للأجنبي في الثلث من غير إجازة الورثة لما روينا، وسنبين ما هو الأفضل إن شاء الله تعالى.

قال (ولا تجوز) (بما زاد على الثلث) لقول النبي - عليه الصلاة والسلام - في حديث سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - «الثلث والثلث كثير» بعد ما نفى وصيته

ــــــــالإمام المحقق فخر الإسلام في أصوله، وقد قررناه في التقرير بأن الله تعالى رتب المواريث على وصية نكرة، والوصية الأولى كانت معهودة فإنها الوصية للوالدين، فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث لرتب هذه الوصية عليها وبين بأن هذا المقدار بعد المقدار المفروض، لأن **المحل** محل بيان ما فرض للوالدين، وحيث رتبها على وصية منكرة دل على أن الوصية المفروضة لم تبق لازمة بل بعد أي وصية كانت نصيبهما ذلك المقدار وذلك يستلزم انتفاء وجوب الوصية المفروضة، وإذا انتسخ الوجوب انتسخ الجواز عندنا انتهى.

أقول: يرد عليه أن هذا لا يدل على أن الوصية الأولى لم تبق لازمة، فإن المواريث وإن لم ترتب في هذه الآية الوصية الأولى المعهودة لكنها رتبت على وصية مطلقة حيث قيل {من بعد وصية يوصى بها} [النساء: ١٢] فدخلت تلك الوصية الأولى أيضا تحت إطلاق هذه الوصية المنكرة فمن أين يلزم انتفاء وجوب الوصية الأولى حتى يلزم انتساخ الآية الأولى بهذه الآية، وفائدة ترتيب المواريث على الوصية المطلقة دون الوصية الأولى المعهودة فقط إفادة تأخر المواريث عن الوصية الشرعية أيضا كما هو المذهب في مقدار الثلث، وعن هذا أورد القاضي البيضاوي في تفسير الآية الأولى على من قال كان هذا الحكم في بدء الإسلام فنسخ بآية المواريث بأن قال: فيه نظر؛ لأن آية المواريث لا تعارضه بل تؤكده من حيث إنها تدل على تقديم الوصية مطلقا انتهى. ثم إن بعض الفضلاء رد قول صاحب العناية " لرتب هذه الوصية عليها " في قوله فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث لرتب هذه الوصية عليها حيث قال: ولعل هنا سهوا، والعبارة الصحيحة لرتبة عليها انتهى. أقول: إنما الساهي نفسه، لأن مراد صاحب العناية بهذه الوصية في قوله لرتب هذه الوصية هو الميراث، ومراده

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٣٩١/١٠

بالوصية هنا وصية الله تعالى لا وصية العباد كما في قوله تلك الوصية وإنما عبر عن الميراث بالوصية تأسيا بكلام الله تعالى، فإنه تعالى قال في أول آية المواريث {يوصيكم الله في أولادكم} [النساء: ١١] وقال المفسرون: أي يأمركم ويعهد إليكم في شأن ميراثهم، ثم قال تعالى في آخر تلك الآية {وصية من الله} [النساء: ١٢] فلم يكن في العبارة المذكورة سهو بل كان فيها لطافة وحسن.

(قوله ولا تجوز بما زاد على الثلث لقوله – عليه الصلاة والسلام – في حديث سعد بن أبي وقاص – رضي الله عنه – «الثلث والثلث كثير» بعدما نفى وصيته بالكل والنصف) قال بعض المتأخرين: يعني أن هذا الحديث دل على عدم جواز الوصية بما زاد على الثلث صراحة، وقوله – عليه الصلاة والسلام – «إن الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم» إلخ وإن دل عليه أيضا لأنه دل على جواز الوصية بالثلث على خلاف القياس فبقي ما فوقه." (١)

٣٣٧٣-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"غاية الأمر أنه يستند عند الإجازة، لكن الاستناد يظهر في حق القائم وهذا قد مضى وتلاشى، ولأن الحقيقة تثبت عند الموت وقبله يثبت مجرد الحق،

ـــــــأن قول المصنف هذا تعليل لقوله قبيله لهم أن يرجعوا عنه: يعني أن إجازتهم بعد الموت إسقاط لحقهم بعد ثبوته والساقط متلاش لا يعود فلم يتيسر لهم الرجوع عنه فحينئذ ينتظم اللفظ والمعنى كما لا يخفى.

(قوله غاية الأمر أنه يستند عند الإجازة) وفي بعض النسخ عند الاستغناء (لكن الاستناد يظهر في حق القائم وهذا قد مضى وتلاشى) هذا جواب عن شبهة ترد على هذا التقرير، وهي أن حق الورثة وإن ثبت عند الموت إلا أنه يستند إلى أول المرض، فبالموت يظهر أن حقهم كان ثابتا قبل الموت فينبغي أن تصير إجازتهم في حال حياة المورث بمنزلة إجازتهم بعد موته بسبب الاستناد. فأجاب بأن الاستناد. إنما يظهر في حق القائم كما في العقود الموقوفة إذا لحقتها الإجازة فإنها تصح إذا كان المعقود عليه قائما، وكثبوت الملك في المغصوب عند أداء الضمان، وهذا أي ما نحن فيه من الإجازة في حال حياة المورث قد مضى وتلاشى لكونه لغوا وقتئذ فلم يكن قائما فلا يظهر في حق الاستناد. هذا خلاصة ما في عامة الشروح، وإلى هذا التقرير أشار فخر الإسلام في مبسوطه كما فصل في النهاية. وقال صاحب العناية في تقرير السؤال والجواب هنا: فإن قيل: لا نسلم عدم

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤١٥/١٠

مصادفة المحل فإن حق الورثة ثبت في مال المورث من أول المرض حتى منع عن التصرف في الثلثين، فلما مات ظهر أنها صادفت محلها فصارت كإجازتهم بعد موت المورث بسبب الاستناد.

أجاب بقوله غاية الأمر: يعني أن حقهم وإن استند إلى أول المرض لكن الاستناد يظهر في حق القائم يعني كما في العقود الموقوفة إذا لحقتها الإجازة، وكثبوت الملك في الغصب عند أداء الضمان، فإن الملك يثبت فيهما مستندا إلى أول العقد والغصب، وهذا يعني ما نحن فيه من الإجازة قد مضى وتلاشى حين وقع إذ لم يصادف محله فلا يلحقها الاستناد انتهى. أقول: فيه خلل، فإنه قال في أول تقرير السؤال: لا نسلم عدم مصادفة المحل واستند إلى منع ذلك بقوله فإن حق الورثة ثبت في مال المورث من أول المرض حتى منع من التصرف في الثلثين.

وقال في آخر تقرير الجواب تعليلا لقول المصنف: وهذا قد مضى وتلاشى إذ لم يصادف محله، وعدم مصادفته المحل هو الذي قد كان منع في أول السؤال فختم الجواب به مصادرة كما لا يخفى.

(قوله ولأن الحقيقة تثبت عند الموت وقبله يثبت مجرد الحق) قال بعض الفضلاء: ظاهره مخالف لما سبق آنفا من قوله إذ الحق يثبت عند الموت، إلا أن المراد هنا ثبوته بطريق الاستناد بخلاف ما سبق كما لا يخفى انتهى. أقول: منشأ توهم المخالفة الغفول عن قيد مجرد في قول المصنف وقبله يثبت مجرد الحق، فإن المراد به الحق الذي لا يجامع الحقيقة وهو الحق الذي يمنع تصرف المورث في الثلثين قبل موته كما تقرر من قبل في تعليل عدم جواز الوصية بما زاد على الثلث بقوله ولأنه حق الورثة إلى آخره، والمراد بالحق في قوله فيما سبق آنفا، إذ الحق يثبت عند الموت هو الحق المجامع للحقيقة فلا مخالفة أصلا. وأما الحق الثابت بطريق الاستناد فإنما يتصور عند الموت لكون الاستناد فرع تحقق حقيقة الملك التي تثبت عند الموت فلا حاجة إلى أن يحمل على." (١)

٣٣٧٤-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"وأما الثاني فلأنه بعرض الوجود، إذ الكلام فيما إذا علم وجوده وقت الوصية،

ــــــــفي الكتاب: هذا إذا كان الموصى به غير معين وهو شائع في جميع التركة كما في اسم المال، وأما إذا كان معينا في نوع من المال فالحكم بخلافه، ونقلوا عن الذخيرة ما نقلناه عن المحيط والذخيرة من التفصيل فيما مر آنفا.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤١٨/١٠

وقوله وبدليل ما ذكره صاحب المحيط نقلا عن الأصل أنه إذا أوصى بثلث ماله لبني فلان وليس لفلان ابن يوم الوصية ثم حدث له بنون بعد ذلك ومات الموصي كان الثلث للذين حدثوا من بنيه ليس بتام، لأن ما ذكره صاحب المحيط هناك جواب ظاهر الرواية، ولا يلزم منه أن يكون الجواب في غير ظاهر الرواية أيضا كذلك سيما عند الطحاوي، فمن أين يثبت الاتفاق بذلك وعن هذا قال صاحب البدائع: ثم يعتبر ذلك من وقت الموت في ظاهر الرواية، وعند الطحاوي من وقت وجود الوصية انتهى.

وقوله فتبين أن منشأ الاختلاف ليس بذاك بل خصوصية في المسألة التي اعتبرها الطحاوي ولم يتنبه لها غيره، وهو أن المفهوم عرفا ولغة إذا قيل أوصيت لما في بطنها بكذا كونه موجودا في بطنها وقتئذ لا يكاد يصح، إذ لا نسلم جدا أن المفهوم عرفا ولغة إذا قيل أوصيت لما في بطنها بكذا كونه موجودا وقتئذ، بل يكفي كونه موجودا وقت موت الموصي لثبوت حكم الوصية عند موته، وكيف يتصور من أساطين الفقهاء سيما أصحاب ظاهر الرواية أن لا ينتبهوا لما يفهم من الكلام عرفا ولغة، ولا ينبغي أن ينسب إلى أحد منهم الغفلة عن شيء من اللغة والعرف فضلا عن الغفلة عنهما معا. وقوله لأن المعنى لما ثبت وتحقق في بطنها في هذا الوقت تحكم بحت، بل المعنى لما ثبت وتحقق في بطنها.

وأما كون ثبوته في وقت الوصية أو في وقت الموت فأمر خارج عن مفهوم نفس اللفظ، وإنما المعين له شيء آخر هو محل الاجتهاد من الفريقين، وقد بينه صاحب البدائع بأن قال: وجه ما ذكره الطحاوي أن سبب الاستحقاق هو الوصية فيعتبر وقت وجوده. ووجه ظاهر الرواية أن وقت نفوذ الوصية واعتبارها في الحكم وقت الموت فيعتبر وجوده من ذلك الوقت انتهى. ثم إن ذلك البعض قال: واعلم أن في كلام صاحب الكافي هنا اضطرابا لأنه دل أوله على أن اعتبار المدة من وقت الوصية فيهما: أي في الموصى له وبه، وآخره دل على أنه من وقت الموت إذا كانت الوصية للحمل ولم يظهر لي وجهه انتهى. أقول: إن صاحب الكافي. قال في أول كلامه: وتجوز الوصية للحمل وبالحمل إن ولدت لأقل من ستة أشهر من وقت الوصية، ثم قال في آخره: وأما الثاني فلأنه تجري فيه الوراثة فتجري فيه الوصاية لما مر من أن الوصية أخت الميراث وقد تيقنا بوجوده يوم الموت متى جاءت بالولد لأقل من ستة أشهر من يوم انتهى.

فيجوز فيه الوجهان: أحدهما أن يكون المضاف مقدرا في قوله من وقت الوصية فيكون المعنى من وقت وجوب الوصية، ولا يخفى أن وقت وجوب الوصية هو وقت موت الموصي فيوافق أول كلامه آخره، وقد أشار صاحب معراج الدراية إلى تأويل كلام المصنف بهذا الوجه ليوافق كلامه ما ذكر في المبسوط. وثانيهما أن يكون مراده

بإيراد آخر كلامه مخالفا لأوله هو الإشارة إلى وقوع الروايتين في تعيين أول المدة التي يعلم فيها وجود الحمل في البطن، وقد خفي على ذلك البعض كل من ذينك الوجهين حيث قال: لم يظهر لي وجهه.

ثم إنه أخطأ في قوله وآخره دل على أنه من وقت الموت إذا كانت الوصية للحمل، فإن الذي في آخره إنما هو الوصية بالحمل لا الوصية للحمل لأنه قال فيه: وأما الثاني ولا ريب أن الثاني في قوله وتجوز الوصية للحمل وبالحمل هو الوصية بالحمل. ثم إن الزيلعي قال في شرح الكنز: وذكر في الكافي ما يدل على أنه إن أوصى له يعتبر من وقت الوصية، وإن أوصى به يعتبر من وقت الموت انتهى. أقول: ليس ذاك أيضا بسديد، لأن عبارة الكافي في أول الكلام هكذا: وتجوز الوصية للحمل وبالحمل إن ولدت لأقل من ستة أشهر من وقت الوصية، ولا يخفى أن قوله من وقت الوصية إن لم يتعلق بقوله بالحمل فقط لكونه قريبا منه فلا أقل من أن يتعلق بمجموع قوله للحمل وبالحمل، فمن أين يدل ذلك على اختصاص الاعتبار من وقت الوصية بما إذا أوصى له.

نعم ما ذكره صاحب الكافي في آخر كلامه يدل على كون الاعتبار من وقت الموت فيما إذا أوصى بالحمل، وبهذا ترد المخالفة بين أول كلامه وآخره والمخلص ما بيناه آنفا من أحد الوجهين فتبصر.

(قوله وأما الثاني فلأنه بعرض الوجود إذ الكلام فيما إذا علم وجوده وقت الوصية) قال صاحب العناية: في شرح هذا المحل: وأما الثاني وهو الوصية به فلأنه." (١)

٣٣٧٥-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"ولو قال كل وصية أوصيت بها لفلان فهو حرام وربا لا يكون رجوعا) لأن الوصف يستدعي بقاء الأصل (بخلاف ما إذا قال فهي باطلة) لأنه الذاهب المتلاشي (ولو قال أخرتها لا يكون رجوعا) لأن التأخير ليس للسقوط كتأخير الدين (بخلاف ما إذا قال تركت) لأنه إسقاط (ولو قال العبد الذي أوصيت به لفلان فهو لفلان كان رجوعا) لأن اللفظ يدل على قطع الشركة (بخلاف ما إذا أوصى به لرجل ثم أوصى به لآخر) لأن المحل يحتمل الشركة واللفظ صالح لها (وكذا إذا قال فهو لفلان وارثي يكون رجوعا عن الأول) لما بينا ويكون وصية للوارث.

وقد ذكرنا حكمه (ولو كان فلان الآخر ميتا حين أوصى فالوصية الأولى على حالها) لأن الوصية الأولى إنما تبطل ضرورة كونها للثاني ولم يتحقق فبقي للأول (ولو كان فلان حين قال ذلك حيا ثم مات قبل موت الموصي

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٠/٤٣٤

فهي للورثة) لبطلان الوصيتين الأولى بالرجوع والثانية بالموت.

(باب الوصية بثلث المال)

قال (ومن أوصى لرجل بثلث ماله ولآخر بثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث بينهما) لأنه يضيق الثلث عن حقهما إذ لا يزاد عليه عند عدم الإجازة على ما تقدم وقد تساويا في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق، والمحل يقبل الشركة فيكون بينهما (وإن أوصى لأحدهما بالثلث وللآخر بالسدس فالثلث بينهما أثلاثا) لأن كل واحد منهما يدلي بسبب صحيح وضاق الثلث عن حقيهما فيقتسمانه على قدر حقيهما كما في أصحاب الديون فيجعل الأقل سهما والأكثر سهمين فصار ثلاثة أسهم: سهم لصاحب الأقل وسهمان لصاحب الأكثر (وإن أوصى لأحدهما بجميع ماله وللآخر بثلث ماله ولم تجز الورثة، فالثلث بينهما على أربعة أسهم عندهما. وقال أبو حنيفة: الثلث بينهما نصفان، ولا يضرب أبو حنيفة للموصى له بما زاد على الثلث إلا في المحاباة والسعاية

ـــــــتعذر حمله على الفسخ، لأن النكاح لا يحتمل الفسخ ولا يمكن أن يجعل كناية عن الطلاق، إذ لا مشابهة بينهما، لأن الجحود ينفي العقد والطلاق يقطع العقد ولا ينفيه انتهى، تبصر.

[باب الوصية بثلث المال]

لما كان أقصى ما يدور عليه مسائل الوصايا عند عدم إجازة الورثة ثلث المال ذكر تلك المسائل التي تتعلق به في هذا الباب." (١)

٣٣٧٦-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"لأن هناك الحق تعلق بعين التركة، بدليل أنه لو هلك واستفاد مالا آخر تبطل الوصية، وفي الألف المرسلة لو هلكت التركة تنفذ فيما يستفاد فلم يكن متعلقا بعين ما تعلق به حق الورثة. قال (وإذا أوصى بنصيب ابنه فالوصية باطلة. ولو أوصى بمثل نصيب ابنه جاز) لأن الأول وصية بمال الغير، لأن نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت والثاني وصية بمثل نصيب الابن ومثل الشيء غيره وإن كان يتقدر به فيجوز، وقال زفر: يجوز في الأول أيضا فينظر إلى الحال والكل ماله فيه وجوابه ما قلنا.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٤٠/١٠

قال (ومن أوصى بسهم من ماله فله أخس سهام الورثة إلا أن ينقص عن السدس فيتم له السدس ولا يزاد عليه، وهذا عند أبي حنيفة،

ــــــــمال سوى العبد ولم يجز الورثة فالثلث بينهما نصفان، وإن احتمل أن يكتسب هذا العبد مالا فتصير رقبته مساوية لثلث المال أو يظهر له مال بحيث يصير العبد ثلث المال اهـ. أقول: فيه خلل، لأن الموصى به يصير إذ ذاك هو العبد وثلث المال، ولا يتصور حينئذ تنفيذ الوصية لكل واحد من الموصى له في جميع ما سماه له بدون إجازة الورثة وإن زاد مال الميت جدا، لأن العبد يكون زائدا على الثلث في تلك الصورة لا محالة، ولا يصح تنفيذ ما زاد على الثلث بدون إجازة الورثة فتكون تلك الصورة مخالفة للمسائل الثلاث المجمع عليها حيث أمكن في هاتيك المسائل الثلاث تنفيذ الوصية في جميع ما سماه لهما في الجملة، بخلاف تلك الصورة فلا تصلح لأن تكون صورة نقض للفرق المذكور من قبل أبي حنيفة هنا بل إنما تكون نظير الخلافية المذكورة من قبل.

(قوله لأن هناك الحق تعلق بعين التركة بدليل أنه لو هلك واستفاد مالا آخر تبطل الوصية، وفي الألف المرسلة لو هلكت التركة تنفذ فيما يستفاد فلم يكن متعلقا بعين ما تعلق به حق الورثة) هذا هو الجواب عن النقيض الذي أشار إليه آنفا. قال الزيلعي: في التبيين بعدما نقل ما في الهداية هنا: وهذا ينتقض بالمحاباة فإنها تعلقت بالعين مثله ومع هذا يضرب بما زاد على الثلث اهـ. أقول: ليس هذا النقض بوارد لأن المحاباة متعلقة بالثمن لا بالعين، وقد أفصح عنه صاحب الكافي حيث قال: والوصية بالسعاية بمنزلة الدراهم المرسلة، وكذا بالمحاباة لأنها وصية بالثمن فصارت بمنزلة المال المرسل اهـ

(قوله ولو أوصى بسهم من ماله فله أخس سهام الورثة إلا أن ينقص عن السدس فيتم له السدس ولا يزاد عليه) اعلم أن هذا **المحل** من مداحض هذا الكتاب ولهذا." (١)

٣٣٧٧-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"خصاما، وعساهم يختلفون في الفضل إذا ادعاه الخصم وبعد الإفراز يصح إقرار كل واحد فيما في يده من غير منازعة (وإذا عزل يقال لأصحاب الوصايا صدقوه فيما شئتم ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم) لأن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٤٢/١٠

هذا دين في حق المستحق وصية في حق التنفيذ، فإذا أقر كل فريق بشيء ظهر أن في التركة دينا شائعا في النصيبين (فيؤخذ أصحاب الثلث بثلث ما أقروا والورثة بثلثي ما أقروا) تنفيذا لإقرار كل فريق في قدر حقه ـــــــفي الكتاب فتأمل.

(قوله وإذا عزل يقال لأصحاب الوصايا صدقوه فيما شئتم ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم لأن هذا دين في حق المستحق وصية في حق التنفيذ إلخ) قال صاحب العناية: حاصله أنه تصرف يشبه الإقرار لفظا ويشبه الوصية تنفيذا، فباعتبار شبه الوصية لا يصدق في الزيادة على الثلث، وباعتبار شبه الإقرار يجعل شائعا في الأثلاث، ولا يخصص بالثلث الذي لأصحاب الوصايا عملا بالشبهين اهـ. وقد سبقه تاج الشريعة إلى بيان حاصل هذا المقام بهذا الوجه. أقول: فيه كلام، وهو أن العمل بمجموع الشبهين إن كان أمرا واجبا كما هو الظاهر المعروف فما بالهم لم يعملوا بشبه الإقرار في هذا التصرف إذا لم يوص بوصايا غير ذلك كما تقدم، بل جعلوه وصية جعل التقدير فيها إلى الموصى له كما إذا قال إذا جاءكم فلان وادعى شيئا فأعطوه من مالي ولم يعتبروا شبه الإقرار قط حيث لم يجعلوا له حكما أصلا في تلك الصورة وإن لم يكن ذلك أمرا واجبا فكيف يصلح ذلك تعليلا لجواب هذه المسألة في هذه الصورة. واعترض عليه بعض الفضلاء بوجه آخر حيث قال: فيه بحث، فإنه لا يؤخذ بقوله في هذه الصورة لا في الثلث ولا في أقل منه، بل يؤخذ بقول الورثة وأصحاب الوصايا فتأمل اهـ.

وقصد بعض المتأخرين أن يجيب عنه فقال في الحاشية بعد نقل ذلك قلت بعد تسليم ذلك إن عدم التصديق في الزيادة على الثلث لا يوجب التصديق في الثلث، فالمعنى لا يصدق في صورة دعوى الزيادة بل يؤخذ بقولهم فلا اعتبار فيه فتأمل اهـ. أقول: ليس هذا بمستقيم، فإن مراد ذلك المعترض أنه لا يؤخذ بقول المدعي في هذه الصورة لا في الثلث ولا في أقل منه كما لا يؤخذ بقوله في الزيادة على الثلث بل يؤخذ بقول الورثة وأصحاب الوصايا بالغا ما بلغ. فمن أين يظهر اعتبار شبه الوصية، وليس مراده أن قول صاحب العناية فباعتبار شبه الوصية لا يصدق في الزيادة يدل على أن يصدق في الثلث وما دونه، وليس كذلك حتى يتم الجواب عنه بما ذكره لك المجيب تأمل تقف، ثم إن الإمام الزيلعي استشكل هذا **المحل** بوجه آخر حيث قال في شرح الكنز: هذا مشكل من حيث إن الورثة كانوا يصدقونه إلى الثلث ولا يلزمهم أن يصدقوه في أكثر من الثلث وهاهنا لزمهم أن يصدقوه في أكثر من الثلث لأن أصحاب الوصايا أخذوا الثلث على تقدير أن تكون الوصايا تستغرق الثلث كله ولم يبق في أيديهم من الثلث شيء فوجب أن لا يلزمهم تصديقه انتهى.

أقول: الإشكال ساقط جدا، إذ لا يلزم الورثة في هذه الصورة أن يصدقوه إلى الثلث، كما لا يلزمهم أن يصدقوه في أكثر من الثلث، وإنما اللازم لهم ولأصحاب الوصايا في هذه الصورة أن يصدقوه فيما شاءوا، وليس في هذه الصورة إلزام الورثة أن يصدقوه في أكثر من الثلث، فإن أصحاب الوصايا فيما إذا كانت الوصايا تستغرق الثلث كله لا يأخذون الثلث بطريق التملك التام، بل إنما يأخذونه بطريق العزل والإفراز، فكان ذلك الثلث باقيا على حكم جواز تصرف الورثة فيه." (١)

٣٣٧٨-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"(باب وصية الذمي) قال (وإذا صنع يهودي أو نصراني بيعة أو كنيسة في صحته ثم مات فهو ميراث) لأن هذا بمنزلة الوقف عند أبي حنيفة، والوقف عنده يورث ولا يلزم فكذا هذا. وأما عندهما فلأن هذه معصية فلا تصح عندهما. قال (ولو أوصى بذلك لقوم مسمين فهو الثلث) معناه إذا أوصى أن تبنى داره بيعة أو كنيسة فهو جائز من الثلث

ـــــــــــــوالغلة بالمعاملة والإجارة بطريق القياس، وليس كذلك بل هو بطريق دلالة النص عليه، يرشد إليه قطعا قول المصنف - رحمه الله - بالطريق الأولى، وفي قوله فاقتضى ذلك جوازه في الوصية بالطريق الأولى لأن الأولوية إنما تتصور في الدلالة دون القياس، وكون الشيء ثابتا بخلاف القياس إنما ينافي القياس عليه، لأن من شرط القياس أن لا يكون المقيس عليه معدولا عن سنن القياس دون الإلحاق به بطريق الدلالة، وقد مر مرارا نظائر هذا في الكتاب وشروحه فكيف خفي على ذلك البعض. ثم أقول: بقي لنا شيء فيما ذكره المصنف - رحمه الله -، وهو أن عقد المعاملة باطل غير مشروع عند أبي حنيفة كما تقرر في موضعه، فقوله هاهنا جاء الشرع بورود العقد عليها كالمعاملة لا يتمشى على قول أبي حنيفة، وإنما يتمشى على قول صاحبيه، فإن عقد المعاملة مشروع عندهما، والمسألة التي نحن فيها مما اتفقوا عليه فكيف يبنى دليلها على ما اختلفوا فيه فتأمل.

[باب وصية الذمي]

(باب وصية الذمي) ذكر وصية الذمي بعد وصية المسلم لأن الكفار ملحقون بالمسلمين في أحكام المعاملات بطريق التبعية، فذكر التابع بعد المتبوع كذا قالوا. أقول: أكثر ما ذكر في هذا الباب ليس من قبيل المعاملات كما ترى، فتغليب الأقل على الأكثر غير معقول، والأظهر أن يقال: لما كان لبعض وصايا الكفار أحكام

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٥٤/١٠

خاصة ذكر وصيتهم في باب على حدة وأخره لخساستهم.

(قوله وإذا صنع يهودي أو نصراني بيعة أو كنيسة في صحته ثم مات فهو ميراث، لأن هذا بمنزلة الوقف عند أبي حنيفة – رحمه الله –، والوقف عنده يورث ولا يلزم فكذا هذا. وأما عندهما فلأن هذه معصية فلا تصح عندهما) قال صاحب العناية في شرح هذا **المحل**: إذا صنع يهودي بيعة أو نصراني كنيسة في حصته ثم مات فهو ميراث بالاتفاق فيما بين أصحابنا على اختلاف التخريج، أما عنده فلأن هذا بمنزلة الوقف عند أبي حنيفة – رحمه الله – إذا كان لمسلم، فإن وقف المسلم في حال الحياة موروث بعد موته لكونه غير لازم فهذا أولى، وأما عندهما فلأن هذه الوصية معصية فلا تصح، إلى هنا لفظه. أقول: فيه خلل من وجوه: الأول أنه صرف البيعة إلى اليهودي والكنيسة إلى النصراني، وهو مخالف لما ذكره نفسه وسائر الشراح في كتاب الجهاد من أن الكنيسة اسم لمعبد اليهود والنصارى وكذلك البيعة اسم لمعبدهم مطلقا في الأصل، ثم غلب استعمال الكنيسة لمعبد اليهود والبيعة." (١)

٣٣٧٩-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"الموصي إلا بالمثنى وليس الواحد كالمثنى، بخلاف الأخوين في الإنكاح لأن السبب هنالك القرابة وقد قامت بكل منهما كملا، ولأن الإنكاح حق مستحق لها على الولي، حتى لو طالبته بإنكاحها من كفؤ يخطبها يجب عليه وهاهنا حق التصرف للوصي، ولهذا يبقى مخيرا في التصرف، ففي الأول أوفى حقا على صاحبه فصح، وفي الثاني استوفى حقا لصاحبه فلا يصح أصله الدين الذي عليهما ولهما، بخلاف الأشياء المعدودة لأنها من باب الضرورة لا من باب الولاية، ومواضع الضرورة مستثناة أبدا، وهي ما استثناه في الكتاب وأخواتها. فقال (إلا في شراء كفن الميت وتجهيزه) لأن في التأخير فساد الميت ولهذا يملكه الجيران عند ذلك (وطعام الصغار وكسوتهم) لأنه يخاف موتهم جوعا وعريا (ورد الوديعة بعينها ورد المغصوب والمشترى شراء فاسدا وحفظ الأموال وقضاء الديون) لأنها ليست من باب الولاية فإنه يملكه المالك، وصاحب الدين إذا ظفر بجنس حقه ـــــــوجود الوصية إليهم انتهى

(قوله وهي ما استثناه في الكتاب وأخواتها) يعني وهي: أي الأشياء المعدودة ما استثناه القدوري في مختصره بقوله إلا في شراء كفن الميت وتجهيزه، وطعام الصغار وكسوتهم، ورد وديعة بعينها، وقضاء دين وتنفيذ وصية

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٩٢/١٠

بعينها، وعتق عبد بعينه، والخصومة في حقوق الميت انتهى.

وهذه تسعة أشياء كما ترى قصر القدوري الاستثناء عليها في مختصره، واقتفى أثره المصنف في البداية، وقوله هنا وأخواتها بالرفع عطف على " ما " في قوله ما استثناه في الكتاب: أي والمسائل التي هي أخوات المسائل المستثناة في الكتاب وهي ما زاده المصنف في الهداية بقوله ورد المغصوب والمشترى شراء فاسدا وحفظ الأموال، ثم بقوله وقبول الهبة وبيع ما يخشى عليه التوى والتلف وجمع الأموال الضائعة، وهذه التي زادها المصنف على ما في الكتاب ستة أشياء، فيصير مجموع الأشياء المعدودة خمسة عشر كما لا يخفى. قال بعض المتأخرين في شرح هذا المحل: قوله وهي ما استثناه في الكتاب: أي في مختصر القدوري كما سبق، وقوله وأخواتها بالرفع عطف على " ما " إشارة إلى أنه يزاد عليه أشياء أخر وهي ما ذكرته فيما سبق: يعني قوله وزاد عليها المصنف رد المغصوب والمشترى شراء فاسدا وحفظ الأموال.

وقال: ثم إن جعلنا شراء الكفن والتجهيز واحدا كما جعل في الأسرار بناء على أن الأول داخل في الثاني، وكذا رد المغصوب الوديعة والمشترى شراء فاسدا يكون المستثنى فيما ذكره المصنف أحد عشر، وما زاده ثلاثة كما هو الظاهر من لفظ الأخوات انتهى كلامه. أقول: هذا الذي ذكره مع كونه ناشئا عن الغفلة عما زاده المصنف في الآخر من أشياء ثلاثة: وهي قبول الهبة، وبيع ما يخشى عليه التوى والتلف، وجمع الأموال الضائعة مختل في ذاته، إذ لا يمكن أن يكون مجموع ما ذكره المصنف أحد عشر على تقدير أن يكون ما زاده اثنين، وأربعة عشر على تقدير أن يكون ما زاده ثلاثة، لأن زيادة الثلاثة على الاثنين بواحد فكيف يمكن أن يكون المجموع بزيادة الاثنين أحد عشر وبزيادة الثلاثة أربعة عشر، بل لا بد أن يكون بزيادة الثلاثة اثني عشر كما لا يخفى.

(قوله وطعام الصغار وكسوتهم) قال في غاية البيان: وطعام الصغار وكسوتهم بالجر عطف على قوله في شراء الكفن، وكذلك قوله ورد الوديعة بعينها، ورد المغصوب، والمشترى شراء فاسدا، وحفظ الأموال، وقضاء الديون، كل ذلك بالجر، وكذلك قوله وتنفيذ وصية بعينها، وعتق عبد بعينه، والخصومة، وقبول الهبة، وبيع ما يخشى عليه التوى، وجمع الأموال الضائعة، كل ذلك بالجر انتهى. أقول: لا يخفى أن ما يساعده تحرير المصنف من الإعراب هو الذي ذكر في الشرح المزبور، لكنه منظور فيه عندي لأن قول المصنف في شراء الكفن في كتابه هذا واقع في حيز قال في قوله فقال في شراء الكفن: ولا ريب أن الضمير المستتر في قوله فقال راجع إلى ما رجع إليه الضمير المستتر فيما استثناه في الكتاب وهو القدوري، والمراد بالكتاب مختصره فيلزم أن يكون جميع

الأمور المعطوفة على شراء الكفن بالجر في الهداية من مقول القدوري في مختصره وليس كذلك قطعا كما عرفته مما بيناه فيما مر آنفا، اللهم إلا أن يحمل قوله فقال إلا." (١)

٣٣٨٠-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"عنه فضاع في يده) وقال أبو يوسف: إن كان مستغرقا للثلث لم يرجع بشيء، وإلا يرجع بتمام الثلث. وقال محمد: لا يرجع بشيء لأن القسمة حق الموصي، ولو أفرز الموصي بنفسه مالا ليحج عنه فهلك لا يلزمه شيء وبطلت الوصية، فكذا إذا أفرزه وصيه الذي قام مقامه. ولأبي يوسف أن محل الوصية الثلث فيجب تنفيذها ما بقي محلها، وإذا لم يبق بطلت لفوات محلها. ولأبي حنيفة أن القسمة لا تراد لذاتها بل لمقصودها وهو تأدية الحج فلم تعتبر دونه وصار كما إذا هلك قبل القسمة فيحج بثلث ما بقي، ولأن تمامها بالتسليم إلى الجهة المسماة، إذ لا قابض لها، فإذا لم يصرف إلى ذلك الوجه لم يتم فصار كهلاكه قبلها. .

قال (ومن أوصى بثلث ألف درهم فدفعها الورثة إلى القاضي فقسمها والموصى له غائب فقسمته جائزة) لأن الوصية صحيحة، ولهذا لو مات الموصى له قبل القبول تصير الوصية ميراثا لورثته والقاضي نصب ناظرا لا سيما في حق الموتى والغيب، ومن النظر إفراز نصيب الغائب وقبضه فنفذ ذلك وصح، حتى لو حضر الغائب وقد هلك المقبوض لم يكن له على الورثة سبيل.

قال (وإذا باع الوصي عبدا من التركة بغير محضر من الغرماء فهو جائز) لأن الوصي قائم مقام

ـــــــهذا **المحل**: وإن كان الميت أوصى بحجة فقاسم الورثة: أي قاسم الوصي الورثة فهلك ما في يده: أي ما في يد الحاج فالوصي والحاج مدلول عليهما غير مذكور بهما. واقتفى أثره صاحب معراج الدراية. أقول: ليس هذا الشرح بصحيح، إذ لو رجع ضمير ما في يده إلى الحاج فصار المعنى فهلك ما في يد الحاج كما صرح به الشارحان المذكوران لزم أن يكون قوله فيما بعد وكذلك إن دفعه إلى رجل ليحج عنه فضاع من يده مستدركا محضا كما لا يخفى. والصواب أن ضمير ما في يده في قوله فهلك ما في يده راجع إلى الوصي، فحينئذ ينتظم المعنى ولا يلزم الاستدراك في قوله الآتي كما ترى.

(قوله وقال محمد: لا يرجع بشيء لأن القسمة حق الموصي، ولو أفرز الموصي بنفسه مالا ليحج عنه فهلك

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥٠٣/١٠

لا يلزمه شيء وبطلت الوصية، فكذلك إذا أفرزه وصيه الذي قام مقامه) قال بعض المتأخرين: قلت هذا قياس مع الفارق، لأن الموصي غير ملزم بشيء إذ له الرجوع عن الوصية رأسا، فلا يلزم من عدم لزوم شيء لهذا عدم لزومه لذاك انتهى. أقول: ليس هذا بشيء، فإن الموصي وإن لم يكن ملزما بشيء في حال حياته إلا أنه تلزم وصيته بعد مماته فتنفذ من ثلث تركته ألبتة، والمراد بما ذكر في دليل محمد هو أن الموصي لو أفرز بنفسه مالا ليحج عنه فهلك ذلك المال لا يؤخذ بشيء من تركته بعد مماته بل تبطل وصيته أصلا. وقد أفصح عنه صاحب الغاية حيث قال في تقريره: وأما مذهب محمد فهو أن دفع الوصي بمنزلة دفع الميت، ولو أن الميت هو الذي دفع." (١)

٣٣٨١-فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام (٨٦١)

"قال (والوصي أحق بمال الصغير من الجد) وقال الشافعي: الجد أحق لأن الشرع أقامه مقام الأب حال عدمه حتى أحرز الميراث فيقدم على وصيه. ولنا أن بالإيصاء تنتقل ولاية الأب إليه فكانت ولايته قائمة معنى فيقدم عليه كالأب نفسه، وهذا لأن اختياره الوصي مع علمه بقيام الجد يدل على أن تصرفه أنظر لبنيه من تصرف أبيه (فإن لم يوص الأب فالجد بمنزلة الأب) لأنه أقرب الناس إليه وأشفقهم عليه حتى يملك الإنكاح دون وصي، غير أنه يقدم عليه وصي الأب في التصرف لما بيناه.

[فصل في الشهادة]

(فصل في الشهادة) قال (وإذا شهد الوصيان أن الميت أوصى إلى فلان معهما فالشهادة باطلة) لأنهما متهمان فيها لإثباتهما

ـــــــعلى الكبير بالولاية الحقيقية.

فالوجه في تقرير هذا المحل ما ذكره الإمام الزيلعي في التبيين حيث قال: وكان القياس أن لا يملك الوصي غير العقار أيضا ولا الأب كما لا يملكه على الكبير الحاضر، إلا أنه لما كان فيه حفظ ماله جاز استحسانا فيما يتسارع إليه الفساد، لأن حفظ ثمنه أيسر وهو يملك الحفظ فكذا وصيه. وأما العقار فمحفوظ بنفسه فلا حاجة فيه إلى البيع انتهى. ثم إن بعض الفضلاء بعد أن نقل ما في الكفاية رده بوجه آخر حيث قال: ولا يوافقه قوله ولا يليه انتهى. أقول: هذا ساقط إذ لا نسلم أن قول المصنف فيما قبل ولا يليه لا يوافق ما في

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥٠٧/١٠

الكفاية من التوجيه، فإن معناه ولا يلي الأب العقار كما يلي غيره إذ في غيره حفظ ماله وهو يملك الحفظ، وأما العقار فمحفوظ بنفسه فلا يليه، وهذا لا ينافي ما في الكفاية بل يوافقه كما لا يخفى على ذي فطنة.

(فصل الشهادة في الوصية) قال صاحب النهاية: لما لم تكن الشهادة في الوصية أمرا مختصا بالوصية أخر ذكرها لعدم علاقتها فيها انتهى. واقتفى أثره صاحب العناية نقلا عنه. أقول: ليس ذلك بسديد، لأن الذي لا يختص بالوصية إنما هو مطلق الشهادة، وأما الشهادة في الوصية فمختصة بها قطعا فلا معنى لقوله لما لم تكن الشهادة في الوصية أمرا مختصا بالوصية كما لا يخفى. والظاهر في وجه التأخير ما ذكره." (١)

٣٣٨٢-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"الجبان، والأسود بسواده ممتاز عن الأبيض، وأما الإدراكات فإنها توجب لمحالها تميزا عن غيرها على قياس ما مر، وتوجب لها أيضا تمييزا لمدركاتها عما عداها أي تجعلها بحيث تلاحظ مدركاتها وتميزها عما سواها فظهر أن معنى الإيجاب ما يصحح قولنا إذا وجد وجد ولا يحتمل النقيض أي لا يحتمل متعلق التمييز نقيض ذلك التمييز بوجه من الوجوه بمعنى أنه غير قابل لطرو نقيض هذا التمييز عليه على وجه يطابق الواقع يخرج الصفات الإدراكية التي توجب لمحلها تمييزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن والشك والوهم فإن متعلق التمييز الحاصل فيها يحتمل نقيضه بلا خفاء، والجهل المركب لاحتمال أن يطلع صاحبه في المستقبل على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الإيجاب والسلب إلى نقيضه، وفي شرح المقاصد، وقد يقال إن الجهل المركب ليس بتمييز اهـ.

والتقليد؛ لأنه يزول بالتشكيك، وفي شرح المقاصد بل ربما يتعلق بالنقيض جزما، ومحصل هذا كما قال المحقق الشريف في شرح المواقف أن العلم صفة قائمة بمحل متعلقه بشيء توجب تلك الصفة إيجابا عاديا كون محلها مميزا للمتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار **المحل** الذي هو العالم؛ لأن التمييز المتفرع على الصفة إنما هو له لا للصفة ولا شك أن تمييزه إنما هو لشيء تتعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض اهـ. لكن على هذا لقائل أن يقول فلا حاجة إلى التجوز بالتمييز عن متعلقه ولا إلى تقدير متعلقه مسندا إليه لا يحتمل على أنه لا فرق في الحاصل بين أن يكون مسندا إلى متعلقه مرادا به ما قدمناه أو إليه نفسه حقيقة بمعنى أنه غير قابل لطرو نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٥١١/١٠

قال الفاضل سيف الدين الأبهري: وهذا كما يقول المتكلمون تارة ماهية الممكن قابلة لوجودها وتارة وجود الممكن قابل لعدمه، ومآل العبارتين واحد ثم هذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصور كما أشار إليه بقوله (فيدخل) أي التصور في حد العلم إذ لا نقيض للتصور على ما هو المشهور بناء على أن النقيضين هما المفهومان المتمانعان لذاتيهما، ولا تمانع بين التصورات فمفهوما الإنسان واللا إنسان مثلا لا تمانع بينهما إلا إذا اعتبر ثبوتهما لشيء فحينئذ يحصل هناك قضيتان متنافيتان صدقا، وإذا لم يكن للتصور نقيض صدق أن متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه أيضا فإذا تصورنا ماهية الإنسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هنا هو تلك الصورة إذ بها تمتاز وتنكشف الماهية ولا تحتمل نقيض ذلك التمييز إذ لا نقيض له.

وعلى هذا فالعلم بالإنسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها ولا يقال فعلى هذا جميع التصورات علوم مع أن بعضها غير مطابق؛ لأنا نقول لا يوصف التصور بعدم المطابقة أصلا فإنا إذا رأينا من بعيد شبحا هو حجر مثلا وحصل منه في أذهاننا صورة إنسان فتلك الصورة صورة الإنسان والعلم به تصوري والخطأ إنما هو في حكم العقل بأن هذه الصورة للشبح المرئي فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له موجودا كان أو معدوما ممكنا كان أو ممتنعا، وعدم المطابقة في أحكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا إشكال، وإلى معنى هذا أشار بقوله: (وعدم المطابقة) للواقع (في تصور الإنسان) حيوانا (صهالا) ؛ لأن الإنسان في الواقع حيوان ناطق لا صهال إنما هو (للحكم) العقلي (المقارن) لتصور الإنسان حيوانا صهالا بأن الصورة المتصورة للإنسان حيوان صهال لا غير (أما الصورة) الحاصلة في الذهن التي العلم بها تصوري (فلا تحتمل غيرها) أي غير نفسها، وفي هذا تعريض برد ما في حاشية المحقق التفتازاني على شرح القاضي عضد الدين مختصر ابن الحاجب تعقبا للقول بأن معنى لا نقيض للتصور أنه لا نقيض لمتعلقه؛ لأن نقيض الشيء رفعه وسلبه ففيه شائبة الحكم والتصديق من أن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير المطابقة كما إذا تعقل الإنسان حيوانا صهالا اللهم إلا أن يقال إنه ليس بتمييز اهـ.

نعم إن قيل المتناقضان." (١)

٣٣٨٣-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"بذلك الاسم بجامع أن ليس أحدها بأولى من الآخر في ذلك في الفصلين مع انتفاء شرط القياس، وهو أن يكون المقيس غير منصوص عليه فإن كلا من هذين الأمرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ (أو

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٤٤/١

في الأصل فقط) أي أو أردتم بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما في المقيس عليه كالخمر في النيء من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد لا في غيره من المحال سلمنا كون الأمر فيه كذلك كما قدمناه ثم (منعنا كونه) أي الدوران في الأصل (طريقا) مثبتا لتسمية الشيء باسم لمسمى فيه معنى يناسب تسميته به، وقد وجد ذلك المعنى في ذلك الشيء (هنا) أي في هذه المسألة لجواز أن يكون الاسم موضوعا للمجموع من ذلك المعنى وتلك الذات فيكون الخمر موضوعا لمجموع النيء من ماء العنب المخامر للعقل فيكون المعنى حينئذ جزء العلة المركبة منه، ومن عين المحل لا علة مستقلة، فلا يستلزم وجود المعنى فقط وجود الاسم.

ثم لما كان من أدلة المثبتين القياس ثبت شرعا فيثبت لغة؛ لأن المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد، وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران أشار إليه وإلى دفعه بقوله (وكونه) أي القياس (كذلك) أي طريقا صحيحا (في الشرعيات) العمليات (للحكم الشرعي) أي لتعديته فيها من محل إلى محل (لا يستلزمه) أي كونه طريقا صحيحا (في الاسم) أي في تعدية الاسم لمسمى لغة إلى آخر لم تعلم تسميته به لغة أيضا (لأنه) أي قياس ما لم ينص عليه من الشرعيات العمليات على ما نص عليه منها لإثبات الحكم المنصوص فيما لم ينص عليه لمشاركته إياه في المعنى المصحح لتعديته إليه كما يعرف في محله إن شاء الله أمر (سمعي تعبد به) أي تعبدنا الشارع به في ذلك بشروط (لا) أنه أمر (عقلي) يستوي فيه الممكنات من الشرعيات واللغويات وغيرهما فلا يكون دليلا إلا في الشرعيات العمليات خاصة، وأيضا إنما كان القياس حجة فيها بالإجماع إذ خلاف الظاهرية غير قادح ولا إجماع هنا، وبهذا ظهر أن ليس المعنى الموجب للقياس في الشرعي واللغوي واحدا.

(ثم) إن قيل مجرد تجويز كون الاسم موضوعا للمجموع من الوصف والذات لا يقتضي ترجح كونه كذلك حتى يمنع صحة كون الوصف علة بمفرده فيمنع من إطلاق الاسم على ما فيه ذلك فيقال (تجويز كون خصوصية المسمى معتبرة) في تسمية المسمى بذلك الاسم (ثابت بل ظاهر) أي مظنون (بثبوت منعهم طرد الأدهم والأبلق والقارورة والأجدل والأخيل، وما لا يحصى) من أسماء مسميات فيها معنى يناسب تسميتها بها فيما يوجد فيه ذلك المعنى من غيرها حتى إنهم لا يطلقون الأدهم الذي هو اسم للفرس الأسود على غيره مما هو أسود، ولا الأبلق الذي هو اسم للفرس المخطط بالبياض والسواد على غيره مما هو مخطط بهما، ولا القارورة التي هي اسم لمقر المائعات من الزجاج على ما هو مقر لها من غيره، ولا الأجدل الذي هو اسم للصقر لقوته على غيره مما له هذا الوصف، ولا الأخيل الذي هو اسم لطائر به خيلان على غيره مما به ذلك، ولا السماك الذي هو اسم لكل من كوكبين مخصوصين مرتفعين على ما له السموك من غيرهما إلى غير ذلك مما يتعذر

على البشر إحصاؤه فإن هذا المنع مما يفيد ظاهرا أن ذوات المسميات التي بها هذه المعاني جزء من علة تسميتها بهذه الأسماء، وإلا لم يكن لمنعهم وجه في الظاهر (فظهر) من هذا (أن المناط) لتسمية المسمى باسمه المخيل كونه له باعتبار ما فيه من المعنى (في مثله) أي هذا النوع هو (المجموع) من الذات والوصف المخصوصين (فإثباته) أي اللغة حينئذ (به) أي بالقياس إثبات (بالاحتمال) المرجوح، وفي بعض النسخ بمحتمل بصيغة المصدر الميمي، ولا شك في أن إثبات اللغة بالاحتمال المرجوح غير جائز اتفاقا؛ لأنه حكم بالوضع بمجرد الاحتمال ثم يقع القياس ضائعا وكان الأولى ذكر هذه الجملة عقب قوله منعنا كونه طريقا هنا؛ لأنها جواب عن إيراد مقدر على سند مقدر لهذا المنع كما رأيت فتأمله.

ثم قيل: هذا الاختلاف في نفس الألفاظ وإطلاقها على مسميات أخر لا في أحكامها فإنها تثبت." (١)

٣٣٨٤-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"بقوله (لا بتدارك ما فرط بالثواب) أي تلافي ما فرط من التثبيت في الرمي والتحفظ عن هتك حرمة اسم الله بعدم اليمين أو بعدم ارتكاب ما يلزم الحنث بسببه بجبره بما في فعله ثواب؛ لأن الكفارة لا تخلو عنه. وإنما الكلام في أن المعنى العبادة فيها أغلب أم العقوبة حتى لا يكون وجوبها في القتل العمد العدوان والغموس مساويا لوجوبها في القتل الخطأ والمنعقدة فضلا عن أن يكون أولى لجواز أن لا يقبلا التدارك والتلافي بهذا القدر لعظمهما ولعل هذا أولى فلا جرم (جاز الاختلاف فيها) أي في دلالة النص التي هي مفهوم الموافقة (والخطأ) فيها أيضا إذا كانت ظنية (كما ذكرنا) الآن في مناط وجوب الكفارة في هاتين المسألتين؛ إذ لا بدع في الاختلاف في المظنونات وخطأ بعضها ولا سيما المتعارضة منها (ولذا) أي ولجواز الاختلاف في المظنون منها (فرع أبو يوسف ومحمد وجوب الحد باللواطة على دلالة نص وجوبه بالزنا بناء على تعلقه) أي وجوب الحد بالزنا (بسفح الماء) أي إراقة المني (في محل محرم مشتهى) أي لا ملك له فيه أصلا تشتهيه النفس وتميل إليه للين والحرارة وهذا موجود في اللواطة مع أنها أبلغ في تضييع الماء لانتفاء توهم الحبل فيها بخلاف الزنا.

(والحرمة قوية) أي والحال أيضا أن حرمتها أقوى من حرمته؛ لأن حرمتها مؤبدة لا تنكشف بحال بخلاف حرمة الزنا فإنها قد تنكشف في بعض المحال بالعقد أو بملك اليمين فيلحق وجوب الحد بها بوجوبه بالزنا دلالة، وبه قالت الأئمة الثلاثة (والإمام) أبو حنيفة يمنع وجوب حده فيها لانتفاء وجوبه فيها دلالة فإنه (يقول السفح) في الزنا (أشد ضررا) من السفح فيها (إذ هو) أي السفح فيه (إهلاك نفس معنى) ومن ثمة قرن بينه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٧٩/١

وبين القتل في قوله تعالى {ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون} [الفرقان: ٦٨] لأن إلقاء البذر في محل صالح مفض إلى النبات ظاهرا، والولد من جنس النبات فينبت وإذا نبت وليس له مرب ولا قيم لكون النساء عاجزات عن الاكتساب والإنفاق غالبا يهلك ويضيع فيفضي الزنا إلى الإتلاف بالآخرة (وهو) أي وهذا القول منه بناء (على اعتباره) أي إهلاك نفس معنى (المناط) في وجوب الحد في الزنا (لا مجرده) أي لا مجرد سفح الماء المناط فيه لحل سفح الماء في غير **المحل** المذكور بالعزل كما أفادته السنة الصحيحة فلا يؤثر هذا في هذا الحكم.

والأول غير موجود في اللواطة فلم يساو تضييع الماء فيها تضييعه في الزنا في المناسبة لهذا الحكم فضلا عن كونه أبلغ منه (والشهوة أكمل) في الزنا منها أيضا (لأنها) أي الشهوة فيه (من الجانبين) الفاعل والمفعول بها لميلان طبعهما إليه بخلاف اللواطة فإن الشهوة فيها من جانب الفاعل فقط؛ إذ المفعول به يمتنع عنها بطبعه على ما هو أصل الجبلة السليمة فيكون الزنا أغلب وجودا، وأسرع حصولا فيكون إلى الزاجر أحوج فلا يتعدى حكمه إليها دلالة (وهذا) القول (أوجه) من قولهما كما هو ظاهر مما ذكرنا (والترجيح) الذي ذكراه (بزيادة قوة الحرمة) في اللواطة على الحرمة في الزنا (ساقط) بالنسبة إلى إيجاب الحد ألا يرى أن حرمة الدم والبول فوق الخمر في الحرمة من حيث إن حرمتها لا تزول أبدا أو حرمة الخمر تزول بالتخليل مع أنه لا يجب الحد بشربهما كما يجب بشرب الخمر.

(وكذا قولهما بإيجاب القتل بالمثقل) أي قول أبي يوسف ومحمد بإيجاب القتل بالقتل بالمثقل الذي لا تحتمله البنية كالحجر العظيمة والخشبة الجسيمة عمدا عدوانا بدلالة وجوبه بالقتل بما يفرق الأجزاء من سيف أو غيره أوجه من قول أبي حنيفة بعدم إيجابه بالمثقل (لظهور تعلقه) أي القتل بما يفرق الأجزاء (بالقتل العمد العدوان) لا بمجرد إتلاف البنية بما يفرق أجزاءها؛ لأن الآلة لا مدخل لها في الموجبية، ومن ثمة قلنا: تجب الكفارة بتعمد الصائم في رمضان الأكل أوالشرب لما يصلح غذاء أو دواء بدلالة نص الوقاع، ولم نقف عند كون آلة الإفساد والهتك في موجبيتها في النص الوقاع (ويتحقق) القتل العمد العدوان (بما لا تحتمله البنية) من المثقل كما." (١)

٣٣٨٥-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١١٤/١

"بمضمونها والله – سبحانه – أعلم ثم إذا كان المذهب عند أصحابنا ما قدمناه (فاللازم حق) أي جوابهم عن هذين الدليلين أن حصول الطهارة قبل السبع بالثلاث أو بغلبة ظن زوالها والتحريم قبل وجود خمس رضعات حق (فيسقطان) أي الدليلان المذكوران

(تنبيه) ولو حول الاستدلال المذكور في السبع إلى الثلاث بعد القول بلزومها عند مشايخنا ليتم على قولهم فالجواب عنه مثل ما أجيب به عن الشافعية في السبع وتقريره ظاهر مما بيناه ثم غير خاف أن هذين الدليلين بعد ما فيهما إنما يتمشيان على قول القائل بأن دليل المفهوم الشرع، وقد عرفت أنه خلاف قول الأكثر ثم قد كان الأحسن ذكرهما ولاء قوله وما روي لأزيدن على سبعين لاشتراكهما في أنها أدلة على مفهوم العدد

(واعلم أن المعول عليه) من الحجة (في نفي المفهوم) أي في عدم القول به عند الحنفية (عدم ما يوجبه) أي القول به (إذ علم أن الأوجه) المذكورة لإثباته (لم تفده) أي إثباته (وأيضا الاتفاق على أن المصير إليه) أي إلى القول به إنما هو (عند عدم فائدة أخرى) سواه لتخصيص ذلك بالذكر (وهي لازمة) أي لكن الفائدة التي ليست إياه لازمة له أبدا في كل صورة (إذ ثواب الاجتهاد للإلحاق) أي لإلحاق المسكوت بالمذكور في حكمه بجامع بينهما إن أمكن (فائدة لازمة) له كما ذكرنا فحينئذ لا تحقق له أصلا كما سلف (والدفع) لهذا (بأن شرطه) أي القول بالمفهوم (عدم المساواة) والرجحان في المناط ولم يذكره هنا اكتفاء بما تقدم مع ظهوره (فعندها) أي المساواة أو الرجحان ذلك **المحل** (غير) محل (النزاع) كما تقدم بيانه (ليس بشيء) يقوى على دفعه (لأن فائدة الثواب) أي الفائدة التي هي الثواب (تلزم الاجتهاد) السائغ مطلقا كما عرف (أوصل) الاجتهاد المجتهد (إلى ظن المساواة) أي مساواة المسكوت في المعنى المقتضي للحكم في المذكور فيثبت ذلك الحكم في المسكوت أيضا (أو) أوصله (إلى عدمها) أي المساواة المذكورة (أو لا) أي أو لم يوصله إلى أحدهما (ثم ينتفي الحكم) للمذكور عن المسكوت على كل من الأخيرين (بالأصل) وإنما غايته أن المصيب أكثر أجرا ثم لما كان هنا مظنة أن يقال: كيف يتصور الاجتهاد في كل صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت للمذكور في المعنى المقتضي لحكمه قد يكون معلوما في بعض الصور فيمتنع الاجتهاد؛ إذ لا قياس مع انتفائها، قدره مجيبا عنه بقوله:

(وعدم المساواة ليس لازما بينا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت) لظهور عدمها لسامعه ببادئ الرأي فيكون حال المسكوت مكشوفا بدون الاجتهاد حينئذ لكن على هذا أن يقال: إن في

تسليم كون عدم المساواة ليس لازما بينا لكل فرد من أفراد التخصيص على سبيل الاستغراق تأملا ثم هذا ما تقدم الوعد به بقوله وسيدفع (ولهم) أي وللحنفية كأنهم ذكروا بذكر نفي المفهوم إذ هو يستلزم النافي (غيره) أي هذا المعول عليه (أدلة منظور فيها) غالبها في الحقيقة اعتراضات (منها انتفاؤه) أي المفهوم (في الخبر نحو في الشام غنم سائمة) فإنه لا يدل على عدم المعلوفة فيها كما هو معلوم من اللغة والعرف قطعا (مع عموم أوجه الإثبات) له في الخبر كما في الإنشاء فإنها متواطئة على أن الملجئ للقول به لزوم عدم الفائدة للتخصيص لولاه، وهذا قائم في الخبر كما في الإنشاء فحيث انتفى في الخبر انتفى في الإنشاء فانتفى أصلا.

(وأجيب) بوجهين (بالتزامه) أي المفهوم في الخبر أيضا (إلا لدليل) خارجي يدل على عدم إرادته فيه (ومنه) أي: ومن الخبر الذي دل الدليل الخارجي على عدم إرادة المفهوم فيه (المثال) المذكور فإن العلم محيط بوجود المعلوفة في الشام (وبالفرق) بين الإنشاء والخبر (بأن كون المسكوت في الخبر غير مخبر عنه) كما هو الحال على تقدير عدم القول بالمفهوم فيه (لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الأمر) للمسكوت؛ إذ لا يلزم من عدم الإخبار عن الشيء عدمه في الخارج لجواز أن يحصل فيه ما لم يخبر عنه قط (بخلاف الأمر ونحوه) من الإنشاء." (١)

٣٣٨٦-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"حينئذ فكان هذا لغوا كقوله لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق، ولأمة الغير: إن دخلت الدار فأنت حرة ثم وجد الشرط في الملك،.

وأما بالنسبة إلينا فلأن الفرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتعليق فلم يشترط الملك الذي هو المحل بل كان قبل الشرط يمينا، ومحل الالتزام باليمين الذمة، وهي موجودة ثم الملك إنما يشترط لإيجاب الطلاق والعتاق حال وجود الشرط لا قبله، والملك حال وجود الشرط هنا متيقن، فإذا صح التعليق فيما هو حاصل حالة التعليق غير ثابت يقينا حال وجود الشرط بل ظاهر بالاستصحاب ففيما هو ثابت يقينا حالة وجود الشرط أولى، وهذا معنى قوله (بل الصحة) أي صحة تعليقهما بالملك (أولى منها) أي من صحة تعليقهما (حالة قيامه) أي الملك بأمر على خطر الوجود (للتيقن بوجود المحل عند الشرط) في هذا دون غيره (وكذا) انبنى على هذا المبنى المختلف فيه الاختلاف في حكم هذا الفرع، وهو (تعجيل المنذور المعلق) بشرط قبل الشرط كإن شفى الله مريضي فلله علي أن أتصدق بدرهم فقلنا (يمتنع عندنا) التعجيل به (خلافا له) أي للشافعي حتى لو

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٢٩/١

تصدق بدرهم عن نذره قبل شفائه ثم شفي وجب عليه التصدق به حينئذ عندنا؛ لأنه على أصلنا يكون أداء قبل وجود السبب وهو غير جائز، ولا يجب عليه التصدق به عند الشافعي؛ لأنه على أصله يكون أداء بعد وجوب السبب وهو جائز.

(تنبيه) ثم هكذا وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الفرع للبزدوي وغيره وقيده غير ما شارح من جهته بالنذر المالي كمثالنا للاتفاق على أنه في البدني كالصلاة والصوم لا يجوز التعجيل فيه قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الحنث ويذكر وجهه ثمة إن شاء الله - تعالى - وهو شاهد بصحته هنا فعلى هذا ينبغي أن يقال خلافا له في المالي ثم غير خاف أن ما قيل مبتدأ خبره (غلط؛ لأن ما يدعيه الشافعي سببا ينتفي الحكم بانتفائه في الخلافية) التي هي هل يدل انتفاء الشرط على انتفاء الحكم دلالة لفظية أم لا قلنا: لا وقال: نعم إنما هو (معنى لفظ الشرط) وهو ما ينتفي الجزاء بانتفائه كما تقدم في بيان ما هو الأقرب لهم (لا الجزاء والخلاف المشار إليه) في أن الشرط مانع من انعقاد السبب كقولنا أو من الحكم فقط كقوله (هو أن اللفظ الذي يثبت سببيته شرعا لحكم إذا جعل جزاء لشرط) أي لما دخل عليه أداة دالة على سببية الأول ومسببية الثاني (هل يسلبه) أي الجعل المذكور اللفظ المذكور (سببيته لذلك الحكم قبل وجود الشرط) .

فقلنا: نعم وقال: لا فأين أحدهما من الآخر وهذا (كأنت طالق وحرة جعل) كل منهما شرعا (سببا لزوال الملك) أي ملك النكاح والرقبة ولولا السياق والسباق لفسرناه بملك النكاح فقط جاعلين أنت طالق سبب زواله بطريق الصراحة، وأنت حرة سبب زواله بطريق الكناية (فإذا دخل الشرط) عليهما كإن دخلت (منع) دخوله عليهما (الحكم) وهو زوال الملك لا غير من الوجود إلى وجود الشرط (عنده) أي الشافعي لا انعقاد السبب من السببية حالتئذ (وعندنا منع سببيته) أي كونه سببا حينئذ إلى حين وجود الشرط قصدا، وحكمه إلى وقتئذ أيضا تبعا (فتفرعت الخلافيات) المذكورة على هذين الأصلين كما بينا وجه تفريعها عليهما قال المصنف: وظهر أن محل كلام الشافعي أعم من كون المعلق مما اعتبر سببا لحكم شرعا كإن دخلت الدار فأنت طالق أو لا بل هو نفس الحكم الخبري ك {إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا} [الجمعة: ٩] {فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة} [النساء: ٣] أو غيره كإذا جاء فأكرمه يفيد نفي إكرامه إن لم يجئ فكيف يبنى ما هو أوسع دائرة على ما هو بعض صوره ألا يرى أنه لا يتصور أن يبتنى على ما ذكر ما إذا كان المعلق نفس الحكم اهـ.

وظهر أيضا أن محل كلام أصحابنا من أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط لفظا بل هو باق على عدمه

الأصلي ما لم يقم عليه دليل أعم من كون المعلق مما اعتبر سببا لحكم شرعا كإن دخلت فأنت حرة أم لا، وكأنه لم يفصح عن هذا كما أفصح في محل." (١)

٣٣٨٧-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"المفروض سببيته في نفسه لحكم بشرط (مانع من الإفضاء) أي إفضائه إلى حكمه قبل وجود الشرط (لمنعه) أي التعليق (من المحل) أي وصول المعلق إلى محله وهو وقوع حكمه في الحال.

(والأسباب الشرعية لا تصير قبل الوصول إلى المحل أسبابا) لعدم الإفضاء كما لا تكون قبل تمامها أسبابا كمجرد إيجاب البيع فيما يملكه فإنه لا يكون سببا لملك الغير ذلك المبيع (فضعف قوله) أي الشافعي (السبب لوقوع الطلاق في إن دخلت فأنت طالق (أنت طالق والشرط) الذي هو إن دخلت (لم يعدمه) أي كونه سببا (فإنما أخر) الشرط (الحكم) أي حكم السبب لأنه قد ظهر أن سبب الحكم ما يكون مفضيا إليه، والشرط هنا قد حال بينهما فلم يكن سببا (وأورد) علينا إذا كان مثلا إن دخلت مانعا من وصول أنت طالق إلى محله ما لم يوجد الدخول (فيجب أن يلغو) أنت طالق فيه فلا يقع وإن دخلت (كالأجنبية) أي كما لو قاله منجزا لأجنبية بجامع عدم الوصول إلى المحل فيهما (وأجيب لو لم يرج) الوصول إلى محل بأن علق بشرط لا يرجى الوقوف عليه (لغا كطالق إن شاء الله) فإن مشيئته – تعالى – فيما لا يعلم وقوعه لا علم للعباد بتعلقها به فنحن قائلون بالموجب في هذا (وغيره) وهو ما كان مرجو الوصول إلى محله (بعرضية السببية) لحكمه في المستقبل بوجود شرطه (فلا يلغو تصحيحا) له بسبب هذه الصلاحية كشطر البيع، فإنه لما كان بعرضة أن يصير سببا بوجود الشطر الآخر في المجلس لم يلغ ما دام ذلك مرجوا له (وثانيا) أي ووجه قولنا ثانيا: أن السبب إذا علق بالشرط (توقف على الشرط) ضرورة (فصار) السبب المعلق به (كجزء سبب) لما مر، وجزء السبب لا يكون سببا.

ومن هنا زعم بعض الشافعية أن التعليق صير المجموع من الشرط وما كان سببا مستقلا قبله عندنا ورده الشيخ سراج الدين الهندي لأن الشرط ما عنده وجود الشيء ولا يكون مؤثرا، والسبب ما به الشيء، ويكون مؤثرا فلا يصير الشرط جزءا للسبب لتنافي موجبهما وهذا (بخلاف) ما ألحق الشافعي التعليق به من (البيع المؤجل فيه الثمن (وبشرط الخيار والمضاف كطالق غدا) فإن كلا منهما (سبب في الحال) أما في البيع المؤجل فيه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٣٣/١

الثمن (لأن الأجل دخوله على الثمن) ليفيد تأخير المطالبة به قبل الأجل (لا) على (البيع) فلا معنى لمنعه من الانعقاد، ولا لحكمه الذي هو ثبوت الملك في المبيع، وثبوت الدين في الذمة عن الثبوت؛ إذ لا وجه لتأثير الشيء فيما لم يدخل عليه، وأما البيع بشرط الخيار على الاختلاف في كمية مدته فمسلم أن الشرط فيه داخل على الحكم فقط لكن لأمر اقتضى ذلك لم يوجد هنا كما أشار إليه قوله (والخيار) أي شرعيته نصا في البيع ثابت (بخلاف القياس لدفع الغبن) أي النقص المتوهم فيه باستيفاء النظر والتروي في اختيار ما هو الأصلح في زمانه كما هو المعنى المعقول من شرعيته إجماعا، وإن اختلف في أقصى مدته، وإنما كان على الخلاف القياس (لأن إثبات ملك المال) الذي هو البيع (لا يحتمل الخطر) أي التعليق بما بين أن يكون وأن لا يكون (لصيرورته قمارا) وهو حرام ثم حيث شرع وكان المعنى المعقول من شرعيته التمكن من دفع الغبن الواقع فيه (فاكتفى باعتباره) أي الشرط (في الحكم) أي حكم البيع، وهو لزومه ابتداء، ولم يعتبر في السبب الذي هو البيع أيضا فينعقد البيع بشرط الخيار سببا ويتراخى الحكم إلى سقوطه لحصول المقصود من التمكن من الرد بدون رضا صاحبه بهذا القدر؛ لأن الضرورة متى أمكن دفعها بأيسر الأمرين لا يصار إلى أعلاهما.
والشافعي موافقنا على هذا فإنه قال: والأصل في بيع الخيار أنه فاسد ولكن لما شرط رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في المصراة خيار ثلاث في البيع، وروي «أنه جعل لحبان بن منقذ خيار ثلاث فيما ابتاع» انتهينا إلى ما قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – اهـ.
هذا التحقيق أحد الجوابين عن هذا (والحق أنه) أي انعقاد البيع بالخيار سببا في الحال مع تأخر الحكم إلى سقوطه (مقتضى اللفظ؛ لأن الشرط بعلى." (١)

٣٣٨٨-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"فلثبوت حكم السبب في وقته) أي لتعين زمان وقوعه (لا لمنعه) أي الحكم من الوقوع فالغرض من أنت حر يوم الجمعة تعيين يوم الجمعة لوقوع الحرية فيه لا منعها من الوقوع (فيتحقق) في الإضافة (السبب بلا مانع إذ الزمان) المضاف إليه (من لوازم الوجود) للحكم أو السبب غير مؤثر في نفي أحدهما، ولا وجود فلا يستقيم إلحاق التعليق بها في ذلك (ويرد) على إطلاق ما علل به منع التعليق من سببية المعلق سلمنا أن التعليق يمين لكن (كون اليمين توجب الإعدام) لموجب المعلق إنما هو (في المنع) أي إذا كانت للمنع من المعلق عليه كإن دخلت فأنت طالق.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٣٦/١

(أما الحمل) أي أما إذا كانت للحمل على التلبس بالمعلق عليه (فلا) توجب الإعدام لموجب المعلق (كإن بشرتني بقدوم ولدي فأنت حر) وكيف لا، وظاهر أن غرض المتكلم في هذا حث عبده على المبادرة إلى إدخال المسرة عليه بإخباره بوصول محبوبه إليه، لا منعه من ذلك فلا يتم إطلاق كون التعليق مانعا من إفضاء المعلق إلى الحكم، والإطلاق هو المطلوب (فالأولى) في التفرقة بين كون الإضافة غير مانعة من سببية المضاف قبل وجود المضاف إليه، وكون التعليق مانعا منه سببية المعلق قبل وجود المعلق عليه (الفرق بالخطر وعدمه) أي بأن في وجود المعلق عليه خطرا أي ترددا بخلاف المضاف.

قلت: ولعل توجيهه أن الأصل في التعليق أن لا يكون إلا في المتردد بين الوقوع وعدمه فأورث ذلك شكا في تحقق المعلق فلم ينعقد سببا؛ لأن الشيء لا يثبت بالشك، ولا سيما مع سابقة العدم، وفي الإضافة أن لا يكون إلا إلى ما هو محقق الوقوع، والفرض أن المضاف وجد وفرع منه صورة ومعنى، وأنه إنما لم يعقبه حكمه لا غير لعروض هذا العارض فلا يكون مؤثرا فيه الإعدام، فلا يستقيم إلحاق أحدهما بالآخر في لازم ما هو مقتضى الأصل فيه إلا بمقتض، وهو منتف بالأصل، ويوافقه ما في شرح للبزدوي.

فإن قلت فما الفرق بينهما قلت الحكم لا بد له أن يترتب على علته إما في الحال أو متراخيا في الإضافة، وهذا لم يوجد في الشرط؛ لأنه على خطر الوجود فإن قلت في الإضافة إنما يثبت الحكم عند وجود الوقت المستقبل إذا بقي **المحل** فأما إذا لم يبق فلا يمكن ترتب الحكم على علته يقينا.

قلت: الأصل في كل ثابت بقاؤه فإذن الحكم مترتب على علته في الإضافة ظاهرا فإن قلت ففيما إذا علق بأسباب الملك كالنكاح والملك ينبغي أن تنعقد العلة في الحال؛ لأن الحكم مترتب على علته قطعا كما في الإضافة بل أولى قلت: إلا أن ثم مانعا آخر، وهو عدم الملك في الحال، والعلة لا تنعقد إلا في محلها لكن يطرق هذا الفرق - أيضا - أنه كما قال (ثم يقتضي) هذا الفرق (كون) أنت حر (يوم يقدم فلان كإن قدم في يوم) عينه كيوم الجمعة فأنت حر في حكمه وهو أن لا يكون أنت حر فيه سببا للحرية في الحال؛ لأن القدوم فيهما على خطر الوجود (ويستلزم) التساوي بينهما في الحكم المذكور (عدم جواز التعجيل) بالصرفة (فيما لو قال: علي صدقة يوم يقدم فلان) لأنه حينئذ تعجيل قبل سبب الوجوب لوجود الخطر في المضاف، والتعجيل قبل سبب الوجوب غير مسقط للواجب بعد وجوبه (وإن كان) هذا النذر مذكورا (بصورة إضافة) كما رأيت لكن ظاهر إطلاق قولهم: المضاف سبب في الحال، ويجوز تعجيل حكمه قبل وجود الزمان المضاف إليه، والمعلق ليس بسبب في الحال ولا يجوز تعجيل حكمه قبل وجود ما علق عليه يقتضي أن يفارق أنت

حر يوم يقدم فلان.

قوله: إن قدم فلان فأنت حر في الحكم، وهو أن يكون أنت حر في الأول سببا للحرية في الحال، وفي الثاني ليس بسبب في الحال، وأن يجوز التعجيل في لله علي صدقة يوم يقدم فلان، ولا يجوز التعجيل في: إن قدم فلان فلله علي صدقة، وهذا الفرع الأخير في شرح الطحاوي (وكون إذا جاء غد فأنت حر كإذا مت فأنت حر) أي ويقتضي هذا الفرق أيضا تساوي هاتين المسألتين في حكم الثانية الذي هو." (١)

٣٣٨٩-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"كما سيأتي استيفاؤه إذا أفضت النوبة إليه.

وأما ثانيا فعلى تقدير ما قاله هذا القائل لا يرتفع الخلاف بين قولهم: المعلق ليس بسبب في الحال والمضاف سبب في الحال؛ لأنه وإن صدق أيضا أن المضاف ليس سببا بالمعنى المذكور للسبب المنفي في " المعلق ليس سببا " لا يصدق أن المعلق سبب بالمعنى المذكور للسبب المثبت في " المضاف سبب " لوجود الواسطة بينهما كما عرفت ثم ليس غرض القائل بأن التعليق بالشرط لا يمنع السببية من إلحاق المعلق بالمضاف في ذلك إلا إلزام القائل بأن التعليق به يمنع السببية في الحال لا إلزامه بإثبات السببية في المعلق كما المخالف قائل بذلك في المضاف بالمعنى الذي هو المراد بالسببية في المضاف، وعلى هذا التقدير الذي ظنه صاحب هذا القول لا يتأتى هذا ثم من هنا اختلفت أحكامهما فالأقرب أن الفارق بينهما المانع من إلحاق أحدهما بالآخر إنما هو الخطر وعدمه، وقد ظهر أنه لا ضير في التزام ما يلزم ذلك فليتأمل ثم قد وضح انتفاء النظيرية بين تعليق القنديل والتعليق الحقيقي الذي هو محل النزاع فإنه بان أنه لا يتحقق في الموجود والممتنع بل في معدوم يتصور وجوده، والتعليق الحسي إنما يكون لأمر موجود فالتعليق فيه لا يكون لابتداء وجوده عند المعلق عليه بل نقلا له من مكان إلى مكان ومع انتفاء المماثلة لا تصح المقايسة بل نظيره من الحسيات الرمي فإنه ليس بقتل ولكن بعرض أن يصير قتلا إذا اتصل بالمحل فإذا حال بينه وبين الوصول إلى المحل ترس منع الرمي من انعقاده علة للقتل لا أنه منع القتل مع وجود سببه، والله - سبحانه وتعالى - أعلم

(مسألة من المفاهيم) المخالفة كما تقدم (مفهوم اللقب نفاه الكل إلا بعض الحنابلة وشذوذا) كابن خويز منداد من المالكية وكالدقاق والصيرفي وأبي حامد المرورذي من الشافعية (وهو) أي مفهوم اللقب (إضافة

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٣٨/١

نقيض حكم) مسمى (معبر عنه) أي المسمى، وجاز حذفه أولا وعود الضمير إليه ثانيا لقرينة (باسمه) حال كونه (علما أو جنسا إلى ما سواه) أي المسمى، ولا فرق بين أن يكون الحكم خبرا أو طلبا (وقد يقال: العلم والمراد الأعم) أي يقتصر على ذكر العلم، ويراد به ما يعم نوعيه علم الشخص، وعلم الجنس واسم الجنس وهو ما ليس بصفة مجازا مشهورا عند أهل هذه العبارة، وهم الحنفية حيث قالوا: التنصيص على الشيء باسمه العلم لا يدل على نفي الحكم عما عداه كما تجوز غيرهم في إطلاق اللقب مريدا به الاسم الأعم منه، وهو ما يشمله والكنية والاسم القسيم لهما واسم الجنس. وإذا ظهر المراد فلا مشاحة ثم المشهور عن القائلين به عدم الفرق بين أسماء الأشخاص والأجناس

وحكى ابن برهان أنه حجة في أسماء الأنواع كالغنم لا الأشخاص كزيد (والمعول) في نفيه (عدم الموجب) للقول به كما مضى في نفي مفهوم المخالفة مطلقا (وللزوم ظهور الكفر) فضلا عن الكذب (من نحو محمد رسول الله) فإنه يلزم منه رسالة غيره قيل ووقع الإلزام به للدقاق في مجلس النظر ببغداد فتوقف (وفلان موجود) فإنه يلزم منه نفي وجود واجب الوجود - تعالى (وهو) أي لزوم الكفر من هذين وأضرابهما (منتف) بالإجماع قطعا فالقول بما يفضي إليه باطل قطعا، وأورد إنما يلزم إذا تحقق شرائط مفهوم المخالفة، وهو هنا ممنوع لجواز كون التخصيص بالذكر لقصد الإخبار برسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - ووجود فلان ولا طريق إلى ذلك إلا بالتصريح بالاسم، وأجيب بأنه حينئذ لا يتحقق مفهوم اللقب أصلا؛ لأن هذه الفائدة حاصلة في جميع الصور.

وإنما قال: ظهور لأن دلالة المفهوم بحسب الظهور لا القطع (واستدل) على نفيه (بلزوم انتفاء القياس) على تقدير القول به كما اعتمده البيضاوي وغيره لكن القياس حق فالمفضي إلى إبطاله باطل فالقول بمفهوم اللقب باطل، بيان اللزوم أن النص الدال بمنطوقه على حكم الأصل إن تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص وإلا دل على انتفاء الحكم فيه قضاء لحق المفهوم؛ إذ الفرض حقيته وأيا ما كان فلا قياس (والجواب) لا نسلم أن النص إذا لم يتناول الفرع وقيل بانتفاء." (١)

٣٣٩٠-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"فلا يجري فيه ما يجري في الجزم الصريح بل ما يجري في النسيان على أنه تابع سليمان عن الزهري فيه الحجاج بن أرطاة عنه عند ابن ماجه وابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عنه عند أبي داود وهما، وإن ضعفا

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٤١/١

فمتابعتهما لا تعرى عن تأييد لكون ذاك الإنكار نسيانا والله - سبحانه - أعلم.

(أو لمعارضة ما هو أصح) منه (رواية مسلم) وغيره عن النبي - صلى الله عليه وسلم - «الأيم أحق بنفسها من وليها» وهي) أي الأيم لغة (من لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا وليس للولي حق في نفسها سوى التزويج فجعلها) النبي - صلى الله عليه وسلم - (أحق به) أي بالتزويج (منه) أي من الولي (فهو) أي الحديث المذكور دائر (بين أن يحمل) باطل فيه (على أول البطلان أو يترك) العمل به (للمعارض الراجح) عليه، ولولا أنه يلزم من الأول الجمع بين الحقيقة والمجاز كما تقدم لقدم على الثاني لكن حيث لزم منه ذلك، وهو ممتنع تعين الثاني (وأما الحمل) ل " أيما امرأة (على الأمة وما ذكر) معها كما تقدم (فإنما هو) أي الحمل المذكور (في «لا نكاح إلا بولي») كما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه (أي من له ولاية) أي نفاذ قول (فيخرج نكاح العبد والأمة وما ذكر) معهم من المجنونة والمعتوهة والصغيرة إذا لم يكن بإذن من يتوقف صحة النكاح على إذنه عن الصحة إذ لا ولاية لهم، ويدخل نكاح الحرة العاقلة البالغة؛ لأن لها ولاية (وإذ دل) الحديث السابق (الصحيح على صحة مباشرتها) أي الحرة المذكورة للنكاح (لزم كونه) أي لا نكاح إلا بولي (لإخراج الأمة والعبد والمراهقة والمعتوهة) والمجنونة أيضا بطريق أولى، وغاية ما يلزمه تخصيص العام (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) وكيف وما من عام إلا، وقد خص ولا سيما (وقد ألجأ إليه) أي التخصيص (الدليل) فيتعين.

قال المصنف: ويخص حديث أيما امرأة بمن نكحت غير الكفء والمراد بالباطل حقيقته على قول من لم يصحح ما باشرته من غير كفء أو حكمه على قول من يصححه ويثبت للولي حق الخصومة في فسخه كل ذلك شائع في إطلاقات النصوص، ويجب ارتكابه لدفع المعارضة بينها فيثبت مع المنقول الوجه المعنوي، وهو أنها تصرفت في خالص حقها، وهو نفسها وهي من أهله كالمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الأولى

(وأما الزكاة) أي وأما قول الحنفية المتقدم في الزكاة (فمع المعنى النص) لهم فيه (أما الأول) أي المعنى (فللعلم بأن الأمر بالدفع إلى الفقير إيصال لرزقهم) أي الفقراء (الموعود منه سبحانه) بقوله تعالى {وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها} [هود: ٦] إلى غير ذلك (وهو) أي رزقهم (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها؛ إذ الرزق ما يسوقه الله إلى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم) الله (أصنافا) من الرزق (وأمر من عنده من ماله) عز وجل (صنف واحد أن يؤدي مواعيده) تعالى إلى أهلها (فكان) أمره بذلك (إذنا بإعطاء القيم) ضرورة (كما في مثله من الشاهد وحينئذ) أي وحينئذ كان الأمر كذا (لم تبطل الشاة بل) يبطل (تعينها) بمعنى

أنه لا يسوغ غيرها مما هو في مقدار ماليتها (وحقيقته) أي بطلان تعينها (بطلان عدم إجزاء غيرها وصارت محلا) للدفع (هي وغيرها فالتعليل وسع المحل) للحكم المذكور لا أنه أبطل المنصوص عليه (وليس التعليل حيث كان (إلا لتوسعته) أي المحل

(وأما النص فما علق البخاري) في صحيحه جزما (وتعليقاته) كذلك (صحيحة) ووصله يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذ ائتوني بخميس) بالسين المهملة كما هو الصواب لا الصاد قال الخليل: ثوب طوله خمسة أذرع.

وقال الداودي: كساء قيسه ذا ثم عن الشيباني سمي بملك من ملوك اليمن أول من أمر بعمله (أو لبيس) ما يلبس من الثياب أو الملبوس الخلق (مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة) وما في كتاب أبي بكر الصديق لأنس الذي رفعه إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما في صحيح البخاري «من." (١)

٣٣٩١-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"بلغت عنده من الإبل صدقة الجذع، وليست عنده جذعة، وعنده حقة، فإنها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما» الحديث فانتقل في القيمة في موضعين فعلمنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين، وإلا لسقط إن تعذر أو أوجب عليه أن يشتريه فيدفعه (فظهر أن ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان لتقدير المالية، ولأنه أخف على أرباب المواشي) من غيرها (لا لتعينها: وقولهم) أي الحنفية (في الكفارة مثله في الأولين، والله أعلم) وهما مسألتا إسلام الرجل على أكثر من أربع وعلى أختين، وهو أنه خلاف الأوجه، وإنما الأوجه قول الأئمة الثلاثة إذا أطعم مسكينا واحدا ستين يوما لا يجزئه لما تقدم قال المصنف: وغاية ما يعطيه كلامهم أن بتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكما فكان تعددا حكما، وتمامه موقوف على أن ستين مسكينا مراد به الأعم من الستين حقيقة أو حكما ولا يخفى أنه مجاز فلا مصير إليه إلا بموجبه اهـ ولا موجب له فيما يظهر والله - تعالى - أعلم

[التقسيم الثالث للمفرد باعتبار الخفاء في الدلالة]

(التقسيم الثالث) للمفرد (مقابل) التقسيم (الثاني) له؛ لأنه (باعتبار الخفاء) في الدلالة كما أن الثاني باعتبار

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١/١٥٧

الظهور فيها (فما كان منه) أي من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه (يعارض غير الصيغة فالخفي) أي فاللفظ الذي هو متصف بالخفاء في معنى خفي هو فيه بالنسبة إلى المعنى الذي خفي فيه بسبب عارض له غير صيغته هو الخفي اصطلاحا وقيد بغير الصيغة؛ لأن الخفاء إذا كان بنفس اللفظ فاللفظ أحد الأقسام الآتية، وأورد ينبغي أن يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس اللفظ؛ لأنه في مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ، وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض فلو كان الخفي ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلا للظاهر (وهو) أي الخفي (أقلها) أي أقسام هذا التقسيم (خفاء كالظاهر في الظهور) أي كما أن الظاهر في التقسيم الثاني أقل أقسامه ظهورا (وحقيقته) أي الخفي اصطلاحا (لفظ) وضع (لمفهوم عرض فيما) أي في محل (هو) أي ذلك **المحل** (ببادئ الرأي من أفراده) أي المفهوم (ما) أي عارض (يخفى به) أي بالعارض (كونه) أي ذلك **المحل**. (منها) أي من أفراده، ويوجب استمرار ذلك الخفاء العارض فيه (إلى قليل تأمل) فيزول الخفاء حينئذ

(ويجتمعان) الخفي، والظاهر (في لفظ) واحد (بالنسبة) إلى مفهومه وبعض المحال (كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعي) وهو العاقل البالغ الآخذ عشرة دراهم أو مقدارها خفية عمن هو متصد للحفظ مما لا يتسارع إليه الفساد من المال المتمول من حرز بلا شبهة (خفي في النباش) أي آخذ كفن الميت من القبر خفية بنبشه بعد دفنه (والطرار) وهو الآخذ للمال المخصوص من اليقظان في غفلة منه بطر أو غيره. وإنما خفي فيهما (للاختصاص) أي اختصاص كل منهما (باسم) غير السارق يعرف به فيتوقف في كونه من أفراد السارق (إلى ظهور أنه) أي إلى أن يتأمل قليلا في وجه الاختصاص فيظهر أن الاختصاص (في الطرار لزيادة) في المعنى وهو حذق في فعله وفضل في جنايته؛ لأنه يسارق الأعين المستيقظة المرصدة للحفظ لغفلة والسارق يسارق النائمة أو الغائبة (ففيه) أي فيكون في الطرار (حده) أي السارق (دلالة) أي من قبيل الدلالة لثبوته فيه بطريق أولى؛ لأنه سارق كامل يأخذ مع حضور المالك ويقظته فله مزية على السارق ممن انقطع حفظه بعارض نومه أو غيبته عنه (لا قياسا) عليه حتى يورد عليه أن الحدود لا تثبت بالقياس؛ لأن الثبوت به لا يعرى عن شبهة، والحدود تدرأ بها غير أن إطلاق قطعه إنما يتأتى على قول أبي يوسف والأئمة الثلاثة، وإلا فظاهر المذهب فيه تفصيل يعرف في الفقه.

(والنباش لنقص فلا) أي وأن الاختصاص في النباش لنقص في المعنى وهو قصور مالية المأخوذ؛ لأن المال ما تجري فيه الرغبة والضنة والكفن." (١)

٣٣٩٢-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"على {إلا الله} [آل عمران: ٧] كما هو مختارهما موافقة للسلف فهو يقتضي أن لا يعلمه الرسول كغيره من العباد وإن كان الوقف على {والراسخون في العلم} [آل عمران: ٧] كما هو مختار الخلف يلزم أن لا يكون الرسول مخصوصا بعلمه وأجيب بأن معنى الآية على تقدير الوقف على إلا الله وما يعلم أحد تأويله بدون تعليم الله كما في قوله تعالى {قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله} [النمل: ٦٥] أي لا يعلم بدون تعليم الله إلا الله فيكون إلا حينئذ بمعنى غير، وإذا كان كذلك جاز أن يكون الرسول مخصوصا بالتعليم بدون إذن بالبيان لغيره فيبقى غير معلوم في حق غيره

واعترض بأن الآية تقتضي حصر العلم على الله، وإذا صار الرسول - صلى الله عليه وسلم - عالما بالمتشابهات النازلة قبل نزول هذه الآية بالتعليم لا يستقيم الحصر وكان يقال: تأويله إلا الله ورسوله وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون التعليم حاصلا بعد نزول هذه الآية فلا يكون الرسول عالما بالمتشابه قبل نزولها فيستقيم الحصر بقوله وما يعلم تأويله إلا الله وبأن الآية دلت على حصر العلم على الله عز وجل وعلى من علمه الله بالتأويل الذي ذكر ألا ترى أن تلك الآية توجب حصر علم الغيب على الله - تعالى، ثم لا يمتنع أن يعلمه غير الله بتعليمه كما قال تعالى {عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا} [الجن: ٢٦] {إلا من ارتضى من رسول} [الجن: ٢٧] فكذا هنا كذا في الكشف ولا يعرى عن بحث لمن تحقق ثم بقي من الراسخ في العلم؟ فأخرج ابن أبي حاتم «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سئل عن الراسخين في العلم فقال من برت يمينه وصدق لسانه واستقام قلبه ومن عف بطنه وفرجه فذلك من الراسخين في العلم»

(وجرت عادة الشافعية باتباع المجمل بخلاف في جزئيات أنها منه في مسائل الأولى التحريم المضاف إلى الأعيان) كحرمت عليكم أمهاتكم {حرمت عليكم الميتة} [المائدة: ٣] والتحليل المضاف إليها نحو {أحلت لكم بهيمة الأنعام} [المائدة: ١] (عن الكرخي والبصري) أبي عبد الله (إجماله والحق) كما قال الجمهور (ظهوره) أي أنه ظاهر (في معين لنا الاستقراء في مثله) من إضافة الحكم الشرعي إلى الذوات تفيد عرفا أن المراد المعنى

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١/١٥٨

المقصود منها حتى إن المراد من إضافة التحريم إليها (إرادة منع الفعل المقصود منها) أي من الأعيان (حتى كان) المنع المذكور (متبادرا) أي سابقا إلى الفهم عرفا (من: حرمت الحرير والخمر والأمهات) وهو اللبس في الحرير والشرب في الخمر والاستمتاع بالوطء ودواعيه في الأمهات والتبادر دليل الظهور (فلا إجمال قالوا لا بد من تقدير فعل) يتعلق بها لأن التحريم والتحليل تكليف هو بما هو مقدور العبد، ومقدوره الفعل لا العين فإن قدر جميع الأفعال المتعلقة بها فمحال لأن من جملتها الامتناع عنها مع أن التقدير للضرورة وهي مندفعة بالبعض فيقدر هو لا الجميع لأن ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (ولا معين) للبعض فيلزم الإجمال (قلنا تعين البعض وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من سبقه إلى الفهم عرفا وعادة ثم هنا بحث آخر وهو أن هذا الاستعمال حقيقي أو مجازي فإن كان ذاك الفعل حراما لغيره وهو ما لا يكون منشأ حرمته عين ذلك المحل كحرمة أكل مال الغير فإنها ليست لنفس المال بل لكونه ملك الغير فالأكل كل محرم، والمحل قابل له حلالا بأن يأكله مالكه أو يؤكله غيره فهو استعمال مجازي إما من إطلاق اسم المحل على الحال أو من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه

وإن كان ذاك الفعل حراما لعينه وهو ما يكون منشأ حرمته عين ذلك المحل كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر فالأكثر أنه مجاز أيضا كالأول وقال شيخنا المصنف - رحمه الله تعالى - وينبغي كونه على قولهم: مجازا عقليا إذ لم يتجوز في لفظ حرمت ولا في لفظ الخمر اهـ ولا يخفى أنه يجيء مثله في القسم الأول وذهب فخر الإسلام ومن وافقه إلى أنه حقيقة فالمحل أصل، والفعل تبع بمعنى أن المحل أخرج أولا من قبول الفعل ومنع ثم صار الفعل مخرجا وممنوعا من الاعتبار تبعا فحسن نسبة الحرمة وإضافتها إلى المحل دلالة على أنه غير صالح للفعل شرعا حتى كأنه الحرام نفسه ويطرقه ما تقدم." (١)

٣٣٩٣-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"آنفا من أن التحريم ليس إلا للفعل؛ لأنه من أقسام الحكم، والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فتعليقه بالعين تجوز وأنه يلزم مثلا أن تكون حرمة الخمر أقوى من حرمة مال الغير لكن الأمر بالعكس؛ لأن الخمر والميتة والدم ونحوها يجب تناولها عند الضرورة وإن أضيف الحرمة إلى عينها، ومال الغير لا يجب تناوله عند الضرورة بل الصبر أولى وإن مات نعم كما قال صاحب البديع هذا التقرير إظهار فائدة العدول عن

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٦٤/١

الحقيقة التي هي النسبة إلى الفعل إلى المجاز الذي هو النسبة إلى العين وهي قصد المبالغة في الانتهاء فأشار المصنف إلى ما ذهب إليه البزدوي مع توجيه من عنده مصحح له إن تم، وإلى ما أشار إليه صاحب البديع فقال: (وادعاء فخر الإسلام وغيره من الحنفية) كصدر الشريعة (الحقيقة) فيما كان حراما لعينه (لقصد إخراج المحل عن المحلية تصحيحه بادعاء تعارف تركيب منع العين لإخراجها عن محلية الفعل المتبادر لا مطلقا) فإن {حرمت عليكم أمهاتكم} [النساء: ٢٣] لا يفيد إخراجها عن محلية كل فعل للابن من تقبيل رأسها إكراما ونظره إليها رحمة ونحو ذلك (وفيه) أي وفي هذا الادعاء (زيادة بيان سبب العدول عن التعليق بالفعل إلى التعليق بالعين) كما ذكرناه عن صاحب البديع قال المصنف فإن سلم العرف أو اللغة ذلك، وإلا لزمه الإشكال اهـ قلت: وقد نص الفاضل الكرماني على تسليم كونه مجازا في اللغة حقيقة في العرف لكن من غير تفصيل بين الحرام لعينه ولغيره في ذلك والله سبحانه أعلم

(الثانية لا إجمال في {وامسحوا برءوسكم} [المائدة: ٦] خلافا لبعض الحنفية؛ لأنه) أي الشأن (إن لم يكن في مثله) أي هذا التركيب (عرف يصحح إرادة البعض كمالك أفاد) هذا التركيب (مسح مسماه) أي الرأس (وهو) أي مسمى الرأس (الكل أو كان) فيه عرف يصحح إرادة البعض منه (أفاد) هذا التركيب (بعضا مطلقا ويحصل) البعض المطلق (في ضمن الاستيعاب) أي استيعاب الرأس بالمسح (وغيره) أي الاستيعاب وهو مسح بعض منه أي بعض كان لصدق البعض المطلق عليه (فلا إجمال) لظهوره في بعض مطلق (ثم ادعى مالك عدمه) أي العرف المصحح إرادة البعض (فلزم الاستيعاب) لاتضاح دلالته بالمقتضى السالم عن المعارض ولا يخفى أن كليهما ممنوع ثم لو لم يكن رادا له إلا ما في صحيح مسلم «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مسح بناصيته» لكفى (والشافعية ثبوته) أي العرف المصحح إرادة البعض (في نحو مسحت يدي بالمنديل) بكسر الميم فإن معناه ببعضه فلزم التبعيض.

(أجيب) عن هذا (بأنه) أي التبعيض في مثله هو (العرف فيما هو آلة لذلك) أي فيما كان مدخول الباء آلة الفعل كاليد في هذا ومدخولها في الآية المحل قال المصنف (والأوجه أنه) أي التبعيض في هذا (ليس للعرف المذكور (بل للعلم بأنه) أي المسح فيه (للحاجة وهي) أي الحاجة (مندفعة ببعضه) أي المنديل عادة (فتعلم إرادته) أي البعض عرفا بهذا السبب ولقائل أن يقول: الظاهر أن العرف إنما كان مفيدا للتبعيض في مثله لهذا العلم فلا يتم نفي كونه للعرف نعم إسناده إليه أولى لكونه بمنزلة العلة القريبة مع البعيدة (قالوا) أي الشافعية

(الباء للتبعيض) وقد دخلت على الرأس فتقيد كون المفروض مسح بعضه كما هو المشهور من مذهبه وعليه معظمهم (أجيب بإنكاره) أي التبعيض (كابن جني) بسكون الياء معرب كني بين الكاف والجيم.

(واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسي والقتبي وابن مالك

(ادعوه في نحو شربن بماء البحر ثم ترفعت) ... متى لجج خضر لهن نئيج

أي شرب السحب من ماء البحر ثم ترفعت من لجج خضر، والحال أن لهن تصويتا إلى غير ذلك (وابن جني يقول في سر الصناعة: لا يعرفه أصحابنا) ورد بأنه شهادة على النفي وأجيب بأنها على ثلاثة أقسام معلومة نحو العرب لم تنصب الفاعل وظنية عن استقراء صحيح نحو ليس في كلام العرب اسم متمكن آخره واو لازمة قبلها ضمة وشائعة." (١)

٣٣٩٤-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"غير منحصرة نحو لم يطلق زيد امرأته من غير دليل فهذا هو المردود، وكلام ابن جني من الثاني؛ لأنه شديد الاطلاع على لسان العرب وسيحكي المصنف إنكاره أيضا عن محققي العربية وأن الباء في هذا زائدة، وأن زيادتها استعمال كثير متحقق.

وقال ابن مالك: والأجود تضمين شربن معنى روين (والحاصل أنه) أي كونها للتبعيض (ضعيف للخلاف القوي) في كونها له (ولأن الإلصاق معناها) والأحسن ولأن معناها الإلصاق (المجمع عليه لها ممكن) كما هو ظاهر ومن ثمة قال الزمخشري المعنى: ألصقوا المسح بالرأس (فيلزم) كونه المراد بها هنا (ويثبت التبعيض اتفاقيا لعدم استيعاب الملصق) الذي هو آلة المسح عادة، وهي اليد الملصق به وهو الرأس كما يأتي مزيد إيضاحه (لا) أن التبعيض يثبت لها (مدلولا وجه الإجمال أن الباء إذا دخلت في الآلة تعدي الفعل إلى المحل فيستوعبه) أي الفعل المحل (كمسحت يدي بالمنديل) فاليد كلها ممسوحة (وفي قلبه) أي إذا دخلت في المحل (يتعدى الفعل (إلى الآلة فيستوعبها) أي الفعل الآلة (وخصوص المحل هنا) وهو الرأس (لا يساويها) أي الآلة التي هي اليد (فلزم تبعيضه) أي المحل ضرورة نقصانها عنه في المقدار (ثم مطلقه) أي التبعيض (ليس بمراد وإلا اجتزئ) أي: اكتفي (بالحاصل في غسل الوجه عند من لا يشرط الترتيب والكل) يعني من شرط الترتيب ومن لم يشرطه (على نفيه) أي الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أي البعض (مقدارا، ولا معين) لكميته.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١/١٦٥

(فكان) البعض (مجملا في الكمية الخاصة، وقد يقال: عدم الاجتزاء لحصوله) أي ذلك البعض (تبعا لتحقيق غسل الوجه لا يوجب نفي الإطلاق اللازم) للإلصاق فلا إجمال (والحق أن التبعيض اللازم) للإلصاق (ما بقدر الآلة) للمسح التي هي اليد (لأنه) أي التبعيض (جاء ضرورة استيعابها) أي الآلة (وهي) أي الآلة (غالبا كالربع فلزم) الربع كما هو ظاهر المذهب لا الإجمال، ولا الإطلاق مطلقا (وكونه) أي الربع (الناصية) وهي المقدم من الرأس (أفضل لفعله - صلى الله عليه وسلم -) كما سيذكره المصنف في مسألة الباء

(الثالثة لا إجمال في نحو «رفع عن أمتي الخطأ») الحديث، وتقدم تخريجه بمعناه خلافا للبصريين أبي عبد الله وأبي الحسين (لأن العرف في مثله) أي هذا التركيب (قبل الشرع رفع العقوبة، والإجماع على إرادته) أي رفعها (شرعا) فإن قيل فيجب أن يسقط عنه ضمان ما أتلف من مال الغير لدخوله في عموم العقاب وقد رفع قلنا لا (وليس الضمان عقوبة) إذ يفهم من العقاب ما يقصد به الإيذاء والزجر، والضمان لا يفهم منه ذلك (بل) يجب (جبر الحال المغبون) المتلف عليه (قالوا) أي المجملون المفهومون مما تقدم قبل الشروع في هذه المسائل وقد كان الأولى ذكرهم في هذه أولا ولو على سبيل الإبهام كما في غيرها (الإضمار) لمتعلق الرفع (متعين) كما تقدم وهو متعدد ولا موجب لجميعه (ولا معين) لبعض بخصوصه فلزم الإجمال (أجيب عينه) أي البعض بخصوصه وهو رفع العقوبة (العرف المذكور)

(الرابعة لا إجمال فيما ينفى من الأفعال الشرعية محذوفة الخبر ك «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب») فما زاد أخرجه جماعة منهم الحاكم وقال: حديث صحيح (إلا بطهور) والله - تعالى - أعلم بهذا اللفظ، والذي في كتاب الصحابة لابن السكن «ألا لا صلاة إلا بوضوء» (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني (لنا أن ثبت) أن الصحة جزء مفهوم (الاسم الشرعي) وسيأتي ما فيه (ولا عرف) للشارع (يصرف عنه) أي عن كون المراد المفهوم الشرعي (لزم تقدير الوجود) لأن عدم الوجود الشرعي هو عدم الصحة الشرعية كما في «لا صلاة إلا بطهور» (وإلا) أي وإن لم يثبت كون الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعي (فإن تعورف صرفه) أي النفي شرعا في مثل ذلك (إلى الكمال لزم) تقديره كما في «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» أخرجه الدارقطني

والحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال ابن حزم: هو صحيح من قول علي (وإلا) أي وإن لم يتعارف صرفه شرعا في مثل ذلك إلى الكمال (لزم تقدير الصحة؛ لأنه) ." (١)

٣٣٩٥-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"أي تقديرها (أقرب إلى نفي الذات) التي هي الحقيقة المتعذرة من تقدير الكمال؛ لأن ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لم يكمل كما في «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» ولا يضر هذا الحنفية؛ لأنه خبر واحد فقضوا حقه بقولهم بوجوبها (وهذا) أي: لزوم تقدير الصحة على هذا التقدير (ترجيح لإرادة بعض المجازات المحتملة) على بعض بالمقتضى له المتفق عليه (لا إثبات اللغة بالترجيح) السالف في بحث المفهوم عدم جوازه (قالوا) : أي المجملون (العرف) شرعا فيه (مشترك بين الصحة والكمال) بشهادة ما تقدم من الأمثلة (فلزم الإجمال قلنا: ممنوع) ذلك ولا شهادة لما تقدم عليه (بل) الأمر فيه على ما ذكرنا واختلاف التقدير (لاقتضاء الدليل في خصوصيات الموارد)

(الخامسة لا إجمال في القطع واليد فلا إجمال في {فاقطعوا أيديهما} [المائدة: ٣٨] وشرذمة نعم) أي في القطع، واليد إجمال (فنعم) أي فالآية الشريفة مجملة فيهما (لنا أنهما) أي القطع واليد (لغة لجملتها) أي اليد من رءوس الأصابع (إلى المنكب) وهو مجتمع رأس الكتف والعضد (والإبانة) أي لفصل المتصل (قالوا) أي المجملون (يقال) اليد (للكل) أي لما من رءوس الأصابع إلى المنكب ويقال أيضا لما منها إلى المرفق (وإلى الكوع) أي ويقال لما منها إلى طرف الزند الذي يلي الإبهام (والقطع للإبانة والجرح) أي شق العضو من غير إبانة له بالكلية (والأصل الحقيقة) ولا مرجح فكانا مجملين.

(والجواب) المنع (بل) كل من اليد والقطع (مجاز في) المعنى (الثاني) لهما وهو ما من رءوس الأصابع إلى الكوع في اليد وكذا فيما منها إلى المرفق، والجرح في القطع (للظهور) أي لظهور لفظ اليد ولفظ القطع (في الأولين) وهو ما من رءوس الأصابع إلى المنكب في اليد والإبانة في القطع (فلا إجمال واستدل) بمزيف على المختار من عدم الإجمال في اليد والقطع وهو أن كلا منهما (يحتمل الاشتراك) اللفظي فيما تقدم له من المعاني (والتواطؤ) أي وأن يكون متواطئا فيها لوضع لفظه للقدر المشترك بينها (والمجاز) أي وأن يكون حقيقة لأحدها مجازا للباقي (والإجمال على أحدها) أي هذه الاحتمالات وهو الاشتراك اللفظي (وعدمه) أي الإجمال (على اثنين)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٦٦/١

منها وهما التواطؤ لحمله على القدر المشترك، والمجاز لحمله على الحقيقة (وهو) أي عدم الإجمال (أولى) لأن وقوع واحد لا بعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب؛ لأنه الأغلب فيظن عدم الإجمال وهو المطلوب.

(ودفع) هذا الاستدلال (بأنه إثبات اللغة بتعيين ما وضع له اليد بالترجيح بعدم الإجمال على أن نفي الإجمال في الآية على تقدير التواطؤ ممنوع إذ الحمل على القدر المشترك لا يتصور إذ لا يتصور إضافة القطع إليه) أي إلى القدر المشترك (إلا على إرادة الإطلاق وهو) أي الإطلاق (منتف إجماعا) ؛ لأنه ليس المراد الأمر بقطع ما شاء الإمام من بعضها أو كلها كما هو اللازم من إرادة الإطلاق (فكان) محل القطع (محلا معينا منها) أي من اليد (ولا معين، والحق لا تواطؤ، وإلا ناقض كونه للكل) فإنه إذا كان متواطئا كان كليا يصدق على كثيرين فتكون تلك الأجزاء من الأصابع إلى المنكب ما صدقات لفظ اليد فيصدق على كل جزء بخصوصه اسم اليد حقيقة كالأصبع، وهذا ينافي كونه للكل المعين الذي أوله رءوس الأصابع وآخره المنكب فإن ما بين ذلك يكون أجزاء المسمى، وعلى التواطؤ جزئياته، والأول هو المختار، وقد أضيف إليه القطع (لكن نعلم إرادة القطع في خصوص منه) أي من ذلك الكل لا إرادة القطع من المنكب، ولا الإطلاق للحاكم بأن يقطع من أي محل شاء (ولا معين) لذلك الخصوص (فإجماله فيه) أي فكان القطع مجملا في حق **المحل** كذا أفاده المصنف - رحمه الله تعالى - (وأما إلزام أن لا مجمل حينئذ) أي حين يتم هذا التوجيه للإجمال في اليد والقطع فإنه ما من مجمل إلا يجري فيه هذا بعينه (فدفع) هذا الإلزام (بأن ذلك) أي جريان هذا التوجيه في كل مجمل (إذا لم يتعين) الإجمال بدليله (لكن تعينه) أي الإجمال (ثابت بالعلم بالاشتراك." (١)

٣٣٩٦-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"موضوعة للإشارة إلى الحقيقة، والاستغراق إنما ينشأ من المقام، ولم يوجد هنا قرينة تدل على الاستغراق والأصل براءة الذمة فحملت اللام على الحقيقة ولما لم تتحقق الحقيقة إلا في ضمن جزئي من جزئياتها حمل الرجال هنا على أقل مراتب الجمع كما قيل في قوله تعالى {إنما الصدقات للفقراء والمساكين} [التوبة: ٦٠] على مرتبة تستغرق جميع مراتب الجمع كما قال أبو علي في الجمع المنكر في سياق الإثبات. اهـ. وقد عرفت ما في بعض هذا فيما تقدم.

(وبتبادر صدق ما تقدم) أي أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها (فالحق أن عمومها) أي

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٦٧/١

الجموع (مجموعي، وإن قلنا إن إفراد الجمع العام الوحدان) كما سلف في أوائل الكلام في العام (فإنه) أي ذاك (لا ينافيه) أي هذا (ولزوم الحكم الشرعي أو مطلقا) أي شرعيا كان أو غيره (لكل) من الآحاد فيه (ضرورة عدم تجزي المطلوب وغيره) من الموانع (ك {يحب المحسنين} [البقرة: ١٩٥] للعلم بحب كل محسن. (والحاصل أنه) أي عموم الجمع في الآحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير اللغة) من حيث الوضع فلا ينافي ما سلف في الكلام في تعريف العام من أنه إنما لزم من تعليق الحكم بالجمع العام تعلقه بكل فرد مع أن التعليق بالكل لا يلزم في الجزء للعلم باللزوم لغة في خصوص هذا الجزء؛ لأنه جزئي من وجه (وصورة هذه) المسألة (عند الحنفية الجمع المضاف لجمع كمن أموالهم لا يوجب الجمع في كل فرد خلافا لزفر) فإن عنده إيجابه في كل فرد (وجه قوله: إن المضاف إلى الجمع مضاف إلى كل فرد، وهو) أي المضاف هنا (جمع فيلزم في حق كل فيؤخذ من كل مال لكل) من الأفراد.

(ومفزعهم) أي ملجأ الحنفية (في دفعه) أي وجهه (الاستعمال المستمر نحو {جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم} [نوح: ٧] وكركبوا دوابهم يفيد نسبة آحاده) أي المضاف (إلى آحاده) أي المضاف إليه (ففي الآية يؤخذ من مال كل لا من كل مال كل ويدفع) هذا الدفع (أنه) أي كون مقابلة الجمع بالجمع يفيد انقسام الآحاد على الآحاد فيما ذكر (لخصوص المادة) ألا ترى أن قوله تعالى {وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم} [الأنعام: ٣١] إخبار بحمل كل واحد ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا وأنه يصح: قتل المسلمون الكافرين، وإن لم يقتل كل مسلم كافرا إلى غير ذلك (لكنه) أي هذا الدفع للدفع (إبطال دليل معين لا يدفع المطلوب وقد بقي ما قلنا) من كون الحق أن عموم الجمع مجموعي، ومعلوم أن عليه يوجد الامتثال بأخذ صدقة من مال كل (وعليه) أي أن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد على الآحاد

(فرع) ما في الجامع الكبير (إذا دخلتما هاتين الدارين أو ولدتما ولدين فطالقتان فدخلت كل دارا وولدت كل ولدا طلقت) في نظائر لهاتين المسألتين تعرف ثمة

(مسألة إذا علل) الشارع (حكما) في محل بعلة (عم) الحكم (في محالها) أي العلة شرعا (بالقياس) ، وهو الصحيح عن الشافعي (وقيل) عنه عم لغة (بالصيغة القاضي أبو بكر لا يعم) أصلا، وإليه مال الغزالي (لنا) تعليل الشارع حكما بعلة (ظاهر في استقلال الوصف) بالعلية فوجب اتباعها لوجوب الحكم بالظاهر (فتجويز

كون المحل جزءا) من العلة التي علق الشارع عليها الحكم في ذلك المحل (فلا يتعدى) ؛ لعدم الإمكان حينئذ (كقول القاضي احتمال) لا يقدح في الظهور فلا يترك به الظاهر، وقد يقال هو لا ينكر الظهور غير أنه لا يكتفي به هنا كما في غيره من العمليات خلافا للجمهور فإنما ينهض في دفعه الحجة بالعمل بالظاهر، والجواب لا ضير فإن الحجة بالعمل به قائمة كما عرف (ثم لا صيغة عموم) ." (١)

٣٣٩٧-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"يكن له نية فإن نواها حنث.

هذا وكما قال بعض الأفاضل واعلم أنك إذا دققت النظر وجدت القسمين من واد واحد لأنه بقدر ما زاد في العنب من معنى التغذي نقص منه من معنى التفكه وإذا كان ناقصا في الفاكهية لم يتناوله اسم الفاكهة عند الإطلاق كالمكاتب بالنسبة إلى المملوك فالتحقيق الاقتصار على الأول لاندراج الثاني فيه كما أشار إليه فاضل آخر ثم لقائل أن يقول: إذا كان اللفظ عند الإطلاق لا يتناول هذه الأشياء لا يثبت التخصيص فيه لأن التخصيص يستدعي سابقة التناول، فليتأمل.

(وبمعنى من المتكلم) هذا ثالث الخمسة أي وبدلالة صفة من صفات المتكلم راجعة إليه (كإن خرجت فطالق عقيب تهيئها لخرجة لجت فيها) أي حرضت عليها (لا يحنث به) أي بخروجها (بعد ساعة وتسمى يمين الفور) وهو مأخوذ من فوران القدر سميت به باعتبار صدورها من فوران الغضب أو لأن الفور استعير للسرعة ثم سمي به الحالة التي لا لبث فيها يقال خرج من فوره أي من ساعته وأول من استخرجها أبو حنيفة وكانوا قبل ذلك يقولون اليمين مؤبدة كلا أفعل كذا ومؤقتة كلا أفعل اليوم كذا، وهي مؤبدة لفظا مؤقتة معنى تتقيد بالحال لكونها جوابا بالكلام يتعلق بالحال فالدليل على ترك الحقيقة في هذه الصورة دلالة معنى قائم بالمتكلم وحالة راجعة إليه فإن التعليق في هذه الحالة دال على أنه قصد منعها من الخروج الذي تهيأت له حتى كأنه قال إن خرجت الساعة فيتقيد به فيها قال المصنف (وحقيقته) أي المخصص في هذا القسم (دلالة حالهما) أي المتكلم والمخاطب ككونها ملحة على الخروج في تلك الحالة وكونه ملحا على منعها حينئذ (وبدلالة محل الكلام) بأن يكون المحل غير قابل للحقيقة فإن تعذر قبوله حكمها موجب لإرادة المجاز ضرورة أن العاقل لا يستعمل الكلام في المفهوم الحقيقي في محل لا يقبله وأن كلامه مصون عن الكذب واللغو بحسب الإمكان وهذا رابع الخمسة.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٣١/١

«كإنما الأعمال بالنيات» ورفع الخطأ) أي وحديث «رفع الله عن أمتي الخطأ» وتقدم تخريجه في تقسيم الدلالة اللفظية فإنه لو حمل هذان الحديثان على الحقيقة لما وجد عمل بلا نية ولا خطأ ولا نسيان والواقع خلافه قطعا فتعين إرادة المجاز كما تقدم تقديره في مسألة النفي في الحصر بإنما لغير الآخر قيل بالمفهوم ومسألة المقتضى (وقد يدرج هذا في) المخصص (العقلي) لأن نفس كل من هذين المثالين يدل عقلا على عدم إرادة حقيقته لحصول العمل كثيرا بلا نية ووقوع الخطأ والنسيان جما غفيرا من الأمة لكن تعقب هذا بالنسبة إلى الأعمال بالنيات بأنه يمكن أن يقال لا نسلم أن نفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم إرادة حقيقته وإنما لزم ذلك من تقدير متعلق الجار والمجرور عاما، مثل الحصول وأما إذا قدر متعلقه خاصا بقرينة المقام، مثل الاعتبار – وغيره مما يناسب المقام – فلا ولذا قال النووي والطيبي بل التقدير ما الأعمال محسوبة بشيء من الأشياء كالشروع فيها والتلبس بها إلا بالنيات وما خلا عنها لا يعتد بها وقال بعض الفضلاء: والأحسن أن يقال: إنه من قبيل المرء بأصغريه أي بحسبهما المعنى الأعمال إنما تعتبر بحسب النيات وتتفاوت على حسب تفاوتها فإن كانت خالصة لله فتلك الأعمال في المرتبة العليا وإن كانت للدنيا ففي منزلة دنيا وإن كانت لسمعة ورياء أو مدح وثناء فأدنى فاتضح ما بعده واندفع المجاز به مع بقاء اللفظ على عمومه إلا ما خصه العقل في نحو النية هذا كلامه وكل مخيل وقد قيل ونقل عن السلف والخلف، وتحقيق فصل الخطاب." (١)

٣٣٩٨-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"أيضا (أن تفسد) الصلاة (بعد ركعة) لارتكاب المنهي عنه حينئذ (وهو) أي الفساد بعد ركعة (منتف عندهم فالوجه أن لا يصح الشروع لانتفاء فائدته من الأداء والقضاء ولا مخلص إلا بجعلها) أي كراهة الصلاة النافلة في الأوقات الثلاثة المكروهة (تنزيهية وهو) أي وجعلها تنزيهية (منتف إلا عند شذوذ. أما البيع فحكمه الملك ويثبت)

الملك (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهي (مستعقبا له) أي للملك حال كونه (مطلوب التفاسخ رفعا للمعصية إلا بدليل البطلان وهو) أي وثبوت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أي الحنفية، وقيد بها ليخرج العبادة، فإن فسادها عندهم وبطلانها سواء، إنما الفرق بين الفساد والبطلان في المعاملات فإن مقتضى النهي هو التحريم، والفرض أنه لا ينافي حكمه من الملك فلم يكن النهي مانعا من ثبوت حكمه، وهو نفس الصحة ومع كونه مطلوب التفاسخ هو الفساد (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٨٤/١

تضمنه ما تضمنه صلب الفحل من الولد، فيقول: بعت الولد الذي يحصل من هذا الفحل فإنه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهي عنه.

فقد أخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن المضامين» ، والدليل كون النهي عنه (لعدم **المحل**) أي محليته الشرعية للبيع لأن الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال، والحكم لا يثبت إلا في **المحل** فكان باطلا بالضرورة، ثم ظهر أن حق العبادة أن يقال رفعا للمعصية، وهو فساد المعاملة عندهم إلا بدليل البطلان كبيع المضامين إلى آخره، فليتأمل.

(أما الأول) أي كون حكم البيع الملك (فلعدم النافي) له كما هو الأصل (ووجود المقتضي، وهو الوضع الشرعي) لأن الشرع وضع البيع - وهو الإيجاب والقبول - لإثبات الملك ولم يوجد منه بعد ذلك سوى نهيه عنه إذا كان بصفة كذا، وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بأن القائل: لا تفعله) أي: لا تفعل ما جعلته سببا لكذا (على هذا الوجه فإن فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك لم يناقض) قوله الثاني قوله الأول فكان إثبات البطلان ونفي حكم التصرف من مجرد النهي لوصف لازم قولا بلا دليل موجب.

(وقولهم) أي الشافعية النهي عن البيع (ظاهر في عدم ثبوته) أي الملك فيه (شرعا ممنوع) فإن أثر النهي ليس إلا في التحريم، وقد فرض أنه لا يضاد حكمه (فيثبت الملك شرعا في بيع الربا والشرط) المفسد حال كونه (مطلوب الفسخ) رفعا للمعصية (ويلزمه الصحة بإسقاط الزيادة في الشرط لأنه) أي كلا من الزيادة والشرط هو (المفسد) وقد زال إلا أن بعد كون هذا قول علمائنا الثلاثة خلافا لزفر ليس على إطلاقه بل هو في بعض المفسدات بشرط فيه، ومحل هذه الجملة كتب الفروع (وأما الثاني) أي لزوم التفاسخ (فلرفع المعصية ويصرح بثبوت الاعتبارين) أي استعقاب الحكم مطلوب التفاسخ من غير العبادات () (طلاق الحائض) المدخول بها في الحيض (ثبت حكمه، وأمر بالرجعة رفعا) للمعصية (بالقدر الممكن) ففي الصحيحين «عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي - صلى الله عليه وسلم - فتغيظ فيه - صلى الله عليه وسلم - ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها فتلك العدة كما أمر الله تعالى» (بخلاف ما لا يمكن) رفعه (كحل مذبوح ملك الغير) فإنه لا قدرة للعبد على." (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٣٣/١

٣٣٩٩-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"المتبوع مقصودا سببه أو شرطا لغيره، ثم لا خفاء في أن شرط الشيء تابع له فثبوت الملك للغاصب حسن بحسن مشروطه، وإن قبح في نفسه (بخلاف المدبر) فإنه، وإن لم يثبت الملك فيه للغاصب وإن أدى الضمان كما وقع الاحتراز عنه بقوله فيما بحيث يملك لأن المدبر المطلق لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك عند الحنفية (فإنه) أي الغاصب (يملك كسبه) أي المدبر (إن كان) له كسب (بناء على أنه) أي المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقيقا للضمان بقدر الإمكان) .

فإن قيل يرد على هذا الأصل ملك الكافر مال المسلم إذا أحرزه بدار الحرب فإن الاستيلاء فعل حسي منهي عنه لذاته فلا يكون مشروعا بعد النهي وقد خالفه الحنفية حيث جعلوه بعد النهي سببا للملك الذي هو نعمة وهذا هو المراد بقوله (وأما الكافر بالإحراز) .

قلنا لا يرد (فإما لعدم النهي) للكافر عن ذلك (بناء على عدم خطابهم بالفروع فليس من الباب وإما) أنه إنما يملك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الإباحة) أي إباحة ذلك المال له (بانتهاء ملك المسلم) أي بسبب انتهاء ملك المسلم لذلك المال فهو متعلق بثبوت الإباحة (بزوال ملك المسلم) أي بسبب زوال ملكه عنه فهو متعلق بانتهاء ملك المسلم (بزوال العصمة) أي بسبب زوال كون ملك المسلم حرام التعرض له لحق الشرع أو لحق العبد فهو متعلق بزوال ملك المسلم (بالإحراز بدارهم) أي بسبب إحرازهم مال المسلم بدار الحرب فهو متعلق بزوال العصمة، وإنما كان إحرازهم له بدار الحرب مزيلا للعصمة (لانقطاع الولاية) أي ولاية التبليغ والإلزام فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء.

والحاصل أن عصمة مال المسلم انتهت بانتهاء سببها وهو إحرازه له لأنها إنما ثبتت بالإحراز وهو إنما يتحقق باليد عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار وقد انتهى كلاهما بإحرازهم المأخوذ بدار الحرب، وإذا انتهت سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظورا، فصلح أن يكون سببا للملك ثم يتلخص من هذا أن ما هو محظور - وهو ابتداء الاستيلاء - ليس بسبب الملك وما هو سبب الملك - وهو حال البقاء - ليس بمحظور فلا يرد النقض ولا يقال فكما ابتداؤه غير مفيد للملك لعدم **المحل** فكذا بقاؤه كمن اشترى خمرا فصارت خلا فإنه لا ينعقد البيع، وإن صارت محلا له؛ لأنا نقول قد عرف أن ما له امتداد فلحالة بقائه من الحكم ما لابتدائه كأنه يحدث ساعة فساعة كما في مسألتي اللبس والسكنى (والاستيلاء ممتد فبقاؤه كابتدائه) فصار

بعد الإحراز بدار الحرب كأنه استولى على مال معصوم ابتداء بدار الحرب فيصلح سببا للملك، ومسألة البيع." (١)

٣٤٠٠-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"ليست من هذا القبيل لأنه ليس بممتد فإذا لم يصادف محله بطل أصلا، فإن قيل: يرد على هذا الأصل جواز ترخص المسافر سفر معصية بقطع طريق أو إباق فإنه فعل حسي منهي عنه فينتفي مشروعيته، وقد قال الحنفية بها حيث جعلوه سببا للرخصة التي هي نعمة، فالجواب منع كون سفر المعصية منهيا عنه لذاته بل كما قال.

(والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه) أي النهي (فيه) أي سفر المعصية (لغيره) أي لغير ذات السفر (مجاورا) للسفر (من القصد للمعصية، إذ قد لا تفعل) المعصية بل يتبدل قصدها بقصد طاعة (ويدرك الآبق الإذن) بالسفر من مولاه فيخرج عن كونه عاصيا فلم يؤثر هذا المعنى المجاور له في كونه من حيث هو سير مديد سببا للنعمة؛ لأنه مباح غير محظور (وكذا وطء الحائض عرف) أن النهي عنه بقوله تعالى {ولا تقربوهن حتى يطهرن} [البقرة: ٢٢٢] (للأذى) بدليل قوله تعالى {قل هو أذى} [البقرة: ٢٢٢] وهو مجاور في **المحل** قابل للانفكاك كما تقدم (فاستعقب الإحصان وتحليل المطلقة) ثلاثا لعدم المانع منهما وصار كما يثبت حرمته باليمين ولم يبطل به إحصان القذف أيضا لعدم المقتضي لإبطاله ثم عطف على قوله إلى حسي قوله (وإلى شرعي فالقطع بأنه) أي النهي فيه (لغيره) أي غير المنهي عنه، وإلا لم يشرع أصلا قطعا (ولا ينتهض) المنهي عنه (سببا) للنعمة (إذا رتب) الشارع عليه (حكما يوجب كونه) أي النهي عنه (لعينه) أي المنهي عنه (أيضا كنكاح المحارم) ذوات الرحم فإنه فعل (شرعي عقل قبحه لأنه طريق القطعية) للرحم المأمور بصلتها لما فيه من الامتهان بالاستفراش وغيره.

(فحين أخرجن عن **المحل**ية) لنكاحه (صار) نكاحه إياهن (عبثا فقبح لعينه فبطل ثم الإخراج) عن **المحل**ية (ليس إلا لازما لما مهدناه) سالفا (من أنه) أي الشارع (لم يجعل له) أي للنكاح (حكما إلا الحل فنافى) حكمه (مقتضى النهي) وهو التحريم فكان المنهي عنه باطلا (وكذا الصلاة بلا طهارة باطلة لمثله) أي لانتفاء أهلية العبد لها بلا طهارة شرعا، لأن الشارع قصر أهليته لها على حال الطهارة فصار فعلها بدون الطهارة عبثا فقبح لعينه.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٣٧/١

(وكان يجب مثله) أي بطلان الصلاة (في الأوقات المكروهة) لما سبق من انتفاء الأداء والقضاء (لكن الظن المتقدم) لهم أوجب خلافه، وقد عرفت ما فيه (وروي عن أبي حنيفة بطلانها كما اخترناه، وهو قول زفر) والدارية تقوي هذه الرواية فليكن التعويل عليها (فإن لم يرتب) الشارع حكما يوجب كون النهي عن المنهي عنه لعينه أيضا (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبحا في عينه كالبيع) ." (١)

٣٤٠١-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"(والقلب) كجعل المعلول علة وقلبه فإن الأصوليين وضعوه له (ويدخل) في الحقيقة اللفظ (المنقول ما وضع لمعنى باعتبار مناسبة لما كان له أولا) على ما فيه من تفصيل آت قريبا (والمرتجل) كما صرح به صدر الشريعة وهو المستعمل في وضعي لم يسبق بآخر (والأعم) المستعمل (في الأخص كرجل في زيد) قال المصنف - رحمه الله تعالى -: لأن الموضوع للأعم حقيقة في كل فرد من أفراده كإنسان في زيد لا يعرف القدماء غير هذا إلى أن حدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص يعني بجعل خصوص عوارضه المشخصة مرادا مع المعنى الأعم بلفظ الأعم فيكون مجازا وإلا فحقيقة وكأن هذه الإرادة قلما تخطر عند الإطلاق حتى ترك الأقدمون ذلك التفصيل بل المتبادر من مراد من يقول لزيد يا إنسان يا من يصدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك وهذا فائدة أو ما صدق عليه (وزيادة أولا) بعد قوله فيما وضع له كما ذكر الآمدي ومن وافقه (تخل بعكسه لصدق الحقيقة على المشترك في المتأخر وضعه له) وهذه الزيادة تمنع صدق الحد عليه (وليس في اللفظ أنه) أي أولا (باعتبار وضع المجاز) ليخرج به المجاز على هذا التقدير كما ذكر الشيخ سراج الدين الهندي (على أنه لو فرض) وضع المجاز (جاز أولية وضع المجاز كاستعماله) أي كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة إلى كونه حقيقة بأن يوضع اللفظ لمعنى ثم يستعمل فيما بينه وبينه علاقة قبل أن يستعمل في المعنى الحقيقي كذلك يجوز أولية وضع المجاز فيه قبل وضعه لمعناه بأن يقول: وضعت هذا اللفظ لأستعمله فيما بينه وبين ما سأضعه له مناسبة اعتبرتها ذكره المصنف (وبلا تأويل) أي وزيادة السكاكي بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة لعد الكلمة فيها مستعملة فيما هي موضوعة له لكن بالتأويل في الوضع وهو أن يستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادعاء مبالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملا فيما هو موضوع له ادعاء لا تحقيقا وهي مجاز لغوي على الأصح (بلا حاجة) إليه في صحة الحد (إذ حقيقة الوضع لا تشمل الادعائي) كما سيتضح قريبا وأحسن ما اعتذر عنه في ذلك أنه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف في الاستعارة هل هي

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٣٨/١

مجاز لغوي أو حقيقة لغوية ونظيره في دفع الوهم الاحتراز في حد الفاعل بقيد تقديم الفعل عليه عن المبتدأ في زيد قائم (والمجاز) في الأصل مفعل إما مصدر ميمي بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدي كما اختاره السكاكي سميت به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة الجزئية لأن المشتق منه جزء من المشتق أو اسم مكان منه سميت به الكلمة الجائزة أي المتعدية مكانها الأصلي أو الكلمة المجوز بها على معنى أنهم جازوا بها مكانها الأصلي كما ذكره الشيخ عبد القاهر فالتسمية من إطلاق **المحل** وإرادة الحال أو من جعلت كذا مجازا إلى حاجتي أي طريقا لها على أن معنى جاز المكان سلكه فإن المجاز طريق إلى تصور معناه كما ذكره صاحب التلخيص واصطلاحا (ما استعمل لغيره) أي لفظ مستعمل لغير ما وضع له وما صدق عليه ما وضع له (لمناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبر نوعها وينقسم) المجاز إلى لغوي وشرعي وعرفي عام وخاص (كالحقيقة) لأن استعمال اللفظ في المعنى الذي لم يوضع له إن كان لمناسبة لما وضع له لغة فهو مجاز لغوي وهكذا تقول في سائر الأقسام وبالجملة كل مجاز متفرع على معنى لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعا للحقيقة في هذه الأقسام الأربعة (وتدخل الأعلام فيهما) أي في الحقيقة والمجاز فالمرتجل في الحقيقة وهو ظاهر والمنقول إن لم يكن معناه الثاني من أفراد المعنى الأول فهو حقيقة في الأول مجاز في الثاني من جهة الوضع الأول ومجاز في الأول حقيقة في الثاني من جهة الوضع الثاني وإن كان معناه الثاني من أفراد معناه الأول فإن كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأول فهو حقيقة من جهة الوضع الأول مجاز من جهة الوضع الثاني وإن كان باعتبار أنه من أفراد الثاني فحقيقة من جهة الوضع الثاني مجاز من جهة الوضع الأول وممن نص على أن المجاز يدخل في الأعلام الغزالي وقال ابن لقمان الحنفي: ذهب عامتهم إلى أن الألقاب يدخل فيها الحقيقة والمجاز (وعلى." (١)

٣٤٠٢-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"يراد خصوص الشخص) كزيد (باسم المطلق) كرجل (وهو) أي والقول بأن هذا مجاز قول لبعض المتأخرين (مستحدث والغلط) فيه جاء (من ظن) أن يكون المراد بوقوع (الاستعمال فيما وضع له) وقوعه (في نفس المسمى) الكلي (لا أفراده) فيكون استعماله في فرد منها مرادا به خصوص عوارض الفرد المشخصة مع معناه الأعم استعمالا في غير ما وضع له فيكون مجازا وليس هذا الظن بمطابق للواقع إذ هذه الإرادة قلما تخطر عند الإطلاق (ويلزمهم أن أنا من متكلم خاص وهذا لمعين مجاز) لأن كلا منهما موضوع لمعنى كلي

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٢

شامل لأفراده فاستعماله في جزئي منها استعمال في غير ما وضع له (وكثير) أي ومجازية كثير مما عدا هذين مما هو كلي وضعا جزئي استعمالا (والاتفاق على نفيه) أي نفي كون استعمال هذه في أفراد خاصة منها مجازا (فإنما هو) أي استعمال المطلق في فرد من أفراده (حقيقة كما ذكرنا أول البحث وكونهما) أي الحقيقي والمجازي (عرضين في محل كالحياة للعلم) فيسمى العلم حياة لهذه العلاقة.

قلت: إلا أنه لو قال قائل: لو كانت العلاقة بينهما في صحة تسمية العلم حياة هذه لجاز العكس والظاهر عدمه لاحتاج إلى جواب (أو) كونهما عرضين (في محلين متشابهين) أي متقاربين (ككلام السلطان لكلام الوزير) وبالعكس (أو) كونهما (جسمين فيهما) أي في محلين متقاربين (كالراوية) وهي في الأصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة (للمزادة) أي المزود الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر كذا في شرحي التلخيص وشرح المفتاح للتفتازاني والذي في شرحه للمحقق الشريف والمزادة ظرف الماء يستقي به على الدابة التي تسمى راوية قال أبو عبيد: لا تكون المزادة إلا من جلدين تفأم بجلد ثالث بينهما لتتسع وجمعها المزاد والمزايد وأما الظرف الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر فهو المزود وجمعه المزاود انتهى. والجملة من الصحاح وهو الصواب وعليه لا بالتزام ما قال أبو عبيد ما في منهاج البيضاوي كالراوية للقربة إذ هي ما يستقى فيه الماء كما في الصحاح (وكونهما) أي الحقيقي والمجازي (متلازمين ذهنا) بالمعنى الأعم (كالسبب للمسبب) نحو رعينا الغيث أي النبات الذي سببه الغيث (وقلبه) أي إطلاق اسم المسبب على السبب (وشرطه) أي شرط قلبه (عند الحنفية الاختصاص) أي اختصاص المسبب بالسبب (كإطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) قلت: ولقائل أن يقول: في هذين نظر فإن الموت ليس بمختص بالمرض لوقوعه بدونه كثيرا والنبت ليس بمختص بالغيث لوجوده بدون خصوص الغيث نعم هو مختص بالماء ولعله مطلقا هو المراد بالغيث من إطلاق المقيد على المطلق وإلا فالوجه والنبت على الماء (والملزوم على اللازم كنطقت الحال) مكان دلت فإن النطق ملزوم للدلالة وقلبه كشد الإزار لاعتزال النساء كما في قوله

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم ... دون النساء ولو باتت بأطهار

(أو) متلازمين (خارجا كالغائط على الفضلات) لأن الغائط وهو المكان المنخفض مما يقصد عادة لإزالتها (وهو) أي إطلاق الغائط عليها (المحل على الحال وقلبه) أي إطلاق الحال على المحل كقوله تعالى {وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله} [آل عمران: ١٠٧] أي الجنة التي تحل فيها الرحمة (وأدرج في) التجاور (الذهني أحد المتقابلين في الآخر) فإن بينهما مجاورة في الخيال ولا سيما بين الضدين حتى إن الذهن ينتقل

من ملاحظة السواد مثلا إلى البياض (ومنع الإدراج المذكور بامتناع إطلاق الأب على الابن) مع أن بينهما تقابل التضايف ومجاورة من قبيل التلازم في الوجود ذهنا وخارجا (وإنما هو) أي إطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتنزيل التضاد منزلة التناسب لتمليح) أي إتيان بما فيه ملاحة وظرافة (أو تهكم) أي سخرية واستهزاء (أو تفاؤل كالشجاع على الجبان) فإنه إن كان الغرض منه مجرد الملاحة لا السخرية فتمليح وإلا فتهكم فهو صالح لهما (والبصير." (١)

٣٤٠٣-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"هذا فليس هذا مما الكلام فيه كما ينبه المصنف عليه ولا يقال: لعل المراد أن القرية أطلقت على أهلها بعلاقة الحلول وقد وجدت في البساط ولم يطلق على أهله لأنا نقول: لو كان المراد هذا لم يكن من مثل عدم الاطراد لأنه لم يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه بل إنما لم يستعمل نظيره في محل آخر مع وجود ذلك المعنى

(ولا تنعكس) هذه العلامة أي ليس الاطراد دليل الحقيقة فإن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع (وأورد) على هذا (السخي والفاضل امتنعا فيه تعالى مع المناط) أي وجود مناط إطلاقهما وهو الجود والعلم في حقه تعالى (والقارورة في الدن) أي لا يسمى قارورة مع وجود المناط لتسميتها بها فيه وهو كونه مقرا للمائع (وأجيب بأن عدمه) أي التجوز في هذه (لغة عرف تقييدها بكونه) أي الجود (ممن شأنه أن يبخل و) العلم ممن شأنه أن (يجهل وبالزجاجية) أي وبكون ما هو مقر للمائع من الزجاج فانتفى مناط التجوز المذكور فيها لشمول جوده تعالى وكمال علمه سبحانه وعدم الزجاجية في الدن (ويجيء مثله) أي هذا الجواب (في الكل) أي في كل ما استعمل باعتبار وامتنع في آخر معه (إذ لا بد من خصوصية) لذلك المحل المستعمل ذلك فيه (فتجعل الخصوصية (جزءا) من المقتضي فيكون الانتفاء فيما تخلف فيه لانتفاء المقتضي (وبجمعه على خلاف ما عرف لمسماه) أي إذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي وقد استعمل بمعنى آخر ولم يعلم أنه حقيقة فيه أو مجاز غير أن جمعه بذلك المعنى مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقي كان اختلاف جمعه باعتبارهما دليلا على أنه مجاز في ذلك الذي لم يعلم حقيقيته ومجازيته كلفظ الأمر فإن جمعه باعتبار معناه الحقيقي وهو القول الدال على طلب الفعل استعلاء على أوامر وقد استعمل بمعنى الفعل ووقع التردد في كونه حقيقة فيه فوجد أنه يجمع بهذا المعنى على أمور دون أوامر فدل على أنه مجاز فيه (دفعا للاشتراك) اللفظي لأنه خير منه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٧

(وهذا في التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع) يعني أن المؤثر في الحكم بالمجازية دفع الاشتراك وهو لا ينفي كون اختلاف الجمع معرفا (ولا تنعكس) هذه العلامة إذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فإن الأسد بمعنى الشجاع والحمار بمعنى البليد يجمعان على أسد وحمر كما يجمعان عليهما بالمعنى الحقيقي ولا حاجة إلى قوله (كالتي قبلها) لتصريحه به ثمة (وبالتزام تقييده) أي ويعرف المجاز بهذا بأن يستعمل اللفظ في معنى مطلقا ثم يستعمل في آخر مقيدا لزوما بشيء من لوازمه كجناح الذل ونار الحرب ونور الإيمان فإن جناحا ونارا ونورا مستعملة في معانيها المشهورة بلا قيد وفي هذه بهذه القيود فكان لزوم تقييدها بها دليلا على كونها مجازات في هذه وحقائق في المعاني المشهورة وإنما كان الأمر هكذا لأنه ألف من أهل اللغة أنهم إذا استعملوا لفظا في مسماه أطلقوه إطلاقا وإذا استعملوه بإزاء غيره قرنوا به قرينة لأن الغرض من وضع اللفظ للمعنى أن يكتفي به في الدلالة عليه والأصل أن يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها أغلب في الاستعمال فإذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ في معنى إلا مقيدا بقيد هو قرينة دالة عليه علمنا أنه مجاز فيه ولا عكس إذ قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتمادا على القرائن الحالية أو المقالية غير التقييد وإنما اعتبر اللزوم فيه احترازا عن المشترك إذ ربما يقيد كرأيت عينا جارية لكن لا يلزم فيه ذلك (وبتوقف إطلاقه) أي ويعرف المجاز بتوقف إطلاق اللفظ مرادا به ذلك (على) ذكر (متعلقه) حال كون ذلك اللفظ (مقابلا للحقيقة) أي للفظ مرادا به المعنى الحقيقي أي بهذا الشرط لأن الأحوال شروط فيكون اللفظ حقيقة فيما لم يتوقف مجازا فيما توقف ففي العبارة تعقيد نحو قوله تعالى {ومكروا ومكر الله} [آل عمران: ٥٤] فإن إطلاق المكر على المعنى المتصور من الحق يتوقف على استعماله في المعنى المتصور من الخلق فيكون بالنسبة إلى الحق مجازا وإلى الخلق حقيقة وهذا بناء (على أنه) أي المجاز (مكر المفرد وإلا) إن كان المجاز في النسبة (فليس) هو (المقصود كالتمثيل لعدم الاطراد باسأل القرية) فإن المجاز فيه في النسبة لا في المفرد الذي هو مجرد السؤال وأنه لو كان في القرية." (١)

٣٤٠٤-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"طالق ثم اشترى عبدا لغيره يحنث فضلا عن اشتراط الغنى فإذا الشرط شراء عبد مطلقا من غير شرط الاجتماع وقد حصل يوضحه ما حكي عن الشيخ أبي بكر الإسكاف وكان إماما ببلخ وله بواب يقال له إسحاق فكان إذا أراد تفهيم أصحابه هذه المسألة دعاه وقال: هل اشتريت بمائتي درهم؟ فيقول: نعم بألوف ثم يقول هل ملكت مائتي درهم؟ فيقول: والله ما ملكتها قط ثم يقول لأصحابه: كم ترون أنه ملك من الدراهم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٠/٢

متفرقة وأنفق على نفسه ثم هذا إذا كان العبد منكرا كما ذكرنا فإن كان معينا بأن قال لعبد: إن اشتريتك أو ملكتك فأنت حر والمسألة بحالها يعتق النصف الباقي في الوجهين لأن العرف المذكور إنما ثبت في المنكر دون المعين إذ في المعين قصده نفي ملكه عن **المحل** وقد ثبت ملكه فيه وإن كان في أزمنة متفرقة فبقي على أصل القياس على أن الاجتماع والتفرق من الأوصاف والصفة في الحاضر لغو ثم هذا إن كان الشراء صحيحا فإن كان فاسدا لم يعتق وإن اشتراه جملة لأن شرط حنثه وجد قبل أن يقبضه ولا ملك له قبل القبض فلا يحنث وتنحل اليمين حتى لا يعتق أيضا بعد القبض إلا أن يكون مضمونا بنفسه في يده حين اشتراه حتى ينوب قبضه عن قبض الشراء فيعتق لوجود الشراء وتملكه بنفس الشراء ثم غير خاف أن القول بعتق النصف في هذه المسائل ماش على قول أبي حنيفة أما عندهما فينبغي أن يعتق كله ثم تجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف في تجزئ الإعتاق والله سبحانه أعلم

(والسبب) المحض (لا يقصد) حصول المسبب (بوضعه) يعني لم يوضع لحصوله (وإنما يثبت) المسبب (عن المقصود) بالسبب اتفاقا (كزوال ملك المتعة بالعتق لم يوضع) العتق (له) أي لزوال ملك المتعة (بل يستتبعه) أي بل يتبع زوال ملك المتعة (ما هو) أي السبب الذي العتق موضوع (له) وهو زوال ملك الرقبة (فيستعار) السبب (للمسبب لافتقاره) أي المسبب (إليه) أي إلى السبب (على البدل منه) أي من السبب الذي هو العتق (ومن الهبة والبيع) والصدقة لأن كلا منها سبب لزوال ملك الرقبة افتقار الحكم إلى العلة لقيامه به (فصح العتق) مجازا (للطلاق) حتى لو قال لامرأته: أعتقتك أو أنت حرة ونوى الطلاق به وقع وإنما احتاج إلى النية لتعيين المجاز لأن **المحل** غير متعين له بل لحقيقة الوصف بالحرية (والبيع والهبة) مجازا (للنكاح) لأن كلا منهما سبب مفض لملك المتعة (ومنع الشافعي هذا) التجوز بهما عنه (لانتفاء) العلاقة (المعنوية) بينه وبينهما (لا ينفي غيرها) وهو السببية المحضة التي هي أحد نوعي العلاقة الصورية وبها كفاية (ولا عكس) أي ولا يتجوز بالمسبب عن السبب (خلافا له) أي للشافعي فإنه جوزه (فصح عنده الطلاق) مجازا (للعتق لشمول الإسقاط فيهما لأن في الإعتاق إسقاط ملك الرقبة وإزالته وفي الطلاق إسقاط ملك المتعة وإزالته والاتصال المعنوي علاقة مجوزة للمجاز كما تقدم (والحنفية تمنعه) أي التجوز بالطلاق عن العتق (والمجوز) للتجوز المعنى المشترك بين المتجوز والمتجوز عنه على وجه يكون في المتجوز عنه أقوى منه في المتجوز (المشهور المعتبر) أي الثابت اعتباره عن الواضع نوعا باستعماله اللفظ باعتبار جزئي من جزئيات المشترك المذكور أو نقل اعتباره عنه (ولم يثبت) هذا بالتجوز (بالفرع) أي المسبب عن الأصل أي السبب (بل) ثبت هذا في التجوز (بالأصل) عن

الفرع (إذ لم يجيزوا المطر للسماء بخلاف قلبه) أي وأجازوا السماء للمطر فنقل عنهم ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم أي المطر (مع اشتراكهما) أي السبب والمسبب (في) الاتصال (الصوري) فوجب مراعاة طريقهم (فلا يصح طالق أو بائن أو حرام للعتق) عند أصحابنا ومزيد الكلام في هذه له موضع غير هذا (إلا أن يختص المسبب (بالسبب) بحيث لا يوجد المسبب بدونه (فكالمعلول) أي فيجوز التجوز بكل منهما عن الآخر كما في العلة والمعلول لأنهما يصيران في معناهما كالنبت للغيث وبالعكس كما تقدم على ما فيه من بحث.

[مسألة المجاز خلف عن الحقيقة]

(مسألة المجاز خلف) عن الحقيقة (اتفاقا) أي فرع لها بمعنى أن الحقيقة هي الأصل الراجح المقدم في الاعتبار وإنما الخلاف في جهة الخلفية (فأبو حنيفة) خلف عنها (في التكلم) ." (١)

٣٤٠٥-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"فاضربه في أربعة فيصير مائة والمال ثلثمائة والرقبة ثلاثة أرباع المائة وهي خمسة وسبعون كان حق الأول ثلاثة ضربناها في أربعة فبلغ اثني عشر وصار على هذا القياس للثاني ستة عشر ولكل من الآخرين ستة وثلاثون وتسعون في الباقي ثم الأصح هو المذكور في الجامع وهو احتراز عما في الزيادات من اعتبار أحوال الإصابة كاعتبار أحوال الحرمان ووجهه أن الرق لا يثبت أصله إلا بسبب واحد وهو القهر والعتق له أسباب من تنجيزه والكتابة والاستيلاد والتدبير فإذا اعتبر أحوال ما اتحد سببه متعددة فلأن يعتبر أحوال ما تعدد سببه أولى ووجه الأصح كما قدمنا أوجه.

[مسألة يلزم المجاز لتعذر الحقيقي]

(مسألة يلزم المجاز لتعذر الحقيقي كحلفه ولا نية لا يأكل من هذا القدر فلما يحله) أي القدر بتأويل **المحل** وإلا فالوجه يحلها لأنها مؤنث سماعي أي فيمينه على ما يطبخ فيها لتعذر أكل عينها عادة تجوزا باسم **المحل** عن الحال (ولعسره) أي الحقيقي (كمن الشجرة) في حلفه لا يأكل من الشجرة التي لا يؤكل عينها عادة (فلما تخرج) الشجرة من الثمر وغيره حال كونه (مأكولا بلا كثير صنع) تجوزا باسم السبب وهو الشجرة عن المسبب وهو الخارج المذكور (ومنه) أي ومما تخرجه مأكولا (الجمار) وهو شحم النخل (والخل لأبي اليسر)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٠/٢

وأبي الليث والظاهر كما مشى عليه المصنف في فتح القدير وفاقا لكثير أنه لا يحنث لأنه لا يخرج كذلك ولم يذكر الفريقان فيه نقلا عن المتقدمين (لا ناطفها ونبيذها) لأن ما توقف على الصنع ليس مما خرج مطلقا ولذا عطف على الثمر في قوله تعالى {ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم} [يس: ٣٥] فلا يحنث به (ولو لم تخرج مأكولا فلثمنها) فيحنث بأكل ما اشتراه به (وللهجر) أي لهجر الحقيقي (عادة وإن سهل) تناوله (كمن الدقيق فلما له) كالعصيدة فيحنث بأكلها لا بسفه لترك تناوله هكذا عادة خلافا للشافعي (ولا يشرب من البئر) وهي غير ملأى (فلمائه) أي المكان المسمى بالبئر وإلا فهي مؤنث سماعي كما مشى عليه فيما سيأتي (اغترافا اتفاقا يحنث بالكرع) أي بتناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه أو بإناء على ما في الصحاح وغيره وفي الفتاوى الظهيرية وتفسير الكرع عند أبي حنيفة أن يخوض الإنسان في الماء ويتناوله بفيه من موضعه ولا يكون إلا بعد الخوض في الماء فإنه من الكراع وهو من الإنسان ما دون الركبة ومن الدواب ما دون الكعب كذا قال الشيخ الإمام نجم الدين النسفي اهـ والأول هو المعروف المتبادر لأنه كما قال في التلويح أصل ذلك في الدابة لا تكاد تشرب إلا بإدخال أكارعها فيه ثم قيل للإنسان كرع في الماء إذا شرب بفيه خاض أو لم يخض

(في الأصح) وفي الذخيرة الصحيح (ولو) كانت (ملأى فعلى الخلاف المشهور في لا يشرب من هذا النهر) فعنده على الكرع وعندهما على الاغتراف (وأفادوا أن مجازي البئر الاغتراف وفيه بعد) لعدم العلاقة الثابتة الاعتبار

(والأوجه أن تعليق الشرب بها) أي بالبئر (على حذف مضاف) أي من مائها (فهي) أي البئر (حقيقة) قلت: أو عبر بالبئر عن مائها تجوزا باسم **المحل** عن الحال وهو أوجه لأكثرية مجاز العلاقة بالنسبة إلى مجاز الحذف وأيا ما كان يلزم منه ترجح الحنث بالكرع من البئر وإن كانت غير ملأى كما هو قول بعض المشايخ وقد ذكر المصنف في شرح الهداية هذين التوجيهين في وجه قولهما بالحنث كيفما شرب من ماء دجلة في حلفه لا يشرب من دجلة (ومنه) أي من لزوم المجازي للهجر عادة حلفه (لا يضع قدمه) في دار فلان فإنه مجاز (عما تقدم) وهو دخولها كما أوضحناه ثمة (وشرعا) أي وللهجر شرعا حلفه (لينكحن أجنبية لم يحنث بالزنا إلا بنيته) أي المعنى الحقيقي الذي هو الوطء إذ المهجور شرعا كالمهجور عرفا لمنع العقل والدين ظاهرا منه فإنما يحنث بالعقد كما تقدم (والخصومة في التوكيل بها) أي بالخصومة لأن حقيقتها وهي المنازعة مهجورة شرعا فيما عرف الخصم فيه محقا لأنها حينئذ حرام لقوله تعالى {ولا تنازعوا} [الأنفال: ٤٦] إلى غير ذلك

فانصرف الوكيل بها (للجواب) مجازا إطلاقا لاسم السبب على المسبب لأنها سببه أو للمقيد على المطلق أو للكل على الجزء بناء على عموم الجواب." (١)

٣٤٠٦-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"للإقرار والإنكار كما سنذكر وهذا عند علمائنا الثلاثة غير أن عند أبي يوسف آخرا يصح إقراره على الموكل في مجلس القاضي وغيره لأن الموكل أقامه مقام نفسه مطلقا وعندهما يصح (عند القاضي) لا غير لأن إقراره إنما يصح باعتبار أنه جواب الخصومة مجازا والخصومة تختص بمجلس القضاء فكذا جوابها ألا يرى أنه لا يقع سماع بينة ولا استحلاف ولا إعداء ولا حبس إلا عند القاضي وما يكون في غير مجلسه يكون صلحا فإذا كان الجواب المعتبر هو الجواب في مجلس القضاء لم يعتبر إقرار الوكيل على موكله في غير مجلس القضاء بل يخرج به من الوكالة فلا يصح دعواه بعده لتكذيبه نفسه بالقول الأول وهذا استحسان والقياس وهو قول زفر والأئمة الثلاثة لا يجوز إقراره على موكله مطلقا لأن الإقرار ضد الخصومة

وجوابه واضح مما سبق (فيعم) الجواب (الإقرار) كالإنكار لأن الجواب كلام يستدعيه كلام الغير ويطابقه مأخوذ من جاب الفلاة إذا قطعها سمي به لأن كلام الغير ينقطع به وذلك كما يكون بلا يكون بنعم (ولا يكلم الصبي فيحنث به) أي بكلامه حال كونه (شيخا) لأن الصبي من حيث هو صبي مأمور فيه بالمرحمة شرعا والهجر ينافيه فانصرف اليمين عند الإشارة إلى خصوص ذات صبي إلى خصوص ذاته باعتبار وصف فيها آخر لا يتقيد بزمن من الصبا أو لشدة كراهة ذاته فيحنث به شيخا لوجود ذاته (بخلاف المنكر) أي لا يكلم صبيا فإنه لما لم يشر إلى خصوص ذات كان الصبا نفسه مثير اليمين وإن كان على خلاف الشرع فيجب تقييد اليمين به لقصده بها وإن كان حراما كحلفه ليشربن اليوم خمرا أو ليسرقن الليلة فإنها تنعقد لهذا المعنى وإن كانا حرامين

(وقد يتعذر حكمهما) أي الحقيقة والمجاز (فيتعذران) أي الحقيقة والمجاز فيكون ذلك الكلام لغوا (كبنتي لزوجته المنسوبة) أي كقوله لزوجته الثابت نسبها من غيره هذه ابنتي (فلا تحرم) عليه أبدا بهذا سواء كانت أكبر منه أو أصغر أصر على ذلك أم رجع بأن قال: غلطت أو وهمت (وإن أصر) أي دام على هذا الكلام (ففرق) أي حتى فرق القاضي بينهما (منعا من الظلم) أي ظلمه لها بترك قربانها وإنما قلنا تعذرت الحقيقة هنا (للاستحالة في الأكبر منه) سنا كما هو ظاهر (وصحة رجوعه) عن كونها بنته (في الممكنة) أي في الأصغر

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٥/٢

منه سنا وهذا وإن لم يتحقق في الحال فهو في معنى المتحقق كما أشار إليه بقوله (وتكذيب الشرع) له في هذا الإقرار لأن فيه إبطال حق الغير وهو لا يفيد إبطاله شرعا (بدله) أي قائم مقام رجوعه لأن تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه (فكأنه رجع والرجوع عن الإقرار بالنسب صحيح)

وعند الرجوع عن الإقرار لا يبقى الإقرار فلم يثبت النسب مطلقا ولا في حق نفسه (بخلافه) أي الإقرار بالبنوة (في عبده الممكن) كونه منه من حيث صغر سنه الثابت نسبه من الغير فإنه ليس فيه إقرار على الغير لأنه صار مجازا عن الحرية والعبد والأب لا يتضرران بها وذلك بناء على ما هو الأصل من أن الكلام إذا كان له حقيقة ولها حكم يصار إلى إثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تعذر الحقيقة وحيث لزم أن يكون المراد به ذلك لا يصح رجوعه عنه (لعدم صحة الرجوع عن الإقرار بالعتق) ولم يمكن العمل بهذا الأصل في قوله لزوجته هذه بنتي (ولأن ثبوته) أي التحريم الذي هو المعنى المجازي لهذه بنتي (إما حكما للنسب وهو) أي النسب قد ثبت (من الغير) فيثبت للغير لا له (أو بالاستعمال) لهذه بنتي (فيه) أي في التحريم (وهو) أي تحريم النسب (مناف لسبق الملك) أي للنكاح لمنافاته لملك النكاح لانتفاء صحة نكاح المحرمات (لا أنه) أي تحريم النسب (من حقوقه) أي ملك النكاح (والذي من حقوقه) أي والتحريم الذي هو من حقوق ملك النكاح وهو إنشاء التحريم الكائن بالطلاق (ليس اللازم) للمعنى الحقيقي لهذه بنتي (ليتجوز به) أي بهذه بنتي (فيه) أي في التحريم الكائن بالطلاق ثم بين التحريمين منافاة لتنافي لوازمهما لأن أحدهما ينافي محلية النكاح ويثبت حرمة لا ترتفع ولا يصلح أن يكون من حقوق النكاح والآخر من حقوق النكاح ولا يخرج المحل عن محلية النكاح ويرتفع برافع وتنافي." (١)

٣٤٠٧-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"صحة دخولها في الجزاء) أي والاستدلال للمختار بأنها لو كانت للترتيب لزم صحة دخولها على جزاء الشرط لربطه به على سبيل الترتيب عليه (كالفاء) واللازم باطل بالاتفاق إذ لا يصح إن جاء زيد وأكرمه كما يصح فأكرمه مدفوع (بمنع الملازمة كثم) أي لا نسلم أنها لو كانت للترتيب لصح دخولها على الجزاء فإنه منقوض بثم فإنها للترتيب اتفاقا ولا يجوز دخولها على الجزاء اتفاقا (ويحسن الاستفسار) أي والاستدلال للمختار بأنها لو كانت للترتيب لما حسن من السامع أن يستفسر من المتكلم (عن المتقدم) والمتأخر في نحو جاء زيد وعمرو لكونهما مفهومين من الواو واللازم باطل مدفوع (بأنه) أي حسن الاستفسار (لدفع وهم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٦/٢

التجوز بها) لمطلق الجمع (وبأنه مقصود) أي والاستدلال للمختار بأن مطلق الجمع معنى مقصود للمتكلم (فاستدعى) لفظا (مفيدا) له كي لا تقصر الألفاظ عن المعاني (ولم يستعمل فيه) أي في هذا المعنى (إلا الواو) فتعين أن تكون موضوعة له فلا تكون للترتيب والألزم الاشتراك وهو خلاف الأصل مدفوع (بأن المجاز كاف في ذلك) أي في إفادته فيكفي أن يكون مجازا للجمع المطلق على أنه معارض بالمثل فإن الترتيب المطلق أيضا معنى مقصود كالجمع المطلق فلا بد من لفظ يعبر به عنه وليس ذلك غير الواو اتفاقا فتكون موضوعة له (والنقض) لكونها لمطلق الجمع (بالترتيب) أي بأنها تفيده (للبينونة بواحدة في قوله لغير المدخولة طالق وطالق وطالق كما بالفاء وثم) وإلا لو كانت للجمع لجمعت الثلاث فطلقت ثلاثا (مدفوع بأنه) أي وقوع الواحدة لا غير (لفوات المحلية قبل الثانية إذ لا توقف) للأولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف لأن أنت طالق منجز ليس في آخره ما يغير أوله من شرط أو غيره فينزل به الطلاق في المحل قبل التلفظ بالثانية والثالثة ويرتفع محليتها للباقي لعدم العدة فيلغو لهذا لا لكون الواو للترتيب (بخلاف ما لو تعلقت بمتأخر) أي بشرط متأخر كأنت طالق وطالق وطالق إن دخلت فإنه يقع الثلاث اتفاقا لتوقف الكل على آخر الكلام لوجود المغير فيه فتعلقت دفعة ونزلت دفعة ثم عند أبي يوسف يقع الأول قبل الفراغ من التكلم بالثاني

(وما عن محمد إنما يقع عند الفراغ من الأخير محمول على العلم به) أي بالوقوع أي لا يعلم وقوع ما قبل الأخير إلا عند الفراغ من الأخير (لتجويز إلحاق المغير) به من شرط ونحوه (وإلا) لو لم يكن المراد هذا (لم تفت المحلية فيقع الكل) بنصب يقع على جواب النفي لوجود المحلية حالة التكلم بالباقي كما ذكره شمس الأئمة السرخسي والحاصل أن المصنف استبعد كون قول محمد على ظاهره لأنه إذا لم يكن الصدر متوقفا فتأخير حكمه إلى غاية خاصة ممنوع لأنه كما قال (ولأنه) أي تأخير حكم الأول إلى الفراغ من الأخير (قول بلا دليل) فالصواب ما قاله أبو يوسف من أنه يقع بمجرد فراغه من الأول وحين أول المصنف كلام محمد بما تقدم ارتفع الخلاف إذ لا شك في تأخر العلم بالوقوع عن تمام الكلام لكن عند تمامه يحكم بأن الوقوع كان بمجرد فراغه من الأول (وببطلان نكاح الثانية) أي والنقض لكونها لمطلق الجمع بأنها تفيد الترتيب بدليل بطلان نكاح الأمة الثانية (في قوله) أي المولى لأمته (هذه حرة وهذه) حرة (عند بلوغه تزويج فضولي أمتيه من واحد) كما لو أعتقهما بكلامين منفصلين وإلا لما بطل نكاح واحدة منهما ما لو أعتقهما معا مدفوع (بتعذر توقفه) أي نكاح الثانية لأن بثبوت الحرية للأولى بهذه حرة قبل التلفظ بقوله وهذه بطلت محلية وتوقف النكاح في الثانية (إذ لا يقبل الإجازة) لأن النكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح وليست الأمة منضمة إلى الحرة بمحل

لابتدائه فكذا لتوقفه (لامتناع) نكاح (الأمة على الحرة) وإذا بطل التوقف لا يمكن تدارك محليتها له لتعتق بعد ذلك لأن التوقف لا يعود بعد البطلان فالترتيب جاء في ثبوت العتق لوجود اللفظين متعاقبين لا لكونها للترتيب (وبالمعية) أي والنقض لكونها لمطلق الجمع بأنها للمقارنة (لبطلان إنكاحه) أي الفضولي الآخر (أختين في عقد من واحد فقال) الزوج (أجزت فلانة وفلانة) أي نكاح فلانة." (١)

٣٤٠٨-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"لأن البينية من الأعراض التي لا تقوم إلا بشيئين كالشركة والخصومة وقيل: بل هي على حقيقتها من الترتيب وهو مصروف إلى الوجوب بأن يراد وجوب هذا أسبق من وجوب ذاك لا إلى الواجب وأيا ما كان (يلزمه اثنان) وهو أولى مما عن الشافعي يلزمه درهم لأن معنى الترتيب لغو فيحمل على جملة مبتدأة لتحقيق الدرهم الأول وتأكيده ويضمر المبتدأ أي فهو درهم لأن الإضمار لتصحيح ما نص عليه لا لإلغائه.

[مسألة استعارة ثم لمعنى الفاء]

(مسألة ثم لتراخي مدخولها عما قبله) حال كون مدخولها (مفردا والاتفاق على وقوع الثلاث على المدخولة في طالق ثم طالق ثم طالق في الحال بلا زمان) متراخ بينهما (لاستعارتها لمعنى الفاء وتنجيزه) أي أبي حنيفة (في غيرها) أي المدخولة (واحدة وإلغاء ما بعدها في طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت وفي المدخولة تنجزا) أي الأولان وحق العبارة وفي المدخولة إلا الأوليين بدل تنجزا (وتعلق الثالث) هذا إن كان آخر الشرط (وإن قدم الشرط تعلق الأول ووقع ما بعده في المدخولة وفي غيرها) أي المدخولة (تعلق الأول وتنجز الثاني فيقع الأول عند الشرط بعد التزوج الثاني) لأن زوال الملك لا يبطل اليمين (ولغا الثالث) لعدم المحل ثم تنجيزه مبتدأ خبره (لاعتباره) أي أبي حنيفة التراخي (في التكلم فكأنه سكت بين الأول وما يليه وحقيقته) أي السكوت (قاطعة للتعلق) بالشرط فكذا ما في معناه (كما لو قال لها) أي غير المدخولة (بلا أداة: إن دخلت فأنت طالق طالق طالق ذكره الطحاوي) وهذا تشبيه في الحكم لا في الوجه ووجهه أن طالق الأولى تعلقت بالشرط وطالق الثانية وقعت منجزة بتقدير أنت ولغت الثالثة لإبانتها لا إلى عدة (وعلقاها) أي أبو يوسف ومحمد الثلاث بالشرط (فيهما) أي في تقدم الشرط وتأخره (فيقع عند الشرط في غيرها) أي المدخولة (واحدة) وهي الأولى (للترتيب) ويلغو الباقي لانتفاء المحلية بالبينونة لا إلى عدة (وفيها) أي المدخولة يقع (الكل مرتبا لأن

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٤١/٢

التراخي في ثبوت حكم ما قبلها لما بعدها لا في التكلم واعتباره) أي أبي حنيفة التراخي في التكلم حتى كأنه (سكت) اعتبار لخلاف الظاهر (بلا موجب وما خيل دليلا) على ذلك (من ثبوت تراخي حكم الإنشاءات عنها) أي الإنشاءات على تقدير التراخي في الحكم لا في التكلم بها

(وهي) أي الأحكام (لا تتأخر) عن الإنشاءات (فلزم الحكم على اللغة بهذا الاعتبار) وهو التراخي في التكلم كما ذكر هذا التوجيه صدر الشريعة (ممنوع الملازمة) إذ لا يلزم من ذلك كذلك شرعا أن يكون كذلك لغة (ولو اكتفى باعتباره) أي التراخي بمعنى السكوت (شرعا) في الإنشاء (ففي محل تراخي حكمه) أي الإنشاء لا غير (وهو) أي محل تراخيه (في الإضافة والتعليق دون عطفه بثم) فلا يتم المرام (لأنه) أي العطف (النزاع) أي محله (على أنا نمنعه) أي تراخي الحكم (فيهما) أي الإضافة والتعليق (أيضا بمعنى اعتبار السكوت وما قيل) أي وما قاله غير واحد في توجيه قوله أيضا (هي) أي ثم (للتراخي فوجب كماله) إذ المطلق ينصرف إلى الكامل (وهو) أي كماله (باعتباره) أي التراخي بمعنى السكوت (ممنوع) المقدمة (الثانية) أي كماله باعتباره (إذ المفهوم ليس غير حكم اللفظ في الإنشاء ومعناه) أي اللفظ (في الخبر وهذا) الجواب (يصلح) جوابا (عن الأول أيضا) وهو ما ظن دليلا (وكذا) ثم للتراخي أيضا (في الجمل وموهم خلافه) أي التراخي فيها نحو قوله تعالى {وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى} [طه: ٨٢] وقوله تعالى {فلا اقتحم العقبة} [البلد: ١١] {وما أدراك ما العقبة} [البلد: ١٢] {فك رقبة} [البلد: ١٣] {أو إطعام في يوم ذي مسغبة} [البلد: ١٤] {يتيما ذا مقربة} [البلد: ١٥] {أو مسكينا ذا متربة} [البلد: ١٦] {ثم كان من الذين آمنوا} [البلد: ١٧] فإن الاهتداء ليس بمسبوق بالإيمان والعمل الصالح بدون الإيمان غير معتد به إذ الإيمان مقوم كل عبادة وأصل كل طاعة (تؤول بترتب الاستمرار) أي ثم استمر على الهدى ثم استمر على الإيمان وصاحب الكشاف فيه على أنها في الآية الأولى دالة على تباين المنزلتين دلالتها على تباين الوقتين في جاء زيد ثم عمرو، أعني أن منزلة الاستقامة على الخير مباينة لمنزلة الخير نفسه لأنها أعلى منها وأفضل. اهـ. والصبر عليها أبلغ وأكمل ومن ثمة قيل." (١)

٣٤٠٩-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"لكل إلى نيل العلى حركات ... ولكن عزيز في الرجال ثبات

وفي الآية الثانية لتراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لا في الوقت لأن الإيمان هو

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٤٧/٢

السابق المقدم على غيره ولا يثبت عمل صالح إلا به ومشى غير واحد على أنها في الآية الثانية بمعنى الواو.

[مسألة تستعار ثم لمعنى الواو]

(مسألة تستعار) ثم (لمعنى الواو) قالوا: للمجاورة التي بينهما إذ كل منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه نظر وذلك نحو قوله تعالى {وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون} [يونس: ٤٦] أي والله لأنه لا يمكن حقيقته لأنها تؤدي إلى أن يكون شهيدا بعد إن لم يكن وهو ممتنع لأنه تعالى ليس بمحل للحوادث (إن لم يكن مجازا عن معاقب في مقام التهديد) أي ثم الله معاقب لهم على ما يفعلون أو مرادا به أنه تعالى مؤد شهاداته على أفعالهم يوم القيامة حين تنطق جلودهم وألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بذلك فتكون ثم على معناها الحقيقي (ففي) قوله - صلى الله عليه وسلم - «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه» أخرجه السرقسطي في الدلائل (حقيقة ومجاز عن الجمع) الذي هو معنى الواو (في فليكفر ثم ليأت) ولم أقف عليه مخرجا وإنما الذي وقفت عليه مخرجا ما روى أبو داود والنسائي «إذا حلفت على يمين فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير» وبه يحصل المقصود أيضا (وإلا) لو لم يحمل ثم على الواو في هذا (كان الأمر للإباحة) إذ لا قائل بوجوب التكفير قبل الحنث (والمطلق) أي التكفير (للمقيد) أي ما سوى الصوم منه من الأطعام والكسوة والتحرير (فيتحقق مجازان) كون الأمر للإباحة والمطلق للمقيد من غير ضرورة (وعلى قولنا) مجاز (واحد) وهو كون ثم بمعنى الواو ضرورة الجمع بين الروايتين ولا شك في أولويته.

[مسألة بل قبل مفرد للإضراب]

(مسألة بل قبل مفرد للإضراب فبعد الأمر كاضرب زيدا بل بكرا والإثبات قام زيد بل بكر لإثباته) أي الحكم الذي قبلها (لما بعدها) وهو بكر في هذين المثالين (وجعل الأول) وهو زيد فيهما (كالمسكوت فهو) أي الأول (على الاحتمال) أي يحتمل أن يكون مطلوبا وأن يكون غير مطلوب في المثال الأول مخبرا بقيامه وغير مخبر به في المثال الثاني هذا إذا لم يذكر مع لا (ومع لا) نحو جاء زيد لا بل عمرو (ينص على نفيه) أي الأول فيفيد عدم مجيء زيد قطعا (وهو) أي بل (في كلام غيره تعالى تدارك أي كون الإخبار الأول أولى منه) أي الأول (الثاني فيعرض عنه) أي الأول (إليه) أي الثاني (لا إبطاله) أي الأول وإثبات الثاني تداركا لما وقع أولا

من الغلط (كما قيل: ويعد النهي) كلا تضرب زيدا بل عمرا (والنفي) كما قام زيد بل عمرو (لإثبات ضده) أي حكم الأول لما بعدها (وتقرير الأول) ففي الأول قررت النهي عن ضرب زيد وأثبت الأمر بضرب عمرو وفي الثاني قررت نفي القيام لزيد وأثبته لعمرو (وعبد القاهر) الجرجاني كما هو ظاهر كلام صاحب الكشف أو ابن عبد الوارث ابن أخت الفارسي كما ذكره غير واحد من النحويين ولعله عن كليهما وفاقا للمبرد على أنها كذلك لكن (يحتمل نقل النهي والنفي إليه) أي الثاني قال ابن مالك: وهو مخالف لاستعمال العرب (فقول زفر يلزمه ثلاثة في له درهم بل درهمان لا يتوقف على إفادة إبطال الأول وإن قيل به) أي بإبطاله كما تقدم (بل يكفي) في لزوم الثلاثة (كونه) أي المقر أعرض عن الإقرار بدرهم (كالساكت عنه) أي الإقرار به (بعد إقراره في رده) أي كالملفوظ في بل له درهمان (كالإنشاء) نحو قوله للمدخول بها أنت (طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفي غير المدخولة واحدة لفوات المحل بخلاف تعليقه) كذلك في غير المدخولة (بقوله إن دخلت فطالق واحدة بل ثنتين يقع عند الشرط ثلاث لأنه) أي كالملفوظ (كتقدير شرط آخر) مماثل للمذكور حتى يكون بمنزلة التصريح بتكرير الشرط مثل إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة إن دخلت الدار فأنت طالق ثنتين ومعلوم أن في هذا يقع الثلاث بالدخول مرة واحدة فكذا في ذاك (لا حقيقته) أي الشرط كما مشى عليه صدر الشريعة (إذ لا موجب) لاعتبار شرط آخر
(وتحميل فخر الإسلام." (١)

٣٤١٠-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"الطريق فنزل جبريل - عليه السلام - على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالحد أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الإسلام ما كان منه في الشرك»

وفي رواية عطية عن ابن عباس «ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي» (على وفقه) أي الصارف (زيادة لا يضرها التضعيف) بمحمد بن السائب الكلبي لاتهامه بالكذب (فكيف ولا ينفي) التضعيف (الصحة في الواقع) لجواز إجادة الضعيف في خصوص مروي (فموافقة الأصول) أي الأثر لها (ظاهر في صحتها) أي الزيادة التي هي الأثر المذكور وهو الذي عناه بقوله آنفا لو لم يكن أثر (وإذ قبلت) أو (معنى التعيين كالآية) أي آية المحاربة (وصورة الإنصاف) ك {وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين} [سبأ: ٢٤] (وجب)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٤٨

المعين الذي هو المجازي (في تعذر الحقيقي) الذي هو أحد الشيئين أعم من كل منهما معينا لأنه أولى من إلغاء الكلام وإبطاله وصار كما لو قال ذلك في عبدين له فإنه يجبر على التعيين بخلاف ما إذا قاله في عبده وعبد غيره فإنه لا يتعين عتق عبده لأن عبد الغير محل لإيجاب العتق أيضا لكنه موقوف على إجازة المالك (فعنه) أي وجوب المجازي عند تعذر الحقيقي (قال) أبو حنيفة: (في هذا حر أو ذا لعبده ودابته يعتق) عبده (وألغياه لعدم تصور حكم الحقيقة) وهو عتق أحدهما غير عين لأنه ليس بمحل للإيجاب ضرورة أن أحدهما وهو الدابة ليس بمحل له شرعا وبدون صلاحية المحل لا يصح الإيجاب كذا في أصول شمس الأئمة وغيرها وهو يشير إلى أنه لا يعتق العبد عندهما بالنية أيضا لأن اللغو لا حكم له أصلا وفي مبسوطه يعتق ثم هذا منهما تفريع على أن المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم (كما هو أصلهما) فلما لم ينعقد هنا الإيجاب للحكم في المبهم بطل في المعين كما عندهما في هذا ابني للأكبر منه سنا (لكن) يرد (عليه) أي أبي حنيفة (أنهم يمنعون التجوز في الضد) شرعا (والمعين ضد المبهم بخلاف ابني للأكبر لا يضاد حقيقيه مجازيه وهو العتق فالوجه أنها) أي أو (دائما للأحد وفهم التعيين أحيانا بخارج من غير أن يستعمل فيه)

فالتعيين في {وإنا أو إياكم لعلى هدى} [سبأ: ٢٤] الآية من علم المراد من خارج لا أن أو استعملت فيه والتعيين في قوله لعبده ودابته هذا حر أو ذا بخارج وهو لزوم صون عبارة العاقل ما أمكن وقد أمكن إذ عرف أن أو تقع في موقع يتعين فيه المراد ذكره المصنف هذا وقال بعض شارحي أصول البزدوي: ويجوز أن يفصل في مسألة الدابة وما يشاكلها تفصيل مليح وهو أن يقال لو قدم الإشارة إلى العبد يعتق العبد ويلغو العطف وإن قدم الإشارة إلى الدابة لا يعتق العبد لأن المحل غير صالح للعتق أصلا فيلغو الكلام الأول فيصير وجوده كعدمه وإذا صار وجوده كعدمه فقوله أو هذا لم يفد شيئا كما لو استأنفه اهـ وفيه نظر فليتأمل.

[مسألة تستعار أو للغاية]

(مسألة تستعار) أو (للغاية) أي للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها وهي ما ينتهي أو يمتد إليه الشيء (قبل مضارع منصوب وليس قبلها) أي أو (مثله) أي مضارع منصوب بل فعل ممتد يكون كالعام في كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد أو (كالألزمنك أو تعطيني) حقي إذ المراد أن ثبوت الإلزام ممتد إلى غاية هي وقت إعطاء الحق كما لو قال: حتى تعطيني حقي ومن ثمة ذهب النحاة إلى أن أو هذه بمعنى إلى أن لأن الفعل الأول ممتد إلى وقوع الثاني أو إلا أن لأن الفعل الأول ممتد في جميع الأوقات إلا وقت وقوع الفعل الثاني

فعنده ينقطع ومن هذا تظهر المناسبة بين أو والغاية فإن أو لأحد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول إلى الغاية قاطع للفعل (وليس منه) أي من أو للغاية قوله تعالى {أو يتوب عليهم} [آل عمران: ١٢٨] كما ذكره صدر الشريعة تبعا للفراء حيث قال: إن أو هنا بمعنى حتى لأنه لو كان على حقيقته فإما أن يكون معطوفا على شيء أو على ليس والأول عطف الفعل على الاسم والثاني عطف المضارع على الماضي وهو ليس بحسن لاختلافهما حدا وحكما فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية لما ذكرنا أي ليس." (١)

٣٤١١-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"(متعلقا باغسلوا مع أن المقصود منه) أي اغسلوا (الإسقاط) عما وراء المرفق (لا يوجبه) أي الإسقاط (عما فوق المرافق بل) إنما يوجب الإسقاط (عما قبله) أي المرافق (باللفظ مع أنه) أي هذا التوجيه (بلا قاعدة والأقرب) من هذا كله أن لزوم غسلها (الاحتياط لثبوت الدخول وعدمه) أي الدخول (كثيرا ولم يرو عنه - صلى الله عليه وسلم - قط تركه) أي غسل المرافق (فقامت قرينة إرادته) أي الدخول (من النص ظنا فأوجب) هذا التوجيه (للاحتياط) بالغسل (إلا أن مقتضاه) أي هذا التوجيه (وجوب إدخالهما) أي المرفقين في غسل اليدين (على أصلهم) أي الحنفية لأنه ثبت بدليل ظني لا افتراض دخولهما ولكن ظاهر كلامهم الافتراض وإن أطلق بعضهم الوجوب عليه

والحق أن إطلاق الوجوب عليه يجب أن يكون بالمعنى الحقيقي الاصطلاحي له ويجب أن يكون هو المراد من إطلاق الفرض عليه لا بالقلب ومن ثمة لم يكفروا هم ولا غيرهم المخالف في ذلك والله تعالى أعلم (أو يثبت استقراء التفصيل) بين ما كان جزءا فيدخل وإلا فلا (فيحمل) الغاية (عليه) أي على التفصيل (عند عدم القرينة في الآية) فتدخل افتراضا إن كان الاستقراء تاما قطعيا والشأن في ذلك

[مسألة في للظرفية]

(مسألة في للظرفية) بأن يشتمل المجرور على متعلقه اشتمالا مكانيا أو زمانيا (حقيقة) كالماء في الكوز والصلاة في يوم الجمعة (فلزما) أي الظرف والمظروف (في غصبته ثوبا في منديل) لأنه أقر بغصب مظروف في ظرف وغصب الشيء وهو مظروف لا يتحقق بدون الظرف (ومجازا كالدار في يده و) هو (في نعمة) جعلت يده

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٥٦/٢

ظرفا للدار لاختصاصها بها منفعة وتصرفا والنعمة ظرفا له لغمرها إياه (وعم متعلقها مدخولها) حال كونها (مقدرة لا ملفوظة) وهذا العموم ثابت (لغة للفرق) لغة وعرفا (بين صمت سنة وفي سنة) فإن الأول يفيد استيعاب السنة بالصوم والثاني يفيد وقوعه فيها وهو يصدق بوقوعه في بعض يوم منها إذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب ومما يرشد إلى هذا قوله تعالى {إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد} [غافر: ٥١] فإنه لا استيعاب فيما فيه الحرف وهو ثابت فيما لا حرف فيه والنكتة فيه أن نصرة الله إياهم في العقبى دائمة بخلاف النصرة في الدنيا فإنها إنما هي في أوقات لأنها دار ابتلاء (فلم يصدق قضاء في نيته آخر النهار في طالق غدا) وصدق ديانة عند الكل (وصدق في) طالق (في غد) قضاء وديانة في نيته آخر النهار عنده (خلافا لهما) فقالا: يصدق ديانة لا غير لأنه وصفها بالطلاق في جميع الغد كالأول لأن حذف لفظة مع إرادتها وإثباتها سواء

وحيث كان حذفها يفيد عموم الزمان فإثباتها كذلك ومن ثمة يقع في إثباتها في أول جزء من الغد عند عدم النية اتفاقا وله أن ذكرها يفيد وصل متعلقها بجزء من مدخولها أعم من كونه متصلا بجزء آخر أو كله أو لا وإنما يعرف أحدها من خارج لا مدلول اللفظ فإذا نوى جزءا من الزمان خاصا فقد نوى حقيقة كلامه لأن ذلك الجزء من أفراد المتواطئ (وإنما يتعين أول أجزائه) أي الغد (مع عدمها) أي النية (لعدم المزاحم) لسبقه بخلاف ما إذا لم يذكر ووصل الفعل إلى الغد بنفسه فإن المفاد حينئذ العموم من اللغة قطعا كما ذكرنا فنية جزء معين فيه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه فلا يصدق قضاء (وتنجز نحو طالق في الدار والشمس لعدم صلاحيته) أي كل من الدار والشمس (للإضافة) أي إضافة الطلاق إليه لأنه تعليق معنى والتعليق إنما يكون بمعدوم على خطر الوجود والمكان المعين وما في معناه من الأشياء الثابتة ليس كذلك وإذا بطل التعليق فقد خلا اللفظ في المعنى عنه فيقع في الحال (إلا أن يراد) بقوله في الدار (نحو دخولكها) أي في دخولك الدار حال كون الدخول (مضافا) إلى الدار وحذف اختصارا (أو) يراد به (المحل في الحال) الذي هو الدخول مجازا (أو) يراد به (استعمالها) أي في (في المقارنة) أي بمعنى مع لأن في الظرف معنى المقارنة للمظروف إذ من قضيته الاحتواء عليه فهو حينئذ (كالتعليق توقفا) كما للمقارن مع مقارنه (لا) ." (١)

٣٤١٢-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٧٠/٢

"كالتعليق (ترتبا) كما للمعلق على الشرط معه كما ذهب إليه البعض (فعنه) أي كونه كالتعليق توقفا لا ترتبا (لا تطلق أجنبية قال لها: أنت طالق في نكاحك) ثم تزوجها كما لو قال: مع نكاحك؛ لأن إيجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو وإلا لو كان كالتعليق ترتبا طلقت كما لو قال: إن تزوجتك فأنت طالق هذا وحذف المضاف أو التجوز المذكور خلاف الظاهر ومن ثمة لم يصدق فيه قضاء وصدق ديانة لاحتمال اللفظ ثم على كل منهما لا يصلح الدخول ظرفا للطلاق على معنى أنه شاغل له لأنه عرض لا يبقى فلا بد أن يصار إلى أنه من قبيل المصدر المراد به الزمان كأتيتك قدوم الحاج وخفوق النجم وهو شائع لغة أو إلى استعارة في للمقارنة للمناسبة المذكورة وعلى هذا فقد كان التحقيق أن يقال إلا أن يراد نحو دخولكها أو **المحل** في الحال إما على إرادة الزمان أو المقارنة بقي (وتعلق طالق في مشيئة الله) بمشيئة الله كإن شاء الله (فلم يقع) الطلاق (لأنه) أي وقوعه في مشيئة الله (غيب لاختصاصها) أي المشيئة بالله بإضافتها إليه والأصل عدم الوقوع فيكون الحال عليه حتى يثبت الوقوع بطريقه (وتنجز) الطلاق في أنت طالق (في علم الله لشموله) أي علمه جميع المعلومات ألا إنه بكل شيء محيط (فلا خطر) في التعليق به (بل) التعليق به (تعليق بكائن) لأنه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بموجود فكان تنجيزا (وأورد) على هذا (فيجب الوقوع في) أنت طالق (في قدرة الله للشمول) أي لشمول القدرة جميع الممكنات (أجيب بكثرة إرادة التقدير) أي تقدير الله من قدرة الله (فكالمشيئة) أي فالحكم فيه حينئذ كالحكم في مشيئة الله تعالى لأنه تعالى قد يقدر شيئا وقد لا يقدره وكون هذا مما قدر وقوعه غيب عنا فلا يقع بالاحتمال (ودفع) هذا الجواب بأنها (تستعمل بمعنى المقدور بكثرة أيضا وأجيب) هذا الدفع (بأن المعنى به) أي بفي قدرة الله (آثار القدرة) على حذف مضاف

(ولا أثر للعلم) لأنه ليس بصفة مؤثرة (ودفع) هذا (باتحاد الحاصل من مقدور وآثار القدرة فلم يكن) في قدرة الله بمعنى مقدور الله (كالمعلوم) في علم الله فيقع به الطلاق كما أشار إليه في التلويح قال المصنف: (والوجه إذ كان المعنى على التعليق أن لا معنى للتعليق بمقدوره إلا أن يراد وجوده فتطلق في الحال أو) كان المعنى (على أن هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته فكذلك) أي فتطلق في الحال (كما قرره بعضهم في علمه) بأنه يصير المعنى أنت طالق في معلوم الله أي هذا المعنى ثابت في جملة معلوماته إذ لو لم يقع لم يكن هذا المعنى في معلوم الله (ويجاب باختيار الثاني) وهو أن المعنى أن هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته (وبالفرق) بينه وبين في علمه (بأن ثبوته) أي طلاقها (في علمه بثبوته في الوجود وهو) أي ثبوته في الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته في القدرة فإن معناه) أي ثبوته في القدرة (أنه مقدور) أي في قدرته تعالى وقوعه (ولا يلزم من كون الشيء

مقدورا كونه موجودا تعلقت به القدرة) ومن ثمة يقال لفاسد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال (هذا حقيقة الفرق ولا حاجة إلى غيره مما تقدم وأيضا المبني) فيما يعتبر في التركيب معلقا عليه (الحمل على الأكثر فيه استعمالا فلا يرد الثاني) وهو كون القدرة قد تكون بمعنى المقدور لأن استعمالها بمعناه ليس بأكثر من التقدير (ولو تساويا لا يقع بالشك) هذا ولو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال ذكره في الكافي (ولبطلان الظرفية لزم عشرة في له عشرة في عشرة) لأن العدد لا يصلح ظرفا لنفسه لا يقال لما تعذر العمل بحقيقتها ينبغي أن يحمل على مجازه وهو معنى مع أو واو العطف كما هو قول زفر لأن عند تعدد جهة المجاز لا يتعين واحد منها لعدم المرجح فيتعين الإلغاء على أن الأصل في الذمم البراءة فلا يجب المال بالشك نعم كما قال المصنف (إلا إن قصد به) أي بفي (المعية) أي معنى مع (أو العطف) أي واوه (فعشرون لمناسبة الظرفية كليهما) أي المعية والعطف أما المعية فكما تقدم وأما العطف فلأن الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فكان محتمل كلامه مع أن فيه تشديدا عليه فيحكم بما أراده منهما عليه وبينهما فرق في بعض الصور يعلم قريبا." (١)

٣٤١٣-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"ووقعت بكسب زيد في **المحل** الذي قامت به قدرة زيد وهو نفس زيد وقد يعبر عن الخلق بالإنشاء والاختراع من العدم إلى الوجود وعن الكسب بالتسبب إلى ظهور ذلك الخلق على الجوارح ومن هنا رسم بظهور أثر القدرة القديمة في محل القدرة الحادثة (ولو بطلت هذه التفرقة) بين الخلق والكسب (على تعذره) أي بطلانها (وجب تخصيص القصد المصمم من عموم الخلق بالعقل)

وإنما وجب تخصيصه من عموم خلق كل شيء لله (لأنه) أي كون القصد المصمم مخلوقا للعبد (أدنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة) التي من شأنها التمكن من الفعل والترك للعبد وينتفي به الجبر (ويتجه به حسن التكليف المستعقب العقاب بالترك والثواب بالفعل قالوا) أي الأشاعرة (خامسا لو حسن) الفعل (لذاته أو لصفة أو اعتبار لم يكن الباري سبحانه وتعالى مختارا في الحكم) واللازم باطل بالإجماع وإنما يلزم ذلك (لأنه) أي الحكم حينئذ (يتعين كونه على وفق ما في الفعل من الصفة) لأن الحكم على خلاف ما هو المعقول قبيح لا يصح من الباري وفي التعين نفي الاختيار (وهو) أي هذا الدليل (وجه عام) لرد قول من عداهم ولكن كما قال (ولا يلزمنا) معشر الحنفية (لأنه) أي الحكم (إذا كان قديما عندنا) كما عندكم لأنه كلامه النفسي (كيف

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٧١/٢

يكون اختياريا فهو إلزامي على المعتزلة ومدفوع عنهم بأن غايته) أي هذا الدليل (أنه مختار في موافقة تعلق حكمه للحكمة وذلك) الاختيار في هذه الموافقة (لا يوجب اضطراره) تعالى للحكم (ولنا في الثاني) أي عدم استلزام اتصاف الفعل حكما لله تعالى فيه (لو تعلق) الحكم بالفعل المتصف بالحسن (قبل البعثة لزم التعذيب بتركه) أي الفعل المتعلق به الحكم (في الجملة) كأن يكون الحكم المتعلق به الوجوب ولم يتعلق بتركه العفو (وهو) أي التعذيب بتركه قبل البعثة (منتف بقوله تعالى {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} [الإسراء: ١٥] قيل أي ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذي هو أظهر في تحقق معنى التكليف (وتخصيصه) أي العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للمتقدمين من مكذبي الرسل أو بما عدا الإيمان من الشرائع تخصيص (بلا دليل) يعينه ومن الظاهر بعد أن يكون المراد بالرسول العقل (ونفي التعذيب وإن لم يستلزم نفي التكليف) قطعا (عند أبي منصور) وموافقيه لجواز العفو عندهم عن المكلف بترك ما كلف به (خلافا للمعتزلة) فإنه يستلزمه قطعا لعدم تجويزهم العفو عنه بترك ما كلف به (لكنه) أي نفي التعذيب والأحسن فهو (يستلزمه) أي نفي التكليف عند أبي منصور (في الجملة) يعني وإن اختلف في جواز العفو عن بعضها (وإنما لا يلزم) التعذيب (في معين) من تلك التكليفات (فنفيه) أي التعذيب (مطلقا) إنما هو (لنفيه) أي التكليف

(وأيضا {ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله} [طه: ١٣٤] الآية) أي {لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى} [طه: ١٣٤] وجه الاستدلال أن الله تعالى (لم يرد عذرهم وأرسل) إليهم (كي لا يعتذروا به) أي بعدم إرساله (وأيضا {لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل} [النساء: ١٦٥] فإنه يفهم منه ثبوت الحجة للناس على الله أن لو عذبهم قبل البعثة فيفيد أمنهم من العذاب وهو موجب عدم الحكم قبل البعثة أصلا لكون عدم الأمن من العذاب على ترك الواجب وفعل المحرم من لوازم الوجوب والحرمة مطلقا (قالوا) أي المعتزلة (لو لم يثبت) حكم ما إلا بالشرع (لزم إفحام الأنبياء) أي عجزهم عن إثبات البعثة لأن النبي إذا ادعى النبوة وأتى بالمعجز فحينئذ (إذا قال) النبي للمبعوث إليه (انظر) في معجزي (لتعلم) صدقي (قال لا أنظر) فيه (ما لم يثبت الوجوب) أي وجوب النظر (علي) إذ له أن يمتنع عما لم يجب عليه (ولا يثبت) الوجوب على (ما لم أنظر) في معجزك إذ لا وجوب بالفرض إلا من الشرع فوجوب النظر فيه يتوقف على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من النظر ووجوبه على الآخر (أو) قال هذا المعنى بعبارة أوضح وهي لا يجب النظر على (ما لم يثبت الشرع إلى آخره) ." (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٩٤/٢

"والبرمة على النار فدعا بطعام فأتي بخبز وأدم من أدم البيت فقال ألم أر برمة على النار فيها لحم فقالوا بلى يا رسول الله لحم تصدق به على بريرة فكرهنا أن نطعمك منه فقال هو عليها صدقة وهو منها لنا هدية.» ورواه البخاري مختصرا فكانت هذه التصرفات مصادفة محلها فينفذ (و) قسموا (القضاء إلى ما) أي قضاء (بمثل معقول وغير معقول كالصوم للصوم والفدية له) أي للصوم وهي الصدقة بنصف صاع بر أو صاع من شعير أو تمر بدلا منه عند العجز المستدام عنه فالأول مثال المعقول والثاني مثال غير المعقول كما تقدم وكلاهما ظاهر (وما) أي وإلى قضاء (يشبه الأداء كقضاء تكبيرات العيد في الركوع) عند أبي حنيفة ومحمد إذا أدرك الإمام فيه وخاف أن يرفع رأسه منه لو اشتغل بها يكبر للافتتاح ثم للركوع، ثم أتى فيه بها (خلافا لأبي يوسف) حيث قال لا يأتي بها فيه، وفي التقريب وروى هلال الرأي عن يوسف السمتي عن أبي حنيفة مثله لفواتها عن محلها وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده قربة في الركوع كما لو نسي الفاتحة أو السورة أو القنوت، ثم ركع، ووجه ظاهر الرواية أن الركوع لما أشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء في النصف الأسفل من البدن وبه فارق القيام القعود؛ لأن استواء عاليه موجود فيهما وحكما.

لأن المدرك المشارك للإمام في الركوع مدرك لتلك الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الأداء من وجه وقد شرع ما هو من جنسها وهو تكبيرة الركوع فيما له شبه القيام فإن الأصح أن الإتيان بها في حالة الانحطاط وهي محتسبة في الركعة الثانية من صلاة العيد من تكبيراتها والتكبير عبادة وهي تثبت بالشبهة كان الاحتياط في فعلها لبقاء جهة الأداء لا ببقاء **المحل** من وجه لا باعتبار جهة القضاء بخلاف القراءة والقنوت فإن كلا غير مشروع فيما له شبه القيام بوجه ثم لا يرفع يديه فيها؛ لأنه ووضع الكف على الركبة سنتان إلا أن الرفع فات هنا عن محله في الجملة والوضع لم يفت فكان أولى، هذا في حق الله تعالى (وفي حقوق العباد ضمان المغصوب) المثلي من مكيل أو موزون أو معدود متقارب (بالمثل صورة) فيتبعها المعنى ضرورة كالحنطة بالحنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل مثل بمثل معقول.

(ثم) ضمانه بالمثل (معني بالقيمة للعجز) عن المثل صورة ومعنى لانقطاعه بأن لا يوجد في الأسواق وضمان القيمي كالحيوان والعددي المتقارب كالبطيخ والرمان بالقيمة للعجز عن القضاء بالمثل صورة قضاء قاصر بمثل معقول، أما كونه قضاء فظاهر وأما كونه قاصرا فلانتقاء الصورة. وأما كونه بمثل معقول فللمساواة في المالية (وبغير معقول) أي والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمان النفس والأطراف بالمال في) القتل والقطع (الخطأ)

إذ لا مماثلة صورة بين النفس أو الطرف والمال وهو ظاهر ولا معنى؛ لأن الآدمي مالك مبتذل والمال مملوك مبتذل وللقصور لم يشرع إلا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو القصاص مراعاة لصيانة نفس المقتول أو للطرف عن الهدر وللتخفيف عن كل من القاتل والجاني لعدم قصده إلى غير ذلك مما يأتي قريبا.
(وإعطاء قيمة عبد سماه مهرا بغير عينه) قضاء يشبه الأداء (حتى أجبرت) الزوجة (عليها) أي على قيمة عبد وسط أي قبولها إياها إذا أتاها بها كما تجبر على قبول عبد وسط إذا أتاها به لكونه عين الواجب (وإن كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أي هذا القضاء (بالأداء لمزاحمتها) أي القيمة (المسمى إذ لا يعرف) هذا المسمى لجهالته وصفا (إلا بها) أي بالقيمة إذ لا يمكن تعيينه بدونها ولا تتعين إلا بالتقويم فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه مزاحما للمسمى فأيهما أتى به يجبر على القبول بخلاف المعين فإنه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضا فلم يجبر عليها عند القدرة عليه (وفيه) أي هذا الحكم لهذه المسألة نظرا إلى تعليلها المذكور.
(نظر) ولعله أما ما قيل فينبغي على هذا أن تتعين القيمة ولا يخير الزوج بينها وبين العبد وقد أجيب بأن العبد معلوم الجنس وبالنظر إليه يجب هو كما لو أمهر عبدا بعينه مجهول الوصف وبالنظر إليه تجب القيمة كما لو أمهر عبد." (١)

٣٤١٥-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"غيره فصار الواجب كأنه أحد الشيئين فيتخير إذ التسليم عليه لا على المرأة فبأي أتاها يجبر على قبوله وإما ما قيل فعلى هذا يصير كأنه تزوجها على عبد أو قيمته وذا يوجب فساد التسمية ويوجب مهر المثل كما قال الشافعي وقد أجيب بأن التسمية إنما فسدت في هذه؛ لأن القيمة تصير واجبة بها ابتداء وهي مجهولة لاختلافها باختلاف المقومين فصار كأنه قال علي عبد أو دراهم بخلاف مسألتنا فإن العبد الوسط يجب بالعقد وصحت التسمية والقيمة اعتبرت بناء على وجوب تسليم المسمى إذ لا يمكن تسليمه إلا بمعرفتها لا أنها تجب بالعقد؛ لأنه ما سماها كما لو تزوجها على عبد معين فاستحق أو هلك تجب القيمة مهرا أو يتنصف بالطلاق قبل الدخول؛ لأنها وجبت بناء على مسمى معلوم لا ابتداء فكذا هذا كذا في الأسرار ولعل هذا الاحتمال هو الأظهر في كونه المراد ولا يخفى ما في جوابه على المتأمل النقاد.
(وعن سبق المماثل صورة) ومعنى على المماثل معنى لا غير في الاعتبار (قال أبو حنيفة فيمن قطع) يد إنسان عمدا (ثم قتل) القاطع المقطوع أيضا (عمدا قبل البرء) للقطع (للولي كذلك) أي أن يقطع يده ثم يقتله كما

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٢٨/٢

له أن يقتله من غير قطع؛ لأن القطع مع القتل مثل كامل لفعله صورة وهو ظاهر ومعنى وهو إزهاق الروح بخلاف القتل بلا قطع فإنه مثل قاصر لمساواته معنى لا صورة والمثل الكامل سابق عليه فله استيفاؤه وله الاقتصار على القاصر؛ لأنه حقه كما له العفو لكن قيل هذا يقتضي أن هذا القصاص لو كان بين صغير وكبير هو وليه أن لا يتمكن الكبير من الاقتصار على القتل عنده؛ لأن حق الصغير في الكامل وهو ممكن (خلافا لهما) فإنهما قالا ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أي هذه الأفعال جناية (واحدة) معنى عندهما وهي القتل.

(لأن بالقتل ظهر أنه) أي الجاني (قصده) أي القتل (بالقطع) فصار كما لو قتله بضربات (وجنايتان عنده) أي أبي حنيفة (وما ذكرا) من أن بالقتل ظهر أنه قصده (ليس بلازم) ؛ لأن القتل كما يحتمل أن يكون ماحيا لأثره؛ لأن المحل يفوت به فلا تتصور السراية بعد فواته وهو علة صالحة لإزهاق الروح قطعا فوق القطع فيضاف الحكم إليه ابتداء لتيقنه لا للقطع لعدم القطع بالسراية بخلاف ما لو تخلل البرء بينهما فإن الاتفاق على أن له أن يقطع ويقتل؛ لأن الأولى قد انتهت واستقر حكمها بالبراءة، ثم للمسألة أحكام أخرى بحسب اختلاف وجوهها تعرف في الكتب الفقهية (وعنه) أي سبق المماثل صورة ومعنى على القاصر في الاعتبار أيضا (قال) أبو حنيفة (لا يضمن) الغاصب المغصوب (المثلي بالقيمة إذا انقطع المثل) من أيدي الناس (إلا يوم الخصومة) والقضاء بها (لأن التضييق) لوجوب أدائه المثل الكامل الواجب في ذمته (بالقضاء) به عليه (فعنده) أي القضاء به عليه (يتحقق العجز) عنه فيتحول إلى القاصر.

(بخلاف) المغصوب (القيمي) حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقا (لأن وجوب قيمته بأصل السبب) الذي هو الغصب (فيعتبر) الوجوب (يوم الغصب ولأبي يوسف) في أنه تجب قيمة المثلي (يوم الغصب) أيضا أن يقال (لأنه لما التحق) المثلي (بما لا مثل له بالانقطاع وجب الخلف) وهو القيمة (ووجوبه) أي الخلف (بسبب الأصل) أي المثل صورة ومعنى (وهو) أي السبب (الغصب ومحمد) قال (القيمة للعجز) عن المثل صورة ومعنى (وهو) أي العجز (بالانقطاع فيعتبر يومه) أي الانقطاع ونص في التحفة على أن الصحيح قول أبي حنيفة (واتفقوا) أي أصحابنا (أن بإتلاف المنافع) للأعيان كاستخدام العبد وركوب الدابة وسكنى الدار (لا ضمان لعدم المثل القاصر) ؛ لأن المنفعة لا تماثل العين صورة وهو ظاهر ولا معنى؛ لأن العين مال متقوم والمنفعة لا؛ لأن المال ما يصان ويدخر لوقت الحاجة والمنافع لا تبقى بل كما توجد تتلاشى والتقوم الذي هو شرط الضمان لا يثبت بدون الوجود؛.

لأن التقوم لا يسبق الوجود إذ المعدوم لا يوصف بأنه متقوم؛ لأنه ليس بشيء وبعد الوجود لا يحرز لعدم البقاء فلا يتقوم؛ لأن التقوم لا يسبق الإحراز (والاتفاق) واقع (على نفي القضاء بالكامل) أي على أن المنافع لا تضمن بمثلها من المنافع (لو وقع) ." (١)

٣٤١٦-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"ذلك فيها (كالحجر على كميات متساوية) أي الحجر على تقطيع واحد بأجرة واحدة لا يضمن منفعة إحداها بالأخرى مع وجود المشابهة صورة ومعنى فلأن لا يضمن بالأعيان مع أن لا مماثلة بينهما صورة ومعنى أولى ولما ذهب الشافعي إلى ضمانها بناء على أنها مال متقوم كالعين بدليل ورود العقد عليها؛ لأن غير المال لا يرد العقد عليه كالميتة والدم وأشار إلى دفعه بقوله (ورود العقد عليها لتحقق الحاجة) أي ثبت تقومها في العقد لقيام العين مقامها لضرورة حاجة الناس فإن حاجتهم ماسة إلى شرعية عقد الإجارة ولا بد له من محل يضاف إليه فجعلت محرزة حكما على خلاف القياس بأن أقيم العين مقامها وأضيف العقد إليه.

ومن ثمة لا يجوز إضافته إلى المنافع حتى لو قال آجرتك منافع هذه الدار شهرا لا يصح وليس مثل هذه الضرورة في ضمان العدوان فيبقى على الحقيقة فإن قيل الحاجة ماسة إلى ضمانها هنا أيضا؛ لأن في القول بعدم وجوب الضمان انفتاح باب الظلم وإبطال حق الملاك بالكلية أجيب بالمنع فإن الحاجة فيما يكثر وجوده لا فيما يندر والعدوان مما يندر فإنه منهي عنه وسبيله عدم الوجود (ولم ينحصر دفعها) أي حاجة دفع العدوان (في التضمين بل الضرب والحبس أدفع) للعدوان من التضمين ونحن أوجبناهما أو أحدهما على المتعدي تعزيرا له على عدوانه على أن ضمان المنافع بالعقد لو كان على وفق القياس لا يصح قياس العدوان عليه للفرق المؤثر بينهما فإن ضمان العقد إنما وجب بالتراضي وللرضا أثر في إيجاب أصل المال بمقابلة ما ليس بمال كما في الخلع والصلح عن دم العمد، وفي إيجاب الفضل أيضا.

كما لو باع شيئا بأضعاف قيمته فإنه يصح ويجب على المشتري الفضل على القيمة لرضاه به وضمان العدوان يبنى على أوصاف العين من الجودة والرداءة بجبر القاضي لا على التراضي فانتفى الجامع بينهما ولا يبطل حق المالك بل يتأخر إلى الدار الآخرة هذا، وفي المجتبى وأصحابنا المتأخرون يفتون بقول الشافعي في المسبلات والأوقاف وأموال اليتامى ويوجبون أجر منافعها على الغصبة، وفي الفتاوى الكبرى وغيرها منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدا للاستغلال أو لا نظرا للوقف، وفي جامع الفتاوى نقلا عن المحيط الصحيح لزوم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٢٩/٢

الأجران معدا للاستغلال بكل حال وحكى بعضهم الإجماع على ضمان المنافع بالغصب والإتلاف إذا كان العين معدا للاستغلال بل وسيذكر المصنف في ذيل الكلام على العلة من مباحث القياس أنه ينبغي الفتوى بضمان المنافع مطلقا لو غلب غصبها وهو حسن كما نذكره ثمة إن شاء الله تعالى، والله سبحانه أعلم. (ولا) يضمن (القصاص بقتل المستحق عليه) القصاص بقصاص ولا دية.

(ولا) يضمن أيضا (ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول إذا رجعوا) أي الشهود بالطلاق بشيء (خلافا للشافعي فيهما) أي في هاتين المسألتين فإن عن الشافعي أن القاتل للقاتل يضمن الدية؛ لأن القصاص ملك متقوم للولي ألا يرى أن القاتل إذا صالح في مرضه على الدية يعتبر من جميع المال وقد أتلف عليه ذلك بقتله فيضمن وأن الشهود يضمنون للزوج مهر المثل؛ لأن ملك النكاح متقوم على الزوج فيكون متقوما عليه زوالا؛ لأن الزائل عين الثابت بل أولى؛ لأن ملك اليمين يجوز اكتسابه بلا بدل بخلاف ملك النكاح فإنه لا ينفك عن مهر، وإنما قلنا نحن لا يضمن القصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر (لأن الدية ومهر المثل لا يماثلانهما) أي القصاص وملك النكاح صورة ولا معنى، أما صورة فظاهر وأما معنى فلأن المقصود من القصاص الانتقام والتشفي بإعدام الحياة للإحياء ومن ملك النكاح السكن والازدواج وإبقاء النسل فلم يكونا مالا متقوما.

(والتقوم) بالمال في باب القتل وملك النكاح (شرعي للزجر) كما في قتل الأب ابنه عمدا (أو لجبر) كما في القتل الخطأ (وللخطر) أي لشرف المحل فيهما أيضا صيانة للدم عن الهدر ولشرف بضع المرأة في ملك النكاح حالة ثبوته تعظيما له ليكون مصونا عن الابتذال بتملكه مجانا فإن له خطرا كالنفوس لكون النسل حاصلا منه ولذا لا يملك إلا بمهر وشهود وولي في بعض أو مطلقا على الاختلاف فيه." (١)

٣٤١٧-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"والمملوك مجانا مبتذل (لا للتقوم المالي) للقتل وملك النكاح ولما كان التزام القاتل الدية في الصلح بمقابلة ما هو من أصول حوائجه وهو إبقاء نفسه وحاجته مقدمة على حق الوارث اعتبر من جميع المال على أن في تهذيب البغوي القاتل لا يضمن الدية كمذهبنا، والملك الوارد على البضع ليس بذي خطر ولذا صحت إزالته بالطلاق بغير شهود ولا ولي ولا عوض فعند زوال استيلائه لا يحتاج إلى التقويم وقيد بالطلاق بعد الدخول؛ لأن قبله إذا رجعوا يضمنون نصف المهر بالاتفاق؛ لأن المسمى لا يستحق عليه عند سقوط تسليم البضع

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/١٣٠

إليه بالفرقة قبل الدخول لا بصنع منه ولا بانتهاء النكاح فلما أوجب الشهود عليه نصفه بإضافة الفرقة إليه مع فوات تسليم البضع، ثم رجعوا كان قصرا ليده عن ذلك المقدار أي ظهر بالرجوع أنهم أخذوا باطلا ودفعوه إليه فيضمنونه له، والله سبحانه أعلم. .

[القسم الثاني ما يكون الوقت فيه سببا للوجوب مساويا للواجب]

(القسم الثاني) من أقسام الوقت المقيد به الواجب (كون الوقت) أي ما يكون الوقت فيه (سببا للوجوب مساويا للواجب وكل موقت فالوقت شرط أدائه) ؛ لأنه لا يتحقق بدونه وهو غير جزء منه ولا مؤثر في وجوده (ويسمونه) أي الحنفية هذا الوقت (معيارا) لتقدير الواجب به حتى يزداد بزيادته وينقص بنقصه فهو يعلم به مقداره كما تعرف مقادير الأوزان بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشرطوا) أي الحنفية (نية التعيين) أي تعيين أنه الصوم الفرض في أدائه (فأصيب) صومه (بنية مباينه) أي مباين صومه (كالنذر والكفارة بناء على لغو الجهة) أي الوصف في نية المباين (فيبقى المطلق) الذي هو أصل نية الصوم (وبه) أي المطلق (يصاب) الصوم الفرض الرمضاني أداء (كالأخص) مثل (زيد يصاب بالأعم) مثل (إنسان والجمهور على نفيه) أي وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) أي ونفي وقوعه عن رمضان بهذه النية (الحق؛ لأن نفي شرعية غيره) أي صوم رمضان.

(إنما توجب نفي صحته) أي الغير (إذا نواه) أي الغير (ونفي صحة ما نواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح وهو) أي الناوي (ينادي لم أرده) أي ما يصح إذ لم يتعلق له قصد بغير ذلك المعين (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بهذه النية (كان) وقوعه عنه (جبرا) وهو النافي للصحة؛ لأنه لا بد في أداء الفرض من الاختيار وليس إصابة الأخص بالأعم بمجرد إرادة مطلق الصوم بل كما قال (وإصابة الأخص بالأعم) إنما يكون (بإرادته) أي الأخص (به) أي الأعم (ونقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم صح؛ لأنه أراده وارتفع الخلاف. وأما كون التعيين) أي تعيين الوقت الذي هو رمضان لصومه (يوجب الإصابة) لصومه (بلا نية كرواية عن زفر) .

وذكره النووي عن مجاهد وعطاء أيضا (فعجب) ؛ لأن ذلك إنما يتم لو لم يكن الاختيار للصوم من المكلف شرطا لوجوده شرعا لكنه شرط له بالنص والإجماع ومن المعلوم أن تعين **المحل** شرعا ليس علة لاختيار المكلف فأنى يكون له وجود بدون نيته.

وقد تداول كثير كالشيخ أبي بكر الرازي وأبي زيد والسرخسي وفخر الإسلام حكاية هذا عن زفر ولكن في التقريب والمبسوط قال أبو الحسن الكرخي من حكى هذا فقط غلط، وإنما قال زفر إنه يجوز بنية واحدة (واستثنى أبو حنيفة) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان في رمضان (نية المسافر غيره) أي غير رمضان من واجب آخر من نذر أو كفارة أو قضاء فقال (تقع) نية ذلك الغير (عن الغير) باتفاق الروايات عنه ذكره في الأجناس (لإثبات الشارع الترخص له) أي المسافر بترك الصوم تخفيفا عليه للمشقة (وهو) أي الترخص (في الميل إلى الأخف) عنده من مشروع لوقت وغيره من الواجبات ومن الفطر (وهو) أي الأخف (صوم الواجب المغاير) لمشروع الوقت إذا اختاره بناء على أن إسقاطه من ذمته أهم عنده من إسقاط فرض الوقت؛ لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لم يؤاخذ بفرض الوقت، ويؤاخذ بذلك الواجب وأن مصلحة الدين أهم من مصلحة البدن.

(وعلى هذا) التوجيه (يقع) المنوي (بنية." (١)

٣٤١٨-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"عند وجود السبب العادي له وبدونه كما هو الحق.

(لم يزد القاضي الباقلاني على أن العقل بعض العلوم الضرورية) والمسطور في المواقف والمقاصد معنى هذا للأشعري بلفظ العلم ببعض الضروريات أي الكليات البديهية بحيث يتمكن من اكتساب النظريات إذ لو كان غير العلم لصح انفكاكهما بأن يوجد عالم لا يعقل وعاقل لا يعلم وهو باطل ولو كان العلم بجميع الضروريات لما صدق على من يفقد بعضها لفقد شرطها من التفات أو تجربة أو تواتر أو نحو ذلك مع أنه عاقل اتفاقا ولو كان العلم بالنظريات لكان متأخرا عن نفسه؛ لأنه مشروط بكمال العقل فيكون متأخرا عن العقل بمرتبتين فلا يكون نفس العقل واعترض بأنا لا نسلم أنه لو كان غيره لجاز انفكاكهما لجواز تلازم المتغايرين بحيث يمتنع الانفكاك بينهما كالجوهر والحصول في الحيز وقد يوجد العاقل بدون العلم كما في النوم نعم في شرح المواقف للسيد الشريف وقال القاضي هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات في مجاري العادات اهـ ومشى على هذا إمام الحرمين في أوائل كتاب الإرشاد قال الشريف ولا يبعد أن يكون هذا تفسيرا لكلام الأشعري وزادت المعتزلة في العلوم التي يعتبر بها العقل العلم بحسن الحسن وقبح القبيح؛ لأنهم يعدونه في البديهيات بناء على أصلهم قال المصنف (والأكثر) على أن العقل (قوة بها إدراك الكليات للنفس)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٣١/٢

وكأنه مأخوذ مما في شرح المقاصد والأقرب أن العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات وهذا معنى ما قال الإمام إنها غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وما قال بعضهم إنها قوة بها يميز بين الأمور الحسنة والقبيحة وما قال بعض علماء الأصول إنه نور يضيء به، طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس أي قوة حاصلة للنفس عند إدراك الجزئيات بها يتمكن من سلوك طريق اكتساب النظريات وهو الذي تسميه الحكماء العقل بالملكة اهـ إلا أن هذا الاختصار لا يعرى عن تأمل.

(ومحلها) أي القوة التي هي العقل (الدماغ للفلاسفة) وخصوصا الأطباء وأحمد في رواية وأبي المعين النسفي وعزاه صدر الإسلام إلى عامة أهل السنة والجماعة فقال وهو جسم لطيف مضيء محله الرأس عند عامة أهل السنة والجماعة وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركا بنور العقل الأشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس وبنور السراج الأشياء فإذا قل النور وضعف قل الإدراك وضعف وإذا انعدم النور انعدم الإدراك اهـ واحتجوا بأن الرجل يضرب في رأسه فيزول عقله ولولا أنه فيه لما زال بذلك كما لا يزول بضرب يده أو رجله ومن هنا نسب هذا إلى أبي حنيفة تارة وإلى محمد أخرى لقوله في كتاب الديات فيمن ضرب رأسه فذهب عقله فيه الدية (والقلب) اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر (للأصوليين) كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي وأحمد في رواية لقوله تعالى {أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها} [الحج: ٤٦] فجعل العقل بالقلب كما جعل السمع بالأذن وقال بعض السلف في قوله تعالى {إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب} [ق: ٣٧] عقل من إطلاق **المحل** وإرادة الحال.

وأجيب عن حجة الأولين بأنه لا يمتنع زوال العقل وهو في القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمتنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الأنثيين لما بينهما من الارتباط ومن هذا يخرج الجواب عن الاستدلال بالفرع المذكور وقيل التحقيق أن أصله ومادته من القلب وينتهي إلى الدماغ (وهي) أي القوة المفسر بها العقل (المراد بذلك النور) وقال اللامشي جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة (وقولهم) أي الحنفية (من منتهى درك الحواس إشارة إلى أن عمل العقل ليس فيها) أي مدركات الحواس (فإنها مدركات الصبيان والبهائم) والمجانين فلا تحتاج إلى العقل الذي نحن بصدده (بل) عمل العقل (فيما ينزعه منها) أي

المدركات الحسية (وهو) أي عمله (عند انتهاء درك الحواس وعمله الترتيب السالف) أي النظر المذكور في أول الكتاب (فيخلق الله عقيبه) أي الترتيب الذي هو النظر." (١)

٣٤١٩-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"ذمة و (عهد) فالرقبة تفسير للنفس والعهد تفسير للذمة (والمراد أنها) أي الذمة (العهد) المشار إليه في قوله تعالى {وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى} [الأعراف: ١٧٢] الآية وقد جاءت السنة موضحة ذلك.

ففي صحيح الحاكم عن أبي بن كعب في قوله تعالى {وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم} [الأعراف: ١٧٢] الآية قال جمعهم له يومئذ جميعا ما هو كائن إلى يوم القيامة فجعلهم أزواجا ثم صورهم فاستنطقهم فتكلموا وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين قال فإني أشهد عليكم السموات والأرضين السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين فلا تشركوا بي شيئا فإني أرسل إليكم رسلا يذكرونكم عهدي وميثاقي وأنزل عليكم كتبي فقالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك ورفع لهم أبوهم آدم فرأى فيهم الغني والفقير وحسن الصورة وغير ذلك فقال يا رب لو سويت بين عبادك فقال إني أحب أن أشكر ورأى فيهم الأنبياء مثل السرج وخصوا بميثاق آخر بالرسالة والنبوة فذلك قوله {وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم} [الأحزاب: ٧] وهو قوله {فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله} [الروم: ٣٠] وهو قوله {هذا نذير من النذر الأولى} [النجم: ٥٦] وقوله {وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين} [الأعراف: ١٠٢] وكان روح عيسى من تلك الأرواح التي أخذ عليها الميثاق فأرسل ذلك الروح إلى مريم حين انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فدخل من فيها.

ولا يخفى أن لهذا الموقوف حكم الرفع فإن قيل ما السبب في أن الناس لا يذكرون ذلك أجيب بأنهم كانوا أرواحا مجردة والذكر إنما هو بحاسة بدنية أو متعلقة بالبدن والبدن وقواه ومتعلقاته إنما حدث بعد ذلك وهذا السؤال كمن يقول لو كان زيد حضر عند السلطان لكان ثوبه عليه وهو غير لازم لجواز حضوره مجردا عن لباس ويحتمل أن يكون تجرد النفس شرطا في ذلك أو تعلقها بالبدن مانعا منه فإذا تجردت بالموت كشف عنها غطاؤها فأبصرت ما بين يديها ووراءها فإن قيل كيف قامت عليهم الحجة الآن بذلك الإقرار وهم لا يذكرونه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٦٢/٢

فالجواب أن ليس المراد إقامة الحجة عليهم الآن بل يوم القيامة بأن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين وهم يومئذ يذكرون ذلك المقام إما بخلق الذكر فيهم أو بإزالة الموجب للنسيان ثم لا يمتنع قيام الحجة عليهم بما لم يذكروا كما لزمهم الإيمان بما لم يدركوا ولأن الصادق أخبرهم بوقوع ذلك المقام فلزمهم تصديقه ثم تقوم الحجة عليهم بذلك والله تعالى أعلم.

فقول القائل (ففي ذمته) كذا مراد به (في نفسه باعتبار عهدها من) إطلاق (الحال) وهو الذمة (في المحل) وهو النفس أي من تسمية المحل باسم الحال (جعلت) النفس (كظرف) يستقر فيه الوجوب (لقوة التعلق فقبل الولادة) الجنين جزء من أمه من وجه حسا لقراره وانتقاله بقرارها وانتقالها كيدها ورجلها وحكما لعتقه ورقه ودخوله في البيع بعتقها ورقها وبيعها (ثم نفس منفصل من وجه) أي إنسان مستقل بنفسه من جهة التفرد بالحياة (فهي) أي الذمة ثابتة (من وجه من الوجوب له من وصية وميراث ونسب وعتق على الانفراد) أي دون الأم إذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبها له على ما هو معروف في كتب الفروع (لا عليه) أي غير ثابتة فيما يجب عليه (فلا يجب في ماله ثمن ما اشترى الولي له وبعد الولادة تمت له) الذمة من كل وجه (فاستعقبت) الذمة الوجوب (له وعليه إلا ما يعجز عن أدائه لانتفاء فائدته) أي ذلك الواجب العاجز عنه (مما ليس المقصود منه مجرد المال) فإنه لا يجب عليه؛ لأن أهلية الوجوب كما تعتمد قيام الذمة ووجودها؛ لأنه لا بد له من محل يتعلق به، وهي محله تعتمد صلاحية الوجوب للحكم المطلوب بالوجوب وما ليس المطلوب منه مجرد المال منتف عنه لعجزه عن أدائه كالعبادات المحضة فإن فائدة وجوبها الأداء على سبيل التعظيم عن اختيار وقصد صحيح وهو لا يتصور من الصبي الذي لا يعقل ولا ينوب وليه عنه في ذلك؛ لأن ثبوت الولاية عليه جبري." (١)

٣٤٢٠-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"(فابتداء الحول من الإفاقة) عند أبي يوسف بناء على أن الأصلي ملحق بالصبا عنده (خلافا لمحمد) في أن ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على أن الأصلي والعارضي سواء عنده في أن المسقط فيهما الامتداد، ولم يوجد (ولو أفاق بعد ستة أشهر مثلا وتم الحول وجبت عند محمد لا أبي يوسف ما لم يتم) الحول من الإفاقة وكان الأولى فلو أفاق بالفاء ولو كان هذا في العارضي وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من وقت الإفاقة.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٦٥/٢

[العته من عوارض الأهلية]

(وأما العته اختلاط الكلام مرة ومرة) وهذا اختصار مجحف لتعريفه باختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء، ومرة كلام المجانين وكذا سائر أموره وأحسن منه ما قيل آفة ناشئة عن الذات توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين فخرج بناشئة عن الذات ما يكون بالمخدرات (فكالصبي العاقل) أي فالمعتوه كهذا (في صحة فعله وتوكيله) أي وقبول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشراء له وطلاق امرأته وإعتاق عبده (بلا عهدة) حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (وقوله) أي وفي صحة قوله الذي هو نفع محض وهو أهل لاعتباره منه (كإسلامه) أما أنه نفع محض فظاهر وأما أنه أهل لاعتباره منه فلوجود أصل العقل فيه بخلاف ما هو ضرر محض كالطلاق والعتاق فإنه لا يصح منه لا بإذن وليه ولا بدون إذنه كما لا يصح من الصبي العاقل وبخلاف ما هو متردد بين الضرر والنفع كالشراء لنفسه فإنه يصح منه بإذن الولي بدون إذنه كما في الصبي العاقل أيضا (ولا تجب العبادات عليه) كما لا يجب على الصبي العاقل أيضا كما هو اختيار عامة المتأخرين (والعقوبات) كما لا تجب على الصبي العاقل أيضا بجامع وجود أصل العقل مع تمكن خلل فيه فيهما دفعا للحرج (وضمان متلفاته ليس عهدة) ؛ لأنها تلزم مع التصرف الشرعي كالبيع والشراء والوكالة وليس الإتلاف تصرفا شرعيا ولأن المنفي عهدة تحتمل العفو في الشرع وضمان المتلف لا يحتمله.

لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم ولهذا قدر بالمثل لا جزاء للفعل، وكون المستهلك صبيا أو بالغا معتوها لا ينافي عصمة المحل؛ لأنها ثابتة لحق العباد وحاجتهم وذلك لا يزول بالصبا والعته، والحاصل أن العذر الثابت للمتلف لا يوجب بطلان الحق الثابت للمتلف عليه؛ لأنه محتاج كما هو محتاج نعم جاز أن يبطل به ما ثبت لحق الشرع لغناه تعالى عن العالمين ألا يرى أن المضطر لو تناول مال الغير لا يأثم؛ لأنه حق الشرع ووجب الضمان؛ لأنه حق العبد (وتوقف نحو بيعه) وشرائه وإجارته على إذن وليه كما قدمناه وتثبت الولاية عليه لغيره كما تثبت على الصبي؛ لأن ثبوتها من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والرحمة؛ لأنه سبب العجز (ولا يلي على غيره) لعجزه عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للإسلام (عليه عند إسلام امرأته) إذا لم يكن مسلما (لما قلنا) في الصبي العاقل وهو صحته منه

فإن إسلام كل منهما صحيح لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفي التقويم تجب عليه العبادات احتياطا) في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا؛ لأنه وقت سقوط الخطاب ورده صدر الإسلام بأن العته نوع جنون فيمنع وجوب أداء الحقوق جميعا إذ المعتوه لا يقف على عواقب الأمور كصبي ظهر فيه قليل عقل وتحقيقه أن نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطاب عن الصبي كما أثر عدمه في حقه أثر في سقوط الخطاب بعد البلوغ أيضا كما أثر عدمه في السقوط بأن صار مجنونا؛ لأنه لا أثر للبلوغ لا في كمال العقل فإذا لم يحصل بحدوث هذه الآفة كان البلوغ وعدمه سواء فالخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط عن الصبي في أول أحواله تحقيقا للعدل وهو أن لا يؤدي إلى تكليف ما ليس في الوسع ويسقط عن المعتوه كما يسقط عن الصبي في آخر أحواله تحقيقا للفضل وهو نفي الحرج عنه نظرا له ومرحمة عليه ذكره في الكشف وغيره.

[النسيان من عوارض الأهلية]

(وأما النسيان عدم الاستحضار) للشيء (في وقت حاجته) أي حاجة." (١)

٣٤٢١-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"معلوم بل يفيق بغتة فيتكلم بكلام الأصحاء ثم يغمى عليه بغتة فهذه إفاقة معتبرة ذكره في الذخيرة، والله تعالى أعلم.

[الرق من عوارض الأهلية]

(وأما الرق) فهو لغة الضعف ومنه صوت رقيق وأما في الشرع (فعجز حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء ومالكية المال) والتزوج وغيرها (كائن عن جعله) أي المرقوق (شرعا عرضة) أي محلا منصوبا متهيئا (للتملك والابتذال) أي الامتهان وقيد بالحكمي؛ لأن بعض الأرقاء قد يكون أقوى من الحرفي القوي الحسية؛ لأن الرق لا يوجب خللا في البدن ظاهرا ولا باطنا ثم هو حق الله ابتداء بمعنى أنه يثبت جزاء للكفر فإن الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله وألحقوا أنفسهم بالبهائم في عدم النظر والتأمل في آيات التوحيد جازاهم الله تعالى بجعلهم عبيد عبيده متملكين مبتذلين بمنزلة البهائم ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد بقاء بمعنى أن الشارع جعل الرقيق ملكا من غير نظر إلى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى إنه يبقى رقيقا وإن أسلم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٧٦/٢

واتقى (فلا يتجزأ الرق) قال غير واحد من المتأخرين باتفاق أصحابنا ولعل المراد المتقدمون وإلا فمشكل بقول محمد بن سلمة يحتمل التجزؤ ثبوتا حتى لو فتح الإمام بلدة ورأى الصواب في استرقاق أنصافهم بعد ذلك نفذ ذلك منه والأصح الأول (لاستحالة قوة البعض الشائع) من **المحل** (باتصافه بالولاية والمالكية) دون البعض الآخر (فكذا ضده) أي الرق (وهو العتق) لا يتجزأ أيضا اتفاقا على ما ذكره غير واحد أيضا (وإلا) لو تجزأ العتق (تجزأ) الرق؛ لأنه إذا ثبت العتق في بعض **المحل** شائعا فالبعض الآخر إن عتق فلا تجزئ مع فرض أنه متجزئ هذا خلف وإن لم يعتق لزم المحال المذكور (وكذا الإعتاق عندهما) لا يتجزأ فإذا أعتق نصف عبده عتق كله.

(وإلا) لو تجزأ (ثبت المطاوع) بفتح الواو وهو الإعتاق (بلا مطاوع) بكسر الواو وهو العتق (إن لم ينزل) أي لم يعتق منه (شيء) ؛ لأن العتق مطاوع الإعتاق ولازمه يقال أعتقته فعتق ككسرته فانكسر والمطاوعة حصول الأثر عن تعلق الفعل المتعدي بمفعوله وأثر الشيء لازم له (وقلبه) أي وثبت المطاوع بكسر الواو بلا مطاوع بفتحها (إن نزل) أي عتق (كله) ، وكلاهما منتف ولا ينزل بعضه بإعتاق بعضه للاتفاق على عدم تجزؤ العتق (وتجزأ) الإعتاق (عنده) أي أبي حنيفة (لأنه) أي الإعتاق (إزالة الملك المتجزئ) اتفاقا (حتى صح شراء بعضه وبيعه) أي بيع بعضه (وإن تعلق بتمامه) أي الإعتاق (ما لا يتجزأ) وهو العتق فإن وصلية؛ لأنه حينئذ (كالوضوء تعلق بتمامه إباحة الصلاة وهو) أي الوضوء (منجز دونها) أي إباحة الصلاة (والمطاوعة في أعتقه فعتق) إنما هي (عند إضافته) أي الإعتاق (إلى كله كما هو اللفظ) أي أعتقه (فلا يثبت بإعتاق البعض شيء من العتق) إذ لو ثبت العتق ثبت في الكل لعدم تجزؤ العتق وثبوته في الكل حينئذ بلا سبب مع تضرر المولى بذلك (ولا) يثبت أيضا بإعتاق البعض (زوال شيء من الرق عنده) لكن من الملك (بل هو) أي معتق البعض (كالمكاتب) في أنه لا يصح منه سائر أحكام الحرية (إلا أنه) أي معتق البعض (لا يرد) إلى الرق؛ لأن سببه إزالة الملك لا إلى أحد، وهي لا تحتمل الفسخ بخلاف المكاتب فإنه يرد إليه إذا عجز عن المال؛ لأن السبب فيه عقد يحتمل الفسخ (فأثره) أي إعتاق البعض (حينئذ) أي حين كان إزالة بعض الملك (في فساد الملك) في الباقي حتى لا يملك المولى بيع معتق البعض ولا إبقاءه في ملكه ويصير هو أحق بمكاسبه ويخرج إلى الحرية بالسعاية.

(وهذا) إنما كان (لوجوب قصر ملاقاة التصرف حق المتصرف) لا حق غيره (إلا ضمنا كما في إعتاق الكل) فإن فيه إزالة حق العبد قصدا وأصلا ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا وتبعا وكم من شيء يثبت ضمنا ولا

يثبت قصدا ومن هذا يعرف أن ما في البدائع من التعقب لمن قال من مشايخنا لا خلاف بين أصحابنا في أن العتق لا يتجزأ وإنما اختلفوا في الإعتاق بأنه غير سديد بما ذكره ثمة ليس بتعقب سديد ويزداد لدى الناظر وضوحا بمراجعة أوائل باب العبد يعتق بعضه من شرح الهداية للمصنف - رحمه الله تعالى - (والرق حق الله تعالى) ابتداء (والملك." (١)

٣٤٢٢-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"أي قوله هما علي (العدة) بوفائهما (وهو) أي كونه للعدة (الظاهر إذ لا تصح الكفالة للمجهول) بلا خلاف والظاهر أن صاحب الدين كان مجهولا وإلا لذكر قلت وهو مشكل بما في لفظ عن جابر للحاكم وقال صحيح الإسناد «فجعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول هي عليك وفي مالك والميت منها بريء فقال نعم فصلى عليه» وعلى هذا فيحمل على أن أبا قتادة علم صاحب الدنانير حين كفلها.

وأجاب في المبسوط وغيره بأن هما علي يحتمل كلا من الإنشاء للكفالة والإقرار بكفالة سابقة على حد سواء، وهي واقعة حال لا عموم لها فلا يستدل به في خصوص محل النزاع قلت ويعكره ما في لفظ عن جابر لأحمد بإسناد حسن «فتحملهما أبو قتادة فأتيناه فقال الديناران علي فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد أوفى الله الغريم وبريء منهما الميت قال نعم فصلى عليه» وما في صحيح البخاري عن سلمة بن الأكوع من حديث قال فيه «ثم أتي بثالثة أي بجنازة ثالثة فقالوا صل عليها قال هل ترك شيئا قالوا لا قال هل عليه دين قالوا ثلاثة دنانير قال صلوا على صاحبكم.

قال أبو قتادة صل عليه يا رسول الله وعلي دينه فصلى عليه» ثم هذا الحديث يقوي قول أبي يوسف لا يشترط قبول المكفول له في المجلس ومن ثمة أفتى به بعض المشايخ (والمطالبة في الآخرة راجعة إلى الإثم ولا يفتقر إلى بقاء الذمة فضلا عن قوتها وبظهور المال تقوت بل) كانت قوية حين عقدت الكفالة قبل أن يظهر المال ولكن كانت قوتها خفية فلما ظهر المال (ظهر قوتها وهو) أي تقويها (الشرط) لصحة الكفالة عنها (حتى لو تقوت بلحوق دين بعد الموت صحت الكفالة به) أي بالدين اللاحق (بأن حفر بئرا على الطريق فتلف به) والوجه الظاهر بها أي بالبئر؛ لأنها مؤنثة سماعية (حيوان بعد موته) أي الحافر (فإنه يثبت الدين مستندا إلى وقت السبب الحفر الثابت حال قيام الذمة) الصالحة للوجوب في ذلك الوقت يعني الحياة (والمستند يثبت أولا في الحال) ثم يستند (ويلزمه) أي ثبوته في الحال (اعتبار قوتها حينئذ) أي حين ثبوتها (به) أي بالدين اللاحق

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٨٠/٢

(وصحة التبرع لبقاء الدين من جهة من له) الدين.

(وإن كان ساقطا في حق من عليه والسقوط بالموت لضرورة فوت المحل فيتقدر) السقوط (بقدره) أي فوت المحل (فيظهر) السقوط (في حق من عليه لا) في حق (من له وإن كان) المشروع عليه مشروعا (بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت) هذه الصلات بالموت (لأن الموت فوق الرق) في تأثير ضعف الذمة (ولا صلة واجبة معه) أي الرق فكذا بعد الموت (إلا أن يوصى به) أي بالمشروع صلة (فيعتبر كغيره) أي غير هذا المشروع من المشروعات (من الثلث) لتصحيح الشارع ذلك منه نظرا له (وأما ما شرع له) أي للميت (فيبقى مما له) أي للميت (إليه حاجة قدر ما تندفع) الحاجة (به على ملكه) أي الميت وهو متعلق ببيقى وقوله (من التركة) بيان لقوله مما له إليه حاجة من جهة كونها (دينا) أي إيفاء له (ووصية) أي تنفيذا لها من الثلث (وجهازا) أي وتجهيزا له بما يليق به بالمعروف (ويقدم) التجهيز عليهما؛ لأنه آكد منهما بالإجماع (إلا في دين عليه تعلق بعين كالمرهون والمشتري قبل القبض والعبد الجاني ففي هذه) الصور وأمثالها (صاحب الحق أحق بالعين) من تجهيزه لتأكيد تعلق حقه بالعين وتقدم الدين على الوصية بالإجماع (ولذا) أي ولبقاء ماله إليه حاجة كما فيما تقدم (بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته) أي المولى (إلى ثواب العتق) ففي الكتب الستة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – «أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا منه من النار» (وحصول الولاء) المرتب عليه ففي الصحيحين عنه – صلى الله عليه وسلم – «إنما الولاء لمن أعتق» واقتصر على هذا؛ لأن الحاجة التي هي باعتبار المالية حاصلة في عود المكاتب إلى الرق.

(وبعد موت المكاتب عن وفاء) للكتابة (لحاجته) أي المكاتب (إلى المالكية) للأموال (التي عقد لها) عقد الكتابة (وحرية أولاده الموجودين في حالها) أي." (١)

٣٤٢٣-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"المواضعة (في القدر يمكن التصحيح مع اعتبارها) أي المواضعة.

(فإنه ينعقد بالألف الكائنة في ضمن الألفين) إذ الألف موجودة في الألفين فتكون مذكورة في العقد فيكون ثمنا ولما كان من وجه قول أبي حنيفة بالعمل بالعقد مطلقا فيما إذا تواضعا في القدر أن في العمل بالمواضعة لزوم شرط فاسد فيها وهو مفسد كما تقدم وهما محتاجان إلى الجواب عنه قيل فيه (والهزل بالألف الأخرى) وإن كان شرطا مخالفا لمقتضى العقد لكنه (شرط لا طالب من العباد لاتفاقهما على عدم ثمنيته) فلا يطلبه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٩٠/٢

واحد منهما وإن ذكراه ولا غيرهما؛ لأنه أجنبي (ولا يفسد) العقد به إذ كل شرط لا طالب له من العباد غير مفسد لعدم إفضائه إلى المنازعة (كشرط أن لا يعلف الدابة) قال صدر الشريعة لكن الجواب لأبي حنيفة أن الشرط في مسألتنا وقع لأحد المتعاقدين وهو الطالب لكن لا يطالب به للمواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضا لا يفيد الصحة كالرضا بالربا اهـ وأيضا العمل بالمواضعة فيها لا يوجب جعل قبول ما ليس بثمن شرطا لقبول ما هو ثمن كما تقدم فيوجب الفساد كاشتراط قبول ما ليس بمبيع لقبول ما هو مبيع ومثل هذا الشرط معتبر وإن لم يكن له طالب من العباد كمن جمع بين حر وعبد في صفقة واحدة ثم أخذ في قسيم قوله فأما فيما يحتمل النقض فقال (وأما فيما لا يحتمله) أي النقض بمعنى أنه لا يجري فيه الفسخ والإقالة (مما لا مال فيه كالطلاق والعتق) مجانا فيهما (والعفو) عن القصاص (واليمين والنذر فيصح) كل من هذا النوع.

(ويبطل الهزل للرضا بالسبب الذي هو ملزوم للحكم شرعا) فينعقد ولا يمنع الهزل من انعقاده وحكم هذه الأسباب لا يحتمل التراخي والرد بالإقالة ثم بين المراد بالسبب بقوله (أي العلة) وسنذكر قريبا من السنة ما يؤيده (ولذا) أي كونه ملزوما للحكم (لا يحتمل شرط الخيار) ؛ لأنه يفيد التراخي في الحكم (بخلاف قولنا الطلاق المضاف) كأنت طالق غدا (سبب للحال فإنه) أي السبب (يعني به المفضي) للوقوع لا العلة ولذا لا يستند إلى وقت الإيجاب وجاز تأخر الحكم عنه ولو كان علة لاستند كما في البيع بخيار الشرط والحاصل كما قال المصنف أن الطلاق المنجز علة ملزومة لحكمه فإذا أضيف صار سببا فقط وحقيقة السبب ما يفضي إلى الحكم إفضاء لا ما يستلزمه في الحال (وما فيه) المال تبعا (كالنكاح) فإن المقصود الأصلي فيه من الجانبين الحل للتوالد، والمال شرع فيه لإظهار خطر المحل ولهذا يصح بدون ذكر المهر ويتحمل في المهر من الجهالة ما لا يتحمل في غيره، لكن قال المصنف ولا يخفى أن كون النكاح لا يحتمل الفسخ محل نظر فإن التفريق بين الزوجين لعدم الكفاءة ونقصان المهر وخيار البلوغ وبردتها فسخ اهـ.

قلت وبكون ردتها فسخا يظهر أيضا عدم تمام ما قيل المراد بكون النكاح لا يحتمل الفسخ النكاح الصحيح النافذ اللازم للاتفاق على أن ردتها فيما هذا شأنه فسخ.

(فإن) تواضعا (في أصله) بأن قال أريد أن أتزوجك بألف هازلا عند الناس ولا يكون بيننا في الواقع نكاح ووافقته على ذلك وحضر الشهود عند العقد (لزم) النكاح وانعقد صحيحا قضاء وديانة اتفقا على الإعراض أو البناء أو أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في الإعراض والبناء لعدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل للفسخ بعد تمامه وقد عرفت ما فيه فالأولى الاستدلال بقوله – صلى الله عليه وسلم – «ثلاث جدهن جد وهزلهن

جد النكاح والطلاق والرجعة» رواه أحمد.

وقال الترمذي حسن غريب وصححه الحاكم (أو) تواضعا (في قدر المهر) أي على ألفين ويكون الواقع ألفا (فإن اتفقا على الإعراض فألفان) المهر بالاتفاق لبطلان المواضعة بإعراضهما عنها (أو) اتفقا على (البناء فألف) المهر بالاتفاق؛ لأن الألف الآخر ذكر هزلا ولا مانع من اعتبار الهزل فيه إذ المال لا يجب مع الهزل (والفرق له) أي لأبي حنيفة (بينه) أي الهزل بقدر المهر (وبين) الهزل بقدر الثمن في (المبيع) حيث اعتبر التسمية بالاتفاق على البناء في المواضعة على قدر البدل في البيع واعتبر المواضعة في اتفاقهما على البناء هنا (أنه) أي البيع." (١)

٣٤٢٤-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"(لأنه) أي الحجر عليه (نظر للغرماء فتوقف على طلبهم) ويتم بالقضاء بخلاف الحجر على السفيه عند محمد فإنه للنظر له وهو غير موقوف على طلب أحد فيثبت حكمه بلا طلب (فلا يتصرف) المديون (في ماله إلا معهم) أي الغرماء (فيما في يده وقت الحجر) من المال؛ لأن الحجر عليه فيه رعاية لحقهم (أما فيما كسبه بعده) أي الحجر من المال (فعموم) أي فينفذ فيه تصرفه مع كل أحد لعدم لحوق الحجر له فيه لعدم تعلق حق الغرماء به (و) يكون (لامتناع المديون عن صرف ماله إلى دينه) المستغرق له (فيبيعه القاضي ولو كان ماله (عقارا كبيعه) أي القاضي (عبد الذمي إذا أبى) الذمي (بيعه) أي عبده (بعد إسلامه) أي عبده بناء على أن الأصل أن من امتنع من إيفاء حق مستحق عليه وهو مما يجري فيه النيابة ناب القاضي منابه فيه خلافا لأبي حنيفة والفتوى على قولهما في هذا كما في الاختيار.

[السفر من عوارض الأهلية المكتسبة]

(ومنها) أي المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافة وشرعا في الروايات الظاهرة عن أصحابنا خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط من ذلك **المحل** وهو (لا ينافي أهلية الأحكام) وجوبا وأداء من العبادات وغيرها لبقاء القدرة الباطنة والظاهرة (بل جعل سببا للتخفيف) ؛ لأنه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) من المكتوبات (ركعتين ابتداء) كما تقدم وجهه في الرخصة (ولما كان) السفر (اختياريا دون المرض) وهو من أسباب التخفيف (فارقه) أي السفر المرض في بعض الأحكام (فالمرخص إذا كان) أي وجد

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/١٩٧

(أول اليوم) من أيام رمضان (فترك) من وجد في حقه المرخص (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك (أو صام) صح صيامه، فإن أراد الفطر بعد الشروع فيه (فإن كان) المرخص (المرض حل الفطر أو) كان المرخص (السفر فلا) يحل له الفطر؛ لأن الضرر في المرض مما لا مدفع له فربما يتوهم قبل الشروع أنه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع علم لحوق الضرر من حيث لا مدفع له بخلاف المسافر فإنه يتمكن من دفع الضرر الداعي إلى الإفطار بأن لا يسافر (إلا أنه لا كفارة) عليه (لو أفطر) لتمكن الشبهة في وجوبها باقتران صورة السفر بالفطر (وإن وجد) المرخص (في أثنائه) أي اليوم (وقد شرع) في صومه إذ لا بد له منه لعدم المرخص له حينئذ (فإن طرأ العذر ثم الفطر ففي المرض حل الفطر لا) في (السفر) ؛ لأن بعروض المرض تبين أن الصوم لم يكن واجبا عليه في هذا اليوم بخلاف عروض السفر فإنه أمر اختياري والمرض ضروري ولكن لا تجب الكفارة لما ذكرنا (وفي قلبه) أي فطره قبل العذر ثم عروض العذر (لا يحل) الإفطار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة إذا كان الطارئ المرض؛ لأنه سماوي تبين به عدم الوجوب. وتجب)

الكفارة (في السفر؛ لأنه باختياره وتقررت) الكفارة (قبله) أي قبل السفر بإفطار صوم واجب من غير اقتران شبهة حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضا في رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا في الخانية (ويختص ثبوت رخصه) أي السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرهما (بالشروع فيه) أي في السفر (قبل تحققه) أي السفر (لأنه) أي تحققه (بامتداده) أي السفر (ثلاثة) من الأيام بلياليها وإن كان القياس أن لا يثبت إلا بعد مضيها؛ لأن حكم العلة لا يثبت قبلها ففي الصحيحين عن أنس «صليت مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الظهر بالمدينة أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين» إلى غير ذلك (غير أنه) أي المسافر (لو أقام) أي نوى الإقامة (قبلها) أي قبل ثلاثة أيام (صح) مقامه (ولزمت أحكام الإقامة ولو) كان (في المفازة؛ لأنه) أي مقامه (دفع له) أي للسفر قبل تحققه فتعود الإقامة الأولى (وبعدها) أي بعد ثلاثة أيام (لا) يصح مقامه (إلا فيما يصح فيه) المقام من مصر أو قرية (لأنه) أي المقام حينئذ (رفع بعد تحققه) أي السفر فكانت نية الإقامة ابتداء إيجاب فلا تصح في غير محله لاستحالة إيجاب الشيء في غير محله والمفازة ليست بمحل لإثبات الإقامة ابتداء فلا يصح منه الإقامة فيها." (١)

٣٤٢٥-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٠٣/٢

"ومن هذا يظهر أن الدفع أسهل من الرفع (ولا يمنع سفر المعصية) من قطع طريق أو غيره (الرخصة) عند أصحابنا.

وقال الأئمة الثلاثة يمنع لوجهين أحدهما أن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية فيجعل السفر معدوما في حقها كالسكر يجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية ثانيهما قوله تعالى {فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه} [البقرة: ١٧٣] فإنه جعل رخصة أكل الميتة منوطة بالاضطرار حال كون المضطر غير باغ أي خارج على الإمام ولا عاد أي ظالم للمسلمين بقطع الطريق فيبقى في غير هذه الحالة على أصل الحرمة ويكون الحكم كذلك في سائر الرخص بالقياس أو بدلالة النص أو بالإجماع على عدم الفصل ولأصحابنا إطلاق نصوص الرخص كقوله تعالى {فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر} [البقرة: ١٨٤] وما في صحيح مسلم عن ابن عباس «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين» وما أخرج أحمد وابن حبان وابن خزيمة وغيرهم «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقت في المسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر وللمقيم يوما وليلة» ولا نسلم أن فيه جعل المعصية سببا للرخصة (لأنها) أي المعصية (ليست إياه) أي السفر بل هو منفصل عنها من كل وجه توجد بدونه ويوجد بدونها والسبب هو السفر نعم هي مجاورة له وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة في الأرض المغصوبة به والمسح على خف مغصوب (بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر) حيث لا مبيح له شرعا فإنه حدث عن معصية فلا تناط به الرخصة؛ لأن سببها لا بد أن يكون مباحا والفرض انتفاء الإباحة الشرعية فيه فانتفى الوجه الأول (وقوله تعالى {غير باغ ولا عاد} [البقرة: ١٧٣] أي في الأكل) ؛ لأن الإثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالأكل فحينئذ لا بد في الآية من تقدير فعله عاملا في الحال أي فمن اضطر فأكل حال كونه غير باغ ولا عاد فيكون البغي والعداء في الأكل الذي سيقت الآية لبيان حرمته وحله أي غير متجاوز في الأكل قدر الحاجة على أن عاد مكرر للتأكيد أو غير طالب للمحرم وهو يجد غيره ولا مجاوز قدر ما يسد الرمق ويدفع الهلاك أو غير متلذذ ولا متردد أو غير باغ على مضطر آخر بالاستئثار عليه ولا مجاوز سد الجوعة.

(وقياس السفر) في كونه مرخصا (عليه) أي أكل الميتة المنوط بالاضطرار في اشتراط نفي عصيان المسافر كما في الأكل على سبيل التنزل (يعارض إطلاق نص إناطته) أي ثبوت الرخص (به) أي بالسفر من غير تقييد بذلك كما أسلفنا بعضه (ويمنع تخصيصه) أي نصه (ابتداء به) أي بالقياس كما تقدم في أواخر الكلام في

التخصيص (ولأنه) أي الترخص للمضطر (لم ينط بالسفر) إجماعا بل يباح للمقيم المضطر العاصي (فيأكل مقيما عاصيا) فانتفى الوجه الثاني، والله سبحانه أعلم

[الخطأ عوارض الأهلية المكتسبة]

(ومنها) أي المكتسبة من نفسه (الخطأ أن يقصد بالفعل غير **المحل** الذي يقصد به الجناية كالمضمضة تسري إلى الحلق والرمي إلى صيد فأصاب آدميا) فإن القصد بإدخال الماء الفم ليس إلى ولوجه الحلق وبالرمي ليس إلى الآدمي (والمؤاخذة به) أي بالخطأ (جائزة) عقلا عند أهل السنة (خلافا للمعتزلة؛ لأنها) أي المؤاخذة (بالجناية) ، وهي لا تتحقق بدون القصد (قلنا هي) أي الجناية (عدم التثبت) والاحتياط والذنوب كالسموم فكما أن تناولها يؤدي إلى الهلاك وإن كان خطأ فتعاطي الذنوب يفضي إلى العقاب وإن لم يكن عزيمة (ولذا) أي جوازها به عقلا (سئل) الباري تعالى (عدم المؤاخذة به) ففي الكتاب العزيز {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: ٢٨٦] وإلا لم يكن للدعاء فائدة بل كانت المؤاخذة جورا وصار الدعاء في التقدير ربنا لا تجر علينا بالمؤاخذة وهو باطل.

لكنها سقطت ببركة النبي – صلى الله عليه وسلم – فعن ابن عباس «لما نزلت هذه الآية {وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله} [البقرة: ٢٨٤] قال دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – قولوا سمعنا وأطعنا قال فألقى الله الإيمان في قلوبهم فأنزل الله {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: ٢٨٦] قال قد فعلت» رواه مسلم ووهم الحاكم فقال صحيح الإسناد، ولم يخرجاه (وعنه) أي." (١)

٣٤٢٦-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"كون الخطأ جناية (كان من) العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أي الخطأ (عذرا في إسقاط حقه) تعالى (إذا اجتهد) المجتهد المخطئ في ذلك ففي الصحيحين عن النبي – صلى الله عليه وسلم – «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد» (و) جعله (شبهة) دارئة (في العقوبات فلا يؤاخذ بحد) فيما لو زفت إليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته (ولا قصاص) فيما لو رمى إلى إنسان على ظن أنه صيد فقتله (دون حقوق العباد فوجب ضمان المتلفات

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٢٠٤

خطأ) كما لو رمى إلى شاة إنسان على ظن أنها صيد أو أكل ماله على ظن أنه ملك نفسه؛ لأنه ضمان مال لا جزاء فعل فيعتمد عصمة المحل وكونه خاطئا لا ينافيها (وصلح سببا للتخفيف في القتل فوجبت الدية) على العاقلة في ثلاث سنين (ولكونه) أي الخطأ لا ينفك (عن تقصير) في التثبيت (وجب به ما تردد بين العبادة والعقوبة من الكفارة) في القتل الخطأ؛ لأنها جزاء قاصر وهو صالح لتردده بين الحظر والإباحة إذ أصل الفعل وهو الرمي إلى الصيد مباح وترك التثبيت فيه محظور فكان قاصرا في معنى الجناية كما كانت قاصرة في معنى الجزاء (ويقع طلاقه) بأن أراد أن يقول مثلا اسقيني فجرى على لسانه أنت طالق (خلافا للشافعي) فإنه قال لا يقع؛ لأن الاعتبار بالكلام إنما هو بالقصد الصحيح وهو لا يوجد في المخطئ كالنائم.

وإنما قال أصحابنا يقع (لأن الغفلة عن معنى اللفظ خفي) وفي الوقوف على قصده حرج؛ لأنه أمر باطن وله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ (فأقيم تمييز البلوغ) عن عقل (مقامه) أي مقام قصده نفيا للحرج كما في السفر مع المشقة (بخلاف النوم؛ لأنه) أي عدم القصد فيه (ظاهر) للعلم يقينا بأن النوم ينافي أصل العمل بالعقل؛ لأنه مانع عن استعمال نوره فكانت أهلية القصد معدومة بيقين من غير حرج في دركه (فأقيم) تمييز البلوغ عن عقل (مقامه) أي القصد لانتفاء الشرط (ففارق عبارة النائم عبارة المخطئ وذكرنا في فتح القدير أن الوقوع) لطلاق المخطئ إنما هو (في الحكم وقد يكون) التعليل المذكور لهم في وقوع الطلاق مطلقا هو (مقتضى هذا الوجه) وهو وقوع الطلاق في الحكم (أما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته) ولا بأس بذكر ما في فتح القدير إسعافا ففيه بعد ذكر ما في الخلاصة وطلاق الرجل الذي أراد أن يتكلم فسبق لسانه بالطلاق واقع وفي النسفي قال أبو حنيفة لا يجوز الغلط في الطلاق وهو ما إذا أراد أن يقول اسق فسبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعتاق يدين وقال أبو يوسف لا يجوز الغلط فيهما والذي يظهر من الشرع أن لا يقع بلا قصد لفظ الطلاق عند الله وقوله فيمن سبق لسانه واقع أي في القضاء وقد يشير إليه قوله ولو كان بالعتاق يدين بخلاف الهازل؛ لأنه مكابر باللفظ فيستحق التغليظ.

ثم قال والحاصل أنه إذا قصد السبب عالما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراده أو لم يرده إلا إن أراد ما يحتمله وأما أنه لم يقصده أو لم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فمما ينبو عنه قواعد الشرع وقد قال تعالى {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم} [البقرة: ٢٢٥] وفسر بأمرين أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فألغاه لغلطه في ظن المحلوف عليه والآخر أن يجري على لسانه بلا قصد إلى اليمين كلا والله بلى والله، فرفع حكمه الدنيوي من الكفارة لعدم قصده

إليه فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم تقصد وكيف ولا فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له إلى اللفظ ولا حكمه وإنما لا يصدقه غير العليم الخبير وهو القاضي وفي الحاوي معزوا للجامع الأصغر أن أسدا سئل عمن أراد أن يقول زينب طالق فجرى على لسانه عمرة على أيهما يقع الطلاق.

فقال في القضاء تطلق التي سمى وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما أما التي سمى فلأنه لم يردها وأما غيرها فلأنها لو طلقت طلقت بالنية، والله سبحانه أعلم.

(وكذا قالوا ينعقد بيعه) أي المخطئ بأن أراد أن يقول سبحان الله فجرى على لسانه بعت هذا منك بألف وقبل الآخر وصدقه في أن." (١)

٣٤٢٧-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جناية (على إحرام الحامل) فلم يكن آتيا بما أكرهه عليه فلا يتحقق الإكراه، فإن قيل الاقتصار على الفاعل ينبغي أن يكون في حق الإثم فقط إذ الجزاء يجب في هذه الصورة على كل من الفاعل والحامل أجيب بأن الفعل هنا قتل الصيد باليد والجزاء المترتب على ذلك مقتصر على الفاعل (ولزوم الجزاء عليه) أي الحامل (معه) أي الفاعل.

(لأنه) أي إكراه الحامل للفاعل على قتل الصيد (يفوق الدلالة) أي دلالته على من يقتل الصيد وفيها يجب الجزاء ففيه أولى فالجزاء وجب على كل منهما؛ لأنه جان على إحرام نفسه والقتل باليد لم يتجاوز الفاعل في حق ما وجب به الجزاء (و) كالإكراه للغير (على البيع والتسليم) لملكه (اقتصر التسليم على الفاعل وإلا) لو لم يقتصر عليه ونسب إلى الحامل وجعل الفاعل آلة (تبدل محل التسليم عن البيعية إلى المغصوبية) ؛ لأن التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصبا (بخلاف نسبته) أي التسليم (إلى البائع فإنه متمم للعقد فيملكه) أي المشتري المبيع (ملكا فاسدا) لانعقاد البيع وعدم نفاذه فلا يلزم ذلك فلم يستلزم تبديل محل الجناية تبديل ذات الفعل في الأول واستلزم تبديله تبديل ذات الفعل في الثاني (وإن) احتمل كون الفاعل آلة للحامل في الفعل المكره عليه (لم تلزم) آليته تبدل محل الجناية (كعلى إتلاف المال والنفس ففي الملجئ نسب) الفعل (إلى الحامل ابتداء) لا نقلا من الفاعل إليه كما ذهب إليه بعض المشايخ.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٠٥/٢

(فلزمه) أي الحامل (ضمان المال) في إكراهه الغير على إتلاف المال والقصاص في إكراهه الغير على القتل العمد العدوان كما هو قول أبي حنيفة ومحمد وقال زفر القصاص على الفاعل؛ لأنه قتله لإحياء نفسه عمدا وقال أبو يوسف لا قصاص على أحد بل الواجب الدية على الحامل في ماله في ثلاث سنين؛ لأن القصاص إنما هو بمباشرة جناية تامة وعدمت في حق كل من الفاعل والحامل لبقاء الإثم في الآخرة ولهما أن الإنسان مجبول على حب الحياة فيقدم على ما يتوصل به إلى إبقاء الحياة بقضية الطبع بمنزلة آلة لا اختيار لها كالسيف في يد القاتل فيضاف الفعل إلى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية في إكراهه) غيره (على رمي صيد فأصاب إنسانا على عاقلة الحامل) وإنما كان الفاعل آلة للحامل في هذه (لأنه عارض اختياره) أي الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل فوجب ترجيحه بإضافة الحكم إليه فصار المرجوح في مقابلته كالعدم والتحق بالآلة التي لا اختيار لها فلم يلزمه شيء؛ لأن الحكم يلزم الفاعل لا الآلة (وكذا حرمان الإرث) ينسب إلى الحامل؛ لأن الفاعل مما يصلح كونه آلة فيه للحامل باعتبار تفويت **المحل** (أما الإثم) فالفاعل لا يصلح آلته؛ لأنه لا يمكن لأحد أن يجني على دين غيره ويكتسب الإثم لغيره؛ لأنه قصد القلب ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير ولو فرضناه آلة يلزم تبدل محل الجناية إذ الجناية حينئذ تكون على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل بذلك فينتفي الإكراه وإذا لم يمكن جعله آلة (فعليها) أي الجاعل والفاعل الإثم الحامل (لحمله) الفاعل على القتل فقد قصد به قتل نفس محرمة (وإيثار الآخر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله في الحرية وتحقيقه موته بما في وسعه من الجرح الصالح لزهوق الروح طاعة للمخلوق في معصية الخالق؛ لأنه تعالى نهاه عن الإقدام عليه هذا (في العمد وفي الخطأ لعدم تثبتهما) أي الحامل والفاعل.

(وفي غيره) أي غير الإكراه الملجئ (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) ؛ لأن إسناد الفعل إلى الحامل إنما كان لفساد اختيار الفاعل وذلك لا يتحقق إلا بالملجئ (فيضمن) ما أتلفه من مال غيره (ويقتص) منه بقتل غيره عمدا عدوانا (وكل الأقوال لا تحتمل آلية قائلها) للحامل عليها (لعدم قدرة الحامل على تطليق زوجة غيره وإعتاق عبده) أي غيره قالوا لامتناع التكلم بلسان غيره وأما ما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فمجاز إذ العبرة بالتبليغ وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة وفي الطريقة البرغوية لا نظر إلى التكلم." (١)

٣٤٢٨-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٠٩/٢

"فعذر بالجهل كما في الخطاب قبل الشهرة كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب، ولم يعلم بوجوبها ذكره في المبسوط.

(ولا يبيحها) أي الحرمات التي بحيث تسقط كالميتة والخمر والخنزير الإكراه (غير الملجئ بل يورث) غير الملجئ (شبهة فلا حد بالشرب معه) استحسانا والقياس الحد؛ لأنه لا تأثير بالإكراه بالحبس ونحوه في الأفعال فوجوده كعدمه، ووجه الاستحسان أن الإكراه لو كان ملجئا أوجب الحل فإذا وجد جزء منه يصير شبهة كالملك في الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة في إسقاط الحد عن الشريك بوطئها (أو) بحيث (لا تسقط) أي لا يحل متعلقها قط (لكن رخصت) مع بقاء الحرمة وحينئذ (فإما متعلقة بحقه تعالى الذي لا يحتمل السقوط) بحال (كحرمة التكلم بكفر) ؛ لأن الكفر حرام صورة ومعنى حرمة مؤبدة وإجراء كلمة الكفر صورة كفر إذ الأحكام متعلقة بالظاهر فيكون حراما إلا أن الشارع رخص فيه بشرط اطمئنان القلب بالإيمان بقوله تعالى {إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان} [النحل: ١٠٦] (أو الذي يحتمله) أي السقوط (كترك الصلاة وأخواتها) من الصيام والزكاة والحج فإن حرمة تركها ممن هو أهل للوجوب مؤبدة لا تسقط بحال لكن هذه العبادات حق من حقوق الله تعالى محتمل للسقوط في الجملة بالأعذار (فيرخص) تركها (بالملجئ) ؛ لأن حقه في نفسه يفوت أصلا وحق صاحب الشرع يفوت إلى خلف.

(فلو صبر) ، ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل (فهو شهيد) ؛ لأن حقه تعالى لم يسقط بالإكراه وفيما فعل إظهار الصلابة في الدين وبذل نفسه في طاعة رب العالمين (ومنه) أي هذا القسم (زناها) أي إذا أكرهت على الزنا فتمكينها من الزنا حرام (لا تسقط حرمته التي هي حقه تعالى المحتمل للرخصة) لها مع بقاء الحرمة في الإكراه الملجئ.

(لعدم القطع) لنسب ولدها من الزنا عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذي هو المانع من الترخص في جانب الرجل وأورد المرأة إن لم يكن لها زوج لم يتمكن من تربية الولد وإن كان فقد ينفيه فيفضي إلى الهلاك أيضا وأجيب بأن الهلاك يضاف إلى الرجل بإلقاء بذرة في غير ملكه لا إلى فعلها؛ لأنها محل والفعل يضاف إلى الفاعل دون **المحل** (بخلاف) الإكراه (غير الملجئ فيه) أي في زناها فإنه غير مرخص لها في ذلك (لكن لا تحد المرأة) بالتمكين فيه (ويحد هو) أي الرجل (معه) أي الإكراه غير الملجئ؛ لأن الملجئ ليس رخصة في حقه كما في حق المرأة حتى يكون غير الملجئ شبهة رخصة (لا مع الملجئ) استحسانا كما رجع إليه أبو حنيفة وقالا به.

وإلا فالقياس أنه يحد مع الملجئ أيضا كما قال به أبو حنيفة أولا وزفر؛ لأن الزنا لا يتصور من الرجل إلا بانتشار آلته وهو دليل الطواعية؛ لأنه لا يحصل مع الخوف بخلاف المرأة فإن تمكينها يتحقق مع خوفها والصحيح الأول (لأنه) أي زناه مع الملجئ (مع قطع العضو) أو تلف العضو (لا للشهوة) ليزجر بالحد؛ لأنه كان منزجرا إلى أن تحقق الإكراه فكان شبهة في إسقاطه وانتشار الآلة لا يدل على الطواعية؛ لأنه قد يكون طبعا بالفحولية المركبة في الرجال ألا ترى أن النائم قد تنتشر آلته طبعا من غير اختيار له ولا قصد فلا يدل على عدم الخوف (وإما) متعلقة (بحقوق العباد كحرمة إتلاف مال المسلم) فإتلاف مال المسلم حرام حرمة هي في حقوق العباد؛ لأن عصمة المال ووجوب عدم إتلافه حق للعبد والحرمة متعلقة بترك العصمة ثم حرمة مال المسلم (لا تسقط) بحال (لأنها) أي حرمة ماله (حقه) أي العبد وإتلاف ماله ظلم وحرمة الظلم مؤبدة لكنها حقه (المحتمل للرخصة بالملجئ) حتى لو أكرهه على إتلافه إكراها ملجئا رخص له فيه (لأن حرمة النفس فوق حرمة المال) ؛ لأنه مهان مبتذل ربما يجعله صاحبه صيانة لنفس الغير أو طرفه (ولا تزول العصمة) للمال في حق صاحبه بالإكراه (لأنها) أي عصمته (لحاجة مالكه) إليه (ولا تزول) الحاجة (بإكراه الآخر) فيكون إتلافه وإن رخص فيه باقيا على الحرمة.

(ولو صبر على القتل كان شهيدا) ؛ لأنه بذل نفسه لدفع الظلم كما إذا امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل إلا أنه لما لم يكن في معنى العبادات من كل وجه بناء على أن الامتناع عن الترك فيها من باب إعزاز الدين قيدوا الحكم." (١)

٣٤٢٩-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"وبما دون الثلاث لا تحرم إذ يحل له تزوجها في الحال وكذا إثبات الزوج الحل الجديد إنما هو إذا حرمت بالثلاث وبما دونها لا تحرم بل الحل ثابت فلو أثبت حلا كان تحصيل الحاصل.

وما قيل الحل الثابت قبل الثلاث حل يزول بطلقة أو ثنتين والذي يثبته الزوج بعد الطلقة أو الطلقتين حل لا يزول إلا بالثلاث فهو غيره فليس تحصيل الحاصل جوابه أن إثباته في غير ذلك المحل أعني الحرمة الغليظة هو عين محل النزاع الموقوف على الدليل المثبت له فأجيب بأنه بطريق أولى فإنه لما أثبت حلا جديدا في الغليظة كان أولى أن يثبته في الأخف منها أو بالقياس عليها بجامع أنه نكاح زوج بإلغاء كونه في حرمة غليظة لأن الحرمة الغليظة محل والمحل لا يدخل في التعليل وإلا انسد باب القياس فيصير كونه نكاح زوج تمام العلة وهي

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٢١١

موجودة في نكاح زوج بعد طلقة ويدفع بأنه موقوف على ثبوت اعتبار الزوج كذلك مطلقا وليس لازما بل يجوز ذلك ويجوز أن اعتباره كذلك إنما هو عند ثبوت حرمة تزوجها الكائنة بعد استيفاء الطلقات وحينئذ يكون كون الحل جديدا ضروريا فالزوج إنما أثبت الحل فقط ثم لزم كونه جديدا بسبب أنه ورد بعد استيفاء جميع الطلقات فهو باتفاق الحال لا بوضع الشرع الزوج لذلك وهذا هو الوجه فإن تسمية الشارع إياه محللا لا يقتضي سوى هذا القدر دون كون الحل يملك فيه الثلاث وإذا كان كذلك ففي عدم الحرمة لا يثبت الزوج حل تزوجها لثبوته ويعود لزوم تحصيل الحاصل كذا ذكره المصنف وقد تضمنت هذه الجملة شرح قوله (فلا يحصل مقصودهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف وهو (هدم الزوج) الثاني (ما دون الثلاث خلافا لمحمد ولا يخفى تضاؤل أنه) أي ما دون الثلاث (أولى به) أي بالحل الجديد من الثلاث (أو) أنه ثابت (بالقياس) عليها (فالحق هدم الهدم)

[الباب الثالث السنة]

(الباب الثالث) (السنة) وهي لغة (الطريقة المعتادة) محمودة كانت أو لا ومن ثمة قال - صلى الله عليه وسلم - «من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء» رواه مسلم. (وفي الأصول قوله - عليه السلام - وفعله وتقريره) مما ليس من الأمور الطبيعية وكأنه لم يذكره للعلم به ثم منهم كالبيضاوي من لم يذكر التقرير لدخوله في الفعل لأنه كف عن الإنكار والكف فعل وقيل القول فعل أيضا فلو تركه جاز اللهم إلا أن يقال اشتهر إطلاق الفعل مقابلا له فيجب ذكره دفعا لتوهم الاقتصار عليه (وفي فقه الحنفية ما واظب على فعله مع ترك ما بلا عذر) فقالوا مع ترك ما بلا عذر (ليلزم كونه) أي المفعول المواظب عليه (بلا وجوب) له إذ الواجب لا رخصة في تركه بلا عذر ولا يخفى عدم شموله لجميع المسنونات (وما لم يواظبه) أي فعله (مندوب ومستحب وإن لم يفعله بعد ما رغب فيه وعادة غيرهم) أي الحنفية (ذكر مسألة العصمة مقدمة كلامية لتوقف حجية ما قام به - صلى الله عليه وسلم - عليها) أي العصمة إذ بثبوتها يثبت حقية ما صدر عنه من قول أو فعل (وهي) أي العصمة (عدم قدرة المعصية أو خلق مانع) من المعصية (غير ملجئ) إلى تركها

(ومدركها) أي العصمة ومستندها عند المحققين من الحنفية والشافعية والقاضي أبي بكر (السمع وعند المعتزلة)

السمع و (العقل أيضا) ثم اختلف في عصمتهم من الذنوب فقال المصنف (الحق أن لا يمتنع قبل البعثة كبيرة ولو) كانت (كفرا عقلا) كما هو قول القاضي وأكثر المحققين (خلافا لهم) أي للمعتزلة (ومنعت الشيعة الصغيرة أيضا وأما الواقع فالمتوارث أنه لم يبعث نبي قط أشرك بالله طرفة عين ولا من نشأ فحاشا، سفيها لنا لا مانع في العقل من الكمال بعد النقص ورفع المانع قولهم) أي المعتزلة والشيعة (بل فيه) أي العقل مانع من ذلك (وهو) أي المانع (إفضاؤه) أي صدور المعصية (إلى التنفير عنهم واحتقارهم) بعد البعثة (فنافى) صدورها عنهم (حكمة الإرسال) وهي." (١)

٣٤٣٠-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"آدم وما شابهها قوله تعالى {فأزلهما الشيطان عنها} [البقرة: ٣٦] كما أن الأظهر أن شبه العمد إنما يتحقق في نحو وكز موسى لا مطلقا والله سبحانه أعلم

[فصل في حجية السنة]

(فصل حجية السنة) أعم من كونها مفيدة الفرض أو الوجوب أو الاستنان (ضرورية دينية ويتوقف العلم بتحققها) أي حجيتها (وهي) أي السنة (المتن على طريقه) أي المتن وقوله (السند) بدل من طريقه وقوله (الإخبار عنه) أي عن المتن (بأنه حدث به) أي بالمتن (فلان أو خلق) بدل من السند لأن به يعرف ثبوتها وعدمه، ثم منازل الثبوت ثم تعريف السند بهذا. ذكره ابن الحاجب وغيره وقال السبكي وعندي لو قال: طريق المتن. كان أولى وهو مأخوذ إما من السند ما ارتفع وعلا من سفح الجبل أي أسفله لأن المسند يرفعه إلى قائله أو من قولهم فلان سند أي معتمد لاعتماد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليه (وهو) أي المتن (خبر وإنشاء) وتقدم وجه حصره فيهما في أوائل المقالة الأولى (فالخبر قيل لا يحد لعسره) أي تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتي لأن إدراك ذاتيات الحقيقة في غاية العسر كما قيل مثله في العلم (وقيل لأن علمه) أي الخبر (ضروري) وهو اختيار الإمام الرازي والسكاكي (لعلم كل بخبر خاص ضرورة وهو) أي الخبر الخاص (أنه موجود وتمييزه) أي ولتمييز كل الخبر (عن قسيمه) الذي هو الإنشاء (ضرورة) ولذا يورد كل منهما في موضعه ويجاب عن كل بما يستحقه وإذا كان الخبر المقيد الذي هو الخاص ضروريا (فالمطلق) أي الخبر المطلق الذي هو جزؤه (كذلك) أي ضروري بل أولى لاستحالة كون تصور الكل

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٢٣/٢

ضروريا مع كون تصور الجزء مكتسبا لتوقف تصور الكل على تصور الجزء وعلى ما يتوقف عليه تصور الجزء. (وأورد) على أصحاب هذا القول (الضرورة تنافي الاستدلال) على كونه ضروريا لأن الضروري لا يقبل الاستدلال (وأجيب بأنه) أي كون الضروري ينافي الاستدلال إنما هو (عند اتحاد المحل) للضرورة والاستدلال (وليس) محلهما هنا متحدا (فالضروري حصول العلم بلا نظر وكونه) أي العلم (حاصلا كذلك) أي على وجه الضرورة (غيره) أي غير حصوله بلا نظر وهو النظري (ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه ضرورية العلم بكونه ضروريا إذ بعد حصوله) أي ذلك العلم الحاصل ضرورة (لا يتوقف العلم الثاني) وهو العلم بكون العلم الحاصل ضروريا (بعد تجريد مفهوم الضروري سوى على الالتفات) أي استحضار مفهوم الضروري وهو ما يحصل بلا نظر (وتطبيق) هذا (المفهوم) على العلم الحاصل فيجده حصل بلا نظر فيعلم كونه ضروريا وهو العلم الثاني (وليس) هذا (النظر) فإن تجريد الطرفين وتوجه النفس مما يلزم في كل ضروري (كان) هذا الإيراد (لازما فالحق أنه) أي الدليل المذكور.

(تنبيه) على خفائه ثم كما قال المصنف لما كان منهم من جعل الجواب هنا كالجواب عن قول من قال العلم لا يحد لأنه ضروري لأن كلا يعلم بالضرورة أنه موجود والمطلق جزء إلخ وهو أن العلم حاصل هنا متعلقا بغيره والحصول لا يستلزم تصور الحاصل فيعرف ليصير بنفسه متصورا فأجاب هنا كذلك وهو أن ماهية الخبر حاصل فيما ذكرت من المثال غير متصور فيحد ليصير متصورا ورأى المصنف أنه لا يصح هنا لأن الكلام هنا في الخبر الذي هو متعلق العلم لا في نفس العلم فقولنا يعلم كل أنه موجود يبين أن مضمون أنا موجود وهو الخبر تعلق به العلم فلا يمكن أن يقال فيه إنه غير متصور أصلا بعد فرض أنه معلوم فلم يبق إلا أن يقال تعلق به بوجه والحد لإرادة العلم بحقيقته كما أشار إليه بقوله (والجواب أن تعلق العلم به) أي بالخبر (بوجه لا يستلزم تصور حقيقته) أي الخبر (ضرورة) وتصور حقيقته هو المراد بالتعريف ثم إن المصنف اختار أن الخبر ضروري فقال (والظاهر أن إعطاء اللوازم) أي إعطاء كل أحد لازم الخبر للخبر ولازم الإنشاء." (١)

٣٤٣١-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"أبوال الإبل) المفصح به حديثهم وتقدم تخريج الحديثين في آخر البحث الرابع من مباحث العام (لمرجح التحريم) لشرب أبوال وهو أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - (مع إمكان حمله) أي عام «استنزهوا البول» (على) ما (سوى) بول (ما يؤكل) كما ذهب إليه مبيحه مطلقا كمحمد وأحمد رحمهما الله أو للتداوي فقط كأبي

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٢٢٥

يوسف - رحمه الله - (وعام ما سقت) أي «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر»
(على خاص الأوسق) أي «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» وتقدم تخريج الحديثين في مسألة تخصيص السنة بالسنة (لمرجح الوجوب) للعشر في كل ما سقته السماء أو سقي سيحا قل أو كثر وهو أبو حنيفة (مع إمكان نحوه) أي حمل ما سقته السماء على ما كان خمسة أوسق فصاعدا كما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجمع مطلقا على اعتبار الراجح منهما (وفي تقديمه) أي الجمع مطلقا عليه (مخالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح) وظاهر أن هذا بيان للمخالفة لا لما أطبق وإلا لكان الوجه القلب مع أنه قد كان هو الأولى (وتأويل) أخبار (الآحاد) المعارضة ظاهر الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أي الجمع بين المتعارضين ظاهرا (بل استحسان حكما للتقديم) للكتاب عليها (وقولهم) أي الحنفية (تقديم النص على الظاهر تعارضا فيما وراء الأربع) من النساء بملك النكاح للأحرار (أي) قوله تعالى {وأحل لكم ما وراء ذلكم} [النساء: ٢٤] فإنه ظاهر في حل الأكثر من الأربع (ومثنى إلخ) أي قوله تعالى {فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع} [النساء: ٣] فإنه نص على قصر الحل على الأربع (فيرجح النص) على الظاهر
(ويحمل الظاهر عليه) أي النص (اتفاق منهم) أي الحنفية (عليه) أي نفي الجمع بعد الترجيح وعلى تأويل المرجوح بعد تقديم الراجح بحمله على معنى الراجح وليس هذا جمعا فإن الجمع أن يحمل كل على بعض، وفيه عدم إعمال الراجح في جميع معناه وليس هذا كذلك بل أعمل الراجح وهو النص في كل معناه وهو قصر الحل على الأربع ثم حمل المرجوح وهو الظاهر على هذا بعينه قال المصنف (ولو خالفوا) أي الحنفية هذا الأصل (كغيرهم) وجعلوا الجمع قبل الترجيح حتى يصار إليه مع أن أحدهما راجح أو عرف تأخره (منعناه) ؛ لأن هذه الأصول ليست إلا من تصرفات العقول فلكل أحد أن يبدي وجها عقليا ويعمل به ويدفع غيره إن أمكنه كما ذكرناه وقولهم الإعمال أولى إلخ إن أريد مع المرجوحية منعناه؛ لأنه نقض الأصول ومكابرة العقول وإن أريد عند عدهم الرجحان فيقدم على المصير إلى ما دونهما فنعم ذكره المصنف هذا والذي في الميزان المخلص من التعارض من وجهين: أحدهما ما يرجع إلى الركن بأن لم يكن بين الدليلين مماثلة كنص الكتاب وخبر المتواتر مع خبر الواحد والقياس أو خبر الواحد مع القياس؛ لأن شرط قبول خبر الواحد والقياس أن لا يكون ثمة نص من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع بخلافه، وكذا إذا كان لأحد الخبرين من الآحاد أو لأحد القياسين رجحان على الآخر وجه من وجوه الترجيح؛ لأن العمل بالراجح واجب عند عدم المتيقن بخلافه،

ولا عبرة للمرجح بمقابلة الراجح ولكن هذا إنما يستقيم بين خبري الواحد وبين القياسين؛ لأن كلا منهما ليس بدليل موجب للعلم وإنما يوجب الظن أو علم غالب الرأي وهذا يحتمل التزايد من حيث القوة بوجوه الترجيح فأما بين النصين كتابا وسنة متواترة في حق الثبوت فلا يتصور الترجيح؛ لأن العلم بثبوتها قطعي.

والعلم القطعي لا يحتمل التزايد في نفسه من حيث الثبوت وإن كان يحتمله من حيث الجلاء والظهور، إلا إذا وقع التعارض في موجبيهما بأن كان أحدهما محكما والآخر فيه احتمال فالمحكم أولى وثانيهما ما يرجع إلى الشرط بأن لا يثبت التنافي بين الحكمين ويتصور الجمع بينهما لاختلاف **المحل** والحال والقيد والإطلاق والحقيقة والمجاز واختلاف الزمان حقيقة أو دلالة وبيانه أن النصين إذا تعارضا ولم يكن أحدهما خاصا والآخر عاما فأما أن لا يكون بينهما زمان يصلح للنسخ ففي الخاصين يحمل أحدهما على قيد أو حال أو مجاز ما أمكن وفي العامين من." (١)

٣٤٣٢-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"رواه الدارقطني فبلغت الجملة أربعة وثلاثين، وباب الزيادة مفتوح للمستقرئ.

ثم المراد اتفاق الجم الغفير الذي يمنع العقل تواطؤهم على الكذب من الصحابة على نقل غسلهما عنه - صلى الله عليه وسلم - ثم اتفاق الجم الغفير الذين هم بهذه المثابة التابعين على نقل ذلك عن الصحابة وهلم جرا حتى إلينا وليس معنى التواتر إلا هذا (وتوارثه) أي ولتوارث غسلهما (من الصحابة) أي لأخذنا غسلهما عمن يلينا وهم ذلك عمن يليهم وهكذا إلى الصحابة وهم أخذوه بالضرورة عن صاحب الوحي فلا يحتاج إلى أن ينقل فيه نص معين.

ثم النسخ في المسح المقدر لهما في الآية منتف اتفاقا فتعين تجوزه فيهما عن الغسل لإمكانه وإلجاء الدليل إليه (وانفصال ابن الحاجب عن المجاورة) أي عن جر الأرجل بالمجاورة لقوله {برءوسكم} [المائدة: ٦] (إذ ليس الجر بها (فصيحا) أي قال لم يأت في القرآن ولا في كلام فصيح (بتقارب الفعلين) أي امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أي تقارب الفعلين (تحذف العرب) الفعل (الثاني وتعطف متعلقه على متعلق) الفعل (الأول كأنه) أي متعلق الفعل الأول (متعلقه) أي الفعل الثاني كقولهم متقلد سيفا ورمحا وعلفتها تبنا وماء باردا إذ الأصل ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء باردا فحذفا وعطف متعلقهما على متعلق ما قبلهما، والآية من هذا القبيل أي امسحوا رءوسكم واغسلوا أرجلكم فحذف اغسلوا وعطف متعلقه وهو أرجلكم على متعلق الأول وهو

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٥/٣

رءوسكم فبعد الإغضاء عن المناقشة في أنه لم يأت في القرآن ولا في كلام فصيح بوقوعه في نحو قوله تعالى {عذاب يوم أليم} [هود: ٢٦] {وحور عين} [الواقعة: ٢٢] في قراءة حمزة والكسائي إلى غير ذلك وفي أنه لا حذف في النظيرين المذكورين بل ضمن متقلدا معنى حاملا وعلفتها معنى أنلتها والتزم على هذا صحة علفتها ماء باردا وتبنا لما ألزم به لقول طرفة

لها سبب ترعى به الماء والشجر

(غلط) منه وهو خبر انفصال (إذا لا يفيد) هذا منه ما قصده من الخروج عن المجاورة في القرآن (إلا في اتحاد إعرابهما) أي إلا إذا كان إعراب المتعلقين المتعاطفين من نوع واحد كما ذكر في علفتها وسقيتها (وليست الآية منه) أي مما اتحد فيه إعراب المتعلقين المتعاطفين بل هو مختلف فيهما؛ لأنه على ما ذكر تكون الأرجل منصوبة؛ لأنها معمول اغسلوا لمحذوف فحين ترك إلى الجر الذي هو المشاكل لإعراب الرءوس (فلا يخرج) جرها (عن الجوار) بجر رءوسكم فما هرب منه وقع فيه

(وما قيل) أي وما في التلويح علاوة على ما تقدم أولا (في الغسل المسح) وزيادة (إذا لا إسالة) وهي معنى الغسل (بلا إصابة) وهي معنى المسح (فينتظمه) أي الغسل المسح (غلط بأدنى تأمل) ؛ لأن الغسل لا ينتظمه وإنما ينتظم المعنى الأعم المشترك بينهما وهو مطلق الإصابة وهي إنما تسمى مسحا إذا لم يحصل سيلان (ولو جعل) الغسل (فيهما) أي الرجلين بالعطف (على وجوهكم) في القراءتين وقد كان حقه النصب كما هو إحداهما لكون المعطوف عليه كذلك لكنه كما قال (والجر) لأرجلكم (للجوار) لرءوسكم (عورض بأنه) أي الجر (فيهما) بالعطف (على رءوسكم والنصب) بالعطف (على **المحل**) أي محل رءوسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة فإن محله النصب (ويترجح) هذا (بأنه) أي العطف على **المحل** (قياس) مطرد يظهر في الفصيح وإعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي (لا الجوار) فإنه في العطف شاذ إذ الحمل على الشائع المطرد حيث أمكن مقدم على الشاذ (و) منه ما بين (قراءتي التشديد في يطهرن) لحمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن عباس من قوله تعالى {ولا تقربوهن حتى يطهرن} [البقرة: ٢٢٢] (المانعة) من قربانهن (إلى الغسل والتخفيف) فيه للباقين المانعة من قربانهن (إلى الطهر) أي الانقطاع (فيحل) قربانهن (قبله) أي الاغتسال (بالحل الذي انتهى. ما عرضه من الحرمة فتحمل

تلك) أي فيتخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد (على ما دون الأكثر) من مدة الحيض الذي هو العادة لها ليتأكد جانب الانقطاع به أو بما يقوم." (١)

٣٤٣٣-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"أيضا عليه) أي هذا المجموع (فاستويا) أي الفعل والقول (والأدلة ونحوه) مما تقدم من الأعمية وغيرها (طردا وحينئذ) لا أثر لها في هذا **المحل** (فالوجه في كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه على تقدير) تقديم (القول أو الفعل فيقدم ذلك) الذي فيه الاحتياط (كفعل عرفت صفته وجوب أو ندب أو حكم فيه بذلك) أي بالوجوب أو الندب إذا كان التاريخ مجهولا (يقدم) الفعل المذكور (على القول المبيح وقلبه القول) فيقدم القول المبيح على فعل عرفت صفته من وجوب أو ندب أو حكم فيه بذلك (وكذا القول) حال كونه (محرما مع الفعل مطلقا) يقدم على الفعل مطلقا (وقول كراهة مع فعل إباحة) يقدم الأول على الثاني (وقس) على هذه أمثالها (فأما إذا لم تعرف صفة الفعل فعلى الوجوب عليه وعليهم) عند الجمهور (والندب والإباحة كذلك) أي له ولهم عند القائلين بالندب فيما لم يعرف صفة فعله والآخرين القائلين بالإباحة فيه (وعلى خصوص هذه) الأحكام من الوجوب والندب والإباحة (بالأمة المتأخر) من الفعل والقول (ناسخ عنهم فعلا) كان (أو قولا شاملا) له ولهم (أو خاصا بهم فإن جهل) المتأخر

(فالمختار ما فيه الاحتياط كما ذكرنا وعلى الوقف في الكل) أي كل الأحكام (سوى إطلاق الفعل إن تأخر القول النافي له) أي إطلاق الفعل حال كونه (خاصا به) بأن صام يوم الجمعة ثم قال: لا يحل لي صوم يوم الجمعة (منعه) أي نسخ القول إطلاق الفعل (في حقه دونهم) فيستمر لهم موجب الفعل وهو حلة لهم مع الوقف عما زاد على ذلك (أو) حال كونه خاصا (بهم) كأن قال: لا يحل لأمتي صوم يوم الجمعة (ففي حقهم) أي نسخ القول إطلاق الفعل في حقهم وحكمنا بالإطلاق مع الوقف عما زاد عليه (أو) حال كونه (شاملا) له ولهم (نفي الإطلاق مطلقا) أي نسخ الحل الذي كان مقتضى الفعل عن الكل وزال الوقف مطلقا (فلو كان) القول المتأخر (موجبا أو نادبا قرره) أي الفعل (على مقتضاه) أي القول من الوجوب والندب

(وإن) كان المتأخر (الفعل والقول خاص به) كأن يقول أولا لا يحل لي صوم يوم الجمعة ثم يصوم (فالوقف فيما سوى مجرد الإطلاق في حق الكل) أي ثبت الحل في حقه وحقهم بمقتضى الفعل المتأخر مع الوقف عما سوى في حق الكل (أو) كان القول خاصا (بهم) كأن يقول: لا يحل للأمة صوم يوم الجمعة ثم استمر بصومه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٧/٣

(أو شاملا) له ولهم كلا يحل لي ولكم ثم صامه (منعوا) أي منع الحل في حقهم (دونه) فيحل له (وإن جهل) المتأخر (ففي الأول) أي إذا كان القول خاصا به (الوقف في حقه) ؛ لأنه لو كان المتأخر القول حرم عليه أو الفعل حل له ولسنا مأمورين بالبحث عن ذلك فنقف عن الحكم عليه بشيء (والحل لهم) أي فيحكم بالحل في حقهم؛ لأنه ثابت لهم تقدم هذا القول أو تأخر (وفي الثاني) أي إذا كان القول خاصا بهم (منعوا) لثبوته لهم تقدم القول أو تأخر وجهل المتأخر لا يخرج عن كون الواقع أحدهما (وحل له) ؛ لأن الفعل يوجبه ولم يعارضه القول (وفي الثالث) أي إذا كان شاملا له ولهم (الوقف في حقه) ؛ لأنه إن كان القول الشامل متأخرا عن فعله حرم عليه أو متقدما حل ويجب أن لا يحكم في حقه بشيء فيجب فيه الوقف (ومنعوا) ؛ لأنهم في التأخر والتقدم كذلك.

ثم لما كان مما يتخلص به من التعارض الترجيح أعقبه بفصل فيه فقال (فصل الشافعية) أي بعضهم (الترجيح اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها) وعلى هذا مشى ابن الحاجب (وهو) أي هذا المعنى (وإن كان) هو (الرجحان وسبب الترجيح) ؛ لأن الترجيح جعل أحد جانبي المتعاملين راجحا بإظهار فضل فيه لا تقوم به المماثلة كترجيح إحدى كفتي الميزان على الأخرى بنحو شعيرة وذلك الفضل هو الرجحان والسبب الداعي إلى جعله زائدا على معاملة (فالترجيح) أي فهو الترجيح (اصطلاحا) لمعرفي الترجيح به فهو حقيقة عرفية خاصة فيه ومجاز لغوي من تسمية الشيء باسم سببه (والأمارة) أي وإنما ذكرها لا الدليل القطعي ولا ما هو أعم منهما (لأنه لا تعارض مع." (١)

٣٤٣٤-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"بكثرة الدليل ثابتا لكان بكثرة دليل الإرث ثابتا أيضا، واللازم منتف فالملزوم مثله وهذا (بخلاف كثرة) يكون (بها هيئة اجتماعية) لأجزائها

(والحكم وهو الرجحان منوط بالمجموع) من حيث هو مجموع لا بكل واحد من أجزائها فإنه يرجح بها على ما ليس كذلك (لحصول زيادة القوة لواحد) فيه قوة زائدة وهي الهيئة الاجتماعية (فلذا) أي لثبوت الترجيح بالكثرة التي لها هيئة اجتماعية والحكم منوط بمجموعها من حيث هو (رجح) أحد القياسين المتعارضين (بكثرة الأصول) أي بشهادة أصلين أو أصول لوصفه المنوط به الحكم على معارضه الذي ليس كذلك (في) باب

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٦/٣

تعارض (القياس) ؛ لأن كثرة الأصول توجب زيادة تأكيد ولزوم للحكم بذلك الوصف فيحدث بها في نفس الوصف قوة صالحة للترجيح كالاشتهار في السنة على ما هو المختار خلافا لبعض أصحابنا وبعض الشافعية كما سيأتي بيانه مستوفى في القياس إن شاء الله تعالى.

(بخلافه) أي ما إذا كان الحكم منوطا (بكل) لا بالمجموع فإنه لا يرجح بالكثرة الحاصلة من ضم غيره إليه والحاصل أن الكثرة إن أدت إلى حصول هيئة اجتماعية هي وصف واحد قوي الأثر صلحت للترجيح؛ لأن المرجح هو القوة لا الكثرة غايته أن القوة حصلت بالكثرة وإلا فلا (وأجابوا) أي الأكثر (بالفرق) بين الشهادة والرواية أن الحكم في الشهادة منوط بأمر واحد هو هيئة اجتماعية فالأكثرية والأقلية فيها سواء؛ لأن المؤثر هو تلك الهيئة فقط بخلاف الرواية فإن الحكم فيها بكل واحد فإن كل راو بمفرده يناط به الحكم وهو وجوب العمل بروايته (وبأن الكثرة تزيد الظن بالحكم قوة) ؛ لأن الظنين فصاعدا أقوى من ظن واحد، والعمل بالأقوى واجب (فيترجح) الحكم الذي لمفيده كثرة على معارضه الذي لا كثرة لمفيده وهذا دليل الأكثر أدمجه في الجواب عن حجتهما (ويدفع) هذا (بدلالة الإجماع المذكور على عدم اعتباره) أي هذا القدر من زيادة قوة الظن بالحكم مرجحا لمعارضه في أصل الظن وبه، وإلا لقدموا ابن العم الأخ لأم أو الزوج على ابن العم فقط، وبأن كل دليل يؤثر في إثبات المدلول كان ليس معه غيره وليس المدلول متعلقا بالجميع حتى يكون للهيئة الاجتماعية تأثير في القوة وكونه موافقا لدليل آخر وإن كان له دخل في إفادة قوة فيه لكنه معارض بمخالفته للدليل الآخر (بخلاف بلوغه) أي الخبر (الشهرة) حيث يترجح به على معارضه مما هو خبر واحد غير مشهور فإن الرجحان حينئذ هيئة اجتماعية يمنع كذبهم وقبل البلوغ إليها كل واحد يجوز كذبه

(وقد يقال:) ترجيحا للترجيح بكثرة الرواة (إن لم تفد كثرة الرواة قوة الدلالة فتجويز كونه) أي خبر ما رواته أقل (بحضرة كثير لا) الخبر (الآخر) المعارض له الذي رواته أكثر (أو) بحضرة قوم (متساوين) في العدد لعدد الحاضرين للخبر الآخر المعارض له (واتفق نقل كثير) في الخبر الذي رواته أقل (دونه) أي الخبر الذي رواته أكثر (بل جاز الأكثر) أي ما رواته أكثر (بحضرة الأقل) عددا بالنسبة إلى عدد الحاضرين، لما رواته أقل فلا يلزم الرجحان بكثرة الرواة (لا ينفي قوة الثبوت) لما رواته أكثر (لأنه) أي التجويز المذكور (معارض بضده) وهو أن يكون الخبر الذي رواته أكثر بحضرة من هو أكثر ممن حضر ما رواته أقل (فيسقطان) أي التجويزان المذكوران (ويبقى مجرد كثرة تفيد قوة الثبوت) الموجبة لزيادة الظن وهو معنى الرجحان (بخلاف ثبوت جهتي العصوبة وما معها) من الأخوة لأم أو الزوجية (عن الشارع فإنهما سواء) في الثبوت قلت على أن كلا من

الإجماع على عدم ترجيح ابن العم الزوج وإجماع من سوى ابن مسعود على عدم ترجيح ابن العم الأخ لأم على ابن العم فقط إنما يدل على عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لو كان كل من الزوجية والأخوة لأم يقتضي ابتداء إرث جميع المال إذا انفردت فتتوارد الأدلة المتحدة الموجب على مورد واحد عارضها في ذلك دليل آخر في محل آخر يقتضي مقتضاها ثمة، ثم لم يترجح مقتضي تلك في ذلك **المحل** على مقتضي هذا في هذا **المحل** كما هو المراد بعدم الترجيح بكثرة الأدلة.

ومعلوم أن الأمر." (١)

٣٤٣٥-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"الكتاب) كما ذكره كثير (تساهل) ؛ لأنه فعل مثل ما في غيره لا نقل عينه ولا إزالته ولا رفعه، ثم قالوا هذا كله نزاع لفظي لا يتعلق به غرض عملي وقيل: بل معنوي تظهر فائدته في جواز النسخ بلا بدل وتعقب بأن المدار على الحقائق العرفية لا اللغوية وأن هذا مبني على أنه كنقل الصلاة اللغوية إلى الشرعية كما ذهب إليه بعض المتكلمين لكن الأظهر أنه كنقل الدابة فنقل من الأعم إلى الأخص (واصطلاحا رفع تعلق مطلق عن تقييد بتأقيت أو تأبيد بحكم شرعي بفعل (بحكم شرعي ابتداء) فالرفع شامل للنسخ وغيره وما عداه مخرج لغيره فينطبق عليه، ثم كما في التلويح لا يقال: ما ثبت في الماضي لا يتصور بطلانه لتحققه قطعا وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل وأيا ما كان فلا رفع؛ لأنا نقول ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعلق بالمستقبل بمعنى أنه لولا الناسخ لكان في عقولنا ظن التعلق في المستقبل فبالناسخ زال ذلك التعلق المظنون، ثم نقول (فاندفع) متعلق أن يقال: (إن الحكم قديم لا يرتفع) ؛ لأنه كلام الله تعالى " وما ثبت قدمه امتنع عدمه " فلا يتصور رفعه فلا يصح أن يقال: رفع الحكم الشرعي كما ذكر غير واحد وإن وقع التقصي عنه بأن المراد به ما تعلق الخطاب به تعلق تنجيز وهو بهذا المعنى إنما يحدث بعد حدوث شروط التكليف والقديم إنما يتعلق تعلقا معنويا هو ضروري للطلب، والحاصل أنا نعلم قطعا أنه إذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا الانتفاء هو الذي نعنيه بالرفع وإذا تصورت الحكم والرفع كذلك كان إمكان رفعه ضروريا

(و) اندفع (بمطلق ما) أي التعلق المرفوع (بالغاية) نحو {ثم أتموا الصيام إلى الليل} [البقرة: ١٨٧] (والشرط) نحو «صل الظهر إن زالت الشمس» (والاستثناء) نحو: اقتل المشركين إلا أهل الذمة فإن رفع الصيام عن الليل

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣٤/٣

والصلاة عما قبل الزوال والقتل عن أهل الذمة لا يسمى نسخا اتفاقا قلت ولقائل أن يقول أولا الرفع يقتضي سابقة الثبوت كما سنذكر والغاية والشرط والاستثناء لم يرفع ما سبق ثبوته قبل ذكرها وثانيا سنذكر أن المراد بالتأخر التراخي وهذه لو قدر بها رفع لم تكن متراخية فلا يحتاج إلى الاحتراز عن الرفع بها فالأوجه أنه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص فإنه لا يصح نسخه قبل انتهائه ولا يتصور بعد انتهائه وعن الحكم المقيد بالتأبيد على ما في كليهما من خلاف سيذكر إن شاء الله تعالى واندفع بقولنا بحكم شرعي وقد كان الوجه التصريح به ما كان رفعا للإباحة الأصلية الثابتة بحكم الأصل قبل ورود الشرع عند القائل بها بحكم شرعي فإنه لا يسمى نسخا اتفاقا ومن ثمة اعترض على قول مالك - رحمه الله -: إن الكلام كان مباحا في الصلاة في ابتداء الإسلام على الإطلاق فيما لا يتعلق بمصلحة الصلاة بالإجماع وبقي ما سواه على أصل الإباحة بأن هذا ليس بنسخ؛ لأن إباحة الكلام إنما كانت على الأصل لا بخطاب شرعي فإن قيل: وأيضا سيأتي من أقسام النسخ ما نسخ لفظه وبقي حكمه وهو ليس برفع حكم بل لفظ فالجواب أن هذا متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الجنب ومن في معناه منها ومن مسه إلى غير ذلك

(و) اندفع (بالأخير) أي ابتداء (ما) أي التعلق المطلق لحكم شرعي المرفوع (بالموت والنوم) والجنون ونحوها وبانعدام المحل كذهاب اليدين والرجلين (لأنه) أي رفعه كالصلاة عن الميت والنائم والمجنون وكوجوب غسل اليدين والرجلين عن مقطوعها (لعارض) من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعي وأورد رفع تعلق الحكم الشرعي بالنوم ممنوع بل بقوله - صلى الله عليه وسلم - «رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ» الحديث وقدمنا تخريجه قبيل الفصل الذي اختص الحنفية بعقده في الأهلية وأجيب بأن رفع الحكم عن الميت والمجنون والنائم والغافل إنما هو في الحقيقة لعدم قابلية المحل له لطريان هذه الأمور عليه، والنصوص الواردة في ذلك ليست رافعة بل مبينة أن هذه واقعات قلت ولقائل أن يقول ثم إذا كان هذا القيد لإخراج ما يكون بهذه الأمور وما جرى مجراها لم يكن حاجة إلى ذكره؛ لأن الرفع بها خارج بحكم شرعي فإن هذه العوارض." (١)

٣٤٣٦-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"- عليه السلام - بذبح ابنه قال الغلام يا أبت اشدد علي رباطي لئلا أضطرب واكفف عني ثيابك لئلا ينضح عليك من دمي وأسرع السكين على حلقي ليكون أهون علي قال فأمر السكين على حلقه وهو يبكي فضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس. قال فقلبه على وجهه وحز القفا فذلك قوله تعالى {وتله

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٤١/٣

للجبين} [الصافات: ١٠٣] فنودي أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا فإذا الكبش فأخذه وذبحه وأقبل على ابنه يقبله ويقول يا بني اليوم وهبت لي»

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد «أن إبراهيم – عليه الصلاة والسلام – أمر السكين فانثنت مرة بعد أخرى فقال له الغلام اطعن بها طعنا فطعن بها فانقلبت فنودي حينئذ» ، ثم على هذا لا يتم قوله (مع أنه) أي الذبح على التقدير الثاني (حينئذ تكليف بما لا يطاق) لعدم قدرته حينئذ على حقيقة الذبح الذي هو قطع الحلق على وجه تبطل به الحياة والمعتزلة لا يجوزونه (ثم هو) أي هذا المنع (نسخ) للفعل الذي هو الذبح (أيضا قبل التمكن) منه وإلا أثم بتركه وهو باطل بالاتفاق أما الأول فلأنه إنما يكون تكليفا بما لا يطاق أن لو كان التكليف بحقيقة الذبح موجودا حالة قيام هذا المانع بحلقه ونحن لا نقول به بل نقول زال التكليف بحقيقة الذبح في هذه الحالة بالمانع المذكور، وأما الثاني فلأن المانع المذكور إنما يكون نسخا قبل التمكن من الفعل أن لو كان دليلا شرعيا لكنه ليس بدليل شرعي، نعم أجيب عن هذا بأن القائل بالنسخ لا يقول نسخ بالمانع المذكور بل بقوله تعالى {وفديناه بذبح عظيم} [الصافات: ١٠٧] وإنما يذكر المانع المذكور لعدم التمكن من الذبح فيكون النسخ بالدليل المذكور قبل التمكن بالمانع لا بنفس المانع (وللحنفية) في جوابهم (منع النسخ والترك) للمأمور به (للفداء) أي لقوله تعالى {وفديناه بذبح عظيم} [الصافات: ١٠٧] (وهو) أي الفداء (ما يقوم مقام الشيء في تلقي المكروه) المتوجه عليه ومنه فدتك نفسي أي قبلت ما يتوجه عليك من المكروه.

وحاصل ما لهم كما قاله المصنف – رحمه الله – أن النسخ رفع الحكم، والولد ونحوه محل للفعل الذي هو متعلق الحكم فهو محل محل الحكم ومحل الحكم ليس داخلا في الحكم فضلا عن محل محله وإنما يتحقق نسخ الحكم برفعه لا بإبدال محله بل الإبدال يدل على بقاء الحكم غير أنه جعل محله فداء عوضا عن ذاك فإذن كما قال (فلو ارتفع) وجوب ذبح الولد (لم يفد) أي لم يقم غيره مقامه، ولم يسم فداء له، والتالي منتف ونظيره بقاء وجوب الصوم في حق الشيخ الفاني عند وجوب الفدية عليه وإلا لم تجب الفدية عليه فدل على أنه لم يتحقق ترك المأمور به حتى يلزم الإثم (وما قيل) من الإيراد على هذا (الأمر بذبحه) أي الفداء (بدلا هو النسخ) يعني جعل وجوب ذبح الفداء بدلا عن وجوب ذبح الولد وهذا نسخ ظاهر فجوابه هذا (موقوف على ثبوته) أي ثبوت رفع ذلك الوجوب المتعلق بذبح الولد وإثبات وجوب آخر لذبح الكبش (وهو) أي ثبوت هذا (منتف) ولا يلزم من مجرد إبدال المحل ذلك لا يقال إن لم يلزم ذلك من مجرد الإبدال فهو ظاهر فيه؛ لأنا نمنعه بل الإبدال كما جاز أن يكون مع إيجاب آخر جاز أن يكون مع الإيجاب الأول وإذا جاز وجب اعتباره مع

الأول؛ لأنه اعتبار لا يؤدي إلى النسخ وكل اعتبار كذلك يترجح ما يؤدي إليه فتعين. ذكره المصنف وفي التلويح فإن.

قيل: هب أن الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أعني ذبح الولد وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة فجوابه أنا لا نسلم كونه نسخا وإنما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع فإن حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل فزالت بالوجوب، ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكمها شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب انتهى. قلت وهذا على منوال ما تقدم من أن رفع الإباحة الأصلية ليس نسخا إما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية إذ لا إباحة ولا تحريم قط إلا بشرع كما تقدم أيضا يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا، ثم إذا كان رفعها نسخا يكون ثبوتها بعد رفعها نسخا أيضا فيبقى الإيراد المذكور محتاجا إلى الجواب فليتأمل، ثم اختلف في الذبيح قال أبو الربيع الطوفي فالمسلمون على أنه إسماعيل وأهل الكتاب على أنه." (١)

٣٤٣٧-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"هذا دور؛ لأنه استدلال على حجية الإجماع بالإجماع قلنا ممنوع بل إنما استدللنا على كونه حجة قطعية بسمعي قاطع اقتضى ذلك (وذلك الاتفاق بلا اعتبار حجيته) أي الاتفاق نفسه (دليله) أي السمعي القاطع يعني الاستدلال على حجية الإجماع وقع بالإجماع بلا اعتبار حجيته بل بمجرده وأثبت المطلوب لكونه دليلا على أنه كان عن سمعي قاطع فالمثبت لحجية أن الإجماع حجة قاطعة دليل سمعي قاطع، عرفنا وجود ذلك الاتفاق الكائن من الصحابة والتابعين البالغين عدد التواتر على حجية الإجماع وتقديمه على القاطع فالمتوقف في الحقيقة غير المتوقف عليه (فلا دور) وهذا الإجماع المستدل به (بخلاف إجماع الفلاسفة على قدم العالم؛ لأنه عن) نظر (عقلي يزاحمه الوهم) فإن تعارض الشبه واشتباه الصحيح بالفاسد فيه كثير ولا كذلك الإجماع في الشرعيات فإن الفرق فيها بين القاطع والظني بين لا يشتبه على أهل المعرفة والتمييز فضلا عن المحققين المجتهدين

(على أن التواريخ دلت على من يقول بحدوثه) أي العالم (منهم) أي الفلاسفة فلا إجماع لهم على ذلك ومما يدل على ذلك ما حكاه لنا المصنف - رحمه الله - عند قراءة هذا المحل عليه من كتابة وجدت بحجر في أساس الحائط الجيروني من جامع دمشق حسبما ذكره الإمام القفطي في كتابه أنباء الرواة على أبناء النحاة،

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٥٢/٣

ولا بأس بسوقه ذكر المشار إليه في ترجمة أبي العلاء المقري عمن ذكر أنه قرئ بحضرته يوما أن الوليد لما تقدم بعمارة دمشق أمر المتولين لعمارته أن لا يضعوا حائطا إلا على جبل فامتثلوا وتعسر عليهم وجود جبل لحائط جهة جيرون وأطالوا الحفر امتثالا لمرسومه فوجدوا رأس حائط مكين العمل كثير الأحجار يدخل في عملهم فأعلموا الوليد أمره وقالوا نجعل رأسه أسا فقال اتركوه واحفروا قدامه لتنظروا أسه وضع على حجر أم لا ففعلوا ذلك فوجدوا في الحائط بابا وعليه حجر مكتوب بقلم مجهول فأزالوا عنه التراب بالغسل ونزلوا في حفره لونا من الأصباغ فتميزت حروفه وطلبوا من يقرؤها فلم يجدوا ذلك وتطلب الوليد المترجمين من الآفاق حتى حضر منهم رجل يعرف قلم اليونانية الأولى فقرأ الكتابة الموجودة فكانت: باسم الموجد الأول أستعين لما أن كان العالم محدثا لاتصال أمارات الحدوث به وجب أن يكون له محدث لا كهؤلاء كما قال ذو السنين وذو اللحيين وأشياعهما، حينئذ أمر بعمارة هذا الهيكل من صلب ماله محب الخير على مضي ثلاثة آلاف وسبعمائة عام لأهل الأسطوان فإن رأى الداخل إليه ذكر بانيه عند ناديه بخير فعل والسلام. فأطرق أبو العلاء عند سماع ذلك وأخذ الجماعة في التعجب من أمر هذا الهيكل وأمر الأسطوان المؤرخ به وفي أي زمان كان فلما فرغوا من ذلك رفع أبو العلاء رأسه وأنشد في صورة متعجب

سيسأل قوم ما الحجيج ومكة ... كما قال قوم ما جديس وما طسم

وأمر بتسطير الحكاية على ظهر جزء من " استغفر واستغفري " بخط ابن أبي هاشم كاتبه وأكثر من نقل الكتاب نقل الحكاية على مثل الجزء الذي هي مسطورة عليه انتهى.

قلت وقد ذكرها مختصرة ياقوت الحموي في معجم البلدان لكن مع زيادة بين ذي اللحيين وبين حينئذ هي فوجبت عبادة خالق المخلوقات، وهي زيادة حسنة وبدل على مضي ثلاثة آلاف وسبعمائة عام على مضي سبعة آلاف وتسعمائة عام وأفاد من أهل الأسطوان قوم من الحكماء الأول كانوا ببعلبك حكى ذلك أحمد بن الطبيب السرخسي الفيلسوف والله تعالى أعلم.

(وإجماع اليهود على نفي نسخ شرعهم عن موسى – عليه السلام – و) إجماع (النصارى على صلب عيسى – عليه السلام –) إنما هو (لاتباع الآحاد الأصل) لاتباعهم في هذين الافتراءين لآحاد أوائلهم هم أهل الطبقة الأولى فيهما (لعدم تحقيقهم) إذ لو كانوا محققين لم يجمعوا عليهما؛ لأنهما موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فإنهم محققون غير متبعين لأحد في ذلك (لأنهم الأصول) والحاصل أنه لا يرد كل من هذه

الإجماعات نقضا على أن العادة حاكمة بأن مثل الاتفاق لا يكون إلا عن قاطع لانتفاء الشرعية في الأول والتحقيق في الأخيرين فهذا دليل." (١)

٣٤٣٨-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود البارئ وإرساله فلو توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الإجماع لزم الدور.

وإلى هنا انتهى تحرير أصول الكتاب والسنة والإجماع وبلغت قواعدها في سماء البيان غاية الارتفاع فبرزت خرائدها سافرة للثام في أحسن حلة وأكمل قوام سهلة الانقياد لذوي النهى والأحلام بتوفيق الملك العليم العلام بعد أن كانت محجوبة عن كثير من الأفهام شامخة الأنف أبية الزمام، ومن هنا يقع الشروع في القياس الذي هو مضمار الفحول وميزان العقول وللظفر بدقائقه ورقائقه على اختلاف حدائقه وحقائقه تشد الرحال وللاحتباء بمطارف أزهاره والاجتناء لأصناف ثماره والاعتناء ببهجة أنواره والاجتلاء لساطع أنواره تسير الرجال وفي منازلة تتمايز الأقدار بحسب ما نالته من تفاوت الأنظار والله المسئول في سلوك صراطه المستقيم والهداية إلى مقصده الأسنى من فضله العميم إنه سبحانه بيده ملكوت كل شيء وهو تعالى ذو الفضل العظيم.

[الباب الخامس في القياس]

(الباب الخامس في القياس) (القياس قيل هو لغة التقدير والمساواة والمجموع) منهما (أي يقال إذا قصد الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير؛ قست النعل بالنعل) أي قدرتها بها فساوتها وهذا ظاهر كلام القاضي عضد الدين (ولم يزد الأكثر) كفخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي وحافظ الدين النسفي وغيرهم (على) أن معناه لغة (التقدير واستعلام القدر) أي طلب معرفة مقداره نحو (قست الثوب بالذراع والتسوية في مقدار) نحو (قست النعل بالنعل ولو) كانت التسوية أمرا (معنويا) نحو (أي فلان لا يقاس بفلان، لا يقدر أي لا يساوي) ومنه قول الشاعر

خف يا كريم على عرض يدنسه ... مقال كل سفيه لا يقاس بكا

واستعلام القدر والتسوية: مبتدأ خبره (فردا مفهومه) أي التقدير (فهو) أي القياس (مشترك معنوي) يطلق على استعلام القدر والتسوية باعتبار شمول معناه الذي هو التقدير لهما وصدقه عليهما (لا) مشترك (لفظي)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٨٤/٣

فيهما فقط أو وفي المجموع منهما (ولا) حقيقة في التقدير (مجاز في المساواة كما قيل) في البديع باعتبار أن التقدير يستدعي شيئين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فيكون تقدير الشيء مستلزما للمساواة بينهما واستعمال لفظ الملزوم في لازمه شائع لأن التواطؤ مقدم على كل من الاشتراك اللفظي والمجاز إذا أمكن وقد أمكن.

(وفي الاصطلاح) على قول المخطئة وهم الجمهور القائلون المجتهد يخطئ ويصيب (مساواة محل لآخر في علة حكم له) أي لذلك المحل الآخر (شرعي لا تدرك) تلك العلة (من نصه) أي ذلك المحل الآخر (بمجرد فهم اللغة) فخرج بتقييد الحكم بالشرعي المساواة المذكورة في علة حكم له عقلي صرف والمساواة المذكورة المخيلة في علة حكم له لغوي (فلا يقاس في اللغة) كما تقدم في أوائل المقالة الأولى في المبادئ اللغوية أنه المختار (وإطلاق حكمه) بأن لا يوصف بشرعي ولا غيره (يدخله) أي القياس في اللغة والقياس في العقلي الصرف في الحد لتناول الحكم المطلق لهما كما للشرعي فيصير الحد مدخولا (والاقتصار) في تعريفه كما في مختصر ابن الحاجب والبديع على قول المخطئة (على مساواة فرع لأصل في علة حكمه) أي الأصل (يفيد طرده بمفهوم الموافقة) لصدقه عليه مع أنه ليس بقياس لأنه من دلالة اللفظ (واسم القياس) أي إطلاقه (من بعضهم عليه) أي على مفهوم الموافقة (مجاز للزوم التقييد) لإطلاقه عليه (بالجلي) أي بالقياس الجلي (وإلا فعلى) إطلاق القياس على الذي نحن بصدده وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) حتى يكون مفهوم الموافقة قسما من القياس (بطل." (١)

٣٤٣٩-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"التشبيه) أي لا أنه أثبت الحكم في بعضها ابتداء ثم أثبته في محل آخر بواسطة شبه هذا المحل بذلك المحل في العلة التي هي مناط الحكم (وإن وقع بذلك) التشريع الدفعي في الجميع (الشبه) لبعضها ببعض وإنما الفاعل لذلك على هذه الكيفية هو المجتهد لقصور نظره عن الإحاطة بجميع الحال (وأكثر عباراتهم تفيد) كون القياس (فعله) أي المجتهد وحيث لم يكن صحيحا (فما أمكن رده) منها (إلى فعله) تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمال (فهو) أي الرد المذكور (مخلص) من عدم صحته وما لا فلا (وإلا لم يصح لأنه) أي القياس (دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أو لا كالنص) .

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١١٧/٣

قلت ولقائل أن يقول لا يلزم من مجرد هذا أن لا يكون فعلا للمجتهد وكون النص كذلك أمر اتفاقي بدليل أن الإجماع دليل نصبه الشارع مع أنه فعل المجتهدين وليس ببدعي أن يجعل الشارع فعل المكلف مناطا لحكم شرعي يجب العمل به فلا جرم أن قال السبكي والذي يظهر أن القياس فعل الناس لكن لم يبين وجهه والله سبحانه أعلم ثم إذا عرف هذا (فمن الثاني) أي ما لا يمكن رده إلى كونه فعل الله تعالى بالشرط المذكور تعريفه بأنه (تعدية الحكم من الأصل إلخ) أي إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة (لصدر الشريعة) فإن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بكونه معديا حكم أصل إلى فرع بالمعنى المتبادر من هذا الإطلاق (ثم فسرها) أي صدر الشريعة التعدية (بإثبات حكم مثل الأصل) في الفرع (وأورد) على هذا التعريف (ما سنذكره) قريبا في حكم القياس (فأفاد أنها) أي التعدية (فعل مجتهد وليست) التعدية (به) أي بفعل المجتهد (إذ لا فعل له) أي للمجتهد في ذلك (سوى النظر في دليل العلة ووجودها) في الفرع (ثم يلزمه) أي النظر في دليل العلة ووجودها في الفرع إذا أدى نظره إلى وجودها فيه (ظن حكم الأصل في الفرع بخلقه تعالى عادة فليست التعدية سواه) أي سوى ظن حكم الأصل في الفرع وظنه ليس بفعل اصطلاحا فإنه من مقولة الكيف لا الفعل (وهو) أي ظنه في الفرع (ثمرة القياس) في نفسه (لا نفس القياس) فلا يصدق عليه لأن الثمرة لا تصدق على ما له الثمرة (ومثله) أي تعريف صدر الشريعة من حيث إنه لا يمكن رده على وجه سائغ إلى فعله تعالى وأنه ثمرة القياس لا القياس (قول القاضي أبي بكر) واستحسنه الجمهور (حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما إلخ) أي أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما كما في مختصر ابن الحاجب والبديع.

وهذا وإن لم يكن لفظ القاضي فهو معناه إذ لفظه في التعريف حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما أو إسقاطه عنهما بأمر جامع بينهما فيه أي أمر كان من إثبات صفة وحكم لهما أو نفي ذلك عنهما انتهى لأن الحمل فعل المجتهد وهو ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس (وفيه) أي قول القاضي في إثبات حكم لهما (زيادة إشعار بأن حكم الأصل) ثابت (بالقياس) كحكم الفرع لأن هذا ينبئ عن التشريك بينهما في إثبات حكم لهما ولا يتحقق ذلك إلا بإثبات الحكم لكل منهما بالقياس وليس كذلك فإن الحكم في الأصل بالنص أو الإجماع (وأجيب بأن المعنى كان حكم الأصل) قبل القياس هو (الظاهر فظهر) حكم الأصل (فيهما) أي في الأصل والفرع (بإظهار في القياس الفرع إياه) والظاهر بإظهار القياس في الفرع إياه أي حكم الأصل ففائدة قوله في إثبات حكم لهما بيان أن ظهور الحكم في المقيس عليه والمقيس معا إنما هو بواسطة القياس لا أن الإثبات في كل منهما به ويصدق أن الحكم فيهما جميعا يثبت بالقياس

باعتبار أحد جزأيه الذي هو الحكم في الفرع إذ ظاهر أن افتقار المجموع إلى شيء لا يقتضي افتقار كل من جزأيه إليه بل يكفي فيه افتقار أحد جزأيه والحق أن في هذا الجواب عناية ظاهرة ثم لعله إنما اختار هذه العبارة لإفادة إخراج مفهوم الموافقة فإن مساواة المنطوق له في الحكم لم تظهر في أحدهما بالقياس بعد أن كانت غير ظاهرة فيه قبل ملاحظة القياس بل كانت قبلها ثابتة للعارف باللغة والله سبحانه أعلم. وقال التفتازاني وأنا أظن أن هذا الإشعار إنما يظهر إذا كان قوله بأمر جامع متعلقا بإثبات حكم.

أما إذا تعلق بالحمل على." (١)

٣٤٤٠-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر فتصحيحه بإبانة الشارع بخلاف قولهم) أي جمع من الحنفية أنه اختار الإبانة دون غيرها مما يصلح أن يكون جنسا (أنه) أي اختيارها (لإفادة أن القياس مظهر للحكم لا مثبت بل المثبت هو سبحانه) فإنه لا يصح حينئذ حمل الإبانة على إبانة الشارع ثم هذا التعليل غير تام (لأن) الأدلة (السمعية) من الكتاب والسنة (حينئذ) أي حين إذ كان القياس في الحقيقة مظهرا للحكم لا أنه مثبت له (كلها كذلك) أي في الحقيقة مظهرة للحكم لا مثبتة له لأنها (إنما تظهر الثابت من حكمه وهو المعنى (النفسي ثم عليه) أي هذا التعريف أن يقال (إن إبانته) أي الشارع (الحكم ليس) ذلك (نفس الدليل) الذي هو القياس (بل) ذلك أمر (مرتب على النظر الصحيح فيه) أي في الدليل عادة وكلامنا إنما هو في تعريف نفس الدليل الذي هو القياس (ويجب حذف " مثل " في مثل حكم لأن حكم الفرع هو حكم الأصل غير أنه) أي الحكم (نص عليه في محل) وهو الأصل (والقياس يفيد أنه) أي الحكم (في غيره) أي غير ذلك **المحل** وهو الفرع (أيضا) قال المصنف يعني أن حكم كل من الأصل والفرع واحد له إضافتان إلى الأصل باعتبار تعلقه به وباعتباره يسمى حكم الأصل وإلى الفرع وباعتباره يسمى حكم الفرع فلا يتعدد في ذاته بتعدد **المحل** أصلا بل هو واحد له تعلق بكثيرين كما أن القدرة شيء واحد متعلق بالمقدورات وبه لا تصير القدرة أشياء متعددة.

(وكذا) يجب حذف (مثل في بمثل علته) لأن العلة الباعثة على الحكم في الأصل هي بعينها العلة الباعثة على الحكم في الفرع كما ستعلم (ومبنى هذا الوهم) وهو أنه لا بد من ذكر مثل في كلا هذين على كثير (حتى قال محقق) وهو القاضي عضد الدين في توجيهه (لا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل وثبوت مثلها في الفرع إذ

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١١٩/٣

ثبوت عينها) في الفرع (لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك) أي وبالعلم بعلة الحكم في الأصل وثبوت مثلها في الفرع (يحصل ظن مثل الحكم في الفرع) وبيان وهمهم (أن الحكم وهو الخطاب النفسي جزئي حقيقي لأنه) أي الخطاب (وصف متحقق في الخارج قائم به تعالى فهو واحد له متعلقات كثيرة وما ذكر) من أن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين (إنما هو في حقيقة قيام العرض الشخصي بالمحل كالبياض الشخصي القائم بالثوب الشخصي يمتنع أن يقوم بعينه بغيره والكائن هنا مجرد إضافات متعددة لواحد شخصي وكذلك) أي تعدد الإضافات له (لا يمنعه الشخصية فالتحريم المضاف إلى الخمر) هو (بعينه له إضافة أخرى إلى النبيذ ومثله مما لا يحصى كالقدرة الواحدة بالنسبة إلى المقدورات ليست) القدرة (قائمة بها) أي بالمقدورات (بل به تعالى ولها) أي القدرة بالنسبة (إلى كل مقدور إضافة يعتبرها العقل) وكما قال الأشاعرة في صفات الفعل فلم يجعلوا نحو الخالق صفة حقيقية لأنها إضافة تعرض للقدرة بالنسبة إلى المقدور.

(وكذا الوصف) المعدى الصالح الذي هو العلة الباعثة واحد في الأصل والفرع ولا يلزم منه قيام شخص بمحلين (إذ ليس) الوصف (المنوط به) الحكم (الوصف الجزئي بل) الوصف المنوط به الحكم هو الوصف (الكلي وهو) أي الوصف الكلي (بعينه ثابت في) كل (المحال) أصلا وفرعا (فمناط حرمة الخمر الإسكار) مطلقا لا إسكار الخمر (لأنه) أي إسكار الخمر (قاصر عليه) أي على الخمر وذكرها إما باعتبار المحل أو كما هو لغة فيها (فتمتنع التعدية) لامتناع تعدية العلة القاصرة كما سيأتي (وهذا) أي كون المناط الوصف الكلي لا أنه جزئي من جزئياته (لأنه) أي الوصف الكلي (المشتمل على المفاسد) أي باعتبار مناسبته للتحريم الذي هو الحكم لاشتماله على المفاسد التي يجب حفظ الإنسان منها (واشتماله) عليه (ليس بقيد كونه إسكار كذا بل) باعتبار أنه (إسكار) مطلق (وهو بعينه ثابت في المحال) كلها كما هو شأن وجود المطلق في الخارج بالنسبة إلى جزئياته الموجودة فيه.

(وعلى هذا كلام الناس) قال - رحمه الله - وهذا تعريض بأن ما ابتدعه هؤلاء خلاف كلام الناس (وإنما يحصل من العلمين) أي العلم بعلة الحكم في." (١)

٣٤٤١-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"فهو من إطلاق اللازم على الملزوم ومن ثمة لا يستعمل إلا مضافا والقياس إذا أطلق إنما يراد به القياس حقيقة وعلى هذا الجواب عول أبو الحسين (ومنهم من رده) أي قياس الدلالة (إلى مسماه) أي قياس العلة

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٢١/٣

(بأنه) أي قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) لاستلزام الجامع لها، فإذن قياس الدلالة داخل في قياس العلة إذ لا فرق بين وجوب المساواة صريحا أو ضمنا فلا يضر انطباق التعريف عليه (فقياس النبيذ) في وجوب الحد بشربه (على الخمر) في وجوب الحد بشربها (برائحة المشتد) فيهما (يتضمن ثبوت المساواة في الإسكار) الذي هو العلة في هذا الحكم (ولا يخفى أن القياس حينئذ) أي حين كان العلة متضمنة (غير المذكور) .

[أركان قياس العلة]

. (وأركانه) أي أجزاء قياس العلة التي لا تحصل حقيقته إلا بحصولها (للجمهور) أربعة الوصف (الجامع) هذا هو الأول (والأصل) وهذا هو الثاني وهو إما (محل الحكم المشبه به) كما عليه الأكثر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أي حكم المحل المشبه به كما عليه طائفة (أو دليله) أي حكم المحل المشبه به كما عليه المتكلمون (ومبناه) أي هذا الخلاف في أن المراد بالأصل هنا اصطلاحا أحد هذه الأمور (على أن الأصل ما يبتني عليه غيره) ولا خفاء في أن الحكم في الفرع مبني على الحكم في الأصل والحكم في الأصل على دليله الذي أخذ منه وعلى محله فالكل مما يبتني عليه الحكم في الفرع إما ابتداء كابتنائه على الحكم في الأصل أو بواسطة كابتنائه على المأخذ والمحل إذ أصل الأصل أصل فلا بعد في تسمية أحد هذه بالأصل.

أما على أن الأصل ما يكون مستغنيا عن غيره بنى عليه أو لا فيختص المحل المشبه به بكونه أصلا لاستغنائه عن الحكم وعن دليله وهو النص أو الإجماع لإمكان تحققه بدونهما وافتقارهما إليه لأن الحكم لا يمكن ثبوته بدون الفعل الموصوف به والفعل لا يمكن تحققه بدون محله والدليل أيضا لا يمكن أن يثبت الحكم بدون المحل ومن هنا قيل كون الأصل المحل أولى لكونه أتم في معنى الأصالة منها لوجود المعنيين فيه وذكر في كشف البزدوي أنه الأشبه (وعليه) أي أن الأصل ما يبتني عليه غيره (قيل) أي قال الإمام الرازي ما معناه (الجامع فرع حكم الأصل أصل حكم الفرع) إذ لا بدع في جواز كون الشيء الواحد أصلا بالنسبة إلى شيء فرعا بالنسبة إلى آخر لأن الأصالة والفرعية من الأمور الإضافية ولا خفاء في أن الوصف الجامع يستنبط من الحكم المشبه به بعد العلم بثبوت الحكم فيه بالنص أو الإجماع وفي المحل المشبه يعلم بثبوته فيه ثبوت الحكم فيه (إلا أنه) أي استنباط الجامع من الحكم (يخص) العلل (المستنبطة) لا المنصوصة وهي قد تكون منصوصة فهو بالنظر إلى الأعم الأغلب ثم في شرح القاضي عضد الدين مشيرا إلى هذا وهذا الصحيح انتهى لأن في ذلك حقيقة الابتناء وفيما عداه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة.

(وحكم الأصل) وهذا هو الركن الثالث (والفرع) وهذا هو الركن الرابع (المحل المشبه) على القول بأن الأصل هو المشبه به كما عليه الأكثر (أو حكمه) أي الحكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المحل المشبه به كما عليه آخرون واختاره الإمام الرازي قيل وكون الفرع هذا أولى لأنه هو المفتقر إلى غيره والمبني عليه لا محله لكن الفقهاء لما سموا المحل المشبه به أصلا لكونه الأولى كما تقدم سمى المحل المشبه فرعا على طريق المناسبة أو من إطلاق اسم الحال على المحل ولم يقل أحد إنه دليل الفرع وكيف ودليله القياس والقياس ليس فرعا لدليل حكم الأصل ثم شرع في قسيم قول الجمهور وهو (وظاهر قول فخر الإسلام وركنه ما جعل علما على حكم النص) مما اشتمل عليه النص (وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه أنه) أي ركن القياس (العلة الثابتة في المحلين) الأصل والفرع بل هو صريح فيه بأن المراد بما جعل علما أي علامة عليه المعرف لحكم الشرع في المحل ووافق فخر الإسلام على هذا القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي حيث قال: ركن القياس هو الوصف الذي جعل حكما على حكم النص من بين الأوصاف التي يشتمل عليها اسم النص ويكون الفرع به نظيرا للأصل في الحكم الثابت باعتباره." (١)

٣٤٤٢-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"مقتضى شرعي كبقاء صوم) الصائم (الناسي) أو الآكل أو الشارب في النهار نسيانا بما سيأتي من النص (مع عدم الركن) وهو الكف عن المفطرات أو بقاء الصوم مع عدم ركنه (معدول عن مقتضى عدم الركن) لأن مقتضى عدم ركن الصوم عدم بقاء الصوم لأن الشيء لا يبقى مع عدم ركنه ووجود ما يضاده في محله سواء وجد المضاد ناسيا أو عامد لأن النسيان لا يعدم الفعل الموجود ولا يوجد الفعل المعدوم بدليل أن من ترك ركنا من الصلاة ناسيا فسدت صلاته كما لو تركه عامدا فثبت أن النسيان لا أثر له في إعدام الموجود. (فإن قيل لما علل دليل التخصيص) في المواقع ناسيا (لزم مجيزي تخصيص العلة من الحنفية تعليله) أي دليل التخصيص (لإلحاق) الصائم (المخطئ) أي المفطر خطأ كأن تمضمض فسبقه الماء إلى جوفه (والمكره) على الإفطار الإكراه الشرعي (والمصبوب في حلقه) ماء أو غيره وهو نائم فوصل إلى جوفه بالناسي في بقاء الصوم (بعدم قصد الجناية) على صومه فإنه يجمعهم (كالشافعي لكنهم) أي الحنفية (اتفقوا على نفيه) أي التعليل المذكور لإلحاقهم بالناسي (فالجواب أن ظنهم) أي الحنفية (أنه) أي التخصيص للناسي ثابت (بعلة منصوصة

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٢٤/٣

هي قطع نسبة الفعل) المفطر (عن المكلف مع النسيان وعدم المذكر) له بالصوم إذ لا هيئة له مخالفة للهيئة العادية للمكلف بنسبة ذاك (إليه تعالى بقوله «تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك») هذا لفظ الهداية وأقرب لفظ إليه وقفت عليه ما في صحيح ابن حبان وسنن الدارقطني عن أبي هريرة «أن رجلا سأل النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال إني كنت صائما فأكلت وشربت ناسيا فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – أتم صومك فإن الله أطعمك وسقاك» زاد الدارقطني «ولا قضاء عليك» (لأنه) أي قطع نسبة الفعل إلى المكلف (فائدته) أي قوله تم على صومك إلخ (وإلا فمعلوم أنه المطعم مطلقا) أي سواء طعم عمدا أو نسيانا.

وكيف لا وفي صحيح مسلم «يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته» (وقطعه) أي وقطع الشارع نسبة الفعل إلى المكلف (معه) أي النسيان (وهو) أي النسيان (جبلي لا يستطاع الاحتراس عنه بلا مذكر) وهو من قبل من له الحق بلا اختيار من المكلف غالب الوجود وخبر قطعه (لا يستلزمه) أي قطعه نسبة الفعل إلى المكلف (فيما هو دونه) أي النسيان (مع مذكر كالصلاة) فإنها تخالف الهيئة العادية للمكلف (ففسدت بفعل مفسد ساهيا وما يمكن الاحتراس) أولا يستلزم قطعه نسبة الفعل إليه فيما يمكن الاحتراس عنه (كالخطأ) لأنه لا يغلب وجوده ولا يلزم من كونه عذرا فيما كثر وجوده مثله فيما لم يكثر ولأن في الوصول إلى الجوف مع التذكر للصوم فيه ليس إلا من تقصير في الاحتراس فيناسب الفساد إذ فيه نوع إضافة إليه (ولذا) أي كون الخطأ مما يمكن الاحتراس عنه (ثبت عدم اعتباره) في الشرع مسقطا للمجازاة بالكلية (في خطأ القتل فأوجب) الشارع به (الدية) بدل **المحل** (حقا للعبد مع تحقق ما عينه) الشافعي من عدم القصد إلى الجناية (فيه) أي في النسيان في القتل الخطأ أيضا.

(و) أوجب (الكفارة) فيه أيضا (لتقصيره) فلم يسقط بالخطأ فيه إلا الإثم فكذا في الصوم لا يسقط بالخطأ فيه إلا الإثم ثم يجبر بالقضاء (والمكره أمكنه الالتجاء والهرب ولو عجز) عنهما (وانقطعت النسبة) لفعله عنه (صارت إلى غيره تعالى أعني المكره كفعل الصب) في حلق النائم (نسب إلى العبد لا إليه تعالى حتى أثمه) أي أثم الله تعالى الصاب (فانتفت العلة) المعلل بها دليل التخصيص في المكره والمصبوب في حلقه فلا يلحقان بالناسي في بقاء الصوم ولا يقال الوقاع ناسيا لا يفسد الصوم قياسا على الأكل ناسيا وهذا يفيد أنه لا يصح قياسه عليه لأنا نقول لم يثبت ذلك بالقياس بل بدلالة النص للعلم بتساوي الكل من الأكل والشرب والوقاع

في أن ركن الصوم إنما يتحقق بالكف عنها وإن تساوي المتساويات إذا ثبت لأحدها حكم يثبت ذلك الحكم للباقي ضرورة المساواة وإلا لم تكن متساوية مع كونها متساوية فكان النص الوارد في الأكل." (١)

٣٤٤٣-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"والشرب واردا فيه وبقاء صوم الناسي في الأكل إنما كان باعتبار أنه غير جان على الصوم لا باعتبار خصوصية الأكل وهذا بعينه ثابت في الوقاع (ومنه) أي كون الأصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يجوز إبطاله بالتعليل (تقوم المنافع في الإجارة) فإنه ثبت لها في الإجارة بالنصوص على سبيل الخصوص أن تقومها (يمنعه القياس على الحشيش والصيد هكذا لم تحرز) المنافع (فلا مالية فلا تقوم كالصيد قبل الإحراز. أما الأول) أي أنها لم تحرز (فلأنها) أي المنافع (أعراض متصرمة) أي متى وجدت تلاشت واضمحلت (فلو قلنا ببقاء شخص العرض لم يكن منه) أي مما يجوز لأنها ليست من أشخاص الأعراض ولو قلنا بعدم بقاء شخص العرض لم تكن محرزة بطريق أولى (ثم المالية بالإحراز، والتقوم بالمالية فلا يلحق به) أي بتقويم المنافع في الإجارة (غصبها) أي إتلاف المنافع أو تعطيلها في الغصب (إذ لا جامع معتبر) بينهما في ذلك (لتفاوت الحاجة) التي كانت المنافع بسببها متقومة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها يناط التقويم بها (كمشقة السفر فنيط) أي علق التقوم (بعقد الإجارة) لأنه مظنتها كالسفر فإن قيل عدم تقومها في الغصب يفتح باب العدوان لعلم المعتدين حينئذ بعدم الضمان فالجواب لا مانع لهم ومن ذلك كما أشار إليه بقوله (والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزير) ولا يقال لا نسلم أنها غير محرزة إذ هي محرزة بإحراز المحل القائمة به لأنا نقول المراد بنفي إحرازها نفي الإحراز القصدي (وإحرازها بالمحل ضمن غير مضمن كالحشيش النابت في أرضه) فإنه محرز تبعا لأرضه ولا ضمان على متلفه (ولو سلم) أن الإحراز الضمني كالحقيقي في تضمين المالية (ففحش تفاوت المالية يمنع ضمان العدوان المبني على) اشتراط (المماثلة) بقوله تعالى {فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} [البقرة: ١٩٤] {وجزاء سيئة سيئة مثلها} [الشورى: ٤٠] لانتفائها بين المضمون والمضمون به حينئذ فإن قيل فيلزم على هذا أن يضمن ما يتسارع إليه الفساد من فاكهة أو غيرها بالنقد إذ لا مماثلة بينهما من حيث البقاء والإجماع على خلافه قلنا لا فإن الشرط في المماثلة المشروطة بين المضمون والمضمون به المساواة في المالية وقد عرفت انتفاءها بين المنافع والأعيان (بخلاف الفاكهة مع النقد) فإنها متحققة بينهما (لاتصافها بالاستقلال بالوجود والبقاء) وإنما التفاوت بينهما في قدر البقاء (والتفاوت في قدره لا يعتبر) لأن قدره غير مضبوط فإن الدراهم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٢٩/٣

تبقى ما لا يبقى غيرها من الثياب وغيرها فأدير الحكم على نفس البقاء دفعا للحرج.
(وسره) أي عدم اعتبار المساواة في البقاء (أن اعتبار المساواة لإيجاب البدل إنما هو حال الوجوب) للبدل (لأنه) أي حال الوجوب (حال إقامة أحدهما مقام الآخر والتساوي) بينهما (فيه) أي في حال الوجوب (إذ ذاك) أي حال الوجوب (ثابت ومنه) أي كون الأصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يبطل بالتعليل (حل متروك التسمية ناسيا) فإنه بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - «المسلم يكفيه اسمه فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم وليذكر الله ثم ليأكل» رواه الدارقطني والبيهقي إلى غير ذلك (على خلاف القياس على ترك شرط الصلاة) من طهارة أو غيرها (ناسيا لا تصح) الصلاة معه (حتى وجبت) إعادتها على الوجه المشروع (إذا ذكر) ما تركه من شرطه ناسيا والتسمية في حل الذبيحة شرط بالكتاب (فلا يلحق به) أي بنسيان التسمية في الحل (العمد) في الحل أيضا (لعدم المشترك) بينهما لأن الناسي معذور غير معرض عن ذكر الله والعامد جان معرض عنه (ولأنه) لو ألحق العامد به (لم يبق تحت العام شيء) من أفراده أعني قوله تعالى {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه} [الأنعام: ١٢١] فينسخ) نص القرآن (بالقياس) وهو غير جائز (وفيه) أي هذا الدليل (نظر يأتي) في الكلام في فساد الاعتبار.

(ومنها) أي الشروط بحكم الأصل (أن يكون) حكم الأصل (شرعيا فلا قياس في اللغة وتقدم) أنه المختار في المبادئ اللغوية (ولا في العقليات خلافا لأكثر المتكلمين) فإنهم جوزوه فيها إذا تحقق جامع عقلي إما بالعلة أو الحد أو الشرط أو الدليل وفي." (١)

٣٤٤٤-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"يمين يكفرها {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة} [الأحزاب: ٢١] قال وبقول ابن عباس هذا قال جماعة من الصحابة وأكثر التابعين.

وأما من قال هي ظهار فجاء عن ابن قلابة أحد التابعين ونسبه ابن حزم إلى ابن عباس وساق بسنده إلى إسماعيل القاضي في كتاب أحكام القرآن له بسند صحيح إلى ابن عباس قال إذا قال الرجل هذا الطعام حرام علي ثم أكله فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا وتعقبه شيخنا الحافظ بأن في تسمية هذا ظهارا نظرا فإن كفارة الظهار مرتبة وهذا ظاهره التخيير سلمنا لكن يحتمل أن يكون ابن عباس

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٣٠/٣

فرق بين تحريم المرأة وتحريم الطعام وهو أولى من جعله كلاما مختلفا والعلم عند الله تعالى ثم لعل وجه الأول أن الطلاق الثلاث نهاية التحريم فصرف مطلقه إليها والثاني ظاهر قوله تعالى {لم تحرم ما أحل الله لك} [التحريم: ١] إلى قوله تعالى {قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم} [التحريم: ٢] وهذا ما تقدم الوعد به آنفا الثالث أنه مشابه لقوله أنت علي كظهر أمي في الحرمة وفي هذا القدر هنا كفاية (وليس منها) أي من شروط الفرع (كونه) أي الفرع (مقطوعا بوجود العلة فيه) بل ظن وجودها كاف كما أشار إليه بقوله (وكون المقدمات كلها مظنونة موجب شرعا) العمل (لا مانع) منه شرعا فلا يليق جعل انتفائه شرطا له شرعا والله سبحانه أعلم.

[فصل في العلة]

(فصل في العلة) هي (ما) أي وصف (شرع الحكم عنده) أي عند وجوده لا به (لحصول الحكمة جلب مصلحة) أي ما يكون لذة أو وسيلة إليها (أو تكميلها أو دفع مفسدة) أي ما يكون ألما أو وسيلة إليه (أو تقليلها) سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا وحاصله ما يكون مقصودا للعقلاء إذ العاقل إذا خير اختار حصول المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك يصلح مقصودا قطعا (فلزم تعريفه) أي الوصف الذي شرع الحكم في المحل المنصوص عليه عنده للحكم الكائن في غير المحل المنصوص عليه لزوما عقليا بواسطة تساويهما فيه (فلزم) كونه معرفا للحكم في غير المحل المنصوص عليه (ظهوره وانضباطه) أي كونه ظاهرا منضبطا في نفسه أيضا (وإلا) إذا لم يكن كذلك بأن كان خفيا أو مضطربا (لا تعريف) أي لا يكون ذلك الوصف معرفا للحكم في غير المنصوص عليه (و) لزم (كونه) أي ذلك الوصف (مظنتها) أي الحكمة (أو) كونه (مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه) أي مع ذلك الأمر (أو) كونه (مظنة أمر لذلك) أي لأن تحصل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه (فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر) الذي هو الحكم مع السفر (يحصل مصلحة دفعها) أي المشقة فهذا مثال الأول (وصيغ العقود والمعاوضات مظنة الرضا بخروج مملوكيهما) أي المتعاقدين (إلى البدل) بأن صار المملوك لكل هو البدل عما كان في ملكه كالبيع (أو بخروج مملوك (أحدهما) لا إلى بدل (وتحمل المنة من الآخر في الهبة وهو) أي الرضا المذكور (مظنة حاجتهما) أي المتعاقدين (إليه) أي إلى كل من الخروج من الطرفين أو من أحدهما والمنة من الآخر (فشرع الرضا سببا لملك البدل و) شرع (حله) أي البدل (معه) أي مع الرضا (لمصلحة دفعها) أي الحاجة المذكورة.

(وهذا) أي كون ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة إلخ (معنى اشتماله) أي الوصف (على

حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) وإلا فنفس الوصف لا يكون مشتملا على ذلك إذ الإسكار الذي هو علة لحرمة الخمر مثلا ليس بمشتمل على حكمة مقصودة للشارع التي هي حفظ العقول من شرع الحكم الذي هو التحريم بل على ذهاب العقل ويصح أنه مظنة أمر يحصل الحكمة من شرع الحكم الذي هو التحريم معه (فحقيقة العلة) في العقود (الرضا) لأنه مظنة أمر هو الحاجة وتحصل الحكمة التي هي دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص وهو ملك البدل وحله معه ولكنه خفي لأنه أمر قلبي لا اطلاع للناس عليه (وإذ خفي علق الحكم) وهو ملك البدل وحله (بالصيغة فهي) ." (١)

٣٤٤٥-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"هو الأصل فليتأمل (والثاني) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم ثابت (في حمل الحضر حالة المطر على السفر في الجمع بعذر المطر) أي في قياس الحضر حالة المطر على السفر في حكم هو جواز الجمع بين المكتوبتين بوصف عذر المطر (وجنسه) أي عذر المطر (الحرج) أي الضيق يؤثر (في عين رخصة الجمع) في الحضر (بالنص على اعتباره) أي الجنس الذي هو الحرج (في عين الجمع) في السفر إذ الحرج جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به ثم كان مرادهم بالنص على اعتبار جنسه ما تعطيه قوة سياق ما في الصحيحين عن أنس «أنه - صلى الله عليه وسلم - كان إذا عجل به السير يؤخر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق» إلى غير ذلك (أما حرج السفر فبالثبوت معه فقط) أي إنما اعتبر عين حرج السفر في الحكم الذي هو الجمع بمجرد ترتب الحكم على وفقه إذ لا نص ولا إجماع على علة نفس حرج السفر ذكره الشيخ سعد الدين التفتازاني وغيره.

قلت ويطرقه ما ذكرناه آنفا فليتأمل هذا وقد قال المصنف (والحق أن المضاف هو محل النص) أي أن المعتبر في حكم الأصل هو المضاف إلى السفر يعني حرج السفر ولذا نيط بعين السفر (فلا يتعدى) حكم الأصل إلى غيره ضرورة أن المحل جزء من المعتبر في حكمه (لا) أن محل النص هو الحرج (المطلق) عن الإضافة (وإلا تعدى) هذا الحكم الذي هو جواز الجمع (إلى ذي الصنعة الشاقة لوجود الحرج واللازم باطل ولم يحتج إلى الإناطة بالسفر) بل كان يضاف إلى الجرح مطلقا (إذ لا خفاء في) الجرح (المطلق) ولا في انضباطه أعني ما يطلق عليه حرج (كالإسكار في الخمر) والإناطة بالسفر ليس إلا لعدم انضباط ما هو العلة بالحقيقة وإذا

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٤١/٣

ثبت أن حكم الأصل إنما أنيط بالحرج المضاف إلى السفر لم يتعد إلى الحضر في المطر فلا يصح أن يكون مثالا للملائم الذي اعتبر صحة جنس الوصف فيه في عين الحكم (وأيضا فذلك) أي دلالة ثبوت الجنس في العين على صحة اعتبار العين الموجودة إنما يكون (بعد ثبوت العين في المحلين) الأصل والفرع كالصغر في المثال السابق (وليس المطر) الذي هو العين هنا (في الأصل) الذي هو السفر وإنما هو في الفرع فقط وهو الحضر فلا يفيد اعتبار جنسية الحرج في عين رخصة الجمع عليه المطر لجواز الجمع.

قلت على أن هذا مثال تقديري أيضا على قول من جوز الجمع بينهما بلا عذر في الحضر بشرط أن لا يتخذ عادة وممن نقل عنه هذا ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر خلافا لعامة العلماء تمسكا بما عن ابن عباس «جمع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس لم فعل ذلك قال أراد أن لا تحرج أمته» رواه مسلم وغيره فليتأمل (ولبعض الحنفية) كصاحب البديع وصدر الشريعة في التمثيل الثاني (كاعتبار جنس المضمضة المومأ إليها في عدم إفسادها الصوم) في حديث «عمر – رضي الله عنه – حيث قال هششت فقبلت وأنا صائم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما فقبلت وأنا صائم ثم قال أرأيت لو مضمضت بالماء وأنت صائم قلت لا بأس قال فمه» رواه أبو داود قال النووي بإسناد صحيح على شرط مسلم. .

وقال الحاكم على شرط الشيخين وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح إلا عبد الملك بن سعيد وقد وثقه بعضهم وتوقف فيه بعضهم وأشار البزار إلى أنه انفرد به واستنكره أحمد والنسائي انتهى وبالجملة هو حديث حسن كما وصفه به شيخنا الحافظ

ومعنى فمه أي فما الفرق بينهما فإن الوصف الذي هو المضمضة اعتبر في عين الحكم الذي هو عدم الإفساد وهو غير منصوص ولا مجمع عليه بل اعتبر جنسه (وهو) أي جنسه (عدم دخول شيء إلى الجوف) في غير ذلك الحكم وتعقبه المصنف بقوله (وليس هذا مما نحن فيه وهو) أي ما نحن فيه (العلة بمعنى الباعث بل الانتفاء) للإفساد (لانتفاء ضد الركن) للصوم وهو أعني ضده دخول شيء إلى الجوف (مع أنه) أي هذا (من العين) أي اعتبار عين الوصف وهو عدم دخول شيء إلى." (١)

٣٤٤٦-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٤٨/٣

"الجوف (في العين) أي عين الحكم وهو عدم إفساد الصوم فهو من مثل المؤثر (والثالث) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في جنس الحكم (كالقتل بالمثقل) أي كقياسه (عليه) أي على القتل (بالمحدد) في الحكم الذي هو القتل (بالقتل العمد العدوان) أي بهذا الجامع كما عليه أبو يوسف ومحمد والشافعي وغيرهم (وجنسه) أي القتل العمد العدوان (الجناية على البنية) للإنسان وقد اعتبر (في جنس) أي جنس هذا الحكم أي (القصاص) كذا ذكر غير واحد قال المصنف (وليس) من هذا القبيل (فإنه من المؤثر) لأن الوصف الذي هو القتل العمد العدوان في حكم الأصل الذي هو القتل به ثابت بالنص والإجماع.

وأما وجه التفتازاني كونه من الملائم دون المؤثر بتوجيه غير وجيه أشار المصنف إليه أولا بقوله (فقيل لا نص ولا إجماع على أن العلة) في الأصل (القتل وحده أو) القتل (مع قيد كونه بالمحدد) وإلى دفعه ثانيا بقوله (ولو صح) هذا الكلام (لزم انتفاء المؤثر لتأتيه) أي مثل هذا (في كل وصف منصوص بالنسبة إلى قيد بفرض) وهو أن الوصف المنصوص عليه هو المناط وحده أو مع ذلك القيد الذي يفرض (فإن قيل إنما قلنا) ذلك أي أن الوصف يحتمل أن يكون هو المناط وحده أو مع القيد الذي يبديه الناظر فلا يكون ذلك الوصف معتبرا بالنص في ذلك **المحل** (إذا قال بالقيد) الذي يفرض (مجتهد وليس) هذا بمتأت (في الكل) أي في كل أمثلة المؤثر (قلنا إن سلم) أن إبداء قيد يفرض إنما يمنع كون الوصف لا مع ذلك القيد منصوصا عليه بواسطة احتمال أن يكون المناط إياه مع ذلك القيد بشرط أن يكون قال بذلك القيد مجتهد (فمنتف) أي فهذا الشرط منتف (في المثال) المذكور (فإن أبا حنيفة لم يعتبر في العلة) أي في كون القتل علة للقصاص (سواه) أي القتل العمد العدوان (غير أنه) أي أبا حنيفة (يقول انتفت العلة) في القتل بالمثقل (بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل بما لا يلبث مما يفرق الأجزاء لأن العمدية أمر باطن واستعمال الآلة المفرقة للأجزاء دليل ظاهر على ذلك القصد فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد بخلاف استعمال غيرها مما لا يفرق الأجزاء بل يرضها فالإجماع حينئذ على أن القتل العمد العدوان علة للقصاص أيضا كالنص وإنما وقع الخلاف فيما يدل على العمدية فليتأمل (ولبعض الحنفية) أي صدر الشريعة في التمثيل للثالث (الطوف في طهارة سؤر الهرة) اعتبر جنسه (وجنسه) أي الطوف (لضرورة أي الحرج في جنسه) أي الحكم الذي هو الطهارة أي (التخفيف) .

قال المصنف (وهو) أي هذا إنما يتم (على تقدير عدم النص عليه) أي على عين الوصف الذي هو الطوف وليس كذلك فهو (كالذي قبله) من أنه من قبيل المؤثر كما ذكر أولا (والغريب ما) أي وصف (لم يثبت) فيه (سوى العين) أي سوى اعتبار الشارع عينه (مع العين) أي عين الحكم بترتيب الحكم عليه فقط (في **المحل**

كالفعل المحرم لغرض فاسد في حرمان القاتل) الإرث من مقتوله فإن هذا الوصف أعني الفعل المحرم (ثبت) الحكم وهو حرمان القاتل (معه) أي الوصف المذكور (في الأصل) أي قتل الوارث مورثه (ولا نص ولا إجماع على اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أي الوصف المذكور (في أحدهما) أي عين الحكم أو جنسه (ليلحق به) أي بالفعل فعلا محرما لغرض فاسد (الفار) من توريث زوجته منه بطلاقها في مرض موته إذا مات وهي في العدة فيعامل بنقيض مطلوبه كما هناك ثم قد كان في النسخة مكان ثبت معه في الأصل ثبت معه في الجملة فقال هنا بناء على ذلك (وقولنا في الجملة لأنه) أي الوصف الذي هو الفعل المحروم (قد ثبت مع عدمه) أي عدم الحكم وهو الحرمان (فيما لم يقصد المال) أي أخذه بذلك الفعل وهو ما إذا كان القاتل أجنبيا وليس بزوج ولا زوجة فإن حرمان الإرث فرع ما إذا كان بحيث يرث منه (وبالثبوت) أي ثبوت الوصف مع عدم الحكم (بعد ما قيل) أي ما قاله غير." (١)

٣٤٤٧-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"سقوط ما يحتاج إلى النية كالعبادات ويتعلق بالعجز بسبب ضعف القوى حكم هو سقوط وجوب الحج والجهاد ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل بدون اختباره حكم هو سقوط المطالبة في الحال وهو وجوب الأداء في حق الصلاة ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل مطلقا حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والترخص بقصر الصلاة ويتعلق بمطلق العجز حكم فيه تخفيف في الجملة للنصوص الدالة على عدم الحرج والضرر (ولا يشكل أن الظن باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة ما به الاشتراك) في الأقرب بالنسبة إلى الأبعد مثلا ما اشتمل عليه الحساس يشتمل عليه النامي وما اشتمل عليه النامي يشتمل عليه الجسم وما اشتمل عليه الجسم يشتمل عليه الحيوان فما يشارك الإنسان في الحيوانية يشاركه في جميع هذه الأمور بخلاف مشاركه في الجسمية أو النمو والحاصل أن أقوى الأوصاف في العلية السافل وأضعفها العالي والمتوسطات مترتبة في القوة والضعف بحسب ترتبها في الصعود والنزول فما هو أقرب إلى السافل فهو أقوى مما هو أقرب إلى العالي.

(وشرط بعضهم) أي الشافعية في وجوب العمل بالملائم (شهادة الأصول) مريدين بها بعد أن يقابل الوصف بقوانين الشرع فيطابقها (سلامته) أي الوصف (من إبطاله بنص أو إجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) في بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضي ضد موجبه) من غير تعرض لنفس الوصف (كلا زكاة في

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٤٩/٣

ذكور الخيل فلا) زكاة (في إناثها بشهادة الأصول بالتسوية) بين الذكور والإناث في سائر السوائم في الزكاة وجوبا وسقوطا لأن الأصول شهداء الله على أحكامه كما كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في حال حياته فيكون العرض عليها وامتناعها من رده دليل عدالته كالعرض عليه في حياته وسكوته عن الرد ثم قيل لا بد من العرض على كل الأصول لأن احتمال النقض والمعارضة لا ينقطع إلا به.

وقيل أدنى ما يجب العرض عليه أصلان لأن العرض على الكل متعذر أو متعسر فوجب الاقتصار على أصلين كما في الاقتصار في تزكية الشاهد على اثنين قلت ورد الأول لا شك فيه لإسقاط الشارع الحرج في المتعسر وسقوط التكليف بالمتعذر على أنه كما قال شمس الأئمة السرخسي ومن شرط العرض على كل الأصول لم يجد بدا من العمل بلا دليل لأنه وإن استقصى في العرض فالخصم يقول وراء هذا أصل آخر هو معارض أو ناقض لا يدعيه فلا يجد بدا من أن يقول لم يقم عندي دليل النقض والمعارضة ومثل هذا لا يصلح حجة لإلزام الخصم.

وأما الثاني فعليه أن يقال حيث كان العرض تزكية أو كالتزكية في الشاهد فينبغي الاكتفاء بالعرض على أصل واحد كما يكتفي في تزكية الشاهد بالواحد كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك وأحمد في رواية وكأن قائل هذا إنما لم يكتف بما يعرض على أصل واحد لأنه من القائلين بأن التزكية لا بد فيها من اثنين كما هو قول محمد والشافعي ورواية عن أحمد وأجاب مشايخنا بأن عدالة الوصف إنما تثبت بالتأثير والفرض ظهوره والعرض على الأصول لا يقع به التعديل والأصول شهود للحكم كما توصف العلل بالحكم لا مزكون فهي كثرة نظائر وذكر النظائر له لا يحدث له قوة كالشاهد إذا انضم إليه أفعاله لا تظهر به عدالته والله سبحانه أعلم (واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الأربعة) أي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين (مقبول فإن) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (في عين الحكم فقياس اتفاقا للزوم أصل القياس) في كل من هذين ويقال لما تأثير عينه في عين الحكم إنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يقر به منكر والقياس إذ لا فرق إلا بتعدد **المحل** (وإلا) فإن كان عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنسه (فقد) يكون قياسا (بأن يكون) ما عينه في جنس الحكم هو من قبيل ما يكون (العين في العين أيضا) فيستدعى أصلا مقيسا عليه (فيكون مركبا) .

وكذا ما جنسه في جنسه قد يكون مع ذلك في عينه فيكون له أصل فيكون قياسا وقد لا فيكون من أقسام المرسل." (١)

٣٤٤٨-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"لملك ذي المحرمية فليس في التحقيق إلا قسمان من الدال على الاعتبار ثبوت تأثير العين في الجنس والجنس في الجنس ذكره المصنف (والبسائط أربع من العين والجنس في العين والجنس) حاصلة من ضرب العين والجنس في العين والجنس عين في عين جنس في جنس عين في جنس قلبه (هي) أي هذه الأربع هي (المؤثر وثلاثة ملائم المرسل) المتقدمة (أما الملائم) الذي هو من أقسام الأول المقابل للمرسل (فيلزمه التركيب لأنه لا بد من ثبوت عينه في عينه) أي الحكم (بترتيب الحكم معه في المحل ثم ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أي جنسه في عين الحكم وتقدم قريبا ما فيه من البحث (أو) ثبوت اعتبار (جنسه في جنسه) أي الحكم (فأقل ما يلزم من الملائم تركيبه من اثنين) وإلا فقد يكون من أكثر من اثنين كما سيعلم (والمركب إما من الأربعة قيل) أي ذكر في التلويح (كالسكر) فإن عين هذا الوصف مؤثر (في الحرمة) أي في عين الحكم الذي هو حرمة الشرب (وجنسه) أي السكر وهو (إيقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أي الحرمة لأن إيقاع العداوة كما يكون بسبب السكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (في وجوب الزاجر أعم من الأخروي كالحرق والدنيوي كالحد) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أي السكر (الإيقاع) في العداوة والبغضاء مؤثر (في الحد في القذف) وهو جنس الحكم بناء على أن السكر لما كان مظنة للقذف صار المعنى المشترك بينهما وهو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثرا في وجوب الزاجر.

قال المصنف - رحمه الله - (ولا يخفى أن وجوب الحرق) في النار في الدار الآخرة (بعد أنه اعتزال) لجواز عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذي نحن فيه) وهو التكليفي (وأن تأثيره) أي السكر (في وجوب الزاجر ليس) تأثيرا (في جنس حرمة الشرب) ليكون من تأثير العين في الجنس (وإنما يصح) أن يكون من تأثير العين في الجنس (لتأثير السكر في حرمة الإيقاع) في العداوة والبغضاء أيضا كما أثر في حرمة الشرب فيكون العين قد أثر في الجنس وأثر في العين (والإيقاع) في العداوة والبغضاء أثر (في حرمة القذف كما أثر في) حرمة (الشرب) أيضا فيكون جنس الوصف وهو الإيقاع قد أثر في الجنس الذي هو الحرمة من حرمة الشرب والقذف كما أثر في العين الذي هو حرمة الشرب (للتصريح بأن المراد بجنسهما) أي الوصف والحكم (ما هو

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٥٣/٣

أعم من كل) منهما (فيلزم التصادق لا يقال مجيء مثله) أي هذا الكلام (في الإيقاع مع السكر) لأنا نقول لا (لأن المراد به) أي بالإيقاع (موقع العداوة وهو) أي موقعها (أعم من السكر والقذف) أي زمن الكلام الذي هو قذف فيصدق السكر موقع العداوة والكلام الذي هو قذف موقع العداوة (فيحرمهما) أي موقع العداوة السكر والقذف (وأما من ثلاثة فأربعة فما سوى العين في العين) لأن التركيب من ثلاثة بإسقاط واحد من الأربعة التي هي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين.

فإن كان الساقط العين في العين كان المركب مما سواه وهو العين في الجنس والجنس في العين والجنس واحد وإن كان الساقط العين في الجنس فالمركب العين في العين والجنس في العين والجنس وهو ثان وإن كان الساقط الجنس في الجنس فالمركب حينئذ من العين في العين والجنس والجنس في العين ثالث وإن كان الساقط الجنس في العين فالمركب من العين في العين والجنس، والجنس في الجنس رابع ذكره المصنف فنقول (التيمم) أي صحته وهذا هو الحكم (عند خوف فوت صلاة العيد) وهذا عين الوصف (فالجنس) للوصف (العجز بحسب المحل) عما يحتاج إليه شرعا وهو في هذا المثال صلاة العيد والوصف مؤثر (في الجنس) أي جنس التيمم أي (سقوط ما يحتاج) إليه في الصلاة (و) مؤثر (في العين التيمم) لقوله تعالى {فلم تجدوا ماء فتيمموا} [النساء: ٤٣] إقامة لأحد العناصر مقام الآخر فإن التراب مطهر في بعض الأحوال بحيث ينشف النجاسات (والعين) للوصف (العجز عن الماء) مؤثر (في الجنس) للحكم أي (سقوط." (١)

٣٤٤٩-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"استعماله) أي عدم وجوب استعمال الماء (فإنه) أي استعماله (أعم من استعماله للحدث والخبث لكن العين) للوصف وهو (خوف الفوت لم يؤثر في العين) للحكم أي (التيمم من حيث هو تيمم بنص أو إجماع فقد جعلت) العين للوصف (مرة خوف الفوت ومرة العجز عن الماء لأنهما) أي الخوف والعجز (واحد معنى (لأن العجز مخيف. فإن قلت خوف الفوت وهو الوصف المعلل به في المتنازع فيه وهو الفرع)

أي صلاة العيد (والمراد من الوصف المنظور في أن جنسه أثر في جنس الحكم أو عينه) أي الحكم (ما في الأصل ليدل به) أي بتأثير جنسه في جنس الحكم أو عينه (على اعتباره) أي الوصف المعلل به المذكور (علة في نظر الشارع قلت ذلك) أي كون المراد بالوصف المذكور ما في الأصل إنما هو (في غير المرسل والتعليل به) أي بغير المرسل (قياس وليس هذا القسم) أي المركب من ثلاثة ليس منها العين مع العين في المحل (إلا مرسلا

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٥٥/٣

فلا يتصور فيه قياس ولا استدعى أصلا فلزمه) حينئذ (العين مع العين في الأصل والمرسل مأخوذ فيه عدمه) أي العين مع العين في الأصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بمصالح خاصة ابتداء اعتبرت في جنس الحكم الذي يراد إثباته أو جنسها) أي المصالح (في عينه) أي الحكم (أو جنسه لكن تشترط الضرورية والكلية) فيها (على ما تقدم عند قائله) أي المرسل وهو الغزالي (فإن قلت المثال حنفي وهو) أي الحنفي (يمنع المرسل) فكيف يتم على قوله (قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض ما يسمى مرسلا عند الشافعية ويدخل) ذلك (في المؤثر عندهم) أي الحنفية (كما سيظهر والمركب مما سوى الجنس في العين العجز عن غير ماء الشرب في التيمم) أي جوازه (وهو) أي وهذا هو (العين في العين في محل النص) أي قوله تعالى {فلم تجدوا} [النساء: ٤٣] الآية (وجنسه) أي عين هذا الوصف المنصوص عليه (العجز الحكمي) عن الماء مطلقا وإنما جعله حكميا لأن الفرض أن عجزه عن غير ماء الشرب فقط فهو قادر عليه لكن لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية وهي الشرب كان كأنه غير واجد له فكان عجزه عنه حكميا لا حقيقيا ذكره المصنف مؤثر (في جنسه) أي الحكم أي (سقوط استعماله) أي ماء الشرب فإنه أعم من استعماله في الحدث والخبث (وعينه) أي الوصف (عدم وجدانه) أي ماء الشرب مؤثر (في جنسه) أي الحكم الذي هو سقوط استعماله أي (السقوط دفعا للهلاك والجنس غير مؤثر فيه) أي العين (لأن العجز المذكور) وهو العجز الحكمي مطلقا (غير مؤثر في) جواز أو وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل إنما أثر في سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أو خبث كما ذكر آنفا.

(و) المركب (من غير العين في الجنس كالحيض في حرمة القربان) أي وهذا هو (العين في العين وجنسه) أي الحيض (الأذى) مؤثر (فيه) أي في تحريم القربان (أيضا و) مؤثر (في الجنس) لحرمة القربان أي (حرمة الجماع مطلقا) فتدخل حرمة اللواط وغير خاف أن هذا أولى مما في التلويح أنه وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس في الجنس كالحيض علة لحرمة الصلاة وهو) أي وهذا هو (العين في العين و) علة (جنسه) أي عين الحكم (حرمة القراءة) حال كونها (أعم مما في الصلاة) وخارجها (وجنسه) أي الحيض (الخارج من السبيلين) مؤثر (في حرمة الصلاة لا الجنس) أي لكنه غير مؤثر في جنس الحكم أي (حرمة القراءة مطلقا والمركب من اثنين العين في العين مع الجنس فيه) أي العين (الطوف) فإنه علة (في طهارة سؤر الهرة) كما تقدم في الحديث (وجنسه) أي الطوف وهو (مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها) علة للطهارة كآبار الفلوات (و) المركب (من العين في العين وفي الجنس المرض) فإنه مؤثر (في الفطر و) مؤثر (في جنسه) أي المرض (التخفيف في العبادة

بثبوت القعود) في المكتوبة (و) المركب (من العين في العين مع الجنس في الجنس كالجنون المطبق) فإنه مؤثر (في ولاية النكاح) فهذا من العين في العين (وجنسه) أي الجنون المطبق (العجز بعدم." (١)

٣٤٥٠-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"العقل لشموله) أي العجز (الصغر) مؤثر (في جنسها) أي ولاية الإنكاح وهو الولاية مطلقا (لثبوتها أي الولاية (في المال و) المركب (من الجنس في العين والجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر (في ولاية المال) للحاجة إلى بقاء النفس (و) في (مطلقها) أي الولاية (فتثبت) الولاية (في كل منه) أي المال (ومن النفس و) المركب (من الجنس في العين وقلبه) أي ومن العين في الجنس (خروج النجاسة) لأنها أعم من كونها من السبيلين أو غيرهما وهو مؤثر (في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين) مؤثر (في وجوب إزالتها) وهو أعم من الوضوء لأنه إزالة النجاسة الحكمية وإزالة النجاسة أعم من إزالة النجاسة الحقيقية والحكمية فكان جنس الوضوء قال المصنف (وهذا لا يستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة إلا في الحدث ثم بوجوب ما شرط له) إزالتها (تجب) إزالتها.

(و) المركب (من العين والجنس في الجنس والجنون والصبا) فإن كلا منهما مؤثر (في سقوط العبادة) للاحتياج إلى النية (وجنسه) أي كل منهما الذي هو العجز بعدم العقل (العجز لخلل القوى) فإنه مؤثر (فيه) أي في سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثنائي ثلاثة قياس) وهي الأولى (وثلاثة مرسل) وهي الأخيرة (وثلاثة من أربعة) المركب (الثلاثي قياس) وهي الثلاثة الأخيرة منها (وواحد لا) أي ليس بقياس وهو الأول منها (هذا والأكثر تركيبا يقدم عند تعارضها) أي المركبات (والمركب) يقدم (على البسيط) عند تعارضهما لأن قوة الوصف إنما هي بحسب التأثير والتأثير اعتبار الشرع فكلما كثر الاعتبار قوي الآثار فيكون المركب أقوى من البسيط والمركب من أجزاء أكثر أقوى من المركب من أجزاء أقل لكن كما قال في التلويح وأنت خبير بأنه إنما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع فإنه أقوى الكل لأنه بمنزلة النص حتى كاد يقر به منكرو القياس إذ لا فرق إلا بتعدي **المحل** فالمركب في غيره لا يكون أقوى منه (وأما الحنفية فطائفة منهم فخر الإسلام) والسرخسي وأبو زيد (لا بد قبل التعليل في المناظرة من الدلالة على معلولية هذا الأصل) المقيس عليه بل قال السرخسي والأشبه بمذهب الشافعي أن الأصول معلولة في الأصل إلا أنه لا بد لجواز التعليل في كل أصل من

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٥٦/٣

دليل مميز والمذهب عند علمائنا أنه لا بد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولا في الحال انتهى إلا إذا اتفقوا على كونه معلولا مع اختلافهم في الوصف الذي هو علة لمساعدة الخصم على ذلك فلا يحتاج إلى إقامة دليل آخر عليه.

(ولا يكفي) قول المعلل (الأصل) في النصوص التعليل كما عزاه في الميزان إلى عامة مثبتي القياس والشافعي وبعض أصحابنا وهو المختار (لأنه) أي الأصل (مستصحب يكفي للدفع) أي لدفع ثبوت ما لم يعلم ثبوته (لا الإثبات) على الخصم (كما سيعلم) في بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الإثبات لنفسه فإنه لا يلزمه قبل التعليل لنفسه الدلالة على معلولية ذلك الأصل الذي هو بصدد القياس عليه (كنقض الخارج من السبيلين يستدل على معلوليته) أي كون الخارج النجس المذكور علة للنقض (بالإجماع على ثبوته) أي النقض بالخارج النجس (في مثقوب السرة) إذا خرج منها قياسا على النقض بالخارج النجس من السبيلين (فعلم) بدلالة الإجماع (تعديه) أي النقض (عن محل النص) الذي هو السيلان إلى ما سواه من البدن إذ لو كان خصوص المحل معتبرا في النقض بالخارج منه لما جاز قيام غيره مكانه بالرأي لأن الأبدال لا تنصب بالرأي (فصح تعليله) أي النقض بالخارج النجس من السبيلين (بنجاسة الخارج) وإنما قال هكذا لأن الضد هو المؤثر في رفع ضده فصفة النجاسة هي الرافعة للطهارة والعين الخارجة معروضها التي هي قائمة بها (ليثبت النقض به) أي الخارج النجس (من سائر البدن وطائفة لا) تشترط الدلالة على معلولية الأصل قبل التعليل في المناظرة (إذ لم يعرف) ذلك (في مناظرة قط للصحابة والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولأن إقامة الدليل على علية الوصف ولا بد منه) في إلحاق الفرع بالأصل في حكمه." (١)

٣٤٥١-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"والإجماع دليل على الاعتبار (إلا الإخالة) فإن المناسبة إذا ظهرت فدليل اعتبار ما قامت به أما النص أو الإجماع أو التأثير وهو بثبوت تأثير جنس الوصف المناسب في جنس الحكم الذي يراد إثباته أو الإخالة فإذا فرض ثبوت تأثير العين في العين بنص خرج عن التأثير.

(وينفون) أي الحنفية (إيجابها) أي الإخالة الحكم (مجوزي العمل قبله) أي التأثير (بها) أي الإخالة (كالقضاء بالمستورين ينفذ ولا يجب) هذا ويظهر أن الأولى في حسن السياق أن يقول بعد قوله في الركعتين أو لعينه في جنسه كالإخوة لأب وأم في التقدم على الأخ لأب في ولاية الإنكاح وهو مؤثر في جنسه التقدم في الميراث

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٥٧/٣

أو لعينه في عينه كما في كشف المنار وغيره ثم عن بعضهم نفي الجنس في الجنس من التأثير ومنهم من اقتصر على أن التأثير وهو تأثير الجنس في الجنس والوجه سقوط الجنس في العين منه بما قدمناه دون قلبه بتأمل يسير ثم يلزم الكشف كونه إلخ (وظهر أن المؤثر عندهم) أي الحنفية (أعم منه) أي المؤثر عند الشافعية وهو ما ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم (ومن الملائم الأول) الذي هو من أقسام المناسب بأقسامه الثلاثة وهو ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوته مع الحكم في **المحل** مع اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو إجماع أو جنسه في عينه أو في جنسه (وما من المرسل) أي وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهي ما لم يثبت العين مع العين في **المحل** لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه (فشمل) المؤثر عند الحنفية وهو الذي ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه (سبعة أقسام في عرف الشافعية إذ لم يقيدوا) أي الحنفية (الثلاثة) التي هي تأثير الجنس في عين الحكم أو في جنسه وتأثير العين في جنس الحكم

(بوجود العين مع العين في **المحل** أي الأصل. وكذا تصريحهم) أي الحنفية (فيما تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه إلخ) أي في عين الحكم أو جنسه، وما اعتبر عينه في عين الحكم أو جنسه (مقبول وقد لا يكون) التعليل بأحدهما (قياسا بأن لم يتركب مع أحد الأمرين) أي العين أو الجنس مع العين (ولا حاجة إلى تقييده) أي المقبول (لغير ما جنسه) أي ذلك الوصف (أبعد) أي ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتضمن مطلق مصلحة) أي كونه متضمنا لمصلحة في إثبات الحكم (بخلاف) جنسه (البعيد) الذي هو أقرب من ذلك الجنس الأبعد وقد اعتبره الشرع إذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية فإنه يقبل (كالرمي) أي كجوازه (إلى الترس المسلم إذا غلب ظن نجاتهم) أي أهل الإسلام بالرمي إليه (إذ لا سبيل إلى القطع) بالنجاة (كالغزالي بخلاف بعضهم في السفينة) أي رمي بعض من في السفينة في البحر إذا علمت نجاة البعض الآخرين في ذلك فإنه لا يجوز لأن المصلحة غير كلية كما تقدم وإنما تقع الحاجة إلى هذا التقييد وإن كانت هذه الجملة مفادة في توضيح صدر الشريعة (إذ دليل الاعتبار بالنص أو بالإجماع لم يتحقق في مطلقها) والكلام فيما ثبت اعتباره بالنص أو الإجماع ثم اعتبار العين في العين بمجرد إبداء المناسبة وهو الإخالة ليس موجبا للعمل ولا مجوزا له عند المصنف كما سيذكره قريبا وينبه عليه (والإخالة إبداء المناسبة بين) حكم (الأصل والوصف بملاحظتهما) أي الوصف والحكم سمي بها لأن المناسبة المذكورة يخال أي يظن أن الوصف علة للحكم (فينتهض) إبداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على الخصم المنكر للمناسبة) أي لمناسبة الحكم لا المنكر للحكم لأن

مجرد المناسبة لا توجب علية الوصف عند الحنفية لما عرف من كلامهم في الإخالة (وهو) أي الوصف المناسب (ما عن القاضي أبي زيد ما لو عرض على العقول تلقته الأمة بالقبول) ولفظه في التقويم بدون ذكر الأمة كما كانت عليه النسخة أولا وتقدم أيضا في أوائل فصل في العلة ولعله إنما زادها إشارة إلى أن المراد عامة العقول كما هو ظاهر الصيغة فيتضح عليه تفريع قوله (فإن المنكر حينئذ مكابر) أي معاند فلا يقبل إنكاره.

(وقيل) أي وقال غير واحد كابن الحاجب." (١)

٣٤٥٢-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"بعض المحال.

فإن وجدنا أمرا يصلح أن ينسب إليه ذلك حكمنا على ذلك الأمر بأنه مانع واستمر ظن الصحة وإلا زال فإذا استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا بالفعل يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره فزال الدور لأن المتوقف هو استمرار الظن والمتوقف عليه نفس الظن وإيضاحه أن من أعطى فقيرا يظن أنه إنما أعطاه لفقره فإذا لم يعط آخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه.

فإن تبين مانع كفسقه استمر ظن أنه كان للفقر وإنما لم يعط الآخر مع وجود الباعث لفسقه وإلا زال ظن كونه للفقر فظهر أنه لا يعلم أن الفسق مانع إلا بعد العلم بأن الفقر مقتض وإلا لجاز أن يكون عدم الإعطاء بناء على المقتضي ولا نعلم أن الفقر مقتض إلا بعد العلم بأن الفسق كان مانعا وإلا لكان التخلف قاطعا في عدم المقتضي (ويجري فيه) أي في هذا الجواب (إشكال المقارنة) أي ما إذا كان العلم بالتخلف مقارنا لظهور العلية إذ لا يتأتى حينئذ ذكر الاستمرار (ودفعه) أي إشكالها بأن ما يتوقف على العلم بالعلية هو العلم بالمانعية بالفعل وما يتوقف عليه العلية هو المانعية بالقوة بمعنى كون الشيء بحيث إذا جامع الباعث منع مقتضاه كما تقدم كل منهما آنفا (وجه المختار) وأن عدم النقض في كل من المنصوصة والمستنبطة ليس بشرط في صحتها (أنه) أي التخلف (تخصيص لعموم دليل حكم) وهو كون الوصف علة (فوجب قبوله كاللفظ) أي كما يجب قبول التخصيص في العموم اللفظي إذ لا فرق مؤثر بينهما.

(وما قيل الخلاف) في جواز التعليل بعلة منقوضة (مبني على الخلاف في قبول المعاني العموم فالمانع) أن لها عموما (إذ) المعنى واحد (لا تعدد إلا في محاله) فلا يقبل التخصيص (مانع هنا) أي من تخصيص العلة لأنها معنى والقائل بأن لها عموما يجوز تخصيص العلة لعمومها ثم الخلاف مبتدأ خبره (غير لازم لوقوع الاتفاق

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٥٩/٣

حينئذ) أي حين كانت حجة المانع هذا (على تعدد محاله) أي المعنى (والكلام هنا) أي في تخصيص العلة (ليس إلا باعتبارها) أي محالها (إذ حاصله) أي تخصيص العلة (أنه) أي المعنى (يوجب الحكم في محاله إلا محل المانع) من الحكم (والمانع هو دليل التخصيص وبه) أي بهذا التقرير (اندفع قول المانعين) من تخصيص العلة (أنه) أي تخصيصها (تناقض لا تخصيص) قالوا (لأن دليل العلية يوجب قوله) أي المعلل (هذا الوصف مؤثر في الحكم كقوله جعلته) أي الوصف (أمارة عليه) أي الحكم (أينما وجد) أي الوصف وإنما اندفع قولهم لأنا لا نسلم أن دليل العلية يوجب جعله أمارة عليه أينما وجد (بل) إنما يوجب جعله أمارة عليه (في غير محل التخلف غير أنا إذا قطعنا بانتفاء الحكم في بعض محاله) أي الحكم (مع النص على العلة ولم يظهر ما يصح إضافة التخلف إليه قدرنا مانعا) من الحكم في ذلك **المحل** (جمعا بين الدليلين) دليل العلة في غير محل التخلف ودليل التخلف في محله.

(وهو أولى من إبطال دليل العلة وما قيل) أي وما أشار إليه صدر الشريعة وقرره في التلويح من أن التخصيص من الأحكام التي لا يمكن تعديتها من الأصل أعني الدلالة اللفظية إلى الفرع أعني المعلل إذ (التخصيص ملزوم للمجاز الملزوم اللفظ) لأن المجاز من خواص اللفظ واختصاص اللازم بالشيء يوجب اختصاصه به وإلا لزم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال (منع بأن الملزوم للمجاز منه) أي التخصيص (تخصيص اللفظ لا) التخصيص (مطلقا بل هو) أي التخصيص مطلقا (أعم) من أن يكون ملزوما للمجاز أو لا ومعنى تعدية الحكم إثبات مثله في صورة الفرع فيثبت في العلل تخصيص بعض الموارد كتخصيص الألفاظ ببعض الأفراد ويتصف به اللفظ ضرورة استعماله في غير ما وضع له ويمتنع اتصاف العلة به إذ ليس من شأنها الاتصاف بالحقيقة والمجاز كذا في التلويح وبعد إصلاحه إلى ومعنى تعدية الحكم إثباته في صور الفرع لما حققه المصنف من أن الثابت في الفرع هو الحكم الذي في الأصل لا مثله كما تقدم في موضعه تعقب بأنه لا يجدي نفعا في إثبات جواز تخصيص العلة قياسا على الدلالة اللفظية إذ لا بد من بيان الجامع المفيد للاشتراك بين الأصل والفرع ولم يوجد." (١)

٣٤٥٣-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"الركن.

(والمانع) تخصيص العلة يقول تخلف الحكم (لعدمها) أي العلة فيه (حكما لأن فعل الناسي نسب إلى مستحق

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٧٥/٣

الصوم) وهو الله تعالى (لقوله – صلى الله عليه وسلم – «إنما أطعمك الله وسقاك» فكان أكله كلا أكل فبقي الركن حكما و) الصائم النائم (المصبوب في فيه) الماء (ليس في معناه) أي الصائم الناسي (إذ ليس) فعله المفوت للركن (مضافا إلى المستحق) للصوم (فلم يسقط اعتباره بخلاف الساقط في حلقه) حال كونه (نائما) ماء (مطر) لا يفسد صومه (كما هو مقتضى النظر) لأنه لا ينزل عن شرب الناسي لعدم إضافته إلى أحد من البشر وإذا كان بعض المشايخ على أنه لو دخل في حلق المستيقظ مطر أو ثلج لا يفسد صومه للضرورة فما الظن بهذا نعم آخرون على أنه يفسد في هذه وذكروا أنه الأصح لإمكان الامتناع عنه بأن يأوي إلى خيمة أو سقف فينقدح على هذا أن يقال فيما نحن فيها إن كان بحيث يمكنه أن ينام مستورا بما يمنع دخوله في حلقه أفطر وإلا فلا كما ينقدح أن يقال في المستوضح بها أنه إذا كان لا يمكنه الامتناع منه بأن كان سائرا في فلاة ولا خيمة ولا سقف أو ثم أحدهما وهو بحيث يمنع منه ينبغي أن لا يفسد حينئذ كقول الماضين ثم كلمتهم على أنه لو دخل حلقه غبار لا يفسد ولم يقيدوه بشيء وقالوا إنه لا يستطاع الامتناع منه ومن المعلوم أنه يمكنه الامتناع منه في بعض الصور بأن يكون إثارة الغبار من تعاطيه أو بدنوه.

فإن تم إطلاق عدم الفساد فيه مع هذا تم أنه لا يفسد صوم النائم الساقط في حلقه ماء مطر مطلقا وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وغيره خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه وإن صب الماء في أذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى ومعلوم أن خوض الماء قد يكون له عنه بد والله سبحانه أعلم.

(ولا خفاء أنه) أي ما يسمى علة في هذه المواضع (غير ما نحن فيه) من العلة بمعنى الباعث فإن عدم الركن ليس من ذلك (فظهر أن حقيقة المانع) من فساد صوم الناسي (الإضافة إلى المستحق) وبهذا يظهر عدم إلحاق الشارب نائما بالشارب ناسيا فإن في المنتقى يفسد صومه والله تعالى أعلم هذا وقد ذكر صاحب الكشف أن الخلاف في مسألة تخصيص العلة راجع إلى العبارة في التحقيق لأن العلة في غير موضع تخلف الحكم عنها صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم بلا شبهة إلا أن العدم مضاف إلى المانع عندهم وعندنا إلى عدم العلة وذكر السبكي أنه ليس بلفظي بل يترتب عليه أولا فائدة عظيمة وهي مسألة التعليل بعلتين فيمتنع إن قدح التخلف وإلا فلا ونسب إلى السهو وفي هذا فإنه إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك وثانيا الخلاف في انقطاع المستدل فإن النقض من عظائم أبواب الجدل والمراد منه انقطاع الخصم فالقائلون بجواز التخصيص يقولون يقبل قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف أو

هذه من البعض الذي لا يلزمني الاحتراز عنه بخلاف القائلين بعدم جوازه فإنهم يقولون لا نسمع هذا منك فإن كلامك مطلق وأنت بسبيل من الاحتراز فلم لا احترزت.

وثالثا الخلاف في انخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية فيحصل إن قدح التخلف على قول المانعين ولا يحصل على قول المجوزين وإنما ينتفي الحكم عندهم لوجود المانع كما عليه الإمام الرازي (وأما نقض الحكمة فقط بأن توجد الحكمة دون العلة) أي الوصف الذي هو مظنة الحكمة (في محل ولم يوجد الحكم ويسمى كسرا باصطلاح فشرط عدمه لصحة العلة والمختار) عند ابن الحاجب والآمدي وعزاه إلى الأكثرين (نفيه) أي شرط عدمه (فلو قال) قائل للقائل بأن علة الترخص بالقصر للمسافر كائنا من كان هي السفر (لا تصح علية السفر) للترخص المذكور (لانتقاض حكمتها المشقة بصنعة شاقة) كحمل الأثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهيرة القيظ في القطر الحار (في الحضر) لوجود المشقة في المحل الذي هو الصنعة الشاقة بدون علتها التي هي السفر وتخلف الحكم وهو رخصة القصر (لم يقبل لأنها) أي الحكمة." (١)

٣٤٥٤-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"(غيرها) أي العلة (وكونها) أي الحكمة هي (المقصودة) من العلة إلا أنه لما عسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص وتعيين القدر الذي يوجبه متعذر لعدم ظهوره وانضباطه ضبطت بالعلة التي هي السفر لأنه وصف ظاهر منضبط (فيبطل ببطلانها) أي الحكمة وفاعل يبطل (ما لم يعتبر إلا لها) أي الحكمة وهو علية السفر (إنما يلزم لو اعتبر مطلقها) أي المشقة.

(وهو) أي اعتبار مطلقها (منتف بالصنعة) الشاقة لأن غير السفر من الصنائع الشاقة معلوم فيها انتفاء الترخص بالقصر (فالحكمة التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر ولم يعلم مساواتها) العلة (المنقوضة) وهي مشقة الصنعة الشاقة في الحضر (ولو فرض العلم برجحان المنقوضة في موضع يلزم بطلان العلة) في ذلك الموضع (إلا أن شرع حكم) آخر هو (أليق بها) أي بتلك الحكمة من ذلك الحكم، والبطلان في صورة لا ينافي صحة العلية وصلاح الأصل لكونه مقيسا عليه (كالقطع بالقطع) أي كقطع اليد بقطع اليد شرع (لحكمة الزجر) للمكلف عن الإتيان بمثله (تخلف) القطع (في القتل) العمد العدوان مع أن الحكمة فيه أزيد مما لو قطع (لشرع ما هو أنسب به) أي بالقتل العمد العدوان (وهو) أي ما هو أنسب به من القطع (القتل) إذ القتل أكثر عدوانا من القطع فيليق بالزجر عنه حكم يحصل به زجر أكثر من زجر القطع وذلك الحكم أمر

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٧٩/٣

يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل الذي يحصل به ما يحصل بقطع اليد وسائر الأعضاء ليكون زائدا على القطع الذي لا يحصل به سوى إبطال اليد والحاصل أنه لما كان القتل أقوى افتقر إلى زجر أقوى فشرع زاجر أقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكمة الزجر بل قوة اعتباره.

(وأنت إذ علمت أن الحكمة المعتبرة) لعسر ضبطها وتعذر تعين القدر الذي توجبه (ضبطت شرعا) بمظنة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط (لم تكد تقف على الجزم بأن التخلف) للحكم (عن مثلها أو أكبر مما لم يدخل تحت ضابطها) ولو كان عدم دخوله (بلا مانع) لا ينقض عليتها خصوصا إذا (كانت مومى إليها) أيضا مثل {أو على سفر فعدة} [البقرة: ١٨٤] لأن الحكمة المعتبرة شرعا مثلا مشقة السفر بخصوصه (ألا يرى أن البكارة علية الاكتفاء في الإذن) أي في إذن الحرة البكر العاقلة البالغة لوليها أو رسوله في نكاحها (بالسكوت) في النكاح الاختياري منها (لحكمة الحياء) كما يشير إليه ما في الصحيحين واللفظ للبخاري «عن عائشة قلت يا رسول الله لسنا من النساء قال نعم قلت إن البكر تستحي فتسكت قال سكوتها إذنها» (ولو فرض ثيب أوفر حياء) منها (أو سبب اقتضاه) أي حياء أوفر من حيائها (كزنا اشتهر لم يكتف بسكوتها إجماعا) وإن ثبت قدر من الحكمة وهو الحياء في هاتين أكثر من حكمة البكارة وهو حياؤها (فتخلف) الحكم الذي هو الاكتفاء في الإذن بالسكوت فيهما مع وجود حكمة تفوق حكمة البكارة (ولم تبطل علية البكارة) للاكتفاء بالسكوت (وما ذاك) أي عدم بطلان عليتها (إلا لأن الحكمة حيث ضبطت بالبكارة كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم في حياء فوقه) أي حياء البكر (ثبوت الحكم) الذي هو الاكتفاء بالسكوت في ذلك (معه) أي مع حياء فوقه (لعدم دليله) أي الحكم المذكور (بخصوصه) وهو المجعول ضابطا (فلا تنتقض العلة بنقضه لأنه غير المعتبر. وأما النقض المكسور وهو نقض بعض)

العلة (المركبة على اعتبار استقلاله) أي ذلك البعض المنقوض (بالحكمة) حتى كأنه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه وهو نقض لما ادعاه علية باعتبار الحكمة (كما لو قال) الشافعي (في منع بيع الغائب) هو بيع (مجهول الصفة) عند العاقد حال العقد (فلا يصح بيعه) (كبيع عبد بلا تعيين) له والجامع الجهل بصفة المبيع (فنقض) المعترض (المجهولية بتزوج من لم يرها) فإنها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد (مع الصحة) لتزوجها إجماعا (وحذف المبيع) فاختلف في إبطاله للعلية قيل يبطلها (والمختار) عند المصنف كما عند الآمدي وابن الحاجب أنه (لا يمنع) العلية (لأنها) ." (١)

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٨٠/٣

"ذلك الحكم (به) أي بثبوت الحكم (واستغناء المحل) بالجر عطف على الثبوت (في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر وعدمه) أي ولعدم استغناء المحل في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر (مطلقا) أي سواء ترتبت الأوصاف أو وجدت معا والحاصل كما قال المصنف إلزام التناقض في المحل بالنسبة إلى العلة والحكم (و) لزم (الثبوت) للحكم (بهما) أي بالعلتين تحقيقا لمعنى الاستقلال (لا بهما) لأن الثبوت بكل يمنع الثبوت بالآخر (في المعية) ومن المعلوم أن هذا تناقض ظاهر وهو لا يزيد على الأول فكان تركه أولى.

(و) لزم (تحصيل الحاصل في الترتيب) أي في حصول أحدهما بعد الآخر لأنه حصل بالعلة الثانية ما كان حاصلا بالأولى وهذا لازم آخر فوق اجتماع النقيضين كما لا يخفى (والجواب الاستقلال) أي معناه فيها (كونها بحيث إذا انفردت ثبت بها أي عندها) الحكم (والحيثية) أي وهذه الحيثية ثابتة (لها) أي العلة (في المعية والترتيب) كما في الانفراد (لا) أن الاستقلال فيها (بمعنى إفادتها الوجود كالعقلية عند القائل به) أي بأن العلة العقلية تفيد الوجود وإنما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحق لا تفيده علة أصلا بل الفاعل المختار جل وعلا وبهذا ظهر وجه تفسير بها بعندها (فانتفى الكل) أي لزوم التناقض وتحصيل الحاصل كما هو ظاهر (قالوا) أي المانعون تعدد العلل مطلقا (أيضا أجمعوا) أي الأئمة (على الترجيح في علة الربا) أهي (القدر والجنس) كما تقوله أصحابنا (أو الطعم) كما تقوله الشافعية (أو الاقتيات) كما تقوله المالكية (وهو) أي الترجيح (فرع صحة استقلال كل) منها إذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح (و) فرع (لزوم انتفاء التعدد) أي لو جاز التعدد لقالوا به ولم يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحدة ونفي ما سواها لأنه حينئذ يكون عبثا بل باطلا.

(والجواب أنه) أي الإجماع على الترجيح (للإجماع على أنها) أي العلة (هنا) أي في الربا (إحداها) أي المذكورات (وإلا) لو انتفى الإجماع على هذا (جعلوها) أي العلة (الكل) أي جميع المذكورات الثلاثة لأن المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على إلغاء واحدة منها فوجب اعتبارها جميعا وذلك قول بجزئية كل للعلة ليكون لكل دخل في العلية لا سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح وقال (القاضي) حال كونه مجوزا في المنصوصة لا المستنبطة (إذا نص على استقلال كل من متعدد) من الأوصاف بالعلية (في محل ولا مانع منه) أي التعدد (ارتفع احتمال التركيب) لمنافاته الاستقلال والفرض وقوع ذلك في المنصوصة فجاز التعدد فيها (وما لم ينص) فيه من الأوصاف المجتمعة في محل (مع الصلاحية) أي صلاحية كل منها للعلية (بأحد الأمرين) بخصوصه (من الجزئية) أي كون كل منهما جزءا من العلة (أو الاستقلال) أي كون كل منهما

علة مستقلة (فتعيين إحداهما) أي الجزئية والاستقلال (تحكم) لقيام الاحتمال على السواء في نظر العقل وفرض انتفاء النص على أحدهما (فظهر أن اعتقاده) أي القاضي (جواز التعدد فيهما) أي المنصوصة والمستنبطة (غير أنه لا يقدر على الحكم به) أي التعدد (في المستنبطة للاحتمال) أي لاحتمال أن يكون كل منهما جزءا في هذه الحالة كما يحتمل أن يكون علة مستقلة ويقدر على الحكم به في المنصوصة للنص على استقلال كل وانتفاء المانع من التعدد (فإذا اجتمعت) العلل المستنبطة (يثبت الحكم على كل تقدير) من الجزئية والاستقلال لا بناء على الجزئية عينا.

(والجواب منعه) أي لزوم التحكم على تقدير تعيين إحداهما لجواز استنباط الاستقلال لكل منهما بالعقل وذلك (بالعلم بالحكم) أي بثبوته (مع إحداهما في محل كما) يعلم ثبوته (مع) علة (أخرى في) محل (آخر فيحكم به) أي الاستقلال (لكل) منها (في محل الاجتماع وعاكسه) أي مذهب القاضي يقول (يقطع في المنصوصة بأنها الباعث) للشارع على الحكم لتعيينه إياها له (فانتفى احتمال غيرها) للعلية كلا وجزءا للمنافاة بينهما (والمستنبطة وهمية) بالمعنى اللغوي أي غير قطعية (لا ينتفي فيها ذلك) أي احتمال غيرها للعلية جزءا وكلا فيمكن أن يكون الباعث المجموع منهما وأن يكون." (١)

٣٤٥٦-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"الخنزير بأنه) أي عرقه (مستقذر) كاللعاب فيكون نجسا مثله (وهو) أي الاستقذار (تعليل نجاسة اللعاب به) أي بالاستقذار (وهو) أي إثبات نجاسة العرق (قياس عليه) أي على كون اللعاب نجسا (وهو) أي الاستقذار (متأخر عنها) أي النجاسة (وهو) أي تأخره عنها (غير لازم لجواز المقارنة) أي أن يثبتا معا (والمتفق عليه) مثالا لهذا (تعليل ولاية الأب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون) ليتفرع عليه إثبات ولايته على البالغ المجنون قياسا عليه (لأن ولايته) أي الأب على الصغير ثابتة (قبله) أي عروض الجنون له بالصغر (وأما سلبها) أي وأما التمثيل له كما ذكر عضد الدين بتعليل سلب الولاية عن الصغر (بعروضه) أي الجنون (للولي فعكس المراد) فإن ظاهره أن الولاية كانت ثابتة للولي على الصغير وإنما سلبها عنه عروض جنونه وليس في هذا تأخر العلة عن حكم الأصل بلا تقدمها عليه فيستقيم أن يتفرع عليه سلب ولايته عن البالغ المجنون بعلة جنونه نفسه قياسا فلا جرم أن قال الكرماني في قوله للولي أي الذي هو الصغير وهو من باب وضع المظهر موضع المضمر فيكون المعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٨٣/٣

وحكم الأصل سلب الولاية والعلة الجنون وهو متأخر عن السلب إذ السلب حاصل قبل الجنون بعلة الصغر مثلا قال التفتازاني والأقرب أن يجعل سلب الولاية عن الولي الذي عرض له الجنون كالأب مثلا فرعا وعن الصغير المجنون أصلا والجنون علة مع أن الحكم في الأصل ثابت قبله لعلة الصغر والمعنى كأن يعلل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيس على الصغير المجنون وقال الأبهري اعلم أن الصبا والجنون والرق يسلب ولاية التزويج اتفاقا وينقلها إلى البعيد والغيبة البعيدة لا تسلب الولاية ولا تنقلها إلى البعيد عند الشافعي بل هي ثابتة له والسلطان ينوب عنه فقاس بعض الأصحاب ثبوتها له على سلبها عن الصغير والعلة في الأصل عدم العقل وفي الفرع العقل وهو أيضا من قياس العكس.

فإن علل حكم الأصل بالجنون العارض له كانت العلة متأخرة عن حكم الأصل لأن الولاية مسلوبة عن الصغير قبل الجنون العارض له (وأما منعه) أي تأخر العلة عن حكم الأصل (إذا قدر) الوصف الذي هو علة (أمارة) على الحكم كما مشى عليه ابن الحاجب وغيره (لأنه) أي الوصف المذكور حينئذ (تعريف المعرف) فإن المفروض معرفة الحكم قبل هذا (فلا) يصح (لاجتماع الأمارات) أي لجواز اجتماعها (وليس تعاقبها) أي الأمارات (مانعا) من اجتماعها بل هي بمنزلة الدليل الثاني بعد الأول على أنه قد يقال إن المعرفات إذا ترتبت تحصل المعرفة بالأول ويكون المقصود من الثاني معرفة جهة دلالته لا معرفة المدلول كما بين في موضعه وإلا فالحكم حاصل بواحد منها والله أعلم.

(وأن لا يعود على أصله بالإبطال) أي ومن شروط العلة أن لا يلزم من التعليل بها بطلان حكم القياس أعني حكم المحل المشبه به المعلل بها فأراد بالأصل هنا الحكم كما هو أحد استعمالاته (فتبطل هي) أي تلك العلة حينئذ لأن ذلك الحكم أصلها والفرع يبطل ببطلان أصله (مثاله للشافعية تعليل الحنفية) ما سبق تخريجه في الاستثناء عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء») مع أنه (يعم ما لا يكال قلة) لعموم لفظ الطعام فيكون من حكمه حرمة بيع بعضه القليل ببعضه القليل متفاضلا (بالكيل) وهذا هو المعلل به فهو متعلق بتعليل (فخرج) بهذا التعليل ما لا يكال قلة فيلزم منه عدم حرمة بيع بعضه القليل ببعضه القليل متفاضلا فيبطل عموم حكم الأصل «وفي أربعين شاة شاة») أي وتعليل الحنفية هذا النص النبوي السابق تخريجه في التأويلات المحكية للشافعية عن الحنفية في ذيل التقسيم الثاني للمفرد باعتبار ظهور دلالته المفيدة ظاهره تعيين الشاة (بسد خلة المحتاج فانتفى وجوبها) أي عين الشاة (إلى التخيير بينهما

وبين قيمتها) حينئذ لأن سد خلته كما يكون بعينها يكون بقيمتها فيبطل حكم الأصل الذي هو تعيين عينها (وتقدم دفعه) أي هذا (في التأويلات و) دفع (الأول." (١)

٣٤٥٧-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"وإن كان دونه فلا انقطاع لأن له أن يقول هذا لم يكن عندي مخيلا ألبتة بخلاف ما ذكرته وأبطلته اهـ وفيه نظر يظهر بالتأمل ثم هذا كله إذا كان مستدلا لغيره.

فإن كان ناظرا بنفسه يرجع في حصر الأوصاف إلى ظنه فيأخذ به ولا يكابر نفسه ثم إن كان كل من الحصر والإبطال قطعيا فهذا المسلك قطعي وإن كان كل منهما أو أحدهما ظنيا فهو ظني ثم حكي في الظني أقوال أحدها حجة للناظر والمناظر لوجوب العمل بالظني وعزاه السبكي إلى الأكثر ثانيها ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي وهو المشهور عن الحنفية ثالثها حجة لهما إن أجمع على تعليل ذلك الحكم في الأصل حذرا من أداء بطلان الباقي إلى خطأ المجمعين وعليه إمام الحرمين رابعها حجة للناظر لا المناظر لأن ظنه لا يقوم حجة على خصمه ثم إذ لا بد للمحذوف من طريق يفيد عدم عليته وقد نوع إلى أربعة أشار إليها بقوله (وطرق الحذف بيان إلغائه) أي المحذوف (بثبوت الحكم بالباقي فقط في محل) آخر (فلزم) من هذا (استقلاله) أي المستبقى علة وإلا لم يثبت الحكم معه (وعدم جزئية الملغي) للعلية أي لا يكون له مدخل فيها لأن العلية تنتفي بانتفاء جزئها (وإلا) لو لم يكن المراد بإلغاء المحذوف هذا بل أريد به أنه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وحيث لم ينتف الحكم عند انتفاء المحذوف كما هو الفرض فلا يكون المحذوف علة (فهو) أي الإلغاء حينئذ (العكس) ويلزم حينئذ أن يكون نفي علية المحذوف بالإلغاء وهو نفيها بنفي عكسها المبني على اشتراط العكس وقد سبق ما فيه.

(غير أنه) أي المحل الذي يثبت فيه الحكم بالمستبقى لا غير (أصل آخر) لإثبات ذلك الحكم في صورة غيرهما وحينئذ (فالقياس عليه) أي على الأصل الآخر متعين لأنه (يسقط مؤنة الحذف) أي الإلغاء اللازمة في القياس على ذلك ويكون ذكره تطويلا بلا فائدة ومثل ذلك قبيح في مجلس النظر وهذا بحث ذكره الآمدي ومثاله أن يقول المستدل على ربوية الذرة قياسا على البر علة الربا في البر أما الطعم أو القوت أو الكيل والقوت باطل لثبوت الربا في الملح ولا قوت فيقول المعترض فقس على الملح ابتداء تستغن عن ذكر البر وإبطال علية وصف القوت فيه (وبعد أنها) أي هذه المعارضة (مشاحة لفظية) لثبوت الحكم بكل منهما بلا تفاوت قد لا يستمر

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٨٥/٣

سقوط المؤنة بل قد يكون الأمر بالعكس إذ (قد تكون أوصافه) أي الأصل الآخر كالملح (أكثر) من ذلك الأصل كالبر فيحتاج في إبطال ما ليس بعلة منها بطريقة أكثر مما يحتاج من ذلك في البر هذا كله في الكلام في الطريق الأول من طرق الحذف (وكونه) بالجر أي ويكون الوصف المحذوف طرديا أعني (مما علم إلغاؤه مطلقا) أي في جميع أحكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر والسواد والبياض ونحوها فإنها بالاستقراء لم تعتبر في الكفارة والإرث والعتق والقصاص وغيرها فلا يعلل به حكم أصلا.

وهذا هو الطريق الثاني من طرق الحذف (أو) كون الوصف المحذوف مما علم إلغاؤه (في ذلك) الحكم المبحوث عنه وإن اعتبر في غيره (كالذكورة والأنوثة في أحكام العتق) فإن الشارع وإن اعتبر الاختلاف فيهما في الشهادة والقضاء والإمامة الصغرى والكبرى والإرث فقد علم أنه ألغاه في أحكام العتق من السراية ووجوب السعاية فلا يعلل به شيء من أحكامه وهذا هو الطريق الثالث من طرق الحذف (وأن لا يظهر له) أي للمستدل (مناسبة) بين المحذوف وذلك الحكم بعد البحث عنها (ويكفي) للمستدل المناظر أن يقول (بحثت) عن مناسبة المحذوف لذلك الحكم (فلم أجدها) ويصدق فيه لأنه عدل أهل للنظر يخبر عما لا طريق إلى معرفته إلا خبره لأن وجدانه له وجداني فلا يطلع عليه من المكلفين إلا نفسه وعدم الوجدان دال على عدمه ظنا أو لأن الأصل عدمه فلزم حذفه من درجة الاعتبار ضرورة أن العلة بمعنى الباعث وهذا هو الطريق الرابع من طرق الحذف.

(فإن قال) المعترض (الباقي كذلك) أي غير مناسب لأني بحثت فلم أجد له مناسبة (تعارضا) أي وصف المستدل ووصف المعترض إذ الحكم بعلية المستبقى وعدم علية المحذوف بحكم باطل حينئذ." (١)

٣٤٥٨-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"الآخر (فالشرط وإلا) لو لم يتوقف عليه الوجود.

(فإن دل) الحكم الخارج (عليه) أي الحكم الذي هو الشيء الآخر (فالعلامة، فالعلة تقدمت بأقسامها وهذا) الذي نذكره (تقسيمهم ما سواها) أي العلة قالوا (فالسبب تجب العلة بينه وبين الحكم) لأنه لا بد للحكم من علة مؤثرة فيه موضوعة له والسبب مفض إلى الحكم وطريق له لا موضوع له ولا مؤثر فيه وله أقسام بحسب إضافة العلة إليه وعدم إضافتها إليه (فإما تضاف) العلة (إليه) أي إلى السبب (كالسوق) للدابة (المضاف إليه العلة وطؤها) أي الدابة نفسا أو مالا فالسوق سبب التلف وليس بعلة له لأنه (لم يوضع للتلف) بل وضع

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٩٦/٣

لسير الدابة للمنفعة المتعلقة به (ولم يؤثر فيه) أي في التلف (بل طريق إليه) وإنما هو طريق إلى الوصول إليه والعلة للتلف إنما هو وطء الدابة بقوائمها ذلك المال أو النفس (فالسبب) أي فهذا السبب (في معنى العلة) لكون العلة مضاف إليه وحادثة به لأن السوق يحمل الدابة على ذلك كرها ولهذا كان مشيها على موافقة طبع السائق فيضاف الحكم إليه (فله) أي هذا السبب.

(حكمها) أي العلة (فيما يرجع إلى بدل المحل) أي محل الإتلاف وهو الضمان (لا) فيما يرجع إلى (جزاء المباشرة فعليه) أي السائق (الدية) إذا وطئت آدميا فقتلته لأنها بدل المحل والسوق وإن كان جائزا لقضاء الحوائج شرعا وعقلا لكن بشرط السلامة لا مطلقا وقد فاتت بالتلف وإن لم يكن عن قصد فيجبر بالبدل لأن القصد ليس بشرط للضمان في حقوق العباد والعجماء إنما يكون فعلها جبارا إذا لم يكن لها قائد ولا سائق ثم (لا) يترتب عليه (حرمان الإرث ونحوه) من الكفارات والقصاص لأنها جزاء المباشرة.

(والشهادة) أي وكشهادة الشهود بما يوجب القصاص سبب (للقصاص) أي لوجوبه لأن شهادتهم (لم توضع له) أي للقصاص (ولم تؤثر فيه بل) هي (طريقه) أي القصاص (وعلته) أي القصاص (المتوسط) أي ما توسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من فعل) الفاعل (المختار المباشر للقتل لكن فيه) أي في السبب الذي هو الشهادة (معنى العلة لأنها) أي الشهادة (مؤدية إلى القتل بواسطة إيجابها القضاء) على القاضي به حتى حكم بوجوبه (واختيار الولي إياه) أي وبواسطة اختيار ولي المقتول القتل (على العفو) إذ لولاها لم يتسلط الولي على قتله (فعليهم) أي الشهود (برجوعهم) عن الشهادة بذلك (الدية) لأنها بدل المحل (لا القصاص لأنه جزاء المباشرة) أي مباشرة القتل بطريق المماثلة ولا مباشرة منهم (وعند الشافعي يقتص) من الشهود الراجعين (إذا قالوا تعمدنا الكذب) وعلمنا أنه يقبل بشهادتنا أو لم نعلم أنه يقبل بها (وعلم من حالهم أنه لم يخف عليهم قبولهم) وإن كانوا ممن يجوز أن يخفى عليهم مثله لقرب عهدهم بالإسلام حلفوا عليه ولا يجب القصاص وعزروا وتجب دية مغلظة في أموالهم إلا أن تصدقهم العاقلة فتكون عليهم وإنما قال يقتص منهم في الصورتين (جعلا للسبب) القوي (المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) في إيجاب القصاص (دفع) قوله (بأن القصاص بالمماثلة وليست) المماثلة ثابتة (بين المباشرة والتسبب وإن قوي) السبب وتأكد وفي الكشف والتحقيق وقال القاضي الإمام أبو زيد لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لأن علة الحكم لما حدثت بالأولى صارت العلة الأخيرة حكما للأولى مع حكمها لأن حكم الثانية مضاف إليها وهي مضافة إلى الأولى فصارت بمنزلة علة لها حكمان اهـ.

قلت فيلزم على هذا أن يكون قوله فيه قول الشافعي (ومنه) أي السبب في معنى العلة (وضع الحجر) في الطريق (وإشراع الجناح) فيه (والحائط المائل بعد التقدم) أي وترك هدم الحائط إذا مال إلى الطريق أو إلى دار جاره بعد مطالبة واحد من الناس على الأول والجار ولو كان ساكنا فيها على الثاني صاحبه ينقضه إذ لم يتخلل بين هذه وبين الحكم علة تصلح أن يضاف الحكم إليها.

قال المصنف (والوجه أنه) أي كلا من هذه (مثله) أي السبب في معنى العلة في حكمه (لتعديه في إبقاء الفعل السبب) لا أنه من السبب." (١)

٣٤٥٩-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"والكفارة (وإذا صدر الشرط المعلق صار) المعلق نفسه (علة حقيقية) للوقوع لتأثيره فيه مع الإضافة إليه وإيصاله به كالبيع للملك (بخلاف السبب في معنى العلة) فإنه لا يكون كذلك وإن وجد الحكم (لأنه) أي السبب في معنى العلة (لم يؤثر في المسبب) الذي هو الحكم (وإن أثر في علته) أي الحكم كما علمت في سوق الدابة إذا وطئت إنسانا فقتلته (فلم تنتف حقيقة السببية) في السبب بمعنى العلة (بوجود التأثير) أي تأثيره في العلة بخلاف المعلق الذي هو سبب مجازي فإن حقيقة السببية انتفت فيه بتأثيره في الحكم فمن ثمة لم يجعل من السبب في معنى العلة ولا السبب بمعنى العلة سببا مجازا وإنما خص المصنف المعلق بهذا الحكم لأن اليمين لا يصير علة الكفارة عند الحنث لما ذكرنا آنفا وإنما علتها الحنث لأنه المؤثر فيها.

هذا وتقييد النذر المعلق بشرط بكونه شرطا لا يريد كونه وقع في المنار وغيره ولفظ البزدوي ومثل المنذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط انتهى فقال غير واحد من الشارحين إنما ذكر هذا إذ قد يتوهم أن المعلق بشرط يريد كونه سببا للحال إذ الغرض من هذا التعليق حصول الشرط فكان مفضيا إلى وجود الشرط بخلاف التعليق بشرط لا يريد كونه سببا فأشار المصنف بقوله " المعلق بدخول الدار وسائر الشروط " إلى أن الوجهين سواء في عدم السببية للحال لأن قوله لله علي لما تعلق بالشرط في الوجهين لم يصل إلى ذمته والتصرف في غير محله لا ينعقد سببا فكان تسميته سببا مجازا باعتبار الصيرورة لا المعنى كبيع الحر كذا في التقويم وهو حسن إن شاء الله تعالى.

(ثم للمعلق) الذي هو السبب (المجاز شبه العلة الحقيقة) من حيث الحكم (عندهم) أي الحنفية (خلافا لزفر) فإنه عنده مجاز محض خال من هذا الشبه (وثمرته) أي الخلاف تظهر (في تنجيز الثلاث) بعد تعليق بعضها

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٠٢/٣

أو جميعها على شرط لم يوجد بعد (يبطل) تنجيزها (التعليق عندهم خلافا له) حتى لو عادت إليه بعد زوج آخر ووجد المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم ويقع عنده.

(وهي) أي هذه المسألة مسألة (طويلة في فقههم والمبنى) في إبطاله التعليق وعدم إبطاله (الاحتياج) أي احتياج المعلق في البقاء (إلى بقاء المحل) لتنجيزه عندهم (للشبهة) أي لكون المعلق له شبه العلة الحقيقية من حيث الحكم عندهم لأن اليمين سواء كانت بالله أو بغيره إنما شرعت للبر والتعليق يمين بغير الله تعالى فلا بد من أن يكون موجبه وهو البر مضمونا بالجزاء على معنى لو فات البر لزم الجزاء كما أن اليمين بالله مضمونة بالكفارة بمعنى أنه إذا فات البر لزمته الكفارة تحقيقا لما هو المقصود باليمين من الحمل أو المنع وإذا كان البر مضمونا بالجزاء كان للجزاء شبه الثبوت في الحال أي قبل فوات البر إذ للضمان شبه الثبوت قبل فوات المضمون كما في الغصب فإن موجبه رد العين على المختار وهي مضمونة بالقيمة على معنى أنه لو فات ردها لزمه رد مثلها إن كانت مثلية وإلا فرد القيمة ثم للقيمة حال قيام العين شبه الوجوب بدليل أن الغاصب إذا أدى الضمان يثبت الملك له في المغصوب مستندا إلى وقت الغصب حتى جاز بيعه إياه قبل ضمانه إذا ضمنه المالك إياه بعد بيعه وإذا كان للجزاء في الحال شبهة الثبوت وثبوت الجزاء حقيقة لا يستغنى عن المحل حتى يبطل بفواته فكذا شبهته لا تستغنى عن المحل لأن شبهة الشيء لا تثبت فيما لا يثبت فيه حقيقة ذلك الشيء إذ الشبهة دلالة الدليل مع تخلف المدلول وقط لا يدل دليل على ثبوت شيء من الأحكام في غير محل ألا ترى أن شبهة النكاح لا تثبت في الرجال اتفاقا وشبهة البيع لا تثبت في الحر لأن حقيقة النكاح والبيع لا تثبت فيهما وقد فات المحل بتنجيز الثلاث فبطل التعليق ضرورة (وعدمه) أي احتياج المعلق في البقاء إلى بقاء المحل لتنجيزه عند زفر (لعدمها) أي شبهة العلة الحقيقية للمعلق عنده بناء على أن المعلق بالشرط قد حال التعليق بينه وبين محله فأوجب قطع السبب فيه بالكلية كالترس إذا حال بين الرامي والمرمي إليه.

وإذا لم يبق له جهة السببية بوجه لا يحتاج إلى المحل واحتمال صيرورته سببا في الزمان الثاني لا يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها إليه بعد زوج آخر وهو في الحال يمين ومحلها." (١)

٣٤٦٠-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٠٥/٣

"ذمة الحالف فتبقى ببقائها فلا يبطل التعليق بتنجيز الثلاث واشتراط الملك عند التعليق إنما كان ليترجح جانب الوجود على جانب العدم حتى يصح إيجاب اليمين به وهذا غير معتبر في حالة البقاء ألا ترى أنه صح تعليق الطلاق بالملك بعد الطلقات الثلاث وإن عدم المحل فلأن يبقى هذا أولى لأن البقاء أسهل من الابتداء وأجيب بما تقدم من أن موجب اليمين شرعا البر ولا بد من أن يكون مضمونا بالجزاء فصارت طلقات هذا الملك التي هي الجزاء في صورة النزاع هي المانعة من الحنث فيشترط بقاؤها عند الشرط ليحصل معنى التخويف. وأما طلقات ملك سيوجد فغير متيقنة الوجود عند الشرط إذا الظاهر عدم ما سيحدث وقد فات ملك الثلاث بتنجيزها لأن حكم الطلاق زوال صفة الحل به عن المحل فلا تصور لذلك بعد حرمة المحل بها فلا تبقى اليمين لأن فيما يرجع إلى المحل يستوي فيه البقاء والابتداء ثم انعقاد التعليق ليس باعتبار الملك والمحلية في الحال بل ينتفي الملك والمحلية عند وجود الشرط لأن به تحصل فائدة اليمين وهو المنع عن مباشرة الشرط بدون الملك في المحل في الحال خوفا من نزول الجزاء وهذا موجود في تعليق الطلاق بالملك فصار هذا التعليق مثل التعليق بسائر الشروط حال حل المحل بل أولى بالصحة لأن نزول الجزاء قطعي هنا عند وجود الشرط بخلاف نزوله عند سائر الشروط والله سبحانه أعلم.

(وجرت عادتهم) أي الحنفية (أن يعينوا أسباب المشروعات) وإن كان لا كلام في أن شارع الشرائع هو الله وحده وأنه المنفرد بإيجاب الأحكام تنبيها على أنها تضاف إلى ما هو سبب في الظاهر بجعل الله تعالى وبجعل الأحكام مرتبة عليها تيسيرا على العباد ليتوصلوا بذلك إلى معرفة الأحكام وقطعا لشبهة المعاندين إذ لو لم يوضع سبب ظاهر لها ربما أنكر المعاند وجوبها ولم يمكن إلزامه لأن إيجابه غيب عنا فهي علل جعلية وضعها الشارع علامات على الإيجاب لا مؤثرات بذواتها فانتفى نفي من نفاها أصلا ظنا منه أنه يلزم القول بها توارد العلل المستقلة على معلول واحد للقطع بأن الأحكام مضافة إلى إيجاب الله لأنه شارع الشرائع إجماعا ونفي بعضهم إياها في العبادات خاصة إذ المقصود فيها الفعل فقط ووجوبه بالخطاب إجماعا بخلاف المعاملات والعقوبات فإنها تترتب على أفعال العباد فيجوز أن تضاف الأموال وتسليم النفس للعقوبة إلى الأسباب ونفس الوجوب إلى الخطاب.

(قالوا السبب لوجوب الإيمان أي التصديق والإقرار) بوجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته العلية كالعلم والقدرة والحياة وأسمائه الحسنى كالحي والعليم والقدير على ما ورد به النقل وشهد به العقل (حدوث العالم)

أي كون (كل ما سواه تعالى مما في الآفاق والأنفس) مسبوقا بالعدم ومعنى سببية حدوث العالم أنه سبب لوجوب الإيمان الذي هو فعل العبد لا لوجود البارئ تعالى أو وحدانيته أو غير ذلك مما هو أزلي وذلك أن الحادث لإمكانه وافتقاره إلى مؤثر واجب لذاته يدل على أن له محدثا قديما غنيا عما سواه واجبا لذاته قطعا للتسلسل ولهذا سمي العالم عالما فإنه علم على وجوده تعالى كما هو أحد القولين في وجه تسميته به ثم وجوب الوجود ينبئ عن جميع الكمالات وينفي جميع النقائص ثم ليس المراد أن السبب بالنظر إلى كل أحد هو حدوث العالم فقط بل مراتب الناس في ذلك متفاوتة على ما يشير إليه قوله تعالى {سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم} [فصلت: ٥٣] الآية إلا أن الاستدلال بالآفاق والأنفس هو أشد المراتب وضوحا وأكثرها وقوعا وأبينها دواما إذ كل يشاهد نفسه والسموات والأرض فكان ملازما لكل من هو أهل الإيمان ولما كان القول بأن سبب وجوب الإيمان حدوث العالم قد يوهم كون المراد به وجوب الأداء وليس بمراد على المختار بل المراد به أصل الوجوب نبه عليه بقوله (أي أصل الوجوب فلذا) أي كون سبب أصل الوجوب حدوث العالم (صح إيمان الصبي العاقل) لتحقق سبب أصل وجوبه في حقه ثم وجود ركنه وهو التصديق والإقرار الصادران عن نظر وتأمل وكيف لا وهو أهل لذلك.

(وقد ثبت الحكم به) أي الإيمان (عليه شرعا اتفاقا تبعا) لأبويه." (١)

٣٤٦١-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"الحقيقي أضبط فيقدم عليها وعلى هذا فالتعليل بالحكمة راجح عليه بالأوصاف الإضافية والتقديرية لأنها عدمية والله سبحانه أعلم (ثم الوصف الوجودي) أي التعليل به للحكم الوجودي على التعليل بالعدمي للعدمي أو للوجودي وبالوجودي للعدمي قال الإمام الرازي لأن العلية والمعلولية وصفان ثبوتيان فحملهما على المعدوم لا يمكن إلا إذا قدر المعدوم موجودا وتعقبه الإسنوي بأنهما عدميان كما صرح هو به في غير موضع لكونهما من النسب والإضافات ثم يلي هذا في الأولوية عند الإمام الرازي وأتباعه تعليل العدمي بالعدمي للمشابهة وتوقف هو وصاحب التحصيل في الترجيح بين تعليل الحكم العدمي بالوجودي وعكسه. وجزم صاحب الحاصل بأن تعليل العدمي بالوجودي أولى من عكسه هذا وهل يترجح التعليل بالعدمي على التعليل بالحكم الشرعي ففي المحصول والحاصل يحتمل أن يقال الترجيح بالحكم الشرعي أولى لأنه أشبه الوجودي وأن يقال بالعكس لأن العدم أشبه بالأمور الحقيقية أي من حيث إن اتصاف الشيء به لا يحتاج

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٠٦/٣

إلى شرع بخلاف الحكم الشرعي ورجح صاحب التحصيل والبيضاوي العدمي ويلزمه كون التقديري أولى من الشرعي لأن التقديري عدمي لكن جزم في المحصول بالعكس لأن التعليل بالشرعي تعليل بأمر محقق فهو واقع على وفق الأصول فعلى هذا يترجح على العدمي أيضا ولعل المصنف مشى على هذا حيث قال (والحكم الشرعي) أي يترجح التعليل به عليه بغيره بل ظاهر هذا أن الوجودي والحكم الشرعي سواء (والبسيط) أي ويترجح التعليل بالوصف البسيط عليه بالوصف المركب لأنه متفق عليه ولأن الاجتهاد فيه أقل فيبعد عن الخطأ بخلاف المركب وقيل الكثير الأوصاف أولى (والحنفية) على أن البسيط (كالمركب) وهو مقتضى برهان إمام الحرمين واختاره القاضي عبد الوهاب ولا يناقض هذا ما تقدم عن الحنفية من أن المركب أولى من البسيط فإن المراد به ثمة الوصف المتعدد جهات اعتباره من كونه بعد أنه ثبت اعتبار عينه في عينه في **المحل** ثبت اعتبار جنسه في جنسه إلخ وإن كان في نفسه بسيطا كالإسكار والمراد به هنا ذو جزأين فصاعدا ومن ثمة قال (وليس البسيط مقابلا لذلك المركب وما بالمناسبة) أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت عليته بالمناسبة (أي الإخالة على ما بالشبه والدوران) أي على التعليل بالوصف الثابت عليته بأحد هذين لأن الظن الحاصل بالمناسبة أقوى من الظن الحاصل بهما لاشتمالها على زيادة المصلحة ثم ما بالشبه على ما بالدوران لقربه من المناسبة وقيل يقدم ما بالدوران على ما بالمناسبة والشبه لأنه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلافهما (وما بالسبر) أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت عليته بالسبر (عليهما) أي على التعليل الثابت علية وصفه بالشبه والتعليل الثابت علية وصفه بالدوران كما اختاره الآمدي وابن الحاجب (وعلل) وترجيح ما بالسبر عليهما كما في أصول ابن الحاجب وشروحه (بما فيه) أي السبر (من التعرض لنفي المعارض) بالوصف الذي هو العلة في الأصل بخلاف المناسبة فإنها لا تدل على نفي المعارض.

والحكم في الفرع كما يتوقف على تحقق مقتضيه في الأصل يتوقف على انتفاء معارض مقتضيه فيه أيضا فما دل عليهما أولى وإذا كان كذلك (فقد يقال فكذا الدوران) يترجح الوصف الثابت عليته به على الوصف الثابت عليته بغيره من الطرق (لزيادة إثبات الانعكاس) أي لأن العلية المستفادة منه مطردة منعكسة بخلاف غيره (ويلزمه) أي تقديم الدوران لإثباته هذه الزيادة (تقديم ما بالسبر على ما بالدوران) لتحقق هذه الزيادة مع زيادة عليها فيه (لانعكاس علته) أي العلة الثابتة به (للحصر) أي لما تقدم من أنه حصر الأوصاف الصالحة للعلية ظاهرا في عدد ثم إلغاء بعضها بطريقه فيتعين الباقي للعلية (ويزيد) السبر على الدوران (بنفي المعارض فيبطل ما قيل) أي ما قال البيضاوي (من عكسه) أي تقديم ما بالدوران على ما بالسبر قلت ولم

يظهر في السبر تعرض لثبوت الانعكاس ألبتة فإن من المعلوم أن مجرد الحصر لا يقتضيه ولا الإلغاء أيضا عند التحقيق." (١)

٣٤٦٢-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"في الأسرى بين الاسترقاق والقتل فلا يباح إلا عند الضرورة وهو العجز عن نكاح الحرة وإنما قلنا قياسنا أقوى (لأن أثر الحرية في اتساع الحل أقوى من الرق فيه) أي في اتساع الحل (تشريفا) للحر (كالطلاق) فإن كونه ثلاثا يتبع الحرية إلا أنا اعتبرناها في جانب الزوجة واعتبرها الشافعي في جانب الزوج (والعدة) فإنها في حق الحرة ثلاثة أقرؤ وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام وفي حق الأمة قرآن، وشهر ونصف، وشهران وخمسة أيام (والتزوج) فإنه يباح للحر أربع وللعبد ثنتان (وكثير) من الأحكام لأن الحرية من صفات الكمال وأسباب الكرامة والشرف الموضوعة للبشر في الدنيا إذ بها يكون أهلا للولايات ويملك الأشياء فيكون تأثيرها في الإطلاق والاتساع في باب النكاح الذي هو من النعم لا في المنع والحجر والرق من أوصاف النقصان لانتفاء أهلية الآدمي به للولايات والتملكات فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق فلو اتسع الحل الذي هو من باب الكرامة للعبد وضاق على الحر بأن لم يجز له نكاح الأمة مع طول الحرة لكان قلب المشروع وعكس المعقول لأن ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا جاز لمن كان أفضل البشر الزيادة على الأربع.

قلت وأما ما في التلويح وربما يجاب أن هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من مظنة الإرقاق وذلك كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم انتهى ففيه نظر ظاهر إذ لا خسة كالكفر وقد جاز تزوج المسلم القادر على طول الحرة المسلمة بالكافرة الكتابية

(ومنع) الشارع من (الإرقاق وإن تضمنه) أي التشريف (لكنه) أي الإرقاق بتزوج الأمة (منتف لأن اللازم من تزوجها (الامتناع عن) إيجاد (الجزء) أي الولد (الحر) إذ الماء ليس بولد ولا يوصف بالحرية بل هو قابل لأن يوجد منه الحر والرقيق فتزوجها امتناع من مباشرة سبب وجود الحرية فحين يخلق يخلق رقيقا (لا) أن اللازم منه (إرقاقه) أي الجزء أي لا أنه ينتقل من الحرية إلى الرق والهلاك إنما هو في إرقاق الحر (ولو ادعى أنه) أي الامتناع عن الجزء الحر هو (المراد بالإرقاق نقض بنكاح العبد القادر) على طول الحرة (أمة لأن ماءه) أي العبد إذا تخلق منه ولد في الحرة (حر إذ الرق من الأم لا الأب) وهو جائز اتفاقا (وبعزل الحر) عن أمته مطلقا

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٣٠/٣

وعن زوجته الحرة برضاها وبنكاح الصغيرة والعجوز والعقيم فإن العزل وما معه إتلاف حقيقة والإرقاق إتلاف حكما إذ في العزل ونحوه يفوت أصل الولد بحيث لا يرجى وجوده وفي الإرقاق إنما يفوت صفة الحرية لا أصل الولد مع أنه يرجى زواله بالعتق وإذا جاز الأول كان الثاني بالجواز أحرى (ومنه) أي ومن الترجيح بقوة الأثر في القياسين المتعارضين ترجيح القياس في نفي استنان تثليث مسح الرأس كما هو مذهبنا على القياس باستنان تثليثه كما هو مذهب الشافعي وهو مسح الرأس (مسح فلا يثلث كالخف) أي كمسحه فإن قياسنا هذا (أقوى أثرا) في منع التثليث (من) أثر (قياسه) في استنان التثليث وهو مسح الرأس (ركن فيثلث كالمغسول) أي كغسل الوجه أو اليدين أو الرجلين ثم كون قياسنا أقوى أثرا من أثر قياسه (بعد تسليم تأثيره) أي كونه ركنا في التثليث (في الأصل) وهو المغسول وإنما قلنا قياسنا أقوى حينئذ.

(فإن شرعه) أي مسح الرأس (مع إمكان شرع غسل الرأس وخصوصا مع عدم استيعاب المحل) أي الرأس بالمسح فرضا (ليس إلا للتخفيف) وهو في عدم التكرار فظهر أن تأثير قياسنا أقوى من تأثير قياسه (وإلا) إذا لم يسلم تأثير الركنية في التثليث (فقد نقض) كون الركنية مؤثرة في التثليث (طردا وعكسا لوجوده) أي التثليث. (ولا ركن في المضمضة والاستنشاق ووجود الركن دونه) أي التثليث (كثير) كما في أركان الصلاة من القيام وغيره وأركان الحج إلى غير ذلك فلا يصلح التعليل بها أصلا.

فإن قيل المراد من كونه ركنا كونه ركنا في الوضوء لا مطلق الركنية فلا يرد أركان سائر العبادات." (١)

٣٤٦٣-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"أجيب بأن ليس المقصود إيراد النقض بسائر الأركان بل بيان أن الركنية وإن سلم تأثيرها في الوضوء فليست بمؤثرة في غيره فلا يكون لها تأثير في التكرار على الإطلاق ووصف المسح مؤثر في التخفيف على الإطلاق فيكون اعتباره أولى.

(وأما الثبات) أي قوة ثبات الوصف على الحكم الذي يشهد الوصف بثبوته (فكثرة اعتبار الوصف في الحكم) أي اعتبار الشارع ذلك الوصف في جنس الحكم أي وجود ذلك الوصف في صور كثيرة ومعه ذلك الحكم وحاصله أن يكون وصف أحد القياسين ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر لأن بذلك يزداد قوة لفضل معناه الذي صار به حجة وهو رجوع أثره إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع المتوقف اعتباره على ثبوته بأحد هذه الأدلة فكان زيادة ثباته على الحكم ثابتة بأحدها أيضا كثبوت أصل الأثر فيترجح على ما لم توجد

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٣٣/٣

فيه هذه القوة (كالمسح في) دلالته على (التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتيمم ومسح الجبيرة والجورب والخف) فإن المسح في هذه لا يسن فيه التكرار إجماعا بخلاف الاستنجاء بغير الماء من الحجر ونحوه فإنه مسح وقد شرع فيه التكرار لأنه عقل فيه معنى التطهير إذ المقصود التنقية والتكرار يؤثر في تحصيلها.

ولهذا قلنا إذا حصلت بمرة لا يكرر المسح فكان في دلالته على التخفيف في مسح الرأس في قول الحنفية مسح فلا يسن له التكرار أثبت من دلالة الركن على التكرار في قول الشافعي ركن فيسن له التكرار كما أشار إليه بقوله (بخلاف الركن فإن أثره) أي الركن (في الإكمال وهو) أي الإكمال فيما نحن فيه (الإيعاب) بالمسح للمحل المتعلق به لا في سنية التكرار لانتفائه في كثير من الأركان (وكقولهم) أي الحنفية (في) صوم (رمضان) صوم (متعين فلا يجب تعيينه) فيسقط بمطلق نية الصوم إذ التعيين أثبت في سقوط التعيين من قول الشافعي صوم فرض في دلالة التعيين وكيف لا (وهو) أي التعيين شرعا (وصف اعتبره الشارع) في سقوط التعيين إن لم يكن في سائر المتعينات الشرعية ففي الكثير منها كما (في الودائع والمغصوب) أي درهما (ورد المبيع في) البيع (الفاسد) إلى المالك حتى لو وجد الرد بهبة أو صدقة أو بيع يقع عن الجهة المستحقة لوجود تعين المحل لذلك شرعا (والإيمان بالله) وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر إلى غير ذلك فإنه (لا يشترط) في خروجه به عن الفرض (تعيين نية الفرض به) مع أنه أقوى الفرائض بل على أي وجه أتى به يقع عن الفرض لكونه متعينا غير متنوع إلى فرض ونفل بخلاف الوصف الذي هو الفرضية فإنه لا يوجب إلا الامتثال المأمور به لا تعيين النية حتى أن الحج يصح بمطلق النية ونية النفل عنده فيكون أثره مختصا ببعض العبادات.

(وأما كثرة الأصول التي يوجد فيها جنس الوصف) في عين الحكم أو جنس الحكم (أو عينه) أي الوصف في جنس ذلك الحكم (على ما ذكرنا للشافعية) في المقصد الأول في تقسيم العلة (فقيل لا ترجح) الوصف الكائنة له على الوصف العاري عنها وهو معزو إلى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي (لأنه) أي الترجيح بكثرة الأصول (ككثرة الرواة) أي كالترجيح بها إذا لم يبلغوا حد الشهرة أو التواتر والخبر لا يرجح بهما فالوصف لا يترجح بكثرة الأصول (ولأن كل أصل كعلة) على حدة (فبالقياس) أي فالترجيح بهذا النوع ترجيح القياس بالقياس وهو المراد بالترجيح بكثرة العلل وهو غير جائز (والمختار) كما هو قول الجمهور (نعم) أي ترجح كثرة الأصول الوصف الكائنة له على الوصف العاري عنها (لأن مرجعه) أي هذا النوع الذي هو كثرة الأصول (اشتهار الدليل أي الوصف) هنا فصار الوصف بهذه القوة الحاصلة له من كثرة الأصول (كالخبر المشتهر) . وإذا كان الخبر يترجح بالشهرة فكذا الوصف بهذه القوة لأنها شهرة له (فازداد ظن اعتبار الشارع حكمه) أي

ذلك الوصف بهذه الوساطة (بخلاف ما) أي الوصف (إذا لم يبلغها) أي لم يتصف بكثرة الأصول فإنه لا يحصل له هذه الزيادة من الظن كالخبر." (١)

٣٤٦٤-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"إلى القليل الذي هو نصف صاع على ما قالوا (ولا أثر له) أي كونها أكثر محال من معارضتها في تأثيرها وقوتها الذي به يكون الترجيح (بل) الأثر (لدلالة الدليل) أي لقوة دلالته (على الوصف) أي كونه مؤثرا في ذلك الحكم قلت محاله أو كثرت وهذا ثالثها (وبالبساطة) أي والترجيح بكون إحدى العلتين وصفا لا جزء له على الأخرى التي هي وصف ذو أجزاء لسهولة إثباتها والاتفاق على صحتها (كالطعم) أي كترجيح كونه علة حرمة الربا فيما تقدم (على الكيل والجنس) أي كونهما علته.

(ولا أثر له) أي كونها لا جزء لها في تأثيرها وقوتها؛ للذي به يكون الترجيح بل لقوة دلالة الدليل على عليتها (كما ذكرنا) آنفا فالمركب والبسيط سواء عندنا لأن ثبوت الحكم بالعلة فرع ثبوته بالنص والنص الموجز لا يترجح على المطول في البيان فكذا العلة وكيف لا والقلة والكثرة صورة العلة والتأثير معناها والترجيح إنما يقع بالمعاني بزيادة قوتها وتأثيرها لا بالصورة ومن ثمة ربما كان المركب أرجح والوصف المختلف فيه أولى لكونه أقوى تأثيرا والله سبحانه أعلم.

[مسألة حكم القياس الثبوت]

(مسألة حكم القياس الثبوت) لحكم الأصل (في الفرع وهو) أي ثبوته في الفرع (التعدية بالاصطلاحية فلزمه) أي القياس (أن لا يثبت الحكم ابتداء كإباحة الركعة) الواحدة (وحرمة المدينة) أي أن يكون لها حرم كحرم مكة (أو وصفه) أي الحكم (كصفة الوتر) من الوجوب والاستنان (بعد مشروعيته) بل إنما يثبت كل منهما بالنص أو الإجماع، ولذا لم يستند من قال بحرمة المدينة أو كون الوتر واجبا أو سنة إلا إلى السمع كما عرف في كتب الفروع وإنما لم يثبتا بالقياس ابتداء (لانتفاء الأصل والفرع وكذا) لزمه أن لا يثبت (الشرطية والعلية ككون الجنس فقط يحرم النساء) أي البيع نسيئة (إلا) أي لكن يثبت كل منهما (بالنص دلالة وغيرها) أي عبارة أو إشارة أو اقتضاء فإن الثابت بهذه ثابت بالنص كما عرف (وكذا) لزمه أن لا يثبت (صفة السوم) أي اشتراطه لنصب الأنعام في وجوب زكاتها (والحل) أي وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط صفة الحل (للوطء

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٣٤/٣

الموجب حرمة المصاهرة) في ثبوت حرمتها من الجانبين (وشرطية التسمية) أي وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط ذكر اسم الله تعالى على المذبوح (للحل) له (ووصفية شرط النكاح) أي وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط وصفية شرط النكاح الذي هو الشهادة (بالعدالة) والذكورة في شهوده بل إنما تثبت هذه الأمور بالنص أو الإجماع فلا جرم أن نص أصحابنا على أن كون الجنس بمفرده محرما للنسيئة وأن اشتراط السوم في نصب الأنعام للزكاة وذكر اسم الله تعالى على الذبيحة في حلها إنما هي بالنصوص الدالة على ذلك، والشافعية على أن إباحة الركعة الواحدة وحرمة المدينة واشتراط وصف الحل للوطء في حرمة المصاهرة والعدالة والذكورة في شهود النكاح إنما هي بالنصوص فيها كما ذلك كله مسطور في فروع الفريقين، وإنما الشأن في الترجيح ومحل الخوض فيه كتب الفروع ثم الحاصل أنه لزم حكم القياس المتفق عليه من كونه مفيد الثبوت حكم شرعي من وجوب أو حرمة أو غيرهما في فرع بطريق التعدية إليه من أصل موجود في الشرع ثابت بنص أو إجماع عدم إثباته ابتداء لحكم شرعي أو علة أو شرط له أو صفة لأحدها لانتفاء تحقق القياس بانتفاء الأصل المعدى منه إلى **المحل** المدعى فرعيته له فيتمحض إثبات هذه إما نصبا للشرع بالرأي كما فيما عدا إثبات الشرط ووصفه ابتداء وإما إبطالا ونسخا بالرأي كما في الشرط ووصفه لأن الحكم كان ثابتا قبل الشرط وقبل وصفه وبعد ما شرط له شرط أو أثبت له وصف صار متعلقا به ومعدوما قبل وجوده، فالتعليل ابتداء به رفع للحكم الثابت ونسخ له بالضرورة وكلاهما باطل لأن ذلك إلى الله تعالى وحده لا إلى العباد (و) لزمه (أنه لو ثبت) بنص أو إجماع (مناط علية أمر) لشيء (أو شرطيته) أي أمر لشيء (أو وصفهما) أي العلية والشرطية." (١)

٣٤٦٥-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"مناقض نفسه في المنع حينئذ (وقيل لا خلاف في هذا) أي في أنه إذا ثبت علية شيء لحكم بناء على معنى صالح لتعليل ذلك الحكم به بأن يكون مؤثرا أو ملائما ووجد في غير ذلك الشيء ذلك المعنى المؤثر أو الملائم يكون ذلك الشيء الآخر علة لذلك الحكم ثم لا يكون هذا من إثبات العلة بالقياس لأن العلة بالحقيقة ذلك المعنى المشترك بين الشيئين وقد تثبت عليته بما هو من مسالك العلة فتكون العلة شيئا واحدا له تعدد باعتبار **المحل** (بل) الخلاف (فيما إذا كانت) علية ذلك الوصف للحكم (لمجرد مناسبتها) أي العلة الحكم في الفرع فجعل ذلك الوصف علة للحكم ليحصل الحكم في الفرع (وليس له) أي ذلك الوصف الذي هو العلة للحكم في الفرع (محل آخر) تحققت فيه عليته لذلك الحكم معللا باشتماله على المعنى المناسب لذلك الحكم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٣٨/٣

(لأنا إنما نثبت سببية) وصف (آخر) غير الوصف الثابت في الأصل إذ المفروض تغاير الوصفين (فليس ذلك) أي إثبات علية الوصف للحكم في الفرع بمجرد مناسبته له من غير أن يشهد باعتباره أصل (إلا المرسل) فيجوز عند من يقول بصحة التعليل به ولا يجوز عند من يشترط التأثير أو الملائمة (وهذا على) قول (الشافعية أما ما تقدم للحنفية في سببيته) أي الأول (بعينه لآخر) في مسألة اشتراط التقابض في بيع الطعام المعين بالطعام المعين (فينبغي كونه) أي هذا التعليل (القريب من الأقسام الأول) من أقسام المناسب (لوجود أصله) أي هذا الوصف الذي هو شرط التقابض وهو الصرف (إذا كانت سببيته) أي أصله (لشيء) وهو القبض قبل الافتراق (ثابتة شرعا) بقوله - صلى الله عليه وسلم - «يدا بيد» كما في صحيح مسلم والسنن إلى غير ذلك وبإجماع الفقهاء (وهو العين مع العين في المحل لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار و) هذا هو القريب المذكور كما تقدم (كان الظاهر اتفاقهم) أي الحنفية (على منعه) أي هذا (لأنه بمنزلة الإخالة إن لم يكنها) أي الإخالة والظاهر أنه هي في المعنى (لكن الخلاف) في هذا ثابت (عندهم) أي الحنفية (ولو سلم عدم الإرسال) في ثبوت السببية بالقياس (لا يتصور ذلك) أي ثبوتها به أيضا (لأن الوصف الأصل أن تثبت عليته بمجرد المناسبة عند من يقول به) أي بثبوتها بمجرد المناسبة (فإذا وجدت المناسبة في) وصف (آخر كان الوصف الآخر (علة بطريق الأصالة لا بالإلحاق بالأول لاستقلالها) أي المناسبة (بإثبات) علية (ما تحققت فيه وإن ثبتت) عليته (بالنص ثم عقلت مناسبتها) للحكم (ووجدت) المناسبة المذكورة (في ما) أي وصف (لم ينص عليه) أيضا (فكذلك) أي كان ذلك الوصف الذي لم ينص عليه علة بطريق الأصالة (للاستقلال) أي استقلال المناسبة بإثبات علية ما تحققت فيه (وحاصله) أي هذا (حينئذ) أي حين كان الحال هذا (ثبوت علية وصف بالنص و) علية وصف (آخر بالمناسبة) ولا ينبغي أن يقع في مثله خلاف (فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل حمل علي - رضي الله عنه - وهو) أي حمله أي قياسه (أن ينص على علة منضبطة بنفسها فيلحق بها ما تصلح مظنة لها فيثبت معها حكم المنصوصة كما ألحق) علي - رضي الله عنه - (الشرب) للخمر (بالقذف) في الحد به ثمانين (بجامع الافتراء) بينهما (لكونه) أي شربها (مظنته) أي الافتراء وقد أسلفنا المروي عن علي - رضي الله عنه - في هذا مخرجا في مسألة لا إجماع إلا عن مستند قلت ثم قد يقال وإذا قصر الخلاف على هذا هل يترجح الملحقون على غيرهم لإجماع الصحابة السكوتي على الإلحاق المذكور والجواب ينبغي أن يكون عند غير الحنفية ممن يرى الإجماع السكوتي حجة، نعم وعندهم لا كما ستعلم في المسألة التي تلي هذه ولكن الشأن في موجب القصر عليه مع نقل عموم الخلاف له ولغيره كما تقدم ثم هذا

من المصنف إعراض عما أفاده ظاهر كلامه أولا من جواز ثبوت العلية والشرطية بطريق التعدية على الوجه الذي سبق تقريره ويندفع وجهه الذي هو لزوم التحكم لولا جوازه." (١)

٣٤٦٦-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"إسكار الخمر بحيث يكون قيد الإضافة إلى الخمر معتبرا في العلة لجواز اختصاص إسكارها بترتب مفسدة عليه دون إسكار غيرها لا أن العلة الإسكار مطلقا احتمال (لا يقدح في الظهور كاحتمال خصوص العام بعد البحث عن المخصص) وعدم العثور عليه (فإنه) أي العام (حينئذ) أي بعد البحث عن المخصص وعدم العثور عليه (ظاهر في عدم التخصيص) فإن الظهور لا يدفع بالاحتمال الغير الظاهر وكيف وهو لازمه (فبطل منعه) أي كون النص على العلة موجبا لتعدية الحكم بها (بتجويز كونه) أي النص على العلة (لتعقل فائدة شرعيته) أي الحكم (في ذلك **المحل** مع قصره) أي الحكم (عليه) أي ذلك **المحل** وإنما بطل لأنه خلاف الظاهر (وأبعد منه) أي من التجويز المذكور (تعليل كونه) أي تحريم الخمر (بإسكارها بأن حرمة الخمر لا تعلل بكل إسكار) بل بالإسكار المنسوب إليها كما ذكره عضد الدين وإنما كان أبعد (لأن المدعى ظهور) نحو (حرمتها لأنها مسكرة في التعليل بالإسكار الدائر في كل إسكار دون الإسكار المقيد بالإضافة الخاصة) وهي الإضافة إلى الخمر (لتبادر الغاية) أي خصوص الإضافة (إلى عقل كل من فهم معنى السكر واعترف هذا القائل) يعني عضد الدين (بإفادة قول الطبيب لا تأكله لبرده التعميم) أي المنع من أكل كل بارد كما هو الظاهر.

(وهو) أي وحرمة الخمر لأنها مسكرة (مثله) فيكون مفيدا منع شرب كل مسكر (دون) أن يقول (إن المنع فيه إنما هو (من ذلك البارد) بخصوصه (ولا يعلل) المنع منه (بكل برودة) كما قال في حرمة الخمر لإسكارها لا تعليل بكل إسكار بل بالإسكار المنسوب إليها (وفرق البصري بأن ترك المنهي موجب ضررا) لأن النهي الشرعي المفيد للتحريم إنما يقع عن مضر (فيفيد) النهي عنه (العموم) في علته فالنهي عن أكل شيء لأذاه دال على طلب ترك أكل كل مؤذ كقول الطبيب المذكور (والفعل لتحصيل مصلحة) كالتصدق على فقير للمثوبة (لا يوجب كل تحصيل) لكل مثوبة (لا يفيد) مطلوبه (بعد ظهور أنه) أي النص على العلة (من الشارع يفيد إيجاب اعتبار الوصف) لذلك الحكم (ويستلزم وجوب الترتيب) لذلك الحكم على ذلك الوصف (وإلا) لو لم يكن مفيدا لاعتباره ومستلزما لوجوب ترتيب الحكم عليه (لزمت مخالفة اعتباره) أي الوصف

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٢٤٠

(وهو) أي خلاف اعتباره (مضر كالنهي وهذا) الجواب (تفصيل رد دليلهم) أي الجمهور والظاهر رد تفصيل دليلهم (الأول) وهو انتفاء الأمر بالتعدية والإخبار بوجوبها بها فإن إفادة اعتبار الوصف بحيث يجب ترتب الحكم عليه إخبار معنى بوجوبها.

(وأما ما ذكر) في أصول ابن الحاجب وغيره (من مسألة لا يجري الخلاف) في جريان القياس (في جميع الأحكام) بمعنى أن ثم قائلا بجريانه في جميعها وقائلا بامتناعه في بعضها (فمعلومة من الشروط) له لكون حكم الأصل معقول المعنى وكون الفرع لا يتغير فيه حكم نص وإجماع على حكم الأصل إلى غير ذلك فلا حاجة إلى إفراد مسألة فيه ثم الذي في أصول ابن الحاجب وشروحه وغيرها لا يجري القياس في جميع الأحكام خلافا لشذوذ المراد واحد (ويجب الحكم على الخلاف المنقول على الإطلاق) في هذا (بالخطأ) إذ لا خلاف ينقل بل ولا يعقل في امتناع جريان القياس في حكم لا يعقل معناه والذي في نفس الأمر في امتناع جريانه في بعضها اتفاقا على ما في بعضها من خلاف تقدم بيانه وما حكى من شبهة المخالف بأن الأحكام متماثلة لشمول حد الحكم الشرعي لها وقد جرى القياس في البعض فليجر في الكل لأن المتماثلات بحسب اشتراكها فيما يجوز عليها فساقط لأن شمول الحد الواجب لا يوجب تماثلها على أن هذا لو كان موجبا التماثل لكان مسوغا لقياس كل شيء على كل شيء وهو معلوم البطلان ثم هذا.

[فصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس]

(فصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس) ونذكر في طيها ما يرد على غيره وهو قليل بالنسبة إليها (يرد على القياس أسئلة مرجع ما سوى الاستفسار إلى المنع أو المعارضة) لا جميعها كما أطلق غير واحد ثم هذا على ما عليه أكثر الجدليين ووافقهم ابن الحاجب لأن غرض المستدل من إثبات مدعاه." (١)

٣٤٦٧-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"الحكم الأول ويثبت بعلة أخرى مثاله (أن يجيب) المستدل في جواب الاعتراض المذكور آنفا من قبل المعترض (بقوله الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا فيه) أي الرق (كالبيع بالخيار) فيجوز إعتاقه عن الكفارة كإعتاق البائع عبده الذي باعه بشرط الخيار في مدته فعقد معاوضة علة أخرى لإثبات حكم هو عدم النقصان يحتاج إليه الحكم الأول (والكل) أي وجميع هذه الانتقالات الثلاثة (جائز) إلا أن التعليل المخرج إلى

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٤٨/٣

الانتقال فيه من علة إلى أخرى أو إلى حكم آخر لا يخلو عن ضرب غفلة حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف في ابتداء تعليله حتى علل على وجه افتقر فيه إلى الانتقال.

(هذا ويشبه الاستفسار في عمومه) للقياس وغيره (وفساد الاعتبار في عدم القياس) أي في كونه موجبا انتفاء وجود القياس في الواقع (القول بالموجب لأن حاصله) أي القول بالموجب (دعوى النصب) للدليل (في غير محل النزاع و) غير (لازمه) أي محل النزاع (إذ هو) أي القول بالموجب (تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع في الحكم المقصود فإن القياس حينئذ) أي حين كان المراد بالقول بالموجب هذا المعنى (بالنسبة إليه) أي النصب في غير محل النزاع ولازمه (منتف فظهر) من هذا (أن لا وجه لتخصيصه) أي المخصص (القول بالموجب بالطردية) كما ذكر الحنفية.
(وهو) أي القول بالموجب (ثلاثة الأول في إثبات الحكم واستناده) أي المعترض (فيه) أي في القول بالموجب (إلى لفظ المعلل كقوله) أي المعلل الذي هو الشافعي (في المثقل) أي في أن القتل به يوجب القصاص (قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالحرق) أي كالقتل بالنار فإن الحرق يقتل غالبا (فيسلم) المعترض الذي هو الحنفي (عدم منافاته) أي القتل بما يقتل غالبا وجوب القصاص (مع بقاء النزاع في ثبوت وجوب القصاص وهو) أي وجوبه (المتنازع فيه) وكما أن عدم منافاته لوجوب القصاص ليس محل النزاع لا يقتضي محل النزاع أيضا إذ لا يلزم من عدم منافاته الوجوب أن يجب (أو) استناده فيه إلى (حمله) أي المعترض كلام المستدل (على غير مراده كالمسح) بالرأس (ركن فيسن تثليثه) كالغسل للوجه (فيقول) المعترض (بموجبه) وهو استنان تثليث المسح (إذ سننا الاستيعاب) في مسح الرأس (وهو) أي الاستيعاب فيه (ضم مثلي الواجب) فيه أي (الربع وزيادة إليه) أي الواجب فالاستيعاب تثليث وزيادة إذ هو جعل الشيء ثلاث أمثاله وذلك لا يقتضي اتحاد **المحل** فإن من دخل ثلاثة دور يكون ثلاث دخلات كما لو دخل دارا واحدا ثلاث مرات (ومقصوده) أي المستدل من التثليث ليس هذا بل (التكرير فإذا أظهره) أي المستدل أن مراده التكرير (انتفى) القول بالموجب وتعينت الممانعة أي لا نسلم أن الركن يسن تكراره بل المسنون في الركن الإكمال دون التكرار وهو بالإطالة في محله كما في القراءة والركوع والسجود في الصلاة إلا إذا تعذر الإكمال بها لاستغراق الفرض محله كما في الغسل فإن تكميله بالإطالة يقع في غير محل الفرض فيصار إلى التكرار خلفا عنه وفي مسح الرأس الأصل مقدور عليه لأن محل المسح الرأس من غير تعيين موضع دون موضع وهو متسع يزيد على مقدار

الفرض فيمكن تكميله بالإطالة والاستيعاب في محل الفرض فيبطل الخلف.

(وكذا) قول المستدل الشافعي لتعيين نية الصوم في رمضان (صوم فرض فيشترط) فيه (التعيين فيقول) المعترض الحنفي (بموجبه) أي الدليل أي (لزوم التعيين) في صوم رمضان (والنزاع في غيره) أي غير لزوم التعيين أي (كون الإطلاق بعد تعيين لزوم التعيين) لنية الصوم (بعد تعيين الشرع الوقت الخاص) وهو شهر رمضان (له) أي للصوم (تعيينا) له لأن الله تعالى لم يشرع فيه صوم غيره (حملا) للتعيين (على) التعيين (الأعم) من أن يكون بقصد الصائم أو بتعيينه بتعيين الشارع (ومراده) أي المستدل من التعيين (تعيين المكلف) فإذا أظهره انتفى القول بالموجب وتعينت الممانعة.

قال." (١)

٣٤٦٨-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"المقدمة الممنوعة من صحته وذلك بصحة مقدمة مقدمة (فله) أي المعترض (الاعتراض على مقدماته) أي الدليل المذكور على حكم الأصل وقيل ينقطع لأن اشتغاله بالاعتراض على دليل محل المنع خارج عن المقصود الأصلي الذي هو ثبوت الحكم في الفرع أجيب بأنه ليس بخارج عن المقصود لأنه لا يحصل إلا به ولا ينقطع أحدهما إلا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول الزمان وقصره ولا بوحدة المجلس وتعدده (وأما معارضته) أي حكم الأصل وهو تسليم السائل دلالة ما ذكره المستدل من الدليل على مطلوبه وإقامة الدليل على خلاف مطلوبه فاختلف في سماعه (فقيل لا) يسمع (لأنه غصب لنصب الاستدلال) لصيرورة السائل مستدلا لاحتياجه إلى ذكر العلة وإقامة الدليل على صحتها إذ لا يتم إلا به فينقلب الحال إذ وظيفته الاعتراض لا الاستدلال.

وهذا قول بعض الجدليين وذهب جمهور المحققين من الفقهاء والمتكلمين إلى قبولها لأنها اعتراض على العلة لإيجابها وقوف المستدل عن العمل إذ العمل بعلته دون علة السائل بعد قيام المقابلة بينهما ترجيح بلا مرجح فوجب التوقف إلى قيام دليل الترجيح لأحدهما وليس معنى الاعتراض على العلة إلا ما يوجب توقفها عن العمل ويمنعها منه وما كان هكذا فهو اعتراض مقبول ويجب الجواب عنه (وليس) بغصب (وإلا) لو كان غصبا (منعت) المعارضة (مطلقا) وليست بممنوعة (وقوله) أي المانع لقبولها إسماعها (يصير) المعترض به (مستدلا في نفس صورة المناظرة إن أراد في عين دعوى المستدل فممنتف) لأنه إنما يستدل على خلافها (أو) أراد (في تلك

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٥٦/٣

المناظرة فلا بأس كمعارضة الدليل ولا تتم المناظرة إلا بانقطاع أحدهما مثاله للشافعية جلد الخنزير لا يقبل الدباغة لنجاسة عينه كالكلب فيمنع كون جلد الكلب لا يقبلها وفي العلل الطردية المسح ركن فيسن تكريره كالغسل فيمنع سنية تكرير الغسل بل) السنة (إكماله) أي الغسل (غير أنه) أي الغسل (استغرق محله فكان إكماله (بتكريره بخلاف المسح) المفروض فإنه لم يستغرق محله (فتكميله) أي المسح (باستيعابه) أي **المحل** به كما تقدم.

(وقولهم) أي الشافعية صوم رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) بالنية (كالقضاء فيقال إن) كان وجوب تعيينه بالنية (بعد تعيين الشرع) الزمان (له ف) هو (منتف في الأصل) أي القضاء فإن الشارع لم يضيقه بزمان (وإلا) بأن كان وجوب تعيينه بالنية قبل تعيين الشرع الزمان له (ففي الفرع) أي فهذا منتف في صوم رمضان لأنه متعين لعدم شرعية غيره فيه.

(الثاني) أي علة حكم الأصل يرد (عليه منوع أولها منع وجود العلة في الأصل مثاله الشافعية في الكلب حيوان يغسل) الإناء (من ولوغه) فيما فيه (سبعا فلا يطهر) جلده (بالدباغة كالخنزير فيمنع كون الخنزير يغسل) الإناء من ولوغه فيما فيه (سبعا و) مثاله لهم أيضا (في) العلل (الطردية) أي استنان تثليث مسح الرأس (مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فيمنع كون الاستنجاء طهارة مسح بل) الاستنجاء طهارة (عن) النجاسة (الحقيقية) أي إزالتها ومن ثمة كان غسلها بالماء أفضل ولا استنجاء عليه إذا لم يتلوث شيء من ظاهر بدنه ثم اختلف في أنه هل يسوغ للمعترض تقرير المنع أو يجب عليه الاقتصار عليه بعد اتفاقهم على أنه لا يسوغ له المنع إلا إذا اعتزى إلى ذي مذهب يرى المنع والمختار إن كان المنع خفيا بحيث يخشى نسبة المانع إلى المكابرة مكن من تقريره وإلا فلا ذكره السبكي (وجوابه) أي هذا المنع (بإثبات وجوده) أي الوصف الذي هو العلة في الأصل مما هو طريق ثبوت مثله (حسا) إن كان حسيا (أو عقلا) إن كان عقليا (أو شرعا) إن كان شرعيا.

(ثانيها منع كونه) أي الوصف المدعى عليته في الأصل (علة وهو) أي هذا (قول الحنفية منع نسبته) أي الحكم (إليه) أي الوصف واختلف في قبوله فقيل لا يقبل (والصحيح قبوله لأن القياس المورد عليه) هذا المنع (مساواة في) وصف (مشترك) موجود في الأصل والفرع (تظن الإناطة) للحكم (به) أي بذلك الوصف المشترك

وهذا لا يلزم أن يكون في نفس الأمر كذلك (وأما مساواة فرع الأصل في علة حكمه فالقياس في نفس الأمر) وهذا ليس بالمورد عليه ليقال قد أثبته المستدل فلا يكلف إثباته." (١)

٣٤٦٩-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"فيه فيرجع للمطالبة بتأثير ذلك فيه وهو ظاهر (وظهر أنه) أي هذا الاعتراض (ليس سؤالا مستقلا بل هو إما مطالبة بعلية الوصف أو معاوضة بعلة أخرى (فتركه الحنفية لهذا ولما نذكر ثم المختار أن الثالث على قول المصنف والرابع على قولهم (مردود إذا اعترف المستدل بطرديته) أي ذلك الوصف لأنه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وأنه لقبيح وقيل لا لأن الفرض استلزام الحكم والجزء إذا استلزم فالكل مستلزم قطعا وهو المطلوب (وغير مردود وإن لم يعترف) المستدل بطرديته (لجواز غرض صحيح) للمستدل في ذلك وهو (أن يدفع) المستدل (النقض المكسور) وقد عرفت أنه نقض بعض العلة المركبة على اعتبار استقلاله بالحكمة أي إيراده عليه.

(وهو) أي إيراده (أصعب على المعترض) من إيراد النقض الصريح لأن فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض البعض الآخر وفي النقض الصريح ليس إلا بيان الوصف أعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها فربما يعجز المعترض عن إيراده الأصعب ولا يعجز عن إيراده غيره وقيل مردود لأن ضمه إلى العلة لغو وأجيب بأنه إذا لم يعترف بطرديته يجوز أن يتعلق له به غرض صحيح بخلاف ما إذا اعترف فافترقا (وللشافعية بعده) أي هذا الاعتراض (أربعة) من الاعتراضات مخصوصة بالمناسبة (القدح في المناسبة بإبداء مفسدة راجحة) على المصلحة

التي من أجلها قضى على الوصف بالمناسبة (أو مساوية) لها لما تقدم في تقسيم العلة بحسب الإفضاء من أن مختار الآمدي وأتباعه انخرام المناسبة لمفسدة تلزم راجحة أو مساوية (وجوابه) أي هذا الاعتراض (ترجيح المصلحة

إجمالا) على المفسدة بأن يقال لو لم يقدر رجحانها لزم التعبد الباطل (وتقدم) ذكره في تقسيم العلة بحسب الإفضاء (وتفصيلا بما في الخصوصيات) أي خصوصيات المسائل من الرجحان كهذا ضروري وذاك حاجي وإفضاء هذا قطعي أو أكثري وذاك ظني أو أقلي إلى غير ذلك (مثل) أن يقال في الفسخ في المجلس بخيار المجلس (وجد سبب الفسخ في المجلس وهو) أي سببه (دفع الضرر) عن الفاسخ (فيثبت) الفسخ (فيعارض

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٥٩/٣

بضرر الآخر) الذي لم يفسخ (مفسدة مساوية فيجاب بأن هذا) الآخر (يجلب) باستبقاء العقد (نفعا وذاك الفاسخ (يدفع ضررا) عن نفسه بالإمضاء (وهو) أي دفع الضرر (أهم) للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع.

(ومثله) أي هذا (التخلي) أي تفريغ النفس (للعبادة) النافلة (أفضل من التزوج لما فيه) أي التخلي للعبادة (من تزكية النفس فيعارض بفوات أضعافها) أي هذه المصلحة (فيه) أي التخلي للعبادة منها كسر الشهوة وغض البصر وإعفاف نفسه وغيره وإيجاد الولد وتربيته وتوسعة الباطن بالتحمل في معاشرة أبناء النوع إلى غير ذلك (فيرجح) التزوج لما فيه من هذه المصالح التي منها تزكية النفس والتسبب لعبادة شخص آخر وترك المعاصي على التخلي للعبادة لأنها أرجح من مصلحة العبادة (فيرجحها) أي مصلحة العبادة (الآخر بأنها لحفظ الدين وتلك) المصالح التي في التزوج (لحفظ النسل) وحفظ الدين أرجح من حفظ النسل (غير) أنه يطرقه (أن فرض المسألة حالة الاعتدال وعدم الخشية) للوقوع في الزنا فلا يتم هذا الترجيح فهذا أول الاعتراضات الأربعة (والقدح في الإفضاء إلى المصلحة) المقصودة (في شرعه) أي الحكم لذلك الوصف المناسب (كتحريم المصاهرة) للمحارم على التأبيد (للحاجة إلى رفع الحجاب) لضرورة الاختلاط وتعذر المعاش أو تعسره إلا بالتلاقي (إذ يفضي) التحريم على التأبيد (إلى دفع الفجور) لأنه يرفع الطمع المفضي إلى الهم والنظر المفضي إلى الفجور (فيمنع) كون التحريم على التأبيد غير مفض إلى الفجور (بل سد باب العقد أفضى) إلى الفجور (لحرص النفس على الممنوع فيدفع) هذا المنع (بأن تأبيد التحريم يمنع عادة) من مقدمات الهم والنظر (إذ يصير) ذلك الامتناع بهذا السبب (كالطبيعي) للإنسان فلا يبقى **المحل** مشتهى (أصله الأمهات) فإنه بواسطة تحريمهن على التأبيد صرن بهذه المثابة وهذا ثاني." (١)

٣٤٧٠-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"وبإبداء المانع فيها إذا تحقق ثالثا وحينئذ فهل للمعترض أن يدل على وجود المعنى فيه المذاهب الأربعة الماضية وعلى وجود الحكم فيه المذاهب الثلاثة السابقة وهل يجب الاحتراز عن الكسر في متن الاستدلال؟ المختار أنه لا يجب هذا وقدمنا مراد الإمام الرازي وأتباعه بالكسر وما ذكره السبكي في ذلك فليراجع.

(خامسها) أي المنوع الموردة على حكم الأصل (فساد الوضع) وهو (أخص من فساد الاعتبار من وجه إذ قد

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٦٢/٣

يجتمع ثبوت اعتبارها) أي العلة (في نقيض الحكم) الذي هو فساد الوضع (مع معارضة نص أو إجماع) لذلك الذي هو فساد الاعتبار (ولا يخفى الآخران) أي انفراد ثبوت اعتبارها في نقيض الحكم عن كون القياس معارضا بالنص أو الإجماع وبالعكس وقيل فساد الاعتبار من جهة عدم اعتباره فقط وذلك لأنه لا يمكن اعتبار القياس في ترتيب الحكم عليه لا لفساد في وضعه وتركيبه وهو أن لا يكون على الهيئة الحاصلة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه لصحته بل لمخالفته النص فقط فعلى هذا كل فاسد الوضع فاسد الاعتبار من غير عكس فيكون فاسد الوضع أخص مطلقا من فاسد الاعتبار وهو ظاهر كلام الآمدي وقيل هما واحد وعليه أبو إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين (ويفارق) فساد الوضع (النقض بتأثيره) أي الوصف في فساد الوضع (في النقيض) فإن الوصف في فساد الوضع هو الذي يثبت النقيض بخلاف النقض فإنه لا تعرض فيه لثبوته به وإنما يثبت النقيض معه سواء كان به أو بغيره (و) يفارق (القلب بكونه) أي الوصف في فساد الوضع يثبت نقيض الحكم (بأصل آخر) وفي القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل.

(و) يفارق (القدح في المناسبة بمناسبته) أي الوصف في فساد الوضع (نقيضه) أي الحكم (من حيث هو كذلك) إما مناسب لنقيضه لا من حيث الإفضاء إلى المصلحة (إذا كان) التناسب (من جهته) أي التناسب للحكم فتكون مناسبته لنقيض الحكم والحكم من جهة واحدة (بخلافه) أي ما إذا كان التناسب للنقيض (من غيره) أي التناسب للحكم (إذا كان له) أي للوصف (جهتان) يناسب بإحداهما الحكم وبالأخرى نقيضه (ككونه) أي المحل (مشتهى) للنفوس (يناسب الإباحة) لنكاحه (لدفع الحاجة والتحريم لقطع الطمع) فإنه لا يقدح في المناسبة لأنه لا يلزم بطلان المناسبة حينئذ لجواز تعليل الضدين بوصف واحد بشرطين متضادين إذ عند التحقيق علة هذا غير علة ذلك وقد تلخص أن ثبوت النقيض مع الوصف نقض فإن زيد ثبوت النقيض بذلك الوصف ففساد الوضع وإن زيد على الفساد كونه به في أصل المستدل فقلب وأما بدون ثبوت النقيض مع الوصف في أصل فالمناسبة فإن ناسبت الحكم ونقيضه من جهة واحدة كان قدحا فيها ومن جهتين لا (مثاله) أي فساد الوضع قول القائل في التيمم (مسح فيسن تكراره كالاستنجاء فيرد) أن يقال المسح لإثبات التكرار فاسد الوضع إذ المسح (معتبر في كراهته) أي التكرار (كالخف) فإن تكرار المسح عليه يكره بالإجماع (وجوابه) أي هذا المنع (بالمانع) أي ببيان وجود المانع (فيه) أي في الخف الذي هو أصل المعترض أي بذكر (فساده) أي إنما كره التكرار في الخف لأنه يعرضه للتلف (و) مثاله (للحنفية إضافة الشافعي الفرقة) بين الزوجين الكافرين إذا أسلمت وأبى (إلى إسلام الزوجة) فإن هذه الإضافة من فساد الوضع (فإنه)

أي الإسلام (اعتبر عاصما للحقوق) كما اقتضاه حديث الصحيحين السالف في بحث التأثير قلت وهذا مما اجتمع فيه فساد الوضع والاعتبار فليتأمل.
(فالوجه) إضافة الفرقة بينهما (إلى إبائه) أي امتناعه من الإسلام لصلاحيته لإضافة انقطاع النكاح إليه لأنه عقوبة وهو رأس أسباب العقوبات كما تقدم ثمة أيضا (وكقوله) أي الشافعي في علة تحريم الربا في الحنطة والشعير والتمر والملح أنها الطعم إذ (المطعوم ذو خطر) أي عزة وشرف لتعلق قوام النفس وبقاء الشخص به والحرمة للشيء تشعر بتضييق طريق الوصول إليه وهو أمارة الخطر لأن ما ضاق إليه الوصول عز في الأعين إذا أصيب وإذا اتسع." (١)

٣٤٧١-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"توابع ظهورها لدفعه لأنه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل قال المصنف (والوجه لزومه) أي الإيماء إلى الترجيح في الدليل (في العمل) أي عمل المناظر (لنفسه) لأنه لا يتم دليلا موجبا للعمل إلا بشرط عدم المعارض أو مرجوحيته فيلزم الإيماء إلى الترجيح في دليله على تقدير وجود المعارض ليتحقق الشرط الموجب للعمل (لا) في (المناظرة) لعدم الاحتياج إليه قبل إبداء المعارضة.

(وأما ما ذكر الشافعية من سؤال اختلاف الضابط) أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة في الأصل والفرع وهو (أن يجمع بمشترك بين علتين كشهود الزور) إذا شهدوا على إنسان بقتل عمد عدوان فقتل بشهادتهم ثم ظهر كذبهم برجوعهم فيقال يقتلون لأنهم (تسببوا في القتل فيقتص) منهم (كالمكره) لغيره على قتل عمد عدوان (فيقال الضابط) فيهما مختلف (في الأصل الإكراه وفي الفرع الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما) أي الإكراه والشهادة (
مصلحة
) وهي الزجر عن التسبب للقتل الظلم (شرعا ليقتل) الشاهد (بالشهادة) فقد يكون ما وجد من التسبب في ضابط الأصل راجحا على ما وجد منه في ضابط الفرع فلا يمكن تعدية الحكم إليه.
(وجوابه) أي المستدل لهذا السؤال (إما بأن الضابط) بين هذين السببين الخاصين (التسبب) المطلق وهو (منضبط عرفا) وهذا الجواب (على قياس ما تقدم) في مسألة حكم القياس الثبوت في الفروع (من القياس

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٦٨/٣

للعلة) أي لا يعلل لإثباتها (لمن منعه) أي القياس بها (وجعل) المناط (المشترك) بين الأمر الذي ثبت عليته لحكم وبين غيره مما هو كذلك (علته) أي علة ذلك المناط المشترك إن انضبط وكان ظاهرا وحينئذ فلا قياس وما يخال أصلا وفرعا إنما هما فردا ذلك المناط المشترك (أو بأن إفضاءه) أي الضابط إلى المقصود في الفرع (مثله) أي مثل إفضاء الضابط إلى المقصود في الأصل (أو أرجح) منه فيثبت الحكم فيه بطريق المساواة على التقدير الأول وبطريق أولى على التقدير الثاني كما (فيما لو جعل أصله) أي أصل هذا الفرع (إغراء الحيوان) بأن يقول المستدل يجب القصاص على الشاهد زورا بإغرائه لأولياء المقتول على القتل بالقصاص لشهادته قياسا على إغراء الحيوان على القتل (فإن الشهادة أفضى إلى القتل منه) أي من إغراء الحيوان فإن انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلبا للتشفي والأخذ بثأر المقتول أرجح من انبعاث الحيوان على قتل من يغري هو عليه لسبب نفرته عن الآدمي وعدم علمه بالإغراء.

(وكونهما) أي الأصل والفرع في القياس المذكور (التسبب بالشهادة على التسبب بالإغراء) كما اقتضاه كلام ابن الحاجب وصرح به عضد الدين قياس (بلا جامع بل) الوجه فيهما (الشهادة) أي قياسها (على الإكراه أو الإغراء أو الشاهد) أي قياسه (على المكره بالتسبب أو بإلغاء التفاوت) بين ضابطي الأصل والفرع في المصلحة (إذا أثبته) أي المستدل التفاوت (في خصوصه) أي ذلك المحل كما إذا قال التفاوت المذكور ملغى في القصاص

لمصلحة حفظ النفس

إذ لا فرق في القصاص بالموت بقطع الأنملة وبالموت بضرب الرقبة وإن كان ضرب الرقبة أشد إفضاء إلى الموت من قطع الأنملة (وإلا) لو لم يثبته في خصوصه (لم يفد) لأنه لا يلزم من إلغاء فارق معين إلغاء كل فارق (فلم تذكره) أي هذا السؤال (الحنفية لرجوعه إلى المعارضة في الأصل وسؤال القلب مندرج في المعارضة) لأنها دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك إلا أنه نوع منها مخصوص فإن الأصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض ذكره عضد الدين شرحا لقول ابن الحاجب والحق أنه نوع معارضة اشترك فيه الأصل والجامع لكن قال الأبهري المراد بهذه المعارضة ما عليه اصطلاح الخلافيين وهي إقامة الدليل على خلافه ما أقام المستدل عليه سواء كان مغايرا لدليله أو عينه وهي أعم من المعارضة في الأصل والفرع على الوجه المذكور لاشتراط مغايرة الوصفين أعني وصفي المعلل والمعارض فيها اهـ فعلى هذا قول عضد الدين.

وفائدة ذلك أنه يجيء الخلاف المذكور في المعارضة في قبوله ويكون المختار قبوله إلا أنه أولى بالقبول من

المعارضة المحضة لأنه أبعد من الانتقال فإن قصد هدم دليل المستدل لأدائه إلى التناقض ظاهر في القلب." (١)

٣٤٧٢-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"أحدهما) أي أقل الرأس أو الربع فإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر وإلا فلا يلزم من وروده صحة مذهب المعترض إذا كان ثم قول ثالث وهو هنا الاستيعاب لجواز أن يكون هو الصحيح.

(أو) لإبطال مذهب المستدل (التزاما كقوله) أي الحنفي (في بيع غير المرئي عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقول) الشافعي عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كالمرأة في النكاح فالمعترض لم يتعرض لإبطال مذهب المستدل وهو القول بالصحة صريحا بل بطريق الالتزام لأن من قال بها قال بخيار الرؤية فهما متلازمان عنده فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ومن ثمة قال (فلا يصح) إذ يقال له لكنك قلت إذا رأى المشتري المبيع بعد البيع فله الخيار إن شاء فسخه وإن شاء استمر عليه وخيار الرؤية لازم للصحة عندك وقد انتفى اللازم فينتفي الملزوم ثم في الكشف قلت هذه أقيسة ليست بمناسبة فضلا من أن تكون مؤثرة بل بعضها طردية وبعضها شبهية فأصحاب أبي حنيفة الشارطون للتأثير المعرضون عن الطرد والشبه كيف يخطر ببالهم مثل هذه الأقيسة وكيف يعللون بها والالتفات إلى مثلها ليس ممن دأبهم وهجيراهم لكن المخالفين وضعوها من عند أنفسهم ونسبوها إلى أصحابنا وأوردوها أمثلة في كتبهم ليصح لهم أقسام القلب التي ذكروها.

النوع (الثاني) من نوعي المعارضة (المعارضة الخالصة) من معنى المناقضة (في) حكم (الفرع) وهو أن يذكر المعترض علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل (بلا تغيير) ولا زيادة في الحكم الأول في ذلك **المحل** بعينه فيقع به محض المقابلة من غير تعرض لإبطال علة المستدل فيمتنع العمل بهما لمدافعة كل منهما ما يقابلها ما لم تترجح إحداهما على الأخرى فإذا ترجحت وجب العمل بالراجحة فلا جرم أن قال (ويستدعي أصلا آخر وعلة) أخرى (كالمسح ركن في الوضوء فيسن تكريره كالغسل) أي كقول الشافعي هذا في مسح الرأس (فيقول) الحنفي مسح الرأس (مسح فلا يكرر كمسح الخف) فهذا قسم من أقسام المعارضة الخالصة الصحيحة مثبتا حكما مخالفا للأول بعلة أخرى في ذلك **المحل** بعينه من غير زيادة ولا تغيير في ذلك الحكم إذ أصل الأول الغسل وعلته الركنية وأصل الثاني مسح الخف وعلته كونه مسحا (والأحسن أن يجعل أصله) أي المعترض

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٧٦/٣

(لتيمم) فيقال كالتيمم (فيندفع) على هذا (المتوهم من مانع فساد الخف) أي إنما لم يكرر مسح الخف لإفضائه إلى التلف وأشار إلى القسم الثاني منها بعطفه على بلا تغيير قوله (أو بتغيير ما) في الحكم المتنازع فيه كقول الحنفي في إثباته ولاية التزويج لغير الأب والجد من الأولياء كالأخ (في صغيرة بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في الإنكاح كذات الأب) أي كالصغيرة التي لها أب بجامع الصغر الموجب للعجز عن مراعاة مصالحه (فيقول) الشافعي (الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها كالمال) فإن الأخ لا ولاية له على المال إجماعا، وهذا معارضة صحيحة خالصة صحيحة مثبتة حكما مخالفا للأول بعلة أخرى في ذلك **المحل** بعينه لكن مع تغيير ما في الحكم الأول إذ العلة في الأول الصغر وفي الثاني قصور الشفقة وفي الحكم تغيير من إطلاق يشمل الأخ وغيره إلى تقييد بالأخ.

(وأما نظمه) أي المعترض المعارضة (صغيرة فلا يولى عليها قرابة الإخوة كالمال) كما في أصول فخر الإسلام والتنقيح وغيرهما لكن المذكور فيها بولاية الإخوة (فليس منه) أي هذا القسم من المعارضة الخالصة بل من القلب فالمعترض (عارض مطلق الولاية) التي أثبتها المستدل (بنفيها) أي الولاية (عن خصوص) وهو الأخ فهذا القدر معارضة فاسدة لعدم قدحه في كلام المعلل لكن لما كان (يلزمه) أي نفيها عنه (نفي) حكم (المعلل لأن قرابته) أي الأخ (أقرب) إليها (بعد الولاد) أي الأب والجد والولد (فنفيها) أي ولاية الأخ (نفي ما بعدها) من ولاية من سواه من عم وغيره (مطلقا) ظهر معنى الصحة فيه وأشار إلى القسم الثالث منها بقوله (أو إثبات) المعترض حكما (آخر) يخالف في الصورة حكما آخر غير ما ذكره المعلل مقابلا لذلك." (١)

٣٤٧٣-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"الآخر لكنه (يستلزمه) أي نفي حكم المعلل (كقول أبي حنيفة في أحقية المنعي) أي الذي نعي إلى زوجته أي أخبرت بموته فتربصت منه ثم تزوجت (بولدها) الذي ولدته (في نكاح من تزوجته بعده) أي المنعي إذا جاء من الذي تزوجها بعده المنعي (صاحب فراش صحيح) لقيام نكاحه (فهو أحق) بالولد (من) صاحب الفراش (الفاسد) وهو المتزوج بها مع قيام نكاح المنعي (كما لا يحصى) من تقديم الصحيح على الفاسد عند التعارض (فيقول) المعترض كالصاحبين الزوج (الثاني صاحب فراش فاسد فيلحقه) الولد (كالمتزوج بلا شهود) إذا ولدت المتزوج بها يثبت النسب منه.

وإن كان الفراش فاسدا (فإثباته) أي الولد (من الثاني) معارضة فاسدة لأن هذا حكم آخر في غير **المحل** الذي

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٢٨١

أثبت المعلل فيه حكمه لأن المعلل أثبت النسب من الأول بفراش صحيح والمعترض أثبته من الثاني بفراش فاسد واتحاد المحل شرط لصحتها لكن لما كان (يلزمه) أي هذا الإثبات (نفيه) أي لولد (عن الأول للإجماع أن لا يثبت منهما) وقد وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد صحت واحتيج إلى الترجيح (فرجح) أبو حنيفة (الملك والصحة) الكائنين للأول لأن فراشه صحيح وملكه قائم (على الحضور والماء) أي كون الثاني حاضرا والماء له (كالزنا) قال المصنف (والوجه) أن يقال (ترجح) الأول (بالصحة على) الثاني بمجرد (الحضور) مع انتفاء الصحة لأن صحة الفراش توجب حقيقة النسب والفاسد شبهته وحقيقة الشيء أولى بالاعتبار من شبهته (أما الماء فمقدر فيهما) أي الزوج الأول والزوج الثاني لعدم القطع به من الثاني قلت فاندفع ما في التلويح وربما يقال في الحضور حقيقة النسب وحقيقة الشيء أولى لأنه ولد من مائه.

(وذكر الشافعية من الأسئلة مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل) إذ لا يصح معها قياس إذ من شرطه اتحاد الحكم كما عرف (كقياس البيع على النكاح وعكسه) أي النكاح على البيع (في عدم الصحة) بجامع في صورة (فيقول) المعترض الحكم مختلف حقيقة (عدمها) أي الصحة (في البيع حرمة الانتفاع) بالبيع (و) عدمها (في النكاح حرمة المباشرة والجواب البطلان) الذي هو عدم الصحة فيهما في الحقيقة (واحد عدم) ترتب (المقصود من العقد) عليه (وإن اختلفت صوره) أي محاله من كونه بيعا ونكاحا إذ اختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه مانعا منه إذ يلزم امتناعه أبدا ثم الحاصل أن جواب هذا السؤال ببيان الاتحاد عينا كالجواب المذكور أو جنسا كما في قطع الأيدي باليد كالأنفس بالنفس وأما إن اختلف الحكم جنسا ونوعا كوجوب على تحريم ونفي على إثبات وبالعكس فباطل لأن الحكم إنما شرع لإفضائه إلى المقصود واختلافه موجب للمخالفة بينهما في الإفضاء (وهذا) السؤال (وغيره) من الأسئلة (ككون الأصل معدولا) عن القياس (داخل فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط) فلا حاجة إلى إفراده بالذكر.

(وأما سؤال الفرق) بين الأصل والفرع (إبداء خصوصية في الأصل هي) أي الخصوصية (شرط) للوصف (مع بيان انتفائها في الفرع أو بيان مانع) بالرفع عطف على إبداء (فيه) أي في الفرع من الحكم (و) بيان (انتفائه)

أي المانع (في الأصل فمجموع معارضتين في الأصل والفرع) أي فالفرق مجموعهما إذا تعرض لانتقاء الشرط في الفرع أو عدم لمانع في الأصل أما الأول فلأن إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل معارضة في الأصل وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه وأما الثاني فكما قال (وهو) أي وكونه مجموعهما (في الثاني) أي بيان مانع في الفرع وانتفائه في الأصل بناء (على أن العلة الوصف مع عدم هذا المانع) لا الوصف نفسه فيكون بيان وجود المانع في الفرع معارضة فيه بناء على أن المانع من الشيء في قوة المقتضى لنقيضه فيكون في الفرع وصف." (١)

٣٤٧٤-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"وأشار إليه بقوله: (والحق في النفقة أن الزوج أخذ بديانته الصحة) لنكاح محرمه حيث نكحها؛ لأن بذلك التزم النفقة عليها وديانته حجة عليه (فلا يسقط حق غيره) ، وهو النفقة على البنت الزوجة (لمنازعته بعده) أي النكاح في ذلك، وإنما يسقط عنه بإسقاط صاحب الحق ولم يوجد (بخلاف من ليس في نكاحهما) كذا وقع في عبارة فخر الإسلام ثم صدر الشريعة، والمراد من ليس مشاركا للبنت الزوجة وأبيها الزوج في النكاح له

والأظهر من ليس في نكاحه (وهو البنت الأخرى) التي ليست بمنكوحة له لفوات الالتزام منها في هذا بخصوصه ابتداء وانتهاء هذا وفي المحيط وكل نكاح حرم لحرمة المحل كنكاح المحارم، والجمع بين خمس نسوة وبين الأختين لا يجوز عندهما واختلفوا على قول أبي حنيفة فمشايخ العراق يقع فاسدا؛ لأن ديانتهم لا تصح إذا لم تعتمد شرعا كديانتهم اجتماع رجلين على امرأة واحدة، وديانتهم نكاح المحارم لا تعتمد شرعا؛ لأن نكاحهن لم يكن مشروعا في شريعة آدم - عليه السلام - إلا لضرورة إقامة النسل حال عدم الأجانب وهم يدينون جوازه في حالة كثرة الأجانب فلا يمكن الحكم بالجواز بديانتهم، ومشايخنا يقع جائزا؛ لأن نكاحهن كان مشروعا في شريعة آدم - عليه السلام - حال عدم الأجانب ولم يثبت النسخ حال كثرة الأجانب فكان مشروعا في غير حالة الضرورة فقد اعتمدوا ديانتهم جواز ما كان مشروعا، وقد أنكروا النسخ فلم يثبت النسخ في حقهم؛ لأنا أمرنا بأن نتركهم وما يدينون ولهذا لم يثبت حرمة الخمر في حقهم انتهى، وهذا يفيد أن ليس في المسألة نص عن أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - ثم يظهر أن الأوجه ما عليه العراقيون، ومنهم القدوري لا القول الآخر، وإن اختاره أبو زيد.

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢٨٢/٣

وذكر صاحب الهداية أنه الصحيح؛ لأن الظاهر أن حل نكاح المحارم في الجملة في شريعة آدم – عليه السلام – لم يكن حكما أصليا بل كان حكما ضروريا لتحصيل النسل وإلا لم يحصل النسل أصلا، ومن ثمة لم يحل في شرعه للرجل أخته التي في بطنه وحلت له أخته من بطن آخر، والظاهر أنه لاندفاع الضرورة بالبعدى عن القربى وإلا لحلت القربى كالبعدى ثم لما ارتفعت الضرورة بكثرة النسل نسخ حل تلك الأخوات أيضا على أن المحكي في عامة كتب أصول الحنفية أن الكفار مخاطبون بالمعاملات في أحكام الدنيا بالاتفاق ولا خفاء في أن النكاح من المعاملات فيلزم كما قال شيخنا المصنف – رحمه الله –: اتفاق الثلاثة على أنهم مخاطبون بأحكام النكاح غير أن حكم الخطاب إنما يثبت في حق المكلف ببلوغه إليه، والشهرة تنزل منزلته وهي متحققة في حق أهل الذمة دون أهل الحرب فمقتضى النظر التفصيل وفي البديع الكفار مخاطبون بشرائع هي حرمات عندنا هو الصحيح من الأقوال، وعلى طريق وجوب الضمان وجهان أحدهما أن الخمر، وإن لم يكن مالا متقوما في الحال فهي بعرض أن تصير مالا متقوما في الثاني بالتخلل، والتخليل، ووجوب ضمان الغصب والإتلاف يعتمد كون المحل المغصوب والمتلف مالا متقوما في الجملة ولا نقف على ذلك للحال ألا ترى أن المهر، والجحش وما لا منفعة له في الحال مضمون بالغصب والإتلاف،.

والثاني أن الشرع منعنا عن التعرض لهم بالمنع عن شرب الخمر وأكل الخنزير حسا لما روي «عن علي – رضي الله عنه – أنه قال: أمرنا أن نتركهم وما يدينون» ، وقد دانوا شرب الخمر وأكل الخنزير فلزمنا ترك التعرض لهم في ذلك ونفي الضمان بالغصب، والإتلاف يفضي إلى التعرض؛ لأن السفيه إذا علم أنه إذا غصب، أو أتلف لا يؤاخذ بالضمان يقدم على ذلك، وفي ذلك منعهم وتعرض لهم من حيث المعنى انتهى.

وهذا أيضا يفيد فساد نكاح المحارم والله سبحانه أعلم فهذا هو الجهل الأول من القسم الأول من أقسام الجهل الثلاثة

(وجهل المبتدع كالمعتزلة) وموافقيهم (مانعي ثبوت الصفات) الثبوتية الحقيقية من الحياة، والقدرة، والعلم، والإرادة، والكلام وغيرها لله تعالى (زائدة) على الذات على اختلاف عباراتهم في التعبير عن ذلك فقيل هو حي عالم قادر لنفسه وقيل بنفسه إلى غير ذلك كما ذكرناه في فصل شرائط الراوي (و) ثبوت (عذاب القبر) ، وإنكاره معزو في المواقف إلى ضرار بن عمر وبشر المريسي وأكثر المتأخرين من المعتزلة." (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٣١٦

"نهار رمضان (إذا ظنها) أي الحجامة (فطرته) فأفطر بعدها (لا كفارة) عليه، وإنما عليه القضاء لا غير (لأن) قوله - صلى الله عليه وسلم - «أفطر الحاجم، والمحجوم») رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان، والحاكم (أورث شبهة فيه) أي في وجوبها بالفطر بعد الحجامة (وهذه الكفارة يغلب فيها معنى العقوبة) على العبادة عند الحنفية (فتنتفي بالشبهة) كما تقدم في فصل الحاكم وهذا يشير إلى أن فطره بعد الحجامة كان اعتمادا على هذا الحديث غير عالم بتأويله ونسخه، وهو عامي، وهو قول أبي حنيفة ومحمد؛ لأن قول المفتي المعتمد في فتواه في بلده إذا كان يورث الشبهة المسقطة حتى لو أفتاه بالفساد كما هو قول أحمد فأفطر بعده لا كفارة عليه؛ لأن الحكم في حق العمل فتوى مفتيه، وإن كان مخطئا فيما أفتى به؛ لأنه لا دليل له سواه فكان معذورا

ولا عقوبة على المعذور فقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - أولى؛ لأنه الأصل وقال أبو يوسف: عليه الكفارة؛ لأنه ليس للعامي الأخذ بظاهر الحديث لجواز كونه مصروفا عن ظاهره، أو منسوخا بل عليه الرجوع إلى الفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة صحيح الأخبار وسقيمها وناسخها ومنسوخها، فإذا اعتمده كان تاركا للواجب عليه، وترك الواجب لا يقوم به شبهة مسقطة لها بقي لو أفطر بعدها ظانا الفطر بها ولم يستفت عالما ولم يبلغه الحديث أصلا، أو بلغه ولكن علم تأويله، أو نسخه ولا إشكال في وجوب الكفارة عليه اتفاقا أما الأول فلأن الظن ما استند إلى دليل شرعي، والقياس لا يقتضي ثبوت الفطر بما خرج فيكون ظنه مجرد جهل، وهو لا يكون عذرا في دار الإسلام، وأما الثاني فلتعاضد علمه بكون الحديث على غير ظاهره، أو نسخه مع كون الفطر بها على خلاف القياس على وجوب الكفارة لانتفاء الشبهة حينئذ في وجوبها قالوا: وإن علم أن بعض العلماء قال بالفطر بها ولكن في هذا نظر

(ومن زنى بجارية والده) ، أو والدته (أو زوجته يظن حلها لا يحد) عند علمائنا الثلاثة وقال زفر: يحد للوطء الخالي عن الملك وشبهته ولا عبرة بتأويله الفاسد كما لو وطئ جارية أخيه، أو عمه على ظن الحل وهم يقولون لا يحد (للاشتباه) ؛ لأن بين الإنسان وأبيه وأمه وزوجته انبساطا في الانتفاع بالمال فظنه حل الاستمتاع بأمتهم اعتماد على شبهة في ذلك فاندرأ الحد بها بخلاف الأخ، والعم، فإنه لا انبساط لكل منه، ومنهما في مال الآخر فدعوى ظنه الحل ليست معتمدة على شبهة فلا تعتبر (ولا يثبت نسب) بهذا الوطء، وإن ادعاه الواطئ (ولا عدة) أيضا على الموطوءة بهذا الوطء (لما) عرف (في موضعه) من أنه تمحض زنا إذ لا حق له في **المحل**،

والولد للفراش وللعاهر الحجر ولا عدة من الزنا، وهذه إحدى الشبهتين الدارئتين للحد عندهم وتسمى شبهة في الفعل وشبهة اشتباه؛ لأنها إنما تؤثر في سقوط الحد على من اشتبه عليه لا على من لم يشتبه عليه كقوم سقوا خمرا على مائدة فمن علم بها وجب عليه الحد ومن لا فلا

والشبهة الأخرى وتسمى الشبهة في **المحل** وشبهة الدليل، والشبهة الحكمية وجود الدليل النافي للحرمة في ذاته مع تخلف حكمه لمانع وهذه لا تتوقف على الظن كوطء الأب جارية ابنه، فإنه لا يحد إن قال: علمت أنها حرام علي؛ لأن المؤثر في هذه الشبهة الدليل الشرعي كقوله - صلى الله عليه وسلم -: «أنت ومالك لأبيك» رواه ابن ماجه بسند صحيح، وهو قائم فيؤثر في سقوط الحد مطلقا ويثبت به النسب إذا ادعاه وتصير الجارية به أم ولد وعند أبي حنيفة شبهة أخرى دارئة للحد وهي شبهة العقد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التي تزوجها بغير شهود، وإنما لم يتعرض المصنف لهاتين؛ لأنهما ليستا مما هو بصدده كما هو غير خاف ثم كما قال المصنف: ومعنى دعوى ظنه الحل أنه علم أن الزنا حرام لكن ظن أن وطأه ليس زنا محرما فلا يعارض ما في المحيط الآتي قريبا (وكذا حربي دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحد) ؛ لأنه في موضع الشبهة يحل شربها في وقت (بخلاف ما إذا زنى) بعد دخوله دار الإسلام وإسلامه زاعما حل الزنا، فإنه لا يلتفت إلى زعمه ويحد.

وإن فعله أول يوم دخوله الدار وإسلامه (لأن جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة) دارئة للحد عنه؛ لأن هذا الظن في غير محل الشبهة (لأن الزنا حرام في جميع الأديان) فلم يتوقف العلم بحرمته." (١)

٣٤٧٦-التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج (٨٧٩)

"التقييد بكون ذلك في رواية وعلى ما ذكره المصنف من الزيادة التي ذكر معناها صدر الشريعة أن ظاهره يفيد أن شراء الفضولي لا ينفذ عليه مطلقا وليس كذلك ففي الخلاصة وفي الفتاوى الصغرى الفضولي إذا اشترى شيئا لغيره هذا على وجوه إن قال البائع: بعت هذا من فلان وقال الفضولي: قبلت، أو اشتريت لفلان، أو لم يقل لفلان يتوقف.

ولو قال: بعت منك فقال الفضولي: اشتريت، أو قبلت لفلان لا يتوقف وينفذ عليه بالاتفاق، ولو قال الفضولي: اشتريت هذا لفلان فقال البائع: بعت منك. الأصح أنه لا يتوقف بلا خلاف، ولو قال البائع: بعت منك هذا لأجل فلان وقال المشتري: اشتريت، أو قبلت، أو قال المشتري: اشتريت هذا لأجل فلان

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٣٢٦

وقال البائع: بعت لا يتوقف وينفذ بالاتفاق والله سبحانه أعلم (و) كذا الجهل (بالعزل) للوكيل (والحجر) على المأذون عذر في حقهما لخفاء الدليل لاستقلال الموكل بالعزل، والمولى بالحجر ولزوم الضرر عليهما على تقدير ثبوتهما بدون علمهما إذ الوكيل يتصرف على أن يلزم تصرفه الموكل، والعبد يتصرف على أن يقضي دينه من كسبه، أو رقبته وبالعزل يلزم التصرف الوكيل وبالحجر يتأخر دين العبد إلى العتق ويؤدى بعده من خالص ملكه (فيصح تصرفهما) أي الوكيل، والمأذون على الموكل، والمولى قبل علمهما بالعزل، والحجر (قلت) كذا ذكروا في الأصول ويتحرر من كلامهم في الفروع أن هذا في العزل من الوكالة إذا كان قصديا أما في الحكمي، وهو العزل بموت الموكل، أو جنونه جنونا مطبقا، أو لحاقه مرتدا بدار الحرب، والحكم به، أو بالحجر عليه إذا كان عبدا مأذونا، وقد وكل ببيع، أو شراء، أو نحوهما، أو بعجزه إذا كان مكاتبا، أو بتصرفه فيما وكل ببيعه تصرفا يعجز الوكيل عن بيعه فلا يتوقف على العلم أما فيما عدا الأخير فلأن الوكالة تعتمد قيام أمر الموكل، وقد بطلت هذه العوارض فبطل ما هو متفرع عليها.

وأما في الأخير فلفوات المحل ولعلهم لم يقيدوا بذلك اعتمادا على ذكرهم له في الفروع ولا شك أن الأولى التقييد به فليتنبه له ثم إنما يتوقف انحجار المأذون على علمه بالحجر إذا لم يكن علم بالإذن غيره أما إذا كان الإذن مشهورا لا ينحجر إلا بشهرة حجره عند أهل سوقه، أو أكثره دفعا للضرر عنهم على تقدير نفاذه بدون علمهم؛ لأنهم يبايعونه بناء على ظن تعلق حقهم بكسبه ورقبته لما عرفوه من الإذن، والحال أن حقهم يتأخر إلى ما بعد الحرية فليتنبه لهذا أيضا (و) كذا (جهل المولى بجناية العبد) جناية خطأ عذر للمولى في عدم تعين لزوم الفداء مطلقا له إذا أخرجه عن ملكه قبل علمه بها (فلا يكون) المولى (بيعه) أي العبد قبل علمه بها (مختارا للفداء) ، وهو الأرش الذي هو أحد الأمرين اللذين هو مخير فيهما، وهو الدفع، والفداء بل يجب عليه الأقل من القيمة، والأرش لخفاء الدليل في حقه لاستقلال العبد بالجناية (و) كذا جهل (الشفيع بالبيع) لما يشفع فيه عذر له في عدم سقوط شفعته إذا أخرج عن ملكه ما يشفع به قبل علمه بالبيع (فلو باع الدار المشفوع بها بعد بيع دار بجوارها) هو شفيعها (غير عالم) ببيع المشفوع فيها (لا يكون) بيعه المشفوع بها (تسليما للشفعة) في المشفوع فيها بل له الشفعة فيهما إذا علم بالبيع؛ لأن دليل العلم خفي لانفراد صاحب الملك ببيعه.

(و) كذا جهل (الأمة المنكوحة) عذر لها في عدم سقوط خيار العتق لها (إذا جهلت عتق المولى فلم تفسخ) النكاح (أو علمته) أي عتق المولى (وجهلت ثبوت الخيار لها شرعا لا يبطل خيارها وعذرت) فيكون لها الخيار

في مجلس علمها لخفاء الدليل في حقها أما في الأول فلأن المولى مستقل بالعتق ولا يمكنها الوقوف عليه قبل الإخبار، وأما في الثاني فلاشتغالها بخدمة المولى فلا تتفرغ بمعرفة أحكام الشرع في مثله فلا يقوم اشتهار الدليل في دار الإسلام مقام علمها (بخلاف الحرة زوجها غير الأب، والجد) حال كونها (صغيرة فبلغت جاهلة بثبوت حق الفسخ) أي فسخ النكاح (لها) إذا بلغت فلم تفسخه (لا تعذر) بهذا الجهل بهذا الحكم فلا يكون لها حق الفسخ به (لأن الدار دار العلم وليس للحرة ما يشغلها عن التعلم فكان جهلها) بهذا الحكم (لتقصيرها) في التعلم (بخلاف الأمة) كما ذكرنا فافترقتا، وإنما قيد بغير." (١)

٣٤٧٧-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"ذكرنا هنا مسائل لها تعلق بالدليل كالمستدل نفسه، والمستدل به، والمستدل عليه، والمستدل له، ونحوها فإنها من مادة الدليل.

فالمستدل: اسم فاعل من استدل يستدل فهو مستدل، والفعل منه مبني للطلب غالبا، كاستغفر واستخرج ونحوهما، وذلك لأن السائل يطلب الدليل من المسؤول، والمسؤول يطلب الدليل من الأصول، قال أبو الفرج المقدسي: (السائل مستدل) .

قوله: {قال الإمام أحمد: الدال: الله، والدليل: القرآن، والمبين: الرسول، المستدل: أولو العلم، هذه قواعد الإسلام} .

إنما أخرنا كلام الإمام إلى هذا المحل؛ لنستدل به على ما ذكرناه قبل ذلك من الدال والدليل والمبين والمستدل.

وقوله: هذه قواعد الإسلام؛ الذي يظهر أن معناه: أن قواعد الإسلام ترجع إلى الله تعالى، وإلى قوله وهو القرآن، وإلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - وإلى علماء الأمة، لم يخرج شيء من أحكام المسلمين والإسلام عنها.

قوله: والدليل: القرآن.

قال الفخر أبو محمد إسماعيل البغدادي: (هذا دليل على أن الدليل حقيقة قول الله تعالى) .." (٢)

٣٤٧٨-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/٣٢٩

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ١/٢٠٨

"النحاه وغيرهم وذلك لتعلق صناعتهم باللفظ فقط.

وعكس عبد الله بن كلاب وأتباعه ذلك، فقالوا: مسمى الكلام المعنى فقط لا اللفظ.

وقال بعض أصحاب ابن كلاب: مشترك بين اللفظ والمعنى، فيسمى اللفظ كلاما حقيقة، ويسمى المعنى كلاما حقيقة.

وروي عن الأشعري وبعض الكلابية: مجاز في كلام الله تعالى؛ لأن الكلام العربي عندهم لا يقوم به تعالى، وهو حقيقة في كلام الآدميين؛ لأن حروف الآدميين تقوم بهم.

قال / الشيخ تقي الدين: (اتفق المسلمون على أن القرآن كلام الله، فإن كان كلامه هو المعنى فقط [والنظم العربي الذي] يدل على المعنى ليس كلام الله، كان مخلوقا خلقه الله تعالى في غيره، فيكون كلاما لذلك الغير، لأن الكلام إذا خلق في محل كان كلاما لذلك **المحل**، فيكون الكلام العربي ليس كلام الله بل كلام غيره، ومن المعلوم بالاضطرار من دين المسلمين أن الكلام العربي الذي بلغه محمد - صلى الله عليه وسلم - عن الله تعالى أعلم أمته أنه كلام الله تعالى لا كلام غيره، وهذا يبطل قول من قال من المتأخرين: إن الكلام يقال بالاشتراك على اللفظ والمعنى، فيقال لهم: إذا كان كل منهما يسمى كلاما." (١)

٣٤٧٩-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"أحدهما: دلالة اللفظ، والثاني: الدلالة باللفظ.

قال الخسروشاهي: (وقد خفي على ابن الخطيب الفرق بين دلالة اللفظ، والدلالة باللفظ) انتهى.

فما تقدم من الدلالات اللفظية هي دلالة اللفظ، وأما الدلالة باللفظ، فهو: استعماله إما في موضوعه وهو الحقيقة، أو في غير [موضوعه] لعلاقة وهو المجاز.

والباء في قوله: (باللفظ) ، للاستعانة والسببية لأن الإنسان يدلنا على ما في بإطلاق لفظه، فإطلاق اللفظ آلة للدلالة، كالقلم للكتابة.

إذا علم ذلك؛ فالفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ من وجوه:

أحدها: من **المحل**، فمحل دلالة اللفظ القلب، ومحل الدلالة باللفظ واللسان وغيره من المخارج.." (٢)

٣٤٨٠-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ١/٣١٤

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ١/٣٢٧

"فإنه إن كان من المصدر فهو متجوز به إلى الفاعل للملابسة، كعدل بمعنى عادل، أو من المكان له فهو من إطلاق **المحل** على الحال، ومع ذلك / ففيه تجوز آخر؛ لأن الجواز حقيقة للجسم لا للفظ، لأنه عرض لا يقبل الانتقال، فهو مجاز باعتبارين، لا أنه مجاز منقول من مجاز آخر فيكون بمرتبتين كما زعمه الرازي وأتباعه، فالمجاز هو: اللفظ الجائز من شيء إلى آخر، تشبيها بالجسم المنتقل من موضع إلى آخر، فحقق ذلك.

إذا علم ذلك؛ فقولنا في حده: (قول) ، جنس قريب، وهو أحسن من قول من قال: (لفظ) ، لأنه جنس بعيد كما تقدم.

وقولنا: (مستعمل) ، احتراز من المهمل، ومن اللفظ قبل الاستعمال، فإنه لا حقيقة ولا مجاز، كما تقدم، ويأتي.

وقولنا: (بوضع ثان) ، احتراز من الحقيقة، فإنها بوضع أول كما تقدم، ومن لم ير المجاز موضوعا يقول: في غير ما وضع له، لكن الصحيح: أنه موضوع.

وقولنا: (لعلاقة) ، خرج بها الأعلام المنقولة كبكر وكلب ونحوهما، فليس بمجاز وإن كان منقولا؛ لكونه لم ينقل لعلاقة، ولذلك خرج الغلط.." (١)

٣٤٨١-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"فيه، صار الماء من حيث القابلية كالمسبب له، فوضع لفظ وادي موضعه، قاله / البيضاوي والطوفي.

قال الإسنوي: (ويعبر عنه بالمادي) .

وقال - أيضا -: (في تسمية هذا سببا موضع المسبب نظر؛ فإن المادي في اصطلاحهم: جنس ماهية الشيء، كالخشب، مع السرير، وهنا ليس كذلك، ويظهر أن هذا من جنس تسمية الحال باسم **المحل**، أو من مجاز النقصان، وتقديره: سال ماء الوادي) انتهى.

وهو محتمل.

الثاني: الصوري، كقولهم: هذه صورة الأمر والحال، أي: حقيقته.

الثالث: الفاعلي، كقولهم: نزل السحاب، أي: المطر، لكن فاعليته باعتبار العادة، كما تقول: أحرقت النار،

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٩٢/١

وقولهم للمطر: سماء، لأن السماء فاعل مجازي للمطر، بدليل قولهم: أمطرت السماء، وقال الشاعر:

(إذا نزل السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا) ." (١)

٣٤٨٢-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"الحكماء: كل صامت ناطق بموجده، أي: الصنعة فيه تدل على محدثه فكأنه ينطق.

السابع: إطلاق الأثر على المؤثر، كتسمية ملك الموت موتا، وكقول الشاعر يصف ظبية:

(فإنما هي أقبال وإدبار ... .

لأن الإقبال والإدبار من فعلها.

الثامن: عكسه، وهو: إطلاق المؤثر على الأثر، كقول القائل: رأيت الله، أو ما أرى في الوجود إلا الله، يريد آثاره [الدالة] عليه في العالم، وكقولهم في الأمور المهمة: هذه إرادة الله، أي: مراده الناشئ عن إرادته.

التاسع: إطلاق **المحل** على الحال، كقوله - صلى الله عليه وسلم - للعباس: " لا يفضض الله فاك "، أي: أسنانك؛ إذ الفم محل ... ..." (٢)

٣٤٨٣-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"الأسنان، وكتسمية المال كيسا، كقولهم: هات الكيس، والمراد: المال الذي فيه، وكتسمية العصير كأسا.

العاشر: / عكسه، وهو: إطلاق الحال على **المحل**، كتسمية الكيس مالا، والكأس خمرا، ومنه: {وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون} [آل عمران: ١٠٧] ، أي: في الجنة؛ لأنها محل الرحمة.

الحادي عشر: إطلاق ما بالقوة على ما بالفعل، كتسمية الخمر في الدن مسكرا، وقال - صلى الله عليه وسلم -: "كل مسكر خمر "، لأن فيه قوة الإسكار.." (٣)

٣٤٨٤-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"العشرون: علاقة النقصان، أن ينقص لفظ من المركب ويكون كالموجود للافتقار، سواء كان مفردا أو مركبا، جملة أو غيرها، كقوله تعالى: {إنما جزاؤا الذين يحاربون الله} [المائدة: ٣٣] ، أي: يحاربون عباد الله

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٩٦/١

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤٠٠/١

(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤٠١/١

وأهل دينه، ومثله: {فقبضت قبضة من أثر الرسول} طه: ٩٦] ، أي: من أثر حافر فرس الرسول، وبه قرئ شاذا، ومثله: {فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر} [البقرة: ١٨٤] ، أي: فأفطر، ومثل: {وسئل القرية} [يوسف: ٨٢] ، واسأل العير، و {واشربوا في قلوبهم العجل} [البقرة: ٩٣] ، أي: حبه. فاسأل القرية من مجاز النقصان عند الأكثر، هذا إذا لم نجعل القرية اسما للناس المجتمعين بها، من قرأت الشيء: جمعته، أو القرية مشتركة بين الأبنية والمجتمعين بها وأريد الثاني، أو أن نجعل المجاز فيه من إطلاق المحل على الحال، أو المراد سؤال الأبنية لتجيب ويكون ذلك معجزة، والأرجح الأول، ونص عليه الشافعي في " الرسالة ".." (١)

٣٤٨٥-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"قرار قارورة / ولا ما فيه دبور [دبرانا] ، وكذلك السخي حقيقة في الكريم، والفاضل في العالم، وهما موجودان في الله تعالى، مع عدم إطلاقهما عليه.

قيل: عدم اطراده لكون المحل المعين قد اعتبر في وضع الاسم، فلا يسمى ما وجد أصل المعنى فيه - غير هذا - بذلك الاسم، لفقدان تمام موجب التسمية.

والحاصل: الفرق بين تسمية غير ذلك، لوجود المعنى، أو بوجود المعنى فيه، والمراد الثاني، فلا يتعدى.

ونظيره: لو علل في باب القياس بالمحل، أو جزئه، أو لازمه، لم يقس غيره عليه، كجوهرة النقدية الغالبة في الربا في الذهب أو الفضة، وإنما لم تطرد، ولم تعد إلى شيء آخر؛ لتعذر وجود العلة فيه.

وأيضا - أسماء الله تعالى توقيفية.

ومنها على قول: جمعه على خلاف جمع الحقيقة، كالأمر يجمع إذا كان بمعنى القول الذي هو حقيقية، على (أوامر) ، وإذا كان بمعنى الفعل، على (أمور) ، وهذا قول الجوهري، ولا يعرف ذلك لغيره، وتابعه على ذلك." (٢)

٣٤٨٦-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"البيهقي " حياة الانبياء في قبورهم "، ولأن الآية دلت على وجوب اتباع الماضين فلا تردد، فإن العصر الثاني محجوجون بالعصر الأول وإن كانوا قد ماتوا) انتهى.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤١٣/١

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤٢٩/١

ومن فروع المسألة: لو قال: أنا مقر، فإن زاد: بدعواك، ونحوها، كان إقرارا، وإن لم يزد، ففي كونه إقرارا وجهين لأصحاب الإمام أحمد والصحيح أنه إقرار، والله تعالى أعلم.

{تنبيه: يستثنى من [محل الخلاف] } ثلاث مسائل: الأولى: {لو طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الأول، فمجاز إجماعا} .

مثاله: تسمية اليقظان نائما، باعتبار النوم السابق، فهو مجاز قطعا، وكذا تسمية القائم قاعدا، وعكسه، باعتبار القعود والقيام السابقين،." (١)

٣٤٨٧-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"يشتق لمحله منه اسم، وأن لا يشتق لغير محله منه اسم، فكما أن الحياة والعلم والقدرة إذا قام بموصوف وجب أن يشتق له منه اسم الحي والعالم والقادر، ولا يشتق الحي والعالم والقادر لغير من قام به العلم والقدرة والحياة، فكذلك القول والكلام والحب والبغض والرضى والرحمة / والغضب والإرادة والمشيئة [إذا] قام بمحل وجب أن يشتق لذلك الموصوف منه الاسم والفعل، فيقال: هو الصادق والشهيد [والحكيم] والودود والرحيم والآمر، ولا يشتق لغيره منه اسم) انتهى.

وقال في موضع آخر: (وهذه الحجة من أصول حجج السلف والأئمة فإنه من المعلوم في فطر الخلق: أن الصفة إذا قامت بمحل اتصف بها ذلك المحل لا غيره، فإذا قام العلم بمحل كان هو العالم به لا غيره، وكذلك إذا قامت القدرة أو الحركة أو الحياة أو غير ذلك من الصفات كان لذلك المحل، كالقدير والحي والمتحرك والمتكلم والمريد وسائر الصفات، وهو متفق عليه بين أهل السنة، وخالف في ذلك المعتزلة فسموا الله تعالى متكلما بكلام خلقه في جسم، ولم يسموا ذلك الاسم متكلما) .

قال أهل السنة: لنا على ذلك الاستقراء، أي: استقراء لغة العرب دلنا على أن اسم الفاعل لا يطلق على شيء إلا ويكون المعنى المشتق منه قائما به، وهو يفيد القطع بذلك.

وقالت المعتزلة: ثبت (قاتل) و (ضارب) ، وهما أثران قاما بالمفعول.." (٢)

٣٤٨٨-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢/٥٧١

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢/٥٨٠

"واختار ابن الخطيب في آخر كتبه: أن الحسن والقبح العقليين ثابتان في أفعال العباد) انتهى.

قال قدماء المعتزلة: بغير صفة في الفعل بل لذاته.

فقالوا: العقل هو المحسن والمقبح والموجب والمحرم لذوات الأفعال، فليس في الفعل صفة تقتضي حسنه أو قبحه، بل الفعل يقتضي لذاته أحدهما.

وقال بعض المتأخرين منهم: إن حسن الفعل وقبحه لأجل صفة زائدة على الفعل لازمه له، تقتضي تلك الصفة اللازمة حسن الفعل أو قبحه، مثل: الزنا قبيح، لأنه مشتمل على مفسدة، لاختلاط النسب، المفضي إلى ترك تعهد الأولاد.

والصوم حسن، لأنه يكسر الشهوة الباعثة على المفسدة.

وقال بعضهم: إن الفعل القبيح متصف بصفة توجب قبحه، دون الفعل الحسن، فإنه لذاته يقتضي الحسن، لأن الفعل إن كان فيه ما يكون مؤديا إلى المفسدة يكون قبيحا، وإلا فحسنا.

وقالت الجبائية: يحصلان فيهما بصفة عارضة توجبهما، لكن الصفة ليست حقيقة، يل في وجوه واعتبارات، فإن كانت بالقياس إلى شيء آخر، فهي اعتبار لملاحظة العقل **المحل** المجاوز عنه إلى غيره، وإلا فهو وجه، تشبيها بوجه الإنسان لامتيازه به.." (١)

٣٤٨٩-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"عدم الحاكم بالحرج، وسلب الحاكم الحرج عن الفعل، والأول مسلم، والثاني ممنوع اتفاقا، أما عندنا فلعدم الشرع، وأما عندكم: فلعدم حكم العقل في هذا القسم.

ويقال للواقف: إن توقفت في الحكم لعدم السمع فهو مذهب كثير منا، وإن توقفت لتعارض الأدلة فلا تعارض.

فبطل حكم العقل في هذا المسألة والله تعالى أعلم.

قال ابن التلمساني: (والقائلون بالحظر لا يريدون باعتبار صفة في **المحل**، بل حظر احتياطي، كما يجب اجتناب المنكوحة إذا اختلطت بأجنبية، والقائلون بالوقف أرادوا وقف حيرة) .

هكذا حرر الآمدي، وابن الحاجب، موضع الخلاف، وأطلقه في " المحصول ".

قال القرافي: (إطلاقه الخلاف ينافي قواعدهم، إذ الحظر يقتضي تحريم إنقاذ الغريق، والإباحة تقتضي إباحة

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٧٢٠/٢

القتل، أما ما لا يطلع العقل على مفسدته أو مصلحته فيمكن أن يجيء فيه الخلاف، وحكى أبو الحسين في " المعتمد " عنهم الخلاف من غير تقييد، وهو أعلم بمذهبهم، فرجعت إلى طريقة الرازي) .." (١)

٣٤٩٠-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"ورواية عن مالك، وقول في مذهب أبي حنيفة، واختاره أبو شمر، كما تقدم ذلك كله.

قال ابن قاضي الجبل: (قلت: لا يلزمه شيء من ذلك قطعا. أما البيع وقت النداء، وسائر العقود المحرمة التي لا يمكن جبرها بالرضى، فالإمام أحمد يبطلها، لأن الشارع عزل أربابها عن التصرف بالنهي.

وأما عدم حل من تزوجها مع تلبسه بالدانق، فإنه أمر برده، ومن لوازم الأمر النهي عما سواه، وما سواه أضداد كثيرة لم ينه [عنها] بخصوصها، ومن جملة الأضداد التلبس بالعقد العاري عن النهي بطريق الخصوص، وإنما هو فرد من تلك الأفراد، والمنهي عنه القدر المشترك، وما امتاز كل فرد من الأضداد فلا نهي فيه.

وأما الصلاة في المحل المغصوب فمنهي عنها لذاتها، لا لكونها ضدا، ولا النهي استلزاما، فظهر انفكاك محل النزاع.

قال الغزالي: (إن قيل: ما هذه الصلاة، قطعية أو اجتهادية؟

قيل: قطعية، والمصيب فيها واحد، لأن من صحح أخذ من الإجماع، وهو قطعي، ومن منع أخذ من التضاد الذي بين القربة والمعصية، ويدعي كون ذلك محالا بدليل العقل.

قلت: المسألة اجتهادية، ونقل الإجماع باطل، والتضاد ظني لا قطعي في خصوص المسألة) انتهى كلام ابن قاضي الجبل.." (٢)

٣٤٩١-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"قال: (وإطلاقه المكروه شامل للمكروه تحريما وتنزيها، لأن النهي اقتضى تركه) .

فجعل البرماوي المسألتين واحدة - فيما يظهر -، وهو ظاهر كلام ابن الحاجب، ونحن جعلناهما مسألتين، تبعا لابن مفلح في " أصوله "، وكذلك التاج السبكي في " جمع الجوامع ".

لكن قال الكوراني - شارحه، لما قال فيه: (مطلق الأمر لا يتناول المكروه خلافا للحنفية) -: (التعبير عن هذه المسألة بما عبر به الشيخ ابن الحاجب هو اللائق، إذ قال: (المكروه منهي عنه، غير مكلف به) .

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢/٧٧٥

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢/٩٦٦

وإنما كان لائقا إذا المنهي عنه كيف يكون مأمورا به؟ إذ المكروه يمدح تاركه، فلا يتصور الأمر به شرعا.

وعبارة المصنف قاصرة عن هذا المرام، إذ عدم التناول يشعر بصلاح المحل ولكن لم يقع في الخارج، وليس كذلك، بل عدم التناول لعدم قابلية المحل بعد تعلق الكراهة به.

وقوله: (خلافا للحنفية) ، صريح في أن الحنفية قائلون بأن الأمر يتناول المكروه، وهذا أمر لا يعقل، لأن المباح عندهم غير مأمور." (١)

٣٤٩٢-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"{و} قالت {المعتزلة: خلق ألطاف تقرب إلى الطاعة} .

ولم يردوها إلى القدرة؛ لأن القدرة عندهم على الشيء صالحة لضده.

قال القاضي أبو بكر ابن الباقلاني: (لا تطلق العصمة في غير الأنبياء والملائكة إلا بقرينة إرادة معناها اللغوي، وهو السلامة من الشيء) ، ولهذا قال الشافعي في " الرسالة ": (واسأله العصمة) ، وجرى على ذلك كثير من العلماء.

والحاصل: أن السلامة أعم من وجوب السلامة، فقد توجد السلامة في غير النبي والملك اتفاقا لا وجوبا، قاله البرماوي.

{ [و] } قال أبو محمد { [الجوزي] } في كتابه " الإيضاح " في الجدل: (العصمة {حفظ المحل بالتأثيم [أو] التضمين}) .

فيحتمل أن يكون معناه: أنه لا يفعل ولا يترك شيئا يحصل به إثم ولا ضمان، بل هو محفوظ من ذلك، فتكون (الباء) بمعنى (من) ، يعني:." (٢)

٣٤٩٣-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"حفظ المحل من التأثيم أو التضمين، فهو معصوم من فعل المحرم قطعا، ويأتي حكم المكروه.

ويحتمل: أن تكون (الباء) باء السببية، ويكون معنى الكلام: حفظ المحل بسبب التأثيم أو التضمين، فإذا علم أن الفعل أو الترك يوجب إثما أو تضمينا تركه، فكان التأثيم أو التضمين حاجزا و [مانعا] عن فعل ما يوجب

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣/١٠١٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣/١٤٣٨

ذلك، والله أعلم.

قوله: { [فامتناع المعصية] منه - صلى الله عليه وسلم - قبل البعثة عقلا مبني على التقبيح العقلي، فمن أثبته كالروافض منعها} ؛ للتنفير، فتنافي الحكمة، { [وقالته] المعتزلة في الكبائر، [ومن نفى التقبيح العقلي لم يمنعها] } .

إنما قدمنا هذه المسألة لأجل ما بعدها؛ لأن الاستدلال بأفعالهم وأقوالهم متوقف على عصمتهم، وقد ذهب أكثر العلماء: إلى أنه لا يمتنع عقلا أن يصدر قبل البعثة من الأنبياء معصية كبيرة أو صغيرة، وخالفهم." (١)

٣٤٩٤-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"وقول الآمدي: لا خلاف هنا في الجواز - مردود.

ثم قال: تنبيه: توهم بعضهم أنه لا فرق بين هذه المسألة، والتي قبلها؛ لأن الآمدي وابن الحاجب جمعا بينهما، وحكما عليهما بحكم واحد؛ لأن في كل منهما إحداث قول ثالث، لكن الفرق بينهما أن هذه فيما إذا كان محل الحكم متعددا، وتلك فيما إذا كان متحدا؛ لذا فرق القرافي وغيره.

قال: ويمكن أن يقال: تلك مفروضة في الأعم من كون **المحل** متعددا، أو كونه متحدا، وهذه في كونه متعددا، فالأولى أعم. انتهى.." (٢)

٣٤٩٥-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"ومن الوجوب أيضا: {لينفق ذو سعة من سعته} [الطلاق: ٧] ، {وليتق الله ربه} [البقرة: ٢٨٣] .

قوله: الثاني: الندب، كقوله تعالى: {فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا} [النور: ٣٣] فإنه للندب على الأصح عند جماعة العلماء، وروي عن داود وجمع أنه للوجوب.

قلت: حمل الآية على الوجوب هو الصحيح من مذهب الإمام أحمد وأصحابه، وأنه يجب إتيان العبد شيئا من الكتابة.

وحكاه الشيخ موفق الدين والشارح عن الشافعي وإسحاق.

وحكي الاستحباب عن أبي حنيفة ومالك، لكن الشيخ موفق الدين في " الروضة "، وغيره من أصحاب

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ١٤٣٩/٣

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ١٦٤٧/٤

الأصول من أصحابنا استشهدوا للاستحباب بآية المكاتب، وهذا لا يضر فإن الاستشهاد يجوز ولو على قول من أقوال العلماء لا سيما في **المحل**؛ فإن أكثر أهل العلم قد قالوا:." (١)

٣٤٩٦-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"{وتقدم} حكم {الإجزاء في خطاب الوضع} ؛ لأن كثيرا من المصنفين يذكرون المسألة هنا في هذا **المحل**.

قوله: {فائدتان: الأولى: المعلومات أربع} ... إلى آخره.

هاتان الفائدتان ذكرهما القرافي في " التنقيح " و " شرحه "، وتبعه ابن قاضي الجبل وغيره، وهما مذكورتان فيما تقدم في البحث في المسائل المتقدمة؛ فلهذا أفردتهما بالذكر.

قال القرافي في " شرح التنقيح ": دليل الحصر أن المعلومين إما أن يمكن اجتماعهما أو لا، فإن أمكن اجتماعهما فهما الخلافان كالحركة والبياض، وإن لم يمكن اجتماعهما فإما أن يمكن ارتفاعهما، أو لا، الثاني النقيضان، كوجود زيد وعدمه، والأول لا يخلو إما أن يختلفا في الحقيقة أم لا.

الأول: الضدان كسواد وبياض؛ لاختلاف الحقيقة.

والثاني: المثلان كبياض وبياض، ثم قال: سؤال: كيف يقال في حد الضدين إنه يمكن ارتفاعهما، والحركة والسكون ضدان لا يمكن ارتفاعهما عن الجسم، والحياة والموت لا يمكن ارتفاعهما عن الحيوان، والعلم والجهل لا يمكن ارتفاعهما عن الحي؟

وجوابه: أن إمكان الارتفاع أعم من إمكان الارتفاع مع بقاء **المحل**، فنحن نقول: يمكن ارتفاعهما من حيث الجملة وهما ممكنا الرفع مع ارتفاع **المحل**، فقيل للمحل: العالم لا متحرك، ولا ساكن، ولا من العالم حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل فصح الحد.." (٢)

٣٤٩٧-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"حيوان ناطق لا على واحد ولا على غيره مما ذكر، وإن كنا نعلم أنه لا ينفك عن بعض تلك.

قوله: {وقال أكثر أصحابنا وغيرهم: هو ما عم شيئين فصاعدا} .

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢١٨٥/٥

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٢٤٢/٥

ولم أعلم الآن من أين نقلت ذلك، ولعلنا أردنا كلامه في " الروضة " وغيرها.

وقد قال ابن عقيل في " الواضح ": والعموم ما شمل شيئين فصاعدا شمولا واحدا، ثم قال: وقال بعض الفقهاء: ما عم شيئين فصاعدا وليس بمرضي؛ لأن قوله: عم - وعن العموم سئل - ليس بتحديد، كمن قيل له: ما السواد، فقال: ما سود المحل الذي يقوم به. انتهى.

{و} قال {أبو الخطاب، و} الفخر {الرازي} ، وأبو الحسين المعتزلي: {اللفظ المستغرق لما يصلح له} .." (١)

٣٤٩٨-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"الإمام الشافعي، حكاه الأبياري عن الشافعي والمعتزلة أن دلالته قطعية، وروي عن الحنفية.

قال ابن عقيل في " الواضح ": إذا تعارضت دلالة العام والخاص في شيء واحد تساويا. انتهى.

تنبيه: قوله: {بلا قرينة} يقتضي كل فرد: كالعمومات التي يقطع بعمومها ولا يدخلها تخصيص، كقوله تعالى: {وهو بكل شيء عليم} [البقرة: ٢٩] ، {لله ما في السموات وما في الأرض} [البقرة: ٢٨٤] ، {وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها} [هود: ٦] ، ونحوه.

وإن اقترن به ما يدل على أن المحل غير قابل للتعميم فهو كالمجمل يجب التوقف فيه إلى ظهور المراد منه، كقوله تعالى: {لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة} [الحشر: ٢٠] ذكره ابن العراقي.." (٢)

٣٤٩٩-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"يتبعه الفروع إلا أن يعلل في نسخه بعلة فيثبت النسخ حيث وجدت. انتهى.

وقال الشيخ تقي الدين: المنسوخ عندهم تجويز شربه فتبعته الطهورية فإنها نفس المسألة وقال: جاز الوضوء بهما، ثم حرم الأصل فالمعنى الناسخ اختص به. قال: والصحيح في الثانية أن ذلك لا يوجب نسخ ذلك الحكم، والمنسوخ وجوب صوم عاشوراء فسقط إجزاؤه بنية من النهار لعدم المحل، فأما كون الواجب يجزئ بنية من النهار فلم يتعرض لنسخه.

وقال أيضا: التحقيق أن هذا من باب نسخ الأصل نفسه لا حكمه، فالمسألة ذات صورتين: نسخ حكم الأصل، وهنا يظهر أن تتبعه الفروع المتشعبة الأصل، وأما نسخ نفس الأصل الذي هو حكم، هل هو نسخ

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٣١٣/٥

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٣٤٠/٥

لصفاته؟ انتهى.

وضعف أيضا في " الانتصار ". منع أصحابنا من نسخ عاشوراء وبقاء حكمه في رمضان فإنه إذا ثبت جواز النية نهارا في صوم واجب لا يزول بنقل الواجب من محل إلى محل، وزمن إلى زمن.

وفرق ابن عقيل وغيره بأن رمضان وجد سبب إيجابه قبل شروعه فيه فالنية فيه كحكم وضعها في كل واجب.

وإن قلنا بقول أصحابنا ومحققي." (١)

٣٥٠٠-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"محمول في المقدمة الأولى، موضوع في الثانية يبقى هكذا: النبيذ مسكر، فهو حرام، وهو صورة قياس الفقهاء.

فقد بان بهذا: أن القياس الشرعي محمول على العقلي في بنائه على أربعة أركان بالجملة.

الرابع: أن القياس معنى إضافي يفتقر في تحقيقه إلى مقيس، وهو المسمى فرعا، وإلى مقيس عليه، وهو المسمى أصلا، وإلى مقيس له، وهو المسمى علة، وإلى مقيس فيه، وهو المسمى حكما، فلما تعلق بهذه المعاني الأربعة وافتقر في تحقيقه إليها لا جرم كانت أركانا له " انتهى.

قال البرماوي: " المراد بالأركان هنا ما لا يتم القياس إلا به، لأن القياس إذا كان هو " حمل معلوم على معلوم "، " فالحمل " مصدر، وهو معنى من المعاني، فكيف تكون أركانه؟ وأركان الشيء ما يتألف ذلك الشيء منه، فإطلاق الأركان على هذه الأمور مجاز، إلا أن يعني بالقياس مجموع هذه الأمور مع الحمل تغليبا، فيصير كل من الأربعة شطرا لا شرطا " انتهى.

قوله: {فالأصل محل الحكم المشبه به عند الفقهاء، وعند المتكلمين: دليله، وعند الرازي: حكم **المحل** وهو لفظي، وقال." (٢)

٣٥٠١-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"أحدها: ما يذكر في القياس وهو المراد وقد اختلف فيه على أقوال:

أحدها: وهو المرجح، وقول الأكثر، وبه قال الفقهاء وكثير من المتكلمين أنه: محل الحكم المشبه به، كالخمر في المثال السابق.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٠٧٤/٦

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣١٣٦/٧

وذكره الآمدي عن الفقهاء وأنه أشبه لا فتقار الحكم والنص إليه.

والقول الثاني: / أن الأصل دليل الحكم.

قال ابن مفلح: " وحكي عن المتكلمين ".

وحكاه في " الملخص " عن الباقلاني.

وحكاه صاحب " الواضح " عن المعتزلة فيكون في المثال في قوله – تعالي – {فاجتنبوه} [المائدة: ٩٠] .

وما في معناه من الكتاب والسنة والإجماع.

والقول الثالث: أنه نفس حكم المحل، فهو نفس الحكم الذي في." (١)

٣٥٠٢-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"واختار ابن عقيل: أنه الحكم والعلة.

قوله: {والفرع: المشبه عند الفقهاء، وعند المتكلمين، وابن قاضي الجبل حكمه} .

وإنما قدم على الحكم والعلة، لأن الفرع مقابل الأصل، فناسب أن يذكر عقبه لما بين الضدين من اللزوم الذهني.

وفي المراد به في القياس قولان.

أحدهما: وهو الأرجح أنه: المحل المشبه، وذلك كالنبيذ في المثال السابق، وبه قال الفقهاء، حكاه ابن العراقي عنهم.

والقول الثاني: أنه الحكم المشبه به، وهو التحريم.

وبه قال المتكلمون، واختاره الآمدي.

قال ابن قاضي الجبل: وهو الأصح.." (٢)

٣٥٠٣-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"وهذان القولان مرتبان على القول في تعريف الأصل.

فمن قال: المحل هناك قال هنا المحل، ومن قال هنالك الحكم قال هنا الحكم، وأما من قال هناك: إن الأصل

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣١٣٨/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣١٤٠/٧

هو الدليل، فلا يمكن أن يقول هنا دليل الفرع، لأن دليله إنما هو القياس ولذلك لم يجعل حكم الفرع من أركان القياس، لأنه ثمراته وناشئ عنه كما سبق.

قال ابن مفلح تبعا لابن الحاجب وغيره: " والأقوال متوجهة لأن الأصل ما ينبني عليه غيره، ولهذا كان الجامع فرعا للأصل لأخذه منه، وهو أصل للفرع اتفاقا لبناء حكمه عليه.

قال ابن عقيل: والمعلول الحكم لا المحكوم فيه، خلافا لأبي علي الطبري الشافعي، لأنها أثارته، ويقال: بم تعلل الحكم؟ واعتل فلان لحكمه بكذا وعلة المريض تقوم به وتؤثر فيه، فلهذا كان الجسم معلولا " انتهى.." (١)

٣٥٠٤-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"وجوزه قوم، ومنع الآمدي **المحل** من العلل القاصرة) .

محل الحكم: كقولنا: الذهب ربوي لكونه ذهبا، والخمر حرام؛ لأنه مسكر معتصر من العنب.

وجزء **المحل** الخاص به: كالتعليل باعتصاره من العنب فقط.

والوصف اللازم: كالتعدية في الذهب والفضة فإنه وصف لازم لهما.

وقيدنا الجزء بالخاص تحرزا من المشترك بين **المحل** وغيره، فإن ذلك لا يكون إلا في النقدية كتعليل إباحة البيع بكونه عقد معاوضة، فإن جزءه المشترك وهو عقده الذي هو شامل للمعاوضة وغيرها لا يعلل به.

وجعل الهندي الخلاف هنا مبنيا على جواز التعليل بالعلة القاصرة، فمن منع هناك منع هنا، ومن أجاز هناك أجاز هنا.

قال البرماوي: " لكن المتجه أنه من صور القاصرة، فلا حاجة لجعله مبنيا عليه، فإن ذلك مشعر بالمغايرة وليس كذلك ".

استدل للأول: بأنها لو كانت للمحل كانت قاصرة؛ لأنه لو تحقق بخصوصه في الفرع اتحدا، وكذا جزؤه، أطلقه بعضهم.." (٢)

٣٥٠٥-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣١٤١/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٢٠٥/٧

"رد: باقتضائها معلوها بالذات.

قال ابن عقيل: فلا يجوز تخصيصها عند أحد، ولا تفتقر إلى شرط، وتنعكس كالحركة على كون **المحل** القائم به متحرك فما لم يقم به ليس متحركا.

وهي مقارنة لحكمها، موجبة له بنفسها فلا توجب حكمين، والشرعية بوضع الشارع.." (١)

٣٥٠٦-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"قوله: [النقض المكسور نقض بعض الأوصاف لا يبطلها عندنا وعند الأكثر، كمبيع مجهول الصفة عند العاقد، فلا يصح كبعتك عبدا، فيعترض بما لو تزوج امرأة لم يرها] .

إذا نقض العلة بترك بعض الصفات سمي نقضا مكسورا.

وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات، وأنه بين النقض والكسر، كأنه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض، وقد وجد في **المحل** ولم يوجد الحكم فيه، فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة.

تابعنا في هذا المصطلح - وقد ذكرنا النقض المكسور بعد ذكر الكسر - لابن مفلح، وهو تابع ابن الحاجب، وابن الحاجب تابع الآمدي.

لكن قال البرماوي: وأما تفسير ابن الحاجب الكسر الذي ذكرنا مسماه تبعا للآمدي: بالنقض المكسور، هي تسمية لا يعرفها الجدليون.

وذكر قبل ذلك الكسر وأحكام الكسر فقال: قال أكثر الأصوليين والجدليين: إنه إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة، وإخراجه من الاعتبار ببيان أنه لا أثر [له] ، وله صورتان: إحداهما: أن يبدل ذلك الوصف الخاص الذي يبين أنه لغو بوصف أعم منه، ثم ينقضه على المستدل.." (٢)

٣٥٠٧-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"فالقتل بأسباب أشخاص: القتل متعددة والنوع واحد في **المحل** الواحد، فأما القتل في صورة واحدة: محال تعدده إذ هو إزهاق الروح، وكذلك أسباب الحدث إنما هي أحداث في محل لا حدث واحد.

مثل: لو ارتضعت صغيرة بلبن زوجة أخيك، وبلبن أختك، كانت محرمة عليك لكونك خالها وعمها، ولا يقال

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٢٢٧/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٢٤١/٧

فيه تحريمان تحريم العم وتحريم الخال، فهذا يزيل ما تعلقوا فيه من الشبهة.
قال البرماوي: وفيه نظر، فقد يقال فيه بذلك بحسب التقدير، إذ لا مانع من ذلك.
[وبهذا] القول قال الباقلاني، وأبو المعالي، من تابعهما، والآمدي، وابن برهان، ومتقدمو المالكية.." (١)

٣٥٠٨-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"وحل الدم متعدد لكن ضاق المحل، ولهذا يزول واحد ويبقى الآخر، ولو اتحد الحل بقي بعض حل فلا يبيح.
وقول الفقهاء: وتتداخل هذه الأحكام هو دليل تعددها وإلا شيء واحد لا يعقل فيه تداخل.
قال: وقول أبي بكر من أصحابنا - في مسألة الأحداث: إذا نوى أحدها ارتفع وحده - يقتضي ذلك.
والأشهر لنا وللشافعية: يرتفع الجميع، وقاله المالكية. و [رد] ذلك بأن الشيء لا يتعدد في نفسه بتعدد إضافته وإلا غاير حدث البول حدث الغائط، وتعدده باختلاف الأحكام المتعلقة، بدعوى خاصة لا يفيد.
وأجاب في " الروضة ": باستحالة اجتماع مثلين.
قال ابن مفلح: كذا قالوا وأيضا العلة دليل فجاز تعددها كالأدلة.." (٢)

٣٥٠٩-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"(قوله: [فصل])

[شرط الفرع أن توجد فيه العلة بتمامها فيما يقصد من عين العلة، أو جنسها، فإن كانت قطعية فقطعي، وهو قياس الأولى والمساواة، أو ظنية فظني وهو قياس الأدون، وعن بعض الحنفية يكفي مجرد الشبه] .
لما فرغنا من شروط العلة شرعنا في شروط الفرع، وقد تقدم حده وأن الصحيح فيه [أنه] المحل المشبه.
فمن شروطه أن يشتمل على علة حكم الأصل بتمامها حتى لو كانت ذات أجزاء، فلا بد من اجتماع الكل في الفرع، وهذه العبارة أحسن من عبارة ابن الحاجب ومن تبعه: " أن يساوي الفرع في العلة علة الأصل "،

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٢٥٢/٧
(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٢٥٦/٧

لأن لفظ المساواة قد يفهم منع الزيادة، فيخرج قياس الأولى، بخلاف هذه العبارة فإن الزيادة لا تنافيه، وهي شاملة لقياس الأولى، والمساوي، والأدون.." (١)

٣٥١٠-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"والمناط: مفعل من ناط نياطا، أي: علق.

والمراد: / أن الحكم تعلق بذلك الوصف.

فمعنى تنقيح المناط: الاجتهاد في تحصيل المناط الذي ربط به الشارع الحكم، فيبقى من الأوصاف ما يصلح، ويلغى ما لا يصلح.

وقد أقر به أكثر منكري القياس، وأجراه أبو حنيفة في الكفارات، مع منعه القياس فيها.

وذكر جماعة كالتاج السبكي، والبرماوي، وغيرهما: أنه أجود مسالك العلة بأن يبين إلغاء الفارق.

وقد يقال العلة المشترك أو المميز، والثاني باطل فيثبت الأول.

ولا يكفي أن يقال: محل الحكم إما المشترك أو مميز الأصل؛ لأنه لا يلزم من ثبوت **المحل** ثبوت الحكم.

قيل: لا دليل على عدم عليته فهو علة.

رد: لا دليل لعليته وليس بعلة.

قيل: لو كان علة لتأتى القياس المأمور به.

رد: هو دور.." (٢)

٣٥١١-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"واضحة، وقد يقتصر على السبر فقط.

والتقسيم مقدم في الوجود عليه؛ لأنه تعداد الأوصاف التي يتوهم صلاحيتها للتعليل ثم يسبرها، أي: يختبرها ليميز الصالح للتعليل من غيره، فكان الأولى أن يقال: التقسيم والسبر؛ لأن الواو وإن لم تدل على الترتيب لكن البداءة بالمقدم أجود، وقاله ابن العراقي.

وأجيب عنه: بأن السبر وإن تأخر عن التقسيم فهو مقدم عليه أيضا، لأنه أولا يسبر **المحل**، هل فيه أوصاف أم لا؟ ثم يقسم، ثم يسبر ثانيا، فقدم السبر في اللفظ باعتبار السبر الأول.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٢٩٨/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٣٣٣/٧

قال البرماوي: " وفيه نظر؛ لأن لنا تقسيما سابقا على هذا السبر المدعى وهو أن يقول: إن هذا الحكم إما له علة أو تعبدي لا علة [له] ، ثم يسبر بنفي كونه تعبدا، ثم يقسم الأوصاف إليها، فكونه علما باعتبار السبر الأول والتقسيم من غير نظر إلى السبر الثاني خلاف الظاهر. وإنما ينبغي أن يجاب: بأن المؤثر في علم العلية إنما هو السبر، وأما التقسيم فإنما هو لاحتياج السبر إلى شيء يسبر، وربما سمي بالتقسيم / الحاصر " انتهى.

قوله: [ويكفي المناظر بحثت فلم أجد غيره، أو الأصل عدمه] .." (١)

٣٥١٢-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"ومناسبة التسمية في الثلاثة ظاهرة؛ لأنه أولا استخرجها من منصوص حكم من غير نص على علته، ثم جاء في اوصاف قد ذكرت في التعليل، فنقح النص ونحوه في ذلك، وأخذ منه ما يصلح علة، وألغى غيره، ثم لم نوزع في كون العلة ليست في **المحل** المتنازع فيه بين أنها فيه وحقق ذلك، والله أعلم.

قوله: (احتج به الأكثر، وقيل: لا يقبل منه إلا قسمان، وزاد أبو هاشم ثالثا) .

قال الشيخ موفق الدين والآمدي وأتباعهما: لا نعرف خلافا في صحة الاحتجاج به.

وذكر أبو المعالي أن النهرواني والقاشاني لم يقبلا من النظر في مسالك الظن إلا ترتيب الحكم على اسم مشتق، كآية السرقة، وقول الراوي: " زنا ماعز فرجم "، وما يعلم أنه في معنى المنصوص بلا نظر، كالبول في إناء ثم صبه في ماء.." (٢)

٣٥١٣-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"ومنها: عدم ظهور دلالته على ما يلزم منه فساد القياس.

ومنها: أن يدعي أن النص المعارض به مؤول بدليل يرجحه على الظاهر.

ومنها: أن يقول بموجبه، أي: يبقيه على ظاهره، ويدعي أن مدلوله لا ينافي القياس، إلى غير ذلك من الطرق " انتهى.

قوله: (فساد الوضع بأن يكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم، كقول شافعي في مسح الرأس: مسح فسن تكراره كالاستجمار، فيعترض / بكراهة تكرار مسح الخف) .

قال الطوفي وغيره: " إنما سمي هذا فساد الوضع؛ لأن وضع الشيء جعله في محل على هيئة أو كيفية، فإذا

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٣٥٢/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٤٥٥/٧

كان ذلك **المحل** أو تلك الهيئة لا تناسبه كان وضعه على خلاف الحكمة يكون فاسدا.

فنقول هنا: إن العلة إذا اقتضت نقيض الحكم المدعى أو خلافه كان ذلك مخالفا للحكمة؛ إذ من شأن العلة أن تناسب معلولها، لا أنها تخالفه، فكان ذلك فاسد الوضع بهذا الاعتبار: " انتهى.

أي: من القوادح فساد الوضع، وهو اعتبار الجامع في نقيض." (١)

٣٥١٤-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"وقيل: الحكم عدم الطهارة، وتعلقه بالصنعة من العلة فيجب بيان تأثيره، قال: وهذا أصح: انتهى نقل ابن مفلح.

وتابعناه على ذلك، وهذا الكلام لابد فيه بعض التكرار من النوع الثالث، من عدم التأثير في الحكم، ومن عدمه في الأصل فليحرر، فإني نقلت هذا الأخير من كلام ابن مفلح، ونقلت ذلك من غيره.

قوله: (فائدة الفرض أن يسأل عاما فيجيب خاصا، أو يفتي عاما ويدل خاصا، وقيل: تخصص بعض [الصور] النزاع بالدليل، والتقدير: إعطاء الموجود حكم المعدوم وعكسه، ومحل النزاع: **المحل** المفتى به في المسألة المختلف فيها) .

هذه فائدة تدل على معاني ألفاظ متداولة بين الجدليين لا بأس بذكرها، نقلتها من " الإيضاح " لأبي محمد الجوزي.

فقال: الفرض آكد من الواجب، والفرض: أن يسأل عاما فيجيب خاصا، أو يفتي عاما ويدل خاصا.

وقال في " جمع الجوامع ": الفرض: وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج، أي: وإقامة الدليل عليه.." (٢)

٣٥١٥-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"(والقلب يطلب من يجور ويعتدي ... والنفس مائلة إلى الممنوع)

(ولكل شيء تشتهيه طلاوة ... مدفوعة إلا عن المدفوع)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٥٦١/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٦٠٠/٧

والجواب عن ذلك تبيين أن التأبيد يمنع عادة من ذلك، بانسداد باب الطمع، فيصير بتطاول الأمر وتماديه / كالطبيعي، بحيث لا يبقى **المحل** مشتهى كالأمهات.

قوله: (كون الوصف خفيا كتعليله صحة النكاح بالرضى، فيقال: خفي، والخفي لا يعرف الخفي، وجوابه: ضبطه بما يدل عليه من صيغة كإيجاب وقبول أو فعل، كونه غير منضبط كتعليله بالحكم والمقاصد كرخص السفر بالمشقة، فيعترض: باختلافهما بالأشخاص والأزمان والأحوال، وجوابه: بأنه منضبط بنفسه أو بضابط للحكمة) .

هذان القادحان الآخران.

أحدهما، وهو الثالث: القدح في كون الوصف ظاهرا بل هو خفي.." (١)

٣٥١٦-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"وجواب قادح اختلاف جنس المصلحة بحذفه من الاعتبار، وسبق في السبر.

قوله: (مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل، وجوابه: ببيان اتحاد الحكم عينا: كصحة البيع على النكاح، والاختلاف عائد إلى **المحل**، واختلافه شرط فيه، أو جنسا: كقطع الأيدي باليد، كالأنفس بالنفس) . بعد تسليم علة الأصل في الفرع.

يقول المعترض: الحكم في الفرع مخالف للحكم في الأصل حقيقة، وإن ساواه بدليلك صورة، والمطلوب مساواته له حقيقة، فما هو مطلوبك غير ما أفاده دليلك إذا نصب في غير محل النزاع كان فاسدا؛ لأن المقصود منه إثبات محل النزاع.

مثاله: أن يقاس النكاح على البيع، أو البيع على النكاح، في عدم الصحة لجامع في صورة.

فيقول المعترض: الحكم يختلف، فإن عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع، وفي النكاح حرمة المباشرة.

والجواب: أن البطلان شيء واحد، وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه، وإنما اختلف **المحل** بكونه بيعا ونكاحا، واختلاف **المحل** لا يوجب." (٢)

٣٥١٧-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٦٠٤/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٦٥٨/٧

"اختلاف ما حل فيه، بل اختلاف **المحل** شرط في القياس ضرورة، فكيف يجعل شرطه مانعا عنه، فيستلزم امتناعه أبدا.

قوله: (وتعتبر مماثلة التعدية، ذكره القاضي، والموفق، وغيرهما، واختار أبو الخطاب، والحنفية: لا، وحكي عن القاضي) .

قال: ابن مفلح: (وتعتبر مماثلة التعدية، ذكره في " الروضة " وغيرها، وذكره القاضي، ومثله: بقول الحنفية في ضم الذهب إلى الفضة في الزكاة: كصحاح ومكسرة.

فالضم في الأصل بالأجزاء، وفي الفرع بالقيمة عندهم. ثم لما نصر جواز قلب التسوية، لأن الحكم التسوية فقط: كقياس الحنفية طلاق المكره على المختار.

فيقال: فيجب استواء حكم إيقاعه وإقراره كالمختار.

وقال: فعلى هذا يجوز قياس الحنفية المذكور، ومن منع هذا لتضاد حكم / الأصل والفرع لم يجزه لاختلافهما.

قال بعض أصحابنا: فصار له قولان: والمنع فيهما قول بعض الشافعية.." (١)

٣٥١٨-التحبير شرح التحرير المرداوي (٨٨٥)

"فقال الإسنوي في " شرحه ": " يرجح القياس الذي ثبتت علية وصفه بالمناسبة على الدوران وغيره مما بقي؛ لأن المناسبة لا تنفك عن العلية، وأما الدوران فقد لا يدل كالمتضايفين ونحوه مما تقدم.

ويرجح القياس الذي ثبتت علية وصفه بالدوران على الذي ثبتت عليته بالسبر وغيره من الطرق الباقية، لأن الغلبة المستفادة من الدوران مطردة منعكسة بخلاف غيره من الطرق.

ومنهم من قدمه على المناسبة كما قاله الرازي لهذا المعنى أيضا.

- وهذا القول هو الذي ذكرناه في المتن بقولنا: وقيل: الدوران فالمناسب -.

والدوران قد يكون في محل واحد، وهو: أن يحدث حكم في محل لحدوث صفة فيه، وينعدم ذلك الحكم عن ذلك **المحل** بزوال ذلك الوصف عنه كدوران الحرمة مع الإسكار في ماء العنب وجودا وعدما.." (٢)

٣٥١٩-الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي (٩١١)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٦٥٩/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤٢٣٣/٨

"وفرق ابن الرفعة بأن السنة شهدت بأن تلك النوافل مكملة لنقص الفرائض، فإذا لم يكن فريضة، فلا تكملة، وليس تطويل التحجيل مأمورا به لتكملة غسل اليدين والرجلين، لأنه كامل بالمشاهدة، فتعين أن يكون مطلوبا لنفسه.

وفي هذا الفرق منع كونه تابعا، وإليه مال الإسنوي. وفرق بين مسألة اليد والوجه: بأن فرض الرأس المسح، وهو باق عند تعذر غسل الوجه. واستحباب مسح العنق والأذنين باق بحاله، فإذا لم يستحب غسل ذلك، لم يخل المحل المطلوب عن الطهارة، ولا كذلك في مسألة اليد.

[تنبيه: الفرع يسقط بسقوط الأصل]

تنبيه:

يقرب من ذلك قولهم: " الفرع يسقط إذا سقط الأصل ". ومن فروعه: إذا برئ الأصيل برئ الضامن لأنه فرعه، فإذا سقط الأصيل، سقط بخلاف العكس، وقد يثبت الفرع، وإن لم يثبت الأصل، ولذلك صور:

منها: لو قال شخص: لزيد على عمرو ألف، وأنا ضامن به فأنكر عمرو، ففي مطالبة الضامن وجهان أصحهما: نعم.

ومنها: ادعى الزوج الخلع، وأنكرت: ثبتت البينونة، وإن لم يثبت المال الذي هو الأصل.

ومنها قال: بعت عبدي من زيد، وأعتقه زيد. فأنكر زيد، أو قال: بعته من نفسه فأنكر العبد، عتق فيهما، ولم يثبت العوض.

ومنها: قال أحد الابنين فلانة بنت أبانا، وأنكر الآخر ففي حلها للمقر وجهان.

والمجزوم به في النهاية: التحريم، وهو المعمول به، فقد ثبت الفرع دون الأصل:

ومنه: قال لزوجته أنت أختي من النسب، وهي معروفة النسب من غير أبيه ففي تحريمها عليه وجهان، أو مجهولة النسب، وكذبته: انفسخ نكاحها في الأصح.

ومنها: ادعت زوجية رجل، فأنكر، ففي تحريم النكاح عليها وجهان.

ومنها: ادعت الإصابة، قبل الطلاق، وأنكر، ففي وجوب العدة عليها وجهان الأصح: نعم.

[القاعدة الثالثة: التابع لا يتقدم على المتبوع]

الثالثة التابع لا يتقدم على المتبوع ومن فروعه: المزارعة على البياض بين النخل والعنب جائزة تبعا لها بشروط.." (١)

٣٥٢٠-الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي (٩١١)

"عن ابن مسعود قال " ادرءوا الحدود بالشبهة " وهو موقوف، حسن الإسناد. وأخرج الطبراني عنه موقوفا " ادرءوا الحدود، والقتل عن عباد الله ما استطعتم ".

الشبهة تسقط الحد سواء كانت في الفاعل، كمن وطئ امرأة ظنها حليلته أو في **المحل**، بأن يكون للواطئ فيها ملك أو شبهة، كالأمة المشتركة، والمكاتبة. وأمة ولده ومملوكته المحرم أو في الطريق بأن يكون حلالا عند قوم، حراما عند آخرين، كنكاح المتعة، والنكاح بلا ولي أو بلا شهود، وكل نكاح مختلف فيه، وشرب الخمر للتداوي. وإن كان الأصح تحريمه، لشبهة الخلاف.

وكذا يسقط الحد بقذف من شهد أربعة بزناها، وأربع أنها عذراء، لاحتمال صدق بينة الزنا، وأنها عذراء لم تزل بكارتها بالزنا. وسقط عنها الحد لشبهة الشهادة بالبكارة. ولا قطع بسرقة مال أصله، وفرعه وسيده، وأصل سيده وفرعه، لشبهة استحقاق النفقة وسرقة ما ظنه ملكه، أو ملك أبيه أو ابنه.

ولو ادعى كون المسروق ملكه. سقط القطع، نص عليه للشبهة. وهو اللص الظريف ونظيره: أن يزني بمن لا يعرف أنها زوجته. فيدعي أنها زوجته، فلا يحد.

ولا يقتل فاقد الطهورين بترك الصلاة متعمدا، لأنه مختلف فيه. وكذا من مس أو لمس وصلى متعمدا وهو شافعي، أو توضأ ولم ينو. ذكره القفال في فتاويه.

ويسقط القصاص أيضا بالشبهة، فلو قد ملفوفا وزعم موته، صدق الولي ولكن تجب الدية دون القصاص للشبهة ولو قتل الحر المسلم: من لا يدرى أمسلم أو كافر؟ وحر أو عبد؟ فلا قصاص للشبهة نقله في أصل الروضة، عن البحر.

[تنبيه: الشبهة لا تسقط التعزير وتسقط الكفارة]

تنبيه:

الشبهة: لا تسقط التعزير، وتسقط الكفارة فلو جامع ناسيا في الصوم أو الحج، فلا كفارة للشبهة، وكذا لو

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/١١٩

وطئ على ظن أن الشمس غربت، أو أن الليل باق، وبان خلافه، فإنه يفطر، ولا كفارة.

قال القفال: ولا تسقط الفدية بالشبهة ؛ لأنها تضمنت غرامة بخلاف الكفارة فإنها تضمنت عقوبة، فالتحقت في الإسقاط بالحد، وتسقط الإثم والتحريم، إن كانت في الفاعل دون **المحل**.." (١)

٣٥٢١-الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي (٩١١)

"وقال السبكي: وفي هذا التشبيه نظر ؛ لأن الصحيح فيما إذا انصب بنفسه. عدم الحنث.

ونظيره هنا: إذا لم يزل عذره إلا ذلك الوقت. ولا شك أنه لا يجب عليه شيء.

فيجب فرض المسألة فيما إذا كان التمكن سابقا، وحينئذ فنظيره: أن يصب هو الماء، فإنه يحنث، وفي وقت حنثه: الوجهان.

قال الرافعي: الذي أورده ابن كج: أنه لا يحنث إلا عند مجيء الغد، وعلى قياسه هنا: لا يلزم إلا بعد مجيء رمضان.

ومنها: لو أسلم فيما يعم وجوده عند **المحل**، فانقطع قبل الحلول، فهل يتنجز حكم الانقطاع. وهو ثبوت الخيار في الحال، أو يتأخر إلى **المحل** وجهان. أصحهما: الثاني

ومنها: لو نوى في الركعة الأولى الخروج من الصلاة في الثانية، أو علق الخروج بشيء يحتمل حصوله في الصلاة، فهل تبطل في الحال، أو حتى توجد الصفة؟ وجهان. أصحهما: الأول.

ومنها: من عليه دين مؤجل يحل قبل رجوعه، فهل له السفر ؛ إذ لا مطالبة في الحال أولا، إلا بإذن الدائن ؛ لأنه يجب في غيبته؟ وجهان. أصحهما: الأول.

ومنها: إذا استأجر امرأة أشرفت على الحيض لكنس المسجد. جاز، وإن ظن طروءه، وللقاضي حسين: احتمال بالمنع، كالسن الوجيعة، إذا احتمل زوال الألم.

والفرق على الأصح: أن الكنس في الجملة جائز، والأصل عدم طروء الحيض.

ومنها: هل العبرة في مكافأة القصاص بحال الجرح، أو الزهوق؟

ومنها: هل العبرة في الإقرار للوارث بكونه وارثا حال الإقرار، أو الموت؟ وجهان أصحهما: الثاني، كالوصية.

ومنها: هل العبرة بالثلث الذي يتصرف فيه المريض بحال الوصية أو الموت؟ وجهان أصحهما: الثاني. ومقابله،

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/١٢٣

قاسه على ما لو نذر التصدق بماله.

ومنها: هل العبرة في الصلاة المقضية بحال الأداء، أو القضاء؟ وجهان يأتيان في بحثه.

ومنها، هل العبرة في تعجيل الزكاة بحال الحول أو التعجيل.

؟ ومنها، هل العبرة في الكفارة المرتبة بحال الوجوب أو الأداء؟ قولان أصحهما: الثاني.

ومنها: هل العبرة في طلاق السنة، أو البدعة بحال الوقوع أو التعليق؟ ومنها: تربية جرو الكلب لما يباح تربية الكبير له.." (١)

٣٥٢٢-الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي (٩١١)

"الثالثة: أن يكون ضمنا، لا قصدا. كما إذا علق عتقه، ثم كاتبه. فوجدت الصفة عتق، وتضمن ذلك الإبراء من النجوم، حتى يتبعه أكسابه، ولو لم يتضمنه. تبعه كسبه.

[قاعدة: من ملك التنجيز ملك التعليق ومن لا فلا]

واستثنى الزركشي في قواعده من الأول: الزوج يقدر على تنجيز الطلاق والتوكيل فيه ولا يقدر على التوكيل في التعليق، إذا منعنا التوكيل فيه ومن الثاني: صور يصح فيها التعليق، لمن لا يملك التنجيز.

منها: العبد لا يقدر على تنجيز الطلقة الثالثة، ويملك تعليقها إما مقيدا بحال ملكه كقوله: إن عتقت، فأنت طالق ثلاثا، أو مطلقا: كإن دخلت، فأنت طالق ثلاثا ثم دخلت بعد عتقه فتقع الثالثة على الأصح ومنها: يجوز تعليق طلاق السنة في الحيض: وطلاق البدعة في طهر لم يمسها فيه وإن كان لا يتصور تنجيز ذلك في هذه الحالة.

[قاعدة: ما قبل التعليق من التصرفات صح إضافته إلى بعض محل ذلك التصرف]

، كالطلاق والعتق، والحج وما لا فلا: كالنكاح ؛ والرجعة، والبيع. واستثنى الإمام من الأول: الإيلاء، فإنه يقبل التعليق ولا يصح إضافته إلى بعض المحل إلا الفرج ولا استثناء في الحقيقة، لصدق إضافته إلى البعض. واستدرك البارزي: الوصية يصح تعليقها، ولا تصح إضافتها إلى بعض المحل. ويستثنى من الثاني صور: منها: الكفالة، والقذف.

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/١٧٩

[القول في الاستثناء فيه قواعد]

[الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي]

القول في الاستثناء فيه قواعد

الأولى الاستثناء من النفي: إثبات، ومن الإثبات: نفي فلو قال: أنت طالق ثلاثا إلا اثنين إلا واحدة، فالمشهور: وقوع طلقتين نظائره في الطلاق، والأقارير كثيرة.." (١)

٣٥٢٣-غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا (٩٢٦)

"الأسد أو أسد

أو إن رأيت أسامة أو الأسد أو أسدا ففر منه.

(مسألة الاشتقاق) هو لغة الاقطاع، واصطلاحا من حيث قيامه بالفاعل. (رد لفظ إلى) لفظ (آخر) . وإن كان الآخر مجازا (لمناسبة بينهما في المعنى) بأن يكون معنى الثاني في الأول. (و) في (الحروف الأصلية) بأن تكون فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة، وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا أي دالة عليه، وقد لا يشتق من المجاز كما في الأمر بمعنى الفعل مجازا كما سيأتي، وقضية الرد ما صرح به الأصل أنه لا بد في تحقيق الاشتراك من تغيير بين اللفظين تحقيقا كما في ضرب من الضرب، أو تقديرا كما في طلب من الطلب وحلب من الحلب. فتقدر فتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر كما قدروا ضم النون في جنب جمعا غيرها فيه مفردا، ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق المراد عند الإطلاق وهو الصغير، أما الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجبذ والجذب، والأكبر ليس فيه جميع الأصول كما في الثلم والثلب، ويقال فيها أيضا أصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر. (وقد يطرد) المشتق كاسم (الفاعل) نحو ضارب لكل من وقع منه الضرب (وقد يختص) بشيء (كالقارورة) من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمائع ككوز. (ومن لم يقم) أي يتعلق (به) من الأشياء (وصف لم يشتق منه) أي من الوصف أي لفظه. (اسم عندنا) خلافا للمعتزلة في تجويزهم ذلك حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية المجموعة في قول القائل

حياة وعلم قدرة وإرادة

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي السيوطي ص/٣٧٨

وسمع وأبصار كلام مع البقا

ووافقوا على أنه عالم قادر مريد مثلا، لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم، لكن بمعنى أنه خالق الكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه السلام بناء على أن الكلام عندهم ليس إلا بالحروف والأصوات الممتنع اتصافه تعالى بها، ففي الحقيقة لم يخالفوا فيها هنا، لأن صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى، وكذا بقية الصفات الذاتية، وإنما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون أنها نفس الذات فرارا بذلك من تعدد القدماء على أن تعددها، إنما هو محذور في ذوات لا في ذات وصفات، وبنوا على تجويزهم المذكور ما ذكره الأصل هنا وغيره في المسألة النسخ قبل الفعل من اتفاقهم على أن إبراهيم ذبح ابنه إسماعيل عليه الصلاة والسلام، حيث أمر عندهم آلة الذبح على محله منه، واختلافهم هل إسماعيل مذبوح أو لا؟ فقيل نعم والتأم ما قطع منه، وقيل لا. فالقائل بهذا أطلق الذابح على من لم يقم به الذبح، لكن بمعنى أنه مر آلته على محله فما خالف في الحقيقة، وعندنا لم يمرها عليه لنسخ الذبح قبل التمكن منه لقوله تعالى {وفديناه بذبح عظيم}

.

(فإن قام به) أي بالشيء (ما) أي وصف (له اسم جواب) . الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه. (وإلا) أي وإن لم يقم به ذلك بأن قام به ما ليس له اسم كأنواع الروائح إذ لم يوضع لها أسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا كما مر. (لم يجز) أي الاشتقاق لاستحالته وهذا أولى من قوله لم يجب. (والأصح أنه يشترط بقاء) معنى (المشتق منه) في **المحل** (في كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة إن أمكن) بقاء ذلك المعنى كالقيام. (وإلا فآخر جزء) ." (١)

٣٥٢٤-غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا (٩٢٦)

"أي وإن لم يمكن بقاؤه كالتكلم، لأنه بأصوات تنقضي شيئا فشيئا، فالمشترط بقاء آخر جزء منه، فإذا لم يبق المعنى أو جزؤه الأخير في **المحل** يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو {إنك ميت وإنهم ميتون} وقيل لا يشترط ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للإطلاق، وقيل بالوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليلهما، وإنما عبرت كالأصل بالبقاء الذي هو استمرار الوجود الكافي في الاشتراط ليتأتى حكاية مقابله، وإنما اعتبر في الشق الني آخر جزء لتمام المعنى به وفي التعبير فيه

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/٤٦

بالبقاء تسمح احتمل لما مر، وقيل ما حاصله محل الخلاف إذا لم يطرأ على **المحل** وصف يضاد الأول، فإن طرأ عليه ذلك كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم **المحل** بالأول حقيقة إجماعا، وهذا القول مأخوذ من كلام الآمدي في رده دليل القول بعدم اشتراط البقاء الذي لا يلتزم الراد فيه مذهبنا، والأصح جريان الخلاف، وقد بينت ما في كلام الآمدي في الحاشية، وعلى اشتراط ما ذكر بل وعلى عدمه أيضا.

(فاسم الفاعل) من جملة المشتق (حقيقة في حال التلبس) بالمعنى أو جزئه الأخير مطلقا. (لا) حال (النطق) بالمشتق أيضا فقط خلافا للقرافي حيث قال بالثاني، وبنى عليه سؤاله في آيات {الزانية والزاني فاجلدوا} {والسارق والسارقة فاقطعوا} {فاقتلوا المشركين} ونحوها أنها إنما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازا، والأصل عدم المجاز قال والإجماع على تناولها له حقيقة، وأجاب بأن المسألة محلها في المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب، فإن كان محكوما عليه كما في هذه الآيات فحقيقة مطلقا. وقال السبكي وتبعه ابنه في دفع السؤال إن المعني بالحال حال التلبس بالمعنى، وإن تأخر عن النطق بالمشتق لا حال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى أيضا فقط. أي فالإجماع إنما هو في التناول لمن ذكره حال التلبس لا حال النطق، فاسم الفاعل مثلا حقيقة في من هو متصف بالمعنى حين قيامه به حاضرا عند النطق أو مستقبلا ومجاز في من سيتصف به، وكذا فيمن اتصف به فيما مضى على الصحيح. (ولا إشعار للمشتق بخصوصية الذات) التي دل هو عليها من كونها جسما أو غيره، لأن قولك مثلا الأسود جسم صحيح ولو أشعر الأسود فيه بالجسمية لكان قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم إفادته.

(مسألة الأصح أن) اللفظ (المرادف) لآخر (واقع) في الكلام جوازا مطلقا كليث وأسد، وقيل لا. وما يظن مرادفا كالإنسان والبشر فمباين بالصفة الأول باعتبار النسيان وأنه يأنس، والثاني باعتبار أنه بادي البشرة أي ظاهر الجلد، وقيل لا في الأسماء الشرعية لأنه ثبت على خلاف الأصل للحاجة إليه في نحو النظم والسجع، وذلك منتف في كلام الشارع. (و) الأصح (أن الحد والمحدود) كالحيوان الناطق والإنسان (ونحو حسن بسن) أي الاسم وتابعه كعطشان نطشان، (ليسا منه) أي من المرادف أما الأول فلأن الحد يدل على أجزاء الماهية تفصيلا والمحدود يدل عليها إجمالا فهما متغايران، ولأن الترادف من عوارض المفردات، وقيل منه بقطع النظر عن الإجمال والتفصيل، وأما الثاني فلأن التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه وقيل منه وقائله يمنع ذلك. (والتابع) على الأول (يفيد التقوية) للمتبوع وإلا لم يكن لذكره فائدة (و) الأصح (أن كلا من المرادفين) ولو من لغتين

(يقع) جوازا (مكان الآخر) في الكلام مطلقا، إذ لا مانع من ذلك، وقيل لا، إذ لو أتي بكلمة فارسية مكان كلمة عربية في كلام لم يستقم لغة الكلام، لأن ضم لغة إلى أخرى كضم مهمل ومستعمل، وإذا عقل ذلك في لغتين عقل مثله." (١)

٣٥٢٥-غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا (٩٢٦)

"(ظنية في الأصح) لاحتماله التخصيص، وإن لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات، وقيل قطعية للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من قرينة كتخصيص فيمتنع تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد، وبالقياس على هذا دون الأول فإن قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل في نحو {والله بكل شيء عليم} فدلالته قطعية اتفاقا والتصريح بالترجيح من زيادتي. (وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والأمكنة على المختار) لأنه لا غنى للأشخاص عنها فقوله تعالى {فاقتلوا المشركين} أي كل مشرك على أي حال كان في أي زمان ومكان كان، وخص منه البعض كالذمي، وقيل العام في الأشخاص مطلق في المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الأول مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا ورد هذا القول بأن التعميم هنا بالاستلزام كما عرف لا بالوضع فلا يحتاج إلى صيغة.

(مسألة) في صيغ العموم. (كل) وتقدمت في مبحث الحروف (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك أي كل آت وآتية لك. (وأي وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا، ثم أطلقتا للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك كأي الواقعة صفة لنكرة أو حالا وما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية. (ومتى) للزمان المبهم استفهامية أو شرطية نحو متى تجئني متى جئتني أكرمتك. (وأين وحيثما) للمكان شرطيتين نو أين أو حيثما كنت آتك، وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت. (ونحوها) مما يدل على العموم لغة كجميع، ولا يضاف إلا إلى معرفة وكجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة وتقدمت، وأما عدم عمومها وعموم أي الموصولة في نحو مررت بمن أو بأيهم قام فلقيام قرينة الخصوص، واستشكل عموم من وما بقول الفقهاء لو قال من دخل داري فله درهم، فدخلها مرة بعد أخرى لا يتكرر الاستحقاق. وأجيب بأن العموم في الأشخاص لا في الأفعال إلا أن تقتضي الصيغة التكرار نحو كلما أو يحكم به قياسا لكون الشرط علة نحو من عمل صالحا فلنفسه. فإن قلت فلم تكرر الجزاء على المحرم بقتله صيدا بعد قتله آخر مع أن الصيغة من في قوله تعالى {ومن قتله منكم متعمدا} الآية؟ قلنا لتعدد **المحل** بخلافه في مثالنا حتى لو قال من دخل داري

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/٤٧

فله درهم وله عدة دور استحق كلما دخل دارا له درهما لاختلاف **المحل**، ولهذا لو قال طلق من نسائي من شئت لا يطلق إلا واحدة. ولو قال من شاءت طلق كل من شاءت وكل من المذكورات. (للعموم حقيقة في الأصح) لتبادره إلى الذهن، وقيل للخصوص حقيقة أي للواحد في المفرد، وللاثنين في المثنى، وللثلاثة أو الاثنين في الجمع، لأنه المتيقن والعموم مجاز، وقيل مشتركة بينهما لأنها تستعمل لكل منهما، والأصل في الاستعمال الحقيقة، وقيل بالوقف أي لا يدري أهي حقيقة في العموم أم في الخصوص أم فيهما (كالجمع المعرف باللام) نحو {قد أفلح المؤمنون} (أو

الإضافة) نحو {يوصيكم الله في أولادكم} فإنه للعموم حقيقة في الأصح. (ما لم يتحقق عهد) لتبادره إلى الذهن، وقيل ليس للعموم مطلقا بل للجنس الصادق ببعض الأفراد كما في تزوجت النساء لأنه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في الآيتين، وقيل ليس للعموم إن احتمل عهد فهو باحتماله متردد بين العهد والعموم حتى تقوم قرينة، وعلى عمومه قيل أفراده جموع والأكثر آحاد في الإثبات وغيره، وعليه أئمة التفسير في استعمال القرآن نحو {والله يحب المحسنين} أي يثيب كلا منهم إن الله لا يحب الكافرين." (١)

٣٥٢٦-غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا (٩٢٦)

"(عند الحامل) وهو المجتهد مطلقا أو مقيدا وافق ما في نفس الأمر أو لا، بأن ظهر غلطه، فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح. (وإن خص) المحدود (بالصحيح حذف) من الحد (الأخير) وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ إلا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة إلى ما في نفس الأمر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح. وحد شيخنا الكمال ابن الهمام القياس بأنه مساواة محل لآخر في علة حكم شرعي له، وهو لا يشمل غير الشرعي، لكنه أخصر من الحد الأول وأقرب إلى مدلول القياس اللغوي الذي مر بيانه وسالم مما أورد على الأول من أن الحمل فعل المجتهد فيكون القياس فعله مع أنه دليل نصبه الشرع نظر فيه المجتهد أو لا، كالنص لكن جواب الإيراد أنه لا تنافي بين كونه فعل المجتهد ونصب الشارع إياه دليلا. (وهو) أي القياس (حجة في الأمور الدنيوية) كالأغذية. (وكذا في غيرها) كالشرعية (في الأصح) لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة، ولقوله تعالى {فاعتبروا} والاعتبار قياس الشيء بالشيء فيجوز القياس في ذلك، وقيل يمتنع فيه عقلا، وقيل شرعا، وقيل يمتنع فيه إن كان غير جلي، وقيل يمتنع في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات، وقيل غير ذلك. والأصح

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/٧٤

الأول فو جائز فيما ذكر. (إلا في العادية والخلقية) أي التي ترجع إلى العادة والخلقة كأقل الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره فيمتنع ثبوتها بالقياس في الأصح، لأنها لا يدرك المعنى فيها، بل يرجع فيها إلى قول من يوثق به، وقيل يجوز لأنه قد يدرك المعنى فيها. (وإلا في كل الأحكام) فيمتنع ثبوتها بالقياس في الأصح، لأن منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة، وقيل يجوز

حتى إن كلا من الأحكام صالح لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك، وهو إعانة الجاني فيما هو معذور فيه، كما يعان الغارم لأصلاح ذات البين بما يصرف إليه من الزكاة.

(وإلا القياس على منسوخ فيمتنع) فيه. (في الأصح) لاكتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز فيه، لأن القياس مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ الأصل ليس نسخا للفرع، وقولي من زيادتي فيمتنع تنبيه على أن الخلاف، إنما هو في امتناع القياس لا في عدم حجيته. (وليس النص عل العلة) لحكم ولو في جانب الكف. (أمرا بالقياس) أي ليس أمرا به (في الأصح) لا في جانب الفعل غير الكف كأكرم زيدا لعلمه، ولا في جانب الكف نحو الخمر حرام لإسكارها، وقيل إنه أمر به في الجانبين، إذ لا فائدة لذكر العلة إلا ذلك. قلنا لا نسلم الحصر لجواز كون الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع في النفس، وقيل إنه أمر به في جانب الكف دون غيره لأن العلة في الكف المفسدة، وإنما يحصل الغرض من انعدامها بالكف عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة في غيره المصلحة، ويحصل الغرض من حصولها بفرد. قلنا قوله عن كل فرد إلى آخره ممنوع، بل يكفي الكف عن كل فرد مما يصدق عليه محل المعلل.

(وأركانه) أي القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك إلى المقيس. (الأول) وهو المقيس عليه (الأصل) أي يسمى به كما يسمى المقيس بالفرع كما سيأتي، ولكون حكم الأصل غير حكم الفرع باعتبار **المحل**، وإن كان عينه بالحقيقة صح تفرع الثاني على الأول باعتبار دليلهما وعلم المجتهد بهما لا باعتبار ما في نفس الأمر، إذ الأحكام قديمة ولا تفرع في القديم. (والأصح أنه) أي الأصل المقيس عليه (محل الحكم المشبه به) بالرفع صفة **المحل** أي المقيس عليه، وقيل هو حكم **المحل**، وقيل دليل الحكم (و) الأصح (أنه لا يشترط) في الأصل المذكور (دال) أي دليل (على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة فيه) وقيل يشترطان فعلى اشتراط الأول لا يقاس في مسائل البيع مثلا." (١)

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١١٦

٣٥٢٧-غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا (٩٢٦)

"الحكم المذكور (مركب الأصل) . سمي به لتركيب الحكم فيه أي بنائه على علتي الأصل بالنظر للخصمين. (أو) اتفقا عليه مع منع الخصم (وجودها في الأصل) كما في قياس إن نكحت فلانة فهي طالق على فلانة التي أنكحها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد النكاح، فإن عدمه في الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفي والعلة تعليق الطلاق قبل تملكه، والحنفي يمنع وجودها في الأصل ويقول هو تنجيز. (ف) القياس المشتمل على الحكم المذكور (مركب الوصف) سمي به لتركيب الحكم فيه أي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الأصل، وقول الأصل في الأول فإن كان متفقا بينهما، ولكن لعلتين، وفي الثاني لعلة يوهم أن الاتفاق لأجل العلتين أو العلة، وليس مرادا فتعبيري بما ذكر سالم من ذلك. (ولا يقبلان) أي القياسان المذكوران (في الأصح) لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الأول، وفي الأصل في الثاني، وقيل يقبلان نظر الاتفاق الخصمين على حكم الأصل. (ولو سلم) الخصم (العلة) للمستدل أي سلم أنها ما ذكره) فأثبت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أو سلمه) أي سلم وجودها. (الخصم انتهض الدليل) عليه لاعترافه بوجودها في الثاني، وقيام الدليل عليه في الأول. (وإن لم يتفقا) أي الخصمان (عليه و) لا (على علته ورام المستدل إثباته) بدليل. (ثم) إثبات (العلة) بطريق، (فالأصح قبوله) في
ذلك لأن إثباته كاعتراف الخصم به، وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما عليهما صونا للكلام عن الانتشار (والأصح) أنه (لا يشترط) في القياس (الاتفاق) أي الاجماع (على أن حكم الأصل معلل أو النص على العلة) المستلزم لتعليله، إذ لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي إثبات التعليل بدليل، وقيل يشترط ذلك، وقد مر أنه لا يشترط الاتفاق على أن علة حكم الأصل كذا على الأصح، وإنما فرقت كالأصل بين المسألتين لمناسبة المحلين، وإنما لم أستغن بهذه عن تلك مع أنها تستلزمها لبيان المقابل للأصح فيهما لأنها لا تستلزم المقابل في تلك.

(الثالث) من أركان القياس. (الفرع وهو المحل المشبه) بالأصل (في الأصح) . وقيل حكمه ولا يأتي قول كالأصل بأنه دليل الحكم لأن دليله القياس. (والمختار قبول المعارضة فيه) أي في الفرع (بمقتضى نقيض الحكم أو ضده) . وقيل لا يقبل، وإلا لانقلب منصب المناظرة، إذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس، وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى غيره. قلنا القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا

إثبات مقتضاها المؤدي إلى ما مر. وصورتها في الفرع أن يقول المعترض للمستدل ما ذكرت من الوصف، وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه أو ضده، فالنقيض نحو المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء، فلا يسن تثليثه كمسح الخف والضد نحو الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم، فجب كالتشهد فيقول المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيسن كالفجر، وخرج بالمقتضى لنقيض الحكم أو ضده المعارضة بالمقتضى لخلاف الحكم، فلا يقدح لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة، كشهادة الزور، فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور. (و) المختار في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء (دفعها بالترجيح) لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في محله لتعين العمل بالراجح. وقيل لا تدفع به لأن المعتبر فيها حصول أصل الظن لا مساواته لظن الأصل، وأصل الظن لا يندفع بالترجيح. ورد بأنه لو صح ذلك لاقتضى منع قبول الترجيح مطلقا وهو خلاف الاجماع. (و) المختار بناء على الأول." (١)

٣٥٢٨-غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا (٩٢٦)

"لأن الأول دافع، والثاني مثبت. وقيل إن قارنه فيما عدا صورة النزاع أفاد العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع، وقيل تكفي مقارنته له في صورة واحدة غير صورة النزاع.

(التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناط بأن يدل نص ظاهر على التعليل) لحكم (بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط) الحكم (بالأعم) ، كما حذف أبو حنيفة ومالك من خبر الأعرابي الذي واقع زوجته في نهار رمضان خصوص الوقاع عن الاعتبار، وأناطا الكفارة بمطلق الإفطار. (أو) بأن (تكون) في محل الحكم (أوصاف فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بباقيها) ، كما حذف الشافعي في الخبر المذكور غير الوقاع من أوصاف **المحل** ككون الواطيء أعرابيا، وكون الموطوءة زوجة، وكون الوطء في القبل عن الاعتبار، وأناط الكفارة بالوقاع، ولا ينافي التمثيل بالخبر لما هنا التمثيل به فيما مر للإيماء، لاختلاف الجهة، إذ التمثيل للإيماء بالنظر لاقتران الوصف بالحكم، ولما هنا بالنظر للاجتهاد في الحذف. (وتحقيق المناط إثبات العلة في صورة) خفي وجودها فيها. (كإثبات أن النباش) وهو من ينبش القبور ويأخذ الأكفان.

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١١٨

(سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية من حرز مثله وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية. (وتخريجه) أي المناط (مر) بيانه في مبحث المناسبة وقرنت كالأصل بين الثلاثة كعادة الجدليين ويعرف من تعاريفها الفرق بينها.

(العاشر) من مسالك العلة (إلغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره في الفرق بين الأصل والفرع، فيثبت الحكم لما اشتركا فيه سواء أكان الإلغاء قطعيا كإلحاق صب البول في الماء الراكد بالبول فيه في الكراهة الثابتة بخبر «لا يبولن أحدكم في الماء الراكد» . أم ظنيا (كإلحاق الأمة بالعبد في السراية) الثابتة بخبر «من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق عليه ما عتق» . فالفارق في الأول الصب من غير فرج، وفي الثاني الأنوثة، ولا تأثير لهما في منع الكراهة والسراية فتثبتان لما يشارك فيه الأصل والفرع، وإنما كان الثاني ظنيا لأنه قد يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارع في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة وغيرهما مما لا دخل للأنثى فيه، وقوله في الخبر ثمن العبد أي ثمن ما لا يملكه العتق منه. (وهو) أي إلغاء الفارق (والدوران والطرد) على القول به (ترجع) ثلاثتها (إلى ضرب شبه) للعلة لا علة حقيقة لأنها تحصل الظن في الجملة. ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم، لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف بقية المسالك.

(خاتمة) في نفي مسلكين ضعيفين. (ليس تأتي القياس بعلية وصف ولا العجز عن إفساده دليلها في الأصح) فيهما. وقيل نعم فيهما، أما الأول فلأن القياس مأمور به بقوله تعالى {فاعتبروا} وبتقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة. قلنا إنما يتعين عليته لو لم يخرج عن عهدة الأمر إلا بقياسه وليس كذلك، وأما الثاني فكما في المعجزة فإنها إنما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها. قلنا الفرق أن العجز ثم من الخلق وهنا من الخصم.

القوادح

أي هذا مبحثها وهي ما يقدح في الدليل علة كان الدليل أو غيرها. (منها تخلف الحكم عن العلة المستنبطة) إن كان التخلف (بلا مانع أو فقد شرط في الأصح) ، بأن وجدت في بعض صور بدون الحكم لأنها لو كانت علة للحكم لثبت حينئذ بخلاف المنصوصة، إذ لا نقض معها كما بينته في الحاشية، وبخلاف ما إذا كان

التخلف لمانع أو فقد شرط، لأن العلة عند التخلف تجامع كلا منهما. وهذا ما اختاره ابن الحاجب وغيره من المحققين، وعليه يحمل إطلاق الشافعي القدح بالتخلف، وقيل يقدح مطلقا، ورجحه الأصل إذ لو صحت العلية مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف ضرورة استلزام العلة لمعلولها، وقيل لا يقدح مطلقا. وقال به أكثر الحنفية وسموه." (١)

٣٥٢٩-غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا (٩٢٦)

"تخصيص العلة، وقيل يقدح في العلة المستنبطة دون المنصوصة، وقيل عكسه، وقيل يقدح إلا أن يكون لمانع أو فقد شرط وعليه أكثر فقهائنا وقيل غير ذلك. (والخلف) في القدح (معنوي) خلافا لابن الحاجب ومن تبعه في قولهم إنه لفظي مبني على تفسير العلة إن فسرت بالمؤثر وهو ما يستلزم وجوده وجود الحكم، فالتخلف قادح أو بالباعث أو بالمعرف فلا.

(ومن فروعه) أي فروع أن الخلف معنوي (الانقطاع) للمستدل فيحصل إن قدح التخلف، وإلا فلا يحصل ويسمع قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف، (وانخرام المناسبة بمفسدة) فيحصل إن قدح التخلف وإلا فلا، لكن ينتفي الحكم لوجود المانع (وغيرهما) بالرفع أي غير المذكورين كتخصيص العلة فيمتنع إن قدح التخلف وإلا فلا. (وجوابه) أي التخلف على القول بأنه قادح (منع وجود العلة) فيما اعترض به. (أو) منع (انتفاء الحكم) في ذلك (إن لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) . وإلا فلا يتأتى الجواب، (أو بيان المانع أو) بيان (فقد الشرط) مثال ذلك يجب القود بالقتل بمثقل كالقتل بمحدد، فإن نقض بقتل الأصل فرعه حيث تخلف الحكم فيه عن العلة فجوابه منع وجود العلة في ذلك، إذ يعتبر فيها عدم أصلية القاتل أو أن التخلف لمانع، وهو أن الأصل كان سببا لإيجاد فرعه، فلا يكون هو سببا لإعدام أصله. (وليس للمعترض) بالتخلف (استدلال على وجود العلة) فيما اعترض به. (عند الأكثر) من النظار، ولو بعد منع المستدل وجودها. (لانتقاله) من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة. وقيل له ذلك إن لم يكن ثم دليل أولى من التخلف بالقدح، وإلا فلا. وقيل له ذلك ما لم تكن العلة حكما شرعيا. (ولو دل) المستدل (على وجودها) أي العلة فيما علل حكمه بها (ب) دليل (موجود في محل النقض ثم منع وجودها) في ذلك المحل، (فقال) له المعترض (ينتقض دليلك) الذي أقمته على وجودها حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منعك وجودها فيه. (لم يسمع) قول المعترض (لانتقاله من نقضها إلى ناقض دليلها)

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٣٣

، والانتقال ممتنع، قال ابن الحاجب وفيه نظر لأن القدح في الدليل قدح في المدلول بمعنى أن القدح فيه يحوج إلى الانتقال إلى إثبات المدلول بدليل آخر، وإلا كان قولا بلا دليل فلا يمتنع الانتقال إليه، فإن ردد بين الأمرين فقال يلزمك انتقاض العلة أو انتقاض دليلها الدال على وجودها في الفرع فلا تثبت علتك سمع قوله اتفاقا، إذ لا انتقال (وليس له) أي للمعترض (استدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه (في الأصح) ، لما مر من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من إبطال العلة، وقيل له ذلك إن لم يكن ثم طريق أولى من التخلف بالقدح وإلا فلا. (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم من الاعتراض، (على المناظر مطلقا) عن الاستثناء الآتي، (وعلى الناظر) لنفسه (إلا فيما اشتهر من المستثنيات) ، كالعرايا لأنه لشهرته كالمذكور، فلا يجب الاحتراز منه، وقيل يجب عليه ذلك مطلقا وغير المذكور ليس كالمذكور، وقيل يجب عليه ذلك إلا في المستثنيات ولو كانت غير مشهورة، فلا يجب ذلك للعلم بأنها غير مرادة، وقيل لا يجب مطلقا. واختاره ابن الحاجب وغيره (وإثبات صورة) معينة أو مبهمة (أو نفيها ينتقض بالنفي أو الإثبات العامين) يعني السالبة والموجبة الكليتين. (وبالعكس) أي النفي العام أو الإثبات العام ينتقض بإثبات صورة معينة أو مبهمة أو بنفيها فنحو زيد كاتب أو إنسان ما كاتب يناقضه لا شيء من الإنسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب، أو إنسان ما ليس بكاتب يناقضه كل إنسان كاتب، أما الأولى بشقيها فلتحقق المناقضة بين الموجبة الجزئية والسالبة الكلية، وأما الثانية كذلك فلتحقق المناقضة بين السالبة الجزئية." (١)

٣٥٣٠-غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا (٩٢٦)

"على العلم بحقيقته. قلنا لا نسلم أنه متوقف على

العلم به بالحقيقة، وإنما يتوقف على العلم به بوجه وهو بصفاته، كما أجاب موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى {قال فرعون وما رب العالمين} الخ. (والمختار ولا ممكنة) علما (في الآخرة) لأن علمها يقتضي الإحاطة به تعالى وهي ممتنعة، وقيل ممكنة العلم فيها لحصول الرؤية فيها كما سيأتي. قلنا الرؤية لا تفيد الحقيقة والترجيح من زيادتي. (ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض) ، لأنه تعالى منزه عن الحدوث وهذه الثلاثة حادثة لأنها أقسام العالم لأنه إما قائم بنفسه أو بغيره، والثاني العرض الأول ويسمى بالعين، وهو محل الثاني المقوم له إما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٣٤

بالفرد. (لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان) أي موجود قبلهما فهو منزه عنهما (ثم أحدث هذا العالم) . المشاهد من السموات والأرض بما فيها (بلا احتياج) إليه (ولو شاء ما أحدثه) فهو فاعل بالاختيار لا بالذات (لم يحدث به) أي بإحداثه (في ذاته حادث) ، فليس كغيره محلا للحوادث وهو كما قال في كتابه العزيز (فعال لما يريد، ليس كمثله شيء) وهو السميع البصير. (القدر) وهو هنا ما يقع من العبد مما قدر في الأزل (خيره وشره) كائن (منه) تعالى بخلقه وإرادته، (علمه شامل لكل معلوم) أي ما من شأنه أن يعلم ممكنا كان أو ممتنعا جزئيا أو كليا. قال تعالى {أحاط بكل شيء علما} (وقدرته) شاملة (لكل مقدور) أي ما من شأنه أن يقدر عليه، وهو الممكن بخلاف الممتنع والواجب (ما علم أنه يوجد أراده) أي أراد وجوده (وما لا) أي وما علم أنه لا يوجد، (فلا) يريد وجوده فالإرادة تابعة للعلم (بقاؤه) تعالى (غير متناه) أي لا آخر له (لم يزل) تعالى موجودا (بأسمائه) أي بمعانيها، وهي هنا ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق. (وصفات ذاته) وهي (ما دل عليها فعله) . لتوقفه عليها (من قدرة) وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به. (وعلم) وهو صفة أزلية تتعلق بالشيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه. (وحياة) وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها، (وإرادة) وهي صفة تخصص أحد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع. (أو) ما دل عليها (تنزيهه) تعالى (عن النقص من سمع وبصر) وهما صفتان أزليتان قائمتان بذاته تعالى زائدتان على العلم ليستا كسمع الخلق وبصرهم، (وكلام) وهو صفة يعبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله أيضا، ويسميان بالقرآن أيضا. (وبقاء) وهو استمرار الوجود أما صفات الأفعال كالخلق والرزق والإحياء والإماتة، فليست أزلية خلافا لمتأخري الحنفية، بل هي حادثة لأنها إضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها، ولا محذور في اتصاف الباري تعالى بالإضافات، ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال كما مر في جملة الأسماء من حيث رجوعتها إلى القدرة لا الفعل، فالخالق مثلا من شأنه الخلق أي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق وهو القدرة كما يقال السيف في الغمد قاطع أي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقاته المحل، فإن أريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره أزليا.

)

وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر معناه وننزه الله عند سماع مشكله) كما في قوله تعالى {الرحمن على العرش استوى} ، {ويبقى وجه ربك} . {يد الله فوق أيديهم} . وقوله صلى الله عليه وسلم

«إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء» . رواه مسلم. (ثم اختلف أئمتنا." (١)

٣٥٣١-غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا (٩٢٦)

"وغيرهما. (لا شطرا) منه كما قيل به فمن صدق بقلبه ولم يتلفظ بالشهادتين مع تمكنه من التلفظ بهما ومع عدم مطالبته به كان مؤمنا عند الله على الأول دون الثاني، كما ذكره السعد التفتازاني في شرح المقاصد، وهو ظاهر كلام الغزالي تبعا لظاهر كلام شيخه إمام الحرمين، وما نقل عن الجمهور من أنه كافر عند الله كما هو كافر عندنا مفرع على الثاني، وترجيح الشرطية من زيادتي. (والإسلام) هو (التلفظ بذلك) وجرى الأصل على أنه أعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ بذلك والصلاة والزكاة أخذا بظاهر الخبر الآتي المحمول فيه الإسلام عند المحققين على أحكامه المشروعة أو على الإسلام الكامل. (ويعتبر فيه) أي في الإسلام أي في الخروج به عن عهدة التكليف به. (الإيمان) أي التصديق المذكور ولم يحك أحد خلافا في أن الإيمان شرط في الإسلام أو شطر، (والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن

لم تكن تراه فإنه يراك) ، كذا في خبر الصحيحين المشتمل على بيان الإيمان، بأن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان الإسلام بالمعنى السابق بأن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. (والفسق) بأن يرتكب الكبيرة (لا يزيل الإيمان) خلافا للمعتزلة في زعمهم أنه يزيله بمعنى أنه واسطة بين الإيمان والكفر لزعمهم أن الأعمال جزء من الإيمان لقوله تعالى {إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم} إلى قوله {حقا} ولخبر «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» . وأجيب جمعا بين الأدلة بأن المراد بالإيمان في الآية كماله وبالخبر التغليظ والمبالغة في الوعيد وبأنه معارض بخبر «وإن زنى وإن سرق» . (والميت مؤمنا فاسقا) بأن لم يتب (تحت المشيئة) إما (يعاقب) بإدخاله النار لفسقه (ثم يدخل الجنة) لموته مؤمنا (أو يسامح) بأن لا يدخل النار بفضله فقط أو بفضله مع الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم أو ممن يشاؤه الله وزعمت المعتزلة أنه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه لقوله تعالى {ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع} . قلنا هذا مخصوص بالكفار جمعا بين الأدلة. (وأول شافع وأولاه) يوم القيامة (نبينا محمد صلى الله عليه وسلم) ، قال صلى الله عليه وسلم «أنا أول شافع وأول مشفع» رواه الشيخان، ولأنه أكرم عند الله من

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٦٢

جميع العالمين، وله شفاعات أعظمها في تعجيل الحساب والإراحة من طول الوقوف وهي مختصة به الثانية في إدخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به وتردد بعضهم في ذلك، الثالثة فيمن استحق النار، كما مر. الرابعة في إخراج من أدخل النار من الموحدين ويشاركه فيهما الأنبياء والملائكة والمؤمنون. الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها، وجوز النووي اختصاصها به والكلام في العامة يوم القيامة، فلا يرد نحو الشفاعة في تخفيف عذاب القبر ولا الشفاعة في تخفيف العذاب عن أبي طالب. (ولا يموت أحد إلا بأجله) وهو الوقت الذي كتب الله في الأزل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره وذلك بأن الله قد حكم بآجال العباد بلا تردد، وبأنه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون، وزعم كثير من المعتزلة أن القاتل قطع بقتله أجل المقتول، وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك لخبر «من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ أي يزاد له «في أثره فليصل رحمه» . قلنا لا نسلم أن الأثر هو الأجل ولو سلم، فالخبر ظني لأنه من الآحاد وهو لا يعارض القطعي، وأيضا الزيادة فيه مؤولة بالبركة في الأوقات بأن يصرف في الطاعات. (والروح) وهي النفس (باقية بعد موت البدن) منعمة أو معذبة. (والأصح أنها لا تفنى أبدا) ، لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمراره وقيل تفنى عند النفخة الأولى كغيرها. (كعجب الذنب) بفتح العين وسكون الجيم وموحدة على الأشهر، وهو في أسفل الصلب يشبه في **المحل** محل أصل الذنب من ذوات الأربع، فلا يفنى في الأصح لخبر الصحيحين «ليس شيء من الإنسان إلا يبلى إلا عظما واحدا." (١)

٣٥٣٢-غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا (٩٢٦)

"وإنما يقوم بالجوهر الفرد أو المركب. أي الجسم كما مر وجوز الحكماء قيامه بالعرض، إلا أنه بالآخرة تنتهي سلسلة الأعراض إلى جوهر أي جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة، وعلى الأول هما عارضان للجسم وليسا بعرضين زائدين على الحركة، لأنها أمر ممتد يتخلله سكنات أقل أو أكثر باعتبارها تسمى الحركة سريعة وبطيئة.

(و) الأصح أن العرض (لا يبقى زمانين) بل ينقضي ويتجدد مثله بإرادته تعالى في الزمان الثاني، وهكذا على التوالي حتى يتوهم من حيث المشاهدة أنه مستمر باق. وقال الحكماء إنه يبقى إلا الحركة والزمان والأصوات. (و) الأصح أن العرض (لا يحل محلين) وإلا لأمكن حلول الجسم الواحد في مكانين في حالة واحدة وهو محال، وقال قدماء الفلاسفة القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين، وعلى الأول قرب أحد الطرفين مخالف

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٦٦

لقرب الآخر بالشخص وإن تشاركا في الحقيقة. (و) الأصح (أن) العرضين (المثلين) بأن يكونا من نوع (لا يجتمعان) في محل واحد إذ لو قبلهما المحل لقبل الضدين، إذ القابل لشيء لا يخلو عنه أو عن مثله أو عن ضده واللازم باطل وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بأن الجسم المغموس في الصبغ ليسود يعرض له سواد، ثم آخر فآخر إلى أن يبلغ غاية السواد بالمكث. قلنا عروض السواد آت له ليس على وجه الاجتماع بل على وجه البدل فيزول الأول ويخلفه الثاني، وهكذا بناء على أن العرض لا يبقى زمانين كما مر، (كالضدين) . فإنهما لا يجتمعان كالسواد والبياض لا كالبياض والخضرة لأنهما ليسا في غاية الخلاف (بخلاف الخلافين) ، وهما أعم من الضدين فإنهما يجتمعان كالسواد والحلاوة، وفي كل من الأقسام يجوز ارتفاع الشيئين نعم يمتنع في ضدين لا ثالث لهما. (والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان) كالقيام وعدمه، ودليل الحصر فيما ذكر أن المعلومين إن أمكن اجتماعهما فالخلافان والافان لم يمكن ارتفاعهما فالنقيضان أو الضدان اللذان لا ثالث لهما، وإلا فإن اختلفت حقيقتهما فالضدان اللذان لهما ثالث وإلا فالمثلان، وفائدته أنه لا يخرج عن الأربعة شيء إلا ما تفرد الله به لأنه تعالى ليس ضدا لشيء ولا نقيضا ولا خلافا ولا مثلا.

(و) الأصح (أن أحد طرفي الممكن) وهما الوجود والعدم (ليس أولى به) من الآخر، بل هما بالنظر إلى ذاته جوهرا كان أو عرضا على السواء، وقيل العدم أولى به مطلقا لأنه أسهل وقوعا في الوجود لتحققه بانتفاء شيء من أجزاء العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه إلى تحقق جميعها، وقيل أولى به في الأعراض السيالة كالحركة والزمان والصوت دون غيرها وقيل الوجود أولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لوجود العلة وإن لم يوجد هو لانتفاء الشرط. (و) الأصح (أن) الممكن (الباقي محتاج) في بقائه، (إلى مؤثر) ، كما يحتاج إليه في ابتداء وجوده، وقيل لا كما لا يحتاج بقاء البناء بعد بنائه إلى فاعل. (سواء) على الأول (قلنا إن علة احتياج الأثر) أي الممكن في وجوده (إلى المؤثر) أي العلة التي لاحظها العقل في ذلك، (الإمكان) أي استواء الطرفين بالنظر إلى الذات) (أو الحدوث) أي الخروج من العدم إلى الوجود، (أو هما) على أنهما (جزآ علة أو الإمكان بشرط الحدوث) وهي (أقوال) فيحتاج الممكن في بقائه إلى مؤثر على الأول، لأن الإمكان لا ينفك عنه، وعلى جميع بقيتها، لأن شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان إلى المؤثر. (و) الأصح (أن المكان) الذي لا خفاء في أن الجسم ينتقل عنه، وإليه ويسكن فيه فيلاقيه بالمماسة أو النفوذ كما سيأتي معناه اصطلاحا. (بعد مفروض) أي مقدر (ينفذ فيه بعد الجسم وهو) أي هذا البعد. (الخلاء والخلاء جائز

عندنا والمراد به كون الجسمين لا يتماسان ولا) يكون (بينهما ما يماسهما) ، فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي هو معنى." (١)

٣٥٣٣-غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا (٩٢٦)

"البعد المفروض الذي هو معنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل، وقيل المكان السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه، وقيل هو بعد موجود ينفذ فيه بعد الجسم بحيث ينطبق عليه، وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم، والترجيح من زيادتي،

وعلى ما رجحته جمهور المتكلمين والقولان بعده للحكماء أولهما لأرسطو وأتباعه، وعليه بعض المتكلمين، وثانيهما لشيخه أفلاطون وأتباعه، وخرج بزيادتي عند الحكماء فمنعوا الخلاء أي خلو المكان بمعناه عندهم عن الشاغل إلا بعض قائلي الثاني فجوزوه، واحتج مجوزه بأنه لو لم يكن في العالم خلاء، بل كان العالم كله ملأ لزم من تحرك بقة تدافع العالم بأسره وهو باطل، واحتج مانعه بأن الماء إذا صب في إناء مشبك أعلاه، فإن الهواء يخرج عند صب الماء لمزاحمة الهواء له حتى يسمع لهما صوت عند تزاحمهما، أما معنى المكان لغة، فقال ابن جني ما حاصله ما وجد فيه سكون أو حركة.

(و) الأصح (أن الزمان) معناه اصطلاحا (مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم) إزالة للإبهام من الأول بمقارنته للثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس، وقيل هو جوهر ليس بجسم ولا جسماني.، أي داخل في الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة، وقيل فلك معدل النهار وهو جسم سميت دائرته أي منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها، وقيل عرض فقيل حركة معدل النهار، وقيل مقدارها، والقول الأصح قول المتكلمين والأقوال بعده للحكماء، أما معناه لغة فالمدة من ليل أو نهار.

(ويمتنع تداخل الجواهر) هو أعم من قوله تداخل الأجسام أي دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه من غير زيادة في الحجم لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم. (و) يمتنع (خلو الجوهر) مفردا كان أو مركبا (عن كل الأعراض) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيء منها لأنه لا يوجد بدون التشخص والتشخص، إنما هو بالأعراض (والجسم غير مركب منها) لأنه يقوم بنفسه بخلافها. (وأبعاده) أي الجسم من طول وعرض وعمق (متناهية) أي لها حدود تنتهي إليها وزعم بعضهم أن لها حدودا لا نهاية لها،

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٧١

وتعبيري بالجسم أولى من تعبيره بالجوهر، (والمعلول يعقب علته رتبة) اتفاقا.

(والأصح) ما قاله الأكثر وصححه النووي في أصل الروضة (أنه يقارنها زمانا) عقلية كانت كحركة المفتاح بحركة اليد أو وضعية بوضع الشارع أو غيره كقولك لعبدك إن دخلت الدار فأنت حر، وكقول النحاة الفاعلية علة للرفع، وقيل يعقبها مطلقا، واختاره الأصل تبعا لوالده، لأنه لو قال لغير موطوءة إذا طلقتك فأنت طالق، ثم قال لها أنت طالق وقعت المنجزة دون المعلقة فلو قارن المعلول علته لوقعت المعلقة أيضا، وقد يرد بأن عدم وقوعها لتقدم المنجزة رتبة فلم يكن المحل قابلا للطلاق، وقيل يعقبها إن كانت وضعية لا عقلية. (و) الأصح (أن اللذة) الدنيوية من حيث تعيين مسماها، وإن كانت في نفسها بديهية. (ارتياح) أي نشاط للنفس. (عند إدراك) لما يلائم الارتياح. (فالإدراك ملزومها) أي ملزم اللذة لا نفسها، وقيل هي الخلاص من الألم بأن تدفعه، ورد بأنه قد يلتذ بشيء من غير سبق ألم بضده كمن وقف على مسألة علم أو كنز مال فجأة ومن غير خطورهما بالبال وألم الشوق إليهما، وقيل هي إدراك الملائم فإدراك الحلاوة لذة تدرك بالذائقة، وإدراك الجمال لذة تدرك بالباصرة، وإدراك حسن الصوت لذة تدرك بالسامعة. وقال الإمام الرازي هي في الحقيقة ما يحصل بإدراك المعارف العقلية. قال وما يتوهم من لذة حسية كقضاء شهوتي البطن والفرج أو خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو في الحقيقة دفع آلام بلذة الأكل والشرب والجماع دفع ألم الجوع والعطش ودغدغة المني لأوعيته، ولذة الاستعلاء والرياسة دفع ألم القهر والغلبة. (ويقابلها) أي اللذة (الألم) فهو." (١)

٣٥٣٤-الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم (٩٧٠)

"يسمع صوتا، أو يجد ريحا} "، وفي فتح القدير من باب الأنجاس ما يوضحها فنسوق عبارته بتمامها.

قوله تطهير النجاسة واجب بقدر الإمكان وأما إذا لم يتمكن من الإزالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجيس الثوب قيل: الواجب غسل طرف منه فإن غسله بتحر، أو بلا تحر طهر

وذكر الوجه يبين أن لا أثر للتحري، وهو

أن يغسل بعضه مع أن الأصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة، لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضي بالنجاسة بالشك كذا، أورده الإسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال: وسمعت الإمام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسألة في السير الكبير هي: إذا فتحنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض، أو أخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم، كذا هنا، وفي الخلاصة

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١٧٢

بعد ما ذكره مجردا عن التعليل، فلو صلى معه صلاة، ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر تجب إعادة ما صلى (انتهى)

وفي الظهيرية: ثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل الثوب كله

وهو الاحتياط، وذلك التعليل مشكل عندي، فإن غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسة قبل

وحاصله أنه شك في الإزالة بعد تيقن قيام النجاسة، والشك لا يرفع المتيقن قبله، والحق أن ثبوت الشك في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة، والمعصوم الدم يوجب ألبتة الشك في طهر الباقي وإباحة دم الباقين

ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته.

وإذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلاة معه إلا أن هذا إن صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها أعني قولهم: اليقين لا يرتفع." (١)

٣٥٣٥-الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم (٩٧٠)

"إلى صباغ؛ ليصبغه له ولم يعين له أجرة، ثم اختلفا في الأجر وعدمه وقد جرت العادة بالعمل بالأجرة؛ فهل ينزل منزلة شرط الأجرة؟

فيه اختلاف قال الإمام الأعظم: لا أجرة له،

وقال أبو يوسف رحمه الله: إن كان الصابغ حريفا له أي معاملا له فله الأجر، وإلا لا.

وقال محمد رحمه الله: إن كان الصابغ معروفا بهذه الصنعة بالأجر، وقيام حاله بها كان القول قوله، وإلا فلا اعتبار للظاهر المعتاد.

وقال الزيلعي؛ والفتوى على قول محمد رحمه الله (انتهى) .

ولا خصوصية لصابغ بل كل صانع نصب نفسه للعمل بأجرة فإن السكوت كالاشتراط، ومن هذا القبيل نزول الخان ودخول الحمام والدلال كما في البزازية.

ومن هذا القبيل المعد للاستغلال كما في الملتقط.

ولذا قالوا: المعروف كالمشروط، فعلى المفتي به صارت عادته كالمشروط صريحا.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٤٨

وهنا مسألتان لم أرهما الآن، يمكن تخريجهما على أن المعروف كالمشروط، وفي البزازية المشروط عرفا كالمشروط شرعا

منها: لو جرت عادة المقترض برد أزيد مما اقترض هل يحرم إقراضه تنزيلا لعادته بمنزلة الشرط؟

ومنها لو بارز كافرا مسلم، واطردت العادة بالأمان للكافر، هل يكون بمنزلة اشتراط الأمان له فيحرم على المسلمين إعانة المسلم عليه؟

وحين تأليف هذا **المحل** ورد علي سؤال فيمن آجر مطبخا لطبخ السكر وفيه فخار، أذن للمستأجر في استعمالها فتلف ذلك، وقد جرى العرف في المطابخ بضمانها على المستأجر.

فأجبت بأن المعروف كالمشروط فصار كأنه صرح بضمانها عليه. والعارية إذا اشترط فيها الضمان على المستعير تصير مضمونة عندنا في رواية، ذكره الزيلعي في العارية وجزم به في الجوهرة ولم يقل في رواية، لكن نقل بعده فروع البزازية عن الينابيع.

ثم قال: وأما الوديعة والعين المؤجرة فلا يضمنان بحال (انتهى)

ولكن في البزازية:

قال أعرني هذا على أنه إن ضاع فأنا ضامن له فأعاره فضاع لم يضمن (انتهى) .

ومما تفرع على أن المعروف كالمشروط لو جهز الأب بنته جهازا، ودفعه لها ثم ادعى أنها عارية، ولا بينة ففيه اختلاف؛ والفتوى أنه إن كان العرف مستمرا أن الأب يدفع ذلك الجهاز ملكا لا عارية لم يقبل قوله، وإن كان العرف مشتركا فالقول للأب كذا في شرح منظومة ابن وهبان.

وقال قاضي خان: وعندي أن الأب إن كان من كرام الناس، وأشرافهم لم يقبل قوله، وإن كان من أوساط الناس كان القول." (١)

٣٥٣٦-الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم (٩٧٠)

"وكتبنا في شرح الكنز من كتاب القضاء أن من القضاء الباطل القضاء بخلاف شرط الواقف؛ لأن مخالفته كمخالفة النص،

وفي الملتقط: القاضي إذا زوج الصغيرة من غير كفء لم يجز (انتهى) .

فعلم أن فعله مقيد بالمصلحة، ولهذا صرحوا بأن الحائط إذا مال إلى الطريق فأشهدوا واحدا على مالكها ثم

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٨٥

أبرأه القاضي لم يصح، كما في التهذيب، وكذا لا يصح تأجيل القاضي؛ لأن الحق ليس له كذا في جامع الفصولين.

القاعدة السادسة: {الحدود تدرأ بالشبهات}

وهو حديث رواه الأسيوطي، معزيا إلى ابن عدي من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما،

وأخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه {ادفعوا الحدود ما استطعتم} ،

وأخرج الترمذي، والحاكم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها {ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم للمسلمين مخرجا فخلوا سبيلهم، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة}

وأخرج الطبراني عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه موقوفا (ادرءوا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم)

وفي فتح القدير: أجمع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدرأ بالشبهات، والحديث المروي في ذلك متفق عليه، وتلقته الأمة بالقبول.

والشبهة ما يشبه الثابت، وليس بثابت، وأصحابنا رحمهم الله قسموها إلى شبهة في الفعل، وتسمى شبهة الاشتباه، وإلى شبهة في المحل؛ فالأولى تتحقق في حق من اشتبه عليه الحل، والحرمة فظن غير الدليل دليلا فلا بد من الظن، وإلا فلا شبهة أصلا.

كظنه حل وطء جارية زوجته أو أبيه أو أمه أو جده، وإن علا، ووطء المطلقة ثلاثا في العدة أو بائنا على مال، والمختلعة أو أم الولد إذا أعتقها، وهي في العدة،، ووطء العبد جارية مولاه، والمرتهن في حق المرهونة في رواية، ومستعير الرهن كالمرتهن.

ففي هذه المواضع لا حد إذا قال: ظننت أنها تحل لي، ولو قال: علمت أنها حرام علي وجب الحد

ولو ادعى أحدهما الظن والآخر لم يدع، لا حد عليهما حتى يقرا جميعا بعلمهما بالحرمة

والشبهة في المحل في ستة مواضع:

جارية ابنه، والمطلقة طلاقا بائنا." (١)

٣٥٣٧-الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم (٩٧٠)

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٠٨

"الثوب، ومسح المحاجم بالخرق المبتلة بالماء، والنار، وانقلاب العين، والدباغة،
والتقور في الفأرة إذا ماتت في السمن الجامد، والذكاة من الأهل في **المحل**،
ونزح البئر،
ودخول الماء من جانب وخروجه من جانب آخر، وحفر الأرض بقلب الأعلى أسفل.
وذكر بعضهم أن قسمة المثلي من المطهرات؛ فلو تنجس بئر فقسم طهر.
وفي التحقيق لا يطهر وإنما جاز لكل الانتفاع بالشك فيها حتى لو جمع عادت.
الثوب يطهر بالفرك من المني إلا في مسألتين:
قيل أن يكون الثوب جديدا،
أو أمنى عقب بول لم يزله بالماء.
وقد ذكرناه في شرح الكنز.

والأبوال كلها نجسة إلا بول الخفاش فإنه طاهر.
اختلف التصحيح في بول الهرة والفأرة.
ومرارة كل شيء كبوله وجرة البعير كسرقينه.
والدماء كلها نجسة؛ إلا دم الشهيد، والدم الباقي في اللحم المهزول إذا قطع، والباقي في العروق، والباقي في الكبد والطحال، ودم قلب الشاة،
وما لم يسيل من بدن الإنسان على المختار، ودم البق ودم البراغيث ودم القمل ودم السمك.
فالمستثنى عشرة.

الخرء نجس إلا خرء الطير المأكول وغير المأكول.
على أحد القولين.
وخرء الفأرة على إحدى الروايتين.
الجزء المنفصل من الحي كميتته كالأذن المقطوعة والسن الساقط إلا في حق صاحبه فطاهر وإن كثر ما لا ينعصر إذا تنجس. فلا بد من التجفيف إلا في البدن فتوالي الغسلات يقوم مقامه.

تشترط في الاستنجاء إزالة الرائحة عن موضع الاستنجاء والإصبع الذي استنجى به إلا إذا عجز والناس عنه غافلون.

توضأ من ماء نجس وهناك من يعلمه يفترض عليه الإعلام.

رأى في ثوب غيره نجاسة مانعة إن غلب على ظنه أنه لو أخبره أزالها وجب وإلا فلا.

المرقة إذا أنتنت لا تتنجس، والطعام إذا تغير واشتد تغيره تنجس وحرم، واللبن والزيت والسمن إذا أنتن لا يحرم أكله.

الدجاجة إذا ذبحت ونتف ريشها وأغليت في الماء قبل شق." (١)

٣٥٣٨-الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم (٩٧٠)

"لا تصوم المرأة تطوعا إلا بإذن الزوج أو كان مسافرا.

لا يصوم الأجير تطوعا إلا بإذن المستأجر إذا تضرر بالصوم

لا يلزم النذر إلا إذا كان طاعة وليس بواجب وكان من جنسه واجب على التعيين

فلا يصح النذر بالمعاصي ولا بالواجبات؛

فلو نذر حجة الإسلام لم تلزمه إلا واحدة، ولو نذر صلاة سنة وعنى الفرائض لا شيء عليه وإن عنى مثلها لزمته

ويكمل المغرب

ولو نذر عيادة المريض لم تلزمه في المشهور

ولو نذر التسبيحات دبر الصلاة لم تلزمه

الزوج إذا أذن لزوجته بالاعتكاف ليس له الرجوع،

ومولى الأمة يصح رجوعه ويكره.

إذا دعاه واحد من إخوانه وهو صائم لا يكره له الفطر إلا إذا كان صائما عن قضاء رمضان

سافر في رمضان ثم رجع إلى أهله لحاجة نسيها فأكل عندهم فعليه القضاء والكفارة رأى صائما يأكل ناسيا يخبره إلا إذا كان يضعف عنه

المسافر يعطي صدقة فطرة عن نفسه حيث هو، ويكتب إلى أهله يعطون من أنفسهم حيث هم، وإن أعطى

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٣٨

عنهم في موضعه جاز. قال الإمام الأعظم رحمه الله: إذا شهد واحد بالهلال فصاموا ثلاثين يوما لم يفطروا حتى يصوموا يوما آخر

رمضان يقطع التتابع في حق المقيم لا فرق بين المجنونة والعاقلة في وجوب الكفارة بجماعهما الجماع في الدبر يوجب الكفارة اتفاقا على الأصح.

الخباز في نهار رمضان لا يجوز له أن يعمل عملا يصل به إلى الضعف؛ فيخبز نصف النهار ويستريح الباقي، وقوله لا يكفيني كذب وهو باطل بأقصر من أيام الشتاء

ظن طلوع الفجر فأكل فإذا هو طالع، الأصح وجوب الكفارة.

ضمان الفعل يتعدد بتعدد الفاعل، وضمان **المحل** لا.." (١)

٣٥٣٩-الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم (٩٧٠)

"كتاب الحج

ضمان الفعل يتعدد بتعدد الفاعل وضمان **المحل** لا

فلو اشترك محرمان في قتل صيد تعدد الجزاء، ولو حلا لأن في قتل صيد الحرم لا كضمان حقوق العباد

جامع مرارا فعليه لكل مرة دم.

إلا أن يكون في مجلس واحد فيكفيه دم واحد

لا يؤكل من الهدايا إلا ثلاثة: هذا هدي المتعة والقرآن والتطوع. الحج تطوعا أفضل من الصدقة النافلة يكره الحج على الحمار

بناء الرباط بحيث ينتفع به المسلمون أفضل عن الحجة الثانية إذا كان الغالب السلامة على الطريق فالحج فرض وإلا لا

الحج الفرض أولى من طاعة الوالدين بخلاف النقل إذا لم يكن الأب مستغنيا لم يحل الخروج

وعن ابن المسيب: كان إذا دخل العشر لا يقلم أظفاره ولا يأخذ من شعر رأسه.

وقال ابن المبارك السنة أن لا تؤخره.

وبه أخذ الفقيه معه ألف درهم وهو يخاف العزوبة فعليه الحج ولا يتزوج.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٤٤

إذا كان وقت خروج أهل بلده فإن كان قبله جاز له التزوج الحاج عن الميت إذا خلط ما دفع إليه أجمع جاز، فإن أخذ المأمور المال واتجر به وربح وحج عن الميت،

قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله لا يجزيه الحج خلافا لمحمد رحمه الله المحرم من لا يجوز له نكاحها تأبيدا إلا الصبي والفاسق والمجوسي

المأمور بالحج له أن يؤخره عن السنة الأولى ثم يحج ولا يضمن كما في التتارخانية، ولو عين له هذه السنة لأن ذكرها للاستعجال لا للتقييد كما في الخانية، والصحيح وقوعه عن الآمر والفاضل من النفقة للآمر ولوارثه إن كان ميتا إلا أن يقول وكلتك أن تهب الفضل من نفسك وتقبله لنفسك وللوصي عند الإطلاق الحج بنفسه إلا إذا قال ادفع المال لمن يحج عني، أو كان الوصي وارث الميت، فيتوقف على إجازتهم، وللمأمور الإنفاق من مال الآمر إلا إذا أقام ببلده خمسة عشر يوما إلا إذا كان لا يقدر على الخروج قبل القافلة.

وإقامته بمكة بعد الحج إقامة معتادة كسفره، وعزمه على الإقامة زيادة على المعتاد مبطل لنفقته إلا إذا عزم بعده على الخروج فإنها تعود إلا إذا اتخذ مكة دارا

ونفقة خادم المأمور عليه إلا إذا كان ممن لا يخدم نفسه وللمأمور خلط الدراهم مع الرفقة." (١)

٣٥٤٠-الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم (٩٧٠)

"اشترى أو باع بتسعة لم يحنث، لأن المشتري مستنقص، والبائع، وإن كان مستزيدا لكن لا حنث بالغرض بلا مسمى، وتمامه في الجامع من باب المساومة

حلف لا يحلف حنث بالتعليق إلا في مسائل:

أن يعلق بأفعال القلوب، أو يعلق

بمجيء الشهر في ذوات الأشهر أو بالتطليق أو يقول إن أديت إلي كذا فأنت حر، وإن عجزت فأنت رقيق، أو إن حضت حيضة أو عشرين حيضة أو بطلوع الشمس، كما في الجامع الحالف على عقد لا يحنث إلا بالإيجاب والقبول إلا في تسع مسائل؛ فإنه يحنث بالإيجاب وحده: الهبة، والوصية، والإقرار، والإبراء، والإباحة، والصدقة، والإعارة،

والقرض، والاستقراض، والكفالة.

إن تزوجت النساء واشتريت العبيد، أو كلمت الناس أو بني آدم، أو أكلت الطعام أو طعاما، أو شربت

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٤٥

الشراب أو شرابا فيحنث بواحد الجنس.

ولو قال نساء أو عبيد فبثلاثة للجمع.

ولو نوى الجنس في الكل صدق للحقيقة.

المعلق يتأخر والمضاف يقارن.

قال لأجنبية أنت طالق قبل أن أتزوجك بشهر أو أطلق لا ينعقد،

ولو قال إذا تزوجتك فأنت طالق قبل ذلك بشهر، فتزوجها قبل الشهر لا تطلق وبعد تطلق

النية إنما تعمل في الملفوظ

وهي مسألة إن أكلت ونوى طعاما دون طعام، إلا إذا قال إن خرجت ونوى السفر المتنوع، وفيما إذا حلف لا يتزوج، ونوى حبشية أو عربية المعرف لا يدخل تحت المنكر.

قال إن دخل داري هذه أحد أو كلم غلامي هذا أو ابني هذا أو أضاف إلى غيره، لا يدخل المالك لتعريفه، بخلاف النسبة، ولو لم يضف يدخل لتنكيره، إلا في الأجزاء كاليد والرأس، وإن لم يضف للاتصال

الفعل يتم بفاعله مرة وبمحله أخرى.

قال إن شتمته في المسجد أو رميت إليه، فشرط حنثه كون الفاعل فيه وإن ضربته أو جرحته أو قتلته ورميته؛ كون المحل فيه

الشرط متى اعترض على الشرط، يقدم المؤخر." (١)

٣٥٤١-الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم (٩٧٠)

"في الواقعات الحسامية من الوقف، وينبغي أن يكون الوقف من قبيل المباح فيضمن قيمة الحفرويحمل سكوته عن الضمان في صورة الوقف عليه، فهي صورتان؛ في أرض مملوكة فللمالك الخيار، وفي مباحه فله تضمين قيمة الحفر

كتاب الصيد والذبائح والأضحية

الصيد مباح إلا للتلهي أو حرفة كذا في البزازية.

وعلى هذا فاتخاذه حرفة كصيادي السمك حرام.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/١٥٦

وأسباب الملك ثلاثة مثبت للملك من أصله وهو الاستيلاء على المباح.

وناقل بالبيع والهبة ونحوهما، وخلافه كملك الوارث، فالأول شرطه خلو **المحل** عن الملك، فلو استولى على حطب جمعه غيره من المفازة لم يملكه ولا يحل للمقلش ما يجده بلا تعريف ولو أرسل إنسان ملكه وقال من أخذه فهو له لا يملك بالاستيلاء، فلصاحبه أخذه بعده حتى قشور الرمان الملقاة في الطريق.

لكن المختار أنه يملك قشور الرمان ولو ألقى بهيمة ميتة فجاء رجل وسلخها وأخذ جلدها فلمالكها أخذه، فلو دبغه رد له ما زاد الدباغ إن كان بما له قيمة.

والاستيلاء قسمان؛ حقيقي وحكمي، فالأول بوضع اليد، والثاني بالتهيئة؛ فإذا نصب الشبكة للصيد ملك ما تعقل، بخلاف ما إذا نصبها للجفاف وإذا نصب الفسطاط فتعقل الصيد به ملكه، ولو نصبها له فتعقل بها فأخذه غيره؛ فإن كان الأول بحيث لو مد يده أخذه ملكه فيأخذه من الثاني وإلا فلا ولو حفر بئرا لصيد الذئاب وغاب فقدم آخر ميتة لصيدها فوقع الذئب في البئر فهو لحافره وما تعسل في أرضه فهو له، وإن لم يهيئها؛ لأنه من إنزالها.

بخلاف النحل والظبي إذا." (١)

٣٥٤٢-الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم (٩٧٠)

"تكنس أو باض الصيد فإنه لا يكون لصاحبها إلا بالتهيئة ما لم يكن قريبا منه بحيث لو مد يده لأخذه. ولو وقع في حجره

من النثار شيء فأخذه غيره فهو للآخذ إلا أن يهيئ حجره له وأما الثاني فشرطه وجود الملك في **المحل** فلا يجوز بيع ضربة القانص والغائص لعدم الملك

لا تحل ذبيحة الجبري إن كان أبوه سنيا، وإن كان جبريا حلت. سمكة في سمكة فإن كانت صحيحة حلتا وإلا لا؛ لأنها مستقذرة، وإن وجد فيها درة ملكها حلالا، وإن وجد خاتما أو دينارا مضروبا لا، وهو لقطة، له أن يصرفها على نفسه بعد التعريف إن كان محتاجا، وكذا إذا كان غنيا عندنا.

أرسلت السمكة في الماء النجس فكبرت فيه، لا بأس بأكلها للحال، ويحل أكلها إذا كانت مجروحة طافية.

اشترى سمكة مشدودة بالشبكة في الماء وقبضها كذلك فجاءت سمكة فابتلعتها، فالمبتلعة للبائع والمشدودة للمشتري، فإن كانت المبتلعة هي المشدودة، فهما للمشتري قبضها أو لا. ذبح لقدوم الأمير أو لواحد من

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٢٤٥

العظماء، يحرم ولو ذكر الله تعالى، وللضيف لا.

النثر على الأمير لا يجوز وكذا التقاطه وفي العرس جائز. العضو المنفصل من الحي كميته إلا من مذبوح قبل موته فيحل أكله من المأكول كما في منية المفتي

كتاب الحظر والإباحة

ليس زماننا زمان اجتناب الشبهات كما فيه من الخانية والتجنيس.." (١)

٣٥٤٣-الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم (٩٧٠)

"والتبيين وهو أن يظهر في الحال

أن الحكم كان ثابتا من قبل، مثل أن يقول في اليوم إن كان زيد في الدار فأنت طالق وتبين في الغد وجوده فيها؛ يقع الطلاق في اليوم، ويعتبر ابتداء العدة منه، وكما إذا قال لامرأته: إذا حضت فأنت طالق فرأت الدم، لا يقضى بوقوع الطلاق ما لم يمتد ثلاثة أيام، فإذا تم ثلاثة أيام حكمنا بوقوع الطلاق من حين حاضت. والفرق بين التبيين والاستناد؛ أن في التبيين يمكن أن يطلع عليه العباد، وفي الاستناد لا يمكن، وفي الحيض يمكن الاطلاع عليه بشق البطن فيعلم أنه من الرحم

وكذا تشترط **المحل**ية في الاستناد دون التبيين، وكذا الاستناد يظهر أثره في القائم دون المتلاشي.

وأثر التبيين يظهر فيهما، فلو قال: أنت طالق قبل موت فلان بشهر لم تطلق حتى يموت فلان بعد اليمين بشهر، فإن مات لتمام الشهر طلقت مستندا إلى أول الشهر فتعتبر العدة أوله، ولو وطئها في الشهر صار مراجعا لو كان الطلاق رجعيا، وغرم العقر لو كان بائنا، ويرد الزوج بدل الخلع إليها لو خالعها في خلاله ثم مات فلان، ولو مات فلان بعد العدة بأن كانت بالوضع أو لم تجب العدة لكونه قبل الدخول لا يقع الطلاق لعدم **المحل**.

وبهذا تبين أنه فيها بطريق الاستناد لا بطريق التبيين وهو الصحيح.

ولو قال: أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر يقع مقتصرا على القدوم لا مستندا (انتهى) .

والفرق بينهما في المستصفى.

وقد فرع الكرابيسي في الفروق على الاستناد تسع مسائل فلتراجع فيها. أحكام النقد وما يتعين فيه وما لا

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٢٤٦

يتعين

لا يتعين في المعاوضات، وفي تعيينه في العقد الفاسد روايتان، ورجح بعضهم تفصيلا بأن ما فسد من أصله يتعين فيه لا فيما انتقض بعد صحة، والصحيح تعيينه في الصرف بعد فساده وبعد هلاك المبيع وفي الدين المشترك فيؤمر برد نصف ما قبض على شريكه وفيما إذا تبين بطلان القضاء؛ فلو ادعى على آخر مالا وأخذه ثم أقر أنه لم يكن له على خصمه حق فعلى المدعي رد عين ما قبض ما دام قائما، ولا يتعين في المهر ولو بعد الطلاق قبل

الدخول فترد مثل نصفه، ولذا لزمها زكاته لو نصابا حوليا عندهما ولا يتعين في النذر والوكالة قبل التسليم، وأما بعده فالعامة كذلك،

ويتعين في الأمانات.

والهبة والصدقة والشركة والمضاربة والغصب،." (١)

٣٥٤٤-الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم (٩٧٠)

"الثاني وصف الصغر ليس بداع إليها، فإن الممتنع عنه أكثر امتناعا عن لحم الكبش، ولو حلف لا يكلم عبد فلان هذا أو امرأته هذه أو صديقه هذا فزالت الإضافة فكلمه لم يحنث في العبد، وحنث في المرأة والصديق، وإن حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه ثم كلمه حنث.

القول في الملك

قال في فتح القدير: الملك قدرة يثبتها الشارع ابتداء على التصرف، فخرج نحو الوكيل (انتهى) .

وينبغي أن يقال: إلا لمانع كالمحجور عليه فإنه مالك ولا قدرة له على التصرف، والمبيع المنقول مملوك للمشتري ولا قدرة له على بيعه قبل قبضه.

وعرفه في الحاوي القدسي بأنه الاختصاص الحاجز وأنه حكم الاستيلاء لأنه به يثبت لا غير، إذ المملوك لا يملك كالمكسور لا ينكسر لأن اجتماع الملكين في محل واحد فلا بد وأن يكون **المحل** الذي ثبت الملك فيه خاليا عن الملك، والخالي عن الملك هو المباح والمثبت للملك في المال المباح الاستيلاء لا غير إلى آخره وفيه مسائل: الأولى: أسباب التملك: المعاوضات المالية والأمهار والخلع والميراث والهبات والصدقات والوصايا

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٢٧١

والوقف والغنيمة والاستيلاء على المباح والإحياء، وتملك اللقطة بشرطه، ودية القتيل يملكها أولا ثم تنقل إلى الورثة، ومنها الغرة يملكها الجنين فتورث عنه، والغاصب إذا فعل بالمغصوب شيئا أزال به اسمه وعظم منافع ملكه وإذا خلط المثلي بمثلي بحيث لا يتميز ملكه

الثانية: لا يدخل في ملك الإنسان شيء بغير اختياره إلا الإرث اتفاقا، وكذا الوصية في مسألة؛ وهي أن يموت الموصى له بعد موت الموصي قبل قبوله.

قال الزيلعي: وكذا إذا أوصى للجنين يدخل في ملكه من غير قبول استحسانا لعدم من يلي عليه حتى يقبل عنه (انتهى) .

وزدت: ما وهب للعبد وقبله بغير إذن السيد يملكه السيد بلا اختياره، وغلة الوقف يملكها الموقوف عليه وإن لم يقبل، ونصف الصداق بالطلاق قبل الدخول لكن يستحقه الزوج إن كان قبل القبض مطلقا، وبعده لا يملكه إلا بقضاء أو رضاء كما في فتح القدير، والمعيب إذا رد على البائع به، لكن إن كان قبل القبض انفسخ البيع مطلقا وإن كان بعده فلا بد من القضاء أو الرضاء كالموهوب إذا رجع الواهب فيه، وأرش الجنايات والشفيع إذا تملك بالشفعة دخل الثمن في ملك المأخوذ منه جبرا كالمبيع إذا هلك في يد البائع فإن." (١)

٣٥٤٥-الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم (٩٧٠)

"الثاني: السترة كذلك فيما ينبغي ولم أره.

الثالث: الزكاة، والمراد به فيها، ما له مطالب من العباد؛ فلا يمنع دين النذر والكفارات.

ودين الزكاة مانع.

الرابع: الكفارة.

واختلف في منعه وجوبها، والصحيح أنه يمنعه بالمال كما في شرحنا على المنار من بحث الأمر.

الخامس: صدقة الفطر، واتفقوا على منعه وجوبها،

تنبيه: دين العبد لا يمنع وجوب صدقة فطره، ويمنع وجوب زكاته لو كان للتجارة كما بيناه فيه من ذلك **المحل**.

السادس: الحج يمنعه اتفاقا.

السابع: نفقة القريب، وينبغي أن يمنعها؛ لأن الفتوى على عدم وجوبها إلا بملك نصاب حرمان الصدقة.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٢٩٩

الثامن: ضمان سراية الإعتاق، ولا يمنعه؛ لأن الدين لا يمنع دينا آخر التاسع: الدية، لا تمنع وجوبها.
العاشر: الأضحية، يمنعها كصدقة الفطر

تتمة:
قدمنا أنه لا يمنع ملك الوارث للتركة إن لم يكن مستغرقا، ويمنعه إن كان مستغرقا ويمنع نفاذ الوصية والتبرع من المريض، ويبيح أخذ الزكاة، والدفع إلى المديون أفضل.

ما يثبت في ذمة المعسر وما لا يثبت:
إذا هلك المال في الزكاة بعد وجوبها لا تبقى في ذمته ولو بعد التمكن من دفعها وطلب الساعي، بخلاف ما إذا استهلكه، وصدقة الفطر لا تسقط بعد وجوبها بهلاك المال وكذا الحج، بخلاف ما إذا كان معسرا وقت الوجوب ثم أيسر بعده فإنهما لا يجبان، وما يخير فيه بين الصوم وغيره فلا فرق فيه بين الغني والفقير.
كجزاء الصيد.
وفدية الحلق واللباس والطيب لعذر.
وكفارة اليمين، وما يكون الصوم مشروطا بإعساره ككفارة
الفطر في رمضان وكفارة الظهار وكفارة القتل ودم التمتع والقران." (١)

٣٥٤٦-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

""فصل"

لما كان العلم لا بد أن يتعلق بمعلوم، ناسب أن نذكر في هذا الفصل "طرفا من"١ أحوال المعلوم٢. ولم يذكر ذلك في الأصل٣ إلا في باب الأمر. "ووجه المناسبة في ذكره هناك: أن القائل بأن الأمر عين النهي قال: لو لم يكن عينا٤ لكان ضدا، أو مثلا أو خلافا"٥.
إذا علمت ذلك:
ف"المعلومان: إما نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان" كالوجود والعدم المضافين إلى معين٦ واحد.
"أو خلافان: يجتمعان ويرتفعان" كالحركة والبياض في الجسم٧ الواحد.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ابن نجيم ص/٣١٠

"أو ضدان: لا يجتمعان٨، ويرتفعان لاختلاف الحقيقة" كالسواد والبياض، لا يمكن اجتماعهما، لأن الشيء لا يكون أسود٩ أبيض في زمن واحد، ويمكن ارتفاعهما مع بقاء **المحل** لا أسود ولا أبيض١٠ لاختلاف حقيقتهما.

---

١ ساقطة من ش.

٢ في ش: العلوم.

٣ أي في أصل المختصر، وهو كتاب التحرير للمزداوي.

٤ ساقطة من ب.

٥ في ز: ولم أعرف وجه المناسبة في ذكره هناك.

٦ في ش: حين.

٧ في ش: الجسد.

٨ في ش: لا يجتمعان ويختلفان.

٩ في ب: اسودا.

١٠ في ش ب ع ض: ولا أبيض في هذا المثال، وكالحركة والسكون في كل جسم. وهذه الزيادة كلها غير موجودة في ز.." (١)

٣٥٤٧-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"على المعنى ليس كلام الله تعالى، كان مخلوقا، خلقه الله تعالى في غيره، فيكون كلاما لذلك الغير، لأن الكلام إذا خلق في محل كان كلاما لذلك **المحل**، فيكون الكلام العربي ليس كلام الله تعالى، بل كلام غيره. ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام: أن الكلام العربي الذي بلغه محمد صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى أعلم أمته أنه كلام الله تعالى، لا كلام غيره١. انتهى.

---

١ انظر فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٧٤، ٢٩٧، ٤٠٧. ويقول ابن تيمية في هذا المقالم: "ولهذا قال تعالى: {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه} [التوبة: ٦] فأخبر أن ما يسمعه

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٦٨/١

المستجير هو كلام الله. والمستجير يسمعه بصوت القارىء، فالصوت صوت القارىء، والكلام كلام الباري ... الخ" "الرد على المنطقيين ص٥٤٢" ويقول العز بن عبد السلام: "ومذهبنا أن كلام الله سبحانه قديم أزلي قائم بذاته، لا يشبه كلام الخلق، كما لا تشبه ذاته ذات الخلق، ولا يتصور في شيء من صفاته أن تفارق ذاته، إذ لو فارقته لصار ناقصا، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا، وهو مع ذلك مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة، وصفة الله القديمة ليست بمداد الكاتبين، والا ألفاظ اللافظين". "طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٢٣٣، طبقات المفسرين للداودي ١/ ٣٢٠".." (١)

٣٥٤٨-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"ما في نفسه بإطلاق لفظه، فإطلاق اللفظ١ "آلة" للدلالة، كالقلم للكتابة.

إذا علم ذلك: فالفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ من وجوه٢:

أولها: من جهة **المحل**: فإن محل دلالة اللفظ القلب، ومحل الدلالة باللفظ اللسان.

الثاني: من جهة الوصف: فدلالة اللفظ٣، صفة للسامع، والدلالة باللفظ صفة للمتكلم.

الثالث: من جهة السبب: فالدلالة باللفظ سبب، ودلالة اللفظ مسبب عنها.

الرابع: من جهة الوجود: فكلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ، بخلاف العكس.

الخامس: من جهة الأنواع: فدلالة اللفظ ثلاثة أنواع: مطابقة، وتضمن، والتزام. والدلالة باللفظ نوعان: حقيقة، ومجاز

"والملازمة" التي تكون بين مدلول اللفظ ولازمه الخارج أنواع:

- "عقلية": كالزوجية اللازمة للاثنين.
- "وشرعية": كالوجوب والتحريم اللازمين للمكلف.
- وعادية كالارتفاع اللازم للسرير.

---

١ في ش: لفظه.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١/ ١٢٤

٢ انظر شرح تنقيح الفصول ص٢٦.

٣ في ش: الوصف.." (١)

٣٥٤٩-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

""وقد تصير الحقيقة" اللغوية وهي وضع الدابة لكل ما دب "مجازا" في العرف. يعني أنا إذا أطلقنا "الدابة" في العرف لكل ما دب كان ذلك مجازا فيه، "وبالعكس" أي وقد يصير المجاز، - وهو إطلاق "الدابة" على ذوات الأربع- في اللغة حقيقة في العرف١.

"والمجاز" وزنه مفعل من الجواز: وهو العبور والانتقال. فأصله٢ "مجوز" بفتح الميم والواو، نقلت حركة الواو إلى الجيم، فسكنت الواو٣، وانفتح ما قبلها، وهو الجيم. فانقلبت الواو ألفا على القاعدة. فصار مجازا.

والمفعل يكون مصدرا واسم مكان واسم زمان. فالمجاز بالمعنى الاصطلاحي: إما مأخوذ من المصدر، أو من اسم المكان، لا من اسم الزمان، لعدم العلاقة فيه بخلافهما. فإنه إن كان من المصدر فهو متجوز به٤ إلى الفاعل للملابسة، كعدل بمعنى عادل، أو من المكان له، فهو من إطلاق المحل على الحال٥.

ومع ذلك ففيه تجوز آخر، لأن "الجواز" حقيقة للجسم لا للفظ، لأنه عرض لا يقبل الانتقال. فهو مجاز باعتبارين؛ لأنه٦ مجاز منقول من مجاز آخر، فيكون بمرتبتين. فالمجاز هو اللفظ الجائز من شيء إلى آخر،

---

١ في ز: العرف وهو والمجاز.

٢ في ز: وأصله.

٣ في ش: حركة الواو.

٤ ساقطة من ش.

٥ انظر العضد على ابن الحاجب وحاشية الجرجاني عليه ١/ ١٤١، شرح تنقيح الفصول ص٤٢، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ١/ ٣٠٤.

٦ في ش: لا أنه.." (٢)

٣٥٥٠-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١/١٣٠

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١/١٥٣

"تشبيها بالجسم المنتقل من موضع إلى آخر[1].

وحده في الاصطلاح[2] "قول مستعمل" احترز[3] به عن المهمل، وعن اللفظ قبل الاستعمال، فإنه لا حقيقة ولا مجاز.

وقولنا "بوضع ثان" احتراز من الحقيقة. فإن استعماله فيها بوضع أول.

وقولنا "لعلاقة" احتراز من الأعلام المنقولة؛ لأن نقلها ليس لعلاقة[4].

والعلاقة هنا: المشابهة الحاصلة بين المعنى الأول والمعنى الثاني، بحيث ينتقل الذهن بواسطتها عن محل المجاز إلى الحقيقة[5].

---

١ انظر كشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ٦٢، الطراز ١/ ٦٨، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن لابن القيم ص١١.

٢ انظر تفصيل الكلام على المجاز في الاصلاح في "شرح تنقيح الفصول ص٤٤ وما بعدها، الإحكام للآمدي ١/ ٢٨ وما بعدها، الحدود للباجي ص٥٢، شرح الروضة لبدران ١/ ١٥، المزهر ١/ ٣٥٥-٣٦٨، المعتمد للبصري ١/ ١٧ وما بعدها، العضد على ابن الحاجب ١/ ١٤١ وما بعدها، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ١/ ٣٠٥ وما بعدها، إرشاد الفحول ص٢١ وما بعدها، فواتح الرحموت ١/ ٢٠٣، المستصفى ١/ ٣٤١، الخصائص ٢/ ٤٤٢ وما بعدها، الطرز ١/٦٤ وما بعدها، الإشارة إلى الإيجاز ص٢٨، التمهيد للأسنوي ص٤٦، الصاحبي ص١٩٧".

٣ في ش: احترازا.

٤ ويستثنى من ذلك الأعلام التي تلمح فيها الصفة. قال التاج السبكي في شرح المنهاج: "إن المجاز يدخل في الأعلام التي تلمح فيها الصفة كالأسود والحارث" وحكاه عن الغزالي. "انظر المزهر ١/ ٣٦١، المستصفى ١/ ٣٤٤". كما أنه لا مانع من التجوز باستعمال العلم في معنى مناسب للمعنى العلمي، كقولك: رأيت اليوم حاتما، تريد به شخصا غيره شبيها له في الجود، فيكون مجازا. "البناني حلى جمع الجوامع ١/ ٣٢٢".

٥ قال الشريف الجرجاني: فيفهم المعنى المجازي باعتبار ثبوت الصفة له، كإطلاق الأسد على الشجاع. للاشتراك

في صفة الشجاعة، إذا لها فيه ظهور ومزيد اختصاص، فينتقل الذهن منه إلى هذه الصفة. "حاشية الجرجاني على شرح العضد ١/ ١٤٢" وفي ش: **المحل**.." (١)

٣٥٥١-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"النوع الرابع

إطلاق١ الأثر على المؤثر

وهو المراد بقوله "وأثر" أي عن مؤثر، كتسمية ملك الموت موتا، وكقول الشاعر يصف ظبية٢:

فإنما هي إقبال وإدبار

النوع الخامس

إطلاق **المحل** على الحال

وهو المراد بقوله "ومحل" أي عن حال، كقوله صلى الله عليه وسلم للعباس٣ "لا يفضض الله فاك٤" أي: أسنانك، إذ الفم محل الأسنان. وكتسمية المال

---

١ ساقطة من ش.

٢ البيت للخنساء في قصيدة طويلة ترثي أخاها صخرا، وصدره:

ترتع ما رتعت، حتى إذا ادكرت.

والمعنى: أنها هي ذات إقبال وإدبار. "انظر ديوان الخنساء ص٤٨، الكامل للمبرد ١/ ٢٨٧".

٣ هو الصحابي الجليل العباس بن عبد المطلب بن هاشم، أبو الفضل، عم النبي صلى الله عليه وسلم، أجود قريش كفا، وأوصلهم رحما، وفيه قال عليه الصلاة والسلام: "من آذى العباس فقد آذاني، فإنما عم الرجل صنو أبيه". وقد كان رئيسا في قومه زمن الجاهلية، وإليه كانت عمارة المسجد الحرام ولساقية قبل الإسلام. توفي في المدينة سنة ٣٢هـ. "انظر ترجمته في الإصابة ٢/ ٢٧١، الاستيعاب ٣/ ٩٤ وما بعدها، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢٥٧، صفة الصفوة ١/ ٥٠٦ وما بعدها".

٤ الحديث أورده ابن الأثير في النهاية وابن منظور في للسان على أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله للعباس في رواية وللنابغة الجعدي في رواية أخرى، وحكى ابن قتيبة في الشعر والشعراء وابن كثير في البداية والنهاية

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١/١٥٤

وأبو نعيم في أخبار أصبهان وابن عبد البر في الاستيعاب وابن حجر في الإصابة أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله للنابغة الجعدي، ثم قال ابن عبد البر: روينا هذا الخبر من وجوه كثيرة عن النابغة الجعدي من طريق يعلى بن الأشدق. وقال ابن كثير: أخرجه البزار والبيهقي. وقال الحافظ ابن حجر: أخرجه البزار والحسن بن سفيان في مسنديهما وأبو نعيم في تاريخ أصبهان والشيرازي في الألقاب كلهم من رواية يعلى بن الأشدق. وأخرجه الدارقطني في المؤتلف والمختلف وابن السكن في الصحابة والسلفي في الأربعين البلدانية والمرحبي في كتاب العلم من طرق أخرى. اهـ. "انظر الإصابة ٣/ ٥٣٩، الاستيعاب ٣/ ٥٨٤، أخبار أصبهان ١/ ٧٣، البداية والنهاية ٦/ ١٦٨، الشعر والشعراء ١/ ٢٨٩، النهاية ٣/ ٤٥٣، الفائق ٣/ ١٢٣، لسان العرب ٧/ ٢٠٧".." (١)

٣٥٥٢-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"هذا] ١، حتى صنف البيهقي٢ "حياة الأنبياء في قبورهم"..٣".

ويستثنى من محل الخلاف ثلاث مسائل٤:

الأولى: لو طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الأول، كتسمية اليقظان نائما - باعتبار٥ نوم سابق-، فمجاز إجماعا.

الثانية: لو منع مانع من خارج من إطلاقه، فلا حقيقة ولا مجاز، كإطلاق الكافر على من أسلم باعتبار كفر سابق، والمنع من ذلك، لما فيه من إهانة المسلم والإخلال بتعظيمه.

الثالثة٦: قال القرافي٧: "محل الخلاف: إذا كان المشتق محكوما به كزيد مشرك٨، أو سارق، أما إذا ٩ كان تعلق ٩ الحكم، - وهو المحكوم عليه - ك {الزانية والزاني فاجلدوا} ١٠ {والسارق والسارقة

---

١ زيادة من المسودة.

٢ هو أحمد بن الحسين بن علي النيسابوري، أبو بكر البيهقي الشافعي قال ابن السبكي عنه: "فقيه جليل، حافظ كبير، أصولي نحرير، زاهد ورع". أشهر مصنفاته "السنن الكبير" و "معرفة السنن والآثار" و "دلائل النبوة" و "الأسماء والصفات" و "الخلافيات". توفي سنة ٤٥٨هـ. "انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٤/ ٨، المنتظم ٨/ ٢٤٢، وفيات الإعيان ١/ ٥٧، شذرات الذهب ٣/ ٣٠٤".

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١/١٦٠

٣ المسودة ص٥٦٨، ٥٦٩.

٤ انظر القواعد والفوائد الأصولية ص١٢٨، المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٨٩.

٥ في ش: باعتباره.

٦ ساقطة من ش.

٧ في ش: القرافي في.

٨ في ش: مشترك.

٩ في ش: تعلق.

١٠ الآية ٢ من النور.." (١)

٣٥٥٣-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"لكن قال البرماوي: تحرير النقل عن أبي علي وابنه -كما صرحا به في كتبهما الأصولية- أنهما يقولان: إن العالمية بعلم، لكن علم الله تعالى عين ذاته، لا أنه عالم بدون علم، كما اشتهر في النقل عنهما وكذا القول في بقية الصفات. وأما أهل السنة فيعللون العالم بوجود علم قديم قائم بذاته، وكذا في الباقي١.

"وكل اسم معنى قائم بمحل يجب أن يشتق لمحله منه" أي من ذلك المعنى "اسم فاعل"٢.

وهذه المسألة من أصول حجج السلف والأئمة. فإنه من المعلوم في فطر٣ الخلق: أن الصفة إذا قامت بمحل اتصف بها ذلك المحل لا غيره فإذا قام العلم بمحل كان هو العالم به لا غيره، وكذلك إذا قامت القدرة أو الحياة أو غير ذلك من الصفات، ولا خلاف في ذلك بين أهل السنة.

وخالف في ذلك المعتزلة، فسموا الله تعالى متكلما بكلام خلقه في جسم. ولم يسموا ذلك الجسم متكلما.

دليل أهل السنة: الاستقراء، فإن لغة العرب استقرئت فلم يوجد فيها اسم فاعل مطلق على شيء إلا والمعنى المشتق منه قائم به، وهو يفيد القطع بذلك.

"و" المشتق مثل "أبيض ونحوه" كأسود وضارب ومضروب "يدل على

---

١ انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في "المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ١/ ٢٨٣ وما

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٢١٨/١

بعدها، العضد على ابن الحاجب ١/ ١٨١ وما بعدها، فواتح الرحموت ١/ ١٩٢، الإحكام للآمدي ١/ ٥٤، شرح تنقيح الفصول ص٤٨، العضد على ابن الحاجب ١/ ١٨١ وما بعدها، فواح الرحموت ١/ ١٩٢، الإحكام للآمدي ١/ ٤٥، شرح تنقيح الفصول ص٤٨".

٢ انظر شرح تنقيح الفصول ص٤٨، العضد على ابن الحاجب وحواشيه ١/ ١٨١، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ١/ ٢٨٦، الإحكام للآمدي ١/ ٥٤، فواتح الرحموت ١/ ١٩٣.

٣ في ش: نظر.." (١)

٣٥٥٤-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"{وليطوفوا بالبيت العتيق} ١، ولا لعدم الترتيب والمولاة٢ بقوله تعالى في آية الوضوء: {إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين} ٣.

قال ابن عقيل: وكذا٤ وطء الزوج الثاني في حيض لا يحلها للأول٥.

قال ابن السمعاني: تظهر فائدة الخلاف في قوله تعالى: {وليطوفوا بالبيت العتيق} ٦ فعندنا لا يتناول الطواف بغير طهارة ولا منكوسا٧. وعندهم يتناوله، فإنهم - وإن اعتقدوا كراهته- قالوا فيه: يجزئ، لدخوله تحت الأمر. وعندنا لا يدخل، لأنه لا يجوز أصلا، فلا طواف بدون شرطه، وهو الطهارة ووقوعه على الهيئة المخصوصة٨.

وعبارة "جمع الجوامع" كما في المتن. وزاد: "خلافا للحنفية"٩.

واعترضها١٠ شارحه الكوراني بأن عدم التناول يشعر بصلاح المحل، ولكن لم يقع١١ في الخارج. وليس كذلك. بل عدم التناول لعدم قابلية

---

١ الآية ٢٩ من الحج.

٢ انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص١٠٧، المسودة ص٥١.

٣ الآية ٦ من المائدة.

٤ في ش: وإذا.

٥ قال ابن قدامة: واشترط أكثر أصحابنا أن يكون الوطء حلالا، فإن وطئها في حيض أو نفاس أو إحرام

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١/ ٢٢٠

من أحدهما أو منهما، أو أحدهما صائم فرض لم تحل، لأنه وطء حرام لحق الله تعالى، فلم يحصل به الإحلال. "المغني ٧/ ٥١٧".

٦ الآية ٢٩ من الحج.

٧ المنكوس: المقلوب، وهو الذي رجلاه إلى الأعلى، ورأسه إلى الأسفل. "المصباح المنير ٢/ ٩٦٦".

٨ انظر: المستصفى ١/ ٨٠.

٩ جمع الجوامع ١/ ١٩٧-١٩٨.

١٠ في ش: واعتراضهما.

١١ في ش: يصح.." (١)

٣٥٥٥-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"وقالت المعتزلة: العصمة خلق ألطاف تقرب إلى الطاعة. ولم يردوها إلى القدرة ١لأن القدرة٥ عندهم على الشيء صالحة لضده.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني: لا تطلق العصمة في غير الأنبياء والملائكة إلا بقرينة إرادة معناها اللغوي، وهو السلامة من الشيء. ولهذا قال الشافعي رضي الله تعالى عنه في "الرسالة" "وأسأله العصمة" ٢ وجرى على ذلك كثير من العلماء٣.

والحاصل: أن السلامة أعم من وجوب السلامة. فقد توجد السلامة في غير النبي٤ والملك اتفاقا لا وجوبا. قاله البرماوي.

وقال أبو محمد الجوزي٥ في كتابه "الإيضاح في الجدل": العصمة حفظ **المحل** بالتأثيم والتضمين.

---

١ ساقطة من ش ز.

٢ الرسالة ص ١٠٢.

٣ انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ص ٣٢٩، ٣٣٤.

٤ في ض ب: النبي صلى الله عليه وسلم.

٥ هو يوسف بن الشيخ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد التيمي البكري القرشي البغدادي، أبو محمد

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤١٦/١

وأبو المحاسن ابن الجوزي، محيي الدين، العلامة الفاضل، الفقيه الأصولي، الواعظ الشهيد. كان كثير المحفوظ، قوي المشاركة في العلوم، وافر الحشمة. اشتغل بالفقه والخلاف والأصول، وبرع في ذلك، وكان أشهر فيها من والده. تولى الأعمال الجليلة، وأرسله الخليفة إلى ملوك الأطراف، وأنشأ مدرسة بدمشق، وهي المعروفة بالجوزية، ووقف عليها أوقافا كثيرة، وكذلك فعل في بغداد، وله مصنفات كثيرة، منها: "معادن الإبريز في تفسير الكتاب العزيز"، و"المذهب الأحمد في مذهب أحمد"، و"الإيضاح في الجدل". قتل صبرا بسيف الكفار التتار شهيدا مع أبنائه الثلاثة سنة ٦٥٦هـ.

انظر ترجمته في "ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٢٥٨، طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٣٨٠، شذرات الذهب ٥/ ٢٨٦، هدية العارفين ٦/ ٥٥٥".." (١)

٣٥٥٦-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"واستدل لذلك بأن التخصيص بالمتراخي١ لا يكون نسخا، ولو كان العام نصا على أفراده لكان نسخا، وذلك أن صيغ العموم ترد تارة باقية على عمومها، وتارة يراد بها بعض الأفراد، وتارة يقع فيها التخصيص و٢مع الاحتمال لا قطع، بل لما كان الأصل بقاء العموم فيها كان هو الظاهر المعتمد للظن. ويخرج بذلك عن الإجمال، وإن اقترن بالعموم ما يدل على أن **المحل** غير قابل للتعميم. فهو كالمجمل يجب التوقف فيه إلى ظهور المراد منه "نحو قوله سبحانه وتعالى {لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة} ٣" ذكره ابن العراقي ٤.

"وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات" عند أكثر العلماء٥.

قال في القواعد الأصولية: العام في الأشخاص عام في الأحوال. هذا ٦المعروف عند العلماء.

قال الإمام أحمد. رضي الله عنه. في قوله تعالى: {يوصيكم الله في أولادكم} ٧ ظاهرها على العموم: أن من وقع عليه اسم ولده فله ما فرض الله

---

١ في د: المتراخي.

٢ ساقطة من ض.

٣ الآية ٢٠ من الحشر.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٢/١٦٨

٤ انظر مزيدا من أدلة الجمهور في كون دلالة العام على أفراده ظنية، مع أدلة الحنفية ومناقشتها في "المحلي على جمع الجوامع البناني عليه ٤٠٧/١، فتح الغفار ٨٦/١ وما بعدها، أصول السرخسي ١٣٢/١، التلويح على التوضيح ١٩٩/١، فواتح الرحموت ٢٦٦/١، مباحث الكتاب والسنة ص١٥٣، والمراجع السابقة في هامش٦".

٥ انظر: جمع الجوامع ٤٠٨/١، مختصر البعلي ص١٠٦، القواعد والفوائد الأصولية ص٢٣٦، مباحث الكتاب والسنة ص١٥٢.

٦ ساقطة من ش ز ض ع ب. وأثبتناها من "القواعد والفوائد الأصولية".

٧ الآية ١١ من النساء.." (١)

٣٥٥٧-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"وخالف في ذلك بعض من أصحابنا١ والشافعية٢ والأكثر من الحنفية٣.

واستدل للأول: بأن تحريم العين غير مراد، لأن التحريم إنما يتعلق ٤بفعل المكلف، فإذا أضيف إلى عين من الأعيان يقدر الفعل المقصود منه، ففي المأكولات: يقدر الأكل، وفي المشروبات: الشرب وفي الملبوسات: اللبس، وفي الموطوءات: الوطء. فإذا أطلق أحد هذه الألفاظ سبق المعنى المراد إلى الفهم من غير توقف، فتلك الدلالة متضحة لا إجمال فيهاه٥.

---

١ اضطرب كلام القاضي أبي يعلى في هذه الآية، فذكر في العدة"١٠٦/١، ١١٠" أنها غير مجملة ولا تفتقر إلى بيان، ثم ذكر فيه "١٤٥/١" أنها من المجمل.

٢ انظر اللمع ص ٢٨ن التبصرة ص ٢٠١، الآيات البينات ١٠٩/٣، نهاية السول ١٤٦/٢، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٥٩/٢.

٣ يبدو أن نسبة المصنف القول بالإجمال في التحريم المضاف إلى الأعيان لأكثر الحنفية غير سليمة، وذلك لأن الحنفية يطلقون القول بعدم الإجمال في هذه القضية، وينسبون المخالفة في ذلك للكرخي وبعض المعتزلة. جاء في مسلم الثبوت"٢٣/٢": "مسألة: لا إجمال في التحريم المضاف إلى العين خلافا للكرخي والبصري". وقال الكمال بن الهمام في التحرير: "التحريم المضاف إلى الأعيان عن الكرخي والبصري إجماله، والحق ظهوره

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١١٥/٣

في معين". "تيسير التحرير ١/١٦٦" وقال البزدوي في أصوله: "ومن الناس ظن أن التحريم المضاف إلى الأعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل، فيصير وصف العين به مجازا. وهذا غلط عظيم، لأن التحريم إذا أضيف إلى العين كان ذلك أمارة لزومه وتحققه، فكيف يكون مجازا؟! ". وقد علق على ذلك صاحب كشف الأسرار بقوله: "اختلفوا في التحريم والتحليل المضافين إلى الأعيان مثل قوله تعالى: {حرمت عليكم أمهاتكم} {حرمت عليكم الميتة} إلخ على ثلاثة قوال: فذهب الشيخ المصنف وشمس الأئمة وصاحب الميزان ومن تابعهم إلى أن ذلك بطريق الحقيقة كالتحريم والتحليل المضافين إلى الفعل، فيوصف **المحل** أولا بالحرمة، ثم تثبت حرمة الفعل بناء عليه، فيثبت التحريم عاما. وذهب بعض أصحابنا العراقيين، منهمالشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه إلى أن المراد تحريم الفعل أو تحليله لاغير. وإليه ذهب عامة المعتزلة. وذهب قوم من نوابت القدرية كأبي عبد الله البصري وأصحاب أبي هاشم إلى أنه مجمل" "كشف الأسرار ٢/١٠٦، وانظر أصول السرخسي ١/١٩٥".

٤ في ش: يتعين.

٥ انظر: المحصول١ق٣//٢٤١، روضة الناظر ص ١٨١، المستصفى ١/٣٤٦، الإحكام للآمدي ٣/١٢، شرح العضد ٢/١٥٩، المعتمد ١/٣٣٣، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٦، إرشاد الفحول ص ١٦٩، فواتح الرحموت ٢/٣٣، كشف الأسرار ٢/١٠٧".." (١)

٣٥٥٨-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

""فالأصل١ محل الحكم المشبه به٢" عند الفقهاء وكثير من المتكلمين، كالخمر في المثال السابق، لافتقار الحكم والنص إليه٣.

وقيل:٤ إن الأصل دليل الحكم، وحكي عن المتكلمين والمعتزلة. فيكون في المثال في قوله تعالى: {فاجتنبوه} ٥ وما في معناه من الكتاب والسنة والإجماع.

وقيل: إن الأصل نفس حكم **المحل**، فهو نفس الحكم الذي في الأصل، كالتحريم في المثال؛ لأنه الذي يتفرع عليه الحكم في الفرع.

قال ابن قاضي الجبل وغيره: والنزاع لفظي، لصحة إطلاق

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣/٤٢٠

١ في ش: والأصل.

٢ ساقطة من ض.

٣ انظر معنى الأصل عند علماء الأصول في "العدة ١/١٧٥، إرشاد الفحول ص ٢٠٤، اللمع ص ٥٧، مختصر البعلي ص ١٤٢، الجدل لابن عقيل ص ١٠، المنهاج للباجي ص ١٣، الكافي للجويني ص ٦٠، الإحكام للآمدي ٢/٢٧٣، الحدود للباجي ص ٧٠، المحصول ٢/٢/٢٤، شرح العضد ٢/٢٠٨، تيسير التحرير ٣/٢٧٥، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٢١٢، الآيات البينات ٤/١١، فواتح الرحموت ٢/٢٤٨، نشر البنود ٢/١١٥، المعتمد للبصري ٢/٧٠٠، كشف الأسرار ٣/٣٠١، الإبهاج ٣/٢٧، فتح الغفار ٣/١٤، الوصول إلى مسائل الأصول ٢/٢٦٠".

٤ ساقطة من ش.

٥ الآية ٩٠ من المائدة.." (١)

٣٥٥٩-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"الأصل على كل منهما١.

واختار ابن عقيل: أنه الحكم والعلة ٢.

"والفرع المحل المشبه" كالنبيذ في المثال السابق، وبه قال الفقهاء، حكاه ابن العراقي عنهم ٣

وقيل: إنه حكم المشبه به، وهو التحريم، وبه قال المتكلمون.

قال ابن قاضي الجبل: وهو الأصح،

وإنما قدم تعريف الفرع على الحكم والعلة لمقابلته للأصل، فناسب ذكره٤ لما بين الضدين، من اللزوم الذهني، "والعلة فرع للأصل ٥وأصل للفرع٦" اتفاقا، لبناء

---

١ في ش: منها.

٢ الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل ص ١٠.

٣ انظر معنى الفرع عند الأصوليين في "الجدل لابن عقيل ص ١٠، الكافية للجويني ص ٦٠، الإحكام للآمدي ٣/٢٧٦، الحدود للباجي ص ٧١، المحصول ٢/٢/٢٧، العدة ١/١٧٥، إرشاد الفحول ص ٢٠٤،

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/١٤

اللمع ص ٥٧، مختصر البعلي ص ١٤٢، المنهاج للباجي ص ١٣، شرح العضد ٢٠٨/٢، تيسير التحرير ٢٧٦/٣، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢٢٢/٢، الآيات البينات ٢٠/٤، فواتح الرحموت ٢٤٨/٢، نشر البنود ١٢٣/٢، المعتمد ٧٠٣/٢، كشف الأسرار ٣٠١/٣، فتح الغفار ١٤/٣".

٤ في ش: المبين للضدين.

٥ وذلك لاستنباطها من حكمه. "مختصر البعلي ص ١٤٢".

٦ وذلك لثبوت الحكم فيه بها. "مختصر البعلي ص ١٤٢".." (١)

٣٥٦٠-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"فصل من شروط العلة

...

"فصل"

"من١ شروطها" أي شروط العلة "أن لا تكون محل الحكم ولا جزأه" أي جزء محل الحكم "الخاص" عند الأكثر٢.

وجوز٣ قوم من العلل القاصرة: كون العلة محل الحكم أو جزء محله٤.

فمثال كونها محل الحكم: قولنا الذهب ربوي، لكونه ذهبا، والخمر حرام، لأنه مسكر معتصر من العنب.

٥ومثال كونها جزء محل٦ الحكم الخاص به: كالتعليل باعتصاره٧ من العنب فقط.

وقيدنا الجزء بالخاص تحرزا من المشترك بين المحل وغيره.

---

١ في ش: ومن.

٢ انظر "شرح العضد ٢١٧/٢، حاشية البناني ٢٤٢/٢، الآيات البينات ٤٤/٤، الإحكام للآمدي ٢٨٨/٣، إرشاد الفحول ص ٢٠٨".

٣ كذا في ش. وفي ض د ع ز: وجوزه. وفي ب: جوزه.

٤ المحصول ٣٨٦/٢/٢، نهاية السول ١٠٤/٣، الإبهاج ٩٠/٣.

٥ ساقطة من ش.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ١٥/٤

٦ في ش: أو محله.

٧ في ع: بإعصاره.." (١)

٣٥٦١-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"فإن ذلك لا يكون إلا في المتعدية١، كتعليل إباحة البيع بكونه٢ عقد معاوضة. فإن جزأه المشترك٣، وهو "عقده"٤ الذي هو شامل للمعاوضة وغيرها لا يعلل به.

واستدل للأول: بأنها لو كانت للمحل كانت قاصرة. لأنه لو٥ تحقق بخصوصه في الفرع، اتحدا. وكذا جزؤه.

"و" أن "لا" تكون العلة "قاصرة مستنبطة" عند أكثر أصحابنا٦ والحنفية٧. وإحدى الروايتين عن أحمد٨.

وعنه: يصح كونها قاصرة مستنبطة، كقول مالك والشافعي وأكثر٩ أصحابهما١٠.

---

١ في ش: التعدية.

٢ في ض: بأنه.

٣ في ع: المشترك بين المحل وغيره، فإن ذلك لا يكون إلا في التعدية.

٤ في ش: عقد.

٥ ساقطة من ش.

٦ روضة الناظر ص ٣٢٠، مختصر الطوفي ص ١٥٢، الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل ص ١٦، مختصر البعلي ص ١٤٤.

٧ تيسير التحرير ٤/٥، فواتح الرحموت ٢/٢٧٦، أصول السرخسي ٢/١٥٨، فتح الغفار ٣/١٥، ٢٨، التلويح على التوضيح ٢/٥٥٨، كشف الأسرار ٣/٣٨٩.

٨ انظر المسودة ص ٤١١.

٩ في ش: أصحابنا.

١٠ انظر "الآيات البينات ٤/٤٣، الإحكام للآمدي ٣/٣١١، مفتاح الوصول ص ١٤٣، شفاء الغليل ص ٥٣٧، نشر البنود ٢/١٣٨، نهاية السول =." (٢)

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٥١

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٥٢

٣٥٦٢-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"وجد به التعريف، حتى تكون الواحدة إذا عرفت فلا تعرف١ الأخرى؛ لأنه تحصيل الحاصل، وهذا قول أصحابنا.

قال بعضهم: ويقتضيه قول٢ أحمد في خنزير ميت وغيره. وذكره ابن عقيل عن جمهور الفقهاء والأصوليين.

والقول الثاني: أنه غير جائز٣، وما ذكروا من الوقوع يعود إلى القسم الأول فقط، وهو أن المعلل بها واحد بالنوع. وأما الشخص فمتعذر٤.

فالقتل بأسباب أشخاص القتل متعددة٥ والنوع واحد في المحل الواحد. فأما٦ القتل في صورة واحدة فمحال تعدده، إذ هو إزهاق الروح، وكذلك أسباب الحدث: إنما هي أحداث٧ في محل، لا حدث واحد.

والقول الثالث: إن ذلك جائز في العلة المنصوصة دون

---

١ في ع: تعرف في.

٢ في ش ز: كلام.

٣ انظر "شرح المعضد ٢/٢٢٤، التمهيد للأسنوي ص ٤٦٧، الإحكام للآمدي ٣/٣٤١، إرشاد الفحول ص ٢٠٩".

٤ في ع: فمتعدد.

٥ في ش: متعدد.

٦ في ض: وأما.

٧ في ش: أحداث بسبب.." (١)

٣٥٦٣-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"واختاره بعض أصحابنا. قال: وعليه نص الأئمة، كقول أحمد في بعض ما ذكره هذا، مثل: خنزير ميت حرام من وجهين١، فأثبت تحريمين.

وحل الدم متعدد لكن ضاق المحل، ولهذا يزول واحد، ويبقى الآخر. ولو اتحد الحل بقي بعض حل، فلا يبيح٢.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٧٢

وقول الفقهاء: وتتداخل هذه الأحكام، هو دليل تعددها، وإلا فالشيء الواحد لا يعقل فيه تداخل.

قال: وقول أبي بكر من أصحابنا في مسألة الأحداث: إذا نوى أحدها٣ ارتفع وحده، يقتضي ذلك. والأشهر لنا وللشافعية: يرتفع الجميع. وقاله المالكية، وذلك بأن الشيء لا يتعدد في نفسه بتعدد إضافاته، وإلا غاير حدث البول حدث الغائط، وتعدده باختلاف الأحكام المتعلقة، فدعوى خاصيته٤ لا يفيده٥. وأيضا فالعلة دليل، فجاز تعددها كبقية الأدلة.

"و" على الجواز ف "كل واحدة" من العلل "علة" كاملة "لا جزء علة" عند الأكثر,٦

---

١ في ض د: جهتين.

٢ في ع ض: يبح.

٣ في ش: أحدهما.

٤ في ض: خاصة، وفي ب: خاصته.

٥ في ش: لا تفيد، وفي ز: لا بقيده، وفي ض: لا يفيد.

٦ انظر: شرح العضد ٢/٢٢٧، فواتح الرحموت ٢/٢٨٦، مختصر البعلي ص ١٤٤.." (١)

٣٥٦٤-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"بالبيع ونحوه بالملك١.

قال الرازي٢: والحق أنه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة، خلافا ٣ للفقهاء البصريين.

قال صاحب تنقيح المحصول: أنكر الإمام وجمع تصوير التقدير في الشرع، فضلا عن التعليل به,٤

قال في شرح التحرير٥: قلت: الفروع الفقهية كثيرة بالتعليل٦ بالأمور التقديرية، لا يكاد أن يكون عندهم في ذلك خلاف، وكأنها٧ عندهم بمنزلة التحقيقيات. ألا ترى أن الحدث عندهم وصف وجودي مقدر قيامه٨ ٩بالأعضاء يرفعه الوضوء والغسل، ولا يرفعه التيمم ونحو ذلك٩!!

---

١ باعتبار أن الملك عند الفقهاء هو معنى شرعي مقدر في المحل، أثره إطلاق التصرفات. "انظر المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٢٥٢، نشر البنود ٢/١٥١".

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٧٥

٢ المحصول ٢/٢/٤٣١.

٣ كذا في سائر الأصول الخطية. وفي المحصول: لبعض الفقهاء المعاصرين.

٤ شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤١٠، ٤١١. غير أن الإمام القرافي بعد أن حكى رأي الإمام الرازي في إنكار المقدرات وعدم صحة التعليل بها ناقشه ورده، ثم قال: "فإنكار الإمام منكر، والحق التعليل بالمقدرات".

٥ ساقطة من ض.

٦ في ش: التعليل.

٧ في ع: فكأنها.

٨ في ش ض: قياسه.

٩ ساقطة من ع.." (١)

٣٥٦٥-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"الصالح للتعليل من غيره، فكان الأولى أن يقال: التقسيم والسبر؛ لأن الواو - وإن لم تدل على الترتيب - لكن البداءة١ بالمقدم أجود.

وأجيب عنه: بأن السبر - وإن تأخر عن التقسيم - فهو متقدم٢ عليه٣ أيضا؛ لأنه أولا يسبر **المحل**، هل فيه أوصاف أم لا؟ ثم يقسم، ثم يسبر ثانيا، فقدم " السبر " في اللفظ باعتبار السبر الأول.

وأجيب أيضا: بأن المؤثر في معرفة العلية إنما هو السبر، وأما التقسيم: فإنما هو لاحتياج السبر إلى شيء يسبر. وربما سمي ب "التقسيم الحاصر٤"

"ويكفي المناظر" في بيان الحصر إذا منع أن يقول "بحثت فلم أجد غيره" أي غير هذا الوصف "أو" أن يقول "الأصل عدمه" أي عدم غير هذا الوصف. ويقبل قوله؛ لأنه ثقة٥ أهل للنظر٦؛ ولأن الأوصاف العقلية والشرعية لو كانت لما خفيت

---

١ في ش: البدء.

٢ في ض: مقدم.

٣ في ز: على.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٩١

٤ في ش: الخاص.

٥ في ش: ثقة من.

٦ في ش: النظر.." (١)

٣٥٦٦-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"منصوص في حكم من غير نص على علته، ثم١ جاء في أوصاف قد ذكرت في التعليل فنقح النص، ونحوه في ذلك، وأخذ منه ما يصلح علة، وألغى غيره. ثم لما نوزع في كون العلة ليست في **المحل** المتنازع فيه بين أنها فيه، وحقق ذلك. والله أعلم.

"ومدار الحكم: موجبه، أو متعلقه٢"

"ولازمه": أي لازم الحكم "ما لا يثبت الحكم مع عدمه"٣.

فيكون لازم الحكم أعم من الشرط؛ لدخول٤ الشرط

---

١ ساقطة من ش.

٢ من الدوران، وهو لغة: الطواف حول الشيء. واصطلاحا: هو ترتب الشيء على الشيء الذي له صلوح العلية. كترتب الاسهال على شرب السقمونيا.

ويسمى الشيء الأول المترتب: دائرا. والثاني المترتب عليه: مدارا، وهو على ثلاثة أقسام "الأول" أن يكون المدار مدارا للدائر وجودا لا عدما، كشرب السقمونيا للإسهال. فإنه إذا وجد وجد الإسهال، وأما إذا عدم فلا يلزم عدم الإسهال، لجواز حصوله بأمر آخر، "والثاني" أن يكون المدار مدارا للدائر عدما لا وجودا، كالحياة للعلم في أنها إذا لم توجد لم يوجد العلم، وأما إذا وجدت فلا يلزم أن يوجد العلم. "والثالث" أن يكون المدار مدارا للدائر وجودا وعدما كالزنا الصادر عن المحصن لوجوب الرجم عليه، فإنه كلما وجد وجب الرجم، وكلما لم يوجد لم يجب. قاله الجرجاني في التعريفات ص ٥٦ وأبو البقاء الكفوي في الكليات ٢/٣٣٦.

٣ قال أبو البقاء الكفوي: "وفرق بين اللازم من الشيء ولازم الشيء بأن أحدهما علة الآخر في الأول بخلاف الثاني". "الكليات ٤/١٦٨".

وانظر تفصيل الكلام على الملازمة وأقسامها في التعريفات للجرجاني ص ١٢٠، وعلى اللزوم وأنواعه واللازم

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/١٤٣

وأقسامه في الكليات ٤/١٦٩.

٤ في ش: فدخول.." (١)

٣٥٦٧-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"وممن قال إن فساد الاعتبار أعم: الهندي والتاج السبكي في جمع الجوامع١ وجماعة.

قال العسقلاني: واعلم أن فساد الوضع أعم من فساد الاعتبار؛ لأن القياس قد يكون صحيح الوضع، وإن كان اعتباره فاسدا بالنظر إلى أمر خارج، فكل٢ فساد الوضع٣ فساد الاعتبار ولا عكس.

وهو "كون الجامع" بين الأصل والفرع "ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم. كقول شافعي في مسح الرأس: مسح فسن تكراره كاستجمار.

فيعترض" على الشافعي "بكراهة تكرار مسح الخف".

قال الطوفي وغيره: إنما سمي هذا فساد الوضع؛ لأن وضع الشيء جعله في محله على هيئة أو كيفية، فإذا كان ذلك **المحل** أو تلك الهيئة لا تناسبه كان وضعه على خلاف الحكمة فاسدا.

فإذا اقتضت الحكمة نقيض الحكم المدعى أو خلافه: كان ذلك مخالفا للحكمة، إذ من شأن العلة أن تناسب معلولها لا أنها تخالفه، فكان ذلك فاسد الوضع بهذا الاعتبار.

---

١ جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/٣٤٢.

٢ في ش: فكان.

٣ في ب: وضع.." (٢)

٣٥٦٨-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

""فيعترض" المعترض "بأن سده" أي سد باب النكاح بالتحريم المؤبد "يفضي إلى الفجور" بل هو أشد إفضاء؛ لأن النفس تميل إلى الممنوع، كما١ قال الشاعر:

والقلب يطلب من٢ يجور ويعتدي

والنفس مائلة إلى الممنوع٣.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٢٠٤

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٢٤٢

"وجوابه" أي جواب هذا القدح "أن التأبيد يمنع عادة" من ذلك بانسداد باب الطمع "فيصير" ذلك بتمادي الأيام وتطاول الأمر "طبعا" أي كالطبيعي٤ بحيث لا يبقى المحل مشتهى، ويصير بانقطاع الطمع فيه "كرحم محرم".

الحادي عشر من القوادح: "كون الوصف" المعلل به "خفياه.

---

١ ساقطة من ز.

٢ في ض: أن.

٣ لم أعثر على قائل هذا البيت، وقد ذكره الشربيني في حاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع ٣١٩/٢ نقلا عن شرح التاج السبكي على مختصر ابن الحاجب الموسوم برفع الحاجب، ولم ينسبه لأحد، ثم أردفه بالبيت التالي لقائله:

وبكل شيء تشتهيه طلاوة

مدفوعة إلا عن المدفوع.

٤ في ع: كالطبيعة.

٥ انظر كلام الأصوليين على هذا القادح في "الإحكام للآمدي ١١٧/٤، فواتح الرحموت ٣٤١/٢، إرشاد الفحول ص ٢٣١، منتهى السول والأمل ص ١٩٥، شرح العضد ٢٦٧/٢، تيسير التحرير ١٣٧/٤"..

(١)

٣٥٦٩-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

""فيقال" أي فيقول المعترض "حكمة الفرع: الصيانة عن رذيلة اللواط، و" حكمة "الأصل: دفع محذور اشتباه الأنساب. وقد يتفاوتان في نظر الشرع".

"وحاصله معارضة في الأصل، وجوابه بحذفه عن الاعتبار".

الثالث١ والعشرون من القوادح: "مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل" بعد تسليم علة الأصل في الفرع٢.

مثاله: أن يقيس المستدل النكاح على البيع، أو البيع على النكاح في عدم٣ الصحة بجامع٤ في صورة٥، فيقول المعترض: الحكم يختلف، فإن عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع، وفي النكاح حرمة المباشرة.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٢٧٩/٤

"وجوابه ببيان اتحاد الحكم عينا، كصحة البيع على النكاح، والاختلاف عائد إلى **المحل**" يعني أن البطلان شيء واحد. وهو

---

١ في ب ز ش: الثاني

٢ انظر كلام الأصوليين على هذا القادح في "إرشاد الفحول ص ٢٣١، شرح العضد ٢/٢٧٨، منتهى السول والأمل ص ١٩٩، الإحكام للآمدي ٤/١٤٢".

٣ ساقطة من ش.

٤ في ز: لجامع.

٥في ش: الصورة.." (١)

٣٥٧٠-مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين (٩٧٢)

"عدم ترتب المقصود من العقد عليه، وإنما١ اختلف **المحل** بكونه بيعا ونكاحا. واختلاف **المحل** لا يوجب اختلاف ما حل فيه.

"واختلافه" أي اختلاف٢ **المحل** "شرط فيه" يعني أن اختلاف **المحل** شرط في القياس ضرورة. فكيف يجعل شرطه مانعا منه؟!.

"أو" يجيبه ببيان٣ اتحاد الحكم "جنسا، كقطع الأيدي باليد، ك" قتل "الأنفس بالنفس" يعني أن قطع الأيدي باليد مقاس٤ على قتل الأنفس بالنفس الواحدة.

"وتعتبر مماثلة التعدية".

قال ابن مفلح: وتعتبر مماثلة التعدية، ذكره في الروضة٥ وغيرها. وذكره القاضي ومثله بقول الحنفية في ضم الذهب إلى الفضة في الزكاة: كصحاح ومكسرة.

فالضم في الأصل بالأجزاء، وفي الفرع بالقيمة عندهم٦.

---

١ في ش: وإن.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤/٣٢٨

٢ ساقطة من ض ب.

٣ في ز: بيان.

٤ في ز: يقاس.

٥ انظر روضة الناظر ص ٣٢٧.

٦ انظر الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل ص ٤٨.." (١)

٣٥٧١-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"أي وإذا لم يكن المانع لغويا لأهل الحقيقة ادعا كون كافر حقيقة في المؤمن المذكور لغة، وأن امتناع إطلاقه لمانع شرعا (مع صحة إطلاق) لفظ (الضد) وهو المؤمن (كذلك) أي حقيقة (ولا يمتنع) صحة إطلاق الضدين على شيء واحد على جميع التقادير (إلا لو قام معناهما في وقت الصحتين) أي على تقدير قيام معنى الضدين في وقت واحد هو وقت الصحتين (وليس المدعي) أي مدعي أهل الحقيقة (سوى كون اللفظ) أي الوصف المنازع فيه (بعد انقضاء المعنى حقيقة، وأين هو؟) أي كونه حقيقة بعد انقضاء المعنى (من قيامه) أي المعنى (في الحال) أي في حال صحة الإطلاق (ليجتمع المتنافيان) في وقت واحد (أو يلزم قيام أحدهما) أي المتنافيين (بعينه) قوله يلزم معطوف على يجتمع، وإنما قال بعينه لأن الخلو عن أحدهما لا على التعيين فيما نحن فيه غير متصور، إذ انتفاء الإيمان يستلزم الكفر وبالعكس، وأما إذا كان الضدان بحيث لا يمتنع ارتفاعهما عن المحل كالأسود والأبيض، فيجوز أن لا يقوم شيء منهما مع صحة إطلاقهما باعتبار الاتصاف السابق تلخيص الكلام أن حاصل الاستدلال صحة إطلاق المؤمن على الغافل والنائم اللازمة عدم خروجهما عن الإيمان يقتضي كونه حقيقة، وكذا سائر الأوصاف بعد الانقضاء وخلاصة الجواب: إما منع لزوم الحقيقة لجواز كون الإطلاق مجازيا مستندا بامتناع كافر الخ أو المعارضة بادعا المجازية وإثباتها بالامتناع المذكورة ومحصول الكلام المحقق منع استلزام دليل مدعي الحقيقة وخصمه مدعاه لخروج المؤمن والكافر عن محل النزاع على تقدير المعارضة، أو عدم صلاحية خصمه لسندية لما ذكر وحاصل تحقيق المصنف منع استلزام الدليل المدعي على تقدير كون المؤمن اسم الفاعل بمعنى الحدوث لأنه ليس من محل النزاع لعدم انقضاء المعنى فيه، وإبطال دليل مدعى المجاز لصحة إطلاق كافر لمؤمن لغة بالاتفاق على تقرير المعارضة، وعدم صلاحية السندية على تقرير المنع مع زيادة التحقيق على ما ترى، كيف وقد أبطل جوابا صرح بقوته القاضي عضد الدين، وناهيك به

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣٢٩/٤

(قالوا) ثالثا (لو اشترط لكونه) أي الوصف (حقيقة بقاء المعنى لم يكن لأكثر المشتقات) من المصادر السيالة (حقيقة) لأنه لا يتصور بقاؤها إلا بعد حصولها، وهو لا يتصور إلا باجتماع أجزائها، وأنها تنقضي أولا فأولا (كضارب ومخبر) أما الضرب ففي كونه نظر كما سيأتي، وأما الأخبار فلأنه عبارة عن التلفظ بحروف تنقضي أولا فأولا، فقبل أن يتلفظ بالحرف الأخير لم يتحقق الأخبار، وحين تلفظ به قد انقضى، فمتى يطلق عليه عند بقاء المعنى ليكون حقيقة (بل) تكون الحقيقة (لنحو قائم وقاعد) مما اشتق من غير السيالة مما يجتمع أجزاؤه في الوجود ويبقى (والجواب أنه) أي بقاء المعنى (يشترط إن أمكن) بقاؤه (وإلا) أي وإن لم يمكن (فوجود جزء) أي فيشترط وجود جزء فلا يلزم أن لا يكون لأكثر." (١)

٣٥٧٢-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"بطريق الانقلاب خلاف الظاهر، ولا يصار إليه إلا بدليل، ولا دليل سوى الإضافة، وهو ضعيف لا يقاوم عقلية سبب الحنث، وإليه أشار بقوله (وإن أضيفت) الكفارة (إليه) أي الحلف (في النص) المذكور فإنها من إضافة الحكم إلى شرطه (كإضافة صدقة الفطر عندنا) فإن الفطر عندنا شرطها وسببها رأس يمونه ويلي عليه، وبالجملة دلالة الإضافة على السببية ليست بأمر مسلم، ولا سيما إذا وجد ما هو متعين للسببية نظرا إلى ما يفيدها له (ووجهه) أي وجه ما ذهبنا إليه: من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ما علق عليه لحكمه (أولا أن السبب) الشرعي هو المفضي إلى الحكم) أي الطريق المؤدي إليه (والتعليق) أي تعليق السبب المذكور (مانع من الإفضاء) أي من إفضائه إلى الحكم قبل وجود الشرط (لمنعه) أي التعليق السبب الذي علق من التأثير (من المحل) أي محل الحكم، وذلك لأن السبب كأنت طالق إنما يؤثر شرعا في محله الذي هو ملك النكاح إنما نجز من غير تعليق بشيء، وإذا علق به منعه عن التأثير إلى حين وجوده، فعند ذلك يصير تنجيزا (والأسباب الشرعية لا تصير قبل الوصول إلى المحل أسبابا) والمراد بوصوله: تعلقه به عند وجود المعلق به، فإن المتكلم لم يقصد تعلق موجب السبب، وهو الطلاق بالمحل الذي هو ملك النكاح إلا عنده فلا وصول قبله، فتسميتها قبل الوصول أسبابا باعتبار ما تئول إليه (فضعف قوله) أي الشافعي رحمه الله (السبب) بوقوع الطلاق قول المعلق (أنت طالق، والشرط لم يعدمه) لأنه إن أراد عدم إعدامه ذات السبب من حيث هي، فلا يجديه نفعا، وإن أراد من حيث إنها سبب فغير مسلم لما عرفت من منع الإفضاء إلى آخره (فإنما أخر الحكم)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٧٧/١

يعني لا يمنع انعقاد السبب بل يؤخر الحكم إلى وجود الشرط (وأورد) علينا إذا منع الشرط انعقاد السبب والحكم معا لزم عدم إفادة ما علق به الشرط شيئا (فيجب أن يلغو) ذكر السبب المعلق لعدم الإفادة شيء من الفائدتين (كالأجنبية) أي كما يلغو ذكر الطلاق منجزا في الأجنبية لتساويهما في عدم الوصول إلى المحل، وإن كان المحل موجودا في الأول دون الثاني (وأجيب) عن الإيراد المذكور بأنه (لو لم يرج) وصول السبب المعلق إلى المحل بأن علق ما لا يرجى الوقوف عليه (لغا) جواب لو (كطالق إن شاء الله) فإن مشيئته تعالى فيما لا يعلم وقوعه بدليل لا يرجى العلم بها بوصول السبب المعلق إلى المحل، فيلغو (وغيره) أي غير ما لم يرج وصوله إلى المحل من الأسباب الشرعية المعلقة بالشرط (بعرضية السببية) فعلة بمعنى المفعول كالقبضة، يقال لما يعرض دون الشيء، وللمعرض للأمر المنهى له، وهذا هو المراد ههنا، والياء للمصدرية والإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول بواسطة حرف الجر والمعنى كون الجزاء متهيئا للسببية." (١)

٣٥٧٣-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"بحيث لا يتوقف على شيء سوى وجود الشرط مع بقاء المحل قابلا لورود الحكم (فلا يلغى) ذكر السبب ولا يعد لغوا (تصحيحا) لكلام العاقل، فإن عرضيته فائدة مترتبة على ذكره معلقا فإن قلت السبب مثل: أنت طالق موضوع لإثبات التطليق، وعقد الطلاق شرعا، فإذا علق بالشرط يتأخر حكمه بالإجماع، فالتعليق يمنع الحكم ضرورة، ولا ضرورة في منع سببيته، فلا يعدل عن موجب وضعه الشرعي من غير ضرورة، فينعقد قبل وجوب الشرط سببا، ويتأخر حكمه، وأيضا جواب الشرط يتضمن نسبة أحد جزءيه إلى الآخر والحكم بها، والثاني هو المنقسم إلى الأخبار والإنشاء، وكل منهما يستحيل تعليقه لأنهما نوعان من الكلام يستحيل وجودهما حيث لا كلام، والشرط قد يوجد حين يكون الشارط ساهيا ونائما، وغير متكلم، ويستحيل كون الإنسان مخبرا ومنشئا عند ذلك، فتعين أن التعليق باعتبار الأول، فالمعلق مخبر ومنشئ عند التعليق، والحكم حاصل عنده، فالموقوف على دخول الدار مثلا إنما هو الطلاق لا التطليق، فقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق إنشاء التعليق، لا تعليق الإنشاء أقول: إن أردت بقولك موضوع لإثباتهما شرعا أنه موضوع على الإطلاق منجزا كان أو معلقا فممنوع، لأنه لم يثبت سببيته شرعا إلى حال التنجيز، وإن أردت وضعه عند التعليق فهو عين محل النزاع، وإن أردت وضعه عند التنجيز فلا يجديك نفعا، ثم إن الجزاء إن كان خبرا فالمعلق

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٢٤/١

خبري، وإن كان إنشاء فإنشائي، فيتحقق تعليق الإنشاء وإنشاء التعليق معا، وقولك: يستحيل وجودهما حيث لا كلام إن أردت بوجودهما تحقق مضمونهما في نفس الأمر مترتبا عليه الحكم الشرعي فلا يستحيل حيث لا كلام، وهو ظاهر، وإن أردت وجودهما في الذهن والتلفظ، فذلك عند التعليق، ولا سهو ولا نسيان، ثم الحكم التنجيزي نوعان: ابتدائي يثبت بمجرد التكلم بسببه الذي ما علق بشيء، وغير ابتدائي يثبت بسببه الذي يعتبر وجوده عند تحقق ما علق به، فكأن المتكلم بالتعليق يصير متكلما بذلك السبب عند تحقق الشرط، فلا يستدعي حصور الذهن والتكلم إلا عند التعليق إذا تحقق، فكأن المعلق يقول عند التعليق إذا تحقق هذا الشرط فليكن هذا السبب وحكمه منجزين مني ومن اعتبار الشارع هذا منه، ودفع عنه مؤونة العقد الجديد حال وجود الشرط اكتفاء بذلك التعليق توسعة عليه فيما يحتاج إليه من التعليقات لمصالحهم (وثانيا) أي ووجه ما ذهبنا إليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ما علق عليه الحكم ثانيا (توقف) السبب الذي صار جزءا (على الشرط فصار) السبب المعلق به (كجزء سبب) في احتياج الحكم إليه مع عدم استقلاله في إيجابه، والشيء لا يتحقق بمجرد تحقق جزء منه أو المعنى، فصار الشرط كجزء سبب." (١)

٣٥٧٤-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"ومآلهما واحد، والأول أظهر (بخلاف) ما ألحق الشافعي رحمه الله التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن (و) بخلاف البيع (بشرط الخيار و) بخلاف السبب الشرعي (المضاف) إلى الزمان (كطالق غدا) فإن كلا منهما (سبب) منعقد (في الحال) أي في حال صدوره عن المتكلم لا يمنعه شيء من الوصول إلى **المحل**، وهذا جواب عما يمكن تقريره بوجهين: أحدهما المعارضة بقياس المعلق بالشرط على الأسباب المذكورة في حكم الانعقاد من حيث السببية بجامع الاشتراك في كونها معلقة بحسب المعنى كالبيع بالأجل، والخيار، والطلاق بالغد. وثانيهما النقض بيانه أن القول بكون المتعلق مانعا من الإفضاء إلى آخره، أو بصيرورة الموقوف على الشرط كجزء سبب منقوض بهذه المعلقات وحاصل الجواب إما منع صحة القياس لكونه مع الفارق، أو منع جريان الدليل ببيان أن المعلق في المذكورات الحكم دون السبب، بخلاف المنازع فيه (لأن الأجل) الذي يعلق المؤجل بالوقت المعين إنما يعتبر (دخوله) وورده في المعنى (على الثمن) أي على لزوم مطالبته، فتأثير التأجيل في تأخير المطالبة فقط (لا) يعتبر دخوله على (البيع) الذي هو سبب، لأن المقصود منه تأخيرها، وهو يحصل بمجرد دخوله على لزوم مطالبة الثمن في الحال، فلا وجه لاعتبار دخوله على السبب من غير حاجة، مع أنه

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٢٥/١

على خلاف القياس، وهو متقدر بقدر الضرورة (و) لأن (الخيار) أي شرطه إنما شرع (بخلاف القياس لدفع الغبن) أي النقص المتوهم في البيع عند قلة التروي من البائع والمشتري باستيفاء النظر في مدة الخيار (لأن إثبات ملك المال لا يحتمل الخطر) تعليل لكونه على خلاف القياس، يعني أن البيع إثبات لملك المال لكونه علة له شرعا، وإثبات ملك المال لا يحتمل أن يعلق بما بين أن يكون وأن لا يكون (لصيرورته) أي لصيرورة الإثبات المذكور أن يعلق بما بين أن يكون وأن لا يكون ذكر (قمارا) في المعنى لمشاركته إياه في علة الحرمة، وهي التعليق على أمر لا يعلم وجوده وعدمه (فاكتفى) في البيع بشرط الخيار (باعتباره) أي شرط الخيار (في الحكم) بتأخيره إلى أن يجيز أو يرد، ولم يعتبر في السبب الذي هو البيع حذرا عن صيرورته قمارا واحترازا عن مخالفة القياس بغير ضرورة. قال المصنف في شرح الهداية ولقائل أن يقول: القمار ما حرم لمعنى الخطر، بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشرع سببا للملك، فإن الشارع لم يضع ظهور العدد الفلاني سببا للملك، والخطر طرد في ذلك لا أثر له انتهى ومعنى كون الخطر طردا فيه عدم تحققه بدون الخطر، نعلم أنه حقق هناك ومشي مع القوم هنا، ويمكن أن يعلل بنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط (والحق أنه) أي اعتباره في الحكم دون السبب ل (مقتضى اللفظ) أي اللفظ الدال على خيار الشرط، وهو قوله على أني بالخيار." (١)

٣٥٧٥-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"كالتعليق المانع من انعقاد السبب المعلق بالشرط كما عرفت، وعدم المانع مع وجود المقتضى وهو التكلم بالسبب بلا تعليق يقتضى تحققه، غاية الأمر تأخير الحكم المسبب إلى وجود الوقت المعين الذي هو كائن لا محالة (إذ الزمان من لوازم الوجود) الخارجي فالإضافة إليه إضافة إلى ما قطع بوجوده، وفي مثله ما يكون الغرض من الإضافة تحقيق المضاف إليه (ويرد) على القول بأن اليمين إعدام موجب المعلق أنه لا يصح على إطلاقه بل (كون اليمين توجب الإعدام) لما ذكر إنما يصح (في المنع) أي فيما إذا كان المقصود من اليمين المنع عن إيقاع ما عقدت للاحتراز عنه، و (أما) إذا قصد بها (الحمل) على الإثبات بما عقدت لقصد تحصيله (فلا) توجب الإعدام وهو ظاهر (كأن بشرتني بقدوم ولدي فأنت حر) فإن غرض المتكلم فيه حث عبده على المبادرة إلى البشارة (فالأولى) في التفرقة بين المعلق والمضاف، والقول بأن الأول يمنع السبب عن الانعقاد دون الثاني أن يقال (الفرق) بينهما حاصل (بالخطر وعدمه) أي بأن وجود الشرط المعلق به السبب على الخطر فهو بين أن يوجد، بخلاف الوقت المضاف إليه السبب فإنه كائن لا محالة لما عرفت، وإذا كان

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٢٦/١

وجود الشيء مشكوكا فيه فانعقاده سببا أولى بذلك، والإضافة إلى الكائن لا محالة لا تورث شكا في وجود المضاف: فلا يمنعه عن الانعقاد شيء، لأن الأصل عدم مانع آخر فإن قلت في الإضافة يثبت الحكم في المستقبل إذا بقي المحل، فأما إذا لم يبق فلا، فكيف ينعقد المضاف سببا مع التردد في وجود مسببه بسبب التردد في وجود محل ذلك المسبب قلت الأصل في الشيء الثابت البقاء (ثم) إن الفرق بالخطر وعدمه (يقتضي كون) أنت حر) (يوم يقدم فلان كان قدم) فلان (في يوم) كذا لاشتراكهما في البناء على الخطر، وإن سمي الأول إضافة، والثاني تعليقا، لأن العبرة بالمعاني، ولا فرق بينهما معنى لتوقف الحرية في كل منهما على ما لا يعم وجوده، لأن اليوم المقيد بقدوم فلان مشكوك الوجود باعتبار قيده (ويستلزم) أيضا (عدم جواز التعجيل) بالصدقة (فيما لو قال علي صدقة يوم يقدم فلان) أي في صدقة فرض إيجابها يوم قدوم فلان في القول المذكور (وإن كان) كل من القيدين متلبسا (بصورة إضافة) لأنه لا عبرة بصورته بعد ما ظهر عدم الفرق بينه وبين المعلق بالشرط في معنى الخطر، وهو يستلزم عدم انعقاد السبب والأداء قبل انعقاد السبب غير جائز اتفاقا (و) كذا يستلزم (كون إذا جاء غد فأنت حر كإذا مت فأنت حر) في انعقاد سبب الحرية في كل منهما (لعدم الخطر) المانع عن الانعقاد (فيمتنع بيعه قبل الغد كما يمتنع) بيعه (قبل الموت لانعقاده) أي انعقاد إذا جاء غد إلى آخره كانعقاد أنت حر إذا مت (سببا في الحال) أي بمجرد التكلم قبل مجيء الغد والموت (على ما عرف) ." (١)

٣٥٧٦-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"عبده يعطيه، ثم أمر من له حق عليه بإعطاء ما يصلح لأن يكون أداء للموعود، فلا شك في أنه يحمل أمره على إنجاز وعده السابق، لأن الموعود كالواجب فلا يقدم ما لم يجب عليه، وإسناد الإيصال إلى الآمر مجازى قصد به المبالغة في استلزام أمره إياه كما يشير إليه قوله - {إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون} - (وهو) أي رزقهم الموعود (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها من مسكن ومنكح، وغير الرزق وما يسوقه الله إلى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم الله أصنافا) لأنه وعدهم الرزق: وهو أصناف (وأمر من عنده من ماله) أي وأمر غنيا عنده من مال الله عز وجل (صنف واحد) كالغنم والإبل أو غيرها (أن يؤدي مواعيده) التي هي أصناف، لأن الأمر بالدفع إنجاز الوعد السابق المندرج تحته الأصناف أمر بأداء المواعيد (فكان) أمر الله من عنده صنف من ماله بدفع جزء من ذلك المال أداء للمواعيد، فكان أمر الله من عنده

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٢٩/١

(إذنا بإعطاء القيم) نظرا إلى حكمة الآمر (كما في مثله من الشاهد) تأييد للمعنى المذكور بقياس الغائب على الشاهد، وهو أن السيد إذا أمر عبده أن يؤدي أصناف مواعيده، مما عند العبد، وهو صنف واحد، وعين مقدار ما أمر بإعطائه كان ذلك إذنا بأداء القيمة معنى (وحينئذ) أي وحين كان المأمور به في الزكاة إعطاء القيم، وهي عبارة عن مالية المنصوصات، ومالية الشيء تصدق على عين ذلك الشيء كما يصدق على ما يماثله (لم تبطل الشاة) مثلا بأن لا يتأدى بها الواجب كما زعم الخصم (بل) يبطل (تعيينها) بحيث لا يسوغ غيرها (وحقيقته) أي حقيقة بطلان تعيينها (بطلان عدم إجزاء غيرها) مما يساويها في القيمة (وصارت الشاة (محلا هي وغيرها) مما يساويها في القيمة، والصيرورة باعتبار مشاركة الغير إياه في المحلية، لا باعتبار محليتها في نفسها، فإن ذلك ثابت من الأصل (فالتعليل) المذكور (وسع المحل) أي محل الوجوب وما يتأدى به الواجب (وليس التعليل) حيث كان (إلا لتوسعته) أي المحل لأنه لإلحاق غير المنصوص بالمنصوص في الحكم لمشاركتهما في العلة التي هي مناط الحكم (وأما النص) الدال على اعتبار القيمة في الزكاة (فما علقه البخاري) في صحيحه، والتعليق أن يحذف من مبدأ الإسناد واحد فأكثر كقول الشافعي رحمه الله: قال نافع، وقول مالك: قال ابن عمر، أو قال النبي صلى الله عليه وسلم (وتعليقاته صحيحة) قال الشارح ووصله يحي بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذ) بيان للموصول توسط بينهما المعترضة (ائتوني بخميس) بالسين المهملة كما هو الصواب، لا الصاد. قال الخليل هو ثوب طوله خمسة أذرع، وقال الداودي كساء قيسه ذا، وقيل سمي بملك من ملوك اليمن أول من أمر بعلمه (أو لبيس) هو ما يلبس من الثياب والملبوس الخلق (مكان الشعير والذرة أهون عليكم) أما باعتبار." (١)

٣٥٧٧-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"ما ذكر من تعريفه (لفظ) وضع (لمفهوم عرض) وصف بحال متعلقه (فيما هو ببادئ الرأي) بادئ الرأي ظاهره، والرأي الاعتقاد، والباء بمعنى في، والمعنى في أول الملاحظة (من أفراده) أي من أفراد ذلك المفهوم خبر هو، قدم عليه ما هو ظرف نسبته إلى المبتدأ، أو (ما يخفى) فاعل عرض أو عارض يخفي (به) أي بسبب ذلك العارض (كونه) فاعل يخفى، والضمير للموصول الأول، (منها) أي من أفراد ذلك المفهوم فالحاصل أن عروض هذا العارض في ذلك المحل أورث في كونه فردا لذلك المفهوم خفاء بعد ما كان يحكم العقل في بادئ

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٥٥/١

النظر بفرديتها (إلى قليل تأمل) غاية الخفاء فيرتفع بتأمل قليل (ويجتمعان) أي الخفي وما يقابله وهو الظاهر (في لفظ) واحد (بالنسبة إلى مفهومه) وهو ما ببادئ الرأي من أفراده وعرض ما يخفي فيه كونه منها (كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعي) وهو العاقل البالغ الآخذ ما يوازي عشرة دراهم خفية من المال المتناول مما لا يتسارع إليه الفساد من حرز بلا شبهة ممن هو بصدد الحفظ (خفي في النباش) آخذ كفن الميت من الغير خفية بنبشه، وهو إبراز المستور وكشف الشيء (والطرار) آخذ المال المذكور من اليقظان من غفلة منه بطر أو غيره، والطر هو القطع، وأشار إلى العارض المورث للخفاء المذكور بقوله (للاختصاص) متعلق بخفي (باسم) متعلق بالاختصاص، وذلك لأن الاختصاص المعنى باسم بحيث لا يطلق عليه غيره مما يندرج تحت مفهوم يظن كون ذلك المعنى من أفراده في بادئ الرأي يورث خفاء في كونه منها ويرجح عدمه، لأن الظاهر عدم اختصاص بعض أفراد مفهوم باسم عن سائر أفراده، ثم غيا الخفاء في النباش والطرار بغاية يدل عليها قوله (إلى ظهور أنه) أي بأن يظهر بعد قليل تأمل أن الاختصاص (في الطرار لزيادة) أي لزيادة مسماه في المعنى الذي هو مناط حكم السرقة: وهي الحذاقة في فعل السرقة وفضل في جنايته، لأنه يسارق الأعين المستيقظة لغفلة، وعند ظهور هذه المزية يزول الخفاء ويعلم كونه من أفراد السارق (ففيه) أي فيجب في الطرار (حده) أي السارق (دلالة) أي بدلالة النص الوارد في إيجاب هذه، لكونه أولى بثبوت الحكم له لوجود المناط فيه على الوجه الأتم فإن قلت ظهور كونه من أفراد السارق بعد التأمل ينافي ثبوت حكمه بدلالة النص قلت كأنه أراد ثبوت دلالة قبل الظهور فتأمل (لا قياسا) عليه حتى يرد أن الحدود لا تثبت بالقياس لأنه لا يعرى عن شبهة الحدود تدرأ بها، غير أن الإطلاق إنما يتأتى على قول أبي يوسف والأئمة الثلاثة، وإلا فظاهر المذهب فيه تفصيل. قال المصنف رحمه الله في شرح الهداية قوله ومن شق: أي شق صرة والصرة الهميان، والمراد من الصرة هنا الموضع المشدود فيه الدراهم لم يقطع وإن أدخل يده في الكم قطع، لأن في الوجه الأول يتحقق الأخذ من خارج." (١)

٣٥٧٨-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"(الأولى) مبتدأ خبره (التحريم المضاف إلى الأعيان) إلى آخره {كحرمت عليكم أمهاتكم} - {حرمت عليكم الميتة} -، والتحليل المضاف إليها نحو - {أحلت لكم الأنعام} -، والمراد بالإضافة النسبة، والأعيان ما يقابل المعاني والأفعال (عن الكرخي والبصري) أبي عبد الله نقل (إجماله) أي إجمال التحريم المذكور (والحق)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٥٧/١

كما قال (ظهوره) أنه ظاهر (في) مراده (معين) بحسب كل مقام كما سيتبين (لنا) أي الحجة في الظهور (الاستقراء) أي مفاد الاستقراء أو المستقرأ (في مثله) من إضافة الحكم إلى الذوات (إرادة منع الفعل المقصود منها) أي من الأعيان، فإن مما يقصد من النساء مثلا النكاح ودواعيه، ومن الحرير اللبس، ومن الخمر الشرب، فالتحريم بالحقيقة مضاف إلى هذه الأفعال (حتى كان) المنع المذكور (متبادرا) أي سابقا إلى الفهم عرفا (من نحو (حرمت الحرير والخمر والأمهات فلا إجمال) إذ المراد متعين (قالوا) أي القائلون بالإجمال (لا بد من تقدير فعل) إذ التحريم والتحليل تكليف بالفعل المقدور، والمعين غير مقدور، ولا يصح تقدير جميع الأفعال (ولا معين) للبعض، فلزم الإجمال (قلنا تعين) البعض، وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من التبادر (وادعاء فخر الإسلام وغيره من الحنفية الحقيقة) في اللفظ المركب الدال على تحريم العين، مع أن الحرمة وغيرها من الأحكام الخمسة إنما يوصف بها أفعال المكلفين، ومقتضاه أن يكون من المجاز العقلي (لقصد إخراج المحل) الذي هو العين المضاف إليها التحريم (عن المحلية) عن أن يكون محلا للفعل، وقوله لقصد متعلق بالادعاء، يعني أن المقصود من تحريم العين خروجها عن المحلية، والخروج عن المحلية وصف ثابت للعين حقيقة فإسناده إليها على سبيل الحقيقة، ولا يخفى أن تفسير التحريم بهذا المعنى يحتاج إلى تأويل تصحيح، وإليه أشار بقوله (تصحيحه) أي الادعاء المذكور، وهو خبر المبتدأ (بادعاء تعارف تركيب منع العين) كحرمة الحرير والخمر (لإخراجها) أي العين (عن محلية الفعل) المقصود منها (المتبادر) إلى الفهم (لا) عن محلية الفعل (مطلقا) ألا ترى أن الأم خرجت عن محليتها للنكاح ودواعيه ولم تخرج عن محليتها لأن تقبل رأسها إكراما، ونحو ذلك (وفيه) أي فيما ذكرنا من التصحيح (زيادة بيان سبب العدول عن التعليق) أي تعليق التحريم (بالفعل إلى التعليق بالعين) ومنهم من خصص ادعاء الحقيقة بالحرام لعينه، ومنهم من عمم فأدخل الحرام لغيره أيضا فيه وهو الأظهر، وقد نص الكرماني على تسليم كونه مجازا في اللغة حقيقة في العرف، يعني عرف الشرع.

المسئلة (الثانية) مبتدأ خبره (لا إجمال في وأمسحوا برءوسكم) فإن قلت لا بد في المسئلة من." (١)

٣٥٧٩-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"أي التبعيض (جاء) وثبت (ضرورة استيعابها) استيعاب المسح الآلة، فإن الباء حين دخلت في المحل تعدى الفعل، وهو المسح إلى الآلة تقديرا واستوعبها (وهي) أي الآلة (غالبا كالربع) أي كربع الرأس في المقدار،

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٦٦/١

فلزم الربع كما هو ظاهر المذهب، فلا إجمال حينئذ ولا إطلاق (وكونه) أي الربع الممسوح (الناصية) وهي المقدم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سيذكره المصنف رحمه الله في مسئلة الباء.

المسئلة (الثالثة لا إجمال في نحو " رفع عن أمتي الخطأ ") مما ينفي صفته، والمراد لازم من لوازمها (لأن العرف) أي المعنى العرفي (في مثله قبل) ورود (الشرع رفع العقوبة) فإن السيد إذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه أني لا أؤاخذك به ولا أعاقبك عليه، فهو واضح فيه (والإجماع) منعقد (على إرادته) أي رفع العقوبة من الحديث المذكور (شرعا) أي إرادة شرعية فلزم موافقة عرف الشرع بعرف اللغة (وليس الضمان عقوبة) فلا يراد أن رفع العقوبة مطلقا في الخطأ يستلزم سقوط الضمان فيما إذا أتلف مال الغير خطأ (بل) يجب (جبرا لحال المغبون) المتلف عليه فلا يجب عقوبة (قالوا) أي الذاهبون إلى الإجمال فيما ذكر المذكورون فيما سبق بطريق الإشارة، لأن المسائل المعدودة مما اختلف الأصوليون فيها باعتبار الإجمال وعدمه (الإضمار) والتقدير لمتعلق الرفع (متعين) لأن نفس الخطأ غير مرفوع لوقوعه أكثر من أن يحصى (ولا معين) لخصوص المراد فلزم الإجمال (أجيب) عن احتجاجهم بأنه (عينه) أي البعض بخصوصه، وهو رفع العقوبة (العرف المذكور) على ما عرفت.

المسئلة (الرابعة لا إجمال فيما ينفي من الأفعال الشرعية محذوفة الخبر) أي خبر لا النافية الداخلة على الأفعال المذكورة (كلا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) ، لا صلاة (إلا بطهور) فهذا من قبيل زيد عالم (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني (لنا أن نثبت أن الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعي) وسيأتي ما فيه (ولا عرف) للشارع (يصرف عنه) أي المفهوم الشرعي (لزم تقدير الوجود) لأن المتبادر إلى الفهم من نفي الفعل الشرعي أحد الأمرين: إما نفي الوجود وهو الأظهر، وإما نفي الصحة، وحيث فرض جزئية الصحة من مفهوم الكلي كان نفي الصحة مستلزما لنفي الوجود، ولا شك أن نفي الوجود مستلزم لنفي الصحة، لأنه لا صحة بدون الوجود فاذن بينهما تلازم، وقد عرفت أن نفي الوجود أظهر وأقرب إلى الفهم فتعين (وإلا) أي وإن لم تثبت جزئيتها له (فإن تعورف صرفه) أي نفي الفعل شرعا في مثل ذلك (إلى) نفي (الكمال لزم) صرفه إليه كما في لا صلاة لجار المسجد لا في المسجد أخرجه الدارقطني والحاكم في مستدركه، وقال ابن خرم هو صحيح من قول علي (وإلا) أي وإن لم يتعارف صرفه إلى نفي الكمال (لزم." (١)

٣٥٨٠-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٦٩/١

"فلا يعدل عنه إلا لمانع، وقد استثناه (قالوا) أي المانعون (لو صح) إيقاع كل منهما بدل الآخر (لصح) في تكبيرة الإحرام (خداي) هو بالفارسية اسم للذات المقدسة (أكبر) بإيقاع خداي وهو مرادف للجلالة بدلها (قلنا الحنفية يلتزمونه) أي جواز الإيقاع فيه ولا إلزام إلا بمجمع عليه حيث لا دليل سواه (والآخرون) الذين لا يلتزمونه ولم يجوزوه يقولون عدم جواز الإيقاع فيه (للمانع الشرعي) وهو التقييد باللفظ المأثور مع كون **المحل** مما يلزم فيه غاية الاحتياط. (وأما كون اختلاط اللغتين) كالفارسية والعربية (مانعا من التركيب بعد الفهم) أي بعد فهم المعنى التركيبي (فبلا دليل عليه) أي فهو ادعاء بلا دليل، فلا يسمع فيه تعارض لابن الحاجب (سوى عدم فعلهم) أي العرب استثناء منقطع، يعني سوى هذا، وهو لا ينتهض حجة (وقد يبطل) الادعاء المذكور (بالمعرب) وهو لفظ استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم، فإن كثيرا ما يركب مع الكلمات العربية في كلام العرب، فيلزم منه الاختلاط المذكور، ثم لما كان يتوهم أن استعمال العرب إياه في كلامهم أخرجه عن العجمية دفعه بقوله (ولم يخرج) المعرب (عن العجمية) بالتعريب، ثم دفع أن يقال تغييرهم إياه دليل خروجه عنها بقوله (والتغيير لعدم إحسانهم النطق به) لعدم ممارستهم فيه (أو التلاعب) كما نقل عن بعض العرب حين اعترض عليه في التغيير أنه قال: عجمي ألعب به (لا قصدا لجعله عربيا) فإن المغير غير الأصل فكان وضع آخر منهم للفظ آخر (ولو سلم) أن التغيير للقصد المذكور ولم يبطل بالمعرب (لا يستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أي امتناع اختلاط اللغتين ليلزم منه امتناع الإيقاع المذكور (إلا مع عدم علم المخاطب) معنى ذلك المرادف من لغة أخرى (مع قصد الإفادة) له بذلك المركب المختلط فإنه لا يجوز حينئذ إيقاع المرادف الذي لا علم للمخاطب بمعناه بدل المرادف الذي له علم به، وهذا ظاهر غير أنه علة مستقلة للامتناع المذكور، وقوله إلا مع إلى آخره يدل على أنه ضميمة عدم فعلهم في الاستلزام فتأمل.

مسئلة

(وليس منه) أي المترادف (الحد والمحدود) زعم قوم أنهما مترادفات، ولذلك قالوا ما الحد إلا تبديل لفظ بلفظ أجلي، وليس بمستقيم كما سيظهر الحد إما بحسب الاسم، وهو ما دل على تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالا فيفيد تصورا لم يكن حاصلا، وإما بحسب الحقيقة، وهو ما دل على هيئة الشيء الثابتة فيخص الموجودات،

وأما تعريف الشيء بما يرادفه فهو حد لفظي يقصد به التصديق بأن الحد موضوع لهذا، ثم الحد إن اشتمل على جميع ذاتيات المحدود." (١)

٣٥٨١-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"البحث الثاني

(هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات و) المفرد (المحلي) باللام (و) النكرة (المنفية والجمع باللام والإضافة) معطوف على اللام (موضوعة) خبر المبتدأ (للعموم على الخصوص) أي للعموم خاصة، وليست بموضوعة للخصوص (أو) للخصوص على الخصوص (مجاز فيه) أي في العموم (أو مشتركة) بينهما (وتوقف الأشعري) عن الحكم بشيء من الحقيقة والمجاز في العموم أو الخصوص (مرة كالقاضي) أبي بكر (و) قال (مرة بالاشتراك) اللفظي كجماعة (وقيل) الصيغ المذكورة موضوعة للعموم (في الطلب) أي فيما إذا كانت واقعة في الكلام الطلبي (مع الوقف في الأخبار وتفصيل) معنى (الوقف إلى معنى لا ندري) أوضعت للعموم أو لا (وإلى نعلم الوضع، ولا ندري أحقيقة أم مجاز؟) في العموم، وعلى تقدير كونها فيه لا ندري أنها وضعت له منفردا، أو مشتركة بينه وبين الخصوص، هكذا فسر المحقق التفتازاني المحل (لا يصح) خبر تفصيل الوقف: يعني بيان الوقف على الوجه المذكور غير مستقيم (إذ لا شك في الاستعمال) أي استعمال الصيغ المذكورة في العموم (وبه) أي الاستعمال (يعلم وضعه) أي وضع المستعمل للمستعمل فيه (فلم يبق إلا التردد في أنه) أي وضعه الوضع (النوعي) فيكون مجازا فيه (أو الشخصي) فيكون حقيقة فيه (فيرجع) الأول (إلى الثاني) لأن التردد في الوضع المطلق بعد الاستعمال غير معقول والمتردد في الوضع الشخصي نفي الجزم بأصل الوضع هو عين التردد في أنه حقيقة أو مجاز (ولا شك في فهمه) أي العموم (من) اسم الجمع المعرف باللام في قوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد حقنوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها "كما في الصحيحين، وإلا لما قرر أبو بكر رضي الله عنه احتجاج عمر به في منع فقال: مانعي الزكاة وعدل إلى الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم بعد ما ذكر " إلا بحقه) وقال " والزكاة من حقه " فإن الناس لو لم تعم الكل لم يلزم أن يعني كل قتال بالغاية المذكورة، ومن الجمع المحلي في قوله صلى الله عليه

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١/١٧٧

وسلم (الأئمة من قريش) كما احتج أبو بكر رضي الله عنه على الأنصار حيث قالوا: منا أمير ومنكم أمير، وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الأنبياء) لا نورث ومن المفرد المحلى في قوله تعالى {والسارق والسارقة} وقوله تعالى {لننجينه وأهله} في اسم الجمع المضاف وفهمه) أي العموم (العلماء قاطبة) في القاموس: جاءوا قاطبة جميعا، لا تستعمل إلا." (١)

٣٥٨٢-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"لأن يدل بنفسه، بل بانضمام القرينة فأفراد موضوعه مجازات (ولذا) أي ولأجل أن الكلمة الواحدة من حيث أنها نكرة موضوعة للفرد المنتشر، ومن حيث أنها معرفة موضوعة للكل ضربة بالوضع المذكور (وقع التردد في كونه مشتركا لفظيا) بين الخصوص والعموم نظرا إلى جانب الاتحاد الذاتي، والتغاير الاعتباري، فإن الأول يقتضي الاشتراك، والثاني عدمه، فإن الموضوع للفرد المنتشر إنما هو المجرد عن التعريف، وللكل المعرف، فلا اشتراك، ثم أراد تحقيق المقام بتفصيل مواد العموم، فقال (والوجه أن عموم غير المحلى) باللام (والمضاف من أسماء الشرط والاستفهام، والموصول، والنكرة المنفية (عقلي) لا يحتاج إلى وضع الواضع إياها للعموم (لجزم العقل به) أي العموم (عند ضم) معنى (الشرط، و) معنى (الصلة إلى مسمى من) الموصولة مثلا (وهو عاقل) أي ذات له العقل (و) إلى مسمى (الذي وهو ذات) مبهمة توضح الصلة إبهامه، وذلك لأن تعليق الحكم بها يفيد علية مضمون الشرط والصلة له والمعلول دائر مع علته فيعم جميع أفرادها لتحقق العلة في الجميع، وإليه أشار بقوله (فيثبت ما علق به) أي بالمسمى من الحكم (لكل متصف) بالمسمى من أفراده (لوجود ما صدق عليه ما علق) الحكم (عليه) الموصول الأول عبارة عن أفراد المسمى، والثاني عن الشرط والصلة: وهو فاعل صدق، فإن كل فرد من أفراد المسمى يصدق عليه مضمون الشرط والصفة وهو فاعل صدق، فإن كل فرد من أفراد المسمى يصدق عليه مضمون الشرط أو الصلة الذي هو علة الحكم، وهو يدور معه (وكذا النكرة المنفية) لجزم العقل بالعموم فيه أيضا (لأن نفي ذات ما) وهي الفرد المنتشر الذي هو مسمى النكرة (لا يتحقق) أي النفي المذكور (مع وجود ذات) مما يصدق عليه ذات ما فإن قلت لا نسلم ذلك، بل يتحقق النفي المذكور عند البعض مع وجود البعض قلت المتحقق حينئذ نفي ذات في المحل الخاص لا انتفاء مطلقا، فإن نفي الخاص لا يستلزمه نفي العام والمنفي في النكرة المنفية إنما هو الفرد المنتشر مطلقا كما أن نفي الماهية

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١/١٩٧

المطلقة يستلزم نفي كل فرد من أفرادها (وهذا) أي كون العموم في المذكورات عقليا (وإن لم يناف الوضع) أي وضع المذكورات للعموم لجواز دلالة العقل والوضع (لكن يصير) الوضع (ضائعا، وحكمته) أي الوضع (تبعده) أي وقوع الوضع، لأن المقصود منه فهم المعنى، وهو حاصل بدونه (كما لو وضع لفظ للدلالة على حياة لافظة) فإنه ضائع، لأن مجرد وجود اللفظ مع قطع النظر عن كونه موضوعا كاف في الدلالة على وجود لفظ عقلا (واعلم أن العربية) أي أهل العربية قالوا (النكرة المنفية بلا) حال كونها (مركبة) مع لا تركيب مزج، إما لكون تركيبه للبناء كتركيب خمسة عشر، أو لعدم انفصاله عن لا كما لا ينفصل عشر عن خمسة عشر على اختلاف." (١)

٣٥٨٣-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"دلالة لفظ المستثنى منه على إرادة المتكلم إياه (ويدفع بمنعه) أي بمنع كون المستثنى مرادا بالأول، وإن كان مدلولا (ولو سلم) كونه مرادا في الجملة (فغير مراد بالحكم وهذا) التعريف (أيضا لما له) التعريف في (الأول) أي تعريف الغزالي: وهو الاستثناء بمعنى الأداة (فلا يكون الأولى) من كل منهما أن يقال في تعريفه كما قال ابن الحاجب (إخراج بالا أو إحدى أخواتها، وهو) أي هذا التعريف (على غير مهيعة) أي طريق كل من التعريفين السابقين أي لا يكون هذا أولى، والحال أنه على غير مهيعهما، فإن الأولوية فرع الاتحاد فيما صدق التعريفات الثلاثة عليه: اللهم (إلا معنى الأول تعريف) الاستثناء بالمعنى (المصدري الذي هو التخصيص الخاص) وهو ما يكون بألا وإحدى أخواتها (وترك ما به) التخصيص (وليس هو كذلك) أي أولى ههنا (فإن الكلام في ذلك) أي المخصص المتصل المسمى بالاستثناء في نفس التخصيص إذ الكلام في بيان المخصصات (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ الاستثناء من ماهيتي المتصل والمنقطع غير أنه) أي لفظ الاستثناء (ليس حقيقة فيهما) أي الماهيتين (مشتركا) بأن يكون موضوعا بإزاء كل واحد منهما بوضع على حدة (أو متواطئا) بأن يكون موضوعا بإزاء مفهوم يعمهما (إلا اصطلاحا) نحويا استثناء من قوله متواطئا: أي ليس حقيقة فيهما على التواطؤ في وضع إلا في الوضع الاصطلاحي (ونظر الأصولي في معنى الاستثناء) إنما هو (من جهة اللغة، ويمكن تعريفهما) أي ماهيتي المتصل والمنفصل (لا من حيث هما مدلولا لفظ أصلا، أو مدلولا لفظ لغوي) يعني تعريفهما إنما يتصور على أحد الوجهين: أحدهما أن يقع النظر عن كونهما مدلولي لفظ، لا لغة ولا اصطلاحا إن لم يكن في نفس الأمر ههنا اصطلاح كما أنه ليس ههنا لغة، والثاني أن يقع

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٠١/١

النظر عن كونهما مدلولي لغة وإن فرض وجود اصطلاح (هو) أي ذلك اللفظ اللغوي (الأدوات، فالاستثناء: أي ما تفيده إلا وأخواتها) حقيقة أو مجازا (المعروفة) صفة لأخواتها (إخراج بها) أي بإحدى المذكورات، ثم فسر الإخراج بقوله (أي منع) أحد المذكورات مدخوله (من الدخول اشتهر) لفظ الإخراج في هذا **المحل** (فيه) أي في المنع المذكور (من الحكم أو الصدر معه) أي مع الحكم على ما ذكر من الوجهين.

مسئلة

(الاتفاق أن ما بعد إلا مخرج من حكم الصدر: أي لم يرد به) أي بحكم الصدر (فالمقر به ليس إلا سبعة، في على عشرة إلا ثلاثة، واختلف في تقدير دلالته) أي في توجيه دلالة الكلام المذكور على سبعة (فالأكثر) على أنه (أريد سبعة) بعشرة مجازا (وإلا) ." (١)

٣٥٨٤-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"مجموع التركيب، ونفي وإثبات باعتبار الأجزاء) يعني إذا فصلنا أجزاء الكلام وجدنا نفيا وإثباتا، وإذا نظرنا إلى محصله ومآله وجدنا تكلما بالباقي فإن قلت المفهوم من أنه تكلم بالباقي إلى آخره الاقتصار على حكم الصدر وتعيين محله، وهو الباقي بعد إخراج ما بعد إلا من غير تعرض لحكم ما بعدها فكيف لا ينافيه قلت الظاهر من العبارة ما ذكرت لكن التوفيق بين النقلين يقتضى صرفه عن الظاهر، وحمله على عدم دخول الثلاثة مثلا في الحكم المثبت على عشرة فالقائل له علي عشرة كأنه لم يتكلم إلا بسبعة، وذلك قوله إلا ثلاثة، وليس المراد أنه لم يتكلم إلا بها حقيقة حتى يلزم انتفاء الحكم فيما بعد إلا كما سيشير إليه (ونحو لا صلاة إلا بطهور يفيد ثبوتها) أي صحة الصلاة (مع الظهور في الجملة) جواب عما قيل في إثبات كون ما بعد إلا في حكم المسكوت عنه، وأنه لو لم يكن كذلك يلزم صحة الصلاة بالطهور وليس كذلك لاشتراطها بشروط أخر وحاصل الجواب أن اللازم من اعتبار الحكم فيما بعد إلا ههنا الإيجاب الجزئي لا الإيجاب الكلي، ولا شك أن الصلاة الجامعة لبقية الشروط تصح بطهور فصحت الموجبة في الجملة (وغايته) أي غاية ما يلزم من كلام من قال أن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا أن الاستثناء باعتبار صدر الكلام (تكلم بعام مخصوص) بما عدا المستثنى إذا كان المستثنى منه عاما، وهذا لا ينافي التكلم بما خرج عنه من أفراده ثانيا محكوما عليه بحكم مخالف للأول، هذا والشارح حمله على الاستثناء المذكور في لا صلاة إلى آخره وتكلف في تحصيل عمومه بكونه نكرة

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٨٩/١

في سياق النفي، وأن هذا المقتضى للعموم منتف في الإثبات، ولم يتعرض لبيان الخصوص، ثم أفاد أن المعنى لا جواز للصلاة في حال من الأحوال إلا في حال من الاقتران بالطهور، فإن لها في هذه الحال جوازا في الجملة على ما عرفت (غير أن قول الطائفة الثانية) الحكم (الثاني) وهو الذي بعد الإشارة، فقول الثاني (إشارة) خبر أن (وهو) أي الحكم الإشاري (منطوق) في الكلام (غير مقصود بالسوق على ما مر) في التقسيم الأول (وقول الهداية) وهو (فيما أنت إلا حر يعتق لأن الاستثناء من النفي إثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة ظاهر في العبارة) في شرح الهداية: هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة، ثم قال: وأما كونه إثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي بخلاف الإثبات المجرد انتهى، كأنه يريد أن الإثبات بعد النفي يستلزم تكرار الأصل النسبة أو ينبئ عن زيادة تحقيق في المحل، وأما كونه ظاهرا في العبارة، فلأن المعنى الذي لم يكن سوق الكلام له لا يؤكد والله أعلم (والأوجه أنه منطوق إشارة تارة وعبارة) تارة (أخرى بأن يقصد) بالسوق كما هو حال سائر المنطوقات وإنما قلنا إنه منطوق (لما ذكرنا) مما يدل على منطوقيته (ولأن النفي عما بعد إلا يفهم." (١)

٣٥٨٥-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"وكانوا قبل ذلك يقولون بتأبيده كلا أفعل كذا، ولا أفعل اليوم كذا: وهي مؤبدة لفظا مؤقتة معنى لتقييده بالحال لكونها جوابا لكلام يتعلق بالحال كذا قالوا (وحقيقته) أي حقيقة المخصص في هذا القسم (دلالة حالهما) أي المتكلم، والمخاطب ككونها ملحة على الخروج في تلك الحالة، وكونه ملحا على المنع حينئذ (وبدلالة محل الكلام) لكون المحل غير قابل للحقيقة، فإن العاقل لا يقصد ما لا يقبله المحل صيانة لكلامه من اللغو والكذب، فتعين إرادة المعنى المجازي، وهذا رابع الخمسة (كأنما الأعمال بالنيات، ورفع الخطأ) فإن نفس العمل يوجد بدون النية ونفس الخطأ لم يرفع فتعذر إرادة الحقيقة (وقد يدرج هذا في) المخصص (العقلي) فإن العقل يحيل إرادة الحقيقة لما ذكر قيل لا نسلم هذا في الأعمال، إذ لا يلزم تقدير المتعلق العام كالحصول لجواز تقديره متعلق خاص بقرينة المقام، نحو: ما الأعمال معتبرة لشيء من الأشياء إلا بالنيات. قال النووي رحمه الله: بل التقدير ما الأعمال محسوبة بشيء من الأشياء كالشروع فيها والتلبس بها إلا بالنيات (وبالسياق) أي وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقي بأن يكون هناك قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه، والسباق بالباء الموحدة مختص بالمتقدمة، وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتي إن كنت رجلا، فإنه لا يفيد التوكيل به) أي بتطليقها الذي هو حقيقة طلق امرأتي لقرينة السياق على ما يدل عليه قوله إن كنت

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٩٥/١

رجلا عرفا (ويأتي التخصيص بفعل الصحابي) في المسئلة الثالثة وفي مباحث السنة.

مسئلة

(إفراد فرد من العام بحكمه) أي العام: يعني إذا علق على عام حكم ثم علق على فرد من أفراد ذلك العام ذلك الحكم (لا يخصصه) أي الفرد المذكور ذلك العام (وهو) أي كون إفراد فرد منه بحكمه مخصصا (قلب المتعارف في التخصيص، وهو) أي المتعارف فيه (قصره) أي الحكم (على غير متعلق دليله) فإن متعلق دليل التخصص هو الفرد الذي يخرج من العام ويقصر الحكم على غيره، وهو الباقي بعد إخراجه من الأفراد، وذلك دليل التخصيص يدل على أنه خارج من حكم العام، فهو متعلقه (بل) حاصل (هذا) الإفراد (قصره) أي الحكم (عليه) أي على متعلق دليل التخصيص، وهو الفرد الذي أفرد بحكمه، فلو جعل ما أفرد بالحكم مخصصا، وهذا الإفراد دليلا للتخصيص ولا شك أن المقصور عليه حينئذ هو عين ما أفرد لزم المقصور عليه متعلق دليل التخصيص، وهو قلب المتعارف (مثاله أيما أهاب) دبغ فقد طهر (مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها) فلا يخص حكم الطهورية." (١)

٣٥٨٦-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"الحمل على الوجوب (و) موجب للحمل بناء (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الإباحة والوجوب، هذا من تمام المسئلة على ما في نسخة اعتمدنا عليها، وفي نسخة الشارح زيادة: وهي (ثم إنما يلزم من قدم المجاز المشهور لا أبا حنيفة إلا أن تمام الوجه عليه فيها) انتهى، وفسر من قدم بأبي يوسف ومحمد ومن وافقهما، وفسر الوجه بوجه هذه المسئلة، وفسر ضمير عليه بأبي حنيفة ولم يبين المراد بهذا الكلام ولا يخفى عليك أن حمل الأمر بعد الحظر على الإباحة لا يلزم أن يكون بطريق التجوز لجواز كونه في لسان الشرع في خصوص هذا **المحل** حقيقة على أنه لو سلم ليس من باب تقديم المجاز المشهور، بل من باب الحمل على المجاز بالقرينة وكأنه والله أعلم غير المتن في هذا **المحل** وكان قد كتب عليه الشرح قبل التغيير ولم يغيره ورأيت أن الصواب تركه.

مسئلة

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣١٩/١

(لا شك في تبادر كون الصيغة) أي صيغة الأمر (في الإباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص في الوجوب) في التوضيح: اعلم أن الأمر إذا كان حقيقة في الوجوب فإنه إذ أريد به الإباحة أو الندب يكون بطريق المجاز لا محالة، لأنه أريد به غير ما وضع له فقد ذكر فخر الإسلام في هذه المسئلة اختلافا، فعند الكرخي والجصاص مجاز فيهما، وعند البعض حقيقة، وإليه أشار بقوله (وحكى فخر الإسلام على التقدير) المذكور وهو تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافا في أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما) ولعل ذكر التبادر في كلام المصنف يكون إشارة إلى احتمال كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتي، وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما محتاجا إلى التأويل كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتي، وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما محتاجا إلى التأويل (فقيل أراد) فخر الإسلام، أو الذي حكى عنه بمحل الخلاف (لفظ أمر) يعني أمر (وبعد) أي نسب إلى البعد كونه مراده (بنظمه الإباحة) أي بسبب أنه نظم الإباحة مع الندب في سلك واحد، ولا مناسبة بين لفظ الأمر والإباحة، وإليه أشار بقوله (والمعروف) بين الأصوليين (كون الخلاف في الندب فقط) وصورة الخلاف (هل يصدق أنه) أي المندوب (مأمور به حقيقة) أم لا (وسيذكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة) كافعل، لا لفظ الأمر (والمراد) أي مراد القائل حقيقة فيهما (أنها) أي الصيغة (حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (وللندب والإباحة معها) أي القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل بدون الاستثناء، وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (باستلزامه رفع المجاز) بالكلية، وكون اللفظ حقيقة في المعنى." (١)

٣٥٨٧-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"(إلا بجعلها) أي كراهة الصلاة النافلة في الأوقات المكروهة (تنزيهية، وهو) أي جعلها تنزيهية (منتف إلا عند شذوذ) من الناس لا يعتد بهم فلا يخلص والله أعلم أما البيع فحكمه الملك، ويثبت) الملك (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهي (مستعقبا له) أي للملك حال كونه (مطلوب التفاسخ رفعا للمعصية إلا بدليل البطلان) استثناء من ثبوت البيع مع النهي، وذلك لعدم قابلية **المحل** (وهو) أي كون ثبوت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أي الحنفية فيه مسامحة، فإن فسادها سبب لطلب التفاسخ لا عينه، وإنما قيد بالمعاملة، فإن العبادة فسادها وبطلانها سواء، وإنما الفرق بين الفساد والبطلان في المعاملات (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون، من ضمن الشيء بمعنى تضمنه، وهو ما تضمنه صلب الفحل من الولد، فيقول:

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٤٧/١

بعت الولد الذي يحصل من هذا الفحل فإنه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهي عنه، وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المضامين، ثم بين سبب البطلان بقوله (لعدم **المحل**) أي محليته الشرعية للبيع، لأن الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال، و**المحل** شرط لصحة البيع فكان باطلا بالضرورة (أما الأول) أي ثبوت حكم البيع، وهو الملك مع الحرمة (فلعدم النافي) له كما هو الأصل (ووجود المقتضى) له (وهو الوضع الشرعي) لأن الشرع وضع الإيجاب والقبول لإثبات الملك غير أنه نهى عنه إذا كان بصفة كذا، وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بأن القائل لا تفعله) أي لا تفعل ما جعلته سببا لكذا (على هذا الوجه، فإن فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك) لعدم امتثال النهي (لم يناقض) نفسه في الحكم بأن التصرف الواقع على هذا الوجه منهي عنه ومنتهض سببا لكذا، وقد يقال أن ما ذكرتم إنما يتم إذا جعله الشارع سببا للحكم مطلقا سواء وقع على الوجه المنهي الذي يرتضيه: اللهم إلا أن يتحقق في خصوصيات المراد ما يدل على جعله سببا على الإطلاق فتأمل (وقولهم) أي الشافعية النهي عن البيع (ظاهر في عدم ثبوته) أي الملك في البيع الواقع على الوجه المنهي عنه (شرعا) أي ثبوتا شرعيا، أو في الشرع (ممنوع) فإن أثر النهي ليس إلا في التحريم، وقد ذكر أنه لا يضاد ثبوت حكمه ولا يخفى أن المنع إنما يصح إذا كان مقصودهم بهذا إثبات لطلب: أعني بطلان البيع، وأما إذا قصدوا به تقوية مع وجود المقتضى وهو الوضع الشرعي، وعدم تسليم جعله سببا على الإطلاق بقرينة النهي: فلا يتجه المنع (فيثبت الملك شرعا في بيع الربا) أي في بيع مشتمل على اشتراط زيادة بلا عوض حقيقة أو شبهة (والشرط) أي وفي البيع المشروط بشرط مخالف لما يقتضيه العقد حال كونه (مطلوب." (١)

٣٥٨٨-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"إباحة ذلك المال له (بانتهاء ملك المسلم) أي بسبب انتهاء ملكه الموجب رجوع المال إلى الإباحة الأصلية (بزوال ملك المسلم بزوال العصمة) متعلق بالانتهاء فإن مالكية المسلم لماله ملزوم للعصمة الملزومة للإحراز بدار الإسلام، وزوال اللازم يستلزم زوال الملزوم، وزوال العصمة (بالإحراز بدراهم) أي بسبب إحراز الكافر مال المسلم بدار الحرب، وإنما كان إحرازهم له بها مزيلا للعصمة (لانقطاع الولاية) أي ولاية التبليغ والإلزام: فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء، وإذا كان انتهى سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظورا فصلح أن يكون سببا للملك، ثم يتخلص من هذا أن ما هو محظور وهو ابتداء الاستيلاء بدار الإسلام

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٨٠/١

ليس بسبب الملك وهو سبب الملك، وهو حال البقاء والإحراز بدار الكفر ليس بمحظور فلا يرد النقض، وإليه أشار بقوله (والاستيلاء ممتد فبقاؤه كابتدائه) فصار بعد الإحراز بدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فصلح سببا للملك فإن قيل سفر المعصية بقطع الطريق وإلا باق فعل حسي منهي عنه لذاته فكان مقتضى هذا أن لا يجعل سببا للرخصة التي هي نعمة وقد جعلتموه سببا، فالجواب منع كونه منهيا عنه لذاته كما قال (والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه) أي النهي (فيه) أي سفر المعصية (لغيره) أي لغير ذات السفر (مجاورا) للسفر (من القصد للمعصية) وهذا القصد ليس بلازم لذاته (إذ قد لا تفعل) المعصية، بلا يتبدل بقصد الطاعة (ويدرك الآبق الأذن) بالسفر من مولاه، فيخرج عن العصيان، فلا يؤثر هذا المجاور في كونه سببا للرخصة من حيث هو سير مديد، لأنه من هذه الحيثية مباح (وكذا وطء الحائض عرف) كونه منهيا عنه (للأذى) لقوله تعالى - {قل هو أذى} - وهو مجاور في المحل قابل للانفكاك (فاستعقب الإحصان، وتحليل المطلقة) ثلاثا وصار كما إذا حرم باليمين ثم عطف على قوله إلى حسي قوله (وإلى شرعي فالقطع بأنه) أي القبح فيه (لغيره) أي غير المنهي عنه، وإلا لم يشرع قطيعا (ولا ينتهض) المنهي عنه الشرعي (سببا للنعمة (إذا رتب) الشارع عليه (حكما يوجب كونه) أي المنهي عنه (لعينة) أي المنهي عنه (أيضا كنكاح المحارم) فإنه فعل (شرعي عقل قبحه: لأنه طريق القطيعة) للرحم المأمور بصلتها لما فيه من الامتهان بالاستفراش وغيره (فحين أخرجن عن المحلية) لنكاحه (صار) نكاحه إياهن (عبثا، فقبح لعينه فبطل) فقوله إذا رتب إلى آخره بمنزلة الاستثناء من كون النهي في الشرعي لغيره، وقوله أيضا إلحاق لهذه الصورة بالحسي المذكور (ثم الإخراج) عن محلية إنكاحه (ليس) واقعا على وجه (وإلا لازما) أي على وجه اللزوم (لما مهدناه من أنه) أي الشارع (لم يجعل له) أي للنكاح (حكما إلا الحل فنافى) حكمه (مقتضى النهي) وهو." (١)

٣٥٨٩-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"يجعل خصوص عوارضه الشخصية مرادا مع المعنى الأعم، فيكون مجازا، أو لا فيكون حقيقة وكأن هذه الإرادة قلما تخطر عند الإطلاق حتى ترك الأقدمون ذلك التفصيل، بل المتبادر من مراد من يقول لزيد يا إنسان: يامن صدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك انتهى (وزيادة أولا) بعد قوله فيما وضع له كما ذكره الآمدي وغيره (تخل بعكسه) أي التعريف (لصدق الحقيقة) في نفس الأمر (على المشترك) المستعمل (في) المعنى (المتأخر وضعه له) وهذه الزيادة تمنع صدق الحد عليه (وليس في اللفظ) دلالة على (أنه) أي القيد

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٨٦/١

الذي زيد (باعتبار وضع المجاز) أي إنما أتى به بسبب اعتبار الوضع في المجاز لما ذكروا من أن اللفظ موضوع بإزاء المعنى المجازي وضعا نوعيا لكنه وضع ثانوي ولا بد له من تقدم وضع عليه فذكر أولا ليخرج المجاز، كذا ذكره بعض الأفاضل، فكأنه أراد به أن لا يكون من شأنه الثانوية فلا يشكل بالمعنى الثاني للمشترك، لأن الثانوية ليست لازمة لحقيقته وإن تحققت فيه غير أن هذا التأويل مما لا يدل عليه اللفظ كما ذكره المصنف رحمه الله (على أنه لو فرض) وضع المجاز (جاز أولية وضع المجاز كاستعماله) أي كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة إلى استعمال الحقيقة بأن يوضع اللفظ فيستعمل فيما بينه وبين ما وضع له علاقة قبل أن يستعمل فيما وضع له، كذلك يجوز أولية وضع المجاز قبل وضعه لمعناه بأن يقول وضعت هذا اللفظ لأن يستعمله فيما بينه وبين ما سأضعه له مناسبة معتبرة، كذا نقل عن المصنف في توجيه هذا **المحل** (وبلا تأويل) أي وزيادة السكاكي بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة لعد الكلمة مستعملة فيما هي موضوعة له، لكن بالتأويل في الوضع: وهو أن يستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادعاء مبالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملا فيما وضع له بتأويل، وهذه الزيادة واقعة (بلا حاجة) إليها في صحة الحد (إذ حقيقة الوضع لا تشمل الادعائي) كما سيتضح قريبا وقد يعتذر عنه في ذلك بأنه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف في الاستعارة هل هو مجاز لغوي أو حقيقة لغوية (والمجاز) في الأصل مفعل: أما مصدر بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدي، سميت به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لما فيها من التعدي من محلها الأصلي. أو اسم مكان سميت به لكونها محل التعدي للمعنى الأصلي أو من جعلت كذا مجازا إلى حاجتي أو طريقا لها، على أن معنى جاز المكان سلكه، فإن المجاز باعتبار معناه الأصلي طريق إلى معناه المستعمل فيه (ما استعمل لغيره) أي لفظ مستعمل لغير ما وضع له وما صدق عليه (لمناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبار) بين أهل العربية (نوعها) أي نوع تلك المناسبة، وسبب اعتبار النوع أنه وجد في كلام العرب استعمال الكلمة في معنى وجد فيه فرد من أفراد ذلك." (١)

٣٥٩٠-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"وزيره) فإن محل الكلامين وإن لم يكونا متحدين: لكنهما متشابهان في نفاذ الحكم وغيره (أو) كونهما (جسمين فيهما) أي في محلين متشابهين (كالرواية للمزادة) وهي في الأصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة: أي المزود الذي يجعل فيه الزاد: أي الطعام للسفر كذا ذكره المحقق التفتازاني. وقال السيد الشريف: والمزادة

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٢

ظرف الماء يستقى به على الدابة التي تسمى راوية. قال أبو عبيد: لا تكون المزادة إلا من جلدين تفأم بجلد ثالث بينهما لتتسع وجمعها المزاود والمزايد، وأما الظرف الذي يجعل فيه الزاد فهو المزود وجمعه المزاود (وكونهما) أي الحقيقي والمجازي (متلازمين ذهنا) بالمعنى الأعم (كالسبب للمسبب) نحو: رعينا الغيث مرادا به النبات الذي سببه الغيث (وقلبه) أي إطلاق اسم المسبب على السبب (وشرطه) أي شرط قلبه (عند الحنفية الاختصاص) أي اختصاص المسبب بالسبب (كإطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) والاختصاص بحسب الأغلب، فلا يرد أن الموت قد يقع بدون المرض والنبت قد ينبت بدون الغيث (والملزوم على اللازم كنطقت الحال) أي دلت فإن النطق ملزوم الدالة وقلبه كشد الإزار الاعتزال النساء كقوله:

(قوم إذا حاربوا شدو مآزرهم ... دون النساء ولو باتت باطهار)

(أو) متلازمين (خارجا: كالغائط على الفضلات) لأن الغائط وهو المكان المنخفض من الأرض مما يقصد عادة لإزالتها (وهو) أي إطلاق الغائط عليها (**المحل**) أي إطلاق **المحل** (على الحال، وقلبه) أي الحال على **المحل** كقوله تعالى - {وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله} - التي هي الجنة التي تحل فيها الرحمة (وأدرج في) التجاور (الذهني أحد المتقابلين في الآخر) فإن بينهما مجاورة في الجنان، حتى أن الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا إلى البياض (ومنع) الإدراج المذكور (بامتناع إطلاق الأب على الابن) مع أن بينهما تقابل التضايف ومجاورة في الوجود ذهنا وخارجا (وإنما هو) أي إطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتنزيل التضاد منزلة التناسب لتمليح) أي إتيان بما فيه ملاحة وظرافة (أو تهكم) أي سخرية واستهزاء (أو تفاؤل كالشجاع على الجبان) فإنه إن كان الغرض منه مجرد الملاحة، لا السخرية فتمليح، وإلا فتهكم (والبصير على الأعمى) وهو صالح للكل، والفرق بينهما بحسب المقام (أو) متلازمين (لفظا) بمعنى إذا ذكر الموضوع له معبرا عنه باسمه ذكر المعنى المجازي معبرا عنه باسم الموضوع له غالبا على سبيل المشاكلة، فيكون بين اللفظين تلازم والتغاير بينهما اعتباري باعتبار المستعمل فيه كقوله تعالى {وجزاء سيئة سيئة} أطلق السيئة على الجزاء مع أنه حسن لوقوعه في صحبتها، وقد يقال إنما سمي جزاؤها سيئة لأنه يسوء من ينزل به، فعلى." (١)

٣٥٩١-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٩/٢

"وهو كونه مقرا للمائع (وأجيب بأن عدمه) أي عدم استعمال هذه الألفاظ فيما ذكر (لغة عرف تقييدها) أي المذكورات (بكونه) أي الجود (ممن شأنه أن يبخل و) العلم ممن شأنه أن (يجهل و) المقر (بالزجاجية) فانتفى مناط الإطلاق فيما امتنع استعمالها فيه، ثم تعقب هذا الجواب بقوله (ويجيء مثله) أي مثل هذا الجواب (في الكل) أي في كل مادة يجعل فيها عدم الاطراد علامة للمجاز (إذ لا بد من خصوصية) لذلك **المحل** المستعمل فيه (فتجعل) تلك الخصوصية (جزءا) من المناط (و) يعرف المناط أيضا (بجمعه) أي اللفظ (على خلاف ما عرف لمسماه) أي إذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي، وقد استعمل في معنى آخر لا يعلم كونه حقيقة فيه غير أنه جمعه باعتبار ذلك المعنى الحقيقي الآخر مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقي كان هذا الاختلاف دليلا على أنه مجاز في المعنى الآخر كالأمر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقي وهو الصيغة المخصوصة أوامر، وباعتبار الفعل أمور فدل على أنه مجاز فيه (دفعا للاشتراك) اللفظي لأنه خير منه (وهذا) الذي علل به كون الاختلاف المذكور علامة للمجاز (في التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع) إذ المؤثر إنما هو الاحتراز عن الاشتراك، فإن الاختلاف المذكور كما يتحقق باعتبار الحقيقة والمجاز، كذلك يتحقق باعتبار الاشتراك فلا اختصاص له بأحدهما دون الآخر (ولا تنعكس) هذه العلامة، إذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فإن الأسد بمعنى الشجاع، والحمار بمعنى البليد يجمعان على أسد وحمر، وهذا الكلام يؤيد ما قبله. قال الشارح لا حاجة إلى قوله (كالتي قبلها) لتصريحه به ثمة قلت لعله أشار به إلى وجه إيرادها متصلين (و) يعرف المجاز أيضا (بالتزام تقييده) أي اللفظ عند استعماله في المعنى المتردد فيه بشيء من لوازمه كجناح الذل، ونار الحرب، ونور الإيمان، فإنها في معانيها الحقيقة تستعمل مطلقة، وفي هذه بهذه القيود، فهذا الالتزام دليل التجوز: إذ لو كانت حقيقة فيها لاستعملت فيها مطلقة كما تستعمل في معانيها المشهورة كما هو أصل اللغة في الاستعمالات الحقيقية، وهذه العلامة قد لا توجد في بعض المجازات اعتمادا على القرائن، وإنما اعتبر الالتزام احترازا عن المشترك، فإنه ربما يقيد كرأيت عينا جارية، لكن من غير التزام (و) يعرف المجاز أيضا (بتوقف إطلاقه) أي اللفظ للمعنى المتردد فيه الذي هو وصف متعلق بموصوف (على) ذلك (متعلقة) صلة للتوقف حال كونه في ذلك الإطلاق (مقابلا للحقيقة) بأن يستعمل قبيل هذا الإطلاق في معناه الحقيقي نحو قوله تعالى {ومكروا ومكر الله} فإن إطلاق المكر على المعنى اللائق بجناب الحق سبحانه مقرون بذكر ما يتوقف عليه، وهو الذات المقدس المتعلق." (١)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/٣٠

٣٥٩٢-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"(البدل منه) أي من علته والتذكير باعتبار عنوان ما وضع لحصوله شرعا كالشراء (ومن نحو الهبة) كالصدقة معطوف على ضمير منه، فإن الملك يحصل بكل منهما فلا يفتقر إلى خصوص الشراء بل إلى أحدهما على سبيل البدل (فلو عني بالشراء الملك في قوله: إن اشتريته فهو حر فاشترى نصفه وباعه واشترى) النصف (الآخر لا يعتق هذا النصف) وإنما قال هذا النصف إذ لا وجه للعتق عند شراء النصف الأول لعدم تحقق ملك العبد الذي هو عبارة عن مجموعة بخلاف النصف الأخير، إذ عند شرائه يتحقق ملك الكل ولو على التدريج، غير أن النصف الأول خرج عن ملكه فلم يبق محلا للعتق (إلاقضاء) أي لا يعتق هذا النصف ديانة تخفيفا عليه إلا أن يكون مراده ملك الكل دفعة أو تدريجا، وإما أنه يعتق قضاء فلأن الملك للكل كما يكون دفعة كذلك يكون تدريجا فالشرط عام والاهتمام بالحرية أكثر (وفي قلبه) وهو أن يقول إن ملكته ويعني به الشراء ثم يشتري النصف ثم يبيعه ثم يشتري النصف الآخر يعتق (مطلقا) أي قضاء وديانة (لتغليظه) على نفسه حتى تجوز بالملك عن الشراء إذ لو أرد المعنى الحقيقي كان أرفق به لما أشار إليه بقوله (فإنه) أي العبد (لا يعتق فيه) أي في الملك إذا أريد به حقيقته (ما لم يجتمع) جميع العبد (في الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما) أي عملا بما يقتضيه عرف الاستغناء بملكه، وهو إنما يتحقق إذا كان بصفة الاجتماع، بخلاف الشراء إذ ليس فيه ذلك المعنى عرفا حتى لو قال إن اشتريت عبدا فامرأته طالق، ثم اشترى عبدا لغيره يحنث، وهذا إذا كان منكرا فإن كان معينا بأن قال لعبد إن اشتريتك أو ملكتك فأنت حر والمسئلة بحالها يعتق النصف الباقي في الوجهين، لأن العرف إنما هو في المنكر لا المعين إذ في المعين يقصد نفي ملكه عن **المحل**، وقد تحقق ملكه فيه وإن كان في أزمنة متفرقة، كذا ذكره الشارح، وظاهر المتن يأباه ثم هذا إذا كان الشراء صحيحا، وأما إذا كان فاسدا فلا يعتق قال الشارح: أن القول بعتق النصف في هذه المسائل ماش على قول أبي حنيفة، أما عندهما فينبغي أن يعتق كله وتجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف في تجزؤ الإعتاق (والسبب) المحض (لا يقصد) حصول المسبب (بوضعه وإنما يثبت) المسبب (عن المقصود) في السبب اتفاقا (كزوال ملك المنفعة، بالعتق لم يوضع) العتق (له) أي للزوال المذكور (بل يستتبعه) أي بل يتبع زواله (ما هو) أي الذي العتق موضوع (له) وهو زوال ملك الرقبة فالسبب العتق والمسبب زوال ملك المنفعة، والعتق لم يوضع لحصوله وإنما يثبت عن زوال ملك الرقبة الذي هو المقصود بالعتق ووضع له (فيستعار) السبب (للمسبب لافتقاره)

أي المسبب (إليه) أي السبب (على البدل منه) أي من السبب الذي هو العتق (ومن الهبة والبيع) والصدقة إذ كل." (١)

٣٥٩٣-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"أي فينعقد الحلف لما يحل القدر بتأويل: وإلا فالقدر مؤنث سماعي يعني ما يطبخ فيها لتعذر أكل عينها عادة، تجوز باسم المحل عن الحال، بخلاف ما إذا نوى حقيقتها أو غيرها من المعاني المجازية فإنه حينئذ يحمل عليها (ولعسره) أي الحقيقي معطوف على قوله لتعذره (كمن الشجرة) أي كحلفه لا يأكل من الشجرة التي لا تؤكل عادة (فلما تخرج) الشجرة من الثمر وغيره حال كونه (مأكولا بلا كبير صنع) بخلاف ما يخرج منها بصنع كبير كالعصر الشديد وغيره تجوزا باسم السبب عن المسبب (ومنه) أي مما تخرجه مأكولا (الجمار) وهو شحم النخل والعصير (والخل لأبي اليسر) البزوري أي لقوله وأبي الليث. وفي فتح القدير وفاقا لكثير لا يحنث لأنه لا يخرج كذلك ولم يذكرا فيه نقلا عن المتقدمين (لا ناطفها) يسيل من الرطب (ونبيذها) لأن المتبادر بحسب المتعارف ما يخرج منها من غير توقف على الصنع كما يستفاد من قوله تعالى - {ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم} - (ولو لم تخرج) الشجرة المحلوف عليها (مأكولا فلثمنها) أي فيحنث بأكل ما اشتراه منه (وللهجر) أي لكون المعنى الحقيقي مهجورا (عادة وأن سهل) تناوله (كمن الدقيق) أي كحلفه لا يأكل منه (فلمآ له) أي ينعقد لما يؤول إليه كالعصيدة فيحنث بأكلها، لا بسفه لأنه لا يؤكل هكذا عادة خلافا للشافعي (و) حلفه (لا يشرب من البئر) وهي غير ملأى (فلمائه) أي المكان المسمى بالبئر، وإلا فهي مؤنث سماعي (اغترافا اتفاقا فلا يحنث بالكرع) أي بتناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه أو بإناء. وفي الفتاوي الظهيرية تفسير الكرع عند أبي حنيفة أن يخوض الإنسان في الماء ويتناوله بفيه من موضعه، ولا يكون إلا بعد الخوض في الماء فإنه من الكراع وهو من الإنسان ما دون الركبة، ومن الدواب ما دون الكعب انتهى، والأول هو المعروف، ويكفي في التسمية أن الدابة لا تكاد تشرب إلا بإدخال أكارعها فيه: فحين شاركها الإنسان في هذا النوع من الشرب سمي شر به بالكرع (في الأصح) وفي الذخيرة في الصحيح (ولو كانت (ملأى فعلى الخلاف المشهور في: لا يشرب من هذا النهر) فعنده على الكرع، وعندهما على الاغتراف أيضا (وأفادوا أن مجازي البئر الاغتراف) فقولهما مبني على حمل الشرب من البئر على المعنى المجازي وهو الاعتراف، وقوله على الحقيقي وهو الكرع. قال المصنف في شرح الهداية وإنما قلنا أن الكرع حقيقة اللفظ،

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/٤٥

لأن من ههنا لابتداء الغاية: فالمعنى ابتداء الشرب من نفس رجله، وذلك إنما يكون بوضع الفم عليها نفسها، فإذا وضع الفم على يديه وكوز ونحوه، وفيه ماؤها لم يصدق حقيقة اللفظ (وفيه بعد) لا لعدم العلاقة الثابتة الاعتبار كما قال الشارح: بل لما نقل في شرح الهداية عن أبي سهيل من أن البئر إذا كان ملآن فعندهما يمينه على الاغتراف." (١)

٣٥٩٤-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"ثم قال وينبغي أن يقال على ما هو أعم من الاغتراف (والأوجه أن تعليق الشرب بها) أي بالبئر (على حذف مضاف) أي من مائها (فهي) أي البئر (حقيقة) والحنث بالكرع لتحقق الشرب من ماء البئر فيه، وذكر الشارح وجها آخر، وهو التجوز باسم **المحل** عن الحال، وجعله أوجه لأكثرية مجاز العلاقة بالنسبة إلى مجاز الحذف، ثم قال وأياما كان يلزم ترجيح الحنث بالكرع وإن كانت غير ملأى انتهى، وأنت خبير بأن مجاز الحذف في التحقيق حقيقة كما تقدم، والحقيقة خير من المجاز إذا لم يكن صارف (ومنه) أي من لزوم المجاز للهجر عادة حلفه (لا يضع قدمه) في دار فلان فإنه مجاز (عما تقدم) وهو دخولها على ما أوضحه ثمة (و) للهجر (شرعا) حلفه (لينكحن أجنبية فلا يحنث بالزنا إلا بنيته) أي بنية المعنى الحقيقي الذي هو الوطء: إذ كالمهجور شرعا كالمجهور عرفا لمنع العقل والدين منه ظاهرا، وإنما يحنث بالعقد كما تقدم، ثم أن الموجود في نسخة الشارح وغيرها مما رأيته لينكحن والظاهر أنه سهو من الناسخ والصواب لا ينكحن (والخصومة في التوكيل بها) أي بالخصومة، لأن حقيقتها وهي المنازعة مهجورة شرعا فيما عرف الخصم فيه محقا لأنها حرام لقوله تعالى - {ولا تنازعوا} - وغيره فهي (للجواب) مجازا إطلاقا لاسم السبب على المسبب (عند القاضي) لا غير لأن إقراره إنما يصح باعتبار أنه جواب الخصومة، والخصومة تختص بمجلس القضاء كالبينة والاستحلاف وغيرهما، فكذا جوابها. وفي بعض النسخ على اسم السبب في المسبب أي بناء على استعماله (فتعم) الخصومة المستعملة في الجواب (الإقرار) كالإنكار، لأن الجواب كلام يستدعيه كلام الغير ويطابقه، مأخوذ من جانب الفلاة إذا قطعها، فإن كلام الغير يقطع به، وذلك كما يكون بلا، يكون بنعم (ولا يكلم الصبي فيحنث به شيخا) أي ومن المهجور شرعا إرادة المعنى الحقيقي بالصبي في حلفه: لا يكلم هذا الصبي، لأن الصبي من حيث هو صبي مأمور فيه بالمرحمة شرعا، فانصرف اليمين عند الإشارة إلى ذات الصبي إلى خصوص الذات من غير اعتبار وصف الصبا فيحنث بكلامه حال كونه شيخا لوجود الذات (بخلاف المنكر) كأن حلف لا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٥٥/٢

يكلم صبيا لأنه لم يشر إلى خصوص ذات كأن الصبا نفسه مثير اليمين، وإن كان على خلاف الشرع كحلفه ليشربن خمرا (وقد يتعذر حكمهما) أي الحقيقة والمجاز (فيتعذران) أي الحقيقة والمجاز فيكون ذلك لغوا (كبنتي لزوجته المنسوبة) أي كقوله لزوجته الثابت نسبها من غيره هذه بنتي (فلا تحرم) عليه حرمة أبدية سواء كانت أكبر منه أو أصغر، أصر على ذلك أم رجع، فقال: غلطت أو وهمت، وإليه أشار بقوله (وإن أصر) أي دام على هذا الكلام (ففرق) أي حتى فرق القاضي بينهما (منعا من الظلم) بترك قربانها، وإنما قلنا تعذرت." (١)

٣٥٩٥-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"المجاز (أسبق) إلى الفهم. قال الشارح ههنا فمحل التعامل المعنى، ومحل الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ انتهى: فعلم أنه فهم أن المراد أولوية التفسير الأول على الثاني باعتبار أن الأول يتعلق باللفظ، والثاني بالمعنى، ولا يخفى ضعفه (ثم هذا) التقرير في وضع المسئلة بناء (على تسمية المعنى بهما) أي بالحقيقة والمجاز، وإطلاقهما عليه مسامحة لإجماع أهل اللغة على أنهما من أوصاف اللفظ، وهذا بناء على الظاهر: إذ يبعد أن يراد بالحقيقة المستعملة اللفظ المستعمل في الموضوع له، والمجاز المتعارف اللفظ المستعمل في المجازي المتعارف، ويكون المعنى: حمل اللفظ على الحقيقي الذي قد يستعمل فيه أولى من حمله على المجازي المتعارف (والتحرير) أي تقرير **المحل** على وجه التحقيق (أنه) أي المجاز المتعارف هو (الأكثر استعمالا في المجازي منه في الحقيقي) أي اللفظ الذي استعماله في المعنى المجازي أكثر من استعماله في المعنى الحقيقي وما يقابله ظاهر فمدار المجاز المتعارف على أكثرية استعماله في المجازي، ومدار مقابله على عدمها المتعارف بالتفاهم والتعامل، وبيان الأولوية حينئذ على الوجه الذي ذكر آنفا لا يتجه (وما قيل) على ما روى عن مشايخ ما وراء النهر من قولهم (الثاني) وهو التفسير بالتعامل (قولهما والأول) وهو التفسير بالتفاهم (قوله للحنث عنده بأكل آدمي وخنزير) إذا حلف لا يأكل لحما لأن التفاهم يقع عليه: إذ المتبادر منه ما يطلق عليه اللحم وعدم الحنث عندهما: لأن التعامل لا يقع عليه لأنه لا يؤكل عادة (غير لازم: بل) الحنث عنده فيهما (لاستعمال اللحم فيهما) أي في لحم الآدمي والخنزير فهو يعمل بأصله، وهو الحمل على الحقيقة عند تحقيق الاستعمال نعم لو لم يستعمل فيهما وكان المصير إلى المجاز لكان للتعليل وجه (فيقدم) الاعتبار للحقيقة وعدم الحنث عندهما كما أفاد بقوله (ولأسبقية ما سواهما) أي ما سوى لحم الآدمي والخنزير إلى الأفهام عند الإطلاق (عندهما، ويشكل عليه) أي على أبي حنيفة (ما تقدم من التخصيص بالعادة بلا خلاف) فإنه يقتضي اقتصار الحنث على ما اعتيد أكله

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٥٦/٢

من اللحوم، فإذا كان الحالف مسلما كان في حقه المتعارف عدم أكلهما، ومبني الأيمان على العرف، في العتابي هو الصحيح، وفي الكافي وعليه الفتوى (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلفية فرجح) أبو حنيفة (التكلم بها) أي بالحقيقة على التكلم بالمجاز (ورجحا الحكم بأعميته) أي بسبب أعمية حكم المجاز وشموله (لحكمهما) أي لحكم الحقيقة وغيره فتكثر فائدته، ففيه عمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه ولا يخفى عليك أن فرعية هذه المسئلة لمسئلة الخلفية لا يناسب القول بترجيح أبي حنيفة التكلم وترجيحهما الحكم، لأن الترجيح إنما يعتبر إذا كان كل من المتخاصمين يجوز كلا من الأمرين: اعتبار التكلم، واعتبار الحكم وفرعيتها لجهة." (١)

٣٥٩٦-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"وقد يقال ثم لا تصلح سندا للمنع لأنها تدل على الترتيب مع المهلة، والجزاء مرتب على الشرط بلا مهلة (و) الاستدلال للمختار (بحسن الاستفسار) أي بأنها لو كانت للترتيب لما حسن من السامع أن يستفسر المتكلم (عن المتقدم) والمتأخر في نحو: جاء زيد وعمرو لكونهما مفهومين من الواو فهو مدفوع (بأنه) أي حسن الاستفسار (لدفع وهم التجوز بها) لمطلق الجمع، (و) الاستدلال للمختار (بأنه) أي مطلق الجمع معنى (مقصود) للمتكلم (فاستدعى) لفظا (مفيدا) له كيلا يقصر الألفاظ عن المعاني (ولم يستعمل فيه) أي في المعنى المذكور (إلا الواو) فتعين وضعه له فلا يكون للترتيب، وإلا يلزم الاشتراك، وهو خلاف الأصل، فهو مدفوع (بأن المجاز كاف في ذلك) أي في إفادته فيكفي أن يكون الواو مجازا في الجمع المطلق، ولا يلزم أن يكون موضوعا له ولا يخفى أن الأولى أن يكون له لفظ موضوع (والنقض بالترتيب للبينونة بواحدة في قوله لغير المدخولة طالق وطالق وط طالق) أي نقض دليل كونها لمطلق الجمع بما استدل به على كونها للترتيب بأن يقال: إنها لو كانت لمطلق الجمع لما بانت بواحدة، بل بالثلاث فيما إذا قال لغير المدخولة: أنت طالق إلى آخره (كما) تبين بواحدة فيما إذا أتى (بالفاء وثم) مكان الواو في المثال المذكور (مدفوع بأنه) أي وقوع الواحدة لا غير ليس لكونها للترتيب بل (لفوات المحلية) بوقوع الأولى (قبل الثانية: إذ لا توقف) للأولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف، إذ أنت طالق تنجيز ليس في آخره ما يغيره من شرط أو غيره فينزل بها الأولى في المحل قبل التلفظ بالثانية ولا تبقى المحلية للباقي لعدم العدة (بخلاف ما لو تعلقت بمتأخر) أي بشرط متأخر كأنت طالق وطالق وطالق إن دخلت فإنه يقع الثلاث حينئذ اتفاقا لتوقف الكل على آخر

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٥٨/٢

الكلام فتعلقت دفعة ونزلت دفعة (وما عن محمد) في صورة التنجيز من قوله (إنما يقع) الطلاق (عند الفراغ من الأخير محمول على العلم به) أي بوقوع الطلاق، لا على نفسه، وإنما تأخر العلم إلى ذلك (لتجويز إلحاق المغير) من شرط أو نحوه به (والا) أى وان لم يحمل عليه، وحمل على عدم وقوع الطلاق الى أن يفرغ من الأخير (لم تفت المحلية) بالأول (فيقع الكل) لوجود المحلية حال التكلم بالباقي (ولأنه) أي تأخير حكم الأول إلى الفراغ من الأخير (قول بلا دليل و) النقض لكونها لمطلق الجمع بأنها تفيد الترتيب (ببطلان نكاح الثانية) أي بدليل بطلان نكاح الأمة الثانية (في قوله) أي المولى لأمته (هذه حرة وهذه) حرة (عند بلوغه تزويج فضولي أمتيه من واحد) كما لو أعتقهما بكلامين منفصلين: إذ لو لم تفد الترتيب لما بطل نكاح واحدة منهما كما لو أعتقهما معا فإنه حينئذ لا يبطل شيء من العقدين الموقوفين أيضا مدفوع بأنه ليس بطلان الثانية بكونها للترتيب بل." (١)

٣٥٩٧-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"جوهرها التشريك مع ظهوره المستلزم لعدم التشريك التناقض (و) يبطله أيضا (انتفاؤه) أي انتفاء احتمال الإضراب (معها) أي الواو، فإن قام زيد وقام عمرو لا يحتمل الإضراب عن الإخبار الأول إلى الإخبار الثاني إذ به يظهر أن احتمال الإضراب ليس من الجوهر، لأن ما بالذات لا يزول بالغير، وإذا لم يكن احتمال الإضراب من الجوهر لم يكن التشريك أيضا منه لتساويهما في الظهور فتدبر، ولك أن تجعل المجموع دليلا واحدا وحاصله دوران التشريك والإضراب على الواو وجودا وعدما (فلذا) أي فلكون العطف المذكور يشرك في مجرد الثبوت (وقعت واحدة في هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على المشار إليها ثانيا (و) إذا عطفت جملة تامة على (ما لها) محل من الأعراب (شركت المعطوفة) مع المعطوف عليها (في موقعها إن) كان المعطوف عليها (خبرا) في موضع (أو جزاء) للشرط في موضع آخر (فخبر) أي فالمعطوف خبر في الأول (وجزاء) في الثاني نقل الشارح عن المصنف أن هذا يفيد أن جملة الجزاء قد يكون لها محل، وبه قال طائفة من المحققين، وهو ما إذا كانت بعد الفاء وإذا جوابا لشرط جازم، ثم لما بين حكم الجملة المعطوفة على الجملة التي لها محل من الأعراب خبرا كانت أو جزاء أراد أن يبين حكم جملة عطفت على ما لا محل لها من الأعراب، لكن لها موقع من حيث وقوعها مرتبطة بجملة أولى لكونهما شرطا وجزاء فقال (وكذا ما) أي الجملة التي (لها موقع من غير الابتدائية) بيان للموصول: أي الجملة الابتدائية لا يكون لها موقع كذلك (مما ليس لها محل) من الأعراب

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٦٦/٢

بيان آخر له لئلا يتوهم التكرار، فعلم أن ما ذكر في صدر البحث أريد به ما ليس لها موقع كذا، كما هو المتبادر منه، وللشارح في حل هذا المحل كلام لا يصلح إلا لأن يطوى (كأن دخلت) الدار (فأنت طالق وعبدي حر) فإن لقوله أنت طالق موقعا باعتبار ارتباطه بالجملة الشرطية، والواو شرك قوله عبدي حر معها في موقعها الذي هو الجزائية (فيتعلق) عبدي حر أيضا بدخول الدار (إلا بصارف) استثناء من قوله وكذا: أي شركت في جميع الأحوال إلا حال كونها متلبسة بما دل على عدم التشريك في الموقع، أو من قوله فيتعلق نحو أن دخلت فأنت طالق (وضرتك طالق) لأن طلاق الضرة لا يصلح لأن يكون باعثا لعدم الدخول بل بشارة لها، والبشارة إنما تتحقق بالتنجيز (فعلى الشرطية) أي فهي معطوفة على الجملة الشرطية برمتها، لا على الجزئية فإن قلت إذن يلزم عطف الإنشاء على الاخبار قلت المعطوفة أخبار صورة على أن المعطوف عليها إنشاء للتعليق (فيتنجز) طلاق الضرة لأنه غير معلق (ومنه) أي مما صرفه الصارف عن كونه معطوفا على الجزائية مع قربها إلى الشرطية (وأولئك هم الفاسقون بعد ولا تقبلوا بناء على) المذهب (الأوجه من عدم) ." (١)

٣٥٩٨-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"غير المدخول بها كأن دخلت فأنت طالق فطالق (قيل) هو (كالواو) أي على الخلاف فعنده تبين بواحدة ويسقط ما بعدها لزوال المحلية بالأولى، وعندهما يقع الكل جملة على ما ذكر (والأصح الاتفاق على الوحدة للتعقيب) المفيد وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه فصار كثم وبعد (وتستعار الفاء لمعنى الواو في له علي درهم فدرهم) إذ الترتيب في الأعيان لا يتصور، إنما الترتيب في المعاني جاء زيد فعمرو، وقيل هذا من إطلاق اسم الكل على الجزء، لأن مفهوم الواو: وهو الجمع المطلق جزء مفهوم الفاء: إذ هو الجمع مع الترتيب، ثم هذه الاستعارة مسموعة. قال امرؤ القيس

(بسقط اللوى بين الدخول فحومل ...)

فإنهما اسمان لموضعين (يلزمه اثنان) كما في قوله له علي درهم ودرهم، وعن الشافعي أنه يلزمه درهم واحد بجعل قوله فدرهم جملة مبتدأة لتحقق الدرهم الأول، تقديره فهو درهم.

مسئلة

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٧٠/٢

(ثم لتراخي مدخولها عما قبله) حال كونها مدخولها (مفردا، والاتفاق على وقوع الثلاث على المدخولة في طالق ثم طالق ثم طالق في الحال بلا زمان) متراخ بينهما (لاستعارتها لمعنى الفاء) إذ لا فائدة لاعتبار التراخي في المدخولة، لا باعتبار الحكم ولا باعتبار التكلم كما لا يخفى (وتنجيزه) أي أبي حنيفة (في غيرها) أي المدخولة (واحدة وإلغاء ما بعدها) أي تلك الواحدة (في طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت و) قوله (في المدخولة تنجزا) أي الأولان (وتعلق الثالث وإن تقدم الشرط تعلق الأول ووقع ما بعده في المدخولة وفي غيرها) أي المدخولة (تعلق الأول وتنجز الثاني فيقع الأول عند الشرط بعد التزوج الثاني) صفة التزوج، قيد به لأنها بانت بالثاني المنجز، وذلك لأن زوال الملك لا يبطل اليمين وهي لم تنحل (ولغا الثالث) لعدم **المحل**. وقوله تنجيزه مبتدأ خبره (لاعتباره) أي أبي حنيفة التراخي المدلول عليه بثم (في (التكلم فكأنه سكت بين الأول وما يليه) إنما قال كأنه لأنه لم يقع منه سكوت بينهما غير أنه أفاد بثم أن ما بعدها متراخ عما قبلها، وحمل ذلك على التراخي باعتبار التكلم: يعني أن التكلم بالثاني متراخ عن التكلم بالأول، فصار كأنه سكت بينهما (وحقيقة) أي السكوت (قاطعة للعتق) بالشرط فكذا ما هو بمنزلته (كما لو قال لها) أي لغير المدخولة (بلا أداة إن دخلت فأنت طالق طالق طالق: ذكره الطحاوي) ووجهة أن الأول تعلق بالشرط، والثاني وقع منجزا، تقديره أنت طالق ولغا الثالث لإبانتها إلى عدة، فالتشبيه باعتبار الحكم لا الوجه (وعلقاها) أي الإمامان الثلاث بالشرط (فيهما) أي في تقدم الشرط وتأخره (فيقع." (١)

٣٥٩٩-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"(فقول زفر يلزمه ثلاثة في له علي درهم بل درهمان لا يتوقف على إفادة إبطال الأول وإن قيل به) أي بإبطاله أو بتوقفه يعني زعم بعضهم أن قول زفر موقوف على كون بل إبطالا للأول لأنه إذا كانت كذلك ففي الاعترافات والإنشاءات يلزم على المتكلم حكم ما قبلها وما بعدها لعجزه عن إبطال ما صدر عنه وجرى على لسانه، وإن قيل به: يعني بعض النحاة قالوا بأنه لإبطال الأول لكن زفر لا يحتاج إلى ذلك القول (بل يكفي) في قوله بلزوم الثلاثة (كونه) أي المقر أعرض عن الإقرار بدرهم حال كونه (كالساكت عنه) أي عن الإقرار به (بعد إقراره في رده) أي في الإضراب عنه إلى الإقرار بدرهمين متعلق بكونه أعرض (كالإنشاء) يعني أن الاعتراف المذكور كالإنشاء إذا عطف فيه ببل في وقوع ما بعدها مع ما قبلها وعدم توقفه على إفادتها إبطال الأول وكفاية كونه أعرض إلى آخره نحو قوله للمدخول بها أنت (طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفي

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٧٨/٢

غير المدخولة) تقع (واحدة لفوات المحل) بالبينونة بتلك الواحدة وهذا الذي ذكر في غير المدخولة من وقوع واحدة لا غير لفوات المحل (بخلاف تعليقه كذلك في غير المدخولة (بقوله إن دخلت فطالق واحدة، بل ثنتين يقع عند) وجود (الشرط ثلاث لأنه) أي الإضراب ببل (كتقدير شرط آخر) فكأنه قال إن دخلت فطالق واحدة إن دخلت فأنت طالق ثنتين، وقد عرفت أن في هذا يقع الثلاث، فكذا فيما هو بمنزلته، وذلك لأن وقوع الواحدة فقط في صورة التنجيز إنما كان لفوات المحل ولا فوات ههنا (إلا حقيقته) أي تقدير شرط آخر كما زعم صدر الشريعة (إذ لا موجب) لاعتبارها (وتحميل فخر الإسلام ذلك) أي تحميل من جعله اعتبار حقيقة تقدير شرط آخر بأن عزاه إليه لقوله لما كان بل لإبطال الأول وإقامة الثاني مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط اتصال الأول، وليس في وسعه إبطال الأول، ولكن في وسعه إفراد الثاني بالشرط ليتصل به بغير واسطة، كأنه قال: لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت فيصير كالحلف بيمينين انتهى (غير لازم) يعني أنه تحميل في معرض السقوط إذ لا يلزم من كلامه المذكور اعتبار حقيقة شرط آخر، كما يظهر من تعليله تأمل (بل) قول فخر الاسلام (تشبيه للعجز عن إبطال) الطلاق (الأول فلا يتوسط) تفريع عن الإبطال: يعني لو لم يعجز عن إبطال الأول الذي هو متصل بالشرط لأبطله، ولو أبطله لا يتصل ما بعد بل بالشرط، ولم يقع إلا هو لفرض بطلان الأول لما عجز عن إبطاله، واتصل الأول بالشرط، ثم به تعليق، ثم إنه لا يلغي ما بعد بل، ومن المعلوم أنه ليس بتنجيز فتعين إرادة تعليق آخر من حيث المعنى، لا من حيث اللفظ بأن يقدر شرط آخر غير أن صنيعه يشبه تقدير شرط آخر، فصار التشبيه محمل قوله لا التقدير (بخلافه) أي العطف." (١)

٣٦٠٠-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"لأمري (ولا يمتنع اجتماعهما) بأن يباشر البيع معا، فكان فعلهما جميعا امتثالا لأمر الموكل قياسا على فعل أحدهما، وذلك لأن التصرف في ملك الغير ممنوع غير مباح إلا بإذنه وإذا أذن لأحدهما ثبت للأحد الإباحة في التصرف، لأنه رضي بتصرفه، وإذا رضي بتصرف كل منهما منفردا دل ذلك على رضاه بتصرفهما معا بالطريق الأول، وإليه أشار بقوله (فهو) أي الحكم بإباحة تصرفهما معا (تسوية) بين تصرفهما معا وتصرف أحدهما فقط في الإباحة الحاصلة من إذن المالك (ملحق) على صيغة الفاعل والتذكير باعتبار المصدر: أي

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٨٢/٢

يلحق إباحة صورة الاجتماع (بالإباحة) المنصوصة في صورة الانفراد أو على صيغة المفعول والمعنى فهو أي التخيير ملحق بالإباحة في جواز الاجتماع (بخارج) أي بدليل خارج من لفظ الموكل، ثم أشار إلى ذلك الخارج بقوله (للعلم) بأنه أي الموكل إذا رضى برأي أحدهما فهو (برأيهما أرضى) لاجتماع الرأيين (بخلاف) قوله (بع ذا أو ذا) مشيرا إلى عبدين مثلا (يمتنع الجمع) بينهما في البيع (لانتفائه) أي الرضا ببيعهما جميعا (والقياس البطلان) أي بطلان الطلاق (في هذه طالق أو هذه لايجابه) الطلاق (في المبهم ولا يتحقق) الطلاق (فيه) أي المبهم (لكنه) أي قوله هذه طالق، وكذا هذه حرة (شرعا إنشاء عند عدم احتمال الأخبار) ولا يحتمل ههنا (بعدم قيام طلاق إحداهما) قبل التكلم بهذا الكلام (وعدم) قيام (حريتها) أي إحداهما (في هذه حرة أو هذه موجب) بالرفع صفة إنشاء توسط بينهما الظرف وما يتعلق به (للتعيين) صلة موجب، فيجبر المطلق والمعتق أن يعين المراد من المبهم حال كون التعيين (إنشاء من وجه لأن به) أي بالتعيين ينزل (الوقوع) أي وقوع الطلاق والعتاق، إذ قبل التعيين لا يصلح **المحل** للوقوع لإبهامه، ثم رتب على كونه إنشاء من وجه آخر قوله (فلزم قيام أهليته) أي الموقع للطلاق والعتاق (ومحليتهما) أي شقي الترديد (عنده) أي التعيين، لأن الإنشاء لا بد له من أهلية المنشئ حال الإنشاء وصلاحية **المحل** للمحلية (فلا يعين) المطلق والمعتق إذا مات إحدى الزوجتين أو الجاريتين (الميت) بأن يقول كان مرادي من أحدهما هذه الميتة لانتفاء محليتها للوقوع حينئذ (و) لزم (اعتباره) أي الإنشاء (في) صورة (التهمة) أي فيما كان المطلق متهما في جعله إخبارا لغرض يرجع إليه (فلم يصح تزوج أخت المعينة من المدخولتين) اللتين قال فيهما هذه طالق أو هذه، ثم عين إحداهما وأراد أن يتزوج بأختها من غير مضي العدة بعد التعيين (أخبارا من وجه) لأن الصيغة صيغة أخبار (فأجبر عليه) أي على البيان إذ لأجبر في الإنشاءات بخلاف الإقرار، فإنه لو أقر بمجهول صح وأجبر على بيانه (واعتبر) الأخبار (في." (١)

٣٦٠١-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"أفعل حتى تفعل) أي إلى أن تفعل وأما قول ابن هشام المصري كونها بمعنى ألا ظاهر فيما أنشده ابن مالك من قوله

(ليس العطاء من الفضول سماحة ...)

وإليه أشار بقوله (وقوله

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٩٣/٢

(حتى تجود وما لديك قليل ...)

ومن قوله

(والله لا يذهب شيخي باطلا ...)

وإليه أشار بقوله (وقوله: حتى أبير مالكا وكاهلا) فقد أجاب عنه بقوله (للسببية أو للغاية والله أعلم) فمعنى البيت الأول ليس إعطاء الإنسان من المال الفاضل عن حاجته سماحة، حتى يعد به المعطي سمحا جوادا، فهو لا يزال على عدم الجود إلى أن يجود، وليس عنده إلا ما يحتاج إليه، ومعنى البيت الثاني: لا أترك أحدا أهلك أبي واستمر على الأبارة والإهلاك إلى أن أبير هذين الحيين من أسد فإنهما تعاضدا على قتله، هذا على تقدير المحل على الغاية، وأما على السببية، فالتوجيه أن يقال عدم كون العطاء من الفضول سماحة سبب للجود من القليل، لأن الاتصاف بالجود مطلب الكرام فإذا لم يحصل بذلك، فلا جرم يتمسك بما يحصل، وكذا إرادة الانتقام إذا غلبت على النفس بحيث لا ينتهي عنها بدون التشفي، فلا جرم يفعل ما يحصل به وهو إهلاك الحيين، وزعم الشارح أن التردد بين السببية والغاية إنما هو بالنسبة إلى البيت الثاني، وأما البيت الأول فليس فيه إلا الغاية.

حروف الجر: مسئلة

(الباء) باعتبار ما وضعت لإقراره من النسب الجزئية وجعل آلة لملاحظتها عند الوضع (مشكك) بالنسبة إلى إضافة التي ستذكر وليس بمتواطئ، ثم بين ذلك بقوله (للالصاق) وهو تعليق الشيء بالشيء وإيصاله به (الصادق في أصناف الاستعانة) بدل بعض، وهو طلب المعونة بشيء على شيء، وهي الداخلة على آلة الفعل نحو: كتبت بالقلم لالصاقك الكتابة بالقلم (والسببية) وهي الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعدي بها إليه صلح أن يكون فاعلا له مجازا كقوله تعالى - {فأخرج به من الثمرات} -: إذ يصح أن يقال أخرج الماء الثمرات مجازا. وقال ابن مالك يندرج فيها باء الاستعانة: إذ يصح أن يقال كتبت القلم، نعم في مثل قوله تعالى - {وأيده بجنود} - استعمال السببية يجوز الاستعانة لأن الله تعالى غنى عن العالمين انتهى، وفيه أن استغناءه كما يقتضي عدم الاستعانة بحسب الحقيقة كذلك يقتضي عدم السب بحسبها، وأما بحسب الظاهر فلا يمنع شيئا منهما: اللهم إلا أن يقال لم يرد في الشرع استعانته ولو تجوزا فليتأمل (والظرفية) مكانا أو زمانا

وهو ما يحسن في موضعها كلمة في - {ولقد نصركم الله ببدر} {نجيناهم بسحر} - (والمصاحبة) وهي ما يحسن في موضعها مع - {قد جاءكم الرسول بالحق} -، ثم علل كونها." (١)

٣٦٠٢-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"عنترة أخبارا عن الناقة:

(شربت بماء الدحرضين فأصبحت ... زوراء تنفر عن حياض الديلم)

(للظرفية) أى شربت الناقة في محل هذا الماء، والدحرضان ماءان، يقال لأحدهما وشيع، وللآخر: الدحرض فغلب في التثنية، وقيل ماء لبني سعد، وقيل بلد والزوراء المائلة والديلم نوع من الترك ضربه مثلا لأعدائه، يقول هذه الناقة تتخلف عن حياض أعدائه ولا تشرب منها، وقيل الديلم أرض (و:

(شربن بماء البحر) ثم ترفعت ... متى لجج خضر لهن نئيج)

ومتى بمعنى من، والنئيج من نئج الثور إذا خار، والبيت في وصف السحاب، والباء فيه (زائدة وهو) أي كونها زائدة (استعمال) محقق (كثير) يشهد به التتبع (وإفادة البعضية لم تثبت بعد) معنى مستقلا لها (فالحمل عليه) أي كونها زائدة (أولى) من الحمل على البعضية (مع أنه لا دليل) على البعضية (إذ المتحقق) بالقرينة (علم البعضية) أي العلم بأن متعلق الحكم بحسب نفس الأمر بعض مدخولها (ولا يتوقف) عملها (على الباء لعقلية أنها) أي لأن العقل يحكم بأن الناقة (لم تشرب كل ماء الدحرضين ولا استغرقن) أي السحب (البحر) فلا حاجة إلى إرادة البعضية من الباء لاستقلال العقل بإفادتها، هذا. وقال ابن مالك: والأجود تضمين شربن معنى روين (ومثله) أي مثل هذا التبعيض (تبعيض الرأس فإنها) أي الباء (إذا دخلت عليه) أي الرأس (تعدى الفعل) أي المسح (إلى الآلة العادية) للمسح (أي اليد) يعني أن المسح لا بد له من آلة ومحله ويذكر ويقدر الآخر، وحق الباء أن تدخل على الآلة ولا تستوعبها وتتعدى إلى **المحل** بغير واسطة وتستوعبه، وفي الآية دخلت على **المحل** فلزم عدم استيعابه ولزم تعديه إلى الآلة بغير واسطة فيستوعبها إذ كل منهما نزل منزلة الآخر فيعطي حقه وإليه أشار بقوله (فالمأمور) بها (استيعابها) أي الآلة (ولا يستغرق) استيعابه مقدار الآلة (غالبا سوى ربعه) أي الرأس، إنما قال غالبا لأنه قد يكون الكف كبيرا جدا، والرأس صغيرا جدا فيستوعبه

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٠٢/٢

(فتعين) الربع (في ظاهر المذهب ولزوم التبعيض عقلا غير متوقف عليها) أي الباء: أي حكم العقل بكون الممسوح بعض الرأس ليس موقوفا على كون الباء للتبعيض لئلا يلزم القول بأن الباء للتبعيض وإنما الحاجة إليها لتعين المقدار. وقد عرف (ولا على حديث أنس في) سنن (أبي داود وسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه، وقوله: ما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح من بعض. قال ابن الصلاح: فعلى هذا ما وجدناه في كتابه مذكورا مطلقا، وليس في واحد." (١)

٣٦٠٣-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"الأكل من اللحم ثم أكل بعض الرغيف ثم قال: أكلت من الرغيف، فإذا أراد كون ابتداء أكله من الرغيف كان المراد بهذا الاعتبار كذبا (وتخصيصه) أي الفعل المقصد تعيين ابتداء به (بذلك) **المحل** (الجزئي) كالرغيف في: أكلت من الرغيف (غير مفيد) أي يوجب كون الكلام غير مفيد، جواب سؤال، وهو أنه لا نسلم لزوم الكذب في الصورة المذكورة لجواز أن يراد تعيين ابتداء الأكل المتعلق بالرغيف، لا مطلق الأكل في ذلك الوقت ليلزم الكذب وحاصله أنه حينئذ يكون المعنى ابتداء أكل المتعلق بالرغيف الرغيف ولا فائدة فيه (واستقراء مواقعها يفيد أن متعلقها أن تعلق بمسافة) حال كونه (قطعا لها) أي لتلك المسافة: يعني كونه لبيان قطعها (كسرت ومشيت أولا) يكون قطعا لها (كبعت) من هذا الحائط إلى هذا الحائط (وأجرت) الدار من شهر كذا إلى شهر كذا (فلابتداء الغاية أي ذي الغاية) قصد به تفسير قولهم لابتداء الغاية، وقد مر آنفا (وهو) أي ذو الغاية (ذلك الفعل) الذي يتعلق به تفسير قولهم لابتداء الغاية، وقد مر آنفا (وهو) أي ذو الغاية (ذلك الفعل) الذي يتعلق به (أو متعلقه) وهو المكان أو الزمان الذي وقع فيه (المبين) أي الذي بين (منتهاه) بإلى ونحوه، (وإن أفاد) الفعل الذي تعلق به من (تناولا) أي معين التناول (كأخذت وأكلت وأعطيت فلا يصاله) أي فمن لا يصال ما يتعلق به (إلى بعض مدخولها فعلمت تبادر كل من المعنين) أي الابتداء والتبعيض (في محله) تبادرا حاصلا عن كلمة من (أي مع خصوص ذلك الفعل) على الوجه الذي بين (فلم يبق) بعد هذا التبادر (إلا) أحد الأمرين: أما (إظهار مشترك) معنوي بين الابتداء والتبعيض (يكون) من موضوعا (له) أي لذلك المشترك (أو) الاشتراك (اللفظي) بينهما (أما) أنه (حقيقة في أحدها مجاز في الآخر بعد استوائهما) أي المعنيين (في المدلولية والتبادر في محليهما فتحكم وانتفى جعلها) موضوعا (للابتداء) فقط

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/١٠٤

لعدم صحة إرادته في كثير من المواقع لما عرفت (ورد التبعيض إليه) أي الابتداء ولم يظهر مشترك معنوي غيره أيضا (فمشترك) أي فإذن هو مشترك (لفظي) بين معانيها، ومعين كل واحد منها المتعلق الخاص (ويرد البيان) أي كونها للبيان وعلامته صحة وضع الذي موضعها أو جعل مدخولها مع ضمير مرفوع قبله صلتها كقوله تعالى - {فاجتنبوا الرجس من الأوثان} -: إذ يصح الرجس الذي هو الأوثان (إلى التبعيض بأنه) أي التبعيض فيه (أعم من كونه تبعيض مدخولها من حيث هو متعلق الفعل، أو كون مدخولها) في نفسه (بعضا بالنسبة إلى متعلق الفعل، فالأوثان بعض الرجس) ولا يخفى أن كلمة من بمنزلة لفظ البعض، والمفهوم من قولنا: أكلت بعض الرغيف تبعيض الرغيف، وعلى هذا ينبغي أن يراد من قوله - {من الأوثان} - تبعيض الأوثان لا تبعيض الرجس، ولا يصح تبعيضها باعتبار تعلق." (١)

٣٦٠٤-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"في الآية) فتدخل افتراضا إن كان الاستقراء تاما، وقوله أو يثبت معطوف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قال: يحكم بوجوبه مما ذكر أو ثبت الاستقراء فيحكم بأقل منه.

مسئلة

(في للظرفية) أي وضع للدلالة على أن مجرورها ظرف لمتعلقها زمانا أو مكانا (حقيقة) ككون الماء في الكون والصلاة في يوم الجمعة (فلزما) أي الظرف والمظروف (في غصبته) أي منه (ثوبا في منديل) أو الضمير كناية عن المغصوب وثوبا حال عنه، وجه اللزوم أنه اقر بغصب مظروف في ظرف وهو لا يتحقق بدون غصب الظرف (ومجازا كالدار في يده و) هو (في نعمة) جعلت يده ظرفا للدار لاقتداره على التصرف فيها اقتدار الإنسان على ما في يده، والنعمة ظرفا لصاحبها لغمرها وإحاطتها إياه (وعم متعلقها) أي في (مدخولها) باستيعابه إياه حال كونها (مقدرة لا ملفوظة لغة) أي عموما تقتضيه اللغة (للفرق) بل وعرفا (بين صمت سنة وفي سنة) كان الأول يفيد استيعاب السنة بالصوم وهو يصدق بوقوعه في بعض يوم منها (فلم يصدق قضاء في نيته آخر النهار في) أنت (طالق غدا) ويصدق ديانة عند الكل (وصدق) في أنت طالق (في غد) قضاء وديانة في نيته آخر النهار عنده (خلافا لهما) فإنه يصدق عندهما ديانة لا غير، لأنه وصفها بالطلاق في جميع الغد كالأول لأن حذفها مع إرادتها وإثباتها سواء، فكان حذفها يفيد عموم الزمان كذلك إثباتها يفيده، وكذا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٠٨/٢

يقع في إثباتها عند عدم النية في أول جزء من الغد اتفاقا، فأجاب عن هذا بقوله (وإنما يتعين أول أجزائه) أي الغد (مع عدمها) أي النية (لعدم المزاحم) لسبقه: يعني أن وقوع متعلقها في بعض أجزاء الغد مدلول قطعا عند ذكرها، وكل جزء يحتمل ذلك فاشتركت الأجزاء في هذا الاحتمال، وترجح الجزء الأول لعدم المزاحمة: إذ المزاحمة فرع الوجود ولم يوجد في يديه سوى الجزء الأول فيتعين (وتنجز نحو) أنت (طالق في الدار، و) أنت طالق في (الشمس لعدم صلاحيته) أي كل من الدار والشمس (للإضافة) أي إضافة الطلاق إليه لأنها تعليق معنى، والتعليق إنما يكون بمعدوم على خطر الوجود، والمكان المعين وما في معناه موجود فيقع في الحال (إلا أن يراد) بقوله في الدار (نحو دخولكها) أي في دخولك الدار حال كون الدخول (مضافا) إلى الدار محذوفا للاختصار (أو) يرد (المحل) أي استعمال المحل، وهو الدار، أو الشمس (في الحال) وهو الدخول مجازا (أو) يراد (استعمالها) أي في (في المقارنة) أي بمعونة مع لأن في الظرف معنى المقارنة للمظروف (كالتعليق) أي فهو حينئذ كالتعليق (توقفا) لتوقف الطلاق على المقارنة كتوقف المعلق على." (١)

٣٦٠٥-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"فيجب على الخصم إثبات المقدمة الممنوعة، وقوله دفع إلى آخره لا يثبتها (وأجيب) عن هذا الدفع (بأن المعنى به) أي بالمقدور (آثار القدرة) على حذف المضاف (ولا أثر للعلم) حتى يكون المعنى في علم الله آثار علم الله، فكيف يكون في قدرة الله مثل في علم الله (ودفع) هذا الجواب (باتحاد الحاصل من مقدور) الذي يستعمل فيه القدرة بكثرة (و) الحاصل من (آثار القدرة) وإذا كان القدرة مستعملة في آثار القدرة التي هي بمعنى المقدور (فلم لم يكن) في قدرة الله بمعنى مقدور الله (كالمعلوم) في علم الله فيقع به الطلاق، ثم حقق المصنف المحل بقوله (والوجه إذا كان المعنى) أي معنى أنت طالق في قدرة الله (على التعليق) قوله والوجه مبتدأ والخبر (أن لا معنى للتعليق بمقدوره) والجملة الشرطية معترضة جوابه محذوف يدل عليه المبتدأ والخبر (إلا أن يراد وجوده) أي المقدور: إذ تعليق الطلاق بذات المقدور غير معقول: إذ المتعلق به مدخول حرف الشرط من حيث المعنى، ومدخولها لا يكون إلا معاني الأفعال كالوجود والثبوت (فتطلق في الحال) لتحقق المعلق به (أو) كان المعنى (على أن هذا المعنى) الطلاق (ثابت في جملة مقدوراته فكذلك) أي فتطلق في الحال (كما قرره بعضهم في علمه) أي في أنت طالق في علم الله، فقال المعنى أنت طالق في معلوم الله: أي هذا المعنى ثابت في جملة معلوماته فلو لم يقع الطلاق لم يكن في معلوماته وكذا لم يمكن في مقدوراته (ويجاب) عن هذا الوجه

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١١٧/٢

(باختيار الثاني، و) هو أي أن هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته، ثم يقال (بالفرق) بينه وبين في علمه (بأن ثبوته) أي طلاقها (في علمه بثبوته في الوجود وهو) أي ثبوته في الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته في القدرة فإن معناه أنه مقدور، ولا يلزم من كون الشيء مقدورا كونه موجودا تعلقت به القدرة) وكذا يقال لفاسد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال (هذا حقيقة الفرق، ولا حاجة إلى غيره مما تقدم) من أن المعنى بأن المقدور أثار القدرة إلى آخره، ثم الدفع باتحاد الحاصل إلى آخره ثم إرادة الوجود على تقدير كون المعنى على التعليق (وأيضا المبني الحمل على الأكثر فيه استعمالا) أي على المعنى الذي يستعمل فيه مثل طالق في قدرة الله في الأغلب (فلا يراد الثاني) وهو أن يراد بالقدرة التقدير لندرة الاستعمال فيه، وإنما سماه ثانيا لأنه ذكر في المرتبة الثانية في هذه المناظرة في جواب البعض (ولو تساويا) أي استعماله في المقدور واستعماله في التقدير (لا يقع) الطلاق (بالشك) إذ على تقدير إرادة التقدير لا يقع، وعلى تقدير إرادة المقدور يقع، ولا رجحان لأحدهما، والأصل عدم الطلاق: هذا وذكر في الكافي أنه لو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال (ولبطلان الظرفية لزم عشرة في له) علي (عشرة في عشرة) لأن الشيء لا يصلح ظرفا لنفسه، لا يقال ينبغي حينئذ أن يحمل على مجازه وهو معنى مع أو واو العطف كما هو قول زفر." (١)

٣٦٠٦-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"خطر الوجود (ولذا) أي ولكون الخطر ليس بشرط مطلقا (صح) الشرط (مع ضده) أي الخطر (في إذا جاء غد أكرمك) إذ مجيء الغد محقق (لوضعها) أي إذا (لذلك) أي لإفادة التعليق على ما هو مقطوع بوجوده إذا كانت للشرط فلا تستعمل في غير المقطوع (إلا لنكته كإذا جاء زيد) فإنه يقال مع عدم القطع (تفاؤلا) إذا كان مجيئه مطلوبا وهو على خطر الوجود وكقول عبد بن قيس:

(واستغن ما أغناك ربك بالغنى

(وإذا تصبك) خصاصة فتحمل)

(تنزيلا له) أي لما هو على الخطر (محققا) أي منزلة المحقق (لعادة الوجود) لما هو معتاد في عالم الكون من رد الغائب وإصابة الخصاص (وتوطينا) للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (لدفع الجزع عنده) أي عند وقوعه (وتخصيصهم) أي المشايخ (تفريع) مسئلة (إن لم أطلقك فطالق) يريد بتخصيصهم التفريع

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١١٩/٢

المذكور حصرهم المستفاد من قولهم (لا تطلق إلا بآخر) جزء من (حياة أحدهما) أي الزوجين إذا لم يطلقها من عقيب التعليق إلى الآخر المذكور تعميما في الزوجين بناء (على) القول (الصحيح في موتها) احترازا عما في النوادر من أنها لا تطلق بآخر حياتها لأنه قادر على تطليقها، وإنما يعجز عنه بموتها فيقع بموته لا بموتها، ووجه التسوية أنه إذا بقي من حياة أحدهما ما لا يسع التطليق بلفظ ما فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق، وإن لم يصلح للتطليق بلفظ فيقع لتحقق الشرط وهو النفي المستوعب أجزاء العمر المستلزم لليأس من إيقاع الطلاق بلفظ مع وجود **المحل**، ثم علل التخصيص المذكور بقوله (للتنبيه على أنه) أي شرط وقوع الطلاق (العدم) أي عدم التطليق المدلول عليه بقوله إن لم أطلقك (مطلقا) أي عدما مستغرقا جميع أجزاء حياة أحدهما سوى النقطة الأخيرة: إذ التطليق الذي تضمنه الفعل المذكور نكرة في سياق النفي مستغرقة جميع التطليقات الممكنة في العمر، وقوله تخصيصهم: مبتدأ خبره قوله (لدفع توهم الوقوع) أي وقوع الطلاق المعلق، ويحتمل أن يكون الخبر قوله للتنبيه، وقوله لدفع توهم تعليلا له (بسكوت يسعه) أي التطليق بعد زمان التعليق (كما هو) الحكم (في متى) لم أطلقك فأنت طالق لإضافة الطلاق إلى زمان خال عن تطليقها إذ هو ظرف زمان، وبمجرد سكوته يوجد الزمان المضاف إليه فيقع فالشرط في إن لم أطلقك العدم المطلق وهو لا يتحقق إلا في الجزء الأخير، وفي متى لم أطلقك وجود زمان خال عن التطليق: إذ هو ظرف يوجد فيما ذكر فافترقا هكذا عبارة المتن في نسخة الشارح، وفي نسخة أخرى مصححة لدفع توهم الوقوع بالسكوت لتحقق العدم به وإلا كان الشرط عدما مقيدا بزمان عدمه فيقع بسكوت يسعه انتهى، وضمير به راجع إلى السكوت، ومعنى قوله." (١)

٣٦٠٧-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"على ما نوى بالاتفاق ذكره غير واحد. قال الشارح وتعقبه شيخنا المصنف بأنه يجب على قولهما إذا أراد معنى الشرط أن لا يصدقه القاضي لظهوره عندهما في الظرف فأراده الشرط خلاف الظاهر، وفيه تخفيف عليه فلا يصدق قضاء بل ديانة فقط (والاتفاق على عدم خروج الأمر عنها في أنت طالق إذا شئت) إذا قامت عن المجلس عن غير مشيئة (لشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده) أي أبي حنيفة (لجواز عدم المجازاة كقوله في إذا لم أطلقك) فأنت طالق فإنه قال: الأصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقيب تعليقه بالشك لجواز سقوط الوقت عنها فصارت كان والحاصل أن الأمر صار بيدها بالتفويض ثم على اعتبار أنها للشرط يخرج

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٢١/٢

الأمر من يدها وعلى اعتبار أنها للوقت لا يخرج فلا يخرج بالشك.

مسئلة

(لو للتعليق في الماضي مع انتفاء الشرط فيه) أي في الماضي (فيمتنع لجواب المساوي) للشرط فلو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا: يعني إذا كان مضمون جواب لو مساويا لمضمون مدخولها في التحقق لزم عدم تحققه لكون المعلق به ملزوما واستلزام انتفاء الملزوم إذا كان اللازم لا ينفك عن الملزوم (فدلالته) أي لو (عليه) أي امتناع الجواب دلالة (التزامية ولا دلالة) للو على امتناع الجواب (في) الجواب (الأعم) من الشرط (الثابت معه) أي الشرط (و) مع (ضده) أي الشرط فالثابت إلى آخره صفة كاشفة للأعم، وهذا تنصيص على أن لو لم يوضع لانتفاء الثاني لانتفاء الأول وإلا لكان دلالته على كل من الانتفاءين تضمنية، وإنما جاءت دلالته على امتناع الجواب في صورة المساواة من قبل خصوصية **المحل** لا من الوضع (كلو لم يخف الله لم يعصه) فإن عدم معصية صهيب جواب أعم من الشرط، إذ هو أمر لا ينفك عنه يدل عليه تحققه مع فرض عدم الخوف فإنه إذا لم يعص مع عدم خوف فكيف يعصى مع وجوده فقد ثبت تحققه مع عدم الخوف ومع وجوده، وهذا معنى كونه أعم (غير أنها) أي لو (لما استعملت) شرطا في المستقبل (كان تجوزا) كما في قوله تعالى وليخش الذين (لو تركوا من خلفهم) ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع، فعلى هذا هو خطاب للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية، وللآية وجوه أخر ذكرت في التفسير (جعلت له) أي الشرط كان (في قوله لو دخلت عتقت فتعتق به) أي بالدخول (بعده) أي بعد قوله ذلك (فعن أبي يوسف) أنت طالق (لو دخلت كان دخلت صونا عن اللغو عند الإمكان) أما الصون فلأنها لو حملت على حقيقتها أفاد الكلام عدم الدخول وعدم الطلاق ولا طائل تحته." (١)

٣٦٠٨-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"وأما بحسب اطلاعنا عليهما فما أشار إليه بقوله (أما باعتبار الاتصال) إلينا بالألفاظ الدالة عليهما (فكذلك عند غير الحنفية) أي تفسير الإيجاب بطلب الفعل غير الكف من غير ملاحظة حال الدال، وهكذا في التحريم (وأما هم) أي الحنفية فلاحظوا ذلك فقالوا (فإن ثبت الطلب الجازم بقطعي) متنا ودلالة من كتاب أو سنة أو إجماع (فالافتراض) إن كان المطلوب غير كف (والتحريم) إن كان كفا (أو) ثبت الطلب الجازم

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٢٣/٢

(بظني) دلالة من كتاب أو دلالة، أو ثبوتا من سنة أو إجماع (فالإيجاب) في غير الكف (وكراهة التحريم) في الكف (ويشار كانهما) أي الإيجاب وكراهة التحريم الافتراض والتحريم (في استحقاق العقاب بالترك) لما هو المطلوب منه (وعنه) أي عن التشارك في الاستحقاق. (قال محمد كل مكروه حرام) مريدا به (نوعا من التجوز) في لفظ حرام باعتبار التشارك المذكور (وقالا) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (على الحقيقة) المكروه (إلى الحرام أقرب) منه إلى **المحل**، وإنما قلنا نوعا من التجوز (للقطع بأن محمدا لا يكفر جاحد الوجوب والمكروه) كما يكفر جاحد الفرض والحرام (فلا اختلاف) بينه وبينهما في المعنى (كما يظن) .

مسئلة

(أكثر المتكلمين) ذهبوا إلى أنه (لا تكليف إلا بفعل) كسبي سواء كان فعل الجوارح أو القلب (وهو) أي الفعل المكلف به (في النهي كف النفس عن المنهي) جواب سؤال وهو أن المكلف به في النهي عدم الإتيان بالمنهي عنه وهو أمر أصلي حاصل وليس بفعل وحاصل الجواب أن المكلف به ليس العدم الأصلي، بل هو كف النفس عن ميلها إلى المنهي عنه، والكف فعل، وإليه أشار بقوله (ويستلزم) كون الفعل المكلف به في النهي كف النفس (سبق الداعية) أي داعية النفس إلى المنهي عنه (فلا تكليف قبلها) أي الداعية (تنجيزا) إذ لو طلب منه منجزا كف النفس عن فعل ليس لها داعية لزم التكلف بما لا يطاق: إذ لا يتصور كف النفس عن شيء لم ترده ولم تمل إليه فإذن يكون نحو: لا تقربوا الزنا تعليق الكف أي إذا طلبته نفسك فكفها عنه، فظهر فائدة قوله تنجيزا فإن قيل لزم حينئذ فوات فضيلة امتثال نهي شرب الخمر لأبي بكر رضي الله عنه لما قيل من أنه لم تطلب نفسه الخمر في الجاهلية ولا في الإسلام قلنا لا نقض فيه مع وجود ما هو أعلى منه فيه، وهو هذا النوع من العصمة (وكثير من المعتزلة) منهم أبو هاشم قالوا: المكلف به في النهي (عدمه) أي الفعل (لنا لا تكليف إلا بمقدور) كما سيأتي (والعدم غيره) أي غير مقدور." (١)

٣٦٠٩-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"كالصوم (أو ذا أفعال) كالصلاة (فحال فعله) أي ففي حال إيقاعه (انقضى) ذلك الفعل شيئا فشيئا) إذ هو حينئذ غير قار الذات لم تجتمع أجزاؤه في الوجود لأجزاء الحركة والزمان (فالمنقضي سقط تكليفه) فلا بقاء له (وما لم يوجد) من أجزائه (بقي) التكليف في حقه، وهذا البقاء كالبقاء قبل الشروع في الفعل فليس

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٣٥/٢

من محل النزاع (لا يفيد) خبر ما يقال (ذلك) أي إحالة الصورة (لأن الممكن آنيا) كان (أو زمانيا) لا بد له من حال عدم وحال بروز) من العدم إلى الوجود (وإن لم يدرك) مقدار زمان بروزه (لسرعته وحال تقرر وجوده، والبقاء إنما هو محكوم به للتكليف لا للفعل) ثم فسر بقاء التكليف بالفعل بقوله (أي التكليف السابق على الفعل يبقى مع الحالة الثانية) من الأحوال الثلاثة المذكورة (وإن سبقت) الحالة الثانية (اللحظة) في السرعة، واللحظة في الأصل: النظرة بمؤخر العين، والمراد ههنا طرفة العين والحاصل أن التكليف باق بعد الحالة الأولى قبل الثانية، ولو كان ما دون طرفة العين (وهو) أي هذا التحقيق على هذا الوجه (صحيح) مبني على أصول الأشعري وغيره من أهل الحق فيكون كالمنصوص عليه منهم (ويكون نصا من الأشعري) على (أن التكليف سبقه) أي الفعل باعتبار تقرر وجوده (لا) أنه (مع المباشرة) للفعل (كما نسب إليه لأنه) أي ما نسب إليه من أن التكليف معه (باطل وإلا) أي وإن لم يكن الأمر كذلك، بل كان مع المباشرة (انتفت المعصية) إذ المعصية تقتضي عدم سبق التكليف والمكلف لا يخلو من أحد الأمرين: إما أنه يأتي بالمأمور به أو لا، وعلى التقديرين لا معصية: أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأن انتفاء المباشرة يستلزم انتفاء التكليف حينئذ (ونسب هذا الخبط) إلى الأشعري نسبة ناشئة (عن) قوله (أن القدرة مع الفعل) فلا قدرة قبل الفعل وبعده (ولا تكليف إلا بمقدور. قال إمام الحرمين) في البرهان: والذهاب إلا أن التكليف عند الفعل (مذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل) إذ هو خارق للاجماع، لأن القاعد في الحال قعوده مكلف بالقيام إلى الصلاة باتفاق أهل الإسلام وأيضا التكليف طلب والطلب يستدعي مطلوبا وعدم حصوله وقت الطلب (وينفي) هذا أيضا (تكليف الكافر بالإيمان قبله) أي الإيمان وهو ظاهر (والتحقيق أن القدرة صفة لها صلاحية التأثير) في المعدومات الممكنة بالإيجاد (و) القدرة (التي يقام بها) الفعل (جزئي حقيقي منها) أي من القدرة الكلية المذكورة فإن قلت المذكورة قائمة بالشخص في الخارج وكل ما يقوم به جزئي حقيقي قلت هو كذلك، لكن قطع النظر عن تعينها الحاصل بسبب خصوصية المحل وحكم بكليتها المفهوم الكلي القائم بالفعل (والمتقدم والمتأخر) بالنسبة إلى هذا الجزئي الحقيقي من الجزئيات الصادرة في الإيجادات المتعاقبة (الأمثال) وليس بينهما اتحاد (فالشرط) ." (١)

٣٦١٠-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٤٢/٢

"العجز المستدام منه: فالأول مثال المعقول، والثاني مثال غير المعقول (وما) أي وإلى قضاء (يشبه الأداء كقضاء تكبيرات العيد في الركوع) عند أبي حنيفة ومحمد إذا أدرك الإمام وخاف أن يرفع رأسه منه لو اشتغل بها فكبر للافتتاح ثم للركوع ثم أتى فيه بها (خلافا لأبي يوسف) حيث قال: لا يأتي بها فيه لفواتها عند محلها، وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده قربة في الركوع كما لو نسي الفاتحة أو السورة أو القنوت ثم ركع، ووجه ظاهر الرواية أن الركوع لما أشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء في النصف الأسفل من البدن وحكما لأن المدرك المشارك للإمام في الركوع مدرك لتلك الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الأداء من وجه، وقد شرع ما هو من جنسها وهو تكبيرة الركوع فيما له شبه القيام فإن الأصح أن الإتيان بها في حالة الانحطاط وهي محتسبة في الركعة الثانية من تكبيراتها، والتكبير عبادة، وهي تثبت بالشبهة فكان الاحتياط في فعلها لبقاء جهة الأداء ببقاء **المحل** من وجه بخلاف القراءة والقنوت فإن كلا منهما لم يشرع فيما له شبه القيام بوجه ثم لا يرفع يديه فيها لأنه ووضع الكف سنتان إلا أن الرفع فات عن محله في الجملة والوضع لم يفت فكان أولى، هذا في حق الله تعالى (وفي حقوق العباد ضمان المغصوب) المثلى من مكيل أو موزون أو معدود متقارب (بالمثل صورة) ويتبعها المعنى ضرورة كالحنطة بالحنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل بمثل معقول (ثم) ضمانه بالمثل (معنى بالقيمة) بدل من قوله بالمثل معنى (للعجز) عن المثل صورة ومعنى تعليل للاكتفاء بالمثل معنى بالضمان، وذلك عند انقطاعه بأن لا يوجد في الأسواق قضاء قاصر بمثل معقول أما كونه قضاء فظاهر، وأما كونه قاصرا فلانتفاء الصورة، وأما كونه بمثل معقول فللمساواة في المالية (وبغير معقول) أي والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمان النفس والأطراف بالمال في) القتل والقطع (الخطأ) إذ لا مماثلة بين شيء منهما والمال صورة وهو ظاهر، ولا معنى لأن الآدمي مالك غير مبتذل، والمال مملوك متبذل وللقصور لم يشرع إلا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو القصاص، وذلك لعدم قصده (وإعطاء قيمة عبد سماه مهرا بغير عينه) قضاء يشبه الأداء (حتى أجبرت) الزوجة (عليها) أي على قبول قيمة عبد وسط إذا أتاها بها كما يجبر على قبول عبد وسط إذا أتاها به لكونه عين الواجب (وإن كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أي هذا القضاء (بالأداء لمزاحمتها) أي القيمة (المسمى، إذ لا يعرف) هذا المسمى لجهالته وصفا (إلا بها) أي بالقيمة: إذ لا يمكن تعيينه بدونها ثم هي لا تتعين إلا بالتقويم فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه مزاحما

للمسمى فأيهما أتى به يجبر به على القبول بخلاف المعين فإنه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضا فلم يجبر عليها عند القدرة عليه (وفيه) ." (١)

٣٦١١-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"أي في حكم هذه المسئلة باعتبار تعليلها المذكور (نظر) لأن المسمى معلوم الجنس مجهول الوصف وفي نظائره يعتبر الوسط نظرا إلى الجانبين، وبه ترتفع الجهالة فيلزمه تسليم عبد وسط فلا نسلم المزاحمة المذكورة (وعن سبق المماثل صورة) ومعنى في التضمين من حيث الاعتبار شرعا على المماثل معنى فقط (قال أبو حنيفة فيمن قطع) يد إنسان عمدا (ثم قتل) القاطع المقطوع أيضا (عمدا قبل البرء) أي برء القطع (للولي كذلك) أي أن يقطع يده ثم يقتله كما له أن يقتله من غير قطع، إذ الأول مثل كامل باعتبار الصورة والمعنى، وهو إزهاق الروح بخلاف الثاني فإنه قاصر لفوات الصورة فيه والكامل سابق في الاعتبار غير أنه له الاقتصار لأنه حقه كما أن له العفو، وقيل هذا يقتضي أن هذا لو كان بين صغير وكبير هو وليه لم يتمكن الكبير من الاقتصار على القتل عنده، لأن حق الصغير في الكامل وهو ممكن (خلافا لهما) حيث قالا ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أي هذه الأفعال جناية (واحدة) معنى عندهما وهي القتل (لأن بالقتل ظهر أنه) أي الجاني (قصده) أي بالقتل (بالقطع) فصار كما لو قتله بضربات يحتمل آخرها أن يكون ماحيا لأثر الأول فإنه لا يتصور أن يحكم بالسراية بعد فوت **المحل** به فيضاف الحكم إليه. قال تعالى - {وما أكل السبع إذا ما ذكيتم} - جعل التذكية ماحيا أثر جراحه من السبع، كذا ذكره الشارح وفيه ما فيه (وجنايتان عنده) أي أبي حنفية وهما القطع والقتل (وما ذكرا) أي صاحباه من ظهور أنه قصد القتل بالقطع (ليس بلازم) لجواز حدوث داعية القتل بعد القطع، بخلاف ما لو تخلل البرء بينهما فإن الاتفاق على أن له أن يقطع ثم يقتل لأن الأولى قد انتهت واستقر حكمها بالبرء (وعنه) أي سبق المماثل صورة ومعنى على القاصر في الاعتبار أيضا (قال) أبو حنيفة (لا يضمن) الغاصب المغصوب (المثلي بالقيمة إذا انقطع المثل) من أيدي الناس (إلا يوم الخصومة) والقضاء بها (لأن التضيق) لوجوب أدائه المثل الكامل الواجب في ذمته (بالقضاء) به عليه (فعنده) أي القضاء به عليه (بتحقق العجز) عنه فيتحول إلى القاصر (بخلاف) المغصوب (القيمي) حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقا (لأن وجوب قيمته) أي القيمى (بأصل السبب) الذي هو الغصب (فيعتبر) الوجوب (يوم الغصب، ولأبي يوسف) أنه يجب قيمة المثلى (يوم الغصب لأنه لما التحق) المثلى (بما لا مثل له

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/٢٠٤

بالانقطاع وجب الخلف) وهو القيمة (ووجوبه) أي الخلف (بسبب الأصل) أي المثل صورة، ومعنى (وهو) أي سبب الأصل (الغصب، ومحمد) قال (القيمة للعجز) عن المثل صورة ومعنى (وهو) أي العجز (بالانقطاع فيعتبر يومه) أي الانقطاع وفي التحفة الصحيح قول أبي حنيفة (واتفقوا) أي أصحابنا على (أن بإتلاف المنافع) للأعيان كاستخدام." (١)

٣٦١٢-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"العبد وركوب الدابة وسكنى الدار (لا ضمان لعدم المثل القاصر) لأن المنفعة لا تماثل العين صورة وهو ظاهر، ولا معنى لأن العين مال متقوم، بخلاف المنفعة، لأن المال ما يصان ويدخر لوقت الضرورة والحاجة، والمنافع لا تبقى بل كما توجد تتلاشى، والتقوم الذي هو شرط الضمان لا يثبت بدون الوجود والبقاء (والاتفاق) واقع (على نفي القضاء بالكامل) أي على أن المنافع لا تضمن بمثلها في المنافع، هذا على تقدير رفع الاتفاق، وأما على تقدير جره فالتقدير والاتفاق الواقع الخ (لو وقع) أي لو وجد المثل الكامل (كالحجر على كميات متساوية) الحجر كصرد جمع الحجرة للغرفة: يعني كإتلاف منفعة حجرة من الحجر الكائنة على كميات متساوية المماثلة منافعها صورة ومعنى فإنها لا تضمن بمنفعة حجرة أخرى منها فلأن لا تضمن بالأعيان مع أنه لا مماثلة بينهما صورة ومعنى أولى، ولما ذهب الشافعي إلى ضمانها بناء على أنها مال متقوم كالعين بدليل ورود العقد عليها فأشار إلى دفعه بقوله (وورود العقد عليها لتحقق الحاجة) أي يثبت تقومها في العقد على خلاف القياس بقيام العين مقامها لضرورة حاجة الناس إلى عقد الإجارة وخلاف القياس مقتصر على قدر الضرورة فإن قيل الحاجة ماسة إلى ضمانها أيضا لأن في القول بعدم وجوبه انفتاح باب الظلم قلنا نهى الشارع يدفعه (ولم ينحصر دفعها) أي حاجة دفع العدوان (في التضمين بل الضرب والحبس أدفع) للعدوان من التضمين ونحن أوجبناهما أو أحدهما على المتعدي، وفي المجتبى وأصحابنا المتأخرون يفتون بقول الشافعي في المسبلات والأوقاف وأموال اليتامى ويوجبون أجر منافعها على الغصبة، وفي الفتاوى وغيرها منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدا للاستغلال أو لا بكل حال، وحكى بعضهم الإجماع على هذا وسيذكر في كلام المصنف ما يؤيد هذا (و) لا يضمن (القصاص بقتل المستحق عليه) القصاص بقصاص ولادية (ولا) يضمن أيضا (ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول إذا رجعوا) أي الشهود بالطلاق بشيء (خلافا للشافعي فيهما) أي في هاتين المسئلتين إذ عنده القاتل يضمن الدية لأن القصاص ملك متقوم للولي. وقد

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٠٥/٢

أتلف ذلك عليه بقتله فيضمن، والشهود يضمنون للزوج مهر المثل، لأن ملك النكاح متقوم على الزوج ثبوتا فيكون متقوما عليه زوالا، وإنما قلنا لا يضمن القصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر (لأن الدية ومهر المثل لا يماثلانهما) أي القصاص وملك النكاح صورة وهو ظاهر، ولا معنى لأن المقصود من القصاص الانتقام والتشفي بإعدام الحياة، ومن ملك النكاح السكن والازدواج وإبقاء النسل فليس بمال متقوم (والتقوم) بالمال في باب القتل وملك النكاح (شرعي للزجر) كما في قتل الأب ابنه عمدا (أو الجبر) كما في قتل الخطأ (وللخطر) أي لشرف **المحل** فيهما أيضا صيانة للدم عن الهدر." (١)

٣٦١٣-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"والقبيحة (ومحلها) أي القوة التي هي العقل (الدماغ) وهذا الرأي (للفلاسفة) قال الشارح وخصوصا الأطباء وأحمد في رواية وأبي المعين النسفي، وعزاه صدر الإسلام إلى أهل السنة والجماعة، فقال: وهو جسم لطيف مضيء محله الرأس عند عامة أهل السنة والجماعة، وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركا بنور العقل الأشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس الأشياء. واحتجوا بأن الرجل يضرب في رأسه فيزول عقله ولا يزول بضرب عضو آخر (والقلب) عطف على الدماغ (اللحم) الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر، عطف بيان للقلب (للأصوليين) كالقاضي أبي زيد، وشمس الأئمة السرخسي وأحمد في رواية لقوله تعالى - {فتكون لهم قلوب يعقلون بها} {إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب} -: أي عقل من ذكر **المحل** وإرادة الحال وأجيب عن حجة الأولين بأنه لا يمنع زوال العقل وهو في القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الاثنيين، وقيل التحقيق: أن أصله ومادته من القلب وينتهي إلى الدماغ (وهي) أي القوة المفسر بها العقل (المراد بذلك النور وقولهم) أي الحنفية (من منتهى درك الحواس إشارة إلى أن عمل العقل ليس فيها) أي في مدركات الحواس (فإنها مدركات الصبيان والبهائم) والمجانين، فعلم أن مجرد الحواس كاف في ذلك من غير حاجة إلى العقل (بل) عمل العقل (فيما ينزعه منها) أي المدركات الحسية (وهو) أي عمله (عند انتهاء درك الحواس، وعمله الترتيب السالف) أي النظر المذكور في أول الكتاب (فيخلق الله عقيبه) أي الترتيب المذكور (علم المطلوب بالعادة) من غير وجوب على ما هو الحق، وليس المراد من قولهم عند انتهاء دركها أنه لا يصدر منه عمل إلا عند ذلك، بل المراد أنه لا عمل له قبل ذلك (وأما جعل النور العقل الأول) الثابت (عند الفلاسفة الجوهر) الفرد (المجرد عن المادة في نفسه وفعله) عطف بيان

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/٢٠٦

للعقل الأول وزعموا أنه أول المخلوقات، فالمراد بالنور المنور أو المضيء بذاته كنور الشمس، فإن ما سوى الشمس مضيء بغيره وهو الشمس، والشمس مضيء بوصفها وهو نورها، ونورها مضيء بذاته والجاعل صدر الشريعة، لكن على سبيل الاحتمال الممكن (فبعيد عن الصواب) فإن الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف وفسروه بهذا التفسير، فكيف يتصور أن يراد بالنور المذكور في تفسيرهم ذلك! (وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أي النور المذكور (إشراقه) أي الأثر الفائض من هذا الجوهر على نفس الإنسان كما ذكره صدر الشريعة احتمالا آخر ممكنا، لأنه ليس من صفات المكلف: بل هو من توابع ذلك الجوهر: اللهم إلا أن يتجوز فيه مسامحة، ولا يخفى بعده والاستغناء عنه (مع أن ما يحصل بإشراقه) وإفاضة نوره (على النفس." (١)

٣٦١٤-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"هو الله تبارك وتعالى، بخلاف المعتزلة فإن العقل عندهم يوجب بذاته كما أن العبد موجد لأفعاله. كذا ذكره الشارح (ونفاه) أي وجوب الإيمان (باقي الحنفية دارية) لقوله صلى الله عليه وسلم " رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل ". قال النووي رحمه الله: معناه امتناع التكليف، لا أنه رفع بعد وضعه انتهى، لكن قال البيهقي رحمه الله: الأحكام إنما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة، وقبلها إلى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز: فعلى هذا يكون الرفع بعد الوضع بالنسبة إلى المميز، كذا ذكره الشارح (ورواية لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصفه) أي الإيمان كما مر في الفصل الثاني في الحاكم. (واتفق غير الطائفة من البخاريين) من الحنفية (على وجوبه) أي الإيمان (على بالغ) عاقل (لم تبلغه دعوة على التفصيل) السابق في الفصل المذكور: والله أعلم بالصواب. (وهذا فصل اختص الحنفية بعقده في الأهلية) أهلية الإنسان للشيء صلاحيته لصدوره وطلبه منه وقبوله إياه (وهي ضربان: أهلية الوجوب) للحقوق المشروعة له وعليه (وأهلية الأداء كونه معتبرا فعله شرعا، والأول بالذمة وصف شرعي) أي ثابت باعتبار الشرع تثبت (به الأهلية لوجوب ماله و) ما (عليه) من الحقوق المشروعة: إذ الوجوب شغل الذمة، وأورد عليه أنه يصدق على الفعل بالتفسير الأول، وأن الأدلة لا تدل على ثبوت مغاير للعقل وأجيب بمنع الصدق عليه ولا يظهر وجه المنع، نعم قد يقال: إن الدليل يدل على ثبوت مغاير للعقل، إذ المجنون له أهلية ماله وعليه في الجملة (و) قال (فخر الإسلام) الذمة (نفس ورقبة لها) أي للنفس (عهد) والعطف تفسيري (والمراد أنها) أي

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٤٧/٢

الذمة (العهد) المشار إليه بقوله تعالى - {وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى} -: الآية. وعن أبي بن كعب في تفسيرها جمعهم له يومئذ جميعا ما هو كائن إلى يوم القيامة فجعلهم أزواجا ثم صورهم فاستنطقهم فتكلموا، وأخذ عليهم العهد والميثاق، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة أنا كنا عن هذا غافلين، فلا تكفروا بي فإني أرسل إليكم رسلا يذكرونكم عهدي وميثاقي، والحديث فإن قيل كيف قامت عليهم الحجة الآن بذلك الإقرار وهم لا يذكرون ذلك العهد، فالجواب أنه ليس المراد إلا قيام الحجة يوم القيامة وهم يذكرون عند ذلك إما بخلق الذكر فيهم، أو بإزالة الموجب للنسيان، أو لأن الصادق أخبرهم بوقوع ذلك فلزمهم تصديقه (ففي ذمته) أي فقول القائل في ذمته كذا يراد به (في نفسه باعتبار عهدهما من) إطلاق اسم (الحال) وهو الذمة (في المحل) وهو النفس (جعلت) النفس (كظرف) يستقر فيه الوجوب (لقوة التعلق) أي تعلق العهد الذي هو منشأ الوجوب بالنفس." (١)

٣٦١٥-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"اختلاطه (مرة) وهذا حاصل ما قيل: هو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام المجانين ومرة كلام العقلاء (فكالصبي العاقل) أي فالمعتوه مثله (في صحة فعله وتوكيله) يعني قبول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشراء له (بلا عهدة) حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع، ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (و) في صحة (قوله) الذي هو نفع محض وهو أهل لاعتباره منه لوجود أصل العقد (كإسلامه) أي كصحة إسلامه بخلاف ما هو ضرر محض كالطلاق والعتاق فإنه لا يصح منه إلا بإذن وليه، لا بدون إذنه (ولا تجب العبادات عليه) كما لا تجب على الصبي العاقل كما هو اختيار عامة المتأخرين (و) لا تجب (العقوبات) كما لا تجب على الصبي العاقل لتمكن خلل في العقل فيهما دفعا للحرج (وضمان متلفاته ليس عهدة) لأن العهدة إنما تكون مع التصرف الشرعي والإتلاف ليس بتصرف شرعي ولأن المنفي عهدة تحتمل العفو في الشرع، وضمان المتلف لا يحتمله لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم، ولهذا قدر بالمثل لا جزاء للفعل، وكون المستهلك غير كامل العقل لا ينافي عصمة المحل (وتوقف نحو بيعه) وشرائه وإجازته على إذن وليه وإثبات الولاية عليه من باب النظر والشفقة عليه

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/٢٤٩

لنقصان عقله الموجب لعجزه (ولا يلي على غيره) لأنه عاجز عن التصرف في حق نفسه فمن أين له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للإسلام (عليه عند إسلام امرأته) إذا لم يكن مسلما (لما قلنا) في الصبي العاقل وهو صحته منه لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفي التقويم تجب عليه العبادات احتياطا) في وقت الخطاب وهو البلوغ، وذلك لوجود العقل فيه في الجملة فيحتمل كونه مكلفا بهذا الاعتبار، والحمل عليه يوجب العمل المنجي عن احتمال العقاب، بخلاف الحمل على عدم كونه مكلفا، وفي عبارة المصنف إشعار بأن التحقيق فيه القول السابق فافهم (وأما النسيان) وهو (عدم الاستحضار) للشيء (في وقت حاجته) أي الحاجة إلى استحضاره (فشمل) هذا التعريف (النسيان عند الحكماء والسهو) هكذا وجدنا عبارة المتن في نسخة الشارح والنسخة التي اعتمادنا عليها غالبا، غير أنه كانت فيها الواو قبل السهو أولا فمحيت والصواب إثباتها لأن السهو على تقدير عدم واو العطف شامل للنسيان عند الحكماء وهو غير صحيح لأن النسيان عندهم زوال الصورة عن المدركة والحافظة فيحتاج في حصولها إلى سبب جديد والسهو عندهم زوالها عن المدركة مع بقائها في الحافظة، وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا وما لم يكن مذكورا، اللهم إلا أن يكون ذكر السهو بعد النسيان على سبيل التعداد ولا يخفى ما فيه (لأن اللغة لا تفرق) بين النسيان والسهو: يعني أن النسيان المبحوث عنه في هذا المقام الذي يترتب عليه الأحكام الآتية هو المذكور في السنة، وقد استعمل." (١)

٣٦١٦-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"وأبي يوسف رحمهما الله، وباعتبار الصلوات عند محمد يسقط به الصلوات استحسانا كما في الجنون. وقال مالك والشافعي: إذا استوعب وقت الصلاة سقط، بخلاف النوم. وفي المحيط: لو شرب حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء متى كثر، لأنه حصل بما هو معصية، فلا يوجب التخفيف والترفيه انتهى. وفيه: لو شرب البنج والدواء حتى أغمي عليه، قال محمد: هو يسقط عنه القضاء متى كثر لأنه حصل بما هو مباح فصار كما لو أغمي عليه بمرض، وقال أبو حنيفة رحمه الله: يلزمه القضاء لأن النص ورد في إغماء حصل بآفة سماوية وهذا بصنع العبد، ولو أغمي عليه لفزع من سبع أو آدمي أكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالإجماع، ثم هذا إذا لم يفق المغمى عليه أصلا في هذه المدة، فإن كان يفيق ساعة ثم يعاوده لم يذكره محمد، وهو على وجهين: أحدهما إن كان لإفاقته وقت معلوم فهي إفاقة معتبرة تبطل حكم ما قبلها من

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٦٣/٢

الإغماء، وثانيهما أن لا يكون لها وقت معلوم بل يفيق بغتة فيتكلم بكلام الأصحاء، ثم يغمى عليه بغتة فهي غير معتبرة، كذا في الذخيرة.

(وأما الرق) فهو لغة الضعف، ومنه صوت رقيق، وأما في الشرع (فعجز حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء ومالكية المال) والتزوج وغيرها (كائن عن جعله) أي الرقيق (شرعا عرضة) أي محلا منصوبا متهيئا (للتملك والابتذال) أي الامتهان، وإنما قال حكمي لعدم العجز الحقيقي، بل الرقيق في الغالب أقوى من الحر في القوى الحسية، ثم هو حق الله ابتداء يثبت جزاء للكفر، إذ الكفار باستنكافهم عن عبادة الله ألحقوا بالبهائم في عدم النظر في الآيات الدالة على التوحيد فجعلوا عبيد عبيده، ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد من غير نظر إلى معنى الجزاء وجهة العقوبة فلا يرتفع الرق وإن أسلم (فلا يتجزأ الرق) تفريع على كونه عجزا كما ذكر إذ التجزئة تقتضي أن لا يكون البعض منه عاجزا فيحصل له تلك الولايات كما سيشير إليه، ثم أنه قال غير واحد من المتأخرين، باتفاق أصحابنا: ويشكل بقول محمد بن سلمة يحتمل التجزي ثبوتا حتى لو فتح الإمام بلدة ورأى الصواب في استرقاق أنصافهم نفذ ذلك، والأصح الأول (لاستحالة قوة البعض الشائع من المحل الحاصل على تقدير التجزئة بمعنى عدم عجزه عما ذكرنا (باتصافه) أي البعض الشائع (بالولاية والمالكية، فكذا ضده) أي الرق (وهو العتق) لا يتجزأ أيضا اتفاقا (وإلا) لو تجزأ العتق (تجزأ) الرق، لأنه إذا ثبت العتق في بعض المحل فالبعض الآخر أن عتق فلا تجزأ وهو خلاف المفروض وإن لم يعتق لزم المحال المذكور (وكذا الإعتاق عندهما) لا يتجزأ فإذا أعتق نصف عبده عتق كله (وإلا) لو تجزأ بأن يتحقق إعتاق النصف بدون النصف الآخر، والمعتق لا يتجزأ اتفاقا (ثبت المطاوع) بفتح الواو: وهو إعتاق البعض (بلا مطاوع) ." (١)

٣٦١٧-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"بكسر الواو وهو العتق (إن لم ينزل) أي لم يعتق منه (شيء) أما المطاوعة فلأنه يقال أعتقته فعتق ككسرته فانكسر، والمطاوعة حصول الأثر عن تعلق الفعل المتعدي بمفعوله، وأثر الشيء لازم له (وقلبه) أي ويثبت المطاوع بكسر الواو بلا مطاوع بفتحها (إن نزل) أي عتق (كله) إن تحقق عتق البعض الذي لم يتعلق به الإعتاق كتحقق عتق الكل بدون إعتاقه (وتجزأ) الإعتاق (عنده) أي عند أبي حنيفة رحمه الله (لأنه) أي الإعتاق (إزالة الملك المتجزئ) اتفاقا (حتى صح شراء بعضه وبيعه) أي بيع بعضه (وإن تعلق بتمامه) أي

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/٢٦٧

الإعتاق (ما لا يتجزأ) وهو العتق، فإن وصلية: يعني كون العتق بحيث لا يترتب إلا على إعتاق التمام، وهو إعتاق الكل لا يستدعي عدم تجزئ الإعتاق لجواز تجزئ الماهية مع عدم تجزئ أثر قسم منها وإن كان ذلك الأثر مطاوعا لذلك القسم (كالوضوء تعلق بتمامه إباحة الصلاة وهو) أي الوضوء (متجزئ دونها) أي إباحة الصلاة فإن قلت مدار استدلالهما على استلزام تجزئ كل من المطاوع والمطاوع تجزأ الآخر، لا على استلزام تجزئ المتعلق تجزأ المتعلق، والوضوء من الثاني دون الأول فلا ينفع هذا النظر قلت المراد نفي كون الإعتاق مطلقا مطاوعا للعتق وبعد نفيه لا يبقى إلا كونه بحيث يتعلق بتمامه دون نقصانه، وحينئذ لا يصير مثل الوضوء، وإليه أشار بقوله (والمطاوعة في أعتقه فعتق) إنما هي (عند إضافته) أي الإعتاق (إلى كله) أي كل العبد (كما هو اللفظ) أي مفاده: يعني لفظ أعتقه، فإن المتبادر منه إعتاق الكل فإنه الحقيقة (فلا يثبت بإعتاق البعض شيء من العتق ولا زوال شيء من الرق عنده) أي أبي حنيفة رحمه الله. وفي قوله ولا زوال إلى آخره إشارة إلى أن العتق قوة شرعية تحصل في **المحل**، والزوال المذكور لازمه، وإنما ذكره للتأكيد، وذلك لأن ملزوم العتق ومطاوعته إنما هو إعتاق الكل ولم يتحقق وإعتاق البعض لا يترتب عليه شيء من العتق وإلا لزم عتق الكل لعدم تجزئ العتق اتفاقا فيلزم عليه العتق جبرا (بل هو) أي معتق البعض (كالمكاتب) في أنه لا يصح منه أحكام الحرية (إلا أنه) أي معتق البعض (لا يرد) إلى الرق الخالص، لأن سببه إزالة الملك، لا إلى أحد وهي لا تحتمل الفسخ بخلاف المكاتب فإنه يرد إليه إذا عجز عن المال لأن السبب فيه عقد يحتمل الفسخ (فأثره) أي إعتاق البعض (حينئذ) أي حين كان إزالة بعض الملك من غير حصول العتق (في فساد الملك) في الباقي حتى لا يملك المولى بيع معتق البعض ولا إبقاءه في ملكه، ويصير هو أحق بمكاسبه ويخرج إلى الحرية بالسعاية (وهذا) أي كونه مؤثرا في فساد الملك الذي هو حق للعبد، لا في الرق الذي هو حق لله تعالى إنما كان (لوجوب قصر ملاقاة التصرف) في (حق المتصرف) أي على حقه لا يتجاوزه إلى حق غيره: يعني أن تصرفات الإنسان إنما." (١)

٣٦١٨-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"جهة من له) الدين (وإن كان ساقطا في حق من عليه) الدين (والسقوط بالموت لضرورة فوت **المحل** فيتقدر) السقوط (بقدره) أي فوت **المحل** (فيظهر) السقوط (في حق من عليه لا) في حق (من له وإن كان)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٦٨/٢

التبرع عليه مشروعا (بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت) هذه الصلات بالموت (لأن الموت فوق الرق) في ضعف الذمة (ولا صلة واجبة معه) أي مع الرق فكذا بعد الموت بالطريق الأولى (إلا أن يوصي به) أي بالمشروع صلة (فيعتبر كغيره) أي غير هذا المشروع من المشروعات: كذا قال الشارح، والوجه أن يقال أي غير هذا الإيصاء من الوصايا (من الثلث) لتصحيح الشارع ذلك منه نظرا له (وأما ما شرع له) أي للميت (فيبقى مما له) أي للميت (إليه حاجة قدر ما تندفع) الحاجة (به) الضمير للموصول، وقوله قدر إلى آخره بدل مما له ومن في مما بيان للموصول الأول، والضمير في يبقى راجع إليه: ويحتمل أن يكون قدر إلى آخره فاعل يبقى، ومن في مما تبعيضية، ويقدر منه ليرتبط به ما بعد الفاء بما قبله (على ملكه) أي الميت متعلق بيبقى، وقوله (من التركة) بيان لقوله مما له إليه حال كون ذلك المحتاج إليه (دينا ووصية وجهازا) له مما يليق به بالمعروف (ويقدم) الجهاز على الدين والوصية إجماعا: لكونه آكد، وهذا التقديم في حق كل دين (إلا في دين عليه) أي الميت (تعلق بعين) فإنه لا يقدم الجهاز عليه في ذلك العين (كالمرهون والمشتري قبل القبض، والعبد الجاني، ففي هذه) الصور وأمثالها (صاحب الحق أحق بالعين) من تجهيزه، ويتقدم الدين على الوصية بالإجماع، (ولذا أي ولبقاء ماله إليه حاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته) أي المولى (إلى ثواب العتق) في الصحاح الستة عنه صلى الله عليه وسلم " أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا منه في النار " والمكاتب بعد أداء الكتابة معتق (وحصول الولاء) المرتب على الإعتاق لورثته (و) بقيت الكتابة (بعد موت المكاتب عن وفاء) للكتابة (لحاجته) أي المكاتب (إلى المالكية التي عقد لها) عقد الكتابة (وحرية أولاده الموجودين في لها) أي الكتابة ولدوا فيها أو اشتراهم فيها، وزوال الرق الذي هو أثر الكفر عنه، وعن أولاده (فيعتق) المكاتب (في آخر جزء من حياته) لأن الإرث يثبت من وقت الموت: فلا بد من استناد الملك والعتق المقرر لها إلى ذلك الوقت، ولا شك في أن حدوث الموت متصل بآخر جزء من الحياة فاعتبر ذلك الجزء لأن وقت الموت لا يصلح لاعتبار العتق (دون المملوكية) متصل بقوله لحاجته إلى المالكية (إذ لا حاجة) له إلى الكتابة (إلا ضرورة بقاء ملك اليد) ومحليته التصرف إلى وقت الأداء (ليمكن الأداء فبقاؤها) أي الكتابة (كون سلامة الإكساب قائمة) أي باقية كما كان قبل الوقت بموجب عقد الكتابة (وثبوت حرية الأولاد عند دفع ورثته) أي المكاتب مال." (١)

٣٦١٩-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٨٤/٢

"(كالنكاح) فإن المقصد الأصلي فيه من الجانبين الحل للتوالد، والمال شرع فيه لإظهار خطر المحل، وكذا يصح بدون ذكر المهر ويتحمل في المهر من الجهالة ما لا يتحمل في غيره، ونقل الشارح عن المصنف أن كون النكاح لا يحتمل الفسخ محل نظر فإن التفريق بين الزوجين بعدم الكفاءة ونقصان المهر وخيار البلوغ وبردتها فسخ (فإن) تواضعا (في أصله) أي النكاح بأن قال: إني أريد أن أتزوجك بألف هازلا عند الناس، ولا يكون بيننا في الواقع نكاح، ووافقته على ذلك وحضر الشهود عند العقد (لزم) النكاح وانعقد صحيحا قضاء وديانة سواء اتفقا على الإعراض أو البناء أو أنه لم يحضرهما شيء واختلفا على ما مر لعدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل الفسخ، وفيه ما مر، فالأولى أن يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم " ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة " رواه أحمد، وقال الترمذي حسن غريب وصححه الحاكم (أو) تواضعا (في قدر المهر) أي على ألفين ويكون في الواقع ألفا (فإن اتفقا على الإعراض فألفان) أي فالمهر ألفان لبالاتفاق بطلان المواضعة بإعراضهما عنهما (أو) اتفقا على (البناء فألف) المهر بالاتفاق: لأن المهر الآخر ذكر هزلا ولا مانع من اعتبار الهزل فيه: إذ المال لا يجب مع الهزل (والفرق له) أي لأبي حنيفة (بينه) أي الهزل بقدر المهر (وبين) الهزل في قدر الثمن في (المبيع) حيث اعتبر التسمية في الاتفاق على البناء في المواضعة على قدر البدل فيه، واعتبر المواضعة ههنا ل (أنه) أي البيع (يفسد بالشرط) الفاسد، وقد مر وجه فساده وقد قصدا صحته (لا النكاح) أي بخلاف النكاح فإنه لا يفسد به فأمكن اعتبار المواضعة فيه من غير لزوم فساد (وإن اتفقا أنه لم يحضرهما شيء، أو اختلفا) بوجه من وجوه الاختلاف وقد عرفتها (جاز) النكاح (بألف في رواية محمد عنه) أي أبي حنيفة (بخلاف البيع، لأن المهر تابع) في عقد النكاح (حتى صح العقد بدونه فيعمل بالهزل بخلاف البيع) فإن الثمن وإن كان فيه وصفا غير مقصود بالذات بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالإيجاب لكونه ركنا (حتى فسد) البيع (لمعنى في الثمن) كجهالته (فضلا عن عدمه) أي الثمن (فهو) أي الثمن (كالمبيع والعمل بالهزل يجعله شرطا فاسدا) كما عرفت (فيلزم ما تقدم) من التنافي بين تصحيح العقد واعتبار المواضعة وثبوت التصحيح ترجيحا للأصل (وفي رواية) عن (أبي يوسف) عن أبي حنيفة (وهي الأصح) كما ذكر فخر الإسلام وغيره يلزمه (ألفان كالبيع لأن كلا) من المهر والثمن (لا يثبت إلا قصدا ونصا، والعقل يمنع من الثبات على الهزل فيجعل) عندهما بألفين عقدا (مبتدأ عند اختلافهما) لا بناء على المواضعة كذا في

كشف المنار. وفي كشف الكبير وغيره لأن نفي الفساد إهدار لجانب الفساد، واعتبار للجد الذي هو الأصل في الكلام (أو) تواضعا (في الجنس) أي جنس المهر بأن يذكرا عند العقد مائة دينار، والمهر في الواقع." (١)

٣٦٢٠-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"سد الجوعة (وقياس السفر) في كونه مرخصا (عليه) أي على أكل الميتة المنوط بالاضطرار في اشترط نفي عصيان المسافر كما في الأكل على سبيل التنزل (يعارض إطلاق نص إناطته) أي ثبوت الرخص (به) أي بالسفر من غير تقييد بذلك، فات موجب إطلاق النص ثبوت تلك الرخص بمجرد السفر وإن تحقق في ضمن المعصية، وموجب القياس المذكور عدم ثبوتها في سفر المعصية فيتعارضان، ولا يصح قياس تعارض مع النص (ويمنع) على صيغة المجهول (تخصيصه ابتداء به) أي بالقياس. وقد مر في أواخر مبحث التخصيص (ولأنه) أي الترخيص للمضطر (لم ينط بالسفر) إجماعا، بل يباح للمقيم الموثم (فيأكل) المضطر (مقيما عاصيا) فانتفى الوجه الثاني: يعني لو كان رخصة الأكل مشروطا بعدم المعصية مطلقا كما تقول كذلك رخص المسافر لكنه ليس بمشروط، لأن العاصي المضطر يأكلها غير أنه لا يظهر مدخلية عدم إناطة رخصة الأكل بالسفر حينئذ: اللهم إلا أن يقال المقصود بعد تفسيرهم الآية بذلك: لأن الاضطرار إذا لم يكن مخصوصا بالسفر لا وجه لاشتراط نفي خصوص المعصيتين، بل ينبغي نفي مطلق المعصية والله أعلم (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (الخطأ: أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية) مرفوع بيقصد، وضمير به راجع إلى المحل، لما كان كل واحد من الفعل والمحل مما لا بد منه في القصد، ولا يتم بدونه صح تنزيله منزلة الآلة وإدخال الباء عليه (كالمضمضة تسري إلى الحلق) المحل الذي يقصد به الجناية على الصوم إنما هو الحلق، ولم يقصد بالمضمضة، بل قصد بها الفم ولا يخفى عليك أن المستفاد من العبارة كون الخطأ عن قصد غسل الفم بالمضمضة، وهو بدون السريان إلى الحلق، وهو غير مستقيم فالكلام مبني على المسامحة اعتمادا على فهم السامع، والمراد أنه قصد غير محل الجناية بالفعل مع إصابته محلها (والرمي إلى صيد فأصاب آدميا) فإن محل الجناية هو الآدمي، ولم يقصد بالرمي، بل قصد غيره وهو الصيد (والمؤاخذة به) أي بالخطأ (جائزة) عقلا عند أهل السنة (خلافا للمعتزلة لأنها) أي المؤاخذة (بالجناية) وهي لا تتحقق بدون القصد (قلنا هي) أي الجناية (عدم التثبت) والاحتياط، والذنوب كالسموم تناولها يؤدي إلى الهلاك ولو بلا قصد (ولذا) أي لجواز المؤاخذة

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٩٥/٢

عقلا (سئل) سبحانه وتعالى (عدم المؤاخذة به) أي بالخطأ. قال تعالى - {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} -: إذ الممتنع عقلا لا يسئل عدمه، فإن امتناعه يغني عن السؤال (وعنه) أي عن كون الخطأ جناية باعتبار عدم التثبت (كان) الخطأ (من) العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أي الخطأ (عذرا في إسقاط حقه) ." (١)

٣٦٢١-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"تعالى (إذا اجتهد) المجتهد، ففي الصحيحين " إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد ". (و) جعله (شبهة) دارئة (في العقوبات فلا يؤاخذ بحد) فيما لو زفت إليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته (ولا قصاص) فيما لو رمى إلى إنسان على ظن أنه صيد فقتله (دون حقوق العباد فوجب ضمان المتلفات خطأ) كما لو رمى إلى شاة إنسان على ظن أنها صيد، أو أكل ماله على ظن أنه ملك نفسه لأنه ضمان مال لا جزاء فعل، فيعتمد عصمة **المحل**، وكونه خاطئا لا ينافيها (وصلح الخطأ (سببا للتخفيف في القتل) أي فيما إذا قتل خطأ (فوجبت الدية) على العاقلة في ثلاث سنين، فالتخفيف من حيث وجود الدية بدل القصاص، ومن حيث تحميلها على العاقلة، ومن حيث المهل في المدة المذكورة (ولكونه) أي الخطأ لا ينفك (عن تقصير) في التثبت (وجب به ما تردد بين العبادة والعقوبة من الكفارة) بيان للموصول: أي في القتل الخطأ لكونها جزاء قاصرا صالحا للتردد بين الحظر والإباحة، إذ أصل الفعل كالرمي مباح، وترك التثبت محظور، فكان قاصرا في معنى الجناية (ويقع طلاقه) أي المخطئ بأن أراد أن يقول اسقيني، فجرى على لسانه أنت طالق (خلافا للشافعي) فإنه قال لا يقع، إذ لا اعتبار للكلام بدون القصد الصحيح فهو كالنائم (لأن الغفلة عن معنى اللفظ خفي) وفي الوقوف على قصده حرج، لأنه أمر باطن وله سبب ظاهر، وهو العقل والبلوغ (فأقيم) مقام (تمييز البلوغ) أي التمييز الذي يكون للبالغ العاقل، فإنه أكمل من التمييز الذي يكون للصبي العاقل (مقامه) أي مقام القصد نفيا للحرج كما في السفر مع المشقة (بخلاف النوم فإنه) أي عدم القصد فيه (ظاهر) لأنه يمنع استعمال العقل اختيارا (فلا يقام) في النائم تمييز (البلوغ مقامه) أي القصد لعدم الحرج (ففارق عبارة النائم عبارة المخطئ. وذكرنا في فتح القدير) شرح الهداية (أن الوقوع) لطلاق المخطئ إنما هو (في الحكم، وقد يكون) وقوع الطلاق في الحكم (مقتضى هذا الوجه) المفاد بقوله، لأن الغفلة إلى آخره (أما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته) . وفي النسفي: ولو كان بالعتاق يدين وقال أبو

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/٣٠٥

يوسف رحمه الله: لا يجوز الغلط فيهما. وفي فتح القدير والذي يظهر من الشرع أن لا يقع بلا قصد لفظ الطلاق عند الله تعالى، بخلاف الهازل لأنه مكابر باللفظ، فيستحق التغليظ فالحاصل أنه إذا قصد السبب عالما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراده أو لم يرده إلا أنه ما لا يحتمله. وأما إذا لم يقصده، أو لم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض فمما ينبوعنه قواعد الشرع. وقد قال تعالى - {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم} -: وفسر بأمرين: بأن يحلف على أمر يظنه كما قال، مع أنه قاصد." (١)

٣٦٢٢-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"إكراه على القبض: إذ لا يمكنه الأكل بدونه غالبا فصار غاصبا، ثم مالكا للطعام بالضمان ثم آذنا له بالأكل. وفيه أنه بمجرد القبض لا يصير المغصوب ملكا للغاصب، بل لا بد من تغير يزول به اسمه، وأعظم منافعه، أو ما أشبه ذلك على ما عرف في محله (إلا مال) المحمول: أي إلا إذا أكره (الفاعل) على أكل مال نفسه وأكله حال كونه (جائعا فلا رجوع) له على الحامل لأن المنفعة حصلت له (أو شبعان فعلى الحامل قيمته) أي الطعام الذي أكله كرها (لعدم انتفاعه) أي الفاعل (به) أي الطعام، ذكره في المحيط أيضا، بل تضرر به لكونه على الشبع (والعقر على الفاعل بلا رجوع) على الحامل (أما لو أتلفها) أي الموطوءة بالوطء (ينبغي الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم المكره عليه على الفاعل (إن احتمل) كون الفاعل آلة للحامل فيه (و) لكن (لزم آليته) أي الفاعل للحامل، وآليته مفعول لزم، وفاعله (تبدل محل الجناية) وهو **المحل** الذي يقع فيه الفعل الجناية، وتبدله أن يعتبر وقوعها في محل آخر (المستلزم) صفة التبدل (لمخالفة المكره) على صيغة الفاعل، لأنه قصد بإكراهه وقوع الجناية في **المحل** الأول (المستلزمة) صفة المخالفة (بطلان الإكراه) مفعول المستلزمة، وذلك لأن الإكراه إنما يتحقق إذا كان المكره عليه مراد المكره بخلاف مراد المكره يضطر إلى إيقاعه، ومع تبدل **المحل** لا يوجد هذا المعنى كما سيظهر في المثال (كإكراه المحرم) محرما آخر (على قتل الصيد لأنه) أي الإكراه المذكور إكراه (على الجناية على إحرام نفسه) أي الفاعل (فلو جعل) الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جناية (على إحرام الحامل) فلا يكون إثباتا بما أكرهه عليه، فيبطل الإكراه ولقائل أن يقول حقيقة الإكراه إلجاء المحمول على الفعل وإفساد اختياره وقد تحقق، فلو جعل المحمول آلة ونسب الفعل إلى الحامل لا يلزم منه بطلان الإكراه، غاية الأمر أن الحامل قد وقع الجناية على إحرام المحمول، والشرع ما صحح قصده

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/٣٠٦

فقلبه عليه فتدبر وقيل الاقتصار على الفاعل ينبغي أن يكون في حق الإثم فقط، إذ الجزاء في هذه الصورة على كل من الفاعل والحامل وأجيب بأن الفعل ههنا قتل الصيد باليد، فجزاؤه المترتب عليه مقتصر على الفاعل، وإليه أشار بقوله (ولزوم الجزاء عليه) أي الحامل (معه) أي الفاعل (لأنه) أي إكراه الحامل على قتل الصيد (يفوق الدلالة) أي دلالته من يقتل على الصيد، وفيها يجب الجزاء، ففيه أولى، فكل منهما جان على إحرام نفسه: أحدهما بالقتل، والآخر بما هو فوق الدلالة (و) كالإكراه للغير (على البيع والتسليم) لملكه المبيع (اقتصر التسليم على الفاعل وإلا) أي وإن لم يقتصر عليه وجعل آلة للحامل (تبدل محل التسليم عن البيعية إلى المغصوبية) فعلم أن محل تبدل الجناية تارة يكون باعتبار." (١)

٣٦٢٣-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"ذاته، وتارة باعتبار وصفه، وذلك لأن التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصبا (بخلاف نسبته) أي التسليم (إلى البائع فإنه متمم للعقد فيملكه) أي المشتري المبيع (ملكا فاسدا) لانعقاد بيعه وعدم نفاذه لفساد في الاختيار بسبب الإكراه (وإن) احتمل كون الفاعل آلة للحامل في الفعل المكره عليه (لم تلزم) آليته تبدل محل الجناية (كعلى إتلاف المال والنفس، ففي) الإكراه (الملجئ) . وقد عرفته (نسب) الفعل (إلى الحامل ابتداء) لا نقلا من الفاعل إليه كما ذهب إليه بعض المشايخ (فلزمه) أي الحامل (ضمان المال) في إكراهه الغير على إتلاف المال، والقصاص في إكراهه على القتل كما هو قول أبي حنيفة ومحمد. وقال زفر: القصاص على الفاعل، لأنه قتله لا حياء نفسه عمدا. وقال أبو يوسف: لا قصاص على أحد، بل الواجب الدية على الحامل في ماله ثلاث سنين، لأن القصاص إنما هو بمباشرة جناية تامة، وقد عدمت في حق كل من الفاعل والحامل، ولهما أن الإنسان مجبول على حب الحياة، فقدم على ما يتوصل به إلى إبقاء الحياة بقضية الطبع بمنزلة آلة لا اختيار لها كالسيف في يد القاتل، فيضاف الفعل إلى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية في إكراهه على رمي صيد فأصاب إنسانا على عاقلة الحامل) وإنما كان الفاعل آلة للحامل في هذه الحالة (لأنه عارض اختياره) أي الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل والفاسد في مقابلة الصحيح كالمعدوم (وكذا حرمان الإرث) ينسب إلى الحامل، لأن الفاعل يصلح آلة للحامل باعتبار تفويت **المحل** (أما الإثم) فالفاعل لا يصلح آلة للحامل في حقه إذ لا يمكن لأحد أن يجني على دين غيره، ويكتسب الإثم لغيره لأنه قصد القلب، ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣١١/٢

وأيضا على تقدير كونه آلة يلزم تبدل محل الجناية، كذا قال الشارح ولا يخفى أن عدم إمكان اكتساب الإثم لغيره إذا لم يكن ذلك الغير مكرها له مسلم. وأما إذا كان مكرها فغير مسلم، وقصد قلبه للإكراه كاف، ولا عبرة لقصد الفاعل لفساد اختياره، فكأن قصد القتل إنما وقع من الحامل لا الفاعل، وليس ههنا تبدل محل الجناية على الوجه المذكور آنفا (فعليهما) أي الحامل والفاعل الإثم (لحمله) الفاعل على القتل (وإيثار الآخر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله، وهذا (في العمد وفي الخطأ لعدم تثبتهما) أي الحامل والفاعل (و) فيما (في غيره) أي غير الإكراه الملجئ (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) لعدم ما يفسد الاختيار، وهو الموجب لجعل الفاعل آلة للحامل ونسبة الفعل إليه دون الفاعل (فيضمن) الفاعل ما أتلفه من مال غيره (ويقتص) منه بقتل غيره عمدا عدوانا (وكل الأقوال) الصادر ذكرها (لا تحتمل آلية قائلها) للحامل عليها (لعدم قدرة الحامل على تطليق." (١)

٣٦٢٤-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"(فيه) أي في محله (منه) أي من القرآن إذ يكفي ثبوته فيه، وهذا موجود في التسمية (وعنه) أي عن كون الشرط مجرد التواتر في محله (لزم قرآنية المكررات) كقوله تعالى - {فبأي آلاء ربكما تكذبان} - (وتعددها قرآنا) معطوف على قرآنيتها: أي ولزوم تعددها من حيث أنها قرآن، فكل واحد من ذلك المتعدد قرآن على حدة (وعدمه) أي عدم التعدد (فيما تواتر في محل واحد فامتنع جعله) أي ما تواتر في محل واحد (منه) أي القرآن (في غيره) أي غير ذلك **المحل** (ثم الحنفية) المتأخرون على أن التسمية (آية واحدة منزلة يفتتح بها السور) عن ابن عباس قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم، رواه أبو داود والحاكم إلا أنه قال: لا يعرف انقضاء السورة، وقال صحيح على شرط الشيخين مع ما في صحيح مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل " قسمت الصلاة بيني وبين عبدي ": الحديث. وما في الصحيحين في مبدأ الوحي أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال - {اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم} -. فقال شمس الأئمة السرخسي أنها نزلت للفصل لا في أول السورة ولا في آخرها، فيكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة، وآية واحدة لا محل لها بخصوصها (والشافعية) على أنها (آيات في السور) أي آية كاملة من أول كل سورة على الأصح عندهم فيما عدا الفاتحة وبراءة، فإنها آية كاملة من أول الفاتحة بلا خلاف وليست بآية من براءة بلا خلاف (وترك نصف

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣١٢/٢

القراء) أي ابن عامر ونافع وأبو عمر ولها في أوائل السور مطلقا وحمزة في غير الفاتحة، وترك مبتدأ خبره (تواتر) لأجل (أنه صلى الله عليه وسلم تركها) أي ترك قراءتها في أوائل السور عند قصد قراءتها (ولا معنى) أي ولا وجه (عند قصد قراءة سورة أن يترك أولها) أي لأن تركه (لو لم يحث) على قراءة السورة من أولها، على أن المعروف من الحث (على أن يقرأ) القارئ (السورة على نحوها) أي طبق ثبوتها في اللوح المحفوظ، فإن هذا الترتيب الموجود في المصاحف على طبق ذلك (وتواتر قراءتها) أي التسمية في أوائل السور (عنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (بقراءة الآخرين) من القراء في أوائل السور (لا يستلزمها) أي لا يستلزم كون التسمية (منها) أي السورة (لتجويزه) صلى الله عليه وسلم (للافتتاح) بها فإن قلت هب أن قراءة الآخرين لا يستلزم جزئيتها من السور كيف التوفيق بين التواترين، تواتر تركه صلى الله عليه وسلم قراءتها في الأوائل، وتواتر قراءتها فيها، قلت يجوز ذلك باعتبار الأوقات تعليما للجواز وعدم الجزئية. وعن شمس الأئمة الحلواني وغيره أن أكثر مشايخنا على أنها آية من الفاتحة، وبها تصير سبع آيات. وقال أبو بكر الرازي." (١)

٣٦٢٥-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"(فالمطلق) أي الخبر المطلق الذي هو جزءه (كذلك) أي كان ضروريا بالاستلزام ضرورة توقف تصور الكل على تصور الجزء (وأورد) على هذا القول (الضرورة) أي كون العلم بالخبر ضروريا (تنافي الاستدلال) على كونه ضروريا، لأن الاستدلال إنما يكون في النظري، (وأجيب بأنه) أي كون الضرورة منافية للاستدلال إنما هو (عند اتحاد المحل) أي محل الضرورة والاستدلال (وليس) محلهما هنا متحدا (فالضروري) هنا (حصول العلم) بمفهوم الخبر (بلا نظر) أي علمه الحاصل بغير نظر وفكر (وكونه) أي العلم (حاصلا كذلك) أي على وجه الضرورة (غيره) أي غير حصوله بلا نظر (ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه ضرورية العلم بكونه ضروريا إذ بعد حصوله) أي حصول العلم في العقل كذلك: أي على وجه الضرورة (لا يتوقف العلم الثاني) وهو العلم بكون العلم الحاصل ضروريا (بعد تجريد مفهوم الضروري) الموصوف به الحاصل ضرورة على شيء (سوى) أي إلا (على الالتفات) وتوجيه الذهن نحوه: يعني أن مادة العلم الثاني الذي هو التصديق يكون ذلك الحاصل ضروريا موجودة بين يدي العقل قريبة المأخذ، فإذا قصده يحصل له بمجرد الالتفات إليه، وتجريد مفهوم الضروري الذي يريد أن يحكم به على الحاصل المذكور عبارة عن ملاحظته على الوجه الكلي مجردة عن خصوصيات أفراده كتصوره بعنوان ما يحصل بلا نظر (وتطبيق) هذا (المفهوم) على العلم الحاصل بلا نظر

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٨/٣

فإنك إذا فعلت ذلك تجده مطابقا فتعلم أنه ضروري، وهو العلم الثاني بعينه (وليس) ما ذكر من التجريد والالتفات والتطبيق (النظر) وهو ظاهر (كان) هذا الإيراد (لازما) لا وجه لإنكاره، وهذا جواب لو أورد (فالحق أنه) أي الدليل المذكور (تنبيه) على خفائه، لما دفع إيراد المنافاة بين دعوى الضرورة، والاستدلال، يقول الخبر لا يحد، لأن علمه ضروري الخ ببيان عدم اتحاد **المحل**. ثم ذكر الإيراد على وجه لا مدفع له، وتبين أن كون الخبر ضروريا لا يحتاج إلى الدليل يوهم أن ما ذكره القائل المذكور في معرض الاستدلال غير موجه، فذكر أنه تنبيه في صورة الاستدلال، ومثله شائع في البديهيات الخفية (والجواب) عن المنبه المذكور (أن تعلق العلم به) أي الخبر (بوجه) ما بغير نظر (لا يستلزم تصور حقيقته) أي الخبر (ضرورة) وتصور حقيقته هو المراد بالتعريف. ثم ذكر ما يستلزم تصور الحقيقة بوجه مساو بقوله (والظاهر أن إعطاء اللوازم) أي إعطاء لوازم الخبر للخبر، ولوازم الإنشاء للإنشاء. ثم بين الإعطاء المذكور بقوله (من وضع كل) منهما (موضعه) فلا يضع أحد قمت مكان قم ولا عكسه: ومن تجويز الصدق والكذب وعدمه (ونفى ما يمتنع) على كل منهما (عنه) أي عن كل منهما، فلا تقول قم يحتمل الصدق والكذب إلى غير ذلك (فرع تصور." (١)

٣٦٢٦-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"غير صحيح، إذ لا حكم في الإنشاء، وتأويله غير ظاهر، فكأنه حرر هذا **المحل** من عند نفسه. والوجه أن يقال: إنما خرج نحو قم بقوله محكوم فيه بنسبة، وقوله لها خارج لزيادة التوضيح وإشارة إلى أنه مشتمل على نسبة ليست على طرز نسبة الخبر بأن يكون لها خارج هي حاكية عنه ليتصور فيها المطابقة وعدمها والله أعلم. وما قيل مبتدأ خبره (فعلى إرادة ما يحسن عليه السكوت بالكلام) المذكور في صدر التعريف (فلا يرد) نحو (الغلام الذي لزيد) إذ لا يحسن السكوت عليه فهو غير داخل في التعريف فلا يضر صدق ما بعد الجنس عليه لو اعتبر فيه الحكم والنسبة المذكورة باعتبار أن الأوصاف قبل العلم بها أخبار، والمركب التوصيفي يبنى عليه (ولا حاجة إلى محكوم) حينئذ لإخراج نحو الغلام الذي لزيد: إذ لم يدخل في الجنس حتى يخرج (بل قد يوهم) ذكره (أن مدلول الخبر الحكم) بوقوع النسبة (وحاصله) أي الحكم (علم) لأنه إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة، فهو قسم من العلم إن فسرنا العلم بما يعم التصور والتصديق، أو نفس العلم إن فسرناه بالتصديق (ونقطع بأنه) أي الخبر (لم يوضع لعلم المتكلم بل) إنما وضع (لما عنده) أي المتكلم من وقوع النسبة أولا وقوعها والحاصل أنه موضوع للمعلوم لا العلم (فالأحسن) في تعريفه (كلام لنسبته خارج) لئلا يرد شيء مما

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٣/٣

ذكر، فيحوج إلى تكلف لا يليق بالتعريف.

(واعلم أنه) أي الخبر (يدل على مطابقته) للواقع، ولذا قيل: مدلول الخبر الصدق، والكذب احتمال (فإنه يدل على نسبة) تامة ذهنية (واقعة) في الإثبات (أو غير واقعة) في السلب مشعرة بحصول نسبة أخرى في الواقع، لكونها حاكية عنها موافقة لها في الكيفية فالثانية مدلولة بتوسط الأولى وهي المقصودة بالإفادة، فإن كان ما في نفس الأمر على طبق ما في الذهن على الوجه الذي أشعرت به فهو صادق، وإلا فهو كاذب، ولذا قيل: صدق الخبر بثبوت مدلوله معه، وكذبه تخلف مدلوله عنه، وإليه أشار بقوله (ومدلول اللفظ لا يلزم كونه ثابتا في الواقع فجاء احتمال الكذب بالنظر إلى أن المدلول) المذكور هو (كذلك في نفس الأمر أولا، وما) أي الكلام الذي (ليس بخبر إنشاء ومنه) أي من الإنشاء (الأمر والنهي والاستفهام والتمني، والترجي، والقسم، والنداء: ويسمى الأخيران) أي القسم والنداء (تنبيها أيضا) بل المنطقيون يسمون الأربعة الأخيرة تنبيها، وزاد بعضهم الاستفهام وابن الحاجب على أن ما ليس بخبر يسمى إنشاء وتنبيها، كذا ذكره الشارح.

(واختلف في صيغ العقود والإسقاطات كبعت وأعتقت إذا أريد حدوث المعنى بها) أي بتلك الصيغ (فقيل: إخبارات عما في النفس من ذلك) أي من خصوصيات تلك العقود." (١)

٣٦٢٧-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"بالخبر لا يثبت بمثله (فيدفع) منصوب على أنه جواب النفي (نافي القياس) عن منع هذا القياس (أو ينفعه) أي نافي القياس، هكذا حل الشارح هذا **المحل** وقال: هذا تعريض بدفع جواب السائل القائل إذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به بأنها جواز إضافة الحكم ثابتا إليه فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا إلى الحديث (وإنما يلزم) الدفع أو النفع (لو قبله) أي السلف الحديث فإنه حينئذ لا يتمكن من منع الحكم الثابت به، وقد ينفعه حيث يضيف الحكم إليه لا إلى القياس لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيهم انتهى.

أقول وبالله التوفيق إذا كان قوله فيدفع جواب النفي لزم كون أحد الأمرين الدفع والنفع لازم المنفى: وهو وجوب العمل به غير متحقق مع النفي، أما دفع النافي على تقدير الوجوب فبأن يقال: لو لم يكن القياس معتبرا شرعا لما وجب العمل بحديث راو مجهول بسبب موافقته، وأما النفع على ذلك التقدير فبأن يقال لو كان القياس معتبرا لما أضيف الحكم إلى حديث كذا مع وجوده وعدم تحقق أحد الأمرين على تقدير جواز

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٦/٣

العمل به فلا يخلو عن خفاء لجواز أن يقال لو لم يكن القياس معتبرا لما جاز العمل بحديث كذا بسبب موافقته فإنه لو خالفه لما جاز العمل به، أو يقال: لو كان القياس معتبرا لما أضيف جواز العمل إلى الحديث المذكور، بل كان يضاف إلى القياس: غير أن الدفع والنفع حينئذ ليس يقوي مثل الأول فلم يعتبر به، وأما تقرير لزوم أحد الأمرين على تقدير قبول السلف فبأن يقال: لولا أن القياس من الأصول الشرعية لما قبل السلف مثل هذا الحديث لموافقته، أو يقال: لو كان منها كانوا يضيفون هذا الحكم إليه لا إلى مثل هذا الحديث، وأما ادعاء كونه تعريضا بدفع الجواب المذكور عن السؤال المزبور فمما يفضي إليه العجب، وطوينا الكلام في إبطال كثير مما ذكره ههنا مخافة الإملال عن إكثار الشغب، هذا ويحتمل أن يكون معنى قوله لو قبل نافي القياس وجوب العمل به أو جوازه، وأما إذا لم يقبل فلا يتأتى شيء من الدفع والنفع، وهذا الوجه أوجه (ورواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تقبل) ما لم يتأيد بقبول العدول لغلبة الفساق على أهل هذا الزمان (قلنا) ليس التقسيم المذكور للراوي الصحابي (بل وضعهم) أي الحنفية التقسيم المذكور فيما هو (أعم) من الصحابي وغيره (وهو) أي ما وضعوه (قولهم والراوي إن عرف بالفقه إلى آخره غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم) كون الراوي (صحابيا) فلا مخصص لعموم الراوي في قولهم (فصار هذا) أي المذكور في هذا التقسيم (حكم غير الصحابي أيضا ولا جرح) للراوي والشاهد (بترك العمل في رواية." (١)

٣٦٢٨-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"باعتبار هذا القسم محذوف بقرينة ما يأتي أنه بيان (أو) ظهر بيانا (بقرينة حال كصدوره) أي الفعل (عند الحاجة) أي بيان مجمل (بعد تقدم إجمال) حال كون الفعل (صالحا لبيانه) فيتعين حمله عليه لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز (كالقطع من الكوع والتيمم إلى المرفقين أنه) أي الفعل المتحقق في القطع والتيمم (بيان لآيتيهما) أي السرقة والتيمم إذ آية القطع مجمل باعتبار **المحل**، وأما آية التيمم فقيل أيضا مجمل باعتباره، والراجح أنه مطلق والفعل بيان لما هو المراد منه، كذا ذكره الشارح، ثم إن القطع ليس فعله صلى الله عليه وسلم، بل فعله بأمره فكأنه فعله. وعن أبي هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فساقه إلى أن قال، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

" عليكم بالأرض ثم ضرب بيده على الأرض بوجهه ضربة واحدة، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه إلى المرفقين (بخلافهما) أي المرفقين (في الغسل) في الوضوء فإن غسله صلى الله عليه وسلم إياهما ليس بيانا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٥٤/٣

لقوله تعالى - {وأيديكم إلى المرافق} - (لذكر الغاية وعدم إجمال أداتها) أي الغاية (وما لم يظهر فيه ذلك) أي البيان والخصوصية (وعرف صفته) في حقه صلى الله عليه وسلم (من وجوب ونحوه) من ندب وإباحة (فالجمهور) و (منهم الجصاص أمته مثله فإن وجب عليه وجب عليهم: وهكذا الخ (وقيل) والقائل أبو علي بن خلاد مثله (في العبادات) فقط (والكرخي) والأشعرية (يخصه) أي الحكم المعروف صفته صلى الله عليه وسلم (إلى) قيام (دليل العموم) لهم أيضا (وقيل) هو (كما) قال لو جهل) أي لم يعلم وصفه (وليس) هذا القول (محررا إلا أن يعرف قوله) أي قول هذا القائل (في المجهول) وصفه (ولم يدر) أي والحال أنه لم يعلم قول المجهول وصفه، ففي الحوالة عليه جهالة (أو يريد) القائل المذكور أن (من قال في المجهول) ما قال (فله في المعلوم مثله فباطل) أي فحينئذ هذا القول منه باطل لكونه غير مطابق للواقع كما أشار إليه بقوله (فمن سيعلم) كونه (قائلا بالإباحة) أي بكون الفعل مباحا في الجمهور وصفه، وهم فرق: مبهم من يخص الإباحة به صلى الله عليه وسلم، ومنهم من يعمها فيشمل الأمة أيضا (قولهم) قاطبة (في المعلوم) وصفه (شمول صفته) صلى الله عليه وسلم الأمة أو صفة الفعل من الوجوب والندب وإباحة الكل فكيف يكون قول من قال في المجهول مثل ما قال في المعلوم؟ وجمع الضمير في قولهم وأفرده باعتبار أفراد لفظ الموصول، أعني من. باعتبار معناه، وجعل الشارح قوله قائلا حال من المبتدأ

وأنت خبير بأن العلم لا بد له من مفعولين، فالأول الضمير الراجح إلى الموصول وهو نائب الفاعل، والثاني قائلا، فلا وجه له وقولهم مبتدأ ثان خبره شمول صفته، فالجملة خبر الأول (لنا) ." (١)

٣٦٢٩-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"معتبر في المسح واللفظ لا ينتظم عدم مسمى لا ضده (ولو جعل) العطف (فيهما) أي القراءتين (على وجوهكم) وقد كان من حقه النصب (و) لكن (الجر) لأرجلكم (للجوار) برءوسكم (عورض بأنه) أي العطف (فيهما) أي القراءتين (على رءوسكم والنصب) بالعطف (على المحل) أي محل رءوسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة من أن محله النصب (ويترجح) هذا (بأنه) أي العطف على المحل (قياس) مطرد في الفصيح من الكلام مع اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي (لا الجوار) أي ليس الجوار بقياس بلا حق شاذ (و) منه ما بين (قراءتي التشديد في يطهرن) لحمزة والكسائي وعاصم من قوله تعالى - {ولا تقربوهن حتى يطهرن} - (المانعة) من قربانهن (إلى الغسل، التخفيف) فيه للباقين المانعة من قربانهن (إلى

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٢١/٣

الطهر فيحل) القربان (قبله) أي الغسل (بالحل الذي انتهى ما عارضه من الحرمة فتحمل تلك) أي فيتخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد (على ما دون الأكثر) من مدة الحيض التي هو العادة لها ليتأكد جانب الانقطاع بها أو بما يقوم مقامه (وهذه) أي قراءة التخفيف (عليه) أي على أكثر مدة الحيض، وهو العشر عندنا لأن الانقطاع عنده متيقن، وحرمة القربان كانت بسببها فلا يجوز تحريمه بعد ذلك إلى الاغتسال ومنع الزوج من حقه، وقد زالت علة الحرمة، وهي الأذى وقد يقال أن قوله تعالى – {فإذا تطهرن} – بعد ذلك يقتضي تأخر جواز الإتيان عن الغسل فلو كان ههنا قراءة أخرى أعني إذا تطهرن كان توجيه الجمع بين القراءتين واحدا وهو الطهر مع الاغتسال، والجواب ما أشار إليه بقوله (وتطهرن بمعنى طهرن) فإن تفعل يجيء بمعنى فعل من غير أن يدل على صنع (كتكبر) وتعظم (في صفاته تعالى) إذ لا يراد به صفة أخرى تكون بإحداث الفعل (وتبين) بمعنى ظهر (محافظة على حقيقة يطهرن بالتخفيف) وأورد عليه أنه يلزم على هذا تعميم المشترك إن كان يطهرن حقيقة في الانقطاع كما في الاغتسال والجمع بين الحقيقة والمجاز إن كان مجازا في الانقطاع وأجيب بأن قوله تعالى – {فإذا تطهرن} – إن قرئ مع قراءة التشديد يراد به الاغتسال، وإن قرئ مع قراءة التخفيف يراد به الانقطاع والجمع بينهما إنما يمنع في إطلاق واحد لا اطلاقين فتأمل (وكلاهما) أي المجملين المذكورين (خلاف الظاهر) إذ في كل منهما إرادة خصوصية لا تفهم من ظاهر اللفظ (لكنه) أي حمل قراءة التخفيف على مجرد الانقطاع على الأكثر (أقرب) من حملها على الاغتسال نظرا إلى القواعد الشرعية (إذ لا يوجب) حملها على ذلك (تأخر حق الزوج) في الوطء (بعد الانقطاع بارتفاع العارض المانع) من القربان، وهو الحيض. قوله بارتفاع صلة الانقطاع." (١)

٣٦٣٠-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"عليهم على ما كان ولا نسخ، لا بالنسبة إليهم ولا بالنسبة إليه، لا يقال الأسوة تقتضي اتباع الأمة فينسخ التحريم السابق، لأن الاقتداء فيما لم يعلم اختصاص الفعل به، وقد علم بقوله: لا يحل للأمة، فإنه دل على أنه يحل له دونهم، ومثل هذا البحث يدل على ما سبق في أوائل البحث (وإن جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه: الوقف، والأخذ بالفعل، والأخذ بالقول. (والمختار القول، وإن) كان (شاملا) له ولهم (فعلى ما تقدم فيه وفيهم في) صورة (علم المتأخر) من القول والفعل، ففي القول حقه أن يقدم الفعل فلا تعارض لعدم تكرر الفعل، وإن تقدم القول فالفعل ناسخ له، وفي حقنا المتأخر ناسخ (وإن جهل) المتأخر في حقه وحقنا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٤١/٣

(فالثلاثة) الأقوال الوقف والأخذ بالفعل والأخذ بالقول (والمختار القول) أي الأخذ به (فينسخ عنهم المرة لكن لو قدم الفعل) في الاعتبار (وجبت) المرة (فالاحتياط فيه) أي في وجوبه مرة وفيه نظر، لأن قضية الاحتياط إنما تسلم لو كان هناك احتمال الوقوع في النهي (ثم نقول في الوجه الذي قدم به القول) على الفعل والوقف (حيث قدم) وهو أن وضع القول لبيان المرادات إلى آخر ما سبق آنفا (نظر وإنما يفيد) الوجه المذكور (تقديمه) أي القول (لو كان) النظر (باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه) أي مع القول (لكن النظر بين فعل دل على خصوص حكمه) من الوجوب والندب والإباحة (وعلى ثبوته) أي الفعل (في حق الأمة) فكل قول دل على صيغة المجهول، والدال النصوص الدالة على وجوب الاقتداء أو ندبه في حق خصوص حكمة النصوص والقرائن (ففي الحقيقة النظر) إنما هو (في تقديم القول على مجموع أدلة منها قول و) منها (فعل، والقول وإن كان بحيث يدل) على صيغة المجهول (به) أي بالقول (على هذا المجموع) أي الأدلة المركبة من القول والفعل أو مدلول هذا المجموع (فإنما عارضه) أي هذا المرجح، وفاعل عارضه قوله (ما دل) على صيغة المجهول (به) أي بالفعل (أيضا عليه) أي على القول فيما إذا وقع الفعل بيانا للقول، وكلمة ما مصدرية: أي عارضه كون الفعل بحيث يدل به عليه، وفسر الشارح ضمير عليه بهذا المجموع، ولا يظهر له معنى (فاستويا) أي الفعل والقول (والأدلية ونحوه) مما تقدم من الأعمية وغيرها (طرد) أي أوصاف موجودة في **المحل** لكنها لا أثر لها فيما نحن بصدده (وحينئذ) أي وحين عرفت ما في هذا الوجه (فالوجه في كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه) أي أي في ذلك الموضع (على تقدير) ترجيح (القول أو الفعل فيقدم ذلك) الذي فيه الاحتياط (كفعل عرفت صفته) من أنها (وجوب أو ندب أو حكم فيه بذلك) أي الوجوب أو الندب بموجب (يقدم) الفعل (على القول المبيح) احتياطا واحترازا عن الوقوع في ترك الواجب." (١)

٣٦٣١-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"عتق عبدك عني بمائة في غير هذه الواقعة (يوجبها) أي صحة البيع المقتضى (وليس) هذا أمثالا لترجح الدلالة على المقتضى (إذ ليسا) أي بيع زيد واقتضاء الصورة صحة البيع (دليلين) سمعيين كما هو ظاهر، فأين تعارض الدليلين الذي الترجيح فرعه، هكذا شرح الشارح هذا **المحل** ومضى.

وأنت خبير بأن النزاع في تحقق المثال بعد تسليم كون ترجيح الدلالة على المقتضى من جملة المرجحات في باب التعارض بين الأدلة وعدم كونهما دليلين سمعيين إن كان بسبب كون بيع زيد أو البائع المذكور، واقتضاء لفظة

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٥١/٣

صحة البيع أمرين جزئيين لا يقال لشيء منهما دليل سمعي فالجواب أنه إذا حررنا النظر عن خصوصيتهما يرجعان إلى أصليين كليين، وإن كان بسبب أن هذين الدليلين ليسا دليلين سمعيين، فللخصم أن يقول حديث زيد بن أرقم من الأدلة السمعية، والدلالة على المقتضى أيضا منها، وعلى تقدير تسليم عدم كونهما دليلين لا ينبغي أن ينازع في تحقق المثال في عدم هذا لترجيح مما نحن فيه: اللهم إلا أن يقال في قوله لم يوجد له مثال في الأدلة إشارة إلى أنه لو فرض له مثال لا يكون ذلك من جملة الترجيح الكائن بين الأدلة وعدم كونهما ليسا من الأدلة، وفيه ما فيه (ولأن حديث زيد إنما نسب إليه) أي إلى زيد (لأنه صاحب الواقعة في زمن عائشة الرادة عليه) به بيعه وشراءه (فلا يكون غيره) ممن وقع منه مثل ما وقع من زيد (مثله) أي مثل زيد (دلالة) يعني أن مردودية وقوع ما صدر من زيد بذلك الحديث ليست بطريق دلالة لنص، وكذلك مردودية مثل صنيعه من غيره بذلك الحديث ليست بدلالة النص (إذ هو) أي الحديث المردود بة على زيد (نهيه صلى الله عليه وسلم عن شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن فيثبت) هذا النهي (في غيره) أي غير زيد (عبارة كما) يثبت (فيه) أي في زيد عبارة أيضا (وكيف) يكون هذا من الدلالة (ولا أولوية) لكونه منهيا بالنسبة إلى مورد النص كأولوية ضرب الأبوين بالحرمة بالنسبة إلى حرمة التأفيف على قول من اشترط في دلالة النص أولوية المسكوت بالحكم في الدلالة (ولا لزوم فهم المناط) للحكم المذكور في المسكوت على ما بين في محلة (في محل العبارة) ولا دلالة بدونه (والمقتضى) بفتح الضاد أي وترجح المقتضى الذي أثبت (للصدق عليه) أي لكون صدق الكلام موقوفا على المقتضى الذي أثبت (لغيره) أي لغير الصدق وهو وقوعه شرعيا لأن الصدق فهم من وقوعه شرعيا (ومفهوم الموافقة على) مفهوم (المخالفة عند قابله) بالباء الموحدة كذا قال الشارح: أي من يقبل مفهوم المخالفة لأن مفهوم الموافقة أقوى، ولذا لم يقع خلاف وألحق بالقطعيات، وقيل بخلافه لكن الأول هو الصحيح على ما ذكره ابن." (١)

٣٦٣٢-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"على إزالة ما ثبت يطلق على إزالة احتمال وجود شيء بسبب وجود ما يقتضيه ظاهرا كما في الشرط والاستثناء، فإن قوله صلى الله عليه وسلم يقتضى التنجيز لولا الشرط والأمر بقتل المشركين يقتضى قتل أهل الذمة لولا الاستثناء، والحكم المغيا كان ظاهره أن يشمل ما بعد الغاية لولاها، لأن الأصل في الشيء الثابت الاستمراز، على أن الاحتراز قد يراد به رفع توهم دخول ما ليس من أفراد المعرف، وقيل أنه احتراز عن الحكم

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٥٦/٣

المؤقت بوقت خاص، فإنه لا يصح نسخة قبل انتهائه، ولا يتصور بعد انتهائه، وعن الحكم المقيد بالتأييد، كذا ذكره الشارح ولا يخفى ما فيه وقال اندفع بقولنا الحكم الشرعي ما كان رفعا للإباحة الأصلية قبل ورود الشرع عند القائل بها، فإنه لا يسمى نسخا اتفاقا، لا يقال خرج منه ما نسخ لفظه وبقي حكمه، لأنه ليس برفع حكم، بل لفظ لأنه متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الجنب إلى غير ذلك فتأمل (و) اندفع (بالأخير) أي ابتداء (ما) أي رفع تعلقه (بالموت والنوم) والجنون ونحوها، وبانعدام **المحل** كذهاب اليدين والرجلين (لأنه) أي الرفع في هذه الأشياء (لعارض) من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعي وأورد بأن رفع تعلق الحكم بالنوم بقوله صلى الله عليه وسلم " رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ ": الحديث. وقد يجاب بأن هذا الحديث مبني على العارض وإخبار عما رفع لعارض، والمراد بقوله ابتداء ما لا يكون لعارض فتأمل (ويعلم التأخر من الرفع) في الشرح العضدي بعد تعريف النسخ برفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، وقوله متأخر ليخرج، نحو: صل عند كل زوال إلى آخر الشهر وإن كان يمكن أن يقال أنه ليس يرفع التوهم مما يقصد في الحدود انتهى. والمصنف ترك ذكر الدليل الشرعي لأن رفع تعلق الحكم الشرعي لا يمكن بدونه فذكره مستلزم لذكره وكون ذلك الدليل متأخرا عن الحكم المرفوع تعلقه يعلم من مفهوم الرفع لأنه فرع وجوده السابق، وفسر الشارح التأخر بالتراخي وليس بجيد إذ الرفع لا يدل عليه ولا يلزمه، ثم قال وإنما فسر التأخر بالتراخي لأن المتأخر قد يكون مخصصا ناسخا كالاستثناء والمخصص الأول انتهى.

وأنت خبير بأن الاستثناء قد خرج بمطلق والمخصص الأول لم يرفع تعلق الحكم بل بين أن ما خصص به لم يكن متعلقه (والسمعي المستقل) بنفسه (دليله) أي الرفع الذي هو النسخ (وقد يجعل) النسخ (إياه) أي الدليل (اصطلاحا) كما وقع (في قول إمام الحرمين) هو (اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول) في الشرح العضدي معناه أن الحكم كان دائما في علم الله دواما مشروطا بشرط لا يعلمه إلا هو، وأجل الدوام أن يظهر انتفاء ذلك بالشرط المكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه، وما ذلك إلا بتوفيقه تعالى إياه، فإذا قال قولا دالا." (١)

٣٦٣٣-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"وإنما بتحقق نسخ الحكم برفعه لإبدال محله يدل على بقاء الحكم، غير أنه جعل هذا عوضا عن ذلك، وإليه أشار بقوله (فلو ارتفع) وجوب ذبح الولد (لم يفد) إذا لم يبق مقام حتى يقوم الآخر مقامه (وما قيل) ردا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٧٩/٣

لهذا الجواب (الأمر بذبحه) أي الفداء (بدلا) عن الولد (هو النسخ) لأنه رفع لطلب ذبح الولد وإيجاب لذبح الفداء (موقوف على ثبوته) أي ثبوت رفع ذلك الوجوب وإثبات وجوب آخر (وهو) أي الثبوت المذكور (منتف) إذ لم يثبت نقلا ولم يلزم من مجرد إبدال **المحل** على ما عرفت، لا يقال إن لم يلزم ذلك فهو ظاهر فيه لأنه ممنوع إذ الإبدال كما جاز أن يكون مع إيجاب آخر جاز أن يكون مع الإيجاب الأول بل ما لا يؤدى إلى النسخ أرجح، وفي التلويح ولو قيل أن الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل: أعني ذبح الولد وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة، فجوابه أنا لا نسلم كونه نسخا، وإنما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع، فإن حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد. قال الشارح وهذا على منوال ما تقدم من أن رفع الإباحة الأصلية ليست نسخا كما التزمه بعض الحنفية إذ لا إباحة ولا تحريم إلا لشرع يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا، ثم إذا كان رفعها نسخا يكون ثبوتها بعد رفعها نسخا أيضا فيبقى الإيراد المذكور محتاجا إلى الجواب فليتأمل. ثم اختلف في الذبيح. قال الطوفي فالمسلمون على أنه إسماعيل وأهل الكتاب على أنه إسحاق، وعن أحمد فيه القولان انتهى. وفي الكشاف عن ابن عباس وابن عمر ومحمد ابن كعب القرظي وجماعة من التابعين أنه إسماعيل، وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة وجماعة من التابعين أنه إسحاق، وذكر كونه إسحاق عن الأكثرين المحب الطبري، وكونه إسماعيل منهم النووي وصحح القرافي أنه إسحاق، وابن كثير أنه إسماعيل وزاد: ومن قال أنه إسحاق فإنه تلقاه مما حرفه النقلة من بني إسرائيل، وذكر الفاكهي أنه اثبت البيضاوي أنه الأظهر (قالوا) أي المعتزلة (ان كان) أي المنسوخ (واجبا وقت الرفع اجتمع الأمران بالنقضين) الأمر بالفعل والأمر بتركه (في وقت) واحد وتوارد النفي والاثبات على محل واحد (وإلا) أي وإن لم يكن واجبا وقت الرفع (فلا نسخ) لعدم الرفع (أجيب باختيار الثاني) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع (والمعنى رفع) أن يوجب. وفي نسخة الشارح رفع (إيجابه) أي المنسوخ (حكمه) الثابت له (عند حضور وقته) المقدر له شرعا (لولاه) أي الناسخ فإن قلت: المنسوخ هو عين الحكم الأول فما معنى إيجابه الحكم قلت الحكم المتعلق بفعل المكلف المتكرر سببه المؤقت بوقت قدر له شرعا له تعلقات جزئية باعتبار تكرر سببه وتجدد وقته، فكلما تجدد سبب له وقت يحدث وجوب." (١)

٣٦٣٤-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٩٢/٣

"على ما ذكر (كالمضاف) أي كالحكم المضاف علته إلى وقت مستقبل كما إذا قال في رجب أجرت الدار من غرة رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان فالحرمة المذكورة ليست بثابتة الآن بل على التقدير المذكور، والمعتبر في النسخ رفع حكم ثابت أن تحقق الناسخ، هذا. وجعل الشارح ضمير هو لنقصان الجزء والشرط، وفسر الوجوب بوجوبهما لأنه يرفع وجوبهما الآن بما بعد النقصان، فالمعنى حينئذ وعندنا نقصان الجزء والشرط يرفع وجوبهما، لأن رفع وجوبهما هو الحكم بعد النقصان، وهذا كما ترى لا محصل له ولا مقابلة بين هذا وبين مضمون ما ظهر من حكمهم بالنسخ لرفع الحرمة المذكورة، على أن ارتفاع حكم الجزء والشرط مما لا نزاع فيه (وقيل) والقائل المحقق التفتازاني (الخلاف) إنما هو (في) نسخ (العبادة) التي نقص جزؤها أو شرطها (وهي المجموع) من الأجزاء (لا مجرد الباقي) منها فالنزاع في نسخها بمعنى ارتفاع وجوب جميع أجزائها (ولا شك في ارتفاع وجوب الأربع) بارتفاع وجوب ركعتين منها (واتجه) بتحرير محل النزاع على هذا الوجه (تفصيل عبد الجبار) بين الجزء والشرط ولذا قال المحقق وينبغي أن يكون هذا مراد القاضي عبد الجبار (ولا شك في صدق ذلك) أي ارتفاع وجوب الأربع (بصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أي أحد أجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أي كل جزء (منها والثاني) أي نسخ وجوب كل جزء منها (ممنوع والأول) أي نسخ وجوب أحد أجزائها (مرادنا ففي الحقيقة إنما نسخ وجوب) جزء (واحد دون الباقي وإن كان يصدق ذلك) أي ارتفاع وجوب الأربع (به) أي بنسخ وجوب جزء منها (فبما في التحقيق اعتبارنا) أي فثبت بالوجه الثابت في التحقيق على ما أشرنا إليه بقولنا ففي الحقيقة إلى آخره اعتبارنا: يعني الجمهور، ومنهم الحنفية (ولبعضهم هنا خبط) فائدة هذا الكلام الأشعار بأن **المحل** مزلقة الأقدام يحتاج إلى مزيد التأمل، قال السبكي وقد يقال إن قلنا أن العبادة مركبة من السنن والفرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخ لها كالقول في نقصان الجزء، وصنيع الفقهاء يدل عليه حيث يذكرون في وصف الصلاة سننها انتهى، والأمر فيه سهل لأنه إن أريد بنسخها نسخها باعتبار تلك الصفة فلا نزاع فيه، وإن أريد نسخها باعتبار أركانها وفرائضها فلا وجه له.

مسئلة

(يعرف الناسخ بنصه صلى الله عليه وسلم) على كونه ناسخا (وضبط تأخره) أي ويعرف بضبط تأخر الناسخ عن المنسوخ (ومنه) أي من ضبط تأخره ما في صحيح مسلم." (١)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٢٢١

٣٦٣٥-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"وسباسبها (يمنع من نقل الحكم إليهم) عادة (ولأن الاتفاق) على الحكم الشرعي (إن) كان (عن) دليل (قطعي أحالت العادة عدم الاطلاع عليه) لتوفر الدواعي على نقله وشدة تفحصهم وحينئذ فيطلع عليه (فيغني) القطعي (عنه) أي عن الإجماع (أو) كان (عن ظني أحالت) العادة (الاتفاق) الناشئ (عنه لاختلاف القرائح) أي القوة المفكرة (والأنظار) ومواد الاستنباط، وإحالتها لهذا (كإحالتها اتفاقهم على اشتهاء طعام واحد. قالوا (ولو تصور) ثبوته في نفسه (استحال ثبوته) عند الناقل (عنهم) أي المجتمعين (لقضائها) أي العادة (بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم) أي المجتهدين عن الناس لخموله) أي لكونه غير معروف مطلقا أو بالاجتهاد (ونحو أسره) في دار الحرب في مطمورة أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث خفي أثره (وتجويز رجوعه) عن ذلك الأمر (قبل تقرره) أي الإجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول في زمان يعتد به ويحكم فيه بتقرر اتفاقهم. قالوا (ولو أمكن) ثبوته عنهم عند الناقلين (استحال نقله إلى من يحتج به، وهم) أي المحتجون به (من بعدهم لذلك بعينه) أي لقضاء العادة بإحالة ذلك، فإن طريق نقله إما التواتر أو الآحاد (و) استحال (لزوم التواتر في المبلغين) يعني أن عدد المبلغين إن لم يبلغ حد التواتر لا يفيد القطع بتحقق الإجماع فكان التواتر فيهم أمرا لازما والعادة تحيل لزومه لبعد أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر في العصر الآخر، وهكذا طبقة عن طبقة إلى أن يتصل بنا وأما الآحاد فلا ينفع (إذ لا يفيد الآحاد) العلم بوقوعه، هكذا فسر الشارح هذا المحل، ثم قال وكان الأولى حذف (والعادة تحيله) أي لزوم التواتر في المبلغين وذكر عادة بعد المبلغين انتهى، وذلك لأنه عطف قوله ولزوم التواتر على فاعل استحال، والوجه أن يعطف على مدخول اللام في ذلك، والمعنى استحال نقله لقضاء العادة بإحالته وللزوم الثواب في المبلغين فيكون قوله إذ لا يفيد إلى آخره تعليلا للزومه، وتلخيصه استحال نقله على وجه يفيد العلم لأنه إما بطريق لآحاد أو بطريق التوتر، لا سبيل إلى الأول إذ لا يفيد العلم، وانتفى لزوم الثاني وهو التواتر والعادة تحيله في المبلغين والحاصل أنه علل استحالة النقل أولا بقضاء العادة بإحالته إجماعا ثم عللها على وجه التفصيل بكونه منحصرا في الطريقين وإبطال كل منهما، غاية الأمر إنه يتمسك في إبطال الطريق الثاني بإحالة العادة. (والجواب منع

الكل) أي القول بعدم ثبوته في نفسه والقول بعدم ثبوته عن المجمعين على تقدير ثبوته في نفسه والقول بعدم إحالة العادة للتواتر في المبلغين (مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم و) بين (اشتهاء طعام) واحد وأكله." (١)

٣٦٣٦-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"على السمعي المذكور باعتبار حجيته لكان يلزم الدور في إثبات حجية الإجماع مطلقا بذلك السمعي لأن توقف مطلق حجية الإجماع على ذلك السمعي يستلزم توقف هذا الإجماع الخاص على ذلك السمعي، والمفروض توقف ذلك السمعي على حجية هذا الإجماع الخاص لكونه دليله، وحيث لم يكن الإجماع الخاص باعتبار حجيته دليلا لم يكن السمعي المذكور موقوفا على حجيته (فلا دور) . ولما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أنه لو كان الإجماع المذكور دليلا على وجود دليل قاطع لأحال العقل اتفاق هذا الجم الغفير لا عن قطعي للزوم وجود دليل قطعي في إجماع الفلاسفة على قدم العالم دفع ذلك بقوله (بخلاف إجماع الفلاسفة على قدم العالم لأنه) أي إجماع الفلاسفة ناشئ (عن) دليل (عقلي) محض غير مأخوذ من لوحي الإلهي والنصوص القاطعة. ولأن ذلك (يزاحمه) أي العقل (الوهم) لعدم مساعدة نور الهداية في أفكارهم بسبب اعتمادهم على العقل المحض - {ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور} - {يهدي الله لنوره من يشاء} - وقد علم من طريق السمع أن نور الهداية مقصور على اتباع الأنبياء - {وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله} - فالعروة الوثقى التمسك بحبل الله والتتبع لآثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (على أن التواريخ دلت على) وجود (من يقول بحدوثه) أي العالم (منهم) الفلاسفة، ونقل الشارح عن المصنف عند قراءة هذا المحل عليه قصة بطولها تفيد ما ذكر (و) بخلاف (إجماع اليهود على نفي نسخ شرعهم) بناء على نص نقلوه (عن موسى عليه السلام، و) بخلاف إجماع (النصارى على صلب عيسى عليه السلام لاتباع الآحاد الأصل) أي لاتباعهم في هذين الافتراءين أخبار الآحاد من أوائلهم (لعدم تحقيقهم) إذ لو حققوا لم يجمعوا عليهما لأنهما موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فإنهم محققون غير متبعين لأحد في ذلك (لأنهم الأصول) وغيرهم فروع لهم أخذوا العلم عنهم، لا يقال هم أيضا يدعون التحقيق، لأنا نقول قد علم ما يدل على عدم الاعتماد عليهم كالتحريف وقتل الأنبياء إلى غير ذلك مما نطق به الكتاب والسنة (ومن) الأدلة (السمعية آحاد) أي أخبار آحاد (تواتر: منها) أي من جملة مضمونها قدر هو (مشترك) منها (لا تجتمع أمتي على الخطأ ونحوه) مما يدل على خلاصة مضمونه (كثير) ، وقال الشارح بإضافة مشترك إلى ما بعده وجر نحوه بالعطف على لا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٢٦/٣

تجتمع وكثير على أنه صفته: أي القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره انتهى، ولا يخفى ما فيه والقدر المشترك هو عصمة الأمة عن الخطأ، ومنها: إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ إلى النار، ومنها: أن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدا، وأن يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم، فإن من شذ شذ في النار، رواه أبو نعيم في الحلية إلى غير." (١)

٣٦٣٧-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"صلى الله عليه وسلم. قال الشارح: أن نسبته إلى الحنفية ليس على العموم، إذ في الميزان فأما إنكار ما هو ثابت قطعا من الشرعيات بأن علم بالإجماع والخبر المشهور فالصحيح من المذهب أنه لا يكفر انتهى، وفي التقويم نفي تكفير الروافض والخوارج في إنكارهم إمامة أبي بكر وعمر لكونه عن شبهة وإن كانت فاسدة. (و) قالت (طائفة لا) يكفر وهو معزو إلى بعض المتكلمين بناء على أن الإجماع حجة ظنية لأن دليل حجيته ليس بقطعي، وقد عرفت قطعيته في أول الباب (ويعطي) أي يفيد (الأحكام) للآمدي (وغيره) كمختصر ابن الحاجب أن في هذه المسئلة (ثلاثة) من الأقوال (هذين والتفصيل) وهو (ما) كان (من ضروريات الدين) أي دين الإسلام: وهو ما يعرفه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك كالتوحيد والرسالة ووجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج (يكفر) منكره (وإلا فلا) يكفر (وهو) أي هذا الذي أفاده الأحكام من كون الأقوال ثلاثة (غير واقع) لأنه يلزم منه عدم إكفار منكر نحو الصلاة عند البعض، وهذا لا يتصور (إذ لا مسلم ينفي كفر منكر نحو الصلاة) فليس في الواقع إلا قولان: أحدهما التكفير مطلقا، وهو الذي مشى عليه إمام الحرمين لكن قال: فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر، وهو باطل قطعا، فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر، نعم من اعترف بالإجماع وأقر بصدق المجمعين في النقل، ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان تكذيبا للشارع وهو كفر، وثانيهما التفصيل المذكور، وقد يقال: إن مراد الآمدي أن منهم من قال إنكار حكم الإجماع القطعي كفر مطلقا، ومنهم من قال ليس بكفر مطلقا بمعنى أنه ليس بكفر من حيث أنه منكر للإجماع، غاية الأمر أنه يلزم عليه عدم تكفير منكر الصلاة من حيث الإجماع، وهذا لا ينافي تكفيره من حيث الضرورة الدينية، وصاحب القول الثالث يجعل الضرورة راجعة إلى الإجماع فتأمل (وإذا حمل حكم الإجماع) المبحوث عن تكفير منكره المذكور في الأحكام (على الخصوص) وهو ما ليس من ضروريات الدين دفعا للإيراد المذكور لا يصح أيضا إذ (لم يتناوله) أي الإجماع على ما هو من ضروريات الدين بل يباينه، هكذا فسر الشارح هذا **المحل**

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٢٨/٣

ولارتباط قول المصنف (لأن حكمه حينئذ ما ليس إلا عنه) قدر قبل التعليل قوله وليس كون الشيء ملزما بالضرورة عن الدين حكم الإجماع، ولا يخفى ما فيه، والأوجه أن يقال أن حكم الشيء أثره المترتب عليه، وإذا حمل حكم الإجماع على ما يترتب على خصوص كونه إجماعا: أي على حكم الإجماع من حيث هو إجماع لا بالنظر إلى المجمع لم يتناول الحكم بهذا المعنى حكم الإجماع ولا يخفى ما فيه، والأوجه أن يقال أن حكم الشيء أثره المترتب عليه بهذا المعنى حكم الإجماع المنضم إليه الضرورة الدينية، فنحو تكفير منكر الصلاة أثر يترتب على خصوصية المجمع عليه." (١)

٣٦٣٨-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"(على التقدير، واستعلام القدر) أي طلب معرفة مقدار الشيء نحو (قست الثوب بالذراع والتسوية) بين أمرين (في مقدار) سواء كانت حسية نحو (قست النعل بالنعل) أو معنوية، وإلى هذا التعميم أشار بقوله ولو معنويا (ولو) كانت أمرا (معنويا) آتى بلو الوصلية إشارة إلى أن إطلاق التسوية على الحسية أولى، ثم لما ذكر المعنوي أراد أن يعرفه تعريفا بالمثال، فقال (أي) يقال (فلان لا يقاس بفلان) بمعنى (لا يقدر) بفلان (أي لا يساوى) لما ذكر أن الأكثر لم يزيدوا في تفسير القياس لغة على مجرد التقدير أراد إدراج المعاني التي تفهم من موارد استعمال لفظ القياس في اللغة المشار إليها بالتقدير والمساواة والمجموع فيما سبق تحت مفهومه الكلي، ففسر القياس في المثال بالتقدير، ثم فسر التقدير بالمساواة تنبيها على الاتحاد بينهما ولم يفسر بمثله في المثال الذي قبله للظهور، ثم زاد في التصريح بقوله (فردا مفهومه) أي مفهوم التقدير خبر للمبتدأ، أعني قوله استعلام القدر وما عطف عليه وهو التسوية (فهو) أي القياس إذن (مشترك معنوي) في اللغة، يعني موضوع بإزاء معنى كلي يعم كل واحد من تلك المعاني المذكورة، وهو الذي عبر عنه بالتقدير. وملخصه ملاحظة المساواة بين شيئين سواء كان بطريق الاستعلام أو لا (لا) مشترك (لفظي) فيهما فقط أو في المجموع أيضا (ولا) حقيقة في التقدير (مجاز في المساواة كما قيل) في البديع التقدير يستدعي شيئين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فيستلزمهما، واستعمال لفظ الملزوم في لازمه شائع: لأن التواطؤ مقدم على الاشتراك اللفظي والمجاز إذا أمكن والحاصل أن المفهوم في الشرح العضدي اشترك بين المعاني الثلاثة المذكورة، ومختار المصنف أنه مشترك معنوي بينهما كما يدل عليه كلام بعضهم. (وفي الاصطلاح) على قول الجمهور (مساواة محل) من محال الحكم (لآخر) أي لمحل آخر (في علة حكم له) أي لذلك **المحل** الآخر (شرعي) صفة لحكم، احتراز عما ليس

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٥٩/٣

بشرعي كالعلة العقلية (لا تدرك) تلك العلة (من نصه) أي ذلك المحل الآخر (بمجرد فهم اللغة) بأن تفهم تلك العلة من النص كل من يفهم معناه اللغوي بل يحتاج فهمها إلى تأمل واجتهاد (فلا يقاس في اللغة) كأن يعدى اسم الخمر إلى النبيذ بأن يخال كون المخامرة المشتركة بينهما علة في تسميتها (وإطلاق حكمه) أي الأصل بأن لا يقيد بقيد شرعي (يدخله) أي القياس في اللغة كما يدخل القياس في العقلي الصرف لصدق ما عداه من أجزاء التعريف عليه والاقتصار على مساواة فرع لأصل في علة حكمه) أي الأصل كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (يفسد طرده) أي مانعية التعريف لانتقاضه (بمفهوم الموافقة) كدلالة النهي عن التأفيف على النهي عن الضرب، لأن فيه مساواة فرع هو الضرب لأصل هو التأفيف في علة حكم التأفيف، وهو الحرمة المعللة بالأذى (واسم القياس) أي إطلاقه (من." (١)

٣٦٣٩-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"الدفع (بأن شرعه تعالى) الحكم (في كل المحال) واقع (ابتداء) فيلزم أن يكون دفعة واحدة، وإلا لم يكن الابتداء في الكل فلم يبق احتمال تقدم الأصل على الفرع ثم إلحاقه به، وإليه أشار بقوله (لا بناء على التشبيه) بأن أثبت الحكم في محل ابتداء ثم أثبت في محل آخر لشبهه بالأول في المناط (وإن وقع) التشريع الدفعي في حق المحل الأول مقرونا (بذلك الشبه) في نفس الأمر لكنه لا مدخل له في تشريع الحكم في الفرع، لأن الكل ابتدائي (وأكثر عباراتهم تفيد) كون القياس (فعله) أي فعل المجتهد (فما أمكن رده) من تلك العبارات بضرب من التأويل (إلى فعله) تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمالات (فهو) أي فذلك الرد (مخلص) لذلك التعريف من عدم الصحة (وإلا) أي وإن لم يمكن الرد إلى فعله تعالى كما في بعض تلك العبارات (لم يصح) ذلك التعريف الذي لم يمكن فيه الرد المذكور (لأنه) أي القياس (دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا كالنص) أي كما أن النص من الكتاب والسنة دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا لا، وما كان وجوده أمرا مفروغا عنه بنصب الشارع بحيث يستوي فيه وجود المجتهد وعدمه لم يكن فعلا للمجتهد وهو ظاهر. فقد استبان لك مما ذكرنا أن ما قيل من أنه لا يلزم من مجرد هذا أن لا يكون فعلا للمجتهد وهو ظاهر بدليل أن الإجماع دليل نصبه الشارع مع أنه فعل المجتهدين لجواز أن يجعل الشارع فعل المكلف مناطا لحكم شرعي كلام ساقط، على أن كون الإجماع فعل المجتهدين غير مسلم، إذ الإجماع الذي هو حجة إنما هو تلك الهيئة الاجتماعية الحاصلة من آرائهم، وكون كل واحد من تلك الآراء فعل المكلف محل بحث لكونه من مقولة الكيف، وإن

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٦٤/٣

كان ما يؤدي إليه وهو الاجتهاد فعله كما سيأتي فضلا عن تلك الهيئة اللازمة لاجتماعهم على وجه الاستيعاب (فمن الثاني) أي مما لا يمكن رده إلى كونه فعل الله تعالى (تعدية الحكم من الأصل الخ) أي إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة (لصدر الشريعة) فإنه لا يوصف بكونه معديا حكم أصل إلى فرع فإن قلت لم لا يجوز أن يكون عبارة عن جعله تعالى حكم الأصل مقرونا بعلة تصلح لأن تكون سببا تقدمه بالنسبة إلى المجتهد قلنا يأباه ما أشار إليه بقوله. (ثم فسرها) أي صدر الشريعة معطوف على مقدر تقديره عرفه بها. ثم فسرها (بإثبات حكم مثل) حكم (الأصل) في الفرع فإنه تصريح بحدوث حكم الفرع بعد حكم الأصل بطريق التعدية والإلحاق، (وأورد) على هذا التعريف (ما سنذكره) قريبا في حكم القياس (فأفاد أنها) أي التعدية (فعل مجتهد وليست) التعدية (به) أي بفعل المجتهد، وهذه العبارة تدل على وجود التعدية غير أنها ليست بفعله بل هي فعل الشارع إذ لا ثالث يكون فعلا له، وقد عرفت شرع الحكم في كل المحال ابتداء. فاحتيج إلى تأويل، وما ذكرنا." (١)

٣٦٤٠-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"في إمكان الرد إلى فعله تعالى (قول أبي منصور) الماتريدي (إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر) فالمراد بالمذكورين الأصل والفرع، ومذكورية الأصل ظاهر لكونه منصوصا عليه من حيث الحكم، وأما مذكورية الفرع فباعتبار أن ذكر الأصل محكوما عليه بحكم معلل بعلة موجودة في الفرع يستلزم ذكر الفرع ضمنا بأحد المذكورين الأصل والآخر الفرع. وإنما قال بمثل علته لأن العلة الموجودة في الفرع ليست عين العلة الموجودة في الأصل لكون كل منهما عرضا شخصيا قائما بمحله الشخصي كما أن حكم كل واحد منهما كذلك (فتصحيحه) أي التعريف المذكور (بإبانة الشارع) أي بحمل الإبانة على إبانة الشارع لا على إبانة المجتهد، وهذا التوجيه وقع (بخلاف قولهم) أي جمع من الحنفية (أنه) أي اختيار الإبانة (لإفادة أن القياس مظهر للحكم لا مثبت) له (بل المثبت هو الله سبحانه) وتعالى ثم أشار إلى رد ما قالوا بقوله (لأن) الأدلة (السمعية) من الكتاب والسنة والإجماع (حينئذ) أي حين لوحظ هذا المعنى (كلها كذلك) أي مظهرة للحكم في الحقيقة لا مثبتة له لأنها (إنما تظهر الثابت من حكمه) تعالى (وهو) أي حكمه أو الثابت من حكمه الخطاب (النفسي) لكونه مندرجا في كلامه النفسي. (ثم) يرد (عليه) أي على تعريف الماتريدي (أن إبانته) أي المجتهد على ما هو الظاهر، أو الشارع على التصحيح (الحكم) مفعول إبانته (ليس نفس الدليل) الذي

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٦٧/٣

هو القياس، ولا بد من صحة الحمل بين المعرف والمعرف (بل) ذلك أمر (مرتب على النظر الصحيح فيه) أي في الدليل عادة، وكلامنا إنما هو في تعريف نفس الدليل الذي هو القياس (ويجب حذف مثل في) قوله (مثل حكم) أحد المذكورين (لأن حكم الفرع هو حكم الأصل) فإن حكم الخمر والنبيذ مثلا شيء واحد، وهو الحرمة، وخصوصية **المحل** غير منظور في كونها حكما (غير أنه نص عليه في محل) وهو الأصل (والقياس يفيد أنه) أي الحكم ثابت (في غيره) أي في غير ذلك **المحل** وهو الفرع (أيضا) نقل عن المصنف ههنا، يعني أن حكم كل من الأصل والفرع واحد له إضافتان إلى الأصل باعتبار تعلقه به، وإلى الفرع كذلك فلا يتعدد في ذاته بتعدد **المحل**، بل هو واحد له تعلق بكثيرين كما أن القدرة شيء واحد متعلق بالمقدورات (وكذا) يجب حذف (مثل في بمثل علته) فإن العلة المثيرة للحكم في الأصل بعينها المثيرة له في الفرع (ومبنى هذا الوهم) وهو أنه لا بد من ذكر مثل في كلا هذين الموضعين على كثير (حتى قال محقق) وهو القاضي شارح المختصر (لا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل، وثبوت مثلها في الفرع، إذ ثبوت عينها) في الفرع (لا يتصور لأن المعنى المتحقق (الشخصي لا يقوم بمحلين، وبذلك) أي بالعلم بعلة الحكم في الأصل." (١)

٣٦٤١-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"عن هذه الملازمة عدم تسليم علة ثبوت الاعتراض لعدم صحة تزويج النفس لجواز أن يكون تزويجها صحيحا، ويكون ثبوت الاعتراض لدفع ضرر العار عن الولي وأيضا الشافعي يقول بعدم صحة تزويجها نفسها مطلقا، وثبوت الاعتراض ليس إلا في غير الكفء فلا تفيد هذه العلة مدعاه مطلقا.

(الثاني) من الأمرين الموردين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أي القياس الذي (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (ما يدل عليها) من وصف ملازم لها (كقول الشافعي في المسروق يجب) على السارق (رده) حال كونه (قائما) وإن انقطعت اليد فيه (فيجب ضمانه) عليه حال كونه (هالكا) وإن قطعت اليد فيه (كالمغصوب) فإنه يجب رده قائما وضمانه هالكا، فإن العلة فيه اليد العادية، وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهي مشتركة بينهما (وأجيب بأن الاسم فيه) أي لفظ قياس الدلالة (مجاز) ولهذا لم يطلق عليه إلا مقيدا بقيد الدلالة، وإفادة علاقة المجاز بقوله (لاستلزام المذكور فيه) من الوصف الملازم كما ذكر (العلة) . والمعتبر في حقيقة القياس ذكر العلة بعينها (ومنهم من رده) أي قياس الدلالة (إلى مسماه) أي قياس

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٦٩/٣

العلة، وجعله من أفراده كردهم قياس العكس إليه (بأنه) أي قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) أي العلة، وهذا القدر كاف في حقيقة القياس وتضمنه باعتبار ما ذكر فيه مما يدل على العلة على وجه يفهم منه مساواة الفرع الأصل في العلة (فقياس النبيذ) في وجوب الحد لشربه (على الخمر برائحة المشتد) التي تدل على العلة: أي الإسكار، فإن الرائحة تدل على مشاركتها في الاشتداد الذي يلازم الإسكار (يتضمن ثبوت المساواة) بينهما (في الإسكار. ولا يخفى أن القياس حينئذ) أي حين كانت العلة متضمنة (غير المذكور) وهذا إذا شرط في القياس أن تكون المساواة فيه مدلولا صريحا.

(وأركانه) أي أجزاء القياس (للجمهور) أي لقول الجمهور أربعة: الأول الوصف (الجامع. و) الثاني (الأصل) وهو إما (محل الحكم المشبه به) وعليه الأكثر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أي حكم المحل المذكور، وعليه طائفة (أو دليله) أي دليل حكم المحل المذكور، وعليه المتكلمون (ومبناه) أي مبنى الخلاف المذكور في تفسير الأصل (على أن الأصل ما ينبني عليه غيره) وكل واحد من هذه الثلاثة يصلح لهذا المعنى (و) بناء (عليه) أي على أن الأصل ما ينبني عليه غيره (قيل) والقائل: الإمام الرازي (الجامع فرع حكم الأصل) لأنه لولا حكم الأصل لما فتش عن العلة المثيرة له وتحصيل الجامع بواسطة التفتيش والفحص عنه (أصل حكم الفرع) خبر بعد خبر لقوله الجامع، وذلك لأنه لولا وجود الجامع في الفرع لم يكن لحكم الفرع وجود، فالجامع فرع من وجه وأصل من وجه." (١)

٣٦٤٢-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"آخر (إلا أنه) أي كون الجامع بهذه الصفة (يخص) العلل (المستنبطة) من حكم الأصل لا المنصوصة، لكن الأغلب غير المنصوصة، ولا يبعد أن يقال: المنصوصية أيضا لها نوع فرعية لأنه لو لم يكن حكم الأصل لما نص الشارع على عليته. (و) الثالث (حكم الأصل) . (و) الرابع (الفرع) وهو (المحل المشبه) على القول بأن الأصل هو المشبه به (أو حكمه) أي حكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المشبه به، ثم أخذ يبين قول غير الجمهور، فقال (وظاهر قول فخر الإسلام: وركنه ما جعل علما على حكم النص) مما اشتمل عليه النص (وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه) إلى هنا مقول قوله وجعل الفرع، الضمير في له وحكمه للنص، وفي بوجوده لما، والباء للسببية، وفي فيه للفرع: يعني ركن القياس وهو الوصف الذي جعل

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٧٥/٣

علامة وأمارة على حكم يدل عليه النص بحيث يدور عليه الحكم وجودا وعدما، وجعل الفرع مماثلا للنص الذي هو محل الحكم في الحكم بسبب وجود ذلك الوصف في الفرع، وإنما قال علما لأن الموجب هو الله تعالى والعلل أمارات، ووافقه القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي والجمهور على أن الحكم مضاف إلى العلة في الأصل والفرع، ومشايخ العراق وأبو زيد والسرخسي وفخر الإسلام على أنه في المنصوص مضاف إلى النص. وفي الفرع إلى العلة. وفي قوله مما اشتمل إشارة إلى أنه يشترط أن يكون ذلك الوصف من الأوصاف التي اشتمل عليها النص، (أنه) أي ركن القياس (العلة الثابتة في المحلين) الأصل والفرع، فقوله: أنه إلى آخره خبر المبتدأ، أعني ظاهر قول فخر الإسلام، وإنما قال ظاهر قوله نظرا إلى المتبادر من إضافة الركن إلى الضمير للاستغراق مع احتمال أن لا يكون ركن سواه، والمراد بالركن ما ليس بخارج عنه لا الجزء فلا يرد أنه لا يتصور أن يكون للماهية جزء واحد للتنافي بين العينية والجزئية، وبما ذكرنا اندفع أن كلام فخر الإسلام صريح في المقصود لا ظاهر، لكن بقي شيء أن ما ذكره أفاد ركنية الأصل والفرع ولم يدل على عدم ركنية حكم الأصل، وقد يقال كما أن طرفي المساواة خارجان عنها كذلك ما فيه المساواة خارج عنها (والمراد ثبوتها) والمراد بالعلة في قوله أنه العلة الثابتة ثبوتها فيهما لأنفسهما، إذ لا وجه لجعل القياس عبارة عن الوصف الجامع إذ هو مع قطع النظر عن ثبوته في الأصل والفرع ليس من الأدلة الشرعية فإن قلت الدليل الشرعي ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى الحكم، والوصف هكذا قلت ما ذكرت موصل بعيد، وما ذكرنا موصل قريب، وترجيح البعيد على القريب ليس من دأب أهل العلم، ولذلك اختار المحققون المساواة في تعريف القياس، وأراد المصنف إرجاع كلام فخر الإسلام إلى ما اختاروه، فقال (وهو) أي ثبوتها فيهما (المساواة) يعني الفرع والأصل في العلة والحكم على سبيل المسامحة من قبيل تفسير الملزوم." (١)

٣٦٤٣-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"الضمير المستكن في الخبر، ويحتمل أن يكون العدول بمعنى الصرف فلا يحتاج إلى تقدير الباء وحذفها: أي لا يكون مصروفا عنه، ثم بين سنن القياس بقوله (أن يعقل معناه) أي معنى حكم الأصل، والمراد بمعقولية معناه أن تدرك علته وحكمته التي شرع لها (ويوجد) معناه (في) محل (آخر فما لم يعقل) معناه من الأحكام (كأعداد الركعات والأطوفة) فإن كون ركعات الفجر ثنتين والظهر أربعا والمغرب ثلاثا وكون اشتراط الطواف سبعا أحكام لا نعرف علتها (ومقادير الزكاة) من ربع العشر في النقدين ونحوهما وغيره على أنحاء مختلفة (و)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٧٦/٣

حكم (بعض ما) أي محل (خص) ذلك **المحل** (بحكمه كالأعرابي) المعهود فإنه محل خص (بإطعام كفارته) عن وقوعه على أهله في نهار رمضان، وقصته مشهورة (أهله) مفعول إطعام، والحكم الذي اختص به هو الإطعام المذكور فإنه لا يوجد في محل آخر غيره (أو عقل) معناه (ولم يتعد) حكمه إلى غيره وإن كان غيره أعلا رتبة منه في ذلك المعنى (كشهادة خزيمة) بن ثابت، روى أنه صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من سواء بن الحارث المحاربي فجحده فشهد له فقال ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا، فقال صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلا حقا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم " من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه " (نص على الاكتفاء بها) أي بشهادته فلا حاجة إلى شاهد آخر معه (وليس) النص على الاكتفاء بها (مفيد الاختصاص) أي اختصاصه بالخصوصية (بل) مفيده (المجموع) المركب (منه) أي النص على الاكتفاء بها (ومن دليل منع تعليله) أي النص على الاكتفاء (وهو) أي دليل منع تعليله (تكريمه) أي خزيمة (لاختصاصه بفهم جل الشهادة له صلى الله عليه وسلم) شهادة ناشئة عن إخباره لا عن معاينة المخبر به من بين الحاضرين لإفادة إخباره العلم بمنزلة العيان (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) المستلزم وجود الاكتفاء بشهادة غيره عند وجود العلة فيه (فقول فخر الإسلام) أن الله شرط العدد في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده لكنه (ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل في غير موضعه) قوله في غير موضعه خبر قوله، فقول فخر الإسلام: وإنما اكتفى بالنقل في المنقول بمجرد قوله ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل إشارة إلى أن عدم إفادة ما قبله للمقصود ظاهر، نقل عن المصنف في بيان هذا **المحل** أنه قال: لأن التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يمتنع بل تعديها إلى غيره فإنما يبطل اختصاصه بهذه الكرامة، فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعليل، ودليل اختصاصه بها كونها وقعت في مقابلة اختصاصه بالفهم فإن قلت اشتراط العدد." (١)

٣٦٤٤-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"إليه تعالى (فائدته) أي قوله تعليل لكونه نصا فيما ذكر (وإلا) أي وإن لم يكن القطع المذكور مقصودا به (فمعلوم أنه المطعم) صلى الله عليه وسلم فهو (مطلقا) أي فلا يبقى للكلام فائدة لأنه معلوم أنه المطعم في كل أكل سهوا كان أو عمدا (وقطعه) أي الشارع نسبة للفعل (معه) أي النسيان المذكور (وهو) أي النسيان (جبلي لا يستطاع الاحتراس عنه بلا مذكر) الجار متعلق بقوله لا يستطاع، وهو صفة قوله جبلي، والجملة الاسمية حال عن ضمير النسيان في معه وقوله بلا مذكر يشير إلى أنه تعالى المذكر فإن قلت الأمر

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٧٩/٣

الجبلي لا يدفعه شيء قلت ليس كونه جبليا بمعنى أن الطبيعة تقتضيه ضرورة بل كونه بحيث لا يستطيع الإنسان أن يحترس عنه بلا مذكر، ومع المذكر وقوعه نادر فهو عند ذلك ينسب إلى التقصير فلا يستأصل لأن قطع نسبة الفعل عنه إليه تعالى، وخبر قوله وقطعه قوله (لا يستلزمه) أي القطع عنه إليه تعالى (فيما هو دونه) أي فيما دون جبلي لا يستطاع الاحتراس عنه بلا مذكر، وإنما وصف النسيان المذكور بذلك إشعارا بما هو موجب لقطع النسبة عن المكلف إليه تعالى ليكون كالدليل على عدم الاستلزام المذكور. ثم لما بين أن علة القطع مجموع الأوصاف الجبلية وعدم إمكان الاحتراس وعدم المذكر لزم أن ينتفى المعلول بانتفاء كل واحد منها فأخذ بين ذلك وبدأ بانتفاء الأخير. فقال (مع مذكر) حال عن الموصول أي لم يقطع ما دونه حال كونه مع مذكر من حيث النسبة، مثال المذكر (كالصلاة) أي كهيئة الصلاة (ففسدت) الصلاة (فعله مفسد) فلعله المصلي (ساهيا) ثم بين ما انتفى فيه الثاني بقوله (وما يمكن الاحتراس) عنه، مثاله (كالخطأ، ولذا) أي كون الخطأ مما يمكن الاحتراس عنه (ثبت عدم اعتباره) في الشرع مسقطا للمجازاة بالكلية (في خطأ القتل فأوجب) الشارع به (الدية) بدل المحل (حقا للعبد) فيه إشارة إلى أن موجب تعليل الشافعي بقاء الصوم بعلة قصد الجناية بطلان حق العبد في قتل الخطأ لعدم قصد الجناية، وإليه أشار بقوله (مع تحقق ما عينه) الشافعي في مقام التعليل فيما نحن (فيه) أي في القتل الخطأ طرف الحجة لتحقق ما عينه فلزم الدية إجماعا في القتل الخطأ يرد عليه في تعيين ما عينه (و) أوجب (الكفارة) تأهبا (لتقصيره) أي القاتل خطأ في التحفظ فيما يستطاع الاحتراس عنه فلم يسقط فيه إلا الإثم بموجب " رفع عن أمتي " الحديث ثم أشار إلى ما ينفي الأول بقوله (والمكره أمكنه الالتجاء) إلى من يخلصه من المكره (والهرب) منه (ولو عجز) عن الالتجاء والهرب (وانقطعت النسبة) أي نسبة الفعل عنه بسبب العجز (صارت) النسبة (إلى غيره تعالى أعني المكره كفعل الصب) أي كانقطاع نسبة فعل الصب عن المصبوب في علة (نسب) فعل الصب (إلى العبد لا إليه تعالى حتى أثمه) أي أثم الله." (١)

٣٦٤٥-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"تعالى الصاب أو أثم الصاب إليه (فانتفت العلة) المعلل بها دليل التخصيص وهو قطع نسبة الفعل عن المكلف مع النسيان وعدم المذكر إليه تعالى في الصور المذكورة فلا يجوز إلحاقها بالناسي في بقاء الصوم (ومنه) أي ومن الحكم المختص بمحله المنصوص عليه بما يمنع من التعليل (تقوم المنافع في الإجارة) ثبت بالنص

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٨٣/٣

واختص بمحله لما سيأتي (يمنعه) أي تقومها في الإجارة (القياس على الحشيش والصيد) وصورة القياس (هكذا لم تحرز) للمنافع كما أنه لم يحرز الحشيش والصيد (فلا مالية) لها لأن المالية بالإحراز والدخول تحت اليد (فلا تقوم) إذ لا قيمة إلا للمال (كالصيد قبل) الاصطياد، والحشيش قبل الاحتشاش في عدم (الإحراز) والمالية والتقوم (أما الأول) أي أنها لم تحرز (فلأنها) أي المنافع (أعراض متصرمة) أي متلاشية مضمحلة بمجرد الوجود (فلو قلنا ببقاء شخص العرض) في الجملة كما ذهب إليه غير الأشعري فيما نحن فيه (لم يكن منه) أي مما نقول ببقائه، بل مما لا بقاء له بإجماع العقلاء (ثم المالية بالإحراز والتقوم بالمالية فلا يلحق به) أي بتقويم المنافع في الإجارة (غصبها) أي غصب المنافع بإتلافها وتعطيلها (إذ لا جامع معتبر) بينهما في ذلك شرعا (لتفاوت الحاجة) التي كانت المنافع بسببها متقومة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها يناط التقويم بها (كمشقة السفر) فإنه لما لم تكن المشقة فيه منضبطة للتفاوت بين مراتبها نيط حكم القصر بمشقة السفر، وكان مشقة السفر أيضا غير منضبطة نيط بأصل السفر (فنيط) تقوم المنافع (بعقد الإجارة) لأنه مظنتها كالسفر. ولما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أن عدم تقوم منافع الغصب فتح لباب العدوان أشار إلى دفعه بقوله (والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزيز) على ارتكاب المحرم، وهو الغصب (وإحرازها) أي المنافع (بالمحل) وهو المغصوب إحراز (ضمني) ثبت بتبعية إحراز المحل والضمني (غير مضمن كالحشيش النابت في أرضه) فإنه محرز تبعا لإحراز الأرض، ولا ضمان على متلفه اتفاقا (ولو سلم) أن الإحراز المضمني كالقصدي في التضمين (ففحش تفاوت المالية) بين المنافع التي هي الأعراض وبين الأعيان التي تلزم الغاصب عند إتلاف المنافع على تقدير التقوم والتضمين (يمنع) أي فحش التفاوت (ضمان العدوان المبني) صفة الضمان (على) اشتراط (المماثلة) بين قطعه بالتعدي، وما وجب عليه في مقابلته مجازاة بقوله - {فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} - {وجزاء سيئة سيئة مثلها} - ومدار المماثلة على المساواة في المالية، وقد عرفت انتفاءها بين المنافع والأعيان (بخلاف الفاكهة مع النقد) جواب سؤال وهو أنكم ضمنتم متلف الفاكهة بالنقد مع عدم المماثلة لكون الفاكهة مما يتسارع إليه الفساد بخلاف النقد، والمعنى أن اشتراط المماثلة يمنع ضمان العدوان بخلافها فإنه لا يمنع." (١)

٣٦٤٦-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"الشاهد: أي المخلوق معللة بالعلم، فكذا في الغائب عن الحس: أي الخالق (خلافا لأكثر المتكلمين) فإنهم جوزوه فيها إذا تحقق جامع عقلي كالعلة، أو الحد، أو الشرط، أو الدليل، وإنما لا يكون القياس في

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٨٤/٣

العقليات (لعدم إمكان إثبات المناط) أي مناط الحكم في الأصل (فلو أثبت حرارة حلو قياسا) مفعول له للإثبات (على العسل لا تثبت عليه الحلاوة) للحرارة (إلا أن استقرئ) أي بأن استقرئ: أي تتبع كل حلو فوجد حارا، ويحتمل أن تكسر الهمزة بمعنى إذا (فتثبت) حينئذ عليه الحلاوة للحرارة (فيه) أي في ذلك الحلو (به) أي بالاستقراء كذا قال الشارح، والصواب فتثبت حينئذ الحرارة في ذلك الحلو بالاستقراء لأن الثابت بالقياس حكم الفرع، لا علية العلة وهو ظاهر (لا بالقياس فلا أصل ولا فرع) لأنهما فرع القياس، وهو معدوم حينئذ فإن قلت لا نسلم أن العلية فيها لا تثبت إلا بالاستقراء قلت: لو ثبت عليتها بدليل آخر صح أيضا قولنا فتثبت به لا بالقياس من غير تفاوت، لأن مدلول ذلك الدليل علية الحلاوة بالنسبة إلى الحرارة مع قطع النظر عن محلها المخصوص كالعسل، بخلاف العلل الشرعية فإن النص أو الاستنباط يفيد عليتها بالنسبة إلى الحكم المضاف إلى المحل الخاص وهو الأصل ابتداء، ثم يجرد الحكم عن خصوصية المحل فيجعل المعلوم نفس الحكم ويقطع النظر عن خصوصية المحل (وعنه) أي عن لزوم حكم الفرع بالقياس (اشترط عدم شمول دليل حكم الأصل الفرع) خلافا لمشايخ سمرقند، إذ لو شمله ابتداء كان نسبة ذلك الدليل إلى حكم الفرع كنسبته إلى حكم الأصل فلا يبقى لأصالته وجه (وبهذا) أي ما اشترط من عدم الشمول (بطل قياسهم) أي المتكلمين (الغائب على الشاهد في أنه) أي الشاهد (عالم بعلم) هو صفة زائدة على الذات ردا على المعتزلة حيث زعموا أن علمه تعالى عين ذاته كسائر صفاته (مع فحش العبارة) حيث أطلقوا عليه الغائب وإن أرادوا الغيبة عن الحس، فإن الفاحش من الكلام ما يستهجن ذكره، {والله لا يعزب عنه شيء - وهو معكم أينما كنتم} - وإنما بطل قياسهم (لأن ثبوته) أي العلم (فيهما) أي الخالق والمخلوق (باللفظ لغة) أي بما يقتضيه ظاهر اللفظ من حيث اللغة (وهو) أي ما يقتضيه اللفظ لغة (أن العالم من قام به) العلم في لغة العرب، وإثبات صفات الحق بما يقتضيه اللفظ من حيث الوضع مع أن المجاز في الكتاب والسنة أكثر من أن يحصى رجم بالغيب (وثمرته) أي كون حكم الأصل شرعيا تظهر (في قياس النفي) وهو قياس يكون حكم الأصل فيه نفيا سواء كان حكم الفرع فيه أيضا نفيا أو وجود ما (لو كان) النفي (أصليا) بأن لا يكون حادثا (في الأصل امتنع) القياس عليه (لعدم مناطه) أي النفي الأصلي، لأن المناط وصف اعتبره الشارع وجعله إجازة لحكم شرعي، والعدم الأصلي ليس بحكم شرعي لأنه." (١)

٣٦٤٧-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٨٦/٣

"أي المستدل والمعترض (ظاهرا من الأول) أي قبل الشروع في الاستدلال (فيه) أي في حكم الأصل (وليس) حكم الأصل (مجمعا) عليه مطلقا ولأنهما تأكيد للكلام السابق (فحاول) المستدل (إثباته) أي حكم الأصل بنص (ثم) إثبات (علته) أي علة ذلك الحكم بمسلك من مسالك العلة (قيل لا يقبل) هذا الأسلوب لئلا يلزم الانتقال من مطلوب إلى آخر، وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث المانع من حصول المقصود (والأصح يقبل) أي قوله (لأن إثبات حكم الأصل) حينئذ مقدمة (من مقدمات دليله) أي القائس (على إثبات حكم الفرع) لأن ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوته للأصل (فلو لم يقبل) إثبات حكم الأصل وهو من مقدمات دليله (لم يقبل) منعه أي أن يؤخذ في الاستدلال (مقدمة تقبل المنع) مطلقا لأن أخذها فيه يستلزم إثباتها فلزم المحذور المذكور، وجه الاستلزام أنها تمنع فيجب على المستدل إثباتها (وكونه) أي حكم الأصل (يستدعي) من الأدلة والشرائط (كالآخر) أي حكم الفرع لكونه حكما شرعيا مثله فيكثر الجدال، بخلاف مقدمات تقبل المنع في المناظرة في إثبات حكم واحد (لا أثر له) أي للكون المذكور في الفرق بعد ما تبين أن حكم الأصل صار من مقدمات دليل القائس على حكم الفرع، إذ قد تكثر مقدمات دليل المدعي أكثر من ذلك، وفيه تعريض لما في الشرح العضدي (وما قيل) من أن (هذه اصطلاحات لا يشاح فيها) يعني أن أمثال عدم قبول المجادلة لإثبات حكم الأصل في أثناء إثبات حكم الفرع أمور قد اصطلح عليها الأصوليون في آداب المناظرة، ولا مشاحة في الاصطلاح على ما ذكر في الشرح المذكور (غير لازم) خبر الموصول إذ لا يلزم اتباع موجبه (لمن لم يلتزمه) أي الاصطلاح المذكور فله أن يعمل بخلاف ذلك الاصطلاح في مناظرته (ولم يذكر الحنفية هذا) الشرط، وهو أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب (لبطلان كونه شرطا لحكم الأصل، بل) انتفاؤه شرط (للانتهاض) وقيام الحجة للمناظرة (على المناظر) في المناظرة (بهذا الطريق من الجدل) يعني ليس بشرط في إثبات حكم الأصل، بل في إلزام الخصم في إلحاق الفرع المذكور فإن قلت فيه تناقض لأن المناظرة بهذا الطريق تستدعي تحقق القياس المركب، وشرط الانتهاض على المناظر به يستدعي انتفاءه قلنا المراد الذي هو من شأنه أن يناظر به، فإنه إذا انتفى لزم عدم قابلية **المحل** للمعارضة بهذا الطريق فيعجز الذي من شأنه عنها فتدبر فهي مسئلة جدلية لا أصولية (وأفادوه) أي الحنفية اشتراطه (باختصار) فقالوا (لا يعلل بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا (كقول شافعي في إبطال الكتابة الحالة) كقولك كاتبتك على ألف من

غير ذكر أجل (عقد) مقول القول خبر محذوف (يصح معه التكفير به) أي بالمكاتب بهذا العقد، والجملة صفة عقد، ولو كان هذا العقد صحيحا لما جاز أن يكفر به عن ظهار أو غيره مما يوجب الكفارة." (١)

٣٦٤٨-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"ينازع في هذا، ومن فسره بالعائدة إلى العباد قال تعلل وكذلك لا ينبغي أن ينازع فيه (أو) أنه (غلط) وقع (من اشتباه الحكم بالفعل فاذكر ما قدمناه) في فصل الحكم (من أنه) عز وجل (غير مختار فيه) أي في الحكم لأنه قديم، وأثر الفاعل المختار لا يكون إلا حادثا، وهو في حق صفاته القديمة فاعل موجب وفي حق غيرها مختار (بخلاف الفعل) فإنه مختار فيه تعالى فمن لم يعلل الفعل اشتبه عليه بالحكم (غير أن اتصافه) تعالى (بأقصى ما يمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع إلا كذلك) أي على الوجه الموافق للحكمة (وإذ لزم فيها المناسبة بطلت الطردية) أي الوصف الذي لم يتحقق فيه المناسبة (لأن عليه الوصف) أي الحكم بأن هذا الوصف علة لهذا الحكم (حكم نظري بتعلق حكمه) تعالى (عنده) أي ذلك الوصف الباء صلة الحكم: يعني مضمون ذلك أن حكم الله تعالى متعلق بهذا المحل عند هذا الوصف، وقد عرفت كيفية التعلق (وهي) أي الطردية اباطة الحكم بها قول (بلا دليل فبطلت، وما قيل) قائله ابن الحاجب من أن بطلان الطردية (للدور لأنها حينئذ) أي حين كونها طردية (أمارة مجردة لا فائدة لها إلا تعريف الحكم) للأصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها مستنبطة منه) أي الحكم (يوجب توقفها عليه) أي الحكم (مدفوع) خبر المبتدأ أعني ما قيل (بأن المعرف لحكم الأصل النص، وهي) الطردية معرفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أي أفراد الأصل (بواسطة ذلك) أي عرفان أفراد الأصل (مثلا معرف حرمة الخمر النص والإسكار يعرف) الجزئي (المشاهد أنه منها) أي من أفراد الأصل (فتعرف حرمته) أي الأصل (فيه) أي في المشاهد (فلا دور، ثم ليس) تعريف العلة لأفراد الأصل أمرا (كليا بل) إنما هو (فيما) أي وصف (له لازم ظاهر خاص كرائحة المسكر إن لم يشركها) أي الخمر (فيها) أي الرائحة (غيرها) أي الخمر (وإلا) أي وإن لم يكن له لازم كذا أو شاركها غيرها (فتعريف الإسكار بنفسه) أي معرفة الإسكار في حد ذاته لمن يريد الحكم بحرمة المشاهد (لا يتحقق إلا بشرب) الفرد (المشاهد) لعدم اللازم المذكور فالشرب طريق معرفته فتتوقف الحكم بحرمة المشاهد على شربه (وهو) أي توقفها عليه (باطل) بالإجماع (وكون الإسكار طردا) إنما هو (على) قول (الحنفية) لأن حرمة الخمر عندهم لعينها (وعلى) قول (غيرهم هو) أي الإسكار (مثال) للعلة.

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٩٣/٣

(والكلام في تقسيمها) أي العلة (وشروطها وطرق معرفتها) الدالة على اعتبار الشارع عليتها (في مراصد ثلاثة.." (١)

٣٦٤٩-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"عن دركه) فإن التعبد فيه ليس بباطل، لأنه لا يمكن أن يقال فيه أن الحكم ثبت لا لمصلحة لقصور عقولنا عن دركه، ثم بين السبب في أنهم اتفقوا على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يتفقوا على الغاية عند رجحان المفسدة بقوله: (قيل ووقوع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الإلغاء لرجحان المفسدة لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الأحكام عليها فلم تهمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) بل كانت على الخلاف.

(وأما الثالث) أي انقسام العلة بسبب اعتبار الشارع الوصف علة (فإذا كان القصد إصلاح المذهبين) للحنفية والشافعية، وفي بعض النسخ اصطلاح المذهبين، وعلى هذا يقدر المضاف: أي بيان اصطلاحهما وعلى الأول لا يلزم عدم اصطلاحهما في حد ذاتيهما قبله: بل باعتبار النقصان في بيان ناقليهما (فاختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه) إمام الحرمين (والرازي والآمدي اقتصرنا على) الطريق (الشهيرة) يعني قصدت استيفاء مصلحاتهما فوجدت كثرة الاختلاف على وجه يطول الكلام جدا باستيفاء الأقوال فاقتصرت على الشهيرة (المثبتة) المتقنة المحكمة وترك الأقوال الضعيفة (والمناسب بذلك) **المحل** (الاعتبار) أي اعتبار الشارع ذلك الوصف علة أربعة (مؤثر وملائم وغريب ومرسل، فالمؤثر ما) أي وصف (اعتبر عينه في عين الحكم بنص) من كتاب أو سنة (كالحدث بالمس) أي بمس الذكر، فإن عين المس اعتبر في عين الحدث في قوله صلى الله عليه وسلم " من مس ذكره فليتوضأ " وهذا المثال على قول الشافعية (وعلى) قول (الحنفية سقوط نجاسة الهرة بالطوف) فإن عين الطوف اعتبر في عين السقوط بقوله صلى الله عليه وسلم " أنها ليست بنجسة إنها من الطوافين عليكم والطوافات " (فتعدى) بسقوطها (إلى الفأرة) بعين الطواف (والأوضح) في التمثيل (السكر في الحرمة) فإن عين السكر اعتبر في عين التحريم بقوله صلى الله عليه وسلم "كل مسكر حرام " وجه الأوضحية أن عين الوصف وعين الحكم منصوصان في هذا النص بخلاف الأولين فإن الحدث نفسه غير منصوص وكذا السقوط في المثال الثاني (أو إجماع) معطوف على نص (كولاية المال بالصغر) أو ولاية التصرف للولي في مال الصغير، فإن عين الصغر اعتبر في عين الولايتين بالإجماع (وقد يقال) ما اعتبر (نوعه) في نوع

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٣٠٥

الحكم بدل عنه في عينه كما قال صدر الشريعة (نفيا لتوهم اعتباره) أي الوصف (مضافا لمحل) كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بها فيكون للخصوصية مدخل في العلية وليس كذلك، وإنما سمى بالمؤثر لظهور تأثيره في الحكم أو الإجماع والمراد ثبوته بالاتفاق لذكر المرسل في مقابله وهو مختلف فيه فلا اتفاق إلا فيه ولم يعتبر الثبوت بالقياس. هاهنا، لأن القياس في الأسباب غير معتبر (والملائم ما) أي وصف (ثبت) عينه." (١)

٣٦٥٠-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"(معه) أي مع عين الحكم (في الأصل مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو إجماع أو قلبه) أي ما ثبت معه في الأصل مع اعتبار جنسه في عين الحكم، سمى به لكونه موافقا لما اعتبره الشرع (أو جنسه) معطوف على ما عطف عليه قلبه (في جنسه) أي الحكم (فالأول) أي العين مع العين في الأصل بمجرد ترتيب الحكم على وفقه مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم (كالصغر في حمل انكاحها) أي الصغيرة (على ما لها في ولاية الأب) فإنه وصف ملائم لترتيب ثبوت ولاية الأب لانكاحها غليه كما في ترتيب ثبوتها على ما لها (فإن عين الصغر (معتبر في جنس الولاية بالإجماع لاعتباره) أي الصغر (في ولاية المال) بالإجماع. ولما كان في هذا المثال نظر لأنه لم يعتبر فيه أولا عين الوصف مع عين الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثرا في جنس الحكم، قال (وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية الانكاح بالصغر) أي ثبوت إنكاح الأب الثيب قياسا على ثبوت ولاية إنكاحه الصغيرة البكر بجامع الصغر (وعينه) أي الصغر اعتبر (في جنسها) أي الولاية (لاعتباره) أي الصغر (الخ) أي في جنس الولاية باعتباره في ولاية المال لثبوتها بالإجماع (لأن إثبات اعتباره) أي الوصف علة (بنص أو إجماع في الجنس) إنما هو (بإظهاره) أي باعتباره (في) محل (آخر) من جنس الأصل (لا في عين حكم الأصل لأن ذلك) أي الذي اعتبر في عين حكم الأصل إنما هو (المؤثر) لا الملائم. (والثاني) وهو قلب الأول اعتبار جنس الوصف في عين الحكم (في حمل الحضر حالة المطر على السفر في) جواز (الجمع) بين المكتوبتين (بعذر المطر، وجنسه) أي جنس عذر المطر (الحرج) أي الضيق مؤثر (في عين رخصة الجمع بالنص على اعتباره) أي الجنس المذكور (في عين الجمع) في السفر إذ الحرج جنس يشمل الضيق الحاصل من خوف الضلال والانقطاع، ومنه المطر، ونه التأذي به، عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا عجل به السير يؤخر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣١٠/٣

العشاء حتى يغيب الشفق إلى غير ذلك فإن قلت النص إنما دل على جواز الجمع في السفر لا على علية الحرج له قلنا من المعلوم كونه من فروع - {ما جعل عليكم في الدين من حرج} - (أما حرج لسفر فبالثبوت معه فقط) أي إنما اعتبر عين حرج السفر في الحكم الذي هو الجمع بمجرد ترتب الحكم على وفقه إذ لا نص ولا إجماع على علية نفس حرج السفر (والحق أن المضاف هو محل النص) أي أن المعتبر في حكم الأصل هو المضاف إلى السفر، يعني حرج السفر (فلا يتعدى) حكم الأصل إلى غيره ضرورة أن **المحل** جزء من المعتبر في حكمه (لا) أن محل النص هو الحرج (المطلق) عن الإضافة (وإلا تعدى) حكم." (١)

٣٦٥١-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"وصف منصوص بالنسبة إلى قيد يفرض فإن قيل إنما قلنا) ذلك (إذا قال بالقيد مجتهد وليس) هذا (في الكل) أي كل أمثلة المؤثر (قلنا إن سلم) أن إبداء قيد يفرض إنما يسمع إذا قال به مجتهد، وفيه إشارة إلى منع اعتبار قول المجتهد في إبداء قيد يفرض بل يرد على ذلك المجتهد فإن إبداء قيد ما لم يقل به مجتهد فتأمل (فمنتف) جواب الشرط: أي قول المجتهد منتف (في المثال) المذكور (فإن أبا حنيفة لم يعتبر في العلة سواه) أي غير القتل العمد العدوان (غير أنه يقول انتفت العلة بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل بما لا يثبت لتفريقه الأجزاء فإنها أمر مبطن، وهذا يظهرها فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد (ولبعض الحنفية) كصدر الشريعة في التمثيل الثالث (الطوف في طهارة سؤر الهرة) اعتبر جنسه (وجنسه الضرورة: أي الحرج في جنسه) أي الحكم (التخفيف وهو) أي ما قاله إنما يتم (على تقدير عدم النص عليه) أي على عين الوصف: أي الطوف وليس كذلك فهو (كالذي قبله) من قبيل المؤثر. (والغريب ما) أي وصف (لم يثبت) فيه (سوى) اعتبار (العين) أي عين ذلك الوصف (مع العين) أي عين الحكم بترتب الحكم عليه فقط (في **المحل** كالفعل المحرم لغرض فاسد في حرمان القاتل) الإرث من المقتول، فإن هذا الوصف: أي الفعل المحرم (يثبت) الحرمان (معه في الأصل) أي قتل الوارث مورثه (ولا نص ولا إجماع على اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أي الوصف (في أحدهما) عين الحكم أو جنسه (ليلحق به) أي الفاعل فعلا محرما لغرض فاسد (الفار) من توريث زوجته بطلاقها في مرض موته إذا مات وهي في العدة (وبالثبوت) أي بثبوت الوصف مع الحكم (بعد ما قيل إنما هو مثال لغريب المرسل) الذي لم يظهر إلغاؤه ولا اعتباره، كذا وجدنا في النسخ المصححة. وكان في نسخة الشارح قبل قوله وبالثبوت زيادة، فقال الشارح: كان في النسخة

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٣١١

مكان يثبت معه في الأصل ثبت معه في الجملة فقال قياسا على ذلك (وقولنا في الجملة لأنه) أي الوصف الذي هو الفعل المحرم (قد ثبت مع عدمه) أي عدم الحكم، وهو الحرمان (فيما لم يقصد المال) أي أخذه بذلك الفعل وهو ما إذا كان أجنبيا وليس بزوج ولا زوجة، فإن حرمان الإرث فرع ما إذا كان بحيث يرث منه أه (واعلم أنه يمكن في الأصل اعتباران: القتل) في الوصف (والحرمان) في الحكم (فيكون) الوصف مناسبا (مؤثرا) في الحكم لاعتبار عين الوصف في عين الحكم بنص، وهو قوله صلى الله عليه وسلم " لا يرث القاتل شيئا من قاتله " (أو) الفعل (المحرم) في الوصف (ونقيض قصده) أي الفاعل في الحكم (ويتعين) هذا الاعتبار (في المثال، وإلا) أي وإن لم يعتبر هكذا (اختلف الحكم فيهما) أي في الأصل والفرع (إذ هو) أي الحكم (في الأصل عدم الميراث والفرع الميراث." (١)

٣٦٥٢-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"أو الإجماع عليه مجرد القتل عدوانا لجواز مدخلية المحدد في العلية كيف وإلا لكان من المؤثر وتأثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الأيدي فهذا هو الأول اتفق القائسون على قبوله، وما عداه فمختلف فيه (وما اعتبر الخصوص) في الخصوص (فقط) لكن (لا بنص أو إجماع، وهو المناسب الغريب كالإسكار في تحريم الخمر لو لم ينص) أي على تقدير عدم النص (إنما على عينه) أي الإسكار (في عينه) أي التحريم (إذ لم يظهر اعتبار عينه) أي الوصف في جنس الحكم (ولا جنسه) أي الإسكار (في جنسه) أي التحريم (أو عينه) أي التحريم (وما اعتبر جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي أي الحكم (فقط ولا نص ولا إجماع، وهذا من جنس المناسب الغريب إلا أنه) أي هذا القسم (دون ما سبق) وكذا قال في الأول وهو المناسب الغريب (وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لإسقاط الصلاة) رأسا (و) إسقاط (الركعتين) من الرباعية فهذا هو الثالث (وما لم يثبت اعتباره ولا إلغاؤه (كالتترس) كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذي (ثبت إلغاؤه) ولم يثبت اعتباره كما في إيجاب الصوم في كفارة الملك في فطر رمضان، فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مرات (قريب) أو سافل (وبعيد) تحته جنس لا فوقه (ومتوسط) بينهما (فالعالي) من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والندب والكراهة والإباحة (ثم العبادة أو المعاملة ثم الصلاة أو البيع ثم المكتوبة أو النافلة أو البيع بشرطه على تساهل لا يخفى لأنها) أي العبادة وما بعدها (أفعال

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٣١٣

لا أحكام، والوصف) العالي جنسه (كونه وصفا يناط به الأحكام، ثم المناسب، ثم المصلحة الضرورية، ثم حفظ النفس، أو مقابلاته) أو حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ المال، وهذا جنس سافل (ومثل الوصف أيضا بعجز الصبي غير العاقل وعجز المجنون نوعان) من العجز (جنسهما العجز لعدم العقل وفوقه العجز لضعف القوى أعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض) وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المحبوس وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج، كذا في التلويح فهذا هو الجنس العالي (ولا يشكل أن الظن باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة ما به الاشتراك) في الأقرب بالنسبة إلى الأبعد، مثلا ما اشتمل عليه الناس اشتمل عليه الحساس مع زيادة وهكذا (وشرط بعضهم) أي الشافعية في وجوب العمل بالملائم (شهادة الأصول) بعد مطابقة الوصف قوانين الشرع، والمراد بالأصول ما يتعلق بالكتاب والسنة والإجماع بالحكم المعلل بالوصف المذكور. وقال المحقق التفتازاني في المراد بشهادة الأصل." (١)

٣٦٥٣-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"أن يكون للحكم المعلل أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه (سلامته) أي الوصف إما بالرفع خبر الضمير الراجح إلى شهادة الأصول، وإما بالنصب عطف بيان لها من قبيل التفسير باللازم (من إبطاله بنص أو إجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) في بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضي ضد موجبه كلا زكاة في ذكور الخيل فلا) زكاة (في إناثها بشهادة الأصول بالتسوية) بين الذكور والإناث في سائر السوائم في الزكاة وجوبا وسقوطا. ثم قيل لا بد من العرض على كل الأصول لينقطع احتمال النقض والمعارضة، وقيل أدنى ما يجب عليه خرق العرض أصلان، لأن العرض على الكل متعذر أو متعسر فوجب الاقتصار على أصلين كما في الاقتصار في تزكية الشاهد. قال شمس الأئمة ومن شرط العرض على الوصف بالتأثير والعرض ظهوره، والعرض على الأصل كل لم يجد بدا على العمل، فإنه يقول خصمه وراء هذا أصل آخر معارض أو ناقض. وقال مشايخنا إنما تثبت عدالة الوصف بالتأثير والفرض ظهوره، والعرض على الأصول لا يقع به التعديل، والأصول شهود للحكم (واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الأربعة) العين في العين، وفي الجنس كالجنس في الجنس وفي العين (مقبول، فإن) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (في عين الحكم فقياس إنفاقا للزوم أصل القياس) في كل من هذين، ويقال لما تأثير عينه في عين الحكم أنه في معنى

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣١٦/٣

الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يقر به منكر القياس، إذ لا فرق إلا بتعذر المحل (وإلا) فإن كان عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنسه (فقد) يكون قياسا اتفاقا (بأن يكون) ما عينه في جنس الحكم من قبيل ما يكون (العين في العين أيضا) فيستدعي أصلا مقيسا عليه (فيكون مركبا) وكذا ما جنسه في جنسه قد يكون مع ذلك في عينه، فيكون له أصل فيكون قياسا وقد لا، ويجب قبولها للحنفية، إذ كل من الأقسام الأربعة من أقسام المؤثر عندهم (وشمس الأئمة) السرخسي قال الأصح عندي (الكل قياس دائما لأن مثله) أي هذا الوصف (لا بد له) في الشرع (من أصل قياس) في الشرع لا محالة (إلا أنه قد يترك لظهوره) كما قلنا في إيداع الصبي لا يضمن لأنه سلطه على ذلك فإنه بهذا الوصف يكون مقيسا على أصل واضح، وهو أن من باع الصبي طعاما فتناوله لم يضمن له لأنه بالإباحة مسلط على تناوله، وربما لا يقع الاستغناء عنه، فيذكر كما قلنا في طول الحرة أنه لا يمنع نكاح الأمة إن كل نكاح يصح من العبد بإذن المولى هو صحيح من الحر كنكاح الحرة، هذا إشارة إلى معنى مؤثر، وهو أن الرق ينصف الحل الذي ينبني عليه عقد النكاح ولا يبد له غيره بحل آخر، فيكون الرقيق في النصف الباقي بمنزلة الحر في الكل، كذا ذكر الشارح المذكور.." (١)

٣٦٥٤-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"وجدنا أن الشارع اعتبر جنس الوصف علة لعين الحكم في محل، وأردنا أن نجعل عين الوصف علة له في محل آخر قلنا: إن عين بالوصف علة له في ذلك المحل الآخر، لأن عينه يتضمن لجنسه، وقد علم اعتبار الشارع علية ذلك الجنس لعين هذا الحكم في المحل الأول، فنعتبره علة له في هذا المحل أيضا لوجود المناسبة مع الاعتبار المذكور، فتكون علية العين في الحقيقة باعتبار جنسها. نقل عن المصنف في تمثيل هذا تعليل عتق الأخ عند شراء أخيه إياه بأنه ملكه أخوه باعتبار الشارع تأثير جنسه، أعني ملك ذي الرحم المحرم في عين الحكم وهو العتق، فالمؤثر في الحقيقة ليس إلا ملك ذي الرحم المحرم، فثبوت العتق مع ملك الأخ ليس من حيث أنه ملك الأخ، بل من حيث أنه ملك ذي الرحم المحرم (والبسائط أربع) حاصلة (من) ضرب (العين والجنس في العين والجنس) عين الوصف في عين الحكم، وجنسه في جنسه، وعين الوصف في جنس الحكم، وقلبه (هي) أن هذه الأربع هي (المؤثر، وثلاثة ملائم المرسل) المذكورة (أما الملائم) الذي هو من مقابل المرسل (فيلزمه التركيب لأنه لا بد من ثبوت عينه) أي الوصف (في عينه) أي الحكم (بترتب الحكم معه في المحل، ثم

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣١٧/٣

ثبوت اعتبار عينه) أي الوصف (في جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أي جنسه في عين الحكم (أو) ثبوت اعتبار (جنسه في جنسه، فأقل ما يلزم في الملائم تركيبه من اثنين) وقد يكون من أكثر. (والمركب إما) مركب (من الأربعة قيل) كما في التلويح (كالسكر) المؤثر عينه (في) عين (الحرمة، وجنسه) أي السكر هو (إيقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أي عين الحرمة وهو ثان، فإن الإيقاع المذكور كما يكون بالسكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (في وجوب الزاجر أعم من الأخروي كالحرق والدنيوي كالحد) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أي السكر (الإيقاع) في العداوة مؤثر في وجوب الزاجر (في الحد في القذف) وهو جنس الحكم (ولا يخفى أن وجوب الحرق) في الآخرة (يعد أنه اعتزال) لجوار عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذي نحن فيه) وهو التكليفي (وأن تأثيره) أي السكر (في وجوب الزاجر ليس) تأثيرا (في جنس حرمة الشرب) لكون من تأثير العين في الجنس، وذلك لأن جنس حرمة شرب الخمر الحرمة المطلقة، وما هو أعم منه كالحكم المطلق، وما هو أخص منه كحرمة الشرب ونظائره لا غير، ولبس وجوب الزاجر منه (وإنما يصح) كونه مؤثرا في جنس حرمة الشرب (لتأثير السكر في حرمة الإيقاع) في العداوة والبغضاء، لأنه علة للإيقاع المذكور، والعلة مؤثرة في المعلول فقد تحقق بينهما مناسبة يحسن بها مشروعية حرمة الإيقاع عند السكر، وهذا من تأثير العين في الجنس، وما بعده من تأثير الجنس في الجنس، وما بعده من تأثير الجنس في العين." (١)

٣٦٥٥-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"وإنما لم يذكر الرابع وهو تأثير العين في العين، أعني السكر في حرمة الشرب لظهوره وشهرته (و) تأثير (الإيقاع في حرمة القذف) فإنه كالعلة الغائية لحرمة القذف. والقذف من نظائر الشرب، فتكون حرمته من جنس حرمة الشرب، وإليه أشار بقوله (كما أثر) الإيقاع (في الشرب) يعني أثر في جنسه كما أثر في عينه، وإنما قلنا تأثيره في وجوب الزاجر إلى آخره (للتصريح) : أي تصريح الأصوليين (بأن المراد بجنسهما) أي الوصف والحكم (ما هو أعم من كل) من الوصف والحكم، ووجوب الزاجر ليس أعم من حرمة الشرب، بل هو مباين له ما كما لا يخفى، والحرمة الشاملة للشرب والقذف أعم من حرمة الشرب (فليزم التصادق) بين كل من الوصف والحكم وبين جنسه، وقد عرفت تفصيله. (لا يقال مجيء مثله) من الإيراد باعتبار عدم التصادق (في الإيقاع مع السكر) وقد جعلت الإيقاع جنس السكر والقذف فيحرمهما، وذلك بأن يقال لا تصادق بينهما (لأن المراد به) أي الإيقاع (موقع العداوة، وهو) أي موقع العداوة، (أعم من السكر والقذف

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣١٩/٣

فيحرمهما) أي يحرم الإيقاع، بل الموقع السكر والإيقاع والقذف (وإما) مركب (من ثلاثة فأربعة) أي فهو أربعة أقسام. ثم عين أمثلة تلك الأربعة بقوله (فما سوى العين في العين) الخ (التيمم عند خوف فوت صلاة العيد، فالجنس) للوصف (العجز بحسب **المحل**) عما يحتاج إليه شرعا مؤثر (في الجنس) أي جنس التيمم: أي (سقوط ما يحتاج) إليه في الصلاة (و) مؤثر (في العين) وهو (التيمم، والعين) للوصف (العجز عن الماء) مؤثر (في الجنس) أي (سقوط) وجوب (استعماله فإنه) أي استعماله (أعم من استعماله للحدث والخبث لكن العين) للوصف وهو (خوف الفوت لم يؤثر في العين) للحكم: أي (التيمم من حيث هو تيمم بنص أو إجماع) فيه أنكم جعلتم العجز عن الماء عين الوصف آنفا، وقد اعتبره الشرع في التيمم فتدبر (فقد جعلت) العين للوصف (مرة خوف الفوت ومرة العجز عن الماء لأنهما) أي الخوف والعجز (واحد) معنى (لأن العجز مخيف فإن قلت خوف الفوت هو الوصف المعلل به في التنازع فيه وهو الفرع) أي صلاة العيد (والمراد من الوصف المنظور في أن جنسه أثر في جنس الحكم أو عينه) أي الحكم (ما في الأصل ليدل به) أي بتأثير جنسه في جنس الحكم أو عينه (على اعتباره) أي الوصف المذكور (علة في نظر الشارع قلت ذلك) أي كون المراد بالوصف ما في الأصل إنما هو (في غير المرسل والتعليل به) أي بغير المرسل (قياس وليس هذا القسم) أي المركب من ثلاثة ليس منها العين في العين (إلا مرسلا فلا يتصور فيه قياس وإلا استدعى أصلا فلزمه) حينئذ (العين مع العين في الأصل، والمرسل مأخوذ فيه عدمه) أي عدم العين." (١)

٣٦٥٦-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"مع العين في العين في **المحل** الأصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بمصالح خاصة ابتداء اعتبرت في جنس الحكم الذي يراد إثباته أو جنسها) أي المصالح (في عينه) أي الحكم (أو جنسه لكن تشترط الضرورية والكلية فيها (على ما تقدم عند قائله) وهو الغزالي (فإن قلت المثال حنفي وهو) أي الحنفي (بمنع المرسل) فكيف يتم قوله (قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض ما يسمى مرسلا عند الشافعية، ويدخل) ذلك (في المؤثر عندهم) أي الحنفية (كما سيظهر، والمركب مما سوى الجنس في العين العجز عن غير ماء الشرب) أي العجز الحقيقي عما يتوضأ أو يغتسل به بأن لا يوجد عنده ما يكفي لأحدهما أصلا (في التيمم) أي أي جوازه (وهو العين في العين في محل النص) أي قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أي عين الوصف المنصوص عليه (العجز الحكمي) عن الماء بأن يكون عجزه عن غير ماء الشرب فقط، فالذي للشرب لما كان مستحقا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٣٢٠

بالحاجة الأصلية صار صاحبه كأنه غير واجد للماء مطلقا، وفيه مسامحة، لأن الجنس ما يعم الحقيقي والحكمي، غير أنه اكتفى بذكر ما يتحقق به الأعمية مؤثر (في جنسه) أي الحكمي، يعني (سقوط استعماله) أي ماء الشرب، فإنه أعم من استعماله في الحدث والخبث (وعينه) أي الوصف (عدم وجدانه) أي الماء الكافي لوجدانه مؤثر (في جنسه) أي الحكم المذكور: أي (السقوط دفعا للهلاك) فإن قلت: عين الوصف على ما سبق عدم وجدان ما يكفي لرفع الحدث لا يستلزم عدم الوجود مطلقا وتأثيره في الجنس باعتبار عدم وجوب استعماله لرفع الخبث دفعا للهلاك فافهم (والجنس غير مؤثر فيه) أي العين (لأن العجز المذكور) وهو العجز الحكمي مطلقا (غير مؤثر في) جواز أو وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل إنما أثر في سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أو خبث كما ذكر آنفا (و) المركب (من غير العين في الجنس كالحيض في حرمة القربان) وهو (العين في العين وجنسه) أي الحيض (الأذى) مؤثر (فيه) أي في تحريم القربان (أيضا و) مؤثر (في الجنس) لحرمة القربان: أي (حرمة الجماع مطلقا) . قال الشارح فتدخل فيه حرمة اللواطة، وغير خاف أن هذا أولى مما في التلويح أنه وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس في الجنس كالحيض علة لحرمة الصلاة، وهو العين في العين وجنسه) أي عين الحكم معطوف على حرمة الصلاة، و (حرمة القراءة) عطف بيان لجنسه (أعم مما في الصلاة و) خارجها على (جنسه) أي الحيض (الخارج من السبيلين) مؤثر (في حرمة الصلاة لا الجنس) معطوف على حرمة الصلاة: أي غير مؤثر في جنس الحكم (حرمة القراءة مطلقا) عطف بيان للجنس (والمركب من اثنين العين في العين مع الجنس فيه) أي العين (الطوف) فإنه علة (في." (١)

٣٦٥٧-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"طهارة سؤر الهرة وجنسه) أي الطوف (مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها) علة الطهارة كآبار الفلوات (و) المركب (من العين في العين وفي الجنس المرض) فإنه مؤثر (في الفطر و) مؤثر (في جنسه) أي الفطر (التخفيف في العبادة بثبوت القعود) في المكتوبة (و) المركب (من العين في العين مع الجنس في الجنس كالجنون المطبق) فإنه مؤثر (في ولاية النكاح) فهذا من العين في العين (وجنسه) أي الجنون (العجز بعدم العقل لشموله) أي العجز (الصغر) مؤثر (في جنسها) أي ولاية الانكاح، وهو ولاية مطلقة (لثبوتها) أي الولاية (في المال، و) المركب (من الجنس في العين فالجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر (في ولاية المال) للحاجة إلى بقاء النفس (و) في (مطلقها) أي الولاية (فثبتت) أي الولاية (في كل منهما) أي المال والنفس (و) المركب

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٢١/٣

(من الجنس في العين وقلبه) أي من العين في الجنس (خروج النجاسة) لأنها أعم من كونها من السبيلين أو غيرهما وهو مؤثر (في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين) مؤثر (في وجوب إزالتها) وهو أعم من الوضوء، لأنه إزالة النجاسة الحكمية، وإزالة النجاسة تعم الحكمية والحقيقة، فكان جنس الوضوء (وهذا لا يستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة إلا في الحدث، ثم بوجوب ما شرط له) إزالتها (تجب) إزالتها (و) المركب (من العين والجنس في الجنس الجنون والصبا) فإن كلا منهما مؤثر (في سقوط العبادة) للاحتياج إلى النية (وجنسه) أي كل منهما (العجز لخلل القوى) فإنه مؤثر (فيه) أي في سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثنائي ثلاثة) منها (قياس) وهي الأول (وثلاثة مرسل) ليست بقياس لوجود العين مع العين في الأول وعدمه في الآخر (وثلاثة من أربعة) المركب (الثلاثي قياس) وهي الثلاثة الأخيرة منها (وواحد لا) أي ليس بقياس وهو الأول (هذا، والأكثر تركيبا يقدم عند تعارضها) أي المركبات (والمركب) يقدم (على البسيط) عند تعارضهما، لأن قوة الوصف بحسب التأثير، والتأثير بحسب اعتبار الشرع، فكلما كثر قوى الأثر كما قال في التلويح.

وأنت خبير بأنه إنما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع فإنه أقوى الكل لأنه بمنزلة النص حتى كاد يقر به منكرو القياس، إذ لا فرق إلا بتعدد **المحل** فالمركب في غيره لا يكون أقوى منه (وأما الحنفية فطائفة منهم فخر الإسلام) والسرخسي وأبو زيد (لا بد قبل التعليل في المناظرة من الدلالة على معلولية هذا الأصل) المقيس عليه. قال السرخسي والأشبه بمذهب الشافعي أن الأصول معلولة في الأصل إلا أنه لا بد لجواز التعليل في كل أصل من دليل مميز، والمذهب عند علمائنا أنه لا بد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولا في الحال انتهى (ولا يكفي) قول المعلل (الأصل) في النصوص التعليل عزاه في الميزان إلى عامة مثبتي القياس والشافعي وبعض علمائنا." (١)

٣٦٥٨-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"(لأنه) أي الأصل (مستصحب يكفي للدفع) أي لدفع ثبوت ما لم يعلم ثبوته (لا الإثبات) على الخصم (كما سيعلم) في بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الإثبات لنفسه) فإنه لا يلزم قبل التعليل لنفسه الدلالة على معلولية ذلك الأصل الذي هو بصدد القياس عليه (كنقض الخارج من السبيلين يستدل) به (على معلوليته) أي كون الخارج النجس علة للنقض (بالإجماع على ثبوته) أي النقض بالخارج

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٢٢/٣

النجس (في مثقوب السرة) إذا خرج منها قياسا على النقض بالخارج من السبيلين (فعلم) بدلالة الإجماع (تعديه) أي النقض (عن محل النص) أي السبيلين إلى ما سواه من البدن إذ لو كان خصوص **المحل** معينا في النقض لما جاز قيام غيره مكانه بالرأي، لأن الأبدال لا تنصب بالرأي (فصح تعليله) أي النقض بالخارج من السبيلين (بنجاسة الخارج) لأن الضد هو المؤثر في رفع ضده، وصفة النجاسة هي الرافعة للطهارة والعين الخارجة معروضها (ليثبت النقض به) أي بالخارج النجس (من سائر البدن وطائفة لا) تشترط الدلالة على معلول الأصل قبل التعليل في المناظرة (إذ لم يعرف) ذلك (في مناظرة قط للصحابة والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولأن إقامة الدليل على علية الوصف ولا بد منه) أي من الدليل عليه في إلحاق الفرع بالأصل. قوله ولا بد منه معترضة وخبر أن قوله (يتضمنه) أي كون الأصل معلولا (فأغنى) الدليل عليها عن الاستدلال على كون الأصل معلولا لأن ثبوت عليته مستلزم لمعلولية الأصل (وهذا) القول (أوجه، ثم دليل اعتباره) أي الوصف المدعي عليته في الحكم المعين (النص والإجماع وسيأتيان والتأثير ظهور أثره) أي الوصف (شرعا) أي ظهورا شرعيا وسيأتي تفسيره (ويسمونه) أي التأثير أو ظهور أثره (عدالته) أي الوصف (ويستلزم) التأثير و (مناسبته) أي الوصف للحكم بأن يصح إضافة الحكم إليه (ويسمونها ملاءمته) بالهمزة أي موافقته للحكم (وتستلزم) مناسبته (كونه) أي الوصف عن (غير ناب) أي بعيد (عن الحكم) وهذا الذي يعبر عنه بصلاح الوصف للحكم (كتعليل) وقوع (الفرقة) بين الزوجين الكافرين إذا أسلمت وأبى (بالأباء) فإنه يناسبه (بخلافها) أي الفرقة: يعني تعليلها (بإسلام الزوجة) فإنه ناب عنه فإن الإسلام عرف عاصما للحقوق والإملاك، لا قاطعا لها وفي الصحيحين: فافعلوا ذلك يعني الشهادتين عصموا مني دماءهم وأموالهم الحديث، والمحظور يصلح سببا للعقوبة، والفرقة عقوبة، وإباء الإسلام رأس المحظورات (كما سيأتي) ذكره في فساد الوضع (وفسر) التأثير (بأن يكون لجنسه) أي الوصف (تأثير في عين الحكم كإسقاط الصلوات الكثيرة) بأن تزيد على خمس (بالإغماء) إذ (بجنسه) أي جنس الإغماء وهو العجز عن الأداء تأثير (فيه) أي في الحكم: أي إسقاط الصلاة، وما يقال إن جنسه الحرج حتى لا يجب القضاء إذا ذهب العجز فهو علة العلة (أو) لجنسه تأثير (في جنسه) أي الحكم." (١)

٣٦٥٩-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٣٢٣

"يصدق على هذا وعلى الأقسام الثلاثة المذكورة معه في التفسير المذكور (ومن الملائم الأول) الذي هو من أقسام المناسب عند الشافعية بأقسامه الثلاثة ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوته مع الحكم في **المحل** مع اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو اجماع اعتبار عينه أو جنسه في عينه أو في جنسه (وما من المرسل) أي وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهي ما لم يثبت العين مع العين في **المحل** لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه (فشمل) المؤثر الحنفي (سبعة أقسام في عرف الشافعية إذ لم يقيدوا) أي الحنفية (الثلاثة) التي هي تأثير الجنس في عين الحكم أو في جنسه وتأثير العين في جنس الحكم (بوجود العين مع العين في **المحل**: أي الأصل وكذا) يقيد أعمية المؤثر عندهم (تصريحهم) أي الحنفية (فيما تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أي في عين الحكم أو جنسه وما اعتبر عينه في عين الحكم أو جنسه (مقبول، وقد لا يكون) التعليل بأحدهما (قياسا بأن لم يتركب مع أحد الأمرين) أي العين أو الجنس مع العين (ولا حاجة إلى تقييده) أي المقبول (بغير ما جنسه أبعد) أي ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتضمن مطلق مصلحة) أي كون الوصف متضمنا لمصلحة ما في إثبات الحكم (بخلاف) جنسه (البعيد) الذي هو أقرب من ذلك الأبعد فإنه اعتبره الشارع إذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية (كالرمي) أي كجوازه (إلى الترس المسلم إذا غلب ظن نجاتهم) أي أهل الإسلام بالرمي إليه (إذ لا سبيل إلى القطع) بالنجاة فإنه يقبل عند بعض العلماء (كالغزالي) أو التقدير كقول الغزالي (بخلاف) نجاة (بعضهم) أي بعض أهل الإسلام كما (في السفينة) أي رمي بعض من في السفينة من المسلمين بما إذا علمت نجاة البعض الآخرين في ذلك فإنه لا يجوز، لأن المصلحة غير كلية كما سبق (إذ دليل الاعتبار بالنص أو بالإجماع لم يتحقق في مطلقها) أي مطلق الأقسام المذكورة، والكلام فيما يثبت اعتباره بالنص أو بالإجماع: فهذا تعليل لقوله لا حاجة إلى تقييده (والإخالة إبداء المناسبة بين) حكم (الأصل والوصف بملاحظتهما) أي الوصف والحكم، سمي بها، لأن بالمناسبة يخال ويظن علية الوصف للحكم (فينتهض) إبداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على الخصم المنكر للمناسبة) بينهما لا المنكر للحكم، لأن مجرد المناسبة لا توجب علة الوصف عند الحنفية لما عرف بكلامهم في الإخالة (وهو) أي الوصف المناسب (ما عن القاضي أبي زيد ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول) في نسخة الشارح تلقته الأمة بالقبول، وقال ولفظه في التقويم بدون ذكر الأمة كما كانت عليه النسخة أولا، ولعله إنما زادها إشارة إلى أن المراد عامة العقول.

وأنت خبير بأنها لا تناسب أول الكلام واستغراق لام العقول يفيد الإشارة المذكورة فالظاهر أنه من تصرف

الكاتب (فإن المنكر) للمناسبة (حينئذ مكابر) أي معاند فلا يقبل المكاره (وقيل أراد) القاضي بهذا التفسير (حجيته) أي الوصف المناسب (في حق نفسه) أي." (١)

٣٦٦٠-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"يمنع تعدية الحكم بالمتعدية، ومن منع التعليل بها لا يمنعها. قال صدر الشريعة: وثمرة الخلاف أنه إذا وجد في مورد النص وصفان: قاصر، ومتعد، وغلب على ظن المجتهد أن القاصر علة هل يمتنع التعليل بالمتعدي أم لا، فعنده يمتنع، وعندنا لا يمتنع، فإنه لا اعتبار لغلبة الظن لعلية القاصرة فإنها مجرد وهم، فلا يعارض غلبة الظن بعلية المتعدي المؤثر انتهى (كذلك) خبر المبتدأ: أي جعل ثمرته ما ذكر غلط أيضا كما أن بناء الخلاف على اشتراط التأثير غلط لما ذكر، ثم بين وجه الغلط بقوله (بل الوجه) فيما إذا كان في الأصل وصفان على ما ذكر (إن ظهر استقلال) الوصف (المتعدي) في العلية (لا يمنع اتفاقا) من الحنفية والشافعية وغيرهم لأن المجيز يمنع، والمانع لا يمنع (أو) ظهر (التركيب) للعلة من المتعدي والقاصر (منع اتفاقا) . ولا يخفى أن المفهوم من كلام صدر الشريعة تحقق غلبة الظن في كل واحد من الوصفين، ولا يتصور بالنسبة إلى شخص واحد أن يظن علية كل واحد منهما استقلالا في وقت واحد بناء على عدم تجويز تعدد العلل المستقلة، وسيأتي بيانه، وبالنسبة إلى شخصين لا تعارض، لأنه يجب على كل مجتهد العمل بما أدى إليه اجتهاده، وعدم الالتفات إلى ما أدى إليه اجتهاد الآخر باعتبار الوقتين كذلك لتعين الظن الآخر، وإن أريد مدخلية كل من الوصفين في الجملة من غير استقلال، فالعلة التامة هي المجموع وهو قاصر فيتعين المنع اتفاقا كما قال المصنف: نعم لو لم يعتبر غلبة الظن بل تساويا في الاحتمال فهو كما ذكر السبكي عن الشافعية أنهم اختلفوا، والجمهور يرجح المتعدية، وقيل يرجح القاصرة، وقيل بالوقف (وما أورد على الحنفية) حيث قالوا بعدم صحة القاصرة (من التعليل بالثمنية للزكاة) في المضروب (على ظن الخلاف) المعنوي وقد عرفت أنه لفظي (وهو) أي الثمنية وصف (قاصر منع) وروده خبر الموصول (بتعديه) أي بسبب تعدي وصف الثمنية (إلى الحلي) فلا يكون قاصرا (ولقد كان الأوجه جعل الخلاف) المذكور (على عكسه) أي على عكس ما ذكر من عدم صحة التعليل بالقاصرة عند جمع من الحنفية، وصحته عند الشافعية وجمهور الفقهاء. ثم بين العكس بقوله (من التعليل) أي من جواز التعليل (بعلة يثبت بها) أي بتلك العلة (حكم محل غير منصوص لما تقدم من قبولهم) أي الحنفية (التعليل بلا قياس) فلا تكون العلة في ذلك التعليل متعدية إلى فرع، وإلا لكان بقياس (بما ثبت

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣٢٥/٣

لجنسها الخ) أي بعلة ثبت لجنسها أو لعينها اعتبار في جنس الحكم، أو هو من جنسها في الحكم في محل آخر لجنسها نفسه وإلا لصح قياس المحل الثاني على الأول لما مر (وهو) أي التعليل بعلة يثبت لها حكم محل بلا قياس تعليل (بقاصرة، إذ لم توجد) تلك العلة (بعينها في محلين) وإذا كان التعليل بما ذكر أمرا مقررا عند الحنفية (فالحنفية) ." (١)

٣٦٦١-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"ذكر الحقيقة موضع الحق مبالغة، وإذا كان العلم بالصحة موقوفا على العلم بالمانعية وبالعكس كان الدور دور ترتب، إذ ما به العلم بالشيء قبل العلم بذلك الشيء بالذات، وإليه أشار بقوله (وهو) أي توقف كل منهما على الآخر (ترتب) أي دور تقدم (بل الجواب أنا نظن صحتها) أي العلية (أولا بموجبه) أي الظن (ثم نستقرئ الخ) أي المحال لاستعلام معارضه من التخلف، لا لمانع فإن لم نجد استمر الظن بصحتها إلى آخر ما ذكر قريبا فارجع إليه (ويجري فيه) أي في هذا الجواب ما جرى في الجواب السابق، وهو (إشكال المقارنة) أي إذا كان العلم بالتخلف مقارنا للعلم بالصحة لا يتأتى الجواب، فإن الموقوف على العلم بالمانعية إنما هو الاستمرار (ودفعه) أي ويجري أيضا دفع الإشكال المذكور بأن يقال ما يتوقف على العلم بالصحة وهو العلم بالمانعية بالفعل إنما هو الاستمرار، وما يتوقف عليه العلم بالصحة هو العلم بالمانعية بالقوة على ما مر (وجه المذهب (المختار) من أن عدم النقض في كل من المنصوصة ليس بشرط في صحتها (أنه) أي التخلف وعدم ثبوت الحكم في محل النقض (تخصيص لعموم دليل حكم) وهو ما يدل عليه الوصف من نص في المنصوصة وأحد المسالك في المستنبطة، والحكم كون الوصف علة، وعمومه شموله جميع صور وجود العلة باعتبار ثبوت الحكم، ويحتمل أن يكون المراد بدليل الحكم العلة وبالحكم ما هو المتعارف (فوجب قبوله) أي قبول تخصيص عمومه (كاللفظ) أي كما يجب قبول تخصيص عموم اللفظ عند وجود ما يقتضيه. (وما قيل) ما مصدرية والتقدير، وقولهم (الخلاف مبني على الخلاف في قبول المعاني العموم) أو موصولة، والتقدير: أعني الخلاف إلى آخره، أو المحل بدل من الموصول: يعني الخلاف المذكور في هذا المقام مبني على الخلاف الواقع في قبول المعاني العموم (فالمانع) ثم أن لها عموما (إذ) المعنى واحد (لا تعدد إلا في محاله) بخلاف الألفاظ لشمولها المتعدد بذاته (مانع هنا) من تخصيص العلة لأنها معنى، والمعنى لا يقبل العموم، والتخصيص فرع العموم (غير لازم) خبر لقوله ما قيل، وقول الشارح الخلاف مبتدأ وخبره غير لازم غير مستقيم وهو ظاهر (لوقوع الاتفاق حينئذ)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٨

أي حين كانت حجة المانع هذا (على تعدد محاله) أي المعنى (والكلام هنا) أي في تخصيص العلة (ليس إلا باعتبارها) أي محالها، والمناقشة بأن التخصيص فرع العموم، والمعنى لا يوصف بالعموم غير موجه (إذ حاصله) أي حاصل تخصيص العلة (أنه) أي الوصف الذي هو العلة (يوجب الحكم في محاله) أي في محال ذلك الوصف (إلا محل المانع) وإذا صح حاصل المعنى المراد فالمضايقة في التعبير بلفظ التخصيص ليس من دأب المحصلين (والمانع هو دليل التخصيص. وبه) أي بما ذكر من معنى تخصيص العلة المستلزم عند اعتبارها لزوم الحكم لمطلق العلة في جميع الصور لكون المخصصة من جملة أفرادها." (١)

٣٦٦٢-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"(اندفع قول المانعين) من تخصيص العلة (أنه) أي تخصيصها (تناقض لا تخصيص، لأن دليل العلية يوجب قوله) أي الشارع لا المعلل كما زعم الشارح (هذا الوصف مؤثر في الحكم كقوله جعلته أمارة عليه) أي كما أنه يوجب قوله جعلته أمارة على الحكم (أينما وجد) الوصف المذكور، فقوله أينما متعلق بكل من التأثير، والجعل على سبيل التنازع، وإنما اندفع قولهم لأن دليل العلية لا يوجب جعله أمارة عليه أينما وجد (بل في غير محل التخلف) فإن قلت دليلها لا يختص بغير محل التخلف، فإن نسبته إلى جميع المحال على السوية قلت نعم ولكن في محل التخلف يقع معارضة بينه وبين دليل التخصيص فيعمل بمقتضاه في غير محل التخلف. وبمقضتى دليل التخصيص في محله احتراز عن إهدار أحد الدليلين بالكلية، فلما كان في محل التخلف مانع عن إيجاب مقتضاه صح قولنا لا يوجب جعله أمارة في محل التخلف بل في غيره (غير أنا إذا قطعنا بانتفاء الحكم في بعض محاله) أي الوصف (مع النص على العلة، ولم يظهر ما يصح إضافة التخلف إليه) من أمر معين مانع عن تأثير العلة في محل الانتفاء (قدرنا مانعا) على سبيل الإجمال في ذلك المحل (جمعا بين الدليلين) دليل العلية ودليل الإهدار على ما مر (وهو) أي الجمع بالتقدير أو التقدير للجمع (أولى من إبطال دليل العلة) يرد عليه أن الأولوية تقتضي جواز إبطاله مرجوحا والمفهوم مما سبق عدم جوازه، وذلك أن تقول إذا ثبت أولوية الجمع وجب على المجتهد العمل به لئلا يلزم ترجيح المرجوح وإذا وجب لم يجز الإبطال. (وما قيل) على ما أشار إليه صدر الشريعة وقرر في التلويح من أن (التخصيص ملزوم للمجاز) أي يلزمه استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وذلك لأن اللفظ الموضوع بإزاء مجموع إذا أخرج منه البعض واستعمل فيه كان بالضرورة مستعملا في غير ما وضع له (الملزوم للفظ) وإنما وصف المجاز بالملزومية باللفظ لا باللزوم له، لأنه ليس بلازم

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٥/٤

للفظ، على أن اللازم قد يتحقق بدون الملزوم، وأن المقصود أن غير اللفظ لا يوصف به (منع) خبر للموصول (بأن الملزوم للمجاز منه) أي من التخصيص (تخصيص اللفظ لا) التخصيص حال كونه (مطلقا، بل هو) أي التخصيص مطلقا (أعم) من أن يكون ملزوما للمجاز أولا، فالمعنى الأعم له مثل أن يقال هو بيان إرادة البعض من متعدد حكم عليه بحكم يشمل المجموع لو لم يبين المراد سواء كان مدلولا لفظا أولا، والمتعدد ههنا موارد العلة المحكوم عليها بثبوت الحكم فيها والبعض المراد ما لم يكن فيه مانع من ثبوت حكمه (قالوا) أي المانعون الموجود العلة في غير محل التخلف (إذ لا بد في صحتها من المانع) أي من عدم المانع. قال الشارح سقط لفظ عدم من القلم (ووجود الشرط فعدمه) أي المانع (ووجوده) أي الشرط (جزء العلة لأن المجموع) منهما ومن الوصف هو (المستلزم) للحكم وقد وجد المانع أو فقد الشرط في محل التخلف فلم يوجد." (١)

٣٦٦٣-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"وسند، وإطلاق المعارضة على سبيل الاستعارة تشبيها لها بالمعارضة الحقيقية باعتبار دلالة السند على خلاف ما يدل عليه دليل المستدل فكأنه أقام الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم ويلزمه قوله: فإن منع على المعارضة في المقدمة فإن قلت للخصم أن يقول مرادي المنع لئلا يرد عليه المنع قلت لا ينفعه، لأن سنده مساو للمنع فإبطاله إثبات للمقدمة الممنوعة فتتم حجة المستدل الأول فافهم (والمطلوب وهو المعارضة المذكورة) عدم التعدد في ذات المضاف بالإضافات (ثابت دونه) أي بدون السند المذكور، ففيه إشارة إلى كونه سندا أخص، فإن إبطال السند الأخص غير موجه في الإضافات بخلاف ما إذا كان مساويا للمنع فإنه موجه لاستلزام إبطاله بطلان المنع فتثبت المقدمة الممنوعة (للقطع بأن تعدد الإضافة لا يوجبه) أي التعدد (في ذاته) أي المضاف (وثبوت ارتفاع بعضها) أي بعض المسببات (دون بعض في صورة) دون أخرى كارتفاع القتل بسبب الردة مثلا مع بقاء القتل بسبب القتل (إنما يكفي دليلا على التعدد) أي تعدد المضاف (فيها) أي في صورة ارتفع فيها البعض دون البعض (لا في غيرها) أي لا يكفي دليلا على التعدد في صورة أخرى غير تلك الصورة (كما في القتل) تمثيل للصورة الأولى (لأن أحدهما) أي أحد المسببين وهو القتل بسبب الردة (حق الله تعالى، والآخر) وهو القتل بسبب القتل (حق العبد) ولا وجه لارتفاع حق العبد بسبب ارتفاع حق الله تعالى (وما) روى (عن أبي حنيفة) من أنه إذا (حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال، ثم رعف ثم توضأ حنث لا يشكل مع قوله باتحاد الحكم) جواب سؤال، وهو أن أبا حنيفة يقول باتحاد الحكم عند تعدد الأسباب ومقتضاه أن

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٦/٤

لا يحنث في الحلف المذكور لأن الحدث الحاصل بالرعاف عين الحاصل بالبول، فالظاهر أنه يقال في حقه أنه توضأ من البول لسبقه بالاستحقاق للإضافة أو توضأ عنهما جميعا لاشتراكهما في السبقية، وعلى التقديرين لا يصدق عليه أنه توضأ من الرعاف، فأجاب بأن الحنث إنما هو (للعرف في مثله) فإنه يقال فيه عرفا (توضأ من الرعاف) إذا توسط الرعاف بين الوضوء والسبب الآخر (وغيره) من أسباب الحدث: أي يقال عرفا توضأ من البول مثلا إذا توسط بين الوضوء والسبب الآخر، والأيمان مبنية على العرف فإن قلت لا نسلم كون العرف ما ذكرت، بل الظاهر أن الأمر بالعكس قلت: قد اشتهر فيما بين الناس أن الحدث في مثل هذه الصورة مضاف إلى السبب الآخر. هذا ولم يظهر لي كون الثاني سببا للحدث، لأنه إنما يحدث بالسبب إذا كان المحل موصوفا بالطهارة، ولا شك أنه ليس بموصوف بها في تحقق الثاني، في الشرح العضدي اتفقوا على أنها إذا ترتبت حصل الحكم بالأولى، وأما إذا اجتمعت معا دفعة كمن مس ولمس وبال معا فقد اختلفوا، والمختار أن كل واحد علة مستقلة (قيل والخلاف في الواحد بالشخص) ." (١)

٣٦٦٤-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"كما نقله التفتازاني عن الآمدي (والمخالف يمنعه) أي يمنع كون الحكم واحد بالشخص (في الصورة المذكورة) يعني الحدث المتعدد علته كالبول والرعاف والمذى (والظاهر بعده) أي بعد مثل هذا التدقيق الفلسفي (من الشرع) فإن قلت لزم في الصورة المذكورة اجتماع العلل على الحكم الواحد بالشخص شرعا فما معنى بعده قلت هذا حكم اقتضته العمومات والكلام إنما هو في اعتبار الوحدة الشخصية في محل النزاع، وهو أن الحكم الواحد هل يكون له علل أم لا والحاصل أن البعد في اعتبار العلل للحكم الشخصي ابتداء لا في لزومها للشخصي بعد اعتبارها عموما (وشخصية متعلقه) أي الحكم كما عز مثلا فإنه شخص معين ثبت حكم الزنا في حقه ابتداء (لا توجبه) أي لا توجب تشخص الحكم، لأن ثبوته في ذلك الشخص ليس باعتبار خصوصيته (بل) من حيث أنه فرد من أفراد محل العلة كالزنا، وإلا لاختص حكم الزنا بما عز، بل يوجب تشخص الحكم (ما) أي دليل يقتضيه (كشهادة خزيمة) أي كتشخص حكم شهادته، وهو الاكتفاء بها وحدها لدليله، وهو كونه منفردا بين الصحابة، يفهم أن جواز الشهادة للنبي صلى الله عليه وسلم بمجرد إخباره من غيره حضور في تلك البيعة، وذلك يقتضي انفراده في الاكتفاء إكراما له (ولا يتعدد في مثله) أي في مثل ما ذكر من شهادة خزيمة (علل) لأن علة الحكم فيه أمر شخصي لا تعدد فيه أصلا (وأما الاستدلال) بأنه (لو امتنع) تعدد العلة

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٤/٤

(امتنع تعدد الأدلة فقد منعت الملازمة) أي لا نسلم أن امتناع تعدد العلة يستلزم امتناع الأدلة منعا مستندا (بأن الأدلة الباعثة) وهو العلل (أخص) من الأدلة المطلقة، ولا يلزم من امتناع الأخص امتناع الأعم. (المانعون) تعدد العلة قالوا (لو تعددت) العلل (لزم التناقض، وهو) أي التناقض (الاستقلال) بالعلية (وعدمه) أي عدم الاستقلال بها (للثبوت) أي لثبوت الحكم (بكل) من ذلك المتعدد (بلا حاجة إلى غيره وهو) أي ثبوت الحكم به من غير حاجة إلى الغير (الاستقلال وعدمه) أي عدم الثبوت (لاستقلال غيره به) تعليل لعدم استقلاله، لكن على وجه يلزم منه عدم مدخليته في الحكم بالكلية فضلا عن الاستقلال به، وهذا تناقض في جانب العلة (واستغناء **المحل**) أي محل الحكم (في ثبوت الحكم له عن كل) من العلل (بالآخر) أي بالعلة الأخرى لاستقلاله في حصول الحكم للمحل، والتذكير باعتبار كونه وصفا (وعدمه) أي عدم استغناء **المحل** في ثبوت الحكم له عن كل ضرورة احتياج المعلول إلى علته التامة، وهذا تناقض في جانب **المحل** (مطلقا) متعلق بكل من الاستقلال والاستغناء وعدمه (والثبوت بهما) أي العلتين لكون كل منهما علة تامة والثبوت (لا بهما باعتبار أن كلا منهما استغني عنه باعتبار ملاحظة الأخرى." (١)

٣٦٦٥-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"أحدهما لا يلزم، أما الأول فقد بيناه، وأما الثاني فغير ظاهر: لأنه إذا لم تنحصر المقصودة في تحقق الحكمين معا لزم حصولها بدون تحققهما معا، وكون حصول المقصودة بدونهما مخلصا عن تحصيل الحاصل غير موجه، وما في الشرح العضدي من قوله الجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز أن يحصل الحكم الآخر مصلحة أخرى، أو أن المصلحة المقصودة لا تحصل إلا بهما واضح فإن المصلحة المقصودة إذا لم تحصل إلا بمجموع الحكمين كيف يلزم بالثاني تحصيل الحاصل فالوجه أن يحمل كلام المصنف على ما يوافق الشرح المذكور بأن يقدر في كلامه لفظ يكن ويعطف مدخول أو على مدخول لم فالتقدير لو لم يكن لا يحصل إلى آخره: أي لو لم يكن مضمونه وهو الانحصار المذكور (ومنها) أي ومن شروط علة حكم الأصل (أن لا تتأخر العلة (عن حكم الأصل) ثبوتا (وإلا) أي وإن لم يشترط عدم تأخرها ويجوز ثبوتها بعده (ثبت) حكم الأصل (بلا باعث، وأيضا يثبت بذلك) التأخر (أنه لم يشرع) الحكم (لها) أي لأجل تلك العلة المتأخرة (ومثل) تأخر العلة (بتعليل نجاسة مصاب عرق الخنزير) أي **المحل** الذي أصابه عرق الخنزير (بأنه) أي عرقه (مستقذر، وهو)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٥/٤

أي التعليل بالاستقذار في الأصل (تعليل نجاسة اللعاب) أي فرع تعليل نجاسة اللعاب (به) أي بالاستقذار (لأنه) أي العرق من حيث النجاسة (قياس) أي مقيس (عليه) أي على اللعاب، أو المعنى لأن التعليل بالاستقذار مآله قياس مصاب العرق على مصاب اللعاب فيجب اعتبار النجاسة في اللعاب ليصح قياس مصاب العرق عليه بجامع الاستقذار (وهو) أي وصف الاستقذار (متأخر عنها) أو نجاسة اللعاب (وهو) أي المتأخر الذي ادعى (غير لازم لجواز المقارنة) أي لجواز أن يكون وصف الاستقذار مقارنا لنجاسة اللعاب في الثبوت. الحاصل أن الممثل يوهم عدم ثبوت الاستقذار عند ثبوت حكم الأصل: وهو نجاسة اللعاب أو مصابه، لأنه إنما ذكر عند إلحاق المصاب العرق به ولم يعرف أن تأخر الذكر لا يستلزم تأخر الثبوت، ثم الشرط مقارنة الوصف للحكم بحسب اعتباره في **المحل** شرعا لا بحسب ثبوت **المحل** في الخارج (و) المثال (المتفق عليه) كونه من الممثل (تعليل ولاية الأب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون لأن ولايته قبله) فإن ولايته مقدمة على عروض الجنون للصغير (وأما سلبها بعروضه للولي) أي أما التمثيل بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي كما في الشرح العضدي (فعكس المراد) لأن العلة: وهي الجنون العارض للولي مقدم على الحكم الذي هو سبب ولايته. قال المحقق التفتازاني غاية ما أدى إليه نظر الناظرين: أي في توجيه كلامه أنه من وضع الظاهر موضع المضمر، والمعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له انتهى. كأنهم أرادوا بالصغير في قوله عن الصغير الولي الصغير فإن سلب الولاية حاصل." (١)

٣٦٦٦-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"عدم الاشتراط (إذا أريد بالمناسبة ظهورها) عند النظار (وإلا فلا بد منها) أي المناسبة (في العلة الباعثة) التي لا يتحقق بدونها (بخلاف الأمارة المجردة) عن الباعثية. قال المصنف: (وأنت تعلم أن الفرض أنها) أي العلة (علمت من إيماء النص، فكيف يفصل إلى أن تعلم) العلة (بالمناسبة: يعني فقط فتشترط) المناسبة (أو تعلم (لا بها) أي المناسبة (فلا) تشترط. (و) المسلك (الرابع السبر التقسيم) وهو (حصر الأوصاف) الموجودة في الأصل الصالحة للعلية ظاهرا في عدد (ويكفي) المستدل المناظر (عند منعه) أي منع حصولها أن يقول (بحثت فلم أجد) ما يصلح للعلية غيرها لأن الظاهر أنها لو كانت لما خفيت على المجتهد الباحث (أو) يقول (الأصل) في الأشياء (العدم) فالأصل عدم غير الأوصاف التي وجدتها فلا يعدل عنه إلا عند قيام دليل الوجود، ولا دليل (ثم حذف بعضها) أي الأوصاف المحصورة، وهو ما سوى الذي ظن عليته (فيتعين الباقي)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٣٠

بعد الحذف للعلية، فظهر أن السبر اختيار الوصف هل يصلح للعلية أولا، والتقسيم هو أن العلة إما كذا وإما كذا، نقل عن المصنف أنه كان المناسب تقديم التقسيم في اللفظ لتقدمه في الخارج إلا أن اللقب وقع هكذا (ولو أبدى) المعترض وصفا (آخر فالمختار لا ينقطع) المستدل، بل عليه دفعه بإبطال التعليل به (إلا أن لم يبطله) أي المستدل كون المبدي علة وصلاحية لها فإنه يلزم الانقطاع حينئذ، وإنما لا ينقطع بمجرد منع الحصر مصروفا بسنده (لأنه) أي المستدل (لم يدع الحصر قطعا) فمجرد احتمال وصرف آخر لا يضره (ويكفيه) أي المستدل عند المنع المذكور (علمته ولم أدخله) في الحصر (لعدم صلاحيته) لكذا. وقيل ينقطع المستدل بمجرد إبداء المعترض وصفا زائدا لأنه ظهر بطلان حصره. وقد عرفت جوابه (وطرق الحذف بيان إلغائه) أي المحذوف ثم بين كيفية إلغائه بقوله (بثبوت الحكم بالباقي) بعد الحذف من الأوصاف المحصورة (فقط في محل) بأن يوجد الحكم في محل لا يوجد فيه سوى الباقي من تلك الأوصاف (فلزم) من ثبوته بالباقي فقط في ذلك المحل (استقلاله) أي استقلال الباقي في العلية، وإلا لم يثبت الحكم معه (وعدم جزئية الملغي) في العلية: أي عدم مدخليته (وإلا) أي وإن لم يكن بيان الإلغاء ثبوت الحكم بالباقي فقط، بل بأن يقال لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه، وحيث لم ينتف عند انتفائه لم يكن علة (فهو) أي مرجع بيان الإلغاء المبين بهذا الطريق (العكس) المفسر فيما سبق بانتفاء الحكم لانتفاء الوصف وقد عرفت بأنه مبني على منع تعدد العلة المستقلة كما ذهب إليه قوم، والمختار جواز التعدد فلا يشترط الانعكاس في العلة (غير أنه) أي المحل الذي ثبت فيه الحكم بالباقي فقط (أصل آخر) لإلحاق الفرع غير الأصل الذي فيه الباقي مع غيره من غيره من تلك الأوصاف (فالقياس." (١)

٣٦٦٧-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"طريق) مفض (إليه) والعلة المؤثرة وطء الدابة بقوائمها (فالسبب في معنى العلة) أي إذا كان السبب بحيث تضاف إليه العلة فهو في معنى العلة لحدوث العلة به فإن السوق يحمل الدابة على ذلك كرها (فله) أي لهذا السبب (حكمها) أي العلة (فيما يرجع إلى بدل المحل) أي محل الحكم وهو الإتلاف هنا: يعني الضمان (لا) فيما يرجع إلى (جزاء المباشرة، فعليه) أي على السائق (الدية) إذا وطئت إنسانا فقتلته لأنها بدل المحل، والسوق وإن جاز للحاجة إليه لكن بشرط السلامة، والقصد ليس بشرط الضمان في حقوق العباد، والعجماء

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٤٦

إنما يكون فعلها جبارا إذا لم يكن لها قائد ولا سائق (لا) علية (حرمان الإرث ونحوه) من الكفارات لا القصاص لأنها جزاء المباشرة (والشهادة) بالجر عطفا على السوق، مثال آخر للسبب المضاف إليه العلة (للقصاص) أي لوجوبه فإن الشهادة (لم توضع له) أي للقصاص (ولم تؤثر فيه بل) هي (طريقه) أي القصاص (وعلته) أي القصاص (المتوسط) أي ما توسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من فعل) الفاعل (المختار المباشر للقتل: لكن فيه) أي السبب الذي هو الشهادة (معنى العلة لأنها) أي الشهادة مؤدية إلى القتل بواسطة إيجابها القضاء) على القاضي فيحكم بوجوبه (و) بواسطة (اختيار الولي) أي ولي المقتول (إياه) أي القتل (على العفو) فإن الاختيار فرع القدرة الحاصلة بالشهادة فإنها سلطته عليه (فعليهم) أي الشهود (برجوعهم) عن الشهادة (الدية) لأنها بدل **المحل** (لا القصاص لأنه) أي القصاص (جزاء المباشرة) للقتل فإن الجزاء يجب أن يكون مماثلا للفعل الموجب له (وعند الشافعي يقتص) من الشهود الراجعين (إذا قالوا تعمدنا الكذب وعلم من حالهم أنه لم يخف عليهم قبولهم) أي قبول شهادتهم، وإن كانوا ممن يجوز أن يخفى عليه مثله لقرب عهدهم بالإسلام حلفوا عليه، ولا يجب القصاص وعزروا، وتجب دية مغلظة في أموالهم إلا أن تصدقهم العاقلة فيكون عليهم، وإنما يقتص منهم عند ذلك (جعلا للسبب) القوي (المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) في إيجاب القصاص (ودفع) قوله (بأن القصاص بالمماثلة وليست) المماثلة ثابتة (بين المباشرة والتسبب وإن قوي) السبب وتأكد، وفي الكشف والتحقيق وقال القاضي الإمام أبو زيد لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لأن علة الحكم لما حدثت بالأولى صارت العلة الأخيرة حكما للأولى مع حكمها، لأن حكم الثانية مضاف إليها، وهي مضافة إلى الأولى فصارت الأولى بمنزلة علة لها حكمان انتهى، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يخلو عن شبهة، والحدود تندرئ بالشبهات فتأمل. (ومنه) أي السبب في معنى العلة (وضع الحجر) في الطريق (وإشراع الجناح) فيه، الجناح رءوس الأخشاب التي تخرج من فوق البيت. بمقدار ذراع أو أكثر حتى يبني عليه بعض بيت العلو، وإشراعه إظهاره وإخراجه (والحائط المائل." (١)

٣٦٦٨-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"والتقييد بقيد لا يريد كونه موافق لما قال بعض الشراح من أن التعليق بشرط يريده مفض إلى وجود الشرط المفضي إلى الحكم (وعلى اليمين) بالله بالنسبة إلى الكفارة قبل الحنث (إذ ليست) المذكورات (مفضية إلى الوقوع) في المعلقات (و) إلى (الحنث) في اليمين أما الأول فلأنه أراد بها منع نفسه من الشرط احترازا عن

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٥٦/٤

الوقوع، وأما الثاني فلأنها شرعت للبر، وإليه أشار بقوله (بل) هي (مانعة) من الوقوع والحنث (وإنما) يكون (لها) أي لهذه المذكورات (نوع إفضاء) إلى الحكم (في الجملة ولو) كان ذلك الإفضاء (بعد حين) عند تحقق الشرط والحنث، وإنما قال نوع إفضاء لأنه لو لم يكن التعليق واليمين لما وقع شيء مما ترتب على الشرط والحنث وإن قيل، ولأن المرء حريص لما منع فلا يخلو عن وجه (فهي) أي هذه التعليقات واليمين سبب (مجاز) أي مجازي بتلك الرائحة من الإفضاء المذكور (وإذا صدر الشرط المعلق صار) المعلق به (علة حقيقية) للوقوع لتأثيره فيه مع الإضافة إليه واتصاله به كالبيع للملك (بخلاف السبب في معنى العلة لأنه لم يؤثر في المسبب) وهو الحكم (وأن اثر في علته) أي علة الحكم على ما عرفت في سوق الدابة إذا وطئت إنسانا فقتلته (فلم تنتف حقيقة السببية) في السبب بمعنى العلة (بوجود التأثير) ولو أثرت في نفس الحكم لانتفت (ثم للمعلق المجاز) أي الذي هو سبب مجازا (شبه العلة الحقيقية) من حيث الحكم (عندهم) أي الحنفية (خلافا لزفر) فإنه لا يقول بشبهه (وثمرته) أي الخلاف تظهر (في تنجيز الثلاث) بعد تعليق بعضها أو جميعها على شرط لم يوجد بعد (يبطل) تنجيزها (التعليق عندهم، خلافا له) حتى لو عادت إليه بعد زوج آخر ووجد المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم، ويقع عنده (وهي) أي هذه المسئلة (طويلة في فقههم، والمبنى) في الإبطال وعدمه (الاحتياج) أي احتياج المعلق في البقاء (إلى بقاء المحل للشبهة) بالعلة الحقيقية (وعدمه) أي وعدم احتياج المعلق في البقاء إلى بقاء المحل (لعدمها) أي عدم شبهة العلة الحقيقية للمعلق، وإنما قلنا بشبه العلية فيه لأنه كاليمين بالله شرع لتأكيد البر المضمون بالجزاء، أو هو كونه بحيث إن فات لزم الجزاء أو الكفارة فالبر المؤكد أمر ثابت بسبب هو التعليق واليمين، وهذا الثابت مضمون باللازم المذكور على الوجه الذي ذكر، وكل شيء يكون الثابت بسببه مضمونا به لشبهة الثبوت فاللازم المذكور له شبهة الثبوت، ومن ضروريته تحقق شبهة الثبوت بسببه الذي هو التعليق واليمين، ألا ترى أن وجوب رد العين ثبت بسبب الغصب مضمونا بالقيمة عند فواته، ويصح الإبراء عن القيمة حال قيام العين، وكذا الكفالة بها والرهن، فلولا أن للقيمة شبهة الثبوت لما صح ذلك، وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا يستغنى عن المحل بحقيقته. وقال زفر ليس فيه شبهة الحقيقة لأنه فرض للتطليق." (١)

٣٦٦٩-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٥٩/٤

"مثلا وفرض الشيء غيره فلا يستدعى محلا، ولذا صح تعليق طلاق المطلقة ثلاثا بتزوجها فيقع لو تزوجها بعد التحليل فلم يستدع ابتداؤه المحل، فبقاؤه وهو أسهل أولى، واشتراط الملك عند ابتداء التعليق ليكون الجزء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيجعل تأكيد البر المقصود من اليمين، ولا حاجة للتعليق بالملك إلى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر بالتزويج مثلا ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل التعليق بزوال الملك بأن يطلقها دون الثلاث، فكذا بزوال الحل بأن يطلقها ثلاثا قلنا شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح محققة لأن ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته، وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط للمعلق بالنكاح قيام المحل بخلاف المعلق بغيره، وأيضا ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح، ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل، لا الملك استدعى ملك الطلاق إياه أيضا، فالمنافي لها زوال الحل لا الملك كذا في مرآة الأصول، ولا يخفى أن المدعى شبهة العلة للمعلق، والدليل يفيد شبهة الثبوت فيه، وبيان تحقق شبهته في السبب الذي هو التعليق زائد على المقصود: اللهم إلا أن يكون إشارة إلى دليل آخر على الاحتياج إلى بقاء المحل، ثم المراد بنفي شبهة الحقيقة في قول زفر شبهة المعلق بالمنجز الذي هو علة للطلاق مثلا، وقوله إلى آخره لا حاجة لزفر إليه، وقوله ومع هذا أي مع اشتراط ابتداء التعليق في المنازع فيه، وبالجملة هو إطناب من غير تنقيح (وجرت عادتهم) أي الحنفية (أن يعينوا) أي بأن يعينوا (أسباب المشروعات) لا خلاف في أن الشارع هو الله المنفرد بإيجاب الأحكام غير أن جلها مضافة إلى ما هو سبب في الظاهر ليتوصلوا به إلى معرفتها تيسيرا على العباد (قالوا: السبب لوجوب الإيمان أي التصديق والإقرار) بوجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته على ما عرف في الكلام (حدوث العالم) أي كونه مسبوقا بالعدم وافتقاره إلى مؤثر واجب لذاته قطعا للتعليل، ولذا يسمى عالما فإنه يحصل العلم بوجود الصانع وهو (كل ما سواه تعالى مما في الآفاق والأنفس) ويجوز أن يكون كل بالجر على البدل من العالم. قال الله تعالى: - {سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم} - الآية (أي أصل الوجوب) في الذمة، لا وجوب الأداء (فلذا) أي لأجل كون السبب حدوثه (صح إيمان الصبي العاقل) لتحقق سبب الوجوب، وأداء الواجب بعد تحقق سبب وجوبه صحيح، ثم تحقق ركنه وهو التصديق والإقرار الصادر عن نظر وتأمل عن أهله (وقد ثبت الحكم به) أي بالإيمان (عليه) أي على الصبي (شرعا اتفاقا تبعا) لأبويه (فيصح) إيمانه (مع إقراره اختيارا) صادرا (عن اعتقاد

صحيح) بطريق (أولى) لأنه إذا حكم بصحة الإيمان من غير إقرار ولا اختيار من غير أهلية بمجرد التبعية فإيمان من استجمع ذلك أولى بالحكم بالصحة (وتقدم." (١)

٣٦٧٠-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"حق العبد، وأما حد السرقة فحق الله تعالى على الخلوص (والأول) أي ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال (ليس منه) أي من تقديم المال على الدين (إذ له) أي لتركهما (خلف) يجبران به، وهو الظهر والانفراد، وقد يقال: خصوصية الجمعة مطلوبة، والجماعة سنة مؤكدة، ولذا يأثم وإن صلى الظهر إذا لم يكن له عذر، وينقص أجره كثيرا بالانفراد، فلا بد من فوات أمر ديني في كل منهما وإن لم يفت أصل فرض الوقت فتأمل (وأما) ترجيح أحد القياسين على الآخر المعارض له (بترجيح دليل حكم أصله على دليل حكم) الأصل (الآخر) ككون دليل حكم أصل أحدهما متواترا أو مشهورا أو حقيقة أو صريحا أو عبارة، بخلاف الآخر (فللنصوص بالذات) أي فذلك الترجيح ثابت للنصوص بالذات، وللقياس بالتبع، وقد تقدم في فصل الترجيح (وتركنا أشياء متبادرة) إلى الفهم من وجوه ترجيح الأقيسة لظهورها للمتيقن ما سبق من المباحث كانضباط علة أحدهما: أو جامعيتها ومانعيتها من حيث الحكمة، بخلاف الآخر إلى غير ذلك (وتتعارض المرجحات) للمتعارضين من الأقيسة (فيحتمل) الترجيح (الاجتهاد) أي يسوغه (كالملايمة والبسيطة) يعني أن القياس بعلة ثبتت عليتها بالملائمة ترجح على ما بالدوران، فلو كانت الملائمة مركبة، والمطردة المنعكسة بسيطة تعارض المرجحات، واحتمل الترجيح الاجتهاد، كذا نقل الشارح عن المصنف. (وعادة الحنفية ذكر أربعة) من مرجحات القياس (قوة الأثر والثبات على الحكم وكثرة الأصول والعكس، فأما قوة الأثر) أي التأثير (فما ذكر من) قوته في بعض أقسام (القياس، و) في بعض أقسام (الاستحسان) في ضمن التقسيم والتمثيل (ومنه) أي من ترجيح أحد القياسين بقوة الأثر ما ذكر (في جواز نكاح الأمة) للحر (مع طول الحرة) أي قدرته على تزوجها بتمكنه من مهرها ونفقتها، والأصل الطول على الحرة، فاتسع بحذف الجار، وإضافة المصدر إلى المفعول من قولهم (يملكه) أي نكاح الأمة (العبد) مع طول الحرة بإذن مولاه له في نكاح من شاء من حرة أو أمة ودفع ما يصلح مهرا لها (فكذا الحر) يملكه مع الطول. وقال الشافعي: لا يجوز له قياسا على الحر الذي تحته حرة، فإنه يحرم عليه إجماعا، فإن قياس نكاح الحر إياها على نكاح العبد المذكور (أقوى من قياسه) أي نكاح الحر (على نكاح الأمة على الحرة بجامع ارقاق مائة مع غنيته) عن ارقاقه إذ الارقاق اهلاك معنى لأنه

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٦٠

أثر الكفر والكفر موت حكما فلا يباح إلا عند العجز عن نكاح الحرة. ثم علل كونه أقوى بقوله (لأن أثر الحرية) أي حرية الناكح (في اتساع الحل) بأن يحل له ما شاء من حرة أو أمة (أقوى من) أثر لزوم (الرق) للماء (فيه) أي اتساع المحل: بأن ينفيه فلا يسعه إلا نكاح الحرة، وإنما حكمنا بكون التأثير الأول أقوى (تشريفا) للحر في." (١)

٣٦٧١-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"الاتساع (كالطلاق) فإن كونه ثلاثا يتبع الحرية، غير أنا اعتبرنا في جانب المرأة، والشافعي في جانب الزوج (والعدة) فإنها في حق الحرة ثلاثة قروء، وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام. وفي حق الأمة قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام (والتزوج) فإنه يباح للحر أربع وللعبد ثنتان. ولا شك أن قياسنا يقوى أثره بهذه الشواهد (وكثير) معطوف على الطلاق وككثير من الأحكام المشتملة على الاتساع تشريفا للحر من التمليكات وغيرها، فالتوسعة على العبد، والتضييق على الحر قلب المشروع وعكس المعقول. وما في التلويح من أن هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من مظنة الارقاق: وذلك كما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم انتهى، دفع بأنه لا خسة كالكفر، وقد جاز تجوز المسلم القادر على الحرة المسلمة بالكفارة الكتابية، وفي كلام المصنف أيضا إشارة إلى دفعه حيث قال (ومنع) الشارع من (الارقاق وإن تضمنه) أي الشريف (لكنه) أي الارقاق بتزوج الأمة (منتف لأن اللازم) من تزوجها (الامتناع عن) تحصيل إيجاد (الجزء) أي الولد (الحر) إذ الماء لا يوصف بالرق والحرية، بل هو قابل لأن يوجد منه الحر والرقيق فتزوجها ترك مباشرة سبب الحرية، وحين يخلق رقيقا (لا) أن اللازم منه (ارقاقه) أي الجزء بان يتنقل من الحرية إلى الرق (ولو ادعى أنه) أي الامتناع من الجزء الحر هو (المراد بالارقاق نقض بنكاح العبد القادر) على طول الحرة (أمة لأن ماءه) إذا خلق منه ولد في الحرة (حر إذ الرق من الأم لا الأب) وهو جائز اتفاقا والفرق بين الامتناعين لا عبرة به (و) نقض (بعزل الحر) عن أمته مطلقا، وعن زوجته الحرة برضاها، وبنكاح الصغيرة والعجوز والعقيم، فإنه اتلاف حقيقة، والارقاق اتلاف حكما (ومنه) أي من الترجيح بقوة الأثر ترجيح القياس لنفي استنان تثليث مسح الرأس على القياس لاستنانه كما ذهب إليه الشافعي، وهو مسح الرأس (مسح فلا يثلث كالخف) أي كمسحه فإنه (أقوى أثرا من قياسه) وهو (ركن فيثلث كالمغسول) أي كغسل الوجه أو اليدين أو الرجلين، وقولنا أقوى أثرا (بعد تسليم تأثيره) أي كونه ركنا في التثليث (في الأصل)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٩٠

وهو المغسول وهو ممنوع. ثم بين كونه أقوى بقوله (فإن شرعه) أي مسح الرأس (مع إمكان) استيعاب (شرع غسل الرأس وخصوصا مع عدم استيعاب **المحل**) أي الرأس بالمسح فرضا (ليس إلا للتخفيف) وهو في عدم التكرار فالحاصل أنا لا نسلم أن كون الغسل ركنا أثر في تثليث المغسول، وعلى تقدير تسليم تأثيره يعتبر فيه عدم المانع وهو شرعه للتخفيف وهو لمانع موجود في مسح الرأس (وإلا فقد نقض طردا وعكسا) يعني أن كل ما ذكرنا كان بحثا على تقدير التسليم، وإن لم يسلم تأثير الركنية في التثليث، فهو موجه بأنه قد نقض تأثير الركنية." (١)

٣٦٧٢-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"فيه من حيث الاطراد لكون التثليث قد يفارق الركنية، ومن حيث الانعكاس لكونه لا يستغرق كل ركن كما أشار إليه بقوله (لوجوده) أي التثليث (ولا ركن في المضمضة) الجار متعلق بالوجود (والاستنشاق) فإن شيئا منهما ليس بركن من الوضوء مع استنان التثليث فيهما (ووجود الركن دونه) أي التثليث (كثير) في أركان الصلاة من القيام وغيره، وأركان الحج إلى غير ذلك، فلا يصح التعليل بالركنية. لا يقال المراد الركنية في الوضوء لا المطلقة، لأن الخصوصية ملغاة، لا لتأثير المفروض لأصل الركنية، فإن التثليث يحقق الركن على وجه الكمال (وأما الثبات) أي قوة ثبات الوصف على الحكم الثابت به (فكثرة اعتبار الوصف) من الشارع (في) جنس (الحكم) فيه مسامحة، لأن الكثرة ليست عين الثبات بل سببه: وذلك باعتبار الشارع علية الوصف في صورة كثيرة من جنس الحكم، فإنه يحصل بذلك قوة في ثبوت علته له (كالمسح) فإنه كثر اعتبار الشارع إياه (في التخفيف) الذي جنس عدم التثليث لاعتباره (في كل تطهير غير معقول) كونه مطهرا (كالتيمم ومسح الجبيرة والجورب والخف) فإنه لم يشرع في شيء منها التكرار للتخفيف، بخلاف الاستنجاء بغير الماء من الحجر ونحوه، فإنه مسح شرع فيه التكرار، لأنه عقل فيه معنى التطهير (بخلاف الركن فإن أثره) أي الركن (في الإكمال وهو) أي الإكمال فيما نحن فيه (الايعاب) بالمسح في **المحل** لا التكرار الذي يكاد يخرج المسح من حقيقته إلى الغسل (وكقولهم) أي الحنفية (في) صوم (رمضان) صوم (متعين) في الوقت المتعين له (فلا يجب تعيينه) فيسقط بمطلق نية الصوم: إذ اليقيين اثبت في سقوط التعيين من الوصف المذكور في قول الشافعي صوم فرض الخ (وهو) أي التعيين (وصف اعتبره الشارع) في سقوط التعيين من الوصف المذكور في صور كثيرة كما (في الودائع والغصوب ورد المبيع في) البيع (الفاسد) إلى المالك حتى لو وجد رد هذه الأشياء بهبة أو صدقة أو بيع

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٩١

يقع عن الجهة المستحقة لتعين المحل لذلك شرعا (والإيمان بالله) وما يجب الإيمان به فإنه (لا يشترط) في خروجه به عن عهدة الفرض (تعيين نية الفرض به) أي بالإيمان: أو بشيء مما ذكر من رد المذكورات والإيمان مع أنه أقوى الفرائض يحصل الامتثال بالمأمور به على أي وجه يأتي به، وكذا الحج يصح بمطلق النية ونية النفل عنده (وأما كثرة الأصول التي يوجد فيها جنس الوصف) في عين الحكم أو جنسه (أو عينه) أي الوصف في جنس الحكم أو عينه (على ما ذكرنا للشافعية) في المقصد الأول في تقسيم العلة (فقيل لا ترجح) للوصف المشتمل على كثرة الأصول على الوصف العاري عنها، وهذا القول منسوب إلى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي (لأنه) أي الترجيح بها (ككثرة الرواة) أي كالترجيح بها إذا لم يبلغوا حد الشهرة أو التواتر فإن الخبر لا يرجح." (١)

٣٦٧٣-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي، ومن الشافعية كالآمدي والبيضاوي. واختاره ابن الحاجب المالكي (لأنه لم يثبت كذلك) أي لم يثبت علية أمر أو شرطيته بسبب تحقق مناط أحدهما فيه معنى لم يتحقق في الشرع اعتبار ذلك بأن يثبت محل فيه وصف اعتبر عليته أو شرطيته بسبب تحقق مناط أحدهما فيه، يعني لم يتحقق في الشرع اعتبار ذلك بأن يثبت محل فيه وصف اعتبر عليته أو شرطيته معللا باشتماله على الحكمة التي اشتمل عليها الوصف الثابت عليته لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين، وجواز عدم حصول المقدار المعتبر شرعا من تلك الحكمة بالوصف الثاني (قيل ولو ثبت) ما ذكر من العلية والشرطية لوصف غير الوصف المعتبر فيه أحدهما شرعا لاشتراكهما في المناط للحكم (كان السبب) أي العلة أو الشرط للحكم (ذلك المناط المشترك بينهما) لا الوصف الأول بخصوصه (إن انضبط) ذلك المناط وكان ظاهرا فإنه حينئذ يكون بمنزلة قول الشارع: كلما تحقق فيه هذا المناط كان علة أو شرطا، فكل من الوصفين يندرج تحته اندراجا أوليا من غير سبق أحدهما والحاق الآخر به (وإلا) أي وإن لم ينضبط أو لم يظهر (فمظنته) أي فالسبب مظنته: أي بالوصف الظاهر المنضبط الذي نيط ذلك المناط به (إن كان) أي وجد ذلك الوصف وأيا ما كان فقد اتحد السبب فلا قياس (وما يخال) أي يظن (أصلا وفرعا) من الوصفين المذكورين فهما (فرداه) أي المناط المذكور (كما لو ثبت عليه الوقاع) عمدا من الصحيح المقيم في نهار رمضان (للكفارة لاشتماله على الجناية المتكاملة على صوم رمضان) وهي هتك حرمته (فهي) أي الجناية المذكورة (العلة) للكفارة (وكل من الأكل) والشرب

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٩٢/٤

(والجماع) عمدا بلا عذر مبيح (صور وجوده) أي وجود المعنى الذي هو العلة، وهي الجناية المتكاملة على صوم رمضان (وكعلية القتل بالمثقل) للقصاص قياسا على القتل بالسيف بحذف المضاف (عليه) أي على علية القتل (بالسيف له، وإنما قلنا إنما يخال فيه أصلا وفرعا من القتلين فردا مناط علة القصاص، إذ ثبت أنها: أي علة القصاص القتل العمد العدوان (فالمثقل) أي فالقتل به (من محاله) أي مناط القصاص كما أن القتل بالسيف منها فإن قلت: المدعي الفردية، والدليل مفيد المحلية قلت: المراد محلية الفرد للمفهوم الكلي على سبيل الاستعارة، إذ لا وجود للطبيعة بدون الفرد كما لا وجود للحال بدون المحل (وقد يخال) أي يظن (عدم التوارد) أي عدم توارد النفي والإثبات في الخلافية المذكورة على محل واحد. ثم بين مورد الإثبات بقوله (فالأول) أي القول بجواز التعدية في العلية معناه (تعدي علية) الوصف (الواحد لشيء) أي لحكمه (إلى شيء آخر) صلة التعدي، فالمتعدي إليه وصف آخر فيصير علة للحكم المعلل بالوصف الأول، فتتعدد العلة لا الحكم." (١)

٣٦٧٤-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"(والثاني) أي القول بعدم جواز التعدية في العلية معناه (تعدي عليته) أي تعدي علية الوصف الواحد (إلى) وصف (آخر) تعديه (لآخر) أي لأجل إثبات حكم آخر غير الحكم المعلل بالوصف الأول فحينئذ تتعدد العلة والحكم. قال الشارح كون معنى الأول ما ذكر ظاهر، وأما أن معنى الثاني ما ذكر فلا، بل كل من العلة والحكم متحد للاتحاد في النوع ولا يضره التغاير بحسب الشخص انتهى.

وأنت خبير بأن الاتحاد في العلة منتف باتفاق الفريقين لأنه لا وجه حينئذ للنزاع في تعدي العلية اثباتا أو نفيا وأيضا يرد عليه أنه كيف يسلم التعدد في العلة في الأول مع الاتحاد في النوع، وأما تعدد الحكم في الثاني فهو أمر مبني على تحقق ذلك المذهب (وممن أنكره) أي جريان القياس في العلة (من اعترف بقياس أنت حرام) لإثبات الطلاق البائن (على طالق بائن، وهو) أي القياس المذكور قياس (في السبب) أي العلة، فقد ناقض فعله قوله (وقيل لا خلاف في هذا) أي في جواز التعليل لتعدية العلة من وصف إلى وصف آخر مشارك للأول في الاشتمال على مناطها، لأنه في الحقيقة ليس من إثبات العلة بالقياس، لأن العلة حقيقة هو المناط المشترك بينهما، وقد مر آنفا (بل الخلاف (فيما إذا كانت) علية الوصف للحكم (لمجرد مناسبتها) أي العلة التي هي الوصف المذكور الحكم المطلوب إثباته في الفرع: أي في المحل الذي أريد إثباته فيه، سمي فرعا لمشاركته

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/١٠٠

الفرع في عدم ورود النص فيه، فجعل لمجرد هذه المناسبة العقلية علة للحكم ليحصل في ذلك الفرع من غير أن يتحقق في الوصف مناط العلية (وليس له) أي لذلك الوصف المناسب (محل آخر) تحققت فيه عليته لذلك الحكم، لأنه لو تحقق في محل آخر مع ذلك الحكم مؤثرا فيه باعتبار الشارع على ما مر بيانه لما بقي فيه للخلاف مجال، ولم يتوهم فيه التعليل لإثبات عليته، لأن ذلك الوصف الموجود في الفرع حينئذ عين الوصف الموجود في الأصل وليس كلامنا فيه (لأنا إنما نثبت) على تقدير إثبات العلية بمجرد المناسبة (سببية) وصف (آخر) مغاير للوصف المذكور معتبر علية للحكم في أصل ليحصل اعتداد بشأن هذا الوصف، ولما رأوا وصفا اعتبر عليته لحكم في محل ووصفا آخر في محل آخر مناسب لذلك الحكم فأثبت به في هذا **المحل**، زعموا أنه عدى العلية من الأول إلى الثاني قياسا ولم يدروا أنهما لم يشتركا في مناط لتمكن القياس الموجود في الأصل علة للحكم (فليس ذلك) ما ثبت سببية بمجرد المناسبة (إلا المرسل) وقد مر تفسيره، فيجوز عند من يقول بصحة التعليل به، ولا يجوز عند من يشترط التأثير والملاءمة (وهذا) أي التعليل بالمرسل إنما يصح (على) قول (الشافعية: أما ما تقدم للحنفية في سببيته) أي سببية وصف." (١)

٣٦٧٥-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"موجود مع حكم ككون البدل ما لا يجرى فيه ربا الفضل مع اشتراط التقابض في الصرف (بعينه لآخر) أي لحكم آخر كاشتراط التقابض في بيع طعام معين بطعام معين إذا قصد إثبات هذا الاشتراط بذلك الوصف بعينه (فينبغي كونه) أي الوصف المذكور (الغريب من الأقسام الأول) للمناسب، وهو المؤثر، والملائم، والغريب، والمرسل على ما سبق، فإن الغريب وصف وجد مع الحكم في الأصل من غير اعتبار عينه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه من الشارع (لوجود أصله) أي أصل الوصف المذكور كالصرف الموجود فيه الكون المذكور مع اشتراط التقابض، ووجود الأصل هو الفارق بين المرسل والغريب، وإليه أشار بقوله (إذ كانت سببيته لشيء ثابتة شرعا) باعتبار وجوده مع الحكم في الأصل كما أفاد بقوله (وهو) أي ثبوته شرعا (العين) أي وجود العين، يعني عين الوصف (مع العين في **المحل**) أي مع عين الحكم في الأصل كما أفاد بقوله كما بينا (لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار) استدراك لدفع توهم ناشئ من ثبوت سببيته شرعا وثبوت العين مع العين وحاصله أنه ليس في الغريب سوى العين مع العين، وبمجرد هذا لا تثبت العلية، بل لا بد من اعتبار الشارع علية الوصف أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في بعض المواد، فتلك المادة أصل يشهد باعتبار الشارع عليته

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٠١/٤

(وكان الظاهر اتفاقهم) أي الحنفية (على منعه) أي منع هذا القسم المسمى بالغريب (لأنه بمنزلة الإخالة) وهي على ما مر من إبداء المناسبة بين الأصل والوصف بملاحظتهما (إن لم يكنها) أي إن لم يكن عين الإخالة، وهذه العبارة بظاهرها تفيد الشك في كونه إخالة، ولعل الشك بسبب أن الإبداء المذكور لا يستلزم وجود العين مع العين، ثم إن الإخالة وما هو في منزلتها غير معتبر عند الحنفية لاشتراطهم التأثير في ثبوت العلية على ما سبق (لكن الخلاف) في هذا ثابت (عندهم) أي الحنفية (ولو سلم عدم الإرسال) مرتبط بقوله فليس إلا المرسل وما بينهما تقريبي، وهو بحث بطريق التنزل، يعني ولو فرض أن الوصف المذكور مناسب ليس بمرسل أبطلنا كون التعليل به إثباتا للعلية بالقياس، إذ (لا يتصور ذلك) أي إثباتها به على ذلك التقدير أيضا كما لا يتصور على تقدير الإرسال (لأن الوصف الأصل) أي مع الموجود مع الحكم في الأصل (أن تثبت عليته بمجرد المناسبة عند من يقول به) أي بثبوتها بمجرد المناسبة (فإذا وجدت) تلك (المناسبة في) وصف (آخر كان) ذلك الآخر (علة بطريق الأصالة) لأن العلة في الحقيقة إنما هي تلك المناسبة، والوصف الثاني مثل الأول فيها كما سيشير إليه (لا) أن علية الثاني (بالإلحاق بالأول لاستقلالها) أي المناسبة (بإثبات) علية (ما تحققت) تلك المناسبة (فيه) وقد تحققت بعينها في الوصف الثاني، غاية الأمر وجودها في الأصل في ضمن الوصف الأول لا الثاني،." (١)

٣٦٧٦-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"مسكر إذا كان) القول المذكور صادرا (من واجب الامتثال) مردود (لما ذكرنا) آنفا من أنهم لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ (والفرق) بين ما نص فيه على علية علته، وما ذكر من مادة النقض من قبل الحنفية (بأن القياس حق الله تعالى فيكفي فيه) أي في ثبوت حكمه (الظهور) أي كون اللفظ دالا عليه بظاهره من غير تصريح لمزيد الاهتمام بشأنه (والعتق زوال حق آدمي فبالصريح) أي فيثبت بالصريح لا بالظهور، وقوله أعتقت إلى آخره ليس بصريح (ممنوع بأن العتق كذلك) أي يكفي فيه الظهور (لتشوفه) أي لتطلع الشارع وكمال توجهه (إليه) أي العتق فإنه أحب المباحات إليه (ولأن فيه) أي العتق (حق الله تعالى) لكونه من العبادات (ولنا أن ذكر العلة) من حيث هي علة (مع الحكم يفيد تعميمه) أي الحكم (في محال وجودها لأنه يتبادر إلى فهم كل من سمع حرمة الخمر لأنها مسكرة) أي الدال على حرمتها معللة بالإسكار (تحريم كل ما أسكر) ، وفيه أنه ينافي ما مر من أنهم لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ: اللهم إلا أن يراد نفي ثبوته

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٠٢/٤

منطوقا أو ثبوت حكم الفرع بخصوصه فتأمل (و) لأنه يتبادر (من قول طبيب لا تأكله) أي الشيء الفلاني (لبرودته منعه) أي المخاطب (من) أكل (كل بارد، واحتمال كونه) أي النص على العلة (لبيان حكمته) أي الحكم (مع منع المجتهد من) قياس (مثله) أي مثل محل الحكم المنصوص على علته (أو أنه) أي النص عليها في نحو حرمت الخمر لإسكارها (لخصوص إسكار الخمر) لا لمطلق الإسكار (لا يقدح في الظهور) أي في كونه ظاهرا في الإطلاق، والظهور كاف في القياس المبني على الظن (كاحتمال خصوص العام بعد البحث والتفحص (عن المخصص) وعدم العثور عليه (فإنه) أي العام (حينئذ) أي حين بحث عن مخصصه ولم يعثر عليه (ظاهر في عدم التخصيص فبطل منعه) أي منع إيجاب النص على العلة التعدية (بتجويز كونه) أي النص على العلة (لتعقل فائدة شرعيته) أي الحكم (في ذلك المحل مع قصره) أي الحكم (عليه) أي ذلك المحل وحاصله بيان الحكمة لذلك الحكم المخصوص بمحله عن الشارع، فالفرق بين هذا وما تقدم عدم التقييد بمنع المجتهد من مثله صريحا (وأبعد منه) أي من التجويز المذكور أن يقال (تعليل كونه) أي تحريم الخمر معللا (بإسكارها) خاصة لا بمطلق الإسكار (بأن حرمة الخمر لا تعلل بكل إسكار) بل بالإسكار المضاف إليها كما في الشرح العضدي، وقوله بأن صلة تعليل (لأن المدعي ظهور حرمتها لأنها مسكرة في التعليل بالإسكار) المطلق (الدائر في كل إسكار، دون الإسكار المقيد بالإضافة الخاصة) وهي الإضافة إلى الخمر (لتبادر الغاية) أي خصوص الإضافة (إلى عقل كل من فهم معنى السكر) المأخوذ في حرمتها." (١)

٣٦٧٧-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"الاعتبار في عدم القياس) أي في اقتضائه انتفاء القياس في الواقع (القول بالموجب لأن حاصله) أي القول بالموجب (دعوى النصب) أي نصب الدليل (في غير محل النزاع) المساوى: أي وغير لازم محله كما أن في فساد الاعتبار دعوى النصب: أي نصب الدليل في غير محل النزاع (لازمه) المساوي: أي وفي غير لازم محله كما أن في فساد الاعتبار دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع، لأن ما يخالف النص والإجماع باطل بلا نزاع، وإنما قال ولازمه لأنه لو لم ينصب في عين محل النزاع أو ينصب في لازمه بأن يثبت في أحدهما ذلك اللازم وينفي الآخر استلزم ذلك النزاع في الملزوم وهو ظاهر، ثم بين كون ما ذكر حاصله بقوله (إذ هو) أي القول بالموجب في اصطلاح النظار (تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع في الحكم المقصود) للمستدل (فإن القياس حينئذ) أي حين كان مدلوله غير محل النزاع (بالنسبة إليه) أي بالنسبة إلى الحكم المقصود (منتف

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١١٢/٤

فظهر) من هذا (أن لا وجه لتخصيصه) أي المخصص (القول) الموجب بالطردية) كما ذكر الحنفية لاستواء نسبة القول بالموجب على ما عرفته إلى الطردية وغيرها (وهو) أي القول بالموجب (ثلاثة: الأول في إثبات الحكم) يعني أن المعترض يثبت الحكم الذي أثبته المعلل، ثم يدعى أن النزاع ليس فيه، بل في غيره (واستناده) أي اعتماد المعترض (فيه) أي في هذا القسم من القول بالموجب (إلى لفظ المعلل) فكأنه يقول: هذا مفاد كلامك، سلمناه ولكن لا يفيدك، ويشير به إلى أنه ليس عندك أمر مسلم غير هذا (كقوله) أي المعلل، وهو الشافعي (في المثقل) أي في ان القتل بالمثقل يوجب القصاص هو (قتل بما يقتل غالبا، فلا ينافي القصاص كالحرق) أي كالقتل بالنار، فإنه قتل بما يقتل غالبا (فيسلم) المعترض، وهو الحنفي (عدم منافاته) أي القتل بما يقتل غالبا وجوب القصاص (مع بقاء النزاع في ثبوت وجوب القصاص) إذ لا يلزم من عدم منافاته إياه وجوبه (وهو) أي وجوب (المتنازع فيه) وكما أنه ليس بمتنازع لا يستلزم المتنازع فيه (أو) استناده فيه إلى (حمله) أي لفظ المعلل (على غير مراده كالمسح) أي مسح الرأس (ركن فيسن تثليثه) كالغسل للوجه (فيقول) المعترض (بموجبه) وهو استنان تثليث المسح، ونقول: عملنا بموجبه (إذ سننا الاستيعاب) في مسح الرأس (وهو) أي الاستيعاب فيه: أي (ضم مثلي الواجب) فيه: أي (الربع وزيادة) معطوف على مثلي الواجب (إليه) أي إلى الواجب، وجعل الشيء ثلاثة أمثاله لا يقتضى اتحاد المحل (ومقصوده) أي المستدل من التثليث ليس هذا، بل (التكرير، فإذا أظهره) أي المستدل مراده (انتفى) القول بالموجب وتعينت الممانعة: أي لا نسلم أن الركن يسن تكراره، بل المسنون فيه الإكمال، وهو يحصل بالإطالة في محله كما في." (١)

٣٦٧٨-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"عينه) والدباغة لا تزيل العين بل رطوباته النجسة (كالكلب) أي كما أن جلد الكلب لا يقبلها لنجاسة عينه فحكم الأصل الذي هو جلد الكلب عدم قبوله إياها (فيمنع كون جلد الكلب لا يقبلها، و) مثاله حكم الأصل (في العلل الطردية) المنع الوارد في قولهم (المسح ركن فيسن تكريره) لركنيته (كالغسل) أي كما أن الغسل يسن تكريره لركنيته (فيمنع سنية تكرير الغسل) الذي هو الأصل (بل) السنة في الغسل (إكماله، غير أنه) أي الغسل (استغرق محله) الذي هو تمام الوجه واليدين والرجلين إلى المرفقين والكعبين، فلا يتصور إكماله باستيعابه محله، فإن أصل الفرض لا يؤدي بدون الاستيعاب (فكان) إكماله أي الغسل (بتكريره، بخلاف المسح) فإنه لم يستغرق محله من حيث الفرضية، فإن المفروض فيه ربع الرأس (فتكميله) أي المسح

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٢٤/٤

(باستيعابه) أي **المحل** به فإن قلت إذا كانت السنة إلا كمال المطلق وهو يحصل بأحد الأمرين فلم عينتم الاستيعاب قلت: ثبت من الشارع الاستيعاب لا التثليث (وقولهم) أي الشافعية صوم رمضان (صوم فرض) . وفي بعض النسخ وفي وجواب مردود قولهم إلى آخره: أي ومثاله في جواب من يردد قولهم (فيجب تعيينه) بالنية (كالقضاء) أي كما أن قضاء رمضان صوم فرض يجب تعيينه بالنية (فيقال: إن) كان المراد وجود تعيينه بالنية (بعد تعيين الشرع) الزمان (له ف) هو (منتف في الأصل) أي القضاء فإن الشارع لم يعين له زمانا (وإلا) أي وإن لم يكن المراد ما ذكر بل وجوب تعيينه بالنية من غير تعيين الشرع الزمان له (ففي الفرع) أي فهذا منتف في صوم رمضان لتعيين الشرع الزمان له. (الثاني) أي علة حكم الأصل يرد (عليه منوع: أولها منع وجود العلة في الأصل، مثاله للشافعية في الكلب) الكلب (حيوان يغسل) الإناء (من ولوغه سبعا فلا يطهر) جلده (بالدباغة كالخنزير) فإنه حيوان يغسل الإناء من ولوغه سبعا (فيمنع كون الخنزير يغسل) الإناء من ولوغه (سبعا و) مثاله لهم أيضا (في) العلل (الطردية) في استنان تثليث المسح مسح الرأس (مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء) فإنه مسح فيسن تثليثه (فيمنع كون الاستنجاء طهارة مسح، بل) الاستنجاء طهارة (عن النجاسة (الحقيقية) قصد به إزالتها، فلا يقاس عليه ما قصد به إزالة النجاسة الحكمية لعدم وجود العلة التي هي طهارة مسح في الأصل، وهو الاستنجاء: ومن ثمة كان غسلها بالماء أفضل والاستنجاء علته إذا لم يتلوث شيء من ظاهر بدنه. (وجوابه) أي هذا المنع (بإثبات وجوده) أي الوصف الذي هو العلة في الأصل (حسا) أي وجودا حسيا إن كان الوصف من الحسيات (أو عقلا) أي عقليا كان من العقليات (أو شرعا." (١)

٣٦٧٩-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"(أفضى) إلى الفجور (لحرص النفس على الممنوع فيدفع) هذا المنع (بأن تأبيد التحريم يمنع عادة) عن مقدمات الهم والنظر (إذ يصير) الامتناع بهذا السبب (كالطبيعي) أي كالامتناع والمنافرة التي اقتضتها الطبيعة فلا يبقى **المحل** مشتهى (أصله) أي أصل هذا التحريم المؤبد (الأمهات) لأنه شرع من ابتداء وجود بني آدم فلم يكن عند ذلك تحريم الأخوات لضرورة التناسل، ثم لما وجد غير المحارم ارتفعت الضرورة فألحق بالأمهات سائر المحارم (و) ثالثها (كون الوصف خفيا كالرضا) في العقود فإنه أمر قلبي (ويجاب) عن هذا السؤال (بضبطه) أي بضبط الوصف (بظاهر) أي بضابط ظاهر (كالصيغة) الدالة على الرضا فيدور الحكم عليها كصيغ العقود (و) رابعها (كونه) أي الوصف (غير منضبط) جعلهما قسما واحدا لكمال مناسبتهما سؤالا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٢٩/٤

وجوابا (كالحكم) جمع حكمة، وهي الأمر الباعث من المقاصد (والمصالح) أي ما يكون لذة أو وسيلة لها (كالحرج) فإن في نفيه لذة (والزجر) فإنه وسيلة للذة الدنيوية والأخروية، ثم علل عدم انضباطها بقوله (لأنها) أي الحكم والمصالح (مراتب) أي كائنة (على) مراتب على (ما تقدم) في الكلام على العلة بحسب المقاصد ويختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فلا يمكن تعيين العدد المقصود منها (وجوابه بإبداء الضابط بنفسه) أي بإظهار المراد من غير المنضبط بوصف منضبط بنفسه غير محتاج إلى ضابط آخر كما يقال في المشقة والمضرة أن المراد بهما ما يطلق عليه المشقة والمضرة عرفا، كذا قالوا، وفيه ما فيه (أو) أن الوصف (نيط بمنضبط) معطوف على إبداء (كالسفر) نيط حصول المشقة به (والحد) المحدود شرعا نيط القدر المعتبر في حصول الزجر به (ولم يذكرها) أي الاعتراضات المذكورة (الحنفية لا لاختصاصها بالمناسبة) وهم لا يعتبرونها فلا ورود لها عندهم (لأن هذا) أي اعتبار المناسبة بالوصف (اتفاق) أي محل اتفاق أو متفق عليه (بل لأنها) أي الاعتراضات المذكورة حاصلها (انتفاء لوازم العلة الباعثة مطلقا) أي بأي مسلك كان (كما تقدم) في فصل العلة (ومعلوم أن بانتفاء لازمها) أي العلة الباعثة (يتجه إيراده) أي إيراد انتفائها (إذ يوجب) انتفاء لازمها (انتفاءها فهو) أي إيراد انتفائها (معلوم من الشروط) لأن كل أحد يعرف أن الشرط إذا انتفى فللمعترض الإيراد الراجح إلى منع العلية (ومنعهم) أي الحنفية (بعضها) أي بعض هذه الاعتراضات معطوف على مدخول بل فهو علة أخرى لعدم الذكر في البعض، والمراد بالمنع الحكم بعدم وروده من حيث المناظرة (وهو) أي البعض الممنوع (مرجع الثاني والرابع) من الأربعة الأول (لمنعهم المعارضة لعلة الأصل كما سنذكره إن شاء الله تعالى، وذكروا) أي الحنفية (منع الشروط) للتعليل، لأن شرط الشيء سابق عليه فلا بد من إثباته، ثم القاضي." (١)

٣٦٨٠-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"نقيضه (ككونه) أي المحل (مشتهى) للنفوس (يناسب الإباحة) كإباحة النكاح (لدفع الحاجة) من قضاء الشهوة (و) يناسب (التحريم) على التأبيد (لقطع الطمع) إذ به يرفع الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر المفضية إلى الفجور، وفي الشرح العضدي وقد تخلص مما ذكرناه أن ثبوت النقيض مع الوصف نقض، فإن زيد ثبوته به ففساد الوضع، وأن زيد كونه به في أصل المستدل فقلب، وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا، فعلم أن المعتبر في فساد الوضع ثبوت نقيض الحكم بالوصف بل مع اعتبار الشارع ذلك، وذلك يستلزم ثبوته معه، وفي القدح عدم لزوم ثبوته معه غير أن الوصف مناسب للنقيض من

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٣٧/٤

الجهة التي زعم المستدل مناسبة للحكم اعتبارها (مثاله) أي مثال فساد الوضع أن يقال في التيمم (مسح فيسن تكراره كالاستنجاء فيرد) أن يقال إثبات التكرار بالمسح فاسد الوضع إذ المسح (معتبر في كراهته) أي التكرار (كالخف) فإن تكرار المسح عليه يكره إجماعا (وجوابه) أي هذا المنع (بالمانع) أي ببيان وجود المانع (فيه) أي في الخف الذي هو أصل المعترض (فساده) أي فساد الخف وتلافه بتكرار المسح عليه، فقوله فساده إما مجرور عطف بيان للمانع أو مرفوع خبر محذوف، وهو ضمير راجع إلى المانع (و) مثاله (للحنفية إضافة الشافعي الفرقة) بين الزوجين إذا أسلمت وأبى (إلى إسلام الزوجة) فإن هذه الإضافة من فساد الوضع (فإنه) أي الإسلام (اعتبر) شرعا (عاصما للحقوق) كما يقتضيه الحديث الصحيح، وقد ذكر في بحث التأثير (فالوجه) إضافتها (إلى آبائه) أي امتناعه من الإسلام لأنها عقوبة والامتناع منه رأس كل عقوبة (وكقوله) أي الشافعي في علة تحريم الربا في الحنطة والشعير والتمر والملح إنها الطعم إذ (المطعوم ذو خطر) أي عزة وشرف لكونه قوام النفوس وبقاءها (فيزاد فيه) أي في تملكه (شرط التقابض) إظهارا للخطر كالنكاح الموجب للاستيلاء على محل ذي خطر فإنه شرط فيه زائد، وهو حضور الشهود (فيرد) أن يقال (اعتبار مساس الحاجة) إلى الشيء إنما يناسب أن يكون مؤثرا (في التوسعة) والإطلاق في ذلك الشيء، لا في التضييق والتقييد بالشرط الزائد، ولذا أحل الميتة عند الاضطرار، ولذا جرت السنة الإلهية بالتوسعة في الماء والهواء ونحوهما (سادسها) أي المنوع على العلة (المعارضة في الأصل) وهي (أن يبدي) المعترض (فيه) أي في الأصل (وصفا آخر) غير ما أبداه المستدل (صالحا) للعلية (يحتمل أنه العلة) وعبارة المصنف هذه كانت وافية بأداء المقصود لأن المجموع المركب من وصف المستدل ووصف المعترض يصدق عليه أنه اثر وصف آخر غير أنه قصد التوضيح فقال (أو) أنه (مع وصف المستدل) العلة (فالأول) يعني مثال الأول، وهو إبداء وصف آخر وحده (معارضة الطعم) ." (١)

٣٦٨١-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"المعترض كون الوصف علة بهذا الوجه (عليه) أي المعترض (بعد إثباته) أي إثبات كون الوصف علة (بطريق صحيح هي المناسبة بالفرض) أي على ما هو المفروض فيما نحن فيه (نعم) يتعين إثبات التأثير الحنفي (لو كان المعترض حنفيا فإن المناسبة لا تستلزم الاعتبار عندهم) أي الحنفية كما تقدم (فالتأثير عندهم شرط مع المناسبة، وهو) أي التأثير عندهم (إن ثبت اعتبار جنس المناسبة إلى آخر الأقسام) المذكورة في بحث التأثير

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٤٦/٤

(ولا يصح) ممن أثبت وصفه بالسبر مستدلا كان أو معترضا الترجيح، هذه عبارة الشارح في حل هذا **المحل**، جعله كلاما مبتدأ في بيان ترجيح وصف على آخر، ولم يجعله من تتمة معارضة المستبقى في السبر المذكورة آنفا ولم يدر أنه لا يساعده آخر الكلام، إذ حاصله أن هذا الترجيح لا يفيد مع عدم شرط العلة وهو المناسبة فيجب أن يكون عدم المناسبة لازما لعلة الخصم فتعين كونه تتمة ما ذكروا، والتقدير ولا يصح من المستدل الفاقد وصفه المناسبة تعدية وصفه (بترجيح السبر) أي بترجيح الوصف الثابت عليته بالسبر على الثابت عليته بغيره (لتعرضه) أي السبر (لنفي غيره) من الأوصاف المحتملة للعلية (و) لا (بكثرة الفائدة) المترتبة على علته بالنسبة إلى ما يترتب على علية الآخر (لأن ذلك) أي المرجح المذكور إنما يعتبر به (بعد ظهور شرطه) أي شرط وصف السبر، وهو مناسبة المستبقى (أو عدم ظهور عدمه) أي عدم الشرط لجواز خفاء المناسبة لما عرفت: من أنه لا يلزم إبداء المناسبة في السبر (أما مع ظهوره) أي ظهور عدم الشرط (فلا) يترجح السبر (إذ لا يفيد) السبر (مع عدم الشرط) المعتبر في مطلق العلة (وهو) أي عدم الشرط (المعترض به) لما عرفت من أن مدار معارضة المستبقى إنما كان على عدم المناسبة (أو بيان خفائه) أي خفاء الوصف المعارض به معطوف على منع وجوده، وكذا (أو عدم انضباطه) أي الوصف المذكور (أو منع ظهوره أو) منع (انضباطه) فإن كل واحد من المذكورات مناف لعلية الوصف المعارض به لما علم في شروط العلة فلا يعارض به عند تحقق شيء منها (أو أنه) أي الوصف المعارض به ليس وجوديا، بل هو (عدم معارض في الفرع) والعدم لا يكون علة ولا جزءا منها في الحكم الثبوتي على ما هو المختار (كالمكره) أي كقياس القاتل المضطر إلى القتل (على المختار) أي القاتل باختياره (في) وجوب (القصاص بجامع القتل فيعارض بأنها) أي العلة في حكم القصاص (هو) أي القتل (مع الطواعية) لأنها مناسبة لا يجاب القصاص لا القتل المطلق الذي يعم الإكراه (فيجيب) المستدل (بأنها) أي الطواعية (عدم الإكراه لا الإكراه المناسب لنقيض الحكم) أي عدم القصاص، فحاصله عدم معارض، وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل، لأنه ليس من الباعث في شيء، كذا في الشرح العضدي: وذلك أن." (١)

٣٦٨٢-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"الثابتة عليتها بالقياس، والمانع يقول للمجوز: لا بد لك من مناط مشترك بين العلتين حتى تقيس إحداهما على الأخرى، فإني أجعل ذلك المناط علة لحكم الأصل بدل العلة التي جعلتها مقيسا عليها، فكذا

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٥٢/٤

يقول المجيب فيما نحن فيه أجعل العلة في قياس المشهود على المكره التسبب (وجعل المشترك) المعلوم عرفا في الأصل والفرع (علته أو بأن إفضاءه) أو إفضاء ما في الفرع من الضابط إلى الحكم (مثله) أي مثل إفضاء ما في الأصل من الضابط إليه (أو أرجح) معطوف على مثله أي إفضاء ما في الفرع أرجح وأقوى مما في الأصل، فثبوت الحكم في الفرع إما بطريق المناولة أو بطريق أولى (فيما لو جعل أصله) أي أصل هذا الفرع (إغراء الحيوان) وحثه على قتل نفس، فقيل يجب القصاص على الشاهد زورا بإغرائه أولياء المقتول على القتل قياسا على إغراء الحيوان عليه (فإن الشهادة أفضى إلى القتل منه) أي من إغراء الحيوان فإن انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام أغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى عليه لنفرته عن الآدمي وعدم علمه بالإغراء. وفي الشرح العضدي وإذا كان كذلك لم يضر اختلاف أصلي التسبب، وهو كونه شهادة وإغراء. فإن حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالإغراء، وإليه أشار بقوله (وكونهما) أي الأصل والفرع في القياس المذكور (التسبب بالشهادة) قياسا (على التسبب بالإغراء بلا جامع) فهو غير موجه (بل) الموجه فيها أن يقال (الشهادة) قياسا (على الإكراه أو الإغراء أو الشاهد على المكره بالتسبب) أي بجامع التسبب في كل من القياسين (أو) يجاب (بإلغاء التفاوت) بين ضابطي الأصل والفرع في المصلحة (إذا أثبته) أي المعترض التفاوت بينهما (في خصوصه) متعلق بإلغاء التفاوت: أي تبين في خصوص ذلك المحل الذي أورد فيه السؤال المذكور أن التفاوت المثبت بينهما ملغى كأن يقول لا تفاوت في القصاص بالقتل بقطع الأنملة المفضية إلى الموت والقتل بضرب الرقبة وإن كان ضرب لرقبة أشد إفضاء إلى الموت (وإلا) أي وإن لم يبين المعترض التفاوت في خصوصه (لم يفد) الإلغاء لجواز تحققه في غير المتنازع (فلم تذكره الحنفية لرجوعه إلى المعارضة في الأصل) جواز أما في قوله وأما ما ذكره الشافعية (وسؤال القلب مندرج في المعارضة) لأنها إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه المستدل، وكذا القلب إلا أن فيه خصوصية كون الأصل والجامع مشتركا بين قياسي المستدل والمعارض (وكلام الحنفية) مبتدأ خبره (المعارضة) إلى آخره، يعني كلامهم في تحقيق هذا المقام هو قولهم المعارضة إلى آخر البحث (نوعان) الأول (معارضة فيها مناقضة، وهي) أي التي فيها مناقضة (القلب) وتستغرق تفسيره عندهم، ثم أخذ يبين ما يطلق عليه لفظ القلب لغة من المعنيين ليجعل كل واحد منهما منشأ لتسمية نوع من معناه." (١)

٣٦٨٣-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/١٦٠

"الفرض الذي هو الربع مكملة له كما أنها في جانب الغسل التثليث والحاصل أن المستدل نظر في الأصل وهو الغسل إلى وصف الركنية المشتركة بينه وبين الفرع الذي هو المسح وظنه مؤثرا في ترتب حكم التثليث عليه فحكم بسنية التثليث في الفرع كما في الأصل، والمعترض دقق النظر فوجد أن الركنية لا تقتضي خصوصية التثليث، بل إلا كمال المطلق سواء تحقق في ضمن التثليث أو الاستيعاب، وقد تحقق مقتضاه في المسح في ضمن الاستيعاب فقد استوعب حقه، فلا يزاد الفرع على الأصل بالجمع له بين واستيعاب والتثليث (ولم يصح إيراد فخر الإسلام لهذا) المثال (في المعارضة الخالصة) لوجود الزيادة المذكورة الدالة على أن دليل المعارض ليس دليل المستدل بعينه على ما هو المعتبر في الخالصة كما سيجيء، وتحقق ما هو المعتبر في النوع الأول فيه (وإذ علمت) في أوائل هذا الفصل (أن الإيراد) أي إيراد المعترض للاعتراض إنما هو (على ظنه) أي المستدل (التأثير، لا) على (حقيقته) أي حقيقة التأثير في نفس الأمر (صح إيراد القلب على) العلل (المؤثرة) لأن مرجع المناقضة إنما هو ظن المعلل، لا اعتبار الشارع في نفس الأمر (كفساد الوضع) أي كما أن فساد الوضع، وقد مر تفسيره مورده ظن المعلل للتأثير لا حقيقة التأثير (ويخالفه) أي يخالف هذا النوع من القلب فساد الوضع (بالزيادة) المذكورة (وبكونه) أي بكون هذا النوع منه يورد في مطلب يكون (أعم من مدعاه) أي مدعي فساد الوضع وهو نقيض حكم المستدل، فإن شهادة وصف المستدل للمعترض كما تحقق فيما يثبت نقيض حكمه تتحقق فيما يستلزم نقيضه، ولو اطلعت على ما ذكره الشارح في حل هذا المحل على ما هو عادته في أمثاله من المشكلات لقضيت منه العجب. هذا في بيان الفرق بين النوع الثاني من القلب وفساد الوضع، وقد سبق قريبا أن فساد الوضع يفارق القلب المطلق بكون الوصف في فساد الوضع يثبت نقيض الحكم بأصل آخر، وفي القلب يثبته بأصل المستدل المراد بإثبات القلب نقيضه ما يعم إثباته بواسطة فلا ينافي ما سبق. (قالوا) أي الحنفية (ويقلب العلة من وجه فاسد كعبادة لا يجب المضي في فاسدها، فلا تلزم بالشروع) فيها (كالوضوء) أي كقول الشافعي: إن الشروع في نفل من صلاة أو صوم غير ملزم إتمامه وقضاؤه إذا فسد أنه عبادة لا يجب المضي فيها إذا فسدت، فلا تلزم بالشروع فيها كالوضوء بجامع أن كلا منهما عبادة لا يمضي في فاسدها، واحترز به عن الحج، فإنه يجب المضي في فاسده، وكذا يلزم بالشروع فيه، فجعل عدم لزوم المضيف في الفاسد علة لعدم اللزوم بالشروع (فيقول) الحنفي إذا كانت العبادة المذكورة حالها كحال الوضوء

(فيستوي عمل النذر والشروع فيها كالوضوء) أي كما يستوي عملهما في الوضوء فإنه لما لم يلزم بالشروع لم يلزم بالنذر فمساواة عملهما في الوضوء كونهما متساويين في عدم الإلزام." (١)

٣٦٨٤-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"بل التزاما: وذلك لأن من قال بصحة بيع المرئي مع الجهل بالمعوض قال بخيار الرؤية فهما متلازمان فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة، ولذا قال (فلا يصح) البيع المذكور (الثاني) من نوعي (المعارضة الخالصة) عن معنى المناقضة (في) حكم (الفرع) بأن يذكر علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل (بلا تغيير) ولا زيادة في الحكم الأول فيقع بها المقابلة من غير تعرض لإبطال علة المستدل فيمتنع العمل بشيء منهما لمدافعة كل منهما الأخرى ما لم تترجح إحداهما على الأخرى (ويستدعى) هذا النوع (أصلا آخر وعلة أخرى (كالمسح) أي كقول الشافعي المسح (ركن في الوضوء فيسن تكريره كالغسل، فيقول) الحنفي: مسح الرأس (مسح فلا يكرر كمسح الخف) فأصل الأول الغسل، وعلته الركنية، وأصل الثاني مسح الخف، وعلته كونه مسحا، والتكرر وعدمه حكمان متخالفان في الفرع الذي هو مسح الرأس ولم يقع تغيير في الحكم الأول، فمورد الإيجاب والسلب واحد (والأحسن أن يجعل أصله) أي المعترض (التيمم) فيقال كالتيمم (فيندفع) على هذا الفارق (المتوهم من مانع فساد الخف) بيان للمتوهم: أي الركنية إنما يقتضي التكرير، غير أنه لم يتحقق المقتضي في مسح الخف لوجود المانع، وهو الإفضاء إلى إتلاف الخف بتكرير المسح (أو بتغيير ما) في الحكم المتنازع فيه، معطوف على قوله بلا تغيير، ففيه إشارة إلى تقسيم هذا النوع إلى قسمين كقول الحنفي لإثبات ولاية التزويج بغير الأب والجد من الأولياء كالأخ (في صغيرة بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في الانكاح كذات الأب) أي كالصغيرة التي لها أب بجامع الصغر الموجب للعجز عن مراعاة مصالحها (فيقول) الشافعي (الأخ قاصر الشفقة، فلا يولي عليها كالمال) فإنه لا ولاية للأخ على المال إجماعا: فهذه معارضة خالصة صحيحة مثبتة حكما مخالفا للأول بعلة أخرى في ذلك **المحل** بعينه، لكن مع تغيير ما في الحكم الأول من الإطلاق الشامل للأخ وغيره إلى التقييد بالأخ (وأما نظمه) أي المعارض المعارضة هكذا (صغيرة فلا يولي عليها قرابة الأخوة كالمال) كما في أصول فخر الإسلام والتنقيح وغيرهما. قال الشارح: لكن المذكور فيها بولاية الأخوة انتهى، وعلى ما ذكره المصنف نسبة التوالية إلى القرابة مجاز لكونها سببا للتولية (فليس منه) أي من هذا القسم المعارضة الخالصة من القلب، فالمعترض (عارض مطلق الولاية) التي أثبتها المستدل (بنفيها) أي

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٦٣/٤

الولاية (عن خصوص) مندرج تحت عموم إطلاقها وهو الأخ (يلزمه) أي يلزم نفيها عن (نفي) الحكم (المعلل لأن قرابته) أي الأخ (أقرب) من سائر القرابات (بعد الولاد، فنفيها) أي ولاية الأخ (نفى ما بعدها) أي ما سواها من ولاية العم وغيره (مطلقا) . وأشار إلى قسم ثالث منها بقوله (أو إثبات) بالجر." (١)

٣٦٨٥-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"عطفا على بلا تغيير: أي إثبات المعترض حكما (آخر) غير ما ذكره المعلل (يستلزمه) أي يستلزم إثباته نفي حكم المعلل (كقول أبي حنيفة في أحقية المنعي) أي الذي نعى إلى زوجته: أي أخبرت بموته فتربصت منه ثم تزوجت (بولدها) متعلق بالأحقية: أي الذي ولدته (في) زمان (نكاح من تزوجته بعده) أي بعد المنعي من الذي تزوجها بعده، فالمنعي إذا جاء بعد الولادة وادعى نسبه (صاحب فراش صحيح) مقول قوله: أي المنعي صاحب فراش صحيح لقيام مكانه (فهو أحق) بالولد المذكور (من) صاحب الفراش (الفاسد) وهو المتزوج بها مع قيام نكاح المنعي (كما لا يحصى) من تقديم الصحيح على الفاسد عند التعارض (فيقول) المعترض كالصاحبين: الزوج (الثاني صاحب فراش فاسد فيلحقه) الولد (كالمتزوج بلا شهود) إذا ولدت المتزوج بها يثبت النسب منه مع فساد الفراش: كيف وظاهر الحال يقتضي كون العلوق منه (فإثباته) أي إثبات نسب الولد (من الثاني يلزمه) أي الإثبات المذكور (نفيه) أي الولد (عن الأول للإجماع) على (أن لا يثبت) نسبه (منهما) جميعا، وقد وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب في حق الثاني (فرجح) أبو حنيفة (الملك والصحة) الكائنين للأول (على الحضور والماء) أي كون الثاني حاضرا والماء له (كالزنا) فإنه وقع فيه هذا الترجيح (والوجه) أن يقال (ترجح) المنعي على الزوج الثاني (بالصحة على الحضور) أي بسبب ترجيح وصف صحة الفراش على وصف الحضور مع انتفاء الصحة (أما الماء فمقدر فيهما) أي الزوجين لعدم القطع به من الثاني. (وذكر الشافعية من الأسئلة: مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل) إذ من شرط القياس اتحاد الحكم كما عرف (كقياس البيع على النكاح وعكسه) أي قياس النكاح على البيع (في عدم الصحة) بجامع في صورة (فيقول) المعترض الحكم فيهما مختلف حقيقة (عدمها) أي الصحة (في البيع حرمة الانتفاع) بالمبيع (و) عدمها (في النكاح حرمة المباشرة. والجواب) عن الإيراد المذكور أن يقال (البطلان) الذي هو عدم الصحة فيهما (واحد) وهو (عدم) ترتب (المقصود من العقد) عليه (وإن اختلف صوره) أي صور البطلان ومحاله التي يضاف إليها كالبيع والنكاح، فإن اختلاف **المحل** لا يوجب اختلاف الحال، بل لا بد في كل قياس من اختلاف محل

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٦٦/٤

الحكم، وإلا لم يتحقق الأصل والفرع. ثم الممتنع في القياس اختلاف الحكم جنسا كالوجوب والحرمة والنفي والإثبات (وهذا) السؤال (وغيره) من الأسئلة (ككون الأصل معدولا) عن سنن القياس (داخل فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط) فلا حاجة إلى إفراده بالذكر. (وأما سؤال الفرق) بين الأصل والفرع (إبداء خصوصية في الأصل) عطف بيان لسؤال الفرق، ثم نعت الخصوصية بقوله (هي) أي تلك الخصوصية." (١)

٣٦٨٦-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"التعدد مثلا من منع وجود العلة) أي منه (وهو أحدها) أي أحد الخمسة والعشرين، فإنه إذا كان المنع المذكور جنسا فبعد منع وجودها في قياس واحد مرة لا يمكن منع وجودها ثانيا فلا يتصور التعدد من هذا الجنس، وهذا إنما يرد على القائل المذكور إذا حمل لفظ الجنس في **المحل** على المعنى الذي اختاره فجعله خمسة وعشرين، وأما إذا حمله على المعنى الذي عبر عنه بالنوع فلا يرد، غير أن اختياره على وجه لا يلائم كلام القوم خروج عن الجادة (و) أيضا (كلامهم) أي الأصوليين (في) ذكر (المثل) أي أمثلة المذكورات (وذكر الأجناس) للاعتراضات (خلافه) أي خلاف ما ذكره هذا القائل، بل المنع نوع مندرج تحته منع حكم الأصل ومنع وجود الوصف ومنع عليته ومنع وجودها في الفرع وغيرها، والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة في الأصل وفي الفرع وغيرهما وكل واحد من أقسام المنع والمعارضة جنس واحد إذ الفرض أن الجنس هو النوع المنطقي بهذا الاصطلاح فالنقد جنس انحصر فيه نوعه كما نقل الشارح عن المصنف ولا يخفى عليك أنه يرد عليهم حينئذ ما أورده على القائل المذكور فالصواب أن يكون ذكرا للجنس على وجه لا يكون كل واحد من الخمسة والعشرين جنسا حتى يتحقق الخلاف، ثم أخذ يبين الترتيب الطبيعي بقوله (فتقدم المتعلق بالأصل) من الاعتراض فيقدم منع حكم الأصل لأنه نظر فيه تفصيلا، كذا ذكره الشارح، والوجه أن يقال المنع طلب الدليل من المستدل وهو الذي يتبادر إليه الذهن، بخلاف إقامة الدليل على خلافه (ثم) المتعلق (بالعلة) لأنه نظر فيما هو متفرع عن حكم الأصل فتقدم منع وجود العلة في الأصل ثم المطالبة بتأهيرها إلى غير ذلك (ثم) المتعلق (بالفرع) لابتنائه على العلة (وتقدم النقض على معارضة الأصل عند معتبرها) أي معارضة الأصل، وقد مر بيانه (إذ هي) أي معارضة الأصل (لإبطال استقلالها) أي العلة بالتأثير والنقض لإبطال أصلها (ومنع وجود العلة في الأصل قبل منعها) أي قبل منع عليتها (والقلب قبل المعارضة الخالصة) وقد مر تفسيرها (لأنه) أي القلب (معارضة بدليل المستدل) بخلاف الخالصة فتذكر القلب أولا (ثم يقال ولو سلم أنه) أي دليل

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٦٧/٤

المستدل (يفيد مطلوبه عندنا دليل آخر ينفيه) أي مطلوبه ثم الجدل بالحق مأمور به. قال تعالى - {وجادلهم بالتي هي أحسن} - وفعله الصحابة والسلف لما يلزم من إنكار الباطل واستنقاذ الهالك عن ضلاله فيشترط أن يكون المقصود منه إظهار الصواب. قال ابن الجوزي في قوله تعالى - {وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون} - هذا أدب حسن علمه الله تعالى ليردوا به من جادل تعنتا ولا يجيبوه، عن أبي أمامة مرفوعا " ما ضل قوم بعد هدي كانوا عليه إلا أوتوا الجدل، ثم تلا - {ما ضربوه لك إلا جدلا} - " صححه الترمذي، وعنه مرفوعا " من ترك المراد وهو مبطل بني له بيت." (١)

٣٦٨٧-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"(بفتوى أحدهم، وعلى هذا) أي على سقوط الوجوب بفتوى أحدهم لو أن مجتهدا ظن خطأ المفتي فيما أصاب به (لا يجب على من ظنه) أي الجواب (خطأ) الاجتهاد فيه لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد المظنون كونه خطأ إذا كان في قضيته شهود يحصل الغرض ببعضهم، ذكروا أنه يجب الإجابة إذا طلب الأداء من البعض فيحتاج إلى إتيان الفرق، وقيل العلة أن الفتوى تحتاج إلى تأمل وفكر والمشوشات كثيرة بخلاف الشهادة، وفيه ما فيه (وكذلك حكم تردد بين قاضيين) أي إذا رفعت قضية إليهما وجب الحكم وفصل الخصومة عليهما كفاية، إن تركا أثما وإن حكم أحدهم سقط عنهما فالمشبه الحكم المتردد بين القاضيين، والمشبه به المشار إليه بقوله كذا الاستفتاء المتردد بين المجتهدين، ومن قيد كون القاضيين في هذا المحل مجتهدين مشتركين في النظر في الحكم المذكور وجعل وجه الشبه وجوب الاجتهاد عليهما كفاية، فقد ارتكب تكرارا مع أنه لا يبقى حينئذ للقضاء والحكم مدخل (أيهما حكم بشرطه) المعتبر شرعا (سقط) الوجوب عنهما (ومندوب) معطوف على واجب وهو ما يقع (قبلهما) أي قبل وجوبه عينا ووجوبه كفاية لما ذكر أو قبل السؤال ونزول الحادثة به ليكون حاضرا عنده فينفعه عند الحادثة، ومناسب الوجه الثاني قوله (ومع سؤال فقط) من غير نزول الحادثة (و) إلى (حرام) وهو الاجتهاد (في مقابلة) دليل (قاطع) من (نص) كتاب أو سنة (أو إجماع وشرط مطلقه) أي الاجتهاد في حق المجتهد (بعد صحة إيمانه) بما يجب أن يؤمن به إجمالا أو تفصيلا (معرفة محال جزئيات مفاهيم الألقاب الاصطلاحية المتقدمة للمتن من شخص الكتاب والسنة) قد سبق أن للكتاب مفهوما كليا هو اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكر المتواتر وللسنة كذلك من قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره، وشخص كل واحد منهما ما صدق عليه، وكلمة من بيانية للمتن المطلق، وكأنه مأخوذ من

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/١٧٠

المتون المصنفة في العلوم المبينة بالشروح والحواشي المأخوذة من المتن بمعنى الظهر، فإن ظهر الشيء أصله، إذ الألقاب الاصطلاحية بدل الألفاظ المصطلحة للأصوليين، وإنما سميت ألقابا لدلالتها على مسمياتها على وجه يشعر بمعان مقصودة للأصولي من تلك المسميات تشبها لها بالألقاب التي هي نوع من الأعلام دالة على مدح أو ذم ولا شك أن لتلك الألقاب مفهومات كلية، ولتلك المفهومات أفراد هي جزئياتها، ولتلك الجزئيات محال هي الآيات والتراكيب المعينة المشتملة عليها، فمعرفة المحال المذكورة من شخص الكتاب والسنة شرط في مطلق الاجتهاد، ويحتمل أن تكون من تبعيضية، فإن المحال المذكورة بعض من شخص الكتاب والسنة، ويؤيد الأول قوله فيما بعد من التواتر (في الظهور كالظاهر والعام والخفاء كالخفي، والمجمل: وهي أقسام اللغة متنا واستعمالا) فإن قلت: قوله في الظهور." (١)

٣٦٨٨-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"ما ترى يا بن الخطاب؟ قال قلت لا يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكن أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم، فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه، وتمكنني من فلان نسيب لعمر فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت، فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدان يبكيان، قلت: يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك؟ فإن وجدت بكاء بكيت وإلا تباكيت لبكائكما؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة: شجرة قريبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنزل الله عز وجل - {ما كان لنبي} - إلى قوله - {فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا} -، فأحل الله الغنيمة لهم. وقال صلى الله عليه وسلم " لو نزل العذاب ما نجا إلا عمر ": فدل على أن أخذه صلى الله عليه وسلم الفداء كان بالاجتهاد، وكان ذلك الاجتهاد خطأ، لأنه لو كان صوابا لما ترتب عليه العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب فإن قلت: كيف يترتب عليه وقد تقرر أن المخطئ في الاجتهاد له أجر واحد قلت: الأجر على تقدير أن لا يكون خلاف ما أدى إليه ظاهرا، فأما إذا كان ظاهرا فلا، بل يستحق المجتهد العذاب، ألا ترى أن المبتدعة قد كانوا مجتهدين، فحيث كان خلاف رأيهم ظاهرا استحقوا العذاب، حيث قال صلى الله عليه وسلم "كلهم في النار إلا واحدة " بعد قوله " ستفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة ". ومنهم من قال معنى سبق الكتاب أنه كتب في اللوح أن لا يعذب

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٨٠/٤

المخطئ في الاجتهاد، ويرد عليه تعذيب المبتدعة. وقد يجاب بتخصيص عدم العذاب بما إذا لم يكن في العقيدة فإن قلت: إذا كانت الحكمة في عدم تعذيب المخطئ أنه بذل وسعه في طلب الصواب، فلا يفترق الحال بكون المجتهد فيه عمليا أو اعتقاديا قلت في الاعتقاد لم يكن **المحل** صالحا للاجتهاد لوجود النصوص المفيدة للقطع. والشارع قد منعهم عن الخوض في ذلك (وقد قلنا به) أي بكونه مأمورا بالاجتهاد في الحروب (وثبت اجتهاده (في الأحكام) الشرعية (أيضا بقوله) صلى الله عليه وسلم (لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى) أي لو علمت قبل سوق الهدى ما علمته بعده من أمري يريد به ما ظهر عنده من المشقة عليه وعلى من تبعه في سوقه الملزم دوام الإحرام إلى قضاء مناسك الحج لما سقته، بل كنت أحرمت بالعمرة ثم أحللت بعد أدائها كما هو دأب المتمتع، فعلم أنه لم يسق بالوحي وإلا لم يقل ذلك وأيضا لا يترتب الجزاء عنهم، أعني سوق الهدى على الشرط، أعني العلم بما ذكر قبل السوق لو لم يكن عاملا بالاجتهاد، لأن القائل بموجب الوحي علمه بالمصلحة كعدم علمه بها." (١)

٣٦٨٩-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"بمنزلة وارثين باعتبار الجهتين نزلت منزلتهما، فعبر عنها بضمير التثنية إشعارا بأنه لو كانت الجهتان في ذاتين لكان يأخذ كل واحد مقتضى جهته، فكذا إذا اجتمعتا في ذات واحدة (وأن النفي) لإرثها بالزوجية (قولهما) أي أبي يوسف ومحمد (لعدم الصحة) للنكاح (عندهما، وقيل بل) لا ترث عندهما (لأنه إنما تثبت صحته فيما سلف) أي في شريعة آدم عليه السلام (ولم يثبت كونه سببا للإرث) في تلك الشريعة، فلا يثبت سببا للإرث بديانتهم، إذ لا عبرة بها إذ لم تعتمد على شرع، كذا في المحيط. (والقاضي) أبو زيد (الدبوسي) قال لا ترث (لفساده) أي النكاح (في حق) البنت (الأخرى لأنها إذا نازعتها) أي البنت الزوجة (عند القاضي) في استحقاقها الإرث بالزوجية (دل) النزاع على (أنها لم تعتقده) أي جواز النكاح والإرث مبني عليه، ولم يوجد في حقها (ومقتضاه) أي المذكور للقاضي الدبوسي (أنها) أي البنت الأخرى (لو سكتت) عن منازعة أختها (ورثت) البنت الزوجة بالزوجية أيضا (ولا يعرف عنه) أي أبي حنيفة (تفصيل) في هذا. ثم لما ظهر من كلام القوم اضطراب في دفع الإيراد المذكور، وهو أن الأخرى دانت به أراد أن يذكر ما هو الحق عنده فقال (والحق في) لزوم (النفقة) الزوجية على المجوسي سواء كانت محتاجة أو لا (أن الزوج) المجوسي (أخذ) وألزم بالنفقة (بديانته) واعتقاده (الصحة) أي صحة النكاح، فالتزم بالإقدام على النكاح الإنفاق عليها وديانته حجة عليه

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/١٨٦

(فلا يسقط حق غيره) وهو نفقة الزوجية (لمنازعته) أي الزوج الزوجة في تسليم النفقة (بعده) أي بعد تحقق النكاح الموجب التزام النفقة، وإنما يسقط عنه بإسقاط صاحب الحق ولم يوجد (بخلاف من ليس في نكاحهما) كذا وقع في عبارة فخر الإسلام وصدر الشريعة. والمعنى منازعة الزوج في حق السقوط، بخلاف منازعة من ليس له دخل في النكاح الواقع بينهما، وليس بملتزم ما يترتب عليه فتسقط النفقة بعد موت المجوسي، فقد تعينت النفقة إذا نازعتها الأخرى، وإليه أشار بقوله (وهو) أي من ليس في نكاحهما. (البنت الأخرى) ، ومقتضاه عدم الإرث من حيث الزوجية أيضا. وفي المحيط: كل نكاح حرم لحرمة **المحل** لا يجوز عندهما، واختلفوا على قول أبي حنيفة: فعند مشايخ العراق لا يصح إذا لم يعتمد شرعا كنكاح المحارم، لأنه لم يكن مشروعا في شريعة آدم عليه السلام إلا لضرورة النسل عند عدم الأجانب، وعند مشايخنا يصح لأنه كان في شرع آدم، ولم يثبت النسخ حال كثرة الأجانب عند المجوس (و) الثاني من الأقسام الأربعة (جهل المبتدع كالمعتزلة مانعي ثبوت الصفات) الثبوتية من الحياة، والقدرة، والعلم، والإرادة، والكلام وغيرها لله تعالى. قوله مانعي ثبوت الصفات صفة أو عطف بيان للمعتزلة لشهرتهم به، وغيرهم من المتكلمين الموافقين لهم في منع." (١)

٣٦٩٠-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"بشيء منها) أي المجتهدات المذكورة المخالفة للكتاب أو السنة المشهورة أو الإجماع لكونها في مقابلة القطعي ولا يخفى عليك أن للبحث في كل منها مجالا لعدم قطعية دلالة الكتاب على الخلاف وكون المشهور آحادا في الأصل، وكون الإجماع المسبوق بالخلاف مختلفا فيه بين العلماء، غير أنه لما كان أمرا مقررا في المذهب لم يتعرض المصنف له، وعدم نفاذ القضاء بها قول الجمهور من الحنفية، وتفصيلة في الكتب المفصلة من الفروع (وكترك العول) كما ذهب إليه ابن عباس (وربا الفضل) أي القول بحله كما صح عن ابن عباس، وقد روى رجوعه عنه. أخرج الطحاوي عن أبي سعيد الخدري قلت: لابن عباس: أرأيت الذي يبيع الدينارين بالدينار والدرهم بالدرهمين أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما، فقال ابن عباس: أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت نعم، فقال إني لم أسمع هذا إنما أخبرنيه أسامة بن زيد، وقال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس (الثاني) من الأقسام الثلاثة (جهل يصلح شبهة) دارئة للحد والكفارة، وعذرا في غيرهما (كالجهل في موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) المجتهد

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢١٦/٤

(ما ذكر) من الكتاب والسنة المشهورة والإجماع (كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر به) أي بوضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (فقضى الظهر فقط ثم صلى المغرب يظن جواز العصر) لجهله بوجوب الترتيب (جاز) أداؤه صلاة المغرب (لأنه) أي ظنه جواز العصر (في موضع الاجتهاد) الصحيح (في ترتيب الفوائت) فإنه وقع بين العلماء خلاف في وجوب الترتيب، وليس في **المحل** دليل قطعي، وكان هذا الجهل عذرا في جواز المغرب لا العصر، والفرق أن فساد الظهر بترك الوضوء قوي، وفساد العصر بترك الترتيب ضعيف لأنه مختلف فيه، فيؤثر الأول فيما بعده دون الثاني، وكان الحسن بن زياد يقول إنما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم، لا على من لا يعلم، وكان زفر يقول إذا كان عنده أن ذلك يجزيه فهو في معنى الناسي للفائتة، وفيه ما فيه (وكقتل أحد الوليين) قاتل موليه عمدا عدوانا (بعد عفو) الولي (الآخر) جاهلا بسقوط القود بعفوه (لا يقتص منه) أي من القاتل لأن هذا جهل في موضع الاجتهاد (لقول بعض العلماء) من أهل المدينة على ما في التذهيب (بعدم سقوطه) أي القصاص (بعفو أحدهم) أي الأولياء، حتى لو عفا أحدهم كان للباقين القتل (فصار) القتل المذكور (شبهة يدرأ) به (القصاص) وهو قد يسقط بالظن كما لو رمى إلى شخص ظنه كافرا فإذا هو مؤمن، وإذا قسط القصاص بالشبهة لزمه الدية في ماله لأن فعله عمد ويجب له منها نصف الدية، إذ بعفو شريكه وجب له نصف الدية على المقتول فيصير نصف الدية قصاصا بالنصف ويؤدي ما بقي، ولو علم سقوطه بالعفو ثم قتله عمدا يجب القود عليه. وقال زفر عليه." (١)

٣٦٩١-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"القصاص علم به أولا: كما لو قتل رجلا يظن أنه قتل وليه ثم جاء وليه حيا (و) مثل (المحتجم) في نهار رمضان (إذا ظنها) أي الحجامة (فطرته) فأفطر بعدها (لا كفارة) عليه: وإنما عليه القضاء (لأن) قوله صلى الله عليه وسلم (أفطر الحاجم والمحجوم) رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم (أورث شبهة فيه) أي في وجوب الكفارة بالفطر بعد الحجامة (وهذه الكفارة يغلب فيها معنى العقوبة) على العبادة عندنا (فتنتفي بالشبهة) وهذا يدل على أن العامي إذا اعتمد على الحديث غير عالم بتأويله ونسخه ففعل ما يوجب الكفارة كان ذلك مورثا للشبهة في حقه. كما أن قول المعتمد في الفتوى في البلد يورثها بحيث لو أفطر العامي بقوله لا تلزمه الكفارة، بل الحديث أولى بذلك، وقال أبو يوسف عليه الكفارة إذ ليس للعامي الأخذ بظاهر الحديث لجواز كونه مصروفا عن ظاهره أو منسوخا، بل عليه الرجوع إلى الفقهاء، وإذا لم يستند ظنه إلى دليل

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٢٣/٤

شرعي وأفطر يجب عليه الكفارة اتفاقا لأنه حينئذ جهل مجرد، وهو ليس بعذر في دار الإسلام (ومن زنى بجارية والده) أو والدته (أو زوجته) حال كونه (يظن حلها لا يحد) عند الثلاثة، وقال زفر يحد ولا عبرة بظنه الفاسد: كما لو وطئ جارية أخيه وعمه يظن الحل (للاشتباه) لأن بين الإنسان وأبيه وأمه وزوجته انبساطا في الانتفاع بالمال، بخلاف الأخ والعم (ولا يثبت نسب) بهذا الوطء وإن ادعاه الواطئ (ولا عدة) أيضا على الموطوءة بهذا الوطء (لما) عرف (في موضعه) إذ لا حق له في **المحل**، وللعاهر الحجر، ولا عدة عن الزنا، وتسمى هذه شبهة في الفعل يسقط بها الحد على من اشتبه عليه، لا على من لا يشتبه عليه، بخلاف الشبهة في **المحل** كوطء الأب جارية ابنه، فإنه لا يحد، وإن قال علمت أنها حرام، لأن المؤثر فيه الدليل الشرعي كقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لأبيك، ويثبت النسب إذا ادعاه، وتصير أم ولد له. وعند أبي حنيفة شبهة أخرى دارئة للحد، وهي شبهة العقد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التي تزوجها بغير شهود (وكذا حربي دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحد) لأنه في موضع الشبهة لحلها في وقت: كذا ذكره الشارح، والوجه لحلها في بعض الأديان لما سيأتي (بخلاف ما إذا زنى) بعد دخوله دارنا وإسلامه (لأن جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة لأن الزنا حرام في جميع الأديان فلا يكون جهله عذرا، بخلاف الخمر) لعدم حرمة شربها في سائر الأديان (فما في المحيط وغيره: شرط الحد أن لا يظن الزنا حلالا مشكل) فإنه يدل على أن جهله بحرمته وظنه الحل عذر يسقط به الحد عنه، وقد قال المصنف في شرح الهداية ونقل في اشتراط العلم بحرمة الزنا إجماع الفقهاء (بخلاف الذمي أسلم فشرب الخمر) وقال لم أعلم بحرمتها، وقوله: أسلم صفة للذمي لكونه في معنى النكرة كقوله: ولقد أمر على اللئيم يسبني (يحد لظهور." (١)

٣٦٩٢-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"وهذا بالنسبة إلى غيره من المقلدين فكل واحد من الحكمين: أعني الوجوب والتخيير محل آخر، وإليه أشار بقوله (ذكره ذلك البعض بالنسبة إلى غير المجتهد في حق العمل لا الترجيح) لأحدهما (وفي بعضها) أي كتب الحنفية (إن لم يعرف تاريخ) للقولين (فإن نقل في أحد القولين عنه) أي صاحب القولين (ما يقويه) كقوله هذا أشبه أو تفريع عليه (فهو أي ذلك القول المؤيد بالمقوى (الصحيح عنده) أي عند صاحبهما، وفيه أن مجرد التقوية لا تستلزم عدم صحة الآخر كما يفهم من قوله: هو الصحيح (وإلا) أي وإن لم ينقل عنه ما يقوى أحدهما (إن كان) أي وجد (متبع بلغ الاجتهاد) في المذهب (رجح) أحدهما (بما مر من المرجحات إن

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٢٤/٤

وجد) شيء منها (وإلا يعمل بأيهما شاء بشهادة قلبه، وإن كان عاميا اتبع فتوى المفتي فيه) أي العمل أو المذهب (الأتقى الأعلم) الثابت كونه كذا (بالتسامع) وهذا بناء على أن الذي يستفتى منه غير صاحب القولين (وإن) كان (متفقها) تعلم الفقه وتتبع كتب المذهب من غير أن يصير مجتهدا في المذهب كما يدل عليه صيغة التفعل (تبع المتأخرين) من أهل الفتوى في المذهب (وعمل بما هو أصوب وأحوط عنده، وإذ نقل قول الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان) كما ذكره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وغيره. قوله فيها قولان مقول قول الشافعي (حمل) قول الشافعي فيها قولان (على أن للعلماء) السابقين عليه (قولين) فيها، وفائدته التنبيه على أنها محل الاجتهاد لم يقع عليها الإجماع، وقيل التنبيه على أن ما سواهما منفي بالإجماع على ما بين في محله (أو يحتملهما) أي المحل يحتمل القولين لوجود تعادل الدليلين عنده، وعلى التقديرين لم ينسب إليه شيء منهما، ذكره الإمام الرازي ومن تبعه (أولى فيها) قولان معطوف على قوله للعلماء (على القول بالتخيير عند التعادل) أي يتخير المجتهد عند تعادل الدليلين وعدم رجحان أحدهما عنده فيعمل بأيهما شاء: قاله القاضي في التقريب، وتعقبه إمام الحرمين بأنه بناء على اعتقاده أن مذهب الشافعي تصويب المجتهدين، لكن الصحيح من مذهبه أن المصيب واحد فلا يمكن القول عنه بالتخيير، وقد يكون القولان: التحريم والإباحة، ويستحيل التخيير بينهما (أو تقدما) أي القولان (لي) فيكون حكاية لقوليه المرتبين في الزمان المتقدم فقوله: أو يحتملهما، وقوله أو تقدما معطوفان على قوله ان للعلماء بارادة المعنى المصدري: أي حمل على احتمالهما أو تقدمهما بتقرراته، وقال إمام الحرمين وعندي أنه حيث نص على القولين في موضع واحد فليس له فيه مذهب، وقال هذا يدل على علو رتبته وعلمه بطرق الاشتباه، وأما اختلاف الرواية عن أبي حنيفة فليس من باب القولين، وقال الإمام أبو بكر البليغي: أن الاختلاف في الرواية عنه من وجوه: منها الغلط في السماع، ومنها رواية قول رجع عنه ولم يعلم." (١)

٣٦٩٣-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"الحاكم بالجواز أولا (لأنه) حينئذ (مستديم لما يعتقده حراما، وقيل) التحريم تقيد (بقيد أن لا يحكم به) أي بالجواز قبل تغير اجتهاده (وإلا) أي وإن لم يتحقق القيد المذكور بأن حرم النكاح بلا ولي بعدما رفع إلى حاكم يرى جوازه فحكم بصحة النكاح (نقض الحكم) أي وألا يلزم نقض حكم الحاكم في محل مجتهد فيه (بالاجتهاد) والحكم لا ينقض بالاجتهاد. وفيه أن عدم نقض الحكم مسلم لكن لا يلزم منه الحل فيما بينه

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٢٣٣

وبين الله تعالى فتأمل (ولولا) (ما) روى (عن أبي يوسف) على ما سيأتي (لحكم بأن الخلاف) الواقع من المطلق جملة على الإطلاق (خطأ وأن القيد) المذكور (مراد المطلق إذ لم ينقل خلاف في) المسألتين (السابقتين) في مسئلة (المجتهدة) الحنفية (زوجة المجتهد) الشافعي، يعني في حلها له وحرمته عليها إذا قال لها أنت بائن ثم راجعها (و) في مسئلة (حلها) أي التي تزوجها مجتهد بلا ولي ثم مجتهد بولي (للاثنين) أي المجتهدين المذكورين، حيث قال فيلزم فيه رفعه إلى قاض يحكم برأيه فيلزم الآخر، فالحكم بلزوم حكم القاضي على الآخر من غير ذكر خلاف دليل على أن ما حكم به القاضي في محل الخلاف لا ينقض بالاتفاق سواء تغير اجتهاد المحكوم عليه أو لم يتغير، فإذن لزم حمل قول الشافعية في الفرع المذكور بإطلاق التحريم عند تغير الاجتهاد على ما إذا لم يحكم به حاكم، لكن كلام أبي يوسف على ما سيأتي يدل على أن ما ذكر في السابقتين ليس متفقا عليه (ولأن القضاء) في **المحل** المختلف فيه (يرفع حكم الخلاف) من جواز الأخذ بكل واحد من القولين وترك العمل بالآخر فيصير المقضى به واجب العمل بعينه إلا إذا كان نفس القضاء مختلفا فيه (لكن عنده) أي أبي يوسف (في مجتهد طلق) امرأته (ألبتة) أي طلاق البتة بأن قال أنت طالق البتة يقع به بائن عندنا، رجعي عند الشافعي (ونوى) به (واحدة فقضى) عليه (بثلاث) بأن كان القاضي يرى وقوع الثلاث به لأن البت الذي هو القطع إنما يحصل بها (إن كان) المجتهد المطلق (مقضيا عليه) بأن كان مدعي الثلاث زوجته (لزم) أي وقع عليه الثلاث إلزاما من القاضي لحق الخصم (أو) كان مقضيا (له) بأن كان هو المدعي للثلاث (أخذ) المقضي له (بأشد الأمرين) وأصعبهما على نفسه، والمراد بالأمرين: المقضي به، وهو الثلاث هنا، وحكم رأيه، وإنما لم يتعين في المقضي به لأنه حق المقضي له، فله أن يتركه ويأخذ بما هو الأولى منه (فلو قضى) للزوج المجتهد (بالرجعة) أي بصحتها في طلاق اختلف في كونه متعقبا للرجعة (ومعتقده) أي الزوج أنه يترتب على طلاقه (البينونة يؤخذ بها) أي بالبينونة لكونها أشد الأمرين (فلم يرفع حكم رأيه) أي المجتهد (بالقضاء مطلقا كقول محمد) فإنه قال يرفع مطلقا. قوله كقول محمد صفة المفعول المطلق: أي رفعا مثل مقول محمد في الإطلاق." (١)

٣٦٩٤-تيسير التحرير أمير باد شاه (٩٧٢)

"من المجتهدين. قال المصنف: وهذا القول في الحقيقة تفصيل لقوله، وقيل لا. قال المصنف (وهو) يعني هذا القول (الغالب على الظن) كناية عن كمال قوته بحيث جعل الظن متعلقا بنفسه فلا يتعلق بما يخالفه، ثم

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٣٥/٤

بين وجه غلبته بقوله (لعدم ما يوجبه) أي لزوم اتباع من التزم تقليده (شرعا) أي إيجابا شرعيا، إذ لا يجب على المقلد إلا اتباع أهل العلم لقوله تعالى - {فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون} -: فليس التزامه من الموجبات شرعا (ويتخرج) أي يستنبط (منه) أي من جواز اتباع غير مقلده الأول وعدم التضييق عليه (جواز اتباعه رخص المذاهب) أي أخذه من المذاهب ما هو الأهون عليه فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعي، إذ للإنسان أن يسلك) المسلك (الأخف عليه إذا كان له) أي للإنسان (إليه) أي ذلك المسلك الأخف (سبيل) . ثم بين السبيل بقوله (بأن لم يكن عمل بآخر) أي بقول آخر مخالف لذلك الأخف (فيه) أي في ذلك المحل المختلف فيه (وكان صلى الله عليه وسلم يحب ما خفف عليهم) . في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها بلفظ عنهم، وفي رواية بلفظ ما يخفف عنهم: أي أمته، وذكروا عدة أحاديث صحيحة دالة على هذا المعنى. وما نقل عن ابن عبد البر: من أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعا، فلا نسلم صحة النقل عنه، ولو سلم فلا نسلم صحة دعوى الإجماع، كيف وفي تفسيق المتتبع للرخص روايتان عن أحمد، وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلد (وقيده) أي جواز تقليد غير مقلده (متأخر) وهو العلامة القرافي (بأن لا يترتب عليه) أي على تقليد الغير (ما يمنعانه) بإيقاع الفعل على وجه يحكم ببطلانه المجتهدان معا لمخالفته الأول فيما قلد فيه غيره، والثاني في شيء فيما يتوقف عليه صحة ذلك العمل عنده، فالموصول عبارة عن إيقاع الفعل على الوجه المذكور، والضمير المفعول للموصول. ثم أشار إلى تصوير هذا التفسيق بقوله (فمن قلد الشافعي في عدم) فرضية (الدلك) للأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل (و) قلد (مالكا في عدم نقض اللمس بلا شهوة) للوضوء (وصلى إن كان الوضوء بذلك صحت) صلاته عند مالك (وإلا) أي وإن لم يكن بدلك (بطلت عندهما) أي مالك والشافعي ولا يخفى أنه كان مقتضى السياق أن تدلك بطلت عندهما من غير الشرط والجزاء، لأنه قد علم من التقليدين أن المقلد المذكور ترك الدلك ولمس بلا شهوة ولم يعد الوضوء، لكنه أراد أن يقلد الشافعي في عدم فريضة الدلك لو وقع منه الدلك مع عدم اعتقاد فريضته تصح صلاته عند مالك فإن قلت على هذا كان ينبغي أن يذكر شرطية أخرى في تقليد مالك قلت: اكتفى بذلك لأنه يعلم بالمقايسة واعترض عليه بأن بطلان الصورة المذكورة عندهما غير مسلم فإن مالكا مثلا لم يقل." (١)

٣٦٩٥-العقد التليد في اختصار الدر النضيد = المعيد في أدب المفيد والمستفيد العلموي (٩٨١)

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٥٤/٤

"الصفحة البحر الأشعار والأرجاز

١١٢ الكامل فساد كبير عالم متهتك

وأكبر منه جاهل متنسك

هما فتنة للعالمين عظيمة

لمن بهما في دينه يتمسك

قافية اللام

وكتب الشافعي إلى محمد بن الحسن رضي الله عنهما:

٢٥٢ مجزوء الرجز قولا لمن لم ترعيـ

ـنا من رآه مثله

ومن كأن من رآ

ه قد رأى من قبله

العلم ينهى أهله

أن يمنعوه أهله

لعله يبذله

لأهله لعله

وأنشد الخطيب في هذا **المحل**:

١٦٣، ١٦٤ الرجز ولا تشارك في الحديث أهله

وإن عرفت فرعه وأصله

ولآخر:

٥١ الطويل تعلم فليس المرء يخلق عالما

وليس أخو علم كمن هو جاهل

وإن كبير القوم لا علم عنده

صغير إذا التفت عليه المحافل." (١)

---

(١) العقد التليد في اختصار الدر النضيد = المعيد في أدب المفيد والمستفيد العلموي ص/٣٥٠

٣٦٩٦-القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد ابن ملا فروخ (١٠٦١)

"بانفراده فمغالطة مدفوعة بما لا يسع هذا **المحل** بيانه

وإجمال ذلك أنه إنما يقول له إنها باطلة إن كنت أخذت في ذلك الأمر الذي حكمت أنا ببطلانه من أجله بمذهبي وأما إن كنت قلدت فيه غيري فلا أحكم ببطلانها حينئذ في حقك إذ كنت متمسكا بقول مجتهد وكذلك يقول له الآخر والآخر فبطل إطلاق قولهم يمنع التلفيق بأن كلا من المجتهدين حاكم ببطلان صلاته مثلا بل يقيد الحكم منه ببطلانها بما إذا كان متمسكا فيها بمذهبه فيما يرى ذلك المجتهد بطلانها بسبب فعله أو تركه لا أن قلد غيره فيه فافهم ما فيه فتندفع تلك المغالطة التي." (١)

٣٦٩٧-القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد ابن ملا فروخ (١٠٦١)

"قلت وفي تخصيص الأئمة الأربعة كلام لا يسع في هذا **المحل** بيانه." (٢)

٣٦٩٨-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"وصلى الله على سيدنا محمد

ــــــــوالاختصاص به بمعنى أن كل وصف بجميل أو جنس ذلك لأجل الإنعام أصفه تعالى بمالكيته أو استحقاقه والاختصاص به لأجل إنعامه.

وبالمبتدأ والمعنى حينئذ أصفه بمالكيته كل وصف بجميل أو جنسه لأجل إنعامه أو باستحقاق ذلك أو لاختصاص به بمعنى أن كل وصف بجميل أو جنس ذلك لأجل إنعامه أصفه تعالى بمالكيته أو استحقاقه أو الاختصاص به ولا إشكال في صحته وحسنه.

(انتهى) والفرق بين المعنيين دقيق أشار إليه بقوله بمعنى أن كل وصف بجميل أو جنس ذلك لأجل الإنعام أصف الله تعالى بمالكيته إلى آخره.

فتأمل حق التأمل.

ولا يخفى أنه يلزم على تعلقه بالمبتدأ الإخبار عن المصدر قبل أن يكمل يعني يذكر متعلقه وهو لا يجوز.

عارضه فيه على ذلك الزركشي في شرح تلخيص المفتاح واختار أنه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر أو بمحذوف يدل عليه الحمد أي نحمده على ما أنعم.

---

(١) القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد ابن ملا فروخ ص/٩٥

(٢) القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد ابن ملا فروخ ص/١١٨

وفي حواشي المولى علاء الدين في مصنفه على المطول أن الظاهر أن الظرف مستقر خبر بعد خبر ليظهر تحقق الاستحقاقين لا لغو متعلق بالحمد فصل بينه وبين عامله تنبيها على أن الاستحقاق الذاتي أقدم من الوصفي كما قيل فتدبر.

وما مصدرية لا موصول اسمي وهو المختار وعلى ما قيل يجوز جعلها تعليلية ويجوز جعلها للمصاحبة وبمعنى في وبمعنى مع ويمكن جعلها للاستعلاء إشارة إلى تفخيم الحمد (انتهى) .

(أقول) أما الأول فظاهر وأما الثاني فبعيد وأما الثالث فغير صحيح إذ لا معنى لجعل الحمد مظروفا على الإنعام وأما الرابع فإن لم يكن عين الثاني فهو قريب منه وأما الخامس فنظر فيه بعض العلماء بأن الحمد من جملة النعم وبأن إرادة الاستعلاء على الإنعام مخل بالبلاغة في هذا **المحل** ولهذا كانت النعمة في الغالب إذا ذكرت مع الحمد في القرآن لم تقترن بعلى وحيث أشير إلى ذكر النعمة أتي بعلى «كقوله - صلى الله عليه وسلم - إذا رأى ما يكره الحمد لله على كل حال» إشارة إلى ستر النعمة واستيلاء الحمد عليها.

(٣) وصلى الله على سيدنا محمد: صلى فعل ماض قياسا مصدره التصلية وهو مهجور فلا يقال لعدم السماع وإن كان هو القياس. كذا قال غير واحد وفي القاموس ما يؤيده حيث قال صلى صلاة لا تصلية دعاء (انتهى) . أقول دعوى عدم السماع ممنوعة فقد سمع في الشعر القديم كما في العقد لابن عبد ربه:." (١)

٣٦٩٩-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"والناس لهم أتباع؛ ٣٢ - والناس في الفقه عيال على أبي حنيفة - رضي الله عنه -، ٣٣ - ولقد أنصف الإمام الشافعي - رحمه الله - حيث قال: من أراد أن يتبحر في الفقه فلينظر إلى كتب أبي حنيفة - رحمه الله -، ٣٤ -كما نقله ابن وهبان عن حرملة،

ـــــــبأصحابنا أصحاب مذهبنا وهم أبو حنيفة وأصحابه - رحمهم الله -.

والسبق التقدم وهذا الشأن ما ذكره من التدريس والفتوى ونحوهما.

هكذا يجب أن يفهم هذا **المحل**.

(٣١) والناس لهم أتباع: الناس يجوز أن يقرأ بالنصب عطفا على دخول أن قبله مع ملاحظة أداة التعليل. والمعنى على هذا إنما خصصت أصحابنا بالاتصاف بما ذكر لأن الناس لهم أتباع ويجوز أن يقرأ بالرفع وتكون

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١١/١

الواو للحال والتقدير على هذا لأن أصحابنا لهم خصوصية السبق في هذا الشأن والحال أن الناس لهم أتباع والناس البشر وقد اختلف في اشتقاقه فقيل من ناس ينوس إذا تحرك وقيل من الأنس وهو السكون والألفة وقيل من النسيان وعلى الثاني قول الشاعر:

وما سمي الإنسان إلا لأنسه ... وما القلب إلا أنه يتقلب

والأتباع جمع تبع محركة وهو من يمشي خلفك ويأخذ بقولك.

(٣٢) والناس في الفقه عيال على أبي حنيفة – رحمه الله –: هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره أن يقال لم كان الناس أتباعا لأصحابك فيما ذكر؟ فقال الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة وأصحابه – رحمه الله – أي كالعيال والعيال ككتاب جمع عيل وهو من يكون نفقته على غيره.

(٣٣) ولقد أنصف الإمام الشافعي – رحمه الله – حيث قال من أراد أن يتبحر في الفقه فلينظر إلى كتب أبي حنيفة – رحمه الله –: أنصف من الإنصاف وهو العدل وحيث هنا ظرف زمان والمعنى ولقد عدل الشافعي وقت قوله هذا والتبحر التوسع يقال تبحر في العلم توسع وتعمق ونظر الشيء وإليه تأمل بالبصر وقوله إلى كتب أبي حنيفة أي كتب أصحاب أبي حنيفة المصنفة على مذهبه لأن أبا حنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الأكبر في علم الكلام على ما اشتهر.

(٣٤)كما نقله ابن وهبان عن حرملة: أي على ما نقله وإلا ما هنا عينه لا مثله." (١)

٣٧٠٠–غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"أو لاندفاع الضرورة به من صحة الكلام به، فلا حاجة إلى الآخر. ١٣ –

والثاني أوجه لأن الأول لا يسلمه الخصم لأنه قائل بعموم المشترك،

ــــــــوهو أن يقال المراد بالأعمال العبادات، وبه نقول أنه لا عبادة إلا بالنية أما إذا أتى بالوضوء المأمور به بغير نية رفع الحدث أو استباحة الصلاة فالحديث ساكت عنه.

(١٢) أو لاندفاع الضرورة به من صحة الكلام به فلا حاجة إلى الآخر: يعني أن الحكم الذي قدر في الحديث بدلالة الاقتضاء لا يخلو: إما أن يكون مشتركا لفظيا فالمشترك اللفظي لا عموم له عندنا، أو معنويا، فهو وإن كان له عموم، لكن الضرورة التي أوجبت تقدير الحكم تندفع بإرادة أحد فرديه وهو الأخروي.

هذا هو المراد بقرينة قوله: والثاني أوجه لأن الأول لا يسلمه الخصم لأنه قائل بعموم المشترك؛ لكن فيه ما

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢٧/١

قدمناه عن الأكمل من أن الحكم إنما يستقيم أن يكون مشتركا بينهما اشتراكا معنويا أن لو كان مقولا عليهما بالتواطؤ وهو ممنوع.

(١٣) والثاني أوجه لأن الأول لا يسلمه الخصم لأنه قائل بعموم المشترك: قيل وإنما جاز الأول وإن كان الثاني أوجه لأن بناء المختلف على المختلف فيه جائز في التحقيق، بناء على ما أثبت المعنى كما في كتاب الأصول (انتهى) .

قال في المستصفى شرح النافع في آخر باب جنايات الحج: يجوز الاستدلال بالمختلف فيه للإيضاح.

وقال الفاضل حسن جلبي في حواشيه على التلويح في بحث المطلق: أنه يجوز رد المختلف إلى المختلف في طريق الاحتجاج إذا كان الخصم ملزما (انتهى) .

بيان ذلك فيما إذا اشترك محرمان في قتل صيد، فعلى كل واحد منهما جزاء كامل عندنا لأنه جنى على إحرامه؛ ألا ترى أن الشركة في الإتلاف فوق الدلالة، والدلالة على الصيد توجب الجزاء، وعند الشافعي عليهما جزاء واحد.

وحاصل الخلاف يرجع إلى أصل وهو أن ما يجب عليه من الجزاء بقتل الصيد بدل محض عند الشافعي وليس فيه معنى الكفارة. وعندنا كفارة وبدل.

وإذا كان بدلا محضا عنده يتحد باتحاد المحل ويتعدد بتعدده ولا اعتبار لتعدد الفاعل ولا لاتحاده.

فإن قيل كيف يستقيم هذا الاستدلال على الشافعي وعنده لا يجب الجزاء على الدال؟ قيل يجوز أن يستدل بالمختلف فيه للإيضاح فإن الشركة لما." (١)

٣٧٠١-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"ودليلها ما رواه مسلم عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعا «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا، أو يجد ريحا» ، وفي فتح القدير من باب الأنجاس ما يوضحها فنسوق عبارته بتمامها.

قوله تطهير النجاسة واجب بقدر الإمكان وأما إذا لم يتمكن من الإزالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجيس الثوب قيل: الواجب غسل طرف منه فإن غسله بتحر، أو بلا تحر طهر ٢ - وذكر الوجه يبين

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٥٥/١

أن لا أثر للتحري، وهو ٣ - أن يغسل بعضه مع أن الأصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة، لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضي بالنجاسة بالشك كذا، أورده الإسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال: وسمعت الإمام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسألة في السير الكبير هي: إذا فتحنا حصنا وفيهم ذمي لا

ـــــــقوله: ما رواه مسلم إلخ. ظاهره أنه ليس في البخاري، وظاهره أيضا أنه في مسلم بهذا اللفظ، وليس كذلك بل هو في الصحيحين لا بهذا اللفظ والذي في الصحيحين عن عبد الله بن زيد قال: «شكي إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة قال: لا ينصرف حتى يسمع صوتا، أو يجد ريحا» انتهى، قيل: هذه القاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر.

(٢) قلت قوله: وذكر الوجه: أي وجه طهارة الثوب بغسل طرف منه. (٣) قوله: أن يغسل بعضه متعلق بقوله الآتي: وقع الشك في قيام النجاسة، وفي أكثر النسخ ووقع ولا صحة له ولا يظهر لتقديم المعمول على عامله هنا نكتة.." (١)

٣٧٠٢-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"قسم، طهر لوقوع الشك في كل جزء هل هو المتنجس، أو لا.؟

ـــــــفإذا زال اليقين ووقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لا يمتنع العمل بما كان ثابتا يقينا؛ لأن اليقين لا يزول بالشك، والأصل فيه أن الشك قسمان: قسم طارئ على اليقين أي حاصل بأمر خارج عنه وشك طارئ باليقين أي بمعارضة دليل مع دليل آخر، فالأول لا يزيل اليقين والثاني يخرجه عن كونه يقينا، بيان ذلك أن الشك إنما ينشأ عن عدم الدليل، أو عن تقابل دليلين متساويين متحدين زمانا ومحلا، حتى لو اختلف زمانهما يكون الثاني ناسخا للأول إذا كان دليل الوجود دون البقاء، وإن اختلف محلهما فلا تقابل، وإن جهل حصل الشك لعدم الدليل على الزوال عن المحل الآخر، والبقاء فيه، فإذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم، والشك في ثبوت ضد ذلك الحكم لذلك المحل إنما يتأتى في عدم دليل، أو في تقابل دليلين متساويين يقتضي أحدهما بقاء الحكم الأول، والآخر عدمه، وحينئذ يتساقطان ويبقى الحكم الأول بدليل، فهذا معنى قولهم اليقين لا

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١٩٤/١

يرتفع بالشك.

وهذا هو القسم الأول من قسمي الشك، ولا يمكن أن يتأتى الشك حينئذ من دليل معارض لدليل الأول مساو له يكون نسخا إن كان الأول دليل الوجود دون البقاء فهو القسم الثاني من قسمي الشك أما إذا ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيمكن أن يقال: الشك في دليل معارض لدليل مساو له يثبت ضد ذلك الحكم؛ لأن المحل لما لم يكن معلوما لم يتيقن كون الدليل الآخر ناسخا بل احتمل أن يثبت ضد الحكم في المحل الأول فيكون ناسخا، فإن ثبت في محل آخر فلا يكون ناسخا احتمالا على السواء فحصل الشك ضرورة في بقاء الحكم في المحل المجهول وعدمه، وهو أيضا في القسم من قسمي الشك، وهو ناشئ من اليقين الأول مع معارضه، وليس بشك خارج عنه ورد عليه كما في القسم الأول، وهو يقتضي الرجوع إلى يقين آخر غير اليقين العارض فتأمل، وأمعن النظر، فإن الإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني لم يضع تلك المسألة في السير من غير تحقيق، خصوصا، وهي في أمر القتل الذي هو عظيم الخطر يدرأ بالشبهات والله تعالى الموفق (انتهى) .

قلت وهو تحقيق وبالقبول حقيق.

(١٠) قوله: قسم طهر لوقوع الشك، هذا خلاف التحقيق والتحقيق أنه لا يطهر، وإنما جاز لكل الانتفاع للشك فيها حتى لو جمع عاد كما في البحر للمصنف - رحمه الله -." (١)

٣٧٠٣-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"مسلم، واطردت العادة بالأمان للكافر، هل يكون بمنزلة اشتراط الأمان له فيحرم على المسلمين إعانة المسلم عليه؟ وحين تأليف هذا المحل ورد علي سؤال فيمن آجر مطبخا لطبخ السكر وفيه فخار، أذن للمستأجر في استعمالها فتلف ذلك، وقد جرى العرف في المطابخ بضمانها على المستأجر ٢٦ - فأجبت بأن المعروف كالمشروط فصار كأنه صرح بضمانها عليه.

والعارية إذا اشترط فيها الضمان على المستعير ٢٧ - تصير مضمونة عندنا في رواية، ذكره الزيلعي في العارية ـــــــمحضا فجازاه عليه، ولم يشترط ودفعه المستقرض لا على وجه الربا، ويظهر في الثانية حرمة الإعانة للعادة المطردة تأمل، ومنها الصواب أن يقول: والثانية.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١/١٩٧

(٢٦) قوله: فأجبت بأن المعروف كالمشروط.

قيل عليه: لا ينبغي بل لا يجوز أن يفتى بهذا أصلا؛ لأن رواية الضمان على تقدير التصريح بالشرط إنما ذكرت على سبيل إرخاء العنان مع الشافعي القائل بالضمان في الحديث، وإلا فقال أبدا.

فقوله: أبدا تفيد العموم وشمول حال الشرط، ومع ذلك صرح به وأقره، فقال: ولو شرط فيهما الضمان، وإنما الضمان بالتعدي.

ونقل عن الينابيع ما ذكر عن البزازية أيضا، وفيه الشرط لغو ولا تضمن ففي كل ذلك تأكيد للحكم وتحذير من أن يعمل بتلك الرواية المخالفة للدراية على تقدير التصريح بالشرط.

وأما عند عدمه فجميع المتون والشروح تنادي بأنه قول مقبول لا مجروح.

قال الإمام المعروف بقاضي خان في فتاويه: رجل أعار شيئا، وشرط أن يكون المستعير ضامنا لما هلك في يده لم يصح هذا الضمان، ولا يكون ضامنا عندنا، ومثله في الخلاصة وغيره (انتهى) .

هذا، وما ذكره المصنف – رحمه الله – من الجواب مخالف لما ذكره نفسه في الفوائد الزينية: أنه لا يحل الإفتاء من القواعد والضوابط، وإنما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا به.

(٢٧) قوله: تصير مضمونة عندنا في رواية: فيه إشعار بأن الصحيح المفتى به خلافهما، وحينئذ فلا حاجة إلى ما أطال به بعض أرباب الحواشي.." (١)

٣٧٠٤-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"القاعدة السادسة: «الحدود تدرأ بالشبهات» ١ –، وهو حديث رواه الأسيوطي، معزيا إلى ابن عدي من حديث ابن عباس – رضي الله تعالى عنهما –، وأخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة – رضي الله تعالى عنه – «ادفعوا الحدود ما استطعتم» ، وأخرج الترمذي، والحاكم من حديث عائشة – رضي الله تعالى عنها – «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ٢ – فإن وجدتم للمسلمين مخرجا فخلوا سبيلهم، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة» ، وأخرج الطبراني عن ابن مسعود – رضي الله تعالى عنه – موقوفا (ادرءوا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم) ، وفي فتح القدير: أجمع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدرأ بالشبهات، والحديث المروي في ذلك متفق عليه، وتلقته الأمة بالقبول.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣٠٨/١

والشبهة ما يشبه الثابت، وليس بثابت، وأصحابنا - رحمهم الله - قسموها إلى شبهة في الفعل، وتسمى شبهة الاشتباه، وإلى شبهة في **المحل**؛ فالأولى تتحقق في حق من اشتبه عليه الحل، والحرمة فظن غير الدليل دليلا فلا بد من الظن، وإلا فلا شبهة أصلا.

ـــــــ [القاعدة السادسة الحدود تدرأ بالشبهات]

قوله: وهو حديث ذكر الضمير الراجع للقاعدة مراعاة للخبر.

(٢) قوله: فإن وجدتم للمسلمين مخرجا فخلوا سبيله، أرجع ضمير الأفراد على الجمع باعتبار واحده.." (١)

٣٧٠٥-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"كظنه حل وطء جارية زوجته ٤ - أو أبيه أو أمه أو جده، وإن علا، ووطء المطلقة ثلاثا في العدة أو بائنا على مال، والمختلعة أو أم الولد إذا أعتقها، وهي في العدة،، ووطء العبد جارية مولاه، والمرتهن في حق المرهونة في رواية، ومستعير الرهن كالمرتهن.

ففي هذه المواضع لا حد إذا قال: ظننت أنها تحل لي، ولو قال: علمت أنها حرام علي وجب الحد، ٥ - ولو ادعى أحدهما الظن ٦ - والآخر لم يدع، لا حد عليهما حتى يقرا جميعا بعلمهما بالحرمة

٧ - والشبهة في **المحل** في ستة مواضع:

ــــــــقوله: كظنه حل وطء جارية زوجته؛ لأنه وإن كان زنا؛ لعدم الملك، وحق التملك فيها؛ غير أن البسوطة تجري بينهما في الانتفاع بالأموال، والرضى بذلك عادة، وهي تجوز الانتفاع بالمال شرعا، فإذا ظن الوطء من هذا القبيل يعذر؛ لأن وطء الجواري من قبيل الاستخدام فيشتبه الحل، والاشتباه في محله معذور فيه.

(٤) قوله: أو أبيه: لو قال أو أصله، وإن علا لكان أولى.

(٥) قوله: ولو ادعى أحدهما الظن، قال في البحر: أطلق في ظن الحل فيشمل ظن الرجل، وظن الجارية فإن ظنا فلا حد، وإن علما الحرمة وجب الحد، وإن ظنه الرجل، وعلمتها الجارية أو العكس فلا حد؛ لأن الشبهة إذا تمكنت في الفعل من أحد الجانبين تتعدى إلى الجانب الآخر ضرورة كذا في المحيط.

(٦) قوله: والآخر لم يدع: يشمل الشاك، والعالم بالحرمة

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣٧٩/١

(٧) قوله: والشبهة في **المحل** في ستة مواضع: قيل عليه: المذكور في الكتب خمسة، وقد عدوا الجارية الممهورة من أفراد الشبهة في **المحل** في غيره من كتب الفقه فالظاهر أنه سقط من قلم الناسخ (انتهى) .

أقول: هذا على ما في نسخه، وأما على ما هو ثابت في أكثر النسخ فلا سقط.." (١)

٣٧٠٦-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"٣ - ولم يظهر لي كونها من فروعها وإنما هي من فروع ضدها، وهو أنه من أخر الشيء بعد أوانه، فليتأمل في الحكم فإنه لم يذكر إلا عدم الجواز

٤ - فلم يعاقب بحرمان شيء.

٥ - ومن فروعها لو طلقها ثلاثا بلا رضاها قاصدا حرمانها من الإرث في مرض موته فإنها ترثه.

٦ - وخرجت عنها مسائل: الأولى: لو قتلت أم الولد سيدها

ـــــــذل الرق وتعلق الحرمة المتعلقة بحقوق السيد الواجبة عليه فأخره بعد أوانه لفرض فعوقب بحرمان ذلك الغرض فتأمل. وإذا لم يؤول كذلك لزم أن يكون من فروع واحدة من القاعدتين.

(٣) قوله: ولم يظهر لي كونها من فروعها إلخ. لأنها ليست من الاستعجال في شيء أقول: وإنما هي من فروع ضدها. قيل: لو كانت من فروع ضدها لبطلت الكتابة به ولم يقل أحد ببطلانها. وفي منهاج النووي وشرحه للمحلي: الكتابة لازمة من جهة السيد ليس له فسخها إلا أن يعجز المكاتب عن الأداء عند **المحل** بنجم أو ببعضه، فللسيد الفسخ في ذلك وفيما إذا امتنع من الأداء مع القدرة عليه كما في الروضة (انتهى) .

فإن حمل كلام الطحاوي والسبكي على الأخير منهما فلا إشكال وإلا فمشكل.

(٤) قوله: فلم يعاقب بحرمان شيء إلخ. قيل عليه: ممنوع، فإنه عوقب بحرمان النظر حيث منع عنه شرعا وصار بالتأخير محظورا ولو سلم لم تكن من فروع ضدها ادعى أنها من فروعه.

[من فروعها طلقها ثلاثا بلا رضاها قاصدا حرمانها من الإرث في مرض موته]

(٥) قوله: ومن فروعها لو طلقها بلا رضاها إلخ. قيل عليه: فيه نظر لأن الميت لم يتصف بحرمان بعد موته، وإنما المحروم الورثة؛ لأنه لم يكن حكم إلا بعد موته.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣٨٠/١

[وخرجت عن هذه القاعدة مسائل]

[قتلت أم الولد سيدها]

قوله: وخرجت عنها مسائل إلخ. قال الجلال السيوطي في أشباهه: كنت أسمع عن شيخنا قاضي القضاة علم الدين البلقيني أنه زاد في القاعدة لفظا لا يحتاج معه." (١)

٣٧٠٧-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"وانقطاع الحيض، وانقطاع النفاس، وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك.

٦ - والمطهرات للنجاسة خمسة عشر: ٧ - المائع الطاهر القالع،

ـــــــقوله: وانقطاع الحيض إلخ. قيل عليه: فيه بحث لأنهم صرحوا بأن وضوء الحائض مستحب لأنه لتذكر العادة وهل هو صحيح؟ الظاهر من كلامه نفي صحته وإن كان قربة (انتهى) . أقول: استحبابه لتذكر العادة لا ينافي عدم صحة الصلاة به

(٦) قوله: والمطهرات للنجاسة خمسة عشر. أقول: قد أوصلها ابن الشحنة إلى ثلاثة وعشرين ونظمها العلامة عمر بن نجيم أخو المصنف فقال:

لنظم الخبايا في الزوايا يحبه ... أولو الفضل تحصيلا لفقه تعزلا

وقد ذكروا أن المطهر عشرة ... وزادوا ثلاثا ثم عشرا عن الملا

فغسل وتخليل وفرك تخلل ... ونحت وحفر مع جفاف تحصلا

ونزح وقد غارت دخول تقور ... ومسح وقلب العين والشيء قد غلا

ونار وندف قسمة مع دلكه ... ذكاة ودبغ الجلد إن يقبل أدخلا

تصرفه في البعض أو غسل بعضه ... كذاك فكن ذا فطنة متأملا

فهذا قصارى ما تيسر جمعه ... وفي بعضه شيء فلا تك مهملا

قوله: المطهرات للنجاسة. التطهير إما إثبات الطهارة أو إزالة النجاسة وكل منهما يستدعي ثبوت نجاسة المحل حكميا أو حقيقيا لئلا يلزم إثبات الثابت أو إزالة المزال، فإن فسر بالإزالة فحسن وإن فسر بإثبات الطهارة

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٤٥٢/١

فالمراد تطهير **المحل** من النجاسة كذا في المستصفى. (٧) قوله: المائع الطاهر القالع. المائع السائل من ماع يميع إذا سال وهو شامل للماء المستعمل، وهذا عند محمد ورواية عن الإمام وعليه الفتوى، وقال أبو يوسف: النجاسة الغليظة زالت به ولكن نجاسة الماء باقية، وقيل: إذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه فكذلك، والأصح أنه لا يطهر به نجس كما في الزاهدي. والمراد بالقالع." (١)

٣٧٠٨-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"ودلك النعل بالأرض، ٩ - وجفاف الأرض بالشمس،

ـــــــالمزيل الذي ينعصر بالعصر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن والزيت واللبن وغيرهما فإنه لا يزول به النجاسة بالإجماع، كما في الحقائق لكن في الزاهدي عن أبي يوسف - رحمه الله - إذا ذهب أثر الدم عن الثوب بالدهن أو الزيت جاز لكن لم يجز في البدن، وحاصل أصل المسألة راجع إلى أصل وهو أن الماء لا ينجس حال الاستعمال لأن النجاسة لا تحل محلين ففي حال المعالجة لم تزايل العضو فلم يحل الماء فيعدى إلى سائر المائعات لأنها تزيل عنه النجاسة وأثرها. فوجب أن تقيد الطهارة كالماء بالأولى لأن الخل أقلع للنجاسة من الماء لأنه يزيل اللون والدسومة والماء لا يزيلهما، وهذا لأن نجاسة **المحل** إنما كانت لمجاورة عين النجاسة به فإذا زال عينها بقي **المحل** طاهرا كما كان. وقال محمد: ينجس الماء كلما لاقى النجس والنجس لا يفيد الطهارة إلا أن هذا القياس ترك في الماء ضرورة إمكان التطهير الذي كلفنا به فبقي ما عداه على أصل القياس. (٨) قوله: ودلك النعل بأرض إلخ. ونحوه كالخف والفرو من نجس ذي جرم جف سواء كان الجرم من نفسه أو غيره يكون مطهرا له وهذا عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير، وروى رجوحه كما في المحيط. وقال أبو يوسف: يطهر الخف في الرطبة أيضا إذا مسحه بالتراب لأنه يجذب رطوبتها ويصير كالتي جفت وعليه الفتوى وفي الزاهدي: إذا أصاب نعله بول أو خمر فمشى على التراب ولزق به وجف فمسحه بالأرض طهر عند الإمام. وتقيد الدلك بالأرض رواية الأصل. وذكر في الجامع الصغير أنه إن حكه أو حته بعد ما يبس طهر. وينبغي أن يذكر المصنف - رحمه الله - ذهاب الأثر كما في مختصر القدوري وفي التمرتاشي نقلا عن أبي اليسر أن الخف إنما يطهر بالدلك إذا أصاب النجس موضع الوطء فإن أصاب ما فوقه لا يطهر إلا بالغسل والصحيح أنه على الاختلاف. واعلم أن المراد بالفرو الذي يطهر بالدلك الوجه الذي لا شعر

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢/٧

عليه أما الوجه الذي عليه الشعر فلا يطهر إلا بالغسل. وفي صلاة البقالي أن الخف الغير المدبوغ لا يطهر إلا بالغسل كما في التمرتاشي.

(٩) قوله: وجفاف الأرض بالشمس، أي ذهاب نداوتها بالشمس أو غيرها مع." (١)

٣٧٠٩-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"ومسح الصيقل، ١١ - ونحت الخشب، ١٢ - وفرك المني من الثوب،

ــــــذهاب الأثر أي الريح والتعبير بالجفاف أولى من اليبس الواقع في عبارة النقاية وغيرها فإنه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء، والمراد بالأرض التراب وما في حكمه كالحجر والجص والآجر واللبن ونحوها مما هو موضوع فيها، بخلاف ما عليها فإنها لا تطهر إلا بالغسل وكذا حكم ما اتصل بها من غيرها من النبات سواء كان في بناء أو كالخص بالضم وهو سترة السطح من القصب والخشب والكلأ رطبا كان أو يابسا. والتقييد بالجفاف ليس للتخصيص بل المراد أنها تطهر بالجفاف كما تطهر بالغسل فلو صب على الأرض من الماء ما يغسل به ثوب نجس ثلاث مرات فقد طهرت، كما روي عن محمد - رحمه الله -: وظاهر إطلاق المصنف - رحمه الله - أن تطهر بالجفاف في حق الصلاة والتيمم وهو رواية ابن شاس عن أصحابنا. لكنه خلاف الأصح كما في الزاهدي وخلاف ظاهر الرواية كما في التحفة. وذكر التمرتاشي في كون السطح بمنزلة الأرض روايتين والأصح أنه يطهر. قيل: هذا إذا كان التراب في الغلظ بمنزلة أربع أصابع ثم لا فرق في الجفاف بين أن يكون بالشمس أو الريح كما تقدم، فقوله بالشمس ليس بقيد احترازي.

(١٠) قوله: ومسح الصيقل كالسيف والمرآة مطهر له سواء كان النجس رطبا أو يابسا، متجسدا كان أو غيره، لما صح أن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها. قيد بالصيقل لأن المحل لو كان خشنا أو منقوشا لا يطهر بالمسح. قال الكمال ويتفرع على طهارة الصيقل بالمسح لو كان على ظفره نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والجريدة الخضراء والخشب الخراطي والبوريا والقصب. (١١) قوله: ونحت الخشب. وكذا شقه على ما صرحوا به فيما يحتمل الشق. (١٢) قوله: وفرك المني من البدن. أي غمزه بيده أو حكه حتى يتفتت، ومثله الثوب كما سيأتي قريبا وفيه إيماء إلى أنه لو اختلط

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٨/٢

ببوله على رأس الذكر أو بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ. وقال الفقيه أبو جعفر: إن مشايخنا لم يعتبروه لأنه." (١)

٣٧١٠-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"والذكاة من الأهل في المحل، ١٧ - ونزح البئر، ١٨ - ودخول الماء من جانب وخروجه من جانب آخر، وحفر الأرض بقلب الأعلى أسفل. وذكر بعضهم أن قسمة المثلي من المطهرات؛ فلو تنجس بئر فقسم طهر. وفي التحقيق لا يطهر وإنما جاز لكل الانتفاع بالشك فيها حتى لو جمع عادت.

١٩ - الثوب يطهر بالفرك من المني

ــــــــقوله: والذكاة من الأهل في المحل. قال في القنية نقلا عن المحيط: ما طهر جلده بالدباغ طهر جلده ولحمه بالتذكية. قيل: يشترط عند علمائنا أن تكون الذكاة بين اللبة واللحيين من أهلها يعني المسلم أو الذمي ذبحا مقرونا بالتسمية. (١٧) قوله: ونزح البئر. أقول: قد يكون نزح البئر مطهرا للبئر وما في البئر إذا لم يمكن إخراجه، كما في البزازية: عظم نجس وقع فيه وتعذر إخراجه يجعل الكل كغسل العظم (انتهى) .

وعلى هذا فقولهم: لا يفيد نزح البئر قبل إخراج ما وقع فيها، محله إذا أمكن إخراجه. (١٨) قوله: ودخول الماء من جانب إلخ. في الولوالجية: الحوض الصغير إذا صار نجسا فدخل الماء من جانب وخرج من جانب آخر يطهر، وإن لم يخرج بمثل ما فيه لأن الماء الجاري لما اتصل وخرج صار في حكم الجاري والماء الجاري طاهر إلا أن تستبين فيه النجاسة، وقيد بالخروج لأن الحوض إذا كان عشرا في عشر فعلا ماؤه ووقعت فيه النجاسة ثم دخل فيه الماء فامتلأ ولم يخرج منه شيء لا يطهر لأنه كلما دخل فيه الماء تنجس

(١٩) قوله: الثوب يطهر بالفرك من المني إلخ. قيل: ولم يذكر المصنف - رحمه الله - البدن ولا فرق بينه وبين الثوب في ظاهر الرواية لأن البلوى في البدن أشد (انتهى) .

أقول: دعوى أن المصنف - رحمه الله - لم يذكر البدن غفلة عما تقدم قريبا من قوله وفرك المني من البدن وإنما خص الثوب هنا وإن كان كل منهما يطهر بالفرك لأجل مسألتي الاستثناء الآتي قريبا.." (٢)

٣٧١١-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٩/٢

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١١/٢

"قراءة الفاتحة أفضل من الدعاء المأثور.

٣٠ – كل ذكر فات محله لم يأت به، فلا يكمل التسبيحات بعد رفع رأسه، ولا يأتي بالتسميع بعد رفع رأسه من الركوع.

٣١ – صلى مكشوف الرأس لم يكره.

ـــــــبأس، يستعمل لما تركه أولى وما تركه أولى، مرجعه إلى كراهة التنزيه فيستفاد منه أن قراءة الأوراد بين الفريضة والسنة مكروه تنزيهيا

(٢٩) قوله: قراءة الفاتحة أفضل من الدعاء المأثور إلخ. قيل مراده قراءتها حتما للصوت لا للمهمات عقيب المكتوبة لما ذكره آخر الباب: من أن قراءة الفاتحة لأجل المهمات عقيب المكتوبة بدعة (انتهى) .

وقيل لم يبين موطن ذلك. ولعل المراد أن المحل الذي تندب فيه الأدعية المأثورة خارج الصلاة تكون الفاتحة فيه أفضل من الإتيان بالدعاء

(٣٠) قوله: كل ذكر فات محله إلخ. أقول يستثنى من ذلك ما إذا أدرك المأموم الإمام في صلاة العيد في الركوع، وخاف أن يرفع الإمام رأسه، فإنه يركع ويأتي بالتكبيرات في الركوع عندهما. وقال أبو يوسف: سقطت عنه لأن محلها القيام المطلق كالقنوت، وإذا أتى بالتكبيرات عندهما هل يرفع يديه؟ قالوا: ينبغي أن يرفع لأن رفع اليدين سنة في تكبيرات العيد. كذا في الولوالجية. بقي أنهم ذكروا أنه لو تذكر أنه ترك تكبيرات العيدين وهو في الركوع يعود إلى القيام على ما أشار إليه في الكافي. وكذا في تلخيص الجامع الكبير. وصرح به في شرحه والذي ذكره في التلخيص: أنه يجوز رفض ركن لم يتم لأجل واجب لم يفت محله، فعلى هذا جاز رفض الركوع، لأنه لم يتم لأن تمامه بالرفع لأجل تكبير العيد لأنه واجب لم يفت محله من كل وجه لأن الراكع قائم حكما. قال البرهان الحلبي: الفرق بين تكبيرات العيد والقنوت؛ لو تذكر أنه تركه وهو في الركوع لا يعود، ولا يقنت. في إحدى الروايتين مشكل ولم أر من تعرض للفرق. والذي يظهر أنه كون تكبيرات العيد مجمعا عليه دون القنوت (انتهى) .

وقد صرح في البحر المصنف بالفرق ليراجع

(٣١) قوله: صلى مكشوف الرأس لم يكره إلخ. أقول: قيد عدم الكراهة في." (١)

٣٧١٢-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"رأى صائما يأكل ناسيا يخبره إلا إذا كان يضعف عنه

٣٠ - المسافر يعطي صدقة فطرة عن نفسه حيث هو، ويكتب إلى أهله يعطون من أنفسهم حيث هم، وإن أعطى عنهم في موضعه جاز

قال الإمام الأعظم - رحمه الله -:

ـــــــقوله: رأى صائما يأكل ناسيا يخبره إلخ. في الخانية قبيل الفصل الرابع: هل عليه أن يخبره بذلك؟ قالوا: إن كان شابا يقدر على الإتمام يخبره، يعني وجوبا، وإن كان شيخا ضعيفا لا يخبره، لأن الشيخ لا يقدر على الإتمام فيتركه حتى يأكل ثم يخبره (انتهى) .

وفيها النائم إذا شرب فسد صومه، وليس هو كالناسي، لأن النائم ذاهب العقل إذا ذبح لم تؤكل ذبيحته وتؤكل ذبيحة من نسي التسمية (انتهى) .

أقول: هذا التعليل غير مؤثر فيما ذكر من الفرق إذ المفسد وجد في كل منهما لا عن قصد، والحق أن يقال: إن حكم الناسي ثبت على خلاف القياس بالأثر فلا يقاس عليه غيره، ثم إن ظاهر كلام قاضي خان أن شرب النائم مفسد اتفاقا وليس كذلك بل خالف في ذلك زفر. وقال: لا يفسد صومه قياسا على الناسي، كما في شرح المجمع الملكي، قيد بالناسي لأنه لو كان مخطئا أو مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي - رحمه الله -. وحقيقة الخطأ أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجنابة أو المضمضة تسري إلى الحلق والفرق بين صورة الخطأ والنسيان هنا أن المخطئ ذاكر للصوم غير قاصد للشرب، والناسي عكسه كذا في البيانية وقد يكون غير ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب لكنه في حكم الناسي هنا كما في النهاية والمؤاخذة بالخطأ جائزة عندك خلافا للمعتزلة

(٣٠) قوله: المسافر يعطي صدقة فطره عن نفسه إلخ. قد اختلف الترجيح في هذه المسألة فقيل: المعتبر مكان

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢/٢٨

الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لإيجاب الحكم في محل وجود سببه. كذا في الفتح وصحح في المحيط أنه يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان الرأس لأن الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك العد لم تسقط عنه. وفي المبسوط ما يوافق تصحيح المحيط فكان هو المذهب. قال في المضمرات وعليه الفتوى وأما في زكاة المال فالمعتبر الذي هو فيه في الروايات كلها." (١)

٣٧١٣-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"الجماع في الدبر يوجب الكفارة اتفاقا على الأصح. الخباز في نهار رمضان لا يجوز له أن يعمل عملا يصل به إلى الضعف؛ فيخبز نصف النهار ويستريح الباقي، وقوله لا يكفيني كذب وهو باطل بأقصر من أيام الشتاء

٣٥ - ظن طلوع الفجر فأكل فإذا هو طالع، الأصح وجوب الكفارة. ضمان الفعل يتعدد بتعدد الفاعل، وضمان المحل لا

ـــــــوأما هي فإن كانت بالغة عاقلة غير مكرهة فعليها الكفارة وإن كانت مكرهة أو مجنونة فلا كفارة عليها

(٣٤) قوله: الجماع في الدبر يوجب الكفارة اتفاقا على الأصح إلخ. مقابل الأصح ما روى الحسن عن الإمام أنه لا كفارة في الدبر اعتبارا له بالحد عنده فإنه لم يجعل هذا الفعل جناية كاملة في إيجاب العقوبة التي تندرأ بالشبهات. ووجه القول الأصح وهو رواية أبي يوسف عن الإمام أن الجناية متكاملة لقضاء الشهوة. وإنما يدعي أبو حنيفة - رحمه الله - النقصان في معنى الزنا من حيث لا يحصل به إفساد الفراش ولا معتبر به في إيجاب الكفارة كما في المعراج. وفي الولواجية: الصائم إذا عمل عمل قوم لوط في شهر رمضان وجب عليه القضاء بالاتفاق. والمختار أنه يجب عليه الكفارة بالاتفاق أيضا لأن الكفارة بالزنا إنما تجب لأنه قضاء الشهوة على الكمال، وهذا المعنى موجود في اللواطة فتجب الكفارة. أما الحد إنما وجب بالزنا، وهذا المعنى مفقود هنا وهذا إنما يتأتى على قول الإمام، أما عندهما يجب الحد والكفارة انتهى

(٣٥) قوله: ظن طلوع الفجر فأكل إلخ. هذه المسألة في القنية وعبارتها: ظن أن الفجر طالع فأكل وكان كما ظن كفر. وقيل: لا كفارة عليه. وهو الأصح (انتهى) .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٧٦/٢

وما ذكره المصنف - رحمه الله - هنا، مخالف لما ذكره في البحر من أنه لو ظن طلوع الفجر فأكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه فعليه القضاء ولا كفارة، لأنه بنى الأمر على الأصل فلم تكمل الجناية (انتهى) .

وفي لفظ المصنف - رحمه الله - إشارة إلى تجويز التسحر والإفطار بالتحري. وقيل: لا يتحرى في الإفطار وإلى أنه شك في الفجر فأكل لم." (١)

٣٧١٤-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"كتاب الحج ضمان الفعل يتعدد بتعدد الفاعل وضمان المحل لا ١ - فلو اشترك محرمان في قتل صيد تعدد الجزاء، ولو حلا لأن في قتل صيد الحرم لا ٢ -كضمان حقوق العباد

٣ - جامع مرارا فعليه لكل مرة دم.

ــــــ [كتاب الحج]

قوله: فلو اشترك المحرمان في قتل صيد الحرم إلخ. تفريع على ما قبله من الأصل فكان حقه أن يذكره بالفاء. ووجه التفريع الضمان في حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد، وفي صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمتعدد كرجلين قتلا رجلا يجب عليهما دية واحدة لأنها بدل المحل، وعلى كل واحد منهما كفارة لأنها جزاء الفعل.

(٢) قوله: كضمان حقوق العباد تنظير لحق الله تعالى بحقوق عباده، وذلك كما إذا قتل رجلان رجلا وقد بيناه قريبا

(٣) قوله: جامع مرارا فعليه لكل مرة دم إلخ. أي ذبح شاة أطلق في الجماع فشمل ما إذا كان في القبل أو الدبر في أصح الروايتين عن الإمام، كقولهما لكمال الجناية كما في الفتح وما إذا أنزل أو لم ينزل أولج ذكره كله أو قدر الحشفة. وفي المعراج ولو استدخلت ذكر الحمار أو ذكرا مقطوعا يفسد حجها بالإجماع. وما إذا كان عامدا أو ناسيا جاهلا وعالما مختارا أو مكرها رجلا أو امرأة ولا رجوع له على المكره كما ذكره الإسبيجابي. وحكى في الفتح خلافا بين أبي شجاع والقاضي أبي حازم في رجوع المرأة بالدم إذا أكرهها الزوج على الجماع. فقال: الأول لا. والثاني نعم. قال المصنف - رحمه الله - في البحر: ولم أر قولا في رجوعها بمئونة حجها وشمل الحر والعبد لكن في العبد يلزمه الهدي وقضى الحج بعد العتق سوى حجة الإسلام وكل ما يجب فيه المال

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢/٧٩

يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فإنه يؤاخذ به في الحال ولا يجوز إطعام المولى عنه إلا في الإحصار فإن المولى يبعث عنه ويتحمل عنه، فإذا عتق فعليه." (١)

٣٧١٥-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"القبض فلا حد ولا مهر، ويسقط من الثمن ما قابل البكارة وإلا فلا ٣٢ -كما في بيوع الولواجية.

٣٣ - لا يجوز للمرأة قطع شعرها ولو بإذن الزوج، ٣٤ - ولا يحل لها وصل شعر غيرها بشعرها.

تزوجها على أنها بكر فإذا هي ثيب ٣٥ - فعليه كمال المهر والعذرة تذهب بأشياء فليحسن الظن بها كذا في الملتقط.

ولو غلط وكيلها بالنكاح في اسم أبيها ٣٦ - ولم تكن حاضرة لا ينعقد النكاح

تزوج امرأة أخرى وخاف

ـــــــــقوله: كما في البيوع الولواجية يعني في الفصل الثالث: وعبارتها بعد كلام، فإن كان البائع هو الذي وطئها وهي بكر أو ثيب، فإن على قول الإمام لا يغرم العقر.

ولكن إذا كانت بكرا فنقصها الوطء، تسقط حصة البكارة عن المشتري من الثمن، وكان الخيار فيما بقي بمنزلة ما لو أتلف جزءا منها وإن كانت ثيبا لم يسقط شيء من الثمن عن المشتري ولا خيار له.

وروي عن الإمام أن له الخيار (انتهى) .

أقول: لم يتعرض في الولواجية لسقوط الحد وإنما تعرض لسقوط المهر، ولا يلزم من سقوطه سقوط الحد وإنما سقط هنا لشبهة **المحل**؛ لأن المبيع قبل التسليم في ضمان البائع، ويعود إلى ملكه بالهلاك قبل التسليم وكأن الولواجي لم ينبه على سقوط الحد لظهوره

(٣٣) قوله:

لا يجوز للمرأة قطع شعرها إلخ.

قال في البزازية وعليها الاستغفار.

(٣٤) قوله:

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٨١/٢

ولا يحل وصل شعر غيرها بشعرها إلخ.

أي يكره تحريما.

قال في البزازية: ولو بالوبر لا يكره.

(٣٥) قوله:

فعليه كمال المهر إلخ.

يعني ولا يسقط منه شيء في مقابلة فوت البكارة؛ لأنها لا تصير مستحقة النكاح.

(٣٦) قوله:

ولم تكن حاضرة لا ينعقد النكاح إلخ.

لأنها إذا لم تكن حاضرة." (١)

٣٧١٦-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"قال إن شتمته في المسجد أو رميت إليه، فشرط حنثه كون الفاعل فيه.

ــــــبزمان أو مكان وهو يستدعي مفعولا فلا يخلو: إما أن يكون ذلك الشرط قولا أو فعلا فإن كان قولا فالمعتبر وجود الفاعل في ذلك المكان والزمان ولا يفتقر إلى وجود المفعول وهو المعبر عنه بالمحل في كلام المصنف - رحمه الله -؛ لأن القول يتم بالفاعل وحده وإن كان فعلا فلا يخلو إما أن يتم بالفاعل وحده بأن لا يكون له أثر في المحل أو لا يتم بأن يكون له أثر في المحل.

ففي الأول يكتفى بوجود الفاعل وحده في ذلك المكان أو الزمان كما تقدم في القول وفي الثاني يعتبر وجود المحل وهو المفعول خاصة، وتحقيق ذلك أن الفاعل والمفعول لا بد بينهما من علاقة بها يسمى الفاعل فاعلا والمفعول مفعولا وهو الفعل الصادر من الفاعل الواقع على المفعول، ثم ينظر فإن سمي مفعولا بمجرد ذلك الفعل من غير تأثير فيه فالعلاقة نفس الفعل فيكتفى بوجود الفاعل، وإن لم يسم مفعولا إلا بأثر ذلك فالعلاقة نفس الفعل مع أثره، فلا بد من وجود من قام به ذلك الأثر.

فإن قيل: فهلا اعتبرت وجودهما جميعا باعتبار أن الفعل المؤثر إن لم يتم بالفاعل وحده كذا لا يتم بالمفعول وحده، فوجب أن يشترط وجودهما. قلنا سلمنا التعارض ورجحنا المفعول الذي هو المحل القائم بالأثر؛ لأن

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١١١/٢

الأثر هو المقصود الذاتي وذلك لأن الذي ينفى باليمين هو أثر الفعل لا ذاته؛ لأن فساده وقبحه باعتبار أثره لا باعتبار ذاته، ولهذا يسمى الفعل باعتبار أثره فإنه لو رمى بحجر فأصاب قارورة سمي كسرا ولو أصاب إنسانا ومات سمي قتلا ولو لم يمت سمي جرحا أو شجا أو ضربا فلهذا رجحنا من قام بالمقصود. وكذا في شرح تلخيص الجامع الكبير للفخر المارديني.

(٥٢) قوله: قال إن شتمته في المسجد أو رميت إليه إلخ يعني إذا قال الرجل إن شتمتك في المسجد فعبدي حر، فشتمه وهو في المسجد والمشتوم خارجه يحنث وبالعكس لا، لوجهين أحدهما أن الشتم يتم بالشاتم وحده إذ هو من قبيل الأقوال ولهذا يشتم الغائب والميت، والثاني أن الغرض من هذا اليمين تنزيه المسجد عن الفحش وذلك يتحقق بكونه فيه فكان من تمام شرط الحنث. وكذا لو قال: إن رميت إليه في المسجد؛ لأن الرمي المقرون بإلى لا يشترط فيه الإصابة فكان بمنزلة الشتم،" (١)

٣٧١٧-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"وإن ضربته أو جرحته أو قتلته ورميته؛ كون **المحل** فيه

٥٤ - الشرط متى اعترض على الشرط، يقدم المؤخر

ــــــــوالجامع عدم الأثر ب**المحل**. وبهذا التقرير يظهر ما في قول المصنف - رحمه الله - فشرط حنثه كون الفاعل فيه من التساهل فإن شرط الحنث الشتم والرمي وكون الفاعل فيه تمام الشرط.

(٥٣) قوله: وإن ضربته أو جرحته أو قتلته أو رميته كون **المحل** فيه. أي شرط حنثه كون **المحل**وف عليه في المسجد والحالف خارجه، لو كان بالعكس لا يحنث لوجهين: أحدهما أن هذه الأفاعيل لا تتم إلا بالمفعول وأنه هو القائم بالأثر الذي هو المقصود، والثاني أن المقصود من اليمين تنزيه المسجد من التلويث وهذا يتحقق بالمفعول ولهذا يقال: من ذبح شاة في المسجد، وهو خارج عنه، لا تذبح في المسجد وجعل الطحاوي قوله رميته بمنزلة شتمته وقال لأن الرمي يتم به ولا أثر له في **المحل**، ألا ترى أنه يصح أن يقال رماه فأخطأ ولا يصح أن يقال ضربه فأخطأه، والصحيح أنه نظير القتل والضرب؛ لأنه جعل مفعول فعله بذكر ضميره، ولا يتحقق ذلك إلا بالإصابة وأما ما ذكره فإنه يستقيم في رميت إليه، أما رميته فلم أصبه فخطأ. وبهذا التقرير الناشئ عن كمال التحرير سقط ما قيل.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١٦٧/٢

قد يقال قوله في المسجد ظرف للفعل في الفصلين معا والفعل متعد إلى مفعول فيهما معا فما وجه اشتراط كون الفاعل في المسجد في الأول واشتراط كون المفعول فيه في الثاني؟ وهل هذا إلا تحكم، نعم إذا اعتبر قصدا لمتكلم وجعل الحكم باعتبار قصده لكان له وجه وجيه ولعله مراد المصنف – رحمه الله تعالى – وأطلق في محل التقييد

(٥٤) قوله: الشرط متى اعترض على الشرط يقدم المؤخر يعني: الشرط متى اعترض بغير حرف العطف والجزاء يقدم المؤخر؛ لأنه تعذر جعلهما شرطا لانعدام حرف العطف وتعذر جعل الثاني مع الجزاء جزاء الأول لانعدام حرف الجزاء فتعين أن يكون المذكور أولا هو الجزاء؛ لأن الجزاء متى قدم على الشرط لا يحتاج إلى الرابط فقدم المؤخر لذلك، كما لو قال كل امرأة أتزوجها إن كلمت فلانا فهي طالق فيقدم المؤخر لما قلنا في تقرير الأصل أنه لم يكن جعل الشرطين واحدا لعدم العطف ولا." (١)

٣٧١٨-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

". . . . .

ـــــــــوذلك هو الذي ورد به النص، وأما بيان كونه لم يخالف سنة مشتهرة فظاهر أيضا، بل نقول: إن السنة جرت بإقامة الخط مقام الخطاب فقد صرح الخصاف والصفار وغيرهما في باب كتاب القاضي بذلك واستدل بكتاب الله تعالى، وبأن النبي – صلى الله عليه وسلم – كتب إلى الملوك، وقام الكتاب مقام الخطاب في اللزوم ولزمنا أمر الله تعالى.

وكذا كان زمن الخليفة بعده، والقضاة يعملون بذلك من لدن النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى يومنا هذا من غير نكير.

فكان كتاب القاضي كخطابه وأسند إلى الشعبي والحسن أنهما كانا يعملان بالكتاب إذا جاءهما بغير بينة.

وعن محمد بن الحسن مثل ذلك في القاضي إذا كتب للأمير رقعة وقص فيها قصة وبعثها إلى الأمير مع نفقة، ولم يشهد عليه.

قال: استحسن أن ينفذه إذا كان في غير حد فمن ادعى أنه سنة مشتهرة وردت بالمنع فعليه البيان. وأما كونه لم يخالف الإجماع فظهر مما قدمناه من اعتماد الصحابة على الخط وقيامه عندهم مقام الخطاب، ولا جائز أن

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١٦٨/٢

ينعقد إجماع بعد التابعين.

ومالك وأحمد يخالفان فيه، فظهر لك بهذا أن هذا الحكم لم يخالف الكتاب والسنة والإجماع وجميع كتب المذهب مصرحة بأنه إنما لا ينفذ ما خالف ذلك.

فإن قلت المعتبر في صيرورة المحل مجتهدا فيه اختلاف الصحابة، ومن معهم، ولم ينقل هنا؟ قلت: هذا فيما اختلافهم أما الذي ليس عنهم فيه كلام بجواز ولا بمنع.

وقال المجتهد: فيه قولا استند فيه إلى دليل وخالفه الآخر فقضى قاض بما أدى عليه اجتهاد واحد منهم نفذ حيث لم يكن مخالفا لما ذكر.

وقد تقدم من كلام مشايخنا ما يدل على أن المحل محل اجتهاد بدون استناده إلى حكم حاكم يراه حجة فكيف، وقد انضم إلى الحكم بذلك حاكم آخر يراه جائزا بإمضائه وإجازته.

والقول بأن اختلاف مالك - رحمه الله - والشافعي - رحمه الله - لا يعتبر في صيرورة المحل مجتهدا فيه قول الخصاف وحده.

وقد أشار محمد - رحمه الله - في السير الكبير إلى اعتباره. وصرح الصدر الشهيد في فتاواه بأن المختلف بين السلف كالمختلف بين الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - مستدلا على ذلك بما نقله عن مأذون شيخ الإسلام خواهر زاده: القاضي إذا قضى في المأذون في النوع أنه مأذون في نوع واحد عند شرائط القضاء يصير متفقا عليه حتى لو رفع إلى قاض آخر يرى خلافه أمضاه ولا يبطله، ذكره محمد في المأذون الكبير وقد صرح المحقق ابن الهمام في شرح الهداية بأن القول بعدم اعتبار خلاف." (١)

٣٧١٩-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"لا يكون إقرارا.

وكذا لو قال: ما كان في جريدتك فعلي، إلا إذا كان في الجريدة شيء معلوم، أو ذكر المدعي شيئا معلوما.

١٣ - فقال المدعى عليه: ما ذكرنا.

١٤ - كان تصديقا ١٥ -؛ لأن التصديق لا يلحق بالمجهول، وكذا إذا أشار إلى الجريدة وقال: ما فيها فهو علي، كذلك يصح، ولو لم يكن مشارا إليه لا يصح للجهالة (انتهى) .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣١٣/٢

من عليه حق إذا امتنع عن قضائه فإنه لا يضرب

ـــــــمالك والشافعي رحمهما الله لا يعول عليه، وأنه لا شك في اجتهادهم فيصير **المحل** باختلافهم مجتهدا فيه واستبدل في ذلك المنقول حيث قال: وقد ترى في أثناء كلامهم جعل المسألة اجتهادية بخلاف بين المشايخ حتى ينفذ القضاء بأحد القولين فكيف لا يكون ذلك إذ لم يعرف الخلاف إلا بين هؤلاء الأئمة يؤيده ما في الذخيرة عن الحلواني: أن الأب إذا خالع الصغيرة على صداقها، ورآه خيرا لها بأن كانت لا تحسن العشرة مع زوجها فإن قول الإمام مالك يصح، ويزول الصداق عن ملكها ويبرأ الزوج عنه فإذا قضى به قاض نفذ (انتهى)

.

(١٢) قوله: لا يكون إقرارا إلخ. علله في البزازية بأن المحفوظ عن أصحابنا أنه لو قال: كل ما أقر به فلان علي فأنا مقر به لا يلزمه شيء إذا أقر به فلان. يعني فههنا أولى أن لا يكون إقرارا وقد أسقط المصنف من عبارة البزازية هذا التعليل.

(١٣) قوله: فقال المدعى عليه ما ذكرنا أي ما كان في جريدتك فعلي.

(١٤) قوله: كان تصديقا. مقتضى السياق أن يقول: كان إقرارا.

(١٥) قوله:؛ لأن التصديق لا يلحق بالمجهول تعليل لقوله: كان تصديقا أي لا يكون متعلقا به، وتحقيقه أن التصديق عبارة عن تصور الطرفين مع الحكم، والحكم على الشيء فرع عن تصوره، وتصور المجهول يتعذر فلا يتعلق به التصديق.." (١)

٣٧٢٠-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"الأولى: ما إذا صالح من الدين على عبد وقبضه، ليس له أن يبيعه مرابحة بلا بيان. ٤ -

الثانية: لو تصادقا على أن لا دين بطل الصلح

٥ - وفي الشراء بالدين لا (انتهى)

٦ - ويزاد ما في المجمع: لو صالحه عن شاة على صوفها يجزه، ٧ - يجيزه أبو يوسف - رحمه الله -، ٨ - ومنعه محمد - رحمه الله -.

ـــــــقوله: الأولى ما إذا صالح من الدين على عبد.

قال في البحر: وصاحبه مقر بالدين قيل عليه: هذه لا تستثنى؛ لأن لنا بيوعا كثيرة لا يرابح فيها فليس نفي

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣١٤/٢

المرابحة مقتضيا لنفي كونه بيعا.

أقول ليس نفي المرابحة مقتضيا لذلك اقتضاء كليا بل جزئيا وليس كذلك لجريان العلة فيهما وهو كونه متهما عند عدم البيان فتأمل. (٤) قوله: الثانية لو تصادقا على أن لا دين إلخ.

أي تصادقا في الصلح عن الدين على عبد وصاحبه مقر على أن لا دين بطل الصلح ويرد العبد.

(٥) قوله: وفي الشراء بالدين لا.

أي لو تصادقا في شراء عبد بالدين الذي عليه، على أن لا دين، لا يبطل الشراء ويلزمه ثمن العبد هكذا يجب أن يفهم هذا **المحل**.

(٦) قوله: ويزاد ما في المجمع إلخ.

ما في المجمع مقيد وعبارته أو شاة فصولح على صوفها يجزه للحال (انتهى) . (٧) قوله: يجيزه أبو يوسف - رحمه الله -.

ذكر في الحقائق أن جوازه مشروط بأن شرط أن يجزه من ساعته؛ لأن ما جاز بيعه جاز الصلح عليه وإنما يجوز بيع الصوف في ظهر الغنم إذا شرط أن يجزه من ساعته. (٨) قوله: ومنعه محمد.

وجه قوله: إن الذي وقع عليه الصلح مجهول؛ لأن موضع الجز غير معلوم ولهذا يبالغ فيه ويستقصي تارة، وتارة لا وهذه مانعة من جهة البيع." (١)

٣٧٢١-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"الصلح على إنكار على شيء إنما يرفع النزاع في الدنيا لا في العقبى، إلا إذا قال: صالحتك على كذا وأبرأتك عن الباقي.

الصلح إذا كان من مال بمنفعة كان إجارة، ولو كان على خدمة العبد المدعى به

ــــــأخرها عني أو صالحني فإقرار ولو قال: أبرئني عن هذه الدعوى أو صالحني عن هذه الدعوى لا يكون إقرارا وكذا في دعوى الدار (انتهى) .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٧٠/٣

وفي البزازية: إذا صالحه من حقه فقد أقر بالحق والقول في بيان الحق له؛ لأن المجمل وإن صالح من دعوى الحق لم يكن إقرارا.

(٢٩) قوله: الصلح إذا كان عن مال بمنفعة كان إجارة وكذا إذا وقع عن منفعة بمال أي اعتبر بالإجارة؛ لأن العبرة في العقود للمعاني فيشترط فيه العلم بالمدة كخدمة العبد وسكنى الدار والمسافة كركوب الدابة بخلاف صبغ الثوب وحمل الطعام فاشترط بيان تلك المنفعة ويبطل الصلح بموت أحدهما في المدة إن عقده لنفسه وكذا بفوات **المحل** قبل الاستيفاء ولو كان بعد استيفاء البعض بطل فيما بقي ويرجع المدعي بقدر ما لم يستوف من المنفعة.

ولو كان الصلح على خدمة عبد فقتل؛ إن كان القاتل المولى بطل وإلا ضمن قيمته واشترى بها عبدا يخدمه إنشاء كالموصى بخدمته بخلاف المرهون حيث يضمن المولى بالإتلاف والعتق والاعتبار بالإجارة قول محمد قال في شرح المختلف وهو الأظهر واعتمده المحبوبي والنسفي وكذا بطلان الصلح بموت أحدهما في المدة قول محمد وقال أبو يوسف إن مات المدعى عليه لا يبطل الصلح وللمدعي أن يستوفي جميع المنفعة من العين بعد موته كما لو كان حيا وإن مات المدعي لا يبطل الصلح أيضا في خدمة العبد وسكنى الدار وزراعة الأرض وتقوم ورثة المدعي مقامه في استيفاء المنفعة ويبطل الصلح في ركوب الدابة ولبس الثوب؛ لأنه يتعين فيه العاقد ثم إنما يعتبر إجارة عند محمد إذا وقع على خلاف جنس المدعى به فإن ادعى دارا فصالحه على سكناها شهرا فهو استيفاء بعض حقه لا إجارة فتصح إجارته للمدعى عليه كما في البحر وصورة الصلح عن مال بمنفعة: رجل ادعى على رجل مالا فاعترف به فصالحه على سكنى داره أو ركوب دابته مدة معلومة.

وصورة الصلح عن منفعة بمال: رجل ادعى سكنى دار سنة وصية من مالكها فأقر به وارثه فصالحه على مال.." (١)

٣٧٢٢-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"ولو أنفق بعضها فرده، وخلطه بها ضمنها

، والعامل إذا سأل للفقراء شيئا وخلط الأموال ثم دفعها ضمنها لأربابها، ولا تجزيهم عن الزكاة

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٧٧/٣

ـــــــــقولهما بلا يمين.
وفي فتاوى قارئ الهداية وفي تحليفه خلاف.
لكن اعتمد المصنف عدم التحليف فيما تقدم ثم قال ذلك البعض، ولم يتعرض المصنف لحكم المتولي بعد العزل هل يقبل قوله في النفقة على الوقف من المال الذي تحت يده أم لا ولم أره صريحا لكن ظاهر كلامه أن قوله مقبول في ذلك إذا وافق الظاهر لتصريحهم بأن القول قول الوكيل بعد العزل في دعواه أنه باع ما وكل ببيعه وكانت العين هالكة وفيما إذا ادعى أنه دفع ما وكل بدفعه في براءة نفسه، وأن الوصي له ادعى بعد موت اليتيم أنه أنفق عليه كذا يقبل قوله وعلله بأنه أسنده إلى حالة منافية للضمان، وقد صرحوا بأن المتولي كالوكيل في مواضع ووقع خلاف في أن المتولي وكيل الواقف أو وكيل الفقراء، فقال أبو يوسف بالأول وقال محمد بالثاني.
ومما هو صريح في قبول قول الوكيل ولو بعد العزل.
فرع في القنية قال وكله وكالة عامة إلى أن يقوم بأمره وينفق على أهله من مال الموكل ولم يعين شيئا للإنفاق بل أطلق ثم مات الموكل فطالبه الورثة ببيان ما أنفق ومصرفه فإن كان عدلا يصدق فيما قال، وإن اتهموه حلفوه، وليس عليه بيان جهات الإنفاق، وإن أراد الخروج عن الضمان فالقول قوله، وإن أراد الرجوع فلا بد من البينة (انتهى) .
فهذا صريح في قبول قول الوكيل في دعوى الإنفاق ولو بعد العزل وتحقيقه أن العزل لا يخرجه عن كونه أمينا فينبغي أن يقبل قول الوكيل بقبض الدين أنه دفع لموكله في حياته في حق براءة نفسه كما أفتى به بعض العلماء كما تقدم (٣٦) قوله: ولو أنفق بعضها فرده، وخلطه بها ضمنها إلى آخره.
يعني لوجود إتلاف الكل البعض بالإنفاق والباقي بالخلط لكون الخلط إتلافا واستهلاكا؛ لأن الاستهلاك الذي يتصور من العباد هذا وهو أن لا يبقى منتفعا به بالتغيب أو بغيره؛ لأن إعدام المحل ليس إلى العباد، وقد وجد؛ لأنه لا يمكن أن يشار إلى كل جزء بأن حقه بيقين فصار حقه مغيبا في دراهمه فيكون إتلافا فيضمنه ولا سبيل للمودع عليها كذا في المستصفى." (١)

٣٧٢٣-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١٥٧/٣

"وعلى هذا فاتخاذه حرفة كصيادي السمك حرام.

٣ - وأسباب الملك ثلاثة مثبت للملك من أصله وهو الاستيلاء على المباح.

وناقل بالبيع والهبة ونحوهما، وخلافه كملك الوارث، فالأول شرطه خلو **المحل** عن الملك، فلو استولى على حطب جمعه غيره من المفازة لم يملكه

٤ - ولا يحل للمقلش ما يجده بلا تعريف

٥ - ولو أرسل إنسان ملكه وقال من أخذه فهو له لا يملك بالاستيلاء، فلصاحبه أخذه بعده حتى قشور الرمان الملقاة في الطريق.

ـــــــــقوله: وعلى هذا فاتخاذه حرفة إلخ.

أقول: هذا من قبيل زيادة نغمة في الطنبور صادرة من غير شعور لما قدمناه من عدم صحة حمل عبارة البزازية على كراهة التنزيه على ما هو المذهب الصحيح عند جمهور العلماء فكيف يتفرع عليها التحريم هذا ما لا يقال وماذا بعد الحق إلا الضلال

(٣) قوله: وأسباب الملك ثلاثة إلخ.

أقول يزاد على ذلك إحياء الموات فإنه سبب للملك لحديث «من أحيا أرضا مواتا فهي له»

(٤) قوله: ولا يحل للمقلش ما يجده بلا تعريف.

المقلش هو الذي يفتش المزابل بيده أو بالغربال يستخرج منها ما يكون فيها من المعادن والنقود وغير ذلك ولا يحل له أخذ ما يراه بلا تعريف إن كان ذا قيمة كثيرة.

قلت: لا مناسبة لهذه المسألة بباب الصيد والذبائح ومحلها كتاب اللقطة والظاهر أن لفظ المقلش عامي غير عربي فليراجع كتب اللغة

(٥) قوله: ولو أرسل إنسان ملكه وقال من أخذه إلخ.

في الخلاصة في الفصل الثالث من كتاب الهبة: رجل سيب دابة ضعيفة فأصلحها إنسان ثم جاء صاحبها وأراد أخذها فأقر، وقال: قلت حين خليت سبيلها: من أخذها فهي له وأنكر وأقيمت البينة أو استحلف ونكل

فهي للواجد سواء كان حاضرا يسمع أو غائبا فبلغه الخبر.

قال." (١)

٣٧٢٤-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"قريبا منه بحيث لو مد يده لأخذه.

ولو وقع في حجره من النثار شيء فأخذه غيره فهو للآخذ إلا أن يهيئ حجره له

وأما الثاني فشرطه وجود الملك في **المحل** ١٥ - فلا يجوز بيع ضربة القانص ١٦ - والغائص لعدم الملك ١٧ - لا تحل ذبيحة الجبري إن كان أبوه سنيا، وإن كان جبريا حلت.

ـــــــقوله: فلا يجوز بيع ضربة القانص.

أقول: تفريع على شرطية وجود الملك في **المحل**.

قال في المستصفى ضربة القانص ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة.

قيل: الظاهر أن هذا في صورة الاصطياد دون البيع والمسألة في منية المفتي (انتهى) .

وعبارتها: من تقبل بعض المقانص من السلطان فاصطاد فيه غيره كان الصيد لمن أخذه.

(١٦) قوله: والغائص.

عطف على القانص وهو اسم فاعل من غاص في الماء إذا تغيب فيه ومقتضى العطف أن يقال: وضربة الغائص وإن كان المناسب غوصة الغائص لكن في التهذيب: ضربة الغائص هو أن يقول للتاجر أغوص لك غوصة فما أخرجت فهو لك كما في المستصفى

(١٧) قوله: لا تحل ذبيحة الجبري إلخ.

قيل عليه: هذه المسألة مذكورة في القنية وعبارتها: وعن أبي علي أنه تحل ذبيحة المجبرة إن كان آباؤهم مجبرة فإنهم كأهل الذمة، وإن كان أباؤهم من أهل العدل لم تحل؛ لأنهم بمنزلة المرتدين (انتهى) .

ومبناها على الاعتزال الصريح، والعجب أن المصنف لم يتفطن له مع ظهوره من القنية (انتهى) .

والمراد بأبي علي الجبائي أحد مشايخ الاعتزال ومراده بالمجبرة أهل السنة والجماعة كما يفصح عنه كلام البيهقي

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣/٢٢٥

الحنفي في تفسيره فكأن المصنف فهم أن مراده بالمجبرة الجبرية، والأمر ليس كذلك كما يعلم ذلك من تتبع كتب الكلام والظاهر أن منشأ ما وقع فيه المصنف عدم الالتفات إلى معرفة الفرق بين الجبرية والمجبرة، وقد علمت المجبرة، وأما الجبرية ففرقة من أهل الأهواء والبدع وتحت هذه الفرق، ومدار كلام." (١)

٣٧٢٥-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"٧ - ولهذا قلنا لا يجوز المسح لهما.

والتبيين وهو أن يظهر في الحال أن الحكم كان ثابتا من قبل، مثل أن يقول في اليوم إن كان زيد في الدار فأنت طالق وتبين في الغد وجوده فيها؛ يقع الطلاق في اليوم، ويعتبر ابتداء العدة منه، وكما إذا قال لامرأته: إذا حضت فأنت طالق فرأت الدم، لا يقضى بوقوع الطلاق ما لم يمتد ثلاثة أيام، فإذا تم ثلاثة أيام حكمنا بوقوع الطلاق من حين حاضت.

٨ - والفرق بين التبيين والاستناد؛ أن في التبيين يمكن أن يطلع عليه العباد، وفي الاستناد لا يمكن، وفي الحيض يمكن الاطلاع عليه بشق البطن فيعلم أنه من الرحم. وكذا تشترط المحلية في الاستناد دون التبيين، وكذا الاستناد

ـــــــــالوقت فقط إذا أحدثت بعد اللبس حدثا غير عذرها.

(٧) قوله: ولهذا قلنا إلخ. أي لأجل إسناد انتقاض طهارتهما إلى الحدث السابق لا إلى خروج الوقت ورؤية الماء. قال بعض الفضلاء: قد يقال علة عدم مسح الخف بالنسبة إلى المتيمم اقتصار التيمم على الوجه واليدين ولا أثر لاستناد الانتقاض إلى الحدث السابق انتهى. أقول هذا الكلام ناشئ عن عدم العلم بصورة المسألة وصورتها أنه توضأ ولبس الخف على طهارة كاملة ثم إنه أحدث وأراد أن يتوضأ فلم يجد ماء فتيمم ثم وجد فانتقضت طهارة رجليه بوجدان الماء، مستند الانتقاض إلى الحدث السابق وحينئذ ليس له أن يتوضأ ويمسح عليها

(٨) قوله: والفرق بين التبيين والاستناد إلخ. في شرح تلخيص الجامع للخلاطي لا يقال لا فرق بين الاستناد والظهور لظهور الفرق بينهما باختلاف الشرط فإن شرط الاستناد قيام المحل حال ثبوت الحكم وعدم الانقطاع

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٢٢٨/٣

من وقت ثبوت الحكم إلى الوقت الذي استند إليه كما في النصاب للزكاة، وليس ذلك شرطا في التبيين حتى لو." (١)

٣٧٢٦-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"ولو وطئها في الشهر صار مراجعا لو كان الطلاق رجعيا، وغرم العقر لو كان بائنا، ويرد الزوج بدل الخلع إليها لو خالعها في خلاله ثم مات فلان، ولو مات فلان بعد العدة بأن كانت بالوضع أو لم تجب العدة لكونه قبل الدخول لا يقع الطلاق

١٢ – لعدم المحل. وبهذا تبين أنه فيها بطريق الاستناد لا بطريق التبيين وهو الصحيح. ولو قال: أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر يقع مقتصرا على القدوم لا مستندا (انتهى) .

١٣ – والفرق بينهما في المستصفى.

ـــــ (١٢) قوله: لعدم المحل. قيل: عليه: إن أريد أن المحلية شرط وقت موت فلان فعدم المحلية في المسألة ظاهر لأنها وقت الموت أجنبية وغير ظاهر في الثانية لأن الطلاق إذا لم يقع كما هو الغرض كانت محلا وقت الموت لأنها زوجة، وإن كان مراده أنه نجز طلاقها أي غير المدخول بها بعد التعليق المذكور حيث تبين لا إلى عدة فتكون عند الموت غير محل فليس في العبارة ما يرشد إليه ويشعر به فعليك بالتأمل.

(١٣) قوله: والفرق بينهما في المستصفى. أقول قال في المستصفى: والفرق للإمام بين مسألتي القدوم والموت أن الموت معرف والجزاء لا يقتصر على المعرف كما لو قال: إن كان في الدار زيد فأنت طالق فخرج منها آخر النهار طلقت من حين تكلم وهذا لأن الموت في الابتداء يحتمل أن يكون قبل تمام الشهر فلا يوجد الوقت أصلا، فمن هذا الوجه أشبه سائر الشروط في احتمال الخطر، فإذا مضى شهر فقد علمنا بوجود شهر قبل الموت؛ لأن الموت كائن لا محالة إلا أن الطلاق لا يقع في الحال؛ لأنا نحتاج إلى شهر يتصل بالموت فإنه غير ثابت، والموت نعرفه

ففارق الشروط من هذا الوجه وأشبه الوقت في قوله: أنت طالق قبل رمضان بشهر فقلنا بأمرين: الظهور والاقتصار وهو أي مجموع الأمرين الاستناد

كذا في شرح الجامع الكبير لفخر الإسلام.." (٢)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣٤٧/٣

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣٤٩/٣

٣٧٢٧-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"وقد فرع الكرابيسي في الفروق على الاستناد تسع مسائل فلتراجع فيها

ـــــــ (١٤) قوله: وقد فرع الكرابيسي إلخ. قيل: عليه: لم أجدها في فروق الكرابيسي وإنما هي في فروق المحبوبي لكن المصنف اشتبه عليه الاسم وفي غير هذا **المحل**، أيضا نقل عن المحبوبي ونسبه للكرابيسي كأنه سمع الفروق للكرابيسي ثم وجد ما للمحبوبي وليس عليه اسم مؤلفه فظنه الكرابيسي (انتهى) . وقد ذكرها المحبوبي في كتاب الأيمان والنذور والكفارات." (١)

٣٧٢٨-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"القول في الملك ١ - قال في فتح القدير: الملك قدرة يثبتها الشارع ابتداء على التصرف، فخرج نحو الوكيل (انتهى) . ٢ - وينبغي أن يقال: إلا لمانع كالمحجور عليه فإنه مالك ولا قدرة له على التصرف، والمبيع المنقول مملوك للمشتري ولا قدرة له على بيعه قبل قبضه. وعرفه في الحاوي القدسي بأنه الاختصاص الحاجز وأنه حكم الاستيلاء لأنه به يثبت لا غير، إذ المملوك لا يملك كالمكسور لا ينكسر لأن اجتماع الملكين في محل واحد ٣ - فلا بد وأن يكون **المحل** الذي ثبت الملك فيه خاليا عن الملك، والخالي عن الملك هو المباح ٤ - والمثبت للملك في المال المباح الاستيلاء لا غير إلى آخره وفيه مسائل: الأولى: أسباب التملك: المعاوضات المالية والأمهار والخلع والميراث والهبات والصدقات والوصايا

ـــــــ [القول في الملك وفيه مسائل] [الأولى أسباب التملك]

قوله: قال في فتح القدير الملك قدرة إلخ. أقول نص عبارته: الملك القدرة على التصرف ابتداء إلا لمانع؛ ثم قال: فخرج بالابتداء قدرة الوكيل والوصي والمتولي وبقولنا إلا لمانع المبيع المنقول قبل القبض، فإن عدم القدرة لمانع.

(٢) قوله: وينبغي أن يقال إلخ. صريح في أن صاحب الفتح لم يذكره في التعريف وليس كذلك بل ذكره وذكر محترزه كما قدمناه بنقل صريح نص عبارته.

(٣) قوله: فلا بد وأن يكون إلخ. قال الإمام أبو بكر الصيرفي: يجوز أن تكون الواو بمعنى من ويجوز أن تكون

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣/٣٥٠

واوا للصوق أي لصوق اسم لا بخبرها.

(٤) قوله: والمثبت للملك في المال المباح الاستيلاء لا غير إلخ وهو طريق الملك." (١)

٣٧٢٩-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"٥ - والوقف والغنيمة والاستيلاء على المباح والإحياء، وتملك اللقطة بشرطه، ودية القتيل يملكها أولا ثم تنقل إلى الورثة، ومنها الغرة يملكها الجنين فتورث عنه، والغاصب إذا فعل بالمغصوب شيئا أزال به اسمه وعظم منافع ملكه وإذا خلط المثلي بمثلي بحيث لا يتميز ملكه

الثانية: لا يدخل في ملك الإنسان شيء بغير اختياره إلا الإرث اتفاقا،

٦ - وكذا الوصية في مسألة؛ وهي أن يموت الموصى له بعد موت الموصي قبل قبوله. قال الزيلعي: وكذا إذا أوصى للجنين يدخل في ملكه من غير قبول استحسانا

ــــــــفي جميع الأحوال لأن الأصل الإباحة فيها وبالبيع والهبة ونحوهما ينتقل الملك الحاصل بالاستيلاء إليه، فمن شرط البيع شغل المبيع بالملك حالة البيع حتى لم يصح في مباح قبل الاستيلاء، ومن شرط الاستيلاء خلو المحل عن الملك وقته، وبالإرث والوصية تحصل الخلافة عن الميت حتى كأنه حي لا لانتقال ملك المورث للرد بالعيب دون المشتري، فالأسباب ثلاثة مثبت للملك وهو الاستيلاء وناقض للملك وهو البيع ونحوه وخلافه وهو الميراث والوصية وما أريد لأجله حكم التصرف حكمة وثمرة، فحكم البيع الملك وحكمته إطلاق الانتفاع، والعقود تبطل إذا خلت عن الأحكام ولا تبطل بخلوها عن الحكم (٥) قوله: والوقف. أقول المراد منافع الوقف وإلا فرقبة الوقف لا تملك عندنا لأن الملك في الوقف يزول عن المالك لا إلى مالك ولا يدخل في ملك الموقوف عليه ولو معينا كما سيأتي قريبا.

[الثانية لا يدخل في ملك الإنسان شيء بغير اختياره]

. (٦) قوله: وكذا الوصية في مسألة إلخ. أي يدخل الموصى به في ملك الموصى له إذا مات الموصى له استحسانا والقياس أن تبطل الوصية لأن أحدا لا يقدر على إثبات الملك لأحد بدون اختياره فصار كموت

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٤٦١/٣

المشتري قبل القبول بعد إيجاب البائع، وجه الاستحسان أن الوصية عن جانب الموصي قد تمت بموته تماما لا يلحقه الفسخ من جهته." (١)

٣٧٣٠-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"على أن طريق إيفائه إنما هو المقاصة أنه لو أبرأه عنه بعد قضائه صح ورجع المديون على الدائن بما دفعه، وقد ذكرناه في المداينات من قسم الفوائد

واختص الدين بأحكام: منها جواز الكفالة به إذا كان دينا صحيحا وهو ما لا يسقط إلا بالأداء والإبراء؛ فلا يجوز ببدل الكتابة؛ لأنه يسقط بدونهما بالتعجيز.

ومنها جواز الرهن به؛ ٢ - فلا تجوز الكفالة والرهن بالأعيان الأمانة ٣ - والمضمونة بغيرها

ـــــــكحبة حنطة وما يكون مالا يكون مالا بين الناس وما لا يكون شرعا مباح الانتفاع لا يكون متقوما كالخمر وإذا عدم الأمر إن لم يثبت واحد منهما كالدم (انتهى) .

وصرح في المحيط بأن الخمر ليس بمال وإن عقد عليه لم ينعقد بخلاف ما لو با ع شيئا بخمر فإنه ينعقد في ذلك الشيء بالقيمة. وفي الحاوي القدسي: المال اسم لغير الآدمي خلق لمصالح الآدمي وأمكن إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار والعبد وإن كان فيه معنى المالية لكنه ليس بمال حقيقة حتى لا يجوز قتله وإهلاكه (انتهى) . كذا في البحر أول كتاب البيع " والذمة أمر شرعي مقدر في المحل يقبل الإلزام والالتزام ". وقال شيخ الإسلام زكريا في شرح الروض: " الذمة لغة: العهد، واصطلاحا: الذات والنفس إطلاقا لاسم الحال على المحل " وقال العز بن عبد السلام: هي معنى مقدر في المحل يصلح للإلزام والالتزام

(٢) قوله: فلا تجوز الكفالة والرهن بالأعيان الأمانة؛ لأن الضمان عبارة عن رد مثل الهالك إن كان مثليا أو قيمته إن كان قيميا فالأمانة إن هلكت بلا تعد فلا شيء في مقابلتها أو بتعد فلا تبقى أمانة بل تكون مغصوبة.

(٣) قوله: والمضمونة بغيرها. المراد بالأعيان المضمونة بغيرها عين ليست بمضمونة ولكنها تشبه المضمونة كبيع

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣/٤٦٢

في يد البائع فإنه إذا هلك لم يضمن أحد مثله أو قيمته لكن الثمن يسقط عن ذمة المشتري وهو غير المثل والقيمة فبمجرد هذا الاعتبار سموه بالعين المضمونة بغيرها فكأنه من قبيل المشاكلة. ذكر ذلك بعض المحققين.." (١)

٣٧٣١-غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي (١٠٩٨)

"والصحيح أنه يمنعه بالمال كما في شرحنا على المنار من بحث الأمر.

الخامس: صدقة الفطر، واتفقوا على منعه وجوبها، تنبيه:

٢٤ - دين العبد لا يمنع وجوب صدقة فطره، ويمنع وجوب زكاته لو كان للتجارة كما بيناه فيه من ذلك المحل. السادس: الحج يمنعه اتفاقا. السابع: نفقة القريب، وينبغي أن يمنعها؛ لأن الفتوى على عدم وجوبها إلا بملك نصاب حرمان الصدقة. الثامن: ضمان سراية الإعتاق، ولا يمنعه؛ لأن الدين لا يمنع دينا آخر التاسع: الدية، لا تمنع وجوبها. العاشر: الأضحية، يمنعها كصدقة الفطر

تتمة: قدمنا أنه لا يمنع ملك الوارث للتركة إن لم يكن مستغرقا، ويمنعه إن كان مستغرقا ويمنع نفاذ الوصية والتبرع من المريض، ويبيح أخذ الزكاة، والدفع إلى المديون أفضل.

ما يثبت في ذمة المعسر وما لا يثبت: إذا هلك المال في الزكاة بعد وجوبها لا تبقى في ذمته ولو بعد التمكن من دفعها وطلب الساعي، بخلاف ما إذا استهلكه، وصدقة الفطر لا تسقط بعد وجوبها بهلاك المال وكذا الحج، بخلاف ما إذا كان معسرا وقت الوجوب ثم أيسر بعده فإنهما

ـــــــقوله: والصحيح أنه يمنعه بالمال. أقول: هذا مخالف لما ذكره المصنف في شرح الكنز حيث قال: وأما التكفير بالمال فلا يمنع الدين وجوبه على الأصح كما في الكشف الكبير من بحث القدرة الميسرة.

(٢٤) قوله: دين العبد إلى قوله ويمنع وجوب زكاته لو كان للتجارة كذا في أكثر النسخ وفيه تأمل راجع شرح المصنف على المختار." (٢)

٣٧٣٢-إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني (١١٨٢)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٤/٦

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ٤/١٧

"والثاني الخفي وهو ما قابل الأول وهو ما لم يقطع فيه بنفي الفارق كقياس النبيذ على الخمر لاحتمال أن يكون بخصوصية المحل اعتبار في العلة

والثالث قياس الطرد وهو ما كان في المساواة بين الأصل والفرع في الحكم والعلة على جهة التحقيق

والرابع قياس العكس وهو ما كانت العلة فيه على جهة الفرض والتقدير وهذا على ما قررناه من شمول اسم القياس لقياس العكس ثم أشار إلى بقية الأقسام الستة بقوله ... وعلة دلالة فاستملي ... أمثالها من أي حبر يملي ...

هذا التقسيم باعتبار الجامع وهو العلة فالأولى قياس العلة وهو ما صرح فيه بالنص نحو أن يقال النبيذ حرام لإسكاره كالخمر والثاني ما لم يصرح بها فيه بل ذكر ما يدل عليها من لازمها أو أثرها أو حكمها فهو قياس الدلالة

مثال الأول أن يقال النبيذ حرام للرائحة المشتدة كالخمر إذ الرائحة المخصوصة دالة على الشدة المطربة ويرجع إلى الاستدلال بالرائحة التي توجب الإسكار على الإسكار وبالإسكار على التحريم الذي يوجبه الإسكار فاكتفى بذكر الرائحة عن التصريح بالإسكار

ومثال الثاني أن يقال القتل بالمثقل إثم يوجب القصاص كالقتل بالمحد فالإثم هو أثر العلة التي هي العمد العدوان ولما كان الأثر يدل على المؤثر اكتفي بذكره

ومثال الثالث أن يقال في قطع الأيدي باليد قطع يقتضي وجوب الدية." (١)

٣٧٣٣-إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني (١١٨٢)

"واستدل مشترط الاطراد مطلقا أن الحكم لا يتخلف عن علته إلا لمانع أو عدم شرط قالوا فيكون عدم المانع ووجود الشرط من أجزاء العلة فوجود بعض أجزائها حينئذ في محل الحكم بدون الحكم دليل على أن ذلك البعض ليس هو العلة بمجرده وإلا لوجد الحكم في ذلك المحل مثاله لو ورد أن علة تحريم بيع الحديد بالحديد متفاضلا هو الوزن ثم علمنا إباحة بيع الرصاص بالرصاص متفاضلا مع وجود الوزن فيه تبين لنا أن العلة في منع بيع الحديد بالحديد كونه موزونا مع كونه ليس بأبيض أو مع أنه أسود فانتفاء المانعية وهو البياض أو وجود الشرط وهو السواد قد صار جزءا من أجزاء العلة فبطل حينئذ أن تكون العلة هي الوزن على انفراده

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/١٧١

فهذا دليل مشترطي الاطراد مطلقا وللمخالفين أقوال مسطورة في مطولات الفن وإليه أشير بمفهوم قولنا قاله الكثير أي ونازع فيه القليل فقالوا لا يشترط الاطراد وإلى الشرط الخامس من شروط العلة أشار قولنا ...
والعكس عند البعض ثم قد أتى ... نفيا وفي الأغلب جاء مثبتا ...

فقوله والعكس هو الشرط الخامس ومعناه انتفاء الحكم عند انتفاء العلة وهذا الشرط مبني على عدم جواز تعليل الحكم بعلتين فيكون عدم انعكاس العلة قدحا لا يصح معه عليتها لأنه لا يصح ثبوت الحكم بدون العلة والمراد انتفاء العلم او الظن بالحكم لأنه لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول لجواز أن يثبت بدليل آخر." (١)

٣٧٣٤-إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني (١١٨٢)

"اختلف أئمة القياس في انخرام الوصف المناسب أي عدم اعتباره إذا اشتمل على مفسدة راجحة على المصلحة أو مساوية هل يكون مع ذلك معتبرا أولا فالمختار أن المناسبة تنخرم لعدم اعتبارها حينئذ لوجود مانع اعتبارها وهو وجود المفسدة المذكورة وذلك لما تقرر من أن دفع المفاسد أهم من جلب المصالح عند المساواة فكيف إذا كانت المفسدة أرجح ويدل له أن العقلاء قاطبة يعدون فعل ما فيه مفسدة مساوية للمصلحة أو راجحة عبثا وسفها وذلك كمن استأجر إنسانا بعشرة دراهم ليقبض له مثلها من **المحل** الفلاني ثم أخذنا في البيان المناسب لقولنا

وخذ له الحد الصحيح الحاوي ... قل هو وصف ظاهر منضبط

يقضي به العقل وعنه يضبط

ضمير له للوصف المناسب باعتبار معناه الأعم لا بالمعنى السابق ففي النظم استخدام ومعناه الأعم وما يشمل النص والإجماع والاستنباط فالتعريف للمناسب باعتبار ما يصلح لنفسه للتعليل سواء كان بنص أو غيره وقيد الوصف بالظهور والانضباط لأنه إذا كان خفيا أو غير منضبط اعتبرت فيه المظنة كما يأتي ويتعين كون ما اعتبرت فيه المظنة قسيما للمناسب المحدود هنا لا قسما منه كما هو الظاهر من صنيع الأصولين حيث فرعوا على الحد المذكور ما اعتبرت فيه المظنة وذلك لوضوح خروجه من هذا الحد وقوله يقضي به العقل إلى آخره أي يقضي بسببه ولأجله العقل بأنه الباعث فقوله

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/١٨٦

بأنه الباعث للمعبود

على الذي ألقاه للعبد." (١)

٣٧٣٥-إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني (١١٨٢)

"محلها فليس لنا أن نقيس عليها بتخفيف واجب أو تأخيره ولم يتعرض صلى الله عليه وسلم للمشقة وإنما هذه صدقة على المسافر الذي يضرب في الأرض لا لغيره وإن كان في أشق الأعمال وأشدها فقولهم إن مقصود الشارع في شرعية هذه الرخصة التخفيف صحيح وقد أشار إليه تعالى في ترخيصه للمريض والمسافر في ترك صوم رمضان وصيامه في أيام أخر حيث عقب ذلك بقوله {يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر} ولإحاطته تعالى بكل شيء علما رخص لمن ذكر لا غير ولم يلاحظ المشقة في غيره وإلا فغير من لم يرخص له ممن ذكرناه من أهل الأعمال الشاقة في الحظر أحوج إلى التخفيف بالنسبة إلى ما نظنه لكن حكمة أرحم الراحمين أجل من أن يحاط بها فله حكمة فيمن خصه بالرخصة لا نحيط بها فلذا قلنا إن المشقة من حيث هي غير ملاحظة له تعالى فنقف على من رخص له لا غير وبعد هذا رأيت في الفواصل نقلا عن ابن الهمام والجلال شيئا يقرب مما ذكرناه إلا أنه عقبه بعد أن أورد النقص بأن التعليل بما لا ينضبط واقع كالمرض فإنها لا تنضبط مراتبه وقد جعل هو الوصف المناسب للترخيص وغير ذلك من الأمثلة واعلم أن للمناسب تقسيما آخر باعتبار قوته وضعفه أفاده قوله ... وقسم المناسب الأعلام ... أربعة جاء بها النظام ...

اعلم أن أئمة الأصول قسموا المناسب بهذا الاعتبار إلى مؤثر وملائم وغريب ومرسل قالوا لأنه إما غير معتبر شرعا أو معتبر والمعتبر إما أن يعتبر بنص أو إجماع أو لا بل لمجرد المناسبة ترتب الحكم على وفقه أي ثبوت الحكم معه في **المحل** فقط فهذه ثلاثة أقسام غير معتبر رأسا معتبر بنص أو إجماع معتبر بمجرد ترتب الحكم على وفقه الأول هو المرسل وقسموه إلى ثلاثة ما علم إلغاؤه وما لم يعلم منقسما أيضا إلى قسمين ملائم علم اعتباره بالجملة بأي الثلاثة الاعتبارات وغريب لم يعلم فيه أحدها فالغريب ومعلوم الإلغاء مردودان اتفاقا والملائم هو المصالح المرسلة كما سيأتي والثاني هو المؤثر والثالث ينقسم إلى ما علم اعتباره بأحد الثلاثة الاعتبارات وإلى." (٢)

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/١٩٨

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٢٠١

٣٧٣٦-إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني (١١٨٢)

".. بل إنما ترتب الحكم على ... وصف به هذا القياس عللا ...

وينقسم أي الملائم ثلاثة أنواع اعتبار العين في الجنس واعتبار الجنس في العين أو الجنس في الجنس بالنص أو الإجماع مع اعتبار عينه في عينه بترتب الحكم على وفقه في كل من الاعتبارات الثلاثة بخلاف المؤثر فإنه اعتبار العين في العين بنص أو إجماع من غير نظر إلى مناسبة وهذه الأنواع شملها قوله ... إن صح بالنص أو الإجماع ... فيه اعتبار أي ذي الأنواع ...

فسرها وبينها الإبدال منها بقوله ... العين في الجنس كذا بالعكس ... أو اعتبار جنسه في الجنس ...

سمي هذا الجنس ملائما لأن عليته إنما ثبتت بالمناسبة والموافقة بترتب الحكم عليه في اعتبار العين في العين لا بنص ولا إجماع على ان هذه علة ولذا قلنا فيما سلف وصف به هذا القياس عللا أي دلا دليل عليه إلا ترتب الحكم على وفقه أي بسبب وجوده معه في **المحل** مثال الأول من أمثلة ملائم المعتبر وهو ما اعتبر فيه عين العلة في جنس الحكم التعليل بالصغر في حمل النكاح على المال في إثبات الولاية الذي هو الحكم فإن عين الصغر معتبر في جنس الولاية فإنها تنوع بتنوع ما أضيفت إليه كما يقال ولاية مال وولاية نكاح فثبوتها في جنس النوعين بالإجماع بمعنى أنهم أجمعوا على كون الصغر علة في." (١)

٣٧٣٧-إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني (١١٨٢)

"مطلق الولاية غير مقيد بولاية مال ولا نكاح وليس المراد أنهم أجمعوا أن عين الصغر علة في ولاية النكاح وإلا لكان ذلك من المؤثر لا من الملائم

ومثال الثاني وهو ما اعتبر فيه جنس العلة في عين الحكم التعليل بالحرج في حمل رخصة الجمع بين الصلاتين في الحضر بعذر المطر عليه بالسفر فإن جنس الحرج معتبر في رخصة الجمع وإن لم يكن حرج المطر معتبرا في عين رخصة الجمع بالنص بل يترتب الحكم على وفقه أي وجود الحكم في **المحل** مع الوصف ولو فرض نص أو إجماع على أن المطر هو العة لكان من المؤثر لا من الملائم

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٢٠٣

ومثال الثالث وهو اعتبار الجنس في الجنس التعليل بجناية العمد العدوان في حمل المثقل على المحدد في القصاص فإن الجناية جنس يشمل الجناية بالمحدد والمثقل وهذا الجنس معتبر في جنس الحكم الذي هو القصاص لأنه يتنوع بإضافته إلى أنواعه كالأطراف كالنفس وغيرها كما يقال قصاص نفس قصاص عين ونحو ذلك فهذه الثلاثة الأمثلة التي تضمنها البيت." (١)

٣٧٣٨-إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني (١١٨٢)

"هذا وأما الغريب من المعتبر فهو ما أفاده قوله

وما عليه حكمه ترتبا

لوفقه ولم يكن مستصحبا ... لغيره من تلكم الأقسام

فإنه الثالث في النظام

أي والوصف الذي يثبت اعتباره بمجرد ترتب الحكم على وقفه ولم يثبت معه أحد الأمور الثلاثة كما ثبت في الملائم والمراد قولنا ولم يكن مستصحبا لغيره من تلكم الأقسام أي الثلاثة الثابتة في الملائم فهذا هو الثالث مما سبق في قولنا مؤثر ملائم غريب فهذا هو الغريب لما سيأتي عن قريب وحاصله أنه إنما يقف الحكم على الوصف المعين في المحل المعين بدون ثبوت شيء من التقادير الثلاثة المعتبرة في الملائم وهذا القسم هو الذي يثبت بطريق السبر والتقسيم والدوران والمناسبة ولا بد من المناسبة في الجميع ليتم أخذها من ترتب الحكم على وفقه ويقوى في ظن المجتهد مع ذلك مثاله قياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار على تقدير أنه لم يرد نص في العلة وإلا فإنه قد ورد النص بأن الإسكار علة

والرابع من الأقسام ما أفاده قولنا

رابعها المرسل وهو ما خلا

عنها جميعا فلهذا أرسلا

أي خلا عن جميع ما ذكر في المؤثر والملائم والغريب فلذا قال عنها جميعا وقوله فلها فلهذا أرسلا إشارة إلى وجه تسميته بأنه أرسل عن." (٢)

٣٧٣٩-إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني (١١٨٢)

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٢٠٤

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٢٠٥

"واعلم أنه ذكر في أصل النظم أنه لا يلزم أن تكون شهرته البيان كشهرة المبين فلم نذكره هنا لأنه قد سبق ما يفيده في باب العام والخاص حيث قلنا وخص بالآحاد ما تواترا

والحاصل أنه اختلف هل يشترط أن يكون البيان أقوى من المبين فقال الرازي لا يشترط ذاك فيجوز بالأدنى فيبين المظنون المعلوم قال العضد بعد كلام وأما المجمل فيكفي في بيانه أدنى دلالة ولو مرجوحا إذ لا تعارض انتهى ولابن الحاجب بعض تخليط

هذا وأما مسألة جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة أو عدم جوازه فتأتي المسألة قريبا

ولما ذكر أئمة الأصول مسائل وقع فيها خلاف هل هي من المجمل ذكرناها هنا بقولنا

والمدح للشيء دليل الحسنى

لأنه حث على ما أثنى ... وذمه في القبح قالوا أوضح

مما يفيد النهي فهو أقبح

أي أن مدح الشيء دليل على أنه حسن لأن فيه حثا وتحريضا على العمل به وذم الشيء دليل على أنه قبيح منفر عنه أشد التنفير من النهي فإن النهي قد يكون للكراهة التي هي داخلة تحت الحسن عند الأكثر وهذا معنى قوله أوضح وفرع عليه قوله فهو أقبح

واعلم أن تأخير هذه المسألة إلى هذا **المحل** وقع تبعا لأصل النظم وهو تبع المهدي فإنه قال ما حاصله إن المدح والذم قد يتردد بين تعليقه بالأشخاص وبالأفعال فجعل هذه المسألة بعض الأصوليين لذلك من المجمل قالوا لأن قوله تعالى {والذين يكنزون الذهب والفضة} الآية يحتمل أنه جاء بصفة الذين لمجرد التعريف بصفة الرجل المذموم لا لذمه لما أفادته جملة الصلة في الآية وهو الكنز كما تقول الذي يلبس البياض." (١)

٣٧٤٠-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني (١٢٥٠)

"الاشتقاق أو غيره- معنى يظن اعتبار هذا المعنى في التسمية، لأجل دوران ذلك الاسم مع هذا المعنى، وجودا وعدما، ويوجد ذلك المعنى في غير ذلك الاسم.

فهل يتعدى ذلك الاسم المذكور إلى ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه، فيطلق ذلك الاسم عليه حقيقة؛ إذ لا نزاع في جواز الإطلاق مجازا إنما الخلاف في الإطلاق حقيقة، وذلك كالخمر، الذي هو اسم للنيء من ماء العنب، إذا غلى واشتد وقذف بالزبد، إذا أطلق على النبيذ إلحاقا له بالنيء المذكور بجامع المخامرة للعقل،

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٣٥٣

فإنها معنى في الاسم، يظن اعتباره في تسمية النيء المذكور به، لدوران التسمية معه، فمهما لم توجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا، وإذا وجدت فيه سمي به، وإذا زالت عنه لم يسم به، بل خلا، وقد وجد ذلك في النبيذ، أو يخص اسم الخمر بمخامر للعقل، هو ماء العنب المذكور، فلا يطلق حقيقة على النبيذ، وكذلك تسمية النباش سارقا للأخذ بالخفية، واللائط زانيا للإيلاج المحرم.

احتج المجوزون: بأن دوران الاسم مع المعنى وجودا وعدما يدل على أنه المعتب؛ لأن يفيد الظن.

وأجيب: بأن إفادة الدوران لذلك ممنوعة، لما سيأتي١ في مسالك العلة، وبعد التسليم لإفادة الدوران، وكونه طريقا صحيحة، فنقول: إن أردتم بدوران الاسم مع المعنى المذكور، دورانا مطلقا، سواء وجد في أفراد المسمى أو غيرها بادعاء ثبوت الاسم في كل مادة يوجد فيها ذلك المعنى، وانتفائه في كل ما لم يوجد فيه بطريق النقل، فغير المفروض؛ لأن ما يوجد فيه ذلك المعنى حينئذ يكون من أفراد المسمى، فلا يتحقق إلحاق فرع بأصل، وإن أردتم بدوران الاسم مع المسمى أن يدور معه في الأصل المقيس عليه فقط، لوجود الاسم في كل مادة يوجد فيها المسمى، وانتفائه في كل ما لم يوجد فيه، منعنا كونه طريقا مثبتا تسمية الشيء باسم لمشاركة المسمى في معنى دار الاسم معه وجودا وعدما، وإن سلمنا كونه طريقا صحيحة لإثبات الحكم في الشرعيات، فذلك لا يستلزم إثبات كونه طريقا صحيحة في إثبات الاسم، وتعديته من محل إلى محل آخر؛ لأن القياس في الشرعيات سمعي، ثبت اعتباره بالسماع من الشارع، وتعبدنا به، لا أنه عقلي.

وأجيب ثانيا: بالمعارضة على سبيل القلب، بأنه دار أيضا مع **المحل**، ككونه ماء العنب، ومال الحي، ووطأ في القبل، فدل على أنه معتبر، والمعنى جزء من العلة.

ومن قال بقطع النباش، وحد شارب النبيذ فذلك لعموم دليل السرقة، والحد، أو لقياسهما على السارق والخمر قياسا شرعيا في الحكم، لا لأنه يسمى النباش سارقا، والنبيذ خمرا بالقياس

---

١ انظر "٢/ ١٤٠".." (١)

٣٧٤١-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني (١٢٥٠)

"المسألة الخامسة والعشرون: في عموم العلة المعلقة بالحكم

إذا علق الشارع حكما على علة هل تعم تلك العلة حتى يوجد الحكم بوجودها في كل صورة، فقال الجمهور

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٥٠/١

بالعموم في جميع صور وجود العلة، وقال القاضي أبو بكر: لا يعم، ثم اختلف القائلون بالعموم هل العموم باللغة أو بالشرع، والظاهر أن ذلك العموم بالشرع لا باللغة فإنه لم يكن في الصيغة ما يقتضي ذلك، بل اقتضى ذلك القياس، وقد ثبت التعبد به كما سيأتي١.

واحتج من قال بعدم العموم، بأنه يحتمل أن يكون المذكور جزء علة والجزء الآخر خصوصية **المحل**.

وأجيب عنه: بأن مجرد الاحتمال لا ينتهض للاستدلال، فلا يترك به ما هو الظاهر، ولكنه ينبغي تقييد هذه المسألة بأن يكون القياس الذي اقتضته العلة من الأقيسة التي ثبتت بدليل نقل أو عقل، لا بمجرد محض الرأي والخيال المختل، وسيأتي٢ بمعونة الله إيضاح ذلك مستوفى.

---

١ انظر صفحة: "٩١جـ٢".

٢ انظر صفحة: "١٠٥ جـ٢".." (١)

٣٧٤٢-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني (١٢٥٠)

"الثالث:

أن تكون ظاهرة جلية، وإلا لم يمكن إثبات الحكم بها في الفرع، على تقدير أن تكون أخفى منه، أو مساويه له في الخفاء.

كذا ذكره الآمدي في "جدله"١.

الرابع:

أن تكون سالمة بحيث لا يردها نص، ولا إجماع.

الخامس:

أن لا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها.

ووجه ذلك: أن الأقوى أحق بالحكم، كما أن النص أحق بالحكم من القياس.

السادس:

أن تكون مطردة، أي: كلما وجدت وجد الحكم، لتسلم من النقض والكسر، فإن عارضها نقض أو كسر بطلت.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٣٣٧/١

السابع:

أن لا تكون عدما في الحكم الثبوتي، أي: لا يطل الحكم الوجودي بالوصف العدمي، قاله الجماعة.

وذهب الأكثرون إلى جوازه.

قال المانعون: لو كان العدم علة للحكم الثبوتي؛ لكان مناسبا أو مظنة، واللازم باطل. وأجيب بمنع بطلان اللازم.

الثامن:

أن لا تكون العلة المتعدية هي **المحل**، أو جزء منه؛ لأن ذلك يمنع من تعديتها.

التاسع:

أن ينتفي الحكم بانتفاء العلة، والمراد انتفاء العلم أو الظن به؛ إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول.

العاشر:

أن تكون أوصافها مسلمة، أو مدلولا عليها. كذا قال الأستاذ أبو منصور.

الحادي عشر:

أن يكون الأصل المقيس عليه معللا بالعلة التي يعلق عليها الحكم في الفرع، بنص أو إجماع "كذا قال الأستاذ أبو منصور٢"*.

الثاني عشر:

أن لا تكون موجبة للفرع حكما، وللأصل حكما آخر غيره٣.

الثالث عشر:

أن لا توجب ضدين؛ لأنها حينئذ تكون شاهدة لحكمين متضادين، قاله الأستاذ أبو منصور.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ واسم كتابه غاية الأمل في علم الجدل. ا. هـ. معجم المؤلفين ٧/ ١٥٥، هدية العارفين ١/ ٧٠٧

٢ قال في البحر المحيط ٥/ ١٤٦: ذكره وما قبله الأستاذ أبو منصور.

٣ مثاله: اعتلال من قال: لا زكاة في مال الصبي قياسا على سقوط الجزية عن أموالهم بعلة الصغر، وهذا خطأ

لأن المراد من العلة الجمع بين الفرع والأصل في الحكم الواحد، وإذا كان حكمهما في الفرع غير حكمهما في الأصل خرجت عن أن تكن علة. ا. هـ البحر المحيط ٥/ ١٤٦-١٤٧.." (١)

٣٧٤٣-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني (١٢٥٠)

"ما يلزمني، قال: وهذا فاسد؛ لأن سبره لا يصلح دليلا؛ لأن الدليل ما يعلم به المدلول، ومحال أن يعلم طالب الحصر الانحصار ببحثه ونظره، وجهله لا يجوب على خصمه أمرا، واختار ابن برهان التفصيل بين المجتهد وغيره.

القسم الثاني:

المنتشر، وذلك بأن لا يدور بين النفي والإثبات، أو دار ولكن كان الدليل على نفي علية ما عدا الوصف المعين فيه ظنيا.

فاختلفوا في ذلك على مذاهب:

الأول:

أنه ليس بحجة مطلقا، لا في القطعيات، ولا في الظنيات، حكاه في "البرهان" عن بعض الأصوليين.

الثاني:

أنه حجة في العمليات فقط؛ لأنه يحصل غلبة الظن، واختاره إمام الحرمين الجويني، وابن برهان، وابن السمعاني.

قال الصفي الهندي: هو الصحيح.

الثالث:

أنه حجة للناظر دون المناظر، واختاره الآمدي.

وقال إمام الحرمين في "الأساليب"١: إنه يفيد الطالب مذهب الخصم، دون تصحيح مذهب المستدل؛ إذ لا يمتنع أن يقول: ما أبطلته باطل، وما اخترته باطل.

وحكى ابن العربي أنه دليل قطعي، وعزاه إلى الشيخ أبي الحسن والقاضي، وسائر أصحاب الشافعي، قال: وهو الصحيح، فقد نطق به القرآن ضمنا، وتصريحا، في مواطن كثيرة٢.

فمن الضمن، قوله تعالى: {وقالوا ما في بطون هذه الأنعام} إلى قوله: {حكيم عليم} ٣، ومن التصريح قوله: {ثمانية أزواج} إلى قوله: {الظالمين} ٤.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١١٢/٢

وقد أنكر بعض أهل الأصول أن يكون السبر والتقسيم مسلكا.

قال الأبياري في شرح "البرهان": السبر يرجع إلى اختبار أوصاف **المحل** وضبطها، والتقسيم يرجع إلى إبطال ما يظهر إبطاله منها، فإذا لا يكون من الأدلة بحال، وإنما تسامح الأصوليون بذلك.

قال ابن المنير: "ومن الأسئلة"* القاصمة لمسلم السبر والتقسيم أن المنفي لا يخلو في.

---

* في "أ": والمسألة.

---

١ الأساليب في الخلافيات لأبي المعالي الجويني وذكر فيه الخلاف بين الشافعية والحنفية، ا. هـ. كشف الظنون ١/ ٧٥.

٢ انظر البحث مفصلا في البحر المحيط ٥/ ٢٢٤-٢٢٥. المنخول ٣٥١.

٣ الآية ١٣٩ من سورة الأنعام.

٤ جزء من الآيتين ١٤٢-١٤٣ من سورة الأنعام.." (١)

٣٧٤٤-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني (١٢٥٠)

"الاعتراض السادس: القول بالموجب

بفتح الجيم، أي: القول بما أوجبه دليل المستدل.

قال في "المحصول": وحده: تسليم ما جعله المستدل موجب العلة، مع استبقاء الخلاف. انتهى.

قال الزركشي في "البحر": وذلك بأن يظن المعلل أن ما أتى به مستلزم لمطلوبه، من حكم المسألة المتنازع فيها، مع كونه غير مستلزم.

قال: وهذا أولى من تعريف الرازي له بموجب العلة؛ لأنه لا يختص بالقياس.

قال ابن المنير: حدوه بتسليم مقتضى الدليل، مع بقاء النزاع فيه، وهو غير مستقيم؛ لأنه يدخل فيه ما ليس منه، وهو بيان غلط المستدل على إيجاب النية في الوضوء بقوله صلى الله عليه وسلم: "في أربعين شاة شاة" ١ فقال المعترض: أقول بموجب هذا الدليل، لكنه لا يتناول محل النزاع، "فهذا ينطبق عليه الحد"*، وليس قولا بالموجب؛ لأن شرطه أن يظهر عذر للمستدل عذر معتبر.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١٢٦/٢

ومن أنواع القول بالموجب: أن يذكر المستدل إحدى المقدمتين، ويسكت عن الأخرى، ظنا منه أنها مسلمة، فيقول الخصم بموجب المقدمة، ويبقى على المنع لما عداها.

ومنها: أن يعتقد المستدل تلازما بين محل النزاع، وبين محل آخر، فينصب الدليل على ذلك المحل بناء منه على أن ما ثبت به الحكم في ذلك المحل يستلزم ثبوته في محل النزاع.

فيقول المعترض بالموجب ومنع الملازمة.

والفرق بينه وبين المعارضة: أن حاصله يرجع إلى خروج الدليل عن محل النزاع، والمعارضة فيها اعتراف بأن للدليل دلالة على محل النزاع.

قال إمام الحرمين، وابن السمعاني: وهو سؤال صحيح إذا خرج مخرج الممانعة، ولا بد في "توجهه"** من شرط، وهو أن يسند الحكم الذي ينصب له العلة إلى شيء، مثل قول الحنفي في ماء الزعفران: ماء خالطه طاهر، والمخالطة لا تمنع صحة الوضوء، فيقول المعترض: المخالط لا يمنع، لكنه ليس بماء مطلق٢.

---

* في "أ": ومكانها: عندي كالمظنون للمستدل.

** في "أ": موجهة.

---

١ تقدم تخريجه في ٢/ ٣٩٣.

٢ انظر البحر المحيط ٥/ ٣٠٠.." (١)

٣٧٤٥-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"والصحيح جواز إضافته إلى الضمير "كم " استعمله المصنف.

(وصحبه) هو اسم جمع لصاحبه بمعنى الصحابي وهو كما سيأتي من اجتمع مؤمنا بسيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢/١٥٦

(ما) مصدرية ظرفية (قامت الطروس) أي الصحف جمع طرس بكسر الطاء (والسطور)
ـــــــالترديد إشارة إلى أن خمس الخمس لا يخرج عن الأمرين وأن في كل منهما كفاية.

(قوله: والصحيح جواز إضافته) أي خلافا لمن منعه وكأنه أخذه من قولهم لا يضاف إلا إلى ذي شرف لما أن الضمير فيه نوع خفاء والمفصح عن الشرف الاسم الظاهر وهي شبهة ضعيفة إذ الضمير كمرجعه وما فيه من الخفاء يزول بالقرينة المصاحبة له المشروط استعماله معها على أن الخفاء إن سلم ففي ضمير الغائب أما الخطاب فقد تدعى أوضحيته عن العلم للاشتراك فيه وتعيين ضمير الخطاب ولذلك كان أعرف المعارف.

(قوله: هو اسم جمع) لا يشكل بوجود الواحد من لفظه؛ لأن اسم الجمع قد يكون له ذلك كركب وراكب وإن كان الغالب لا. ولم يجعله جمعا؛ لأن فعلا ليس من صيغ الجموع وفي حاشية دده أفندي على شرح تصريف الغزي أن أسماء الجموع سماعية واعترض بذلك على السيد بأنه لا وجه لقوله في شرح المفتاح: " إن الخواص اسم جمع لخاصة " بأنه لم يقل به أحد من أهل اللغة (قوله: لصاحبه) صرح بالإضافة في المفرد تبعا للتصريح بها في اسم جمعه إذ المراد هنا صاحب مخصوص وهو الصحابي كما أشار إلى ذلك بقوله بمعنى الصحابي.

(قوله: وهو كما سيأتي) أي في كتاب السنة وهو الكتاب الثاني.

(قوله: بمحمد - صلى الله عليه وسلم -) تنازعه كل من اجتمع به مؤمنا فخرج من اجتمع به كافرا ثم آمن ومن اجتمع مؤمنا بغير نبينا فلا يسمى واحد منهما صحابيا اصطلاحا ولم يزد في التعريف ومات على ذلك؛ لأن الموت على الإيمان شرط لدوام الصحبة لا لتحققها، والتعريف لمن تحققت له الصحبة مطلقا.

(قوله: الشامل لبعضهم) أي لبعض الصحب وقوله لتشمل الصلاة باقيهم أي باقي الصحب وهو الصحابة الذين ليسوا بآل كأبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - فبين الصحب والآل عموم وخصوص وجهي وهذا مبني على ما أسلفه في تفسير الآل وإلا فلو فسر بالاتباع دخلت الصحابة بالأولى ويكون ذكرهم تخصيصا بعد تعميم اهتماما بشرفهم وتكون النسبة العموم والخصوص المطلق.

(قوله: ما قامت) أي وجدت (قوله: والسطور) من عطف الجزء على الكل صحيح إذ الطرس الصحيفة وهي الكتاب قاله الجوهري وغيره فما قيل: إنه غلط فاحش؛ لأن الطرس الورق والسطور حالة فيه والحال ليس جزء

المحل غلط فاحش. نعم يحتمل أن يراد بالطروس الورق بلا سطور مجازا من باب إطلاق الكل على جزئه فلا يكون ذلك من عطف الجزء على الكل. قاله شيخ الإسلام.

أقول: أما أن السطور جزء من مفهوم الصحف فمسلم ولكن ليست جزءا خارجيا كما هو مطمح نظر المعترض فلينظر وقال الكمال حمل الشارح الصحف على المعنى الحقيقي وأن العطف عليها من قبيل عطف الجزء على الكل وتوجيهه ذلك تكلف قال وعيون الألفاظ خيارها وفي تركيب المتن استعارة." (١)

٣٧٤٦-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"في ست وثلاثين مسألة من أربعين سئل عنها لا أدري؛ لأنه متهيئ للعلم بأحكامها بمعاودة النظر، وإطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع عرفا يقال فلان يعلم النحو ولا يراد أن جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل إنه متهيئ لذلك وما قيل من أن الأحكام الشرعية قيد واحد جمع الحكم الشرعي المعرف بخطاب الله الآتي

ـــــــــالظن والعلم متجاوران في محل واحد وهو النفس؛ لأنا نقول ذلك غير ممكن؛ لأنه باليقين يزول الظن وعند وجود الظن يزول اليقين فهما متنافيان لا يجتمعان في محل واحد إن قيل هما يتعاقبان في المحل فيصدق عليهما بهذا المعنى أنهما بمحل واحد قلنا المجاورة لا تتحقق إلا حيث يكونان معا في المحل.

(قوله: في ست وثلاثين) هذا هو المشهور وروي عن ابن عبد البر في مقدمة التمهيد أن مالكا سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري وقد وقع قول لا أدري لغيره من بقية المجتهدين.

(قوله: بمعاودة النظر) من العود بمعنى الصيرورة كما في قوله تعالى حكاية عن شعيب - عليه السلام - {إن عدنا في ملتكم} [الأعراف: ٨٩] فلا يرد أن يقال إن التعبير بالمعاودة يوهم أنه قد تقدم له نظر في تلك ونسيه.

(قوله: وإطلاق العلم على مثل التهيؤ إلخ) إشارة إلى جواب ما اعترض به صدر الشريعة في توضيحه على الجواب المذكور بأن التهيؤ البعيد حاصل لغير الفقيه والقريب لا ضابط له إذ لا يعرف أن أي قدر من الاستعداد يقال له التهيؤ القريب ولا يليق أن يذكر في الجد العلم ويراد به تهيؤ مخصوص لا دلالة للفظ عليه. ومحصل الجواب أنا لا نسلم أن لا دلالة للفظ العلم على تهيؤ مخصوص فقولكم لا ضابط له ممنوع فإن معناه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢٥/١

ملكة يقتدر بها على إدراك جزئيات الأحكام وقد اشتهر عرفا إطلاقه على هذه الملكة أفاده الكمال ولا يخفى قوة السؤال وقد اعترض الشهاب والناصر الشارح بأنه قدم أن المراد بالعلم هاهنا الظن مجازا وذكر هنا أن المراد به التهيؤ مجازا فبين كلاميه تناف.

وأجاب سم بجواب أثر التكلف عليه ظاهر فلذلك تركناه هذا والأحسن ما أفاده عبد الحكيم في حواشي الخيالي أن المعتبر في حق المجتهد هو أن يكون جميع الأحكام الحاصلة له بالفعل حاصلة بطريق الاستدلال قال فلا يرد أن العلم بالجميع محال؛ لأن المسائل تتزايد يوما فيوما وأنه يخرج عن التعريف فقه مثل مالك - رحمه الله - لثبوت لا أدري في حقه اهـ.

وأقول يظهر منه أن مثل المزني وسحنون الآخذين عن الأئمة والمخرجين على قواعدهم لا يسمى مجتهدا؛ لأن جميع المسائل الحاصلة عنده ليست باجتهاده.

وأما بالنسبة للمسائل التي استنبطوها فكذلك؛ لأنها مخرجة على قواعد إمامه وهذا إنما يظهر في حادثة ليس لإمامه فيها نص أما ما خالف فيه إمامه فإنه يكون مجتهدا فيه وهذا في أصحاب أبي حنيفة - رضي الله عنهم - كثير، ثم رأيت في طبقات الشافعية الكبرى للمصنف ما خلاصته قال الرافعي في باب الوضوء تفردات المزني لا تعد من المذهب إذا لم يخرجها على أصل الشافعي ونقل في مسألة خلع الوكيل أن المزني لا يخالف أصول الشافعي وأنه ليس كأبي يوسف ومحمد فإنهما يخالفان أصول صاحبهما اهـ.

وفي النهاية والذي أراه أن يلحق مذهبه في جميع المسائل بالمذهب فإنه ما انحاز عن الشافعي في أصل يتعلق الكلام فيه بقاطع وإذا لم يفارق." (١)

٣٧٤٧-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"كثيرا ويبين في كل محل بما يناسبه كما سيأتي.

فقوله هنا (ومن ثم) أي من هنا وهو أن الحكم خطاب الله أي من أجل ذلك نقول

ـــــــالمجاز قوله من هنا ولا ينافيه قوله بعد ذلك أي من أجل ذلك المشار به للبعيد لحمله على التجوز باعتبار أن المعنى غير محسوس فكأنه بعيد أو باعتبار انقضاء اللفظ الدال عليه بمجرد النطق به فظهر أنه لا تنافي بين لفظة من هنا ومن أجل ذلك.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٦٤/١

(قوله: ويبين في كل محل بما يناسبه) قال الشهاب عميرة إشارة إلى أن ثم لا دلالة لها على أزيد من مشاربها إليه لوحظ فيه كونه مكانا وأما بيان ذاته فبقرينة خارجية يختلف باختلافها. .

(قوله: فقوله هنا ومن ثم إلخ) القول بمعنى المقول مبتدأ وهنا متعلق به ومن ثم عطف بيان على القول بمعنى المقول وقوله أي من هنا جعله الناصر خبرا عن القول بإقامته أي مقام قولنا معناه وأثر التكلف عليه ظاهر إذ إرادة معناه من لفظة " أي " بعيد جدا فالأحسن أن يجعل الخبر محذوفا تقديره يقال في بيان معناه أي ومن هنا أي هذا اللفظ.

(قوله: أي من أجل ذلك نقول) يدل على أن الجار والمجرور متعلق بقول مقدر وجملة لا حكم إلا لله مفعوله ولك أن تجعل لا حكم إلا لله مبتدأ خبره الجار والمجرور أي قضية لا حكم إلا لله ناشئة من ذلك والحامل على تقدير القول أن المعلل لا يكون إلا فعلا ولا حكم إلا لله ليس كذلك، ثم يرد على هذا التقدير أنه لا يلزم من كون الحكم في الواقع خطاب الله أن نقول هذا القول.

والجواب أن المراد بالقول الاعتقاد أي من أجل اعتقاد أن الحكم خطاب الله نعتقد أنه لا حكم إلا لله وجعل الشارح من تعليلية لا ابتدائية مع أنه المناسب للمكان الذي هو المعنى الحقيقي لثم لتخلف ضابط الابتدائية فيه فإن الرضا يقول إنه يعتبر أن يكون الفعل المتعدي بمن الابتدائية شيئا ممتدا كالسير ويكون المجرور بها الشيء المبتدأ منه ذلك الفعل أن يكون الفعل المتعدي بها أصلا للشيء الممتد نحو خرجت من الدار فإن الخروج ليس شيئا ممتدا إذ هو الانفصال ولو بأقل من خطوة وتعرف بأن يحسن في مقابلتها إلى أو ما يفيد فائدتها نحو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم؛ لأن معنى أعوذ بالله ألتجئ إليه فالباء هنا أفادت معنى الانتهاء اهـ.

ثم إن المراد بقوله لا حكم إلا لله هو الاعتقاد لا التلفظ؛ لأنه لا معنى له والاعتقاد ليس أمرا ممتدا ولا يظهر كونه أصلا لأمر ممتد إلا بتكلف كما لا يظهر أصل مقابلة من هنا بإلى أو ما يفيد فائدتها فضلا عن حسن موقعها إلا بتكلف أيضا بخلاف معنى التعليل فإنه ظاهر لا تكلف فيه فاندفع ما قاله الناصر إن التعليل غير متعين لصحة الابتداء بل هو أظهر للمناسبة المتقدمة قال الكمال ومقصود المصنف أنه يعلم من تعريفنا بأنه خطاب الله أنا نقول لا حكم إلا لله فلا حكم عندنا للعقل بحسن أو قبح بالمعنى الذي هو محل النزاع بيننا وبين المعتزلة وبيان ذلك أنا إذا أخذنا الخطاب جنسا يتناول المخلوق وغيره وبإضافته إلى الله خرج خطاب من سواه فلا حكم إلا خطابه وهذا معنى قولنا لا حكم إلا لله تعالى وعبارة الشارح غير وافية بإيضاح هذا

المحل اهـ.

ومراده أن مقصود المصنف أنه يعم من تعريفنا الحكم بما ذكر أن نقول إلخ فنوجه كلام المصنف بالحمل على العلم أي ظهر من ذلك التعريف وعلم هذا القول السابق للحكم التكليفي لا المطلق الحكم كما تقدم.

ومعلوم أن كون الحكم مخصوصا هو خطاب الله لا يتفرع عليه اعتقاد أن لا حكم على الإطلاق إلا لله كما أفادته لا التي هي نص في نفي الجنس إذ لا يلزم من الاختصاص بالأخص الاختصاص بالأعم حتى يتفرع على الأول اعتقاد الثاني.

وأجاب بأنه ليس المقصود بقول المصنف لا حكم إلا لله نفي جنس مطلق الحكم بل نفي جنس الحكم التكليفي بقرينة السياق أو يقال لا قائل بالفرق بين الحكمين فإذا اختص به تعالى هذا الحكم المخصوص لزم اختصاص المطلق به اهـ.

ويرد على الجواب الأول أنه قد يشكل عليه النفي بلا التي هي نص في نفي الجنس إلا أن يقال هي لنفي جنس ما فيه الكلام من الحكم وهو الحكم التكليفي، ثم بعد هذا يقال إن السؤال ساقط من أصله بعد أن عرفت تأويل الكمال كلام المصنف.

(قوله: فلا حكم للعقل) المناسب لعموم النفي في قوله لا حكم إلا لله." (١)

٣٧٤٨-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"قد تكون عدمية كما سيأتي (والشرط يأتي) في مبحث المخصص أخره إلى هناك لأن اللغوي من أقسامه مخصص كما في أكرم ربيعة إن جاءوا أي الجائين منهم ومسائله الآتية

ـــــــذلك من اصطلاحات الشرع لا معنى له لأن الشرع أوجب الصلاة بالزوال كيفما سميته وأوجب الزكاة بالحول وإليك النظر فيه فقد طال بحثي فيه مع فضلاء المشرق والمغرب فما أجد من يصل إلى الإشكال إلا بعد جهد جهيد فيحصل من الجواب اليأس الشديد والمناسبة الفارقة بينهما عند بعضهم بين السبب والشرط غير معتد بها عند الجمهور ألا ترى أن الزوال سبب لوجوب الظهر مع عدم المناسبة بينهما أصلا ولأجل خفاء الفرق وعدم اطراده وجدنا أكابر الأئمة كإمام الحرمين والغزالي والقرافي يختلفون في أمر يسميه بعضهم سببا وبعضهم شرطا ولو وضح الدليل لم يكن للاختلاف من سبيل اهـ.

رحم الله الشيخ استهول الإشكال وحط من قدر معاصريه بما لا يناسب من المقال ومن تأمل كلام الأصوليين

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٧٧/١

في هذا المبحث حق التأمل ظهر له ما في ذلك الإشكال من الاختلال رحمنا الله وإياهم أجمعين (قوله: قد تكون عدمية) أي عدما مضافا فيقال لا يصح تصرف المجنون لعدم عقله بخلاف العدم المطلق فلا يصح التعريف به لأنه في نفسه مجهول فكيف يعرف به غيره.

(قوله: إلى هناك) لفظة هنا من الظروف التي لا تتصرف وتجر بمن وإلى وحينئذ فلا إشكال في جرها محلا بإلى هنا وأما قوله إلا هناك فإن جعلت مرفوعة المحل بدلا من اسم لا مع لا فإن محلهما رفع بالابتداء لزم أنها تصرفت ولا يصح أن تجعل منصوبة المحل بدلا من محل اسم لا وحده لأنها معرفة ولا إنما تعمل في النكرات فينبغي أن تجعل استثناء مفرغا من ظرف محذوف متعلق بذكرها والمعنى لا محل لذكرها في محل من المحال إلا هناك أي في ذلك المحل فهي باقية على ظرفيتها ويرد عليه أن المستثنى منه في الحقيقة المجرور فقط والمختار في الاستثناء المفرغ الإتباع فيكون محلها جرا على البدلية فيعود المحذور فإن جرينا على غير المختار من النصب على الاستثناء ورد عليه أن الظرف تصرف لأنه ليس نصبا على الظرفية فيعود المحذور أيضا إلا أن يقال إن مرادهم بالنصب على الظرفية كون الكلمة منصوبة وهي على معنى في وإن كان الناصب لها أداة الاستثناء مثلا وفيه توقف.

وأما قوله المناسب هنا فلفظة هنا فيه ظرف لمحذوف أي المناسب ذكره هنا أي في هذا المحل ثم حذف المضاف فانفصل الضمير واستتر في المناسب فلم تخرج عن الظرفية ولا يصح أن تجعل مفعولا به على أن معنى المناسب هنا المناسب هذا الموضع وقد يستغنى عن جعلها ظرفا للمحذوف بجعلها ظرفا للمناسب بمعنى اللائق.

(قوله: لأن اللغوي من أقسامه) قال الناصر في كون اللغوي من الشرعي منع ظاهر لأن الشرعي هو متعلق الخطاب الشرعي ولا نسلم أن اللغوي كذلك وليس المراد بقوله والشرط مطلق الشرط لأن المصنف إنما يتكلم على ما وقع في قوله إن ورد سببا إلخ.

وأجاب سم بأن المراد بالشرط في قول المصنف مطلق الشرط وقوله لأن المصنف إنما يتكلم على ما وقع في قوله وإن ورد سببا إلخ ممنوع إذ لا دليل عليه ووقوع الشرط في قوله وإن ورد سببا وشرطا إلخ على وجه خاص لا يقتضي الحوالة على ما وقع فيه ولا يمنع الحوالة على وجه أعم فإنه يتضمن ما تكلم عليه مع زيادة الفائدة وقوله من أقسامه صفة اللغوي وخبر إن قوله مخصص.

(قوله: أي الجائين) نبه به على أن الشرط إنما كان مخصصا لكونه في معنى الصفة بدليل الإخراج به كما يأتي وإن كان مفهوم الشرط أقوى.

(قوله: ومسائله الآتية) بالنصب عطفا على اسم إن وبالرفع مبتدأ والخبر على الاحتمالين قوله لا محل إلخ قيل إن ضمير مسائله يعود إلى الشرط لا بقيد كونه لغويا لأن اللغوي لا يكون إلا متصلا ونظر فيه بأن اللغوي ينقسم إلى المتصل وغيره إلا أن المعتبر منه." (١)

٣٧٤٩-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"خرقا للعادة وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وعلى كل اختص بأنه كليم الله والأصح أنه يسماه حقيقة بتنزيل المعدوم

ــــــــتعالى تولى خلقه من غير كسب لأحد من خلقه ووافقه أبو إسحاق الإسفراييني فقال اتفقوا على أنه لا يمكن سماع غير الصوت إلا أن منهم من بت القول بذلك ومنهم من قال لما كان المعنى القائم بالنفس معلوما بواسطة سماع الصوت كان مسموعا فالاختلاف لفظي لا معنوي.

(قوله: خرقا للعادة) أي وقع في حال كونه خرقا أي خارقا للعادة (قوله: وقيل سمعه) وعليه فمن في قوله من الشجرة بمعنى عند.

(قوله: من جميع الجهات) قال سم لعل وقوع السماع من جميع الجهات أمر اتفاقي لا لمحذور في السماع من جهة واحدة؛ لأنه لا ينافي تعاليه عن الجهة وإنما ينافيه لو كانت تلك الألفاظ المسموعة قائمة بذاته وليس كذلك بل هي مخلوقة في محل اهـ.

ولعل التقييد بجميع الجهات لأجل قوله بعد وعلى كل اختص بأنه كليم الله؛ لأن غيره سمعه من جهة واحدة.

(قوله: على خلاف ما هو العادة) متعلق بالمحذوف الذي تعلق به قوله من جميع الجهات أي وقع على خلاف الإسماع الذي هو العادة فإن العادة أن اللفظ إنما يسمع من جهة واحدة وعبر بهذا هنا وفيما سبق بقوله خرقا للعادة إما للتفنن وإما؛ لأن الأول لما كان السماع فيه مخالفا للعادة من كل وجه عبر بالخرق والثاني لما كان السماع فيه ليس مخالفا للعادة من كل وجه؛ لأنه باللفظ، عبر بالمخالفة التي هي أدون من خرق العادة.

(قوله: وعلى كل اختص إلخ) فهو من قبيل العلم بالغلبة لسبقه في الوجود الخارجي، أو لأنه سمع الكلام النفسي أو اللفظي من جميع الجهات فلا يراد أن غيره خوطب بالكلام القديم كسيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم -.

وفي شرح المقاصد فإن قيل إذا أريد بكلام الله تعالى المنتظم من الحروف المسموعة من غير اعتبار تعيين المحل

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/١٣٦

فكل واحد منا يسمع كلام الله تعالى وكذا إذا أريد به المعنى الأزلي وأريد بسماعه فهمه من الأصوات المسموعة فما وجه اختصاص موسى – عليه السلام – بأنه كليم الله تعالى ثم ساق ما ذكر الشارح وزاد قولا آخر وهو أنه سمع من جهة بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا.

(قوله: يسماه حقيقة) حال من ضمير يسماه العائد على الخطاب.

(قوله: بتنزيل المعدوم) جواب عما يقال من جهة المخالف كيف يتأتى خطاب غير الموجود وحاصل الدفع أنه يكفي تقدير وجوده ولا يشترط وجوده بالفعل وأنت خبير بأن التنزيل المذكور ينافي كون التسمية حقيقة؛ لأنه يقتضي أنها مجاز لعلاقة الأول أو إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة.

والجواب أنه نزل المخاطب منزلة الموجود وخوطب فوقع الخطاب بعد التنزيل المذكور بالفعل فهو حقيقة والمجاز في التنزيل لا فيه وكون الخطاب حقيقة لا يستلزم وجود المخاطب بالفعل بل يكفي في ذلك تنزيله منزلة الموجود.

هذا محصل ما قاله الناصر وهو مبني على أن الاستعارة من قبيل المجاز العقلي وأن اللفظ مستعمل في حقيقته فبعد جعل المشبه هو المشبه به يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له وهو خلاف الحق وأيضا التسمية المبنية على تأويل وتجوز لا يصح أن تكون حقيقية؛ لأنه حينئذ يكون خطابا بتأويل أن من يخاطب كمن خوطب فالأحسن الجواب بأنه إذا فسر الخطاب بالكلام الذي علم أنه يفهم سمي خطابا بالفعل وإن فسر بما أفهم بالفعل فلا كما أفاده العضد وقرره شيخ الإسلام والكمال ومن ثم قال الكوراني إنه بحث لفظي مبني على تفسير الخطاب.

واعلم أن هذه المسألة مما تشعبت فيها آراء الفضلاء قال إمام الحرمين في كتاب البرهان اشتهر من مذهب شيخنا." (١)

٣٧٥٠-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

". . . . .

ـــــــالواقعة في مقولة الكيف؛ لأن المتبدل عند الحركتين كيفيات النفس التي هي صور المعلومات لكن إطلاق الحركة عليه من قبل التشبيه والتجوز كإطلاق الكيف على تلك الصورة في التحقيق وإلا فليس هناك تبدل الكيفيات حقيقة ثم المراد حركة النفس بطريق القصد فيخرج الحدث؛ لأنه لا يحصل بقصد النفس واختيارها

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/١٨٠

بل لينسخ بغير اختيار كما نبه عليه الجلال الدواني في حاشية التهذيب.
ثم إن الفكر الذي يقابله التخيل هو حركة النفس في المعقولات أي حركة كانت قال المبيدي في شرح الطوالع وقد يطلق الفكر على حركة النفس في المعقولات أي حركة كانت ويقابله التخيل وهو حركتها في المحسوسات.
وقد بسطنا القول في هذا **المحل** في حواشينا على الخبيصي واعلم أن القاضي أبا بكر الباقلاني عرف النظر بقوله الفكر الذي يطلب به علم أو ظن فقال الآمدي في أبكار الأفكار إن الفكر لم يذكر جنسا للنظر بل لبيان مرادفته له وإن ما بعدهما تعريف لهما أو للنظر ويعرف منه تعريف الفكر واستبعد كلام الآمدي بأنه لم يعهد مثله في التعريفات مع أنه يرد على حمل كلام القاضي على ما ذكره انتقاضه بالقوة العاقلة وسائر آلات الإدراك لصدقه عليها وإن أجابوا عنه بأن المتبادر من باء السببية السببية القريبة فإن أخذ الفكر جنسا في التعريف فلا نقض لعدم صدقه حينئذ على ما ذكر؛ لأن الفكر حركة وهي ليست بحركة، الشارح – رحمه الله – نحا هذا المنحى حيث قال فخرج الفكر غير المؤدي إلخ ففيه إيماء للرد على الآمدي في حمله عبارة القاضي على ما ذكره وتخلص عن الاعتراض المورد، هذا محصل ما أطال به سم.
وأما جعله الدليل نفسه من جملة موارد النقض فلا محل له؛ لأن الدليل من جملة أفراد النظر ثم لقائل أن يقول إن الشارح وإن تخلص عما أورد على الآمدي لجعله الفكر جنسا يرد عليه إشكال قوي لم يتنبه له أحد ممن كتب وهو أنه حيث كان الفكر مرادفا للنظر أو كالمرادف له على ما سبق كيف يجعل جنسا صادقا على النظر وغيره المقتضي ذلك أن يكون بينهما عموم وخصوص مطلق فإن شأن الجنس الواقع في التعريف أن يكون أعم من المعرف كتعريف الإنسان بالحيوان ولذلك احتيج إلى ذكر الفصل، والمرادف لا يكون أعم من مرادفه، نعم قد يقع في الرسوم الناقصة أن يكون التعريف مساويا للمعرف كتعريف الإنسان بالضاحك بالقوة مثلا وليس الضاحك مرادفا للإنسان بل لازم له ولم يعهد في كلام القوم جعل المرادف جنسا فلعل الآمدي ارتكب ما ذكره فرارا من هذا وبالجملة فالنظر الدقيق بأن أحد الأمرين." (١)

٣٧٥١-حاشية العطار على شرح الجلال **المحل**ي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"والساهي والنائم والبهيمة نظرا إلى أن الحسن ما لم ينه عنه (والقبيح) فعل المكلف (المنهي) عنه (ولو كان منهيا عنه (بالعموم) أي بعموم النهي المستفاد من أوامر الندب كما تقدم (فدخل) في القبيح (خلاف الأولى) كما دخل فيه الحرام والمكروه.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٨٦/١

(وقال إمام الحرمين ليس المكروه) أي بالمعنى الشامل لخلاف الأولى (قبيحا) ؛ لأنه لا يذم عليه (ولا حسنا) ؛ لأنه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فإنه يسوغ الثناء عليه، وإن لم يؤمر به على أن بعضهم جعله واسطة أيضا نظرا إلى أن الحسن ما أمر بالثناء عليه كما تقدم في أن الحسن والقبيح بمعنى ترتيب المدح والذم شرعي ـــــــولا يقرأ بالنصب عطفا على الأحوال السابقة، إذ لا يصح إدراجه في المأذون فيه شرعا؛ لأنه لا إذن فيه والحسن أحد قسمي فعل المكلف المتعلق به الحكم فيحتاج للجواب بأنه اندرج فيه من حيث هو بقطع النظر عن كونه أحد قسمي فعل المكلف، وإن لم يقطع النظر فيه عن ذلك القول الأول.

ثم إن فعل غير المكلف يشمل عباداته، وقضية ذلك أنها لا توصف بالحسن على القول كما لا توصف بالقبح فيكون واسطة عليه ويتناول أيضا فعله المنهي عن نوعه نحو زناه وسرقته ومن أبعد البعيد ذهاب أحد إلى حسن ذلك فيراد بقوله ما لم ينه عنه أي ما لم ينه عن نوعه فيخرج وفيه بعد، وأبعد منه القول باستثنائه، فإن الاستثناء في التعريفات غير معهود.

(قوله: ما لم ينه عنه) يتناول التعريف أفعال الله كذا قالوا وممن صرح بذلك البدخشي في شرح منهاج البيضاوي قال في شرح قوله وفعل غير المكلف؛ لأن عدم النهي عنه شرعا إما لعدم صلوحه لتعلق الأحكام به وهو المراد بفعل غير المكلف وذلك إما لتعاليه كفعل الله تعالى أو للنقصان كفعل الساهي والنائم والمجنون والطفل والبهيمة وإما لتعلق منافيات النهي به مع صلوحه لذلك كالمذكورات الثلاثة.

(قوله: ليس المكروه قبيحا) فعلى هذا ليس كل ما نهى عنه قبيح بل يختص بالحرام وقوله: أي بالمعنى الشامل إلخ **المحل** للعناية؛ لأن ظاهر العبارة أن المراد بالمكروه ما ثبت بدليل خاص وتفسيره بما يشمل خلاف الأول الظاهر فلا وجه للإتيان بأي.

وقد يوجه نظرا إلى أن إمام الحرمين لم يفرق بينهما في الشامل كما تقدم (قوله: أي بالمعنى الشامل لخلاف الأول) لا يقال لا قصور على إرادة معناه الأخص لاستفادة نفي خلاف الأولى بطريق مفهوم الموافقة الأولوي من نفي قبح المكروه لأنا نقول: لا يكفي استفادة نفي قبحه بالأولى في جعله واسطة بل لا بد من نفي حسنه أيضا وهو لا يستفاد من نفي حسن المكروه لا بالأولى ولا بالمساوي؛ لأن المكروه أعلى وأغلظ والمفهوم لا يكون أدون.

(قوله: لأنه لا يذم عليه) أي وإنما يلام عليه.

(قوله: وإن لم يؤمر به) الضمير عائد على الثناء عليه لا على المباح بقرينة قوله الحسن ما أمر بالثناء عليه.

(قوله: على أن بعضهم جعله واسطة أيضا) صرح به إمام الحرمين أيضا في تلخيص التقريب والإرشاد فيكون له في المباح قولان، وإن أوهم خلافه اقتصار المصنف في النقل عنه على جعل المكروه واسطة ولو قال الشارح على أن إمام الحرمين جعله واسطة أيضا لأفاد ذلك وكان فيه إشارة إلى الاعتراض على المصنف فلذلك قال الكمال: وعجيب نقل الشارح ذلك عن بعضهم مع تصريح إمام الحرمين وأعجب من ذلك ذكر شيخنا العلامة شمس الدين البرماوي ذلك في شرح الألفية بحثا له نعم وقع للإمام في التلخيص في موضوع آخر أن المباح حسن.

(قوله: نظرا إلى الحسن إلخ) ، وأما القبح فباق على تعريفه المتقدم فالمتفق عليه كون المباح واسطة تغيير تعريف المباح.

(قوله: ترتب المدح والذم) قال الناصر الترتب لزوم شيء عن آخر وفعل المدح والذم ليس لازما للحسن والقبيح فالمراد هنا ترتب طلبهما أو جوازهما، فترتب المدح والذم محتمل لهما فقوله: كما تقدم ليس بظاهر.

وأجاب سم بأن المفهوم من صنيع الشارح أن الأمر بالثناء على الشيء تابع للأمر بذلك الشيء وعلى هذا يكون المراد في قوله السابق." (١)

٣٧٥٢-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"وإن سقطت بالأولى كما ينوي بالصلاة المعادة الفرض، وإن سقط بالفعل أولا.

(و) قد يتعلق الحكم بأمرين فأكثر (على البدل كذلك) أي فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفأين فإن كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الآخر أي: إن لم تزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بأن تزوج منهما معا أو مرتبا أو يباح الجمع كستر العورة بثوبين فإن كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الآخر أي إن لم تستتر بالآخر ويباح الجمع بينهما بأن يجعل أحدهما فوق الآخر أو يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فإن كلا منها واجب بدلا عن غيره أي إن لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف إنه الأقرب إلى كلام الفقهاء نظرا منهم للظاهر، وإن كان التحقيق ما تقدم من أن الواجب القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢١٧/١

ـــــــــخمارها (قوله: وإن سقطت بالأولى) أي ظاهرا لئلا يرد الاعتراض بأنها إذا سقطت بالخصلة الأولى لم يبق عليه كفارة حتى ينويها.
(قوله: كما ينوي بالصلاة إلخ) تنظير.

(قوله: فإن كلا منهما يجوز) فيه ما تقدم في مثله.
(قوله: أي إن لم تزوج) يشير إلى أنه ليس المراد بالبدلية هاهنا قيام الفرع أو العوض مقام الأصل أو المعوض عنه كما قد يتوهم من البدلية بل قيام أحد الشيئين المتساويين مما قصد منهما مقام الآخر كما في تزويج المرأة من كفأين أو قيام أحد الأشياء المتساوية فيما قصد منها مقام كل منها كما في خصال كفارة اليمين بناء على الظاهر من أن كلا منها واجب بدلا عن غيره والتحقيق أن الواجب هو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها كما مر في مسألة الواجب المخير.
(قوله: إلى كلام الفقهاء) حيث قالوا: الواجب الإطعام أو العتق أو الكسوة ولم يقولوا: الواجب القدر المشترك.
(قوله: كما قال في المحصول) فيه ما تقدم.

[الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال]
(قوله: في الكتاب) ظاهره أن الكتاب الأول في نفس الكتاب بمعنى القرآن مع أنه في مباحثه فكان الأولى أن يقدم لفظ مباحث ويضيفها للكتاب والأقوال كذا قال الناصر.
وأجاب سم بأنه حذف مباحث من الأول لدلالة الثاني عليه ولدلالة القرينة العقلية وهي أن الكتاب الأول في مباحث القرآن لا في نفسه ولا يرد على ذلك أنه ذكر في الكتاب الأول تعريف الكتاب وليس هو من المباحث؛ لأنه مذكور بطريق التبع أو أن المراد بقوله في الكتاب في تفريعه بقرينة ذكر التعريف وما بعد التعريف يرجع لمباحث الأقوال أو راجع لتوضيح الكتاب، فإن كون البسملة منه دون ما نقل آحادا مما يميزه بذلك أو زائد على ما في الترجمة اهـ.
والإنصاف أن ما قاله الناصر وجيه وإن هذا كله محض تعسف أما الأول فلأن تقدير لفظ مباحث قبل

الكتاب محض تكرار، وأما الثاني فلأن التعريف غير مقصود بالترجمة بل حاصل بطريق التبع كما اعترف بذلك هو نفسه وقضية تقديره أن يكون مقصودا.

وقد جرت عادة المؤلفين تخصيص التراجم بالمباحث وتصدير التعريف قبلها لإيضاح المبحوث عنه غير ملتفت إليه في الترجمة على أنه لا دليل على تقدير لفظ تعريف ومجرد ذكره بعد الترجمة لا يصلح لذلك بناء على ما هو الشائع من أن الترجمة للمقاصد، والتعاريف ليست منه بل لا تعد من العلوم رأسا بل من المادي كما حققنا ذلك في حواشي الخبيصي، وأما الثالث فلأنه جواب مبذول يرتكبه كثيرا من لا بضاعة له في المعقول.

(قوله: ومباحث الأقوال) أي القضايا التي يقع البحث فيها عن الأقوال، فإن المباحث جمع مبحث بمعنى مكان البحث ومكانه القضية إذ هو إثبات النسبة بين الشيئين بالاستدلال والنسبة حالة بين طرفي الموضوع والمحمول وهي متعلق الإثبات فالمكاتبة متخيلة، والمعنى أن الكتاب الأول الذي هو اسم للألفاظ المخصوصة دال على تلك النسب على اعتبار أجزائه التي هي القضايا التي هي موضوعاتها الأمر والنهي إلخ ومحمولاتها أعراض ذاتية لاحقة لها كما بينا ذلك أتم البيان في غير هذا المحل وذكرنا ما يشير إليه أول الكتاب هذا." (١)

٣٧٥٣-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"أي يسمى بذلك (إن أفاد معنى لا يحتمل غيره) أي غير ذلك المعنى (كزيد) في نحو جاء زيد فإنه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها (ظاهر) أن يسمى بذلك (إن احتمل) بدل المعنى الذي أفاده (مرجوحا كالأسد) في نحو رأيت اليوم الأسد فإنه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله

ــــــــوبعد اللتيا والتي فقد اشتهر أن لا مشاحة في الاصطلاح وأن لكل أحد أن يصطلح على ما شاء فمما لا ينبغي أن يصدر عن مثله مع علو شأنه إما أو لا فلأن ابن الحاجب إمام جليل ثقة ثبت وهو وإن لم يكن في مرتبة من ذكرهم وعددهم إلا أنه متتبع لكلامهم ومقتبس من علومهم فهو يحذو حذوهم.

وقد اعتنت الأفاضل بشرح كلامه وناهيك بالعضد والسيد والسعد وغيرهم ممن لا يحصى كثرة، وهم نقدة الكلام وقادة الأفهام فسكوتهم عليه وإقرارهم له في هذا المحل دليل على عدم المخالفة، فإن قلت: من أين علمت ذلك قلت: إن العلامة سم مع سعة اطلاعه وكثرة النقل عن العضد ومواده وغيرها لو وجد شيئا يتمسك به في تأييد كلام المصنف لكان أحق بالذكر من هذا الكلام الذي اتخذه ديدنا عند عدم اطلاعه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢٨٩/١

على نقل قوي أو دليل عقلي على أنا وجدنا مقويا لكلام الناصر بأن تخصيص الأصوليين أقسام المفهوم بالأحكام ولم يذكروا مفهوما مفردا دليل على أن المنطوق كذلك، فإنه مقابل له.

وفي المنهاج والتلويح ما يوافق ابن الحاجب حيث قال الأول الخطاب إما أن يدل على الحكم بمنطوقه إلخ وقال الثاني الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتا بنفس النظم أو لا إلى آخره ما ذكره من التقسيم.

وأما ثانيا فلأن ما اشتهر أن لا مشاحة في الاصطلاح ليس على المعنى الذي أراده واتخذه ديدنا بل معناه أنه ليس لأحد من أهل فن أن يشاحح غيره من أهل فن آخر على أمر اصطلح عليه لا أن لكل أحد أن يصطلح، فإنه يلزم عليه عدم الوثوق بالألفاظ الاصطلاحية واشتباه ما اصطلح عليه الواضع بغيره وسد أبواب الاعتراض، فإن للخصم عند قيام الحجة عليه أن يقول: هذا أمر اصطلحت عليه أنا ولا مشاحة في الاصطلاح ولو سلمنا أن لكل أحد أن يصطلح فليس على عمومه بل المراد من كان في طبقة الواضع أو بعدها ممن له استخراج في الفن وتمهيد لقواعده كالسكاكي وعبد القاهر والزمخشري بالنسبة إلى فن البيان وكذلك سيبويه والكسائي والأخفش بالنسبة للنحو وكالعلماء الذين ذكرهم بالنسبة لفننا هذا إلا أن كل مصنف أو مشتغل بذلك الفن له أن يضع ألفاظا يصطلح عليها ويستعملها من جاء بعده وإلا كان نسخا لما عليه الأول

(قوله: أي يسمى بذلك) أفاد به أن هذا الحمل حمل تسمية لا حمل وصف والنص مأخوذ من منصة العروس وهو المحل الذي تظهر فيه فكأن النص ظهر عن الاحتمال ثم هو كما يطلق على ما ذكر يطلق أيضا على مقابل القياس والاستنباط والإجماع فيراد به الدليل من الكتاب أو السنة فيعم الظاهر وتارة على ما يقابل الظاهر، وهو المعنى هنا.

وقال القرافي: إنه يطلق أيضا على ما يحتمل تأويلا احتمالا مرجوحا وهو بمعنى الظاهر وعلى ما دل على معنى كيف كان ويطلق النص في كتب الفروع بإزاء القول المخرج فيراد بالنص قول صاحب المذهب أعم من أن يكون نصا لا احتمال فيه أو ظاهر أو يراد بالقول المخرج ما خرج أي استنبط من نصه في موضع آخر

(قوله: في نحو جاء زيد) أفاد به أن الإفادة إنما تكون بالتركيب (قوله: فإنه مفيد للذات) فيستشكل بصحة التجوز في الإعلام فيحتمل زيد معنى مجازيا.

وقد قال النحاة: إن التأكيد في جاء زيد نفسه لدفع المجاز عن الذات واحتمال أن الجائي رسوله أو كتابه ويجاب بأن العلم لا يتجوز فيه إلا إذا تضمن اشتهارا بوصف ولا كذلك زيد إلا أن يراد التجوز بغير الاستعارة، فإنه لا يشترط فيه ذلك، والمجاز الذي يدفعه التأكيد المجاز الحذفي أو العقلي ولا يلزم من ذلك أن زيدا مستعمل

في غير ما وضع له بل هو نص في مدلوله قال بعض الفضلاء: والإنصاف أن مادة الاحتمال لم تنقطع وكأنهم رأوا أن الاحتمال الضعيف بمنزلة العدم. اهـ. وليس بشيء

(قوله: إن احتمل) أي اللفظ (قوله: بدل المعنى) البدلية من حيث الإرادة وإلا فهو محتمل." (١)

٣٧٥٤-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"الصدق) فيه (أو الصحة) له عقلا أو شرعا (على إضمار) أي تقدير فيما دل عليه (فدلالة الاقتضاء) أي فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود تسمى دلالة اقتضاء الأول كما في مسند أخي عاصم الأتي في مبحث المجمل «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» أي المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما.

والثاني كما في قوله تعالى {واسأل القرية} [يوسف: ٨٢] أي أهلها إذ القرية وهي الأبنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا، والثالث كما في قولك لمالك عبد اعتق عبدك عني ففعل فإنه يصح عنك أي ملكه لي فاعتقه عني لتوقف صحة العتق شرعا على المالك (وإن لم يتوقف) أي الصدق في المنطوق ولا الصحة له على إضمار (ودل) اللفظ المفيد له (على ما لم يقصد) به (فدلالة إشارة) أي فدلالة اللفظ على ذلك المعنى الذي لم يقصد به تسمى دلالة إشارة قوله تعالى {أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم} [البقرة: ١٨٧] على صحة صوم من أصبح جنبا للزومه للمقصود به من جواز جماعهن في الليل الصادق بآخر جزء منه

(والمفهوم ما) أي معنى (دل عليه اللفظ لا

ـــــــــلم نستفد من سوق هذه العبارات وارتكاب تلك التأويلات سوى تشويش الإفهام مع سهولة المرام ورحم الله الفخر الرازي حيث يقول

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل

وقالوا

(قوله: الصدق فيه) قدر الضمير لربط الجملة الواقعة خبرا وإضافة الصدق للمنطوق بفي لأن الصدق صفة اللفظ الدال عليه لا صفة له بخلاف الصحة، فإنها صفة له فلذلك عداها باللام (قوله: عقلا أو شرعا) راجعان للصحة (قوله: الأول) وهو ما توقف على التقدير صدقه والثاني ما توقف على التقدير صحته عقلا

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٠٩/١

والثالث ما توقف عليه صحته شرعا

(قوله: صدقه) أي صدق الخبر

(قوله: على ذلك) أي على الإضمار من حيث هو، وأما تعيين المقدر فيرجع لأدلة أخر (قوله: لوقوعهما) أي الخطأ والنسيان وهذا علة للعلة (قوله: أي أهلها) فيه أن الصحة لا تتوقف على إضمار الأهل بل على أن السؤال لهم وذلك يتحقق بالإضمار ويجعل القرية مستعملة فيهم مجازا من إطلاق المحل على الحال اهـ.

وهذا بحث غير متجه؛ لأنه يرجع لتعيين الطريق إذ محصله أن الكلام محتاج لصرف عن الظاهر وذلك إما بالمجاز الحذفي أو المجاز في الطرف فأيهما اعتبر لا يقال لم اعتبر دون الآخر على أنه لو جعل مجازا في الطرف فسد المثال إذ يكون حينئذ من قبيل المنطوق الصريح لما سمعت أن دلالة اللفظ على معناه المجازي مطابقة وهو منطوق صريح (قوله: لا يصح سؤالها عقلا) جريا على العادة فلا بد من هذا القيد إذ يجوز سؤال الجدران ونطقها بالجواب خرقا للعادة فلا يتأتى الحكم بعد الصحة عقلا

(قوله: فإنه يصح) أي فإنه يصح العتق لك (قوله: ودل اللفظ) أي لا المنطوق، فإنه من المعنى ففي المصنف تشتيت الضمائر (قوله: ما لم يقصد به) في تقدير به إشارة إلى أن المعنى المذكور مقصود في نفسه ولكنه ليس مقصودا باللفظ وإلا فاللائق أن كل ما دل عليه الكتاب العزيز مما وافق الواقع مقصود

(قوله: الرفث) هو الجماع وعدي بإلى لتضمنه معنى الإفضاء وليلة ظرف الرفث كما أشار إليه الشارح بقوله من جواز جماعهن في الليل (قوله: للزومه) أي صحة صوم من أصبح جنبا وذكر الضمير؛ لأن الصحة اكتسبت التذكير من المضاف إليه وقوله للمقصود به أي للمنطوق المقصود باللفظ أعني قوله تعالى {أحل لكم ليلة الصيام} [البقرة: ١٨٧]

(قوله: الصادق بآخر جزء منه) وهو الجزء الملاصق للفجر ويلزم من ذلك أنه لا يغتسل إلا بعده وفي الناصر أن قوله بآخر جزء منه مبني على أن الليل صادق بالوقت الممتد من غروب الشمس إلى طلوع الفجر و بإبعاضه وليس كذلك بل حقيقته الأول فقط فلو قال الصادق بالجماع في آخر جزء منه لكان صحيحا. اهـ.

والجواب أن المراد بالصدق التحقق والمعنى أن الليل متحقق بآخر جزء منه أي مع آخر جزء إذ يصدق لغة وعرفا عند بقاء جزء منه أن الليل." (١)

٣٧٥٥-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣١٦/١

"لا في محل النطق) من حكم ومحله كتحريم كذا كما سيأتي (فإن وافق حكمه) المشتمل هو عليه (المنطوق) أي الحكم المنطوق به (فموافقة) ويسمى مفهوم موافقة أيضا ثم هو (فحوى الخطاب) أي يسمى ذلك (إن كان أولى) من المنطوق (ولحنه) أي لحن الخطاب أي يسمى بذلك (إن كان مساويا) للمنطوق مثال المفهوم الأولى تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى {فلا تقل لهما أف} [الإسراء: ٢٣] فهو أولى من تحريم التأفيف المنطوق لا شدية الضرب من التأفيف في الإيذاء ومثال المساوي تحريم إحراق مال اليتيم الدال عليه نظرا لمعنى آية {إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما} [النساء: ١٠] فهو مساو لتحريم

ـــــــــمتحقق موجود وأن الفاعل حينئذ فاعل في الليل ولو أريد به الحمل كما هو مبنى السؤال لعدي بعلى ولك أن تقول ولو سلمنا أن الليل حقيقته الوقت الممتد فلا مانع من اعتبار تجزئته قال تعالى: {إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه} [المزمل: ٢٠] .

وقد اعتبر الفقهاء تجزئته في وقت العشاء والشيخ – رحمه الله – قد تقدم له في مسألة الأكثر أن جميع وقت الظهر إلخ التصريح بمثل ما قلنا وإنما لشغفه بالاعتراض يمهد أصولا ضعيفة يبني عليها ما هو أضعف منها وقول سم أن هذه المناقشة مبنية على أن الصادق وصف الليل وهو ممنوع لجواز أن يكون وصفا لجماعهن غاية الأمر أنه يلزم المسامحة في قوله بآخر جزء منه اهـ.

صرف للكلام عما هو المتبادر منه إلى معنى بعيد متكلف من غير داع إلى ذلك

(قوله: لا في محل النطق) أشار به إلى أن الدلالة في المفهوم ليست وضعية بل انتقالية، فإن الذهن ينتقل من فهم القليل إلى فهم الكثير بطريق التنبيه بأحدهما على الآخر قاله زكريا ومثله يقال هنا أن الذهن ينتقل من حرمة التأفيف إلى حرمة الضرب ومن حرمة أكل مال اليتيم لحرمة إحراقه مثلا

(قوله: من حكم) ومحله بيان لما والواو بمعنى مع فالمفهوم اسم للمجموع المركب من الأمرين وهو أحد إطلاقاته، وقد يطلق على الحكم وحده وعلى محله أيضا وإطلاقه على المجموع قليل وإنما حمله الشارح عليه للإضافة في قوله، فإن وافق حكمه إلخ لئلا يلزم إضافة الشيء إلى نفسه ولا يصح الجواب عنه بجعل الإضافة بيانية لمنافاته لقول المشتمل هو عليه ولو حمله على **المحل** لتكرر مع قوله فيما بعد ويطلق المفهوم على محل الحكم

(قوله: كتحريم كذا) مثال للحكم ومحله الأول للأول والثاني للثاني فالحكم في آية التأفيف تحريم الضرب ونحوه ومحله الضرب ونحوه

(قوله: فإن وافق حكمه) إضافة حكم للضمير من إضافة الكل للجزء وقوله المشتمل نعت سببي للحكم فالصفة جرت على غير من هي له فلذلك أبرز الشارح الضمير وهو من قبيل اشتمال الكل على الجزء (قوله: المنطوق) المناسب لما تقدم حكم المنطوق وقدر الشارح لفظه به إشارة إلى أنه من الحذف والإيصال (قوله: فموافقة) وأقسامه ستة بعدد أقسام حكم المنطوق؛ لأنه إما واجب أو مندوب أو حرام أو مكروه أو خلاف الأولى أو مباح.

وأما أقسام مفهوم المخالفة فثلاثون من ضرب الستة في الخمسة الباقية بعد إسقاط الموافق للمنطوق (قوله: ثم هو) أي مفهوم الموافقة

(قوله: إن كان مساويا) القسمة غير حاصرة إذ بقي عليه الأدون إلا أن يقال: ليس لهم مفهوم أدون، وقد يقال به في نحو عدم إجابة الوالدين بالنسبة للتأفيف، فإنه ليس بأولى ولا مساويا ويجاب بأنه غير محتج به

(قوله: نظرا للمعنى) أي لا لما وضع له اللفظ والمراد بالمعنى هنا ما علق به الحكم كالإيذاء في التأفيف والإتلاف في أكل مال اليتيم ويرد عليه أنه حينئذ يكون من باب القياس مع أن المفهوم ليس من القياس الشرعي، فإنه ثابت قبل مشروعية القياس لغة.

وأجيب بأن وجود المعنى المشترك شرط لدلالة الملفوظ على كل مفهوم من حيث اللغة ولا يلزم منه أن يكون قياسا؛ لأن القياس دل على حكم التفرع من حيث المعقول لا من حيث اللفظ على أن ذكر هذا الإيراد هنا لا معنى له، فإنه يأتي الخلاف في كلام المصنف من أن دلالة المفهوم قياسية أو لفظية

(قوله: لا شدية الضرب من التأفيف) الأشدية مصدر أفعل تفضيل حتى يقال: إن من فيه لا تجامع أل (قوله: فهو مساو لتحريم الأكل) فيه أن التحريم غير." (١)

٣٧٥٦-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"الأكل لمساواة الإحراق للأكل في الإتلاف (وقيل لا يكون) الموافقة (مساويا) أي كما قال المصنف لا يسمى بالموافقة المساوي وإن كان مثل الأولى في الاحتجاج به وباسمه المتقدم يسمى الأول أيضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى {ولتعرفنهم في لحن القول} [محمد: ٣٠] ويطلق المفهوم على محل الحكم أيضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المصنف في شرح المنهاج كغيره: المفهوم إما أولى من المنطوق بالحكم أو مساو له فيه (ثم قال الشافعي) إمام الأئمة (والإمامان) أي إمام الحرمين والإمام

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣١٧/١

الرازي (دلالته)

ـــــــــمنطوق إنما المنطوق الوعيد، وإن لزم منه التحريم فهو من المنطوق غير الصريح كذا أورد الناصر.

وأجاب بأنه قد يتمحل في أنه مذكور كناية، فإن التوعد على الشيء يستلزمه تحريمه وناقشه سم في كون الجواب تمحلا ولك أن تقول نحن نحمله على المجاز، والمجاز من قبيل المنطوق الصريح فلا تمحل ولا حاجة لما أطال به سم

(قوله: كما قال المصنف) وجدت بخط بعض الفضلاء أنه استقرأ كلام الشارح فإذا قال كما قال المصنف يكون قاله في شرح المختصر أو غيره، ومتى قال قال يكون قاله في منع الموانع

(قوله: لا يسمى بالموافقة المساوي) أشار بذلك إلى أن عبارة المصنف مقلوبة والأصل لا يكون المساوي موافقة أي لا يسمى بذلك؛ لأن النزاع في أن المساوي من الموافقة الاصطلاحية؛ لأنه فرد منها فيسمى باسمها أو ليس منها فلا يسمى بذلك لا في أن الموافقة من المساوي أو لا إذ لا يتأتى أن تكون فردا منه؛ لأنها أعم على الصحيح والأعم لا يكون فردا من الأخص ومباينة له على مقابل الصحيح المشار إليه بقوله وقيل لا تكون الموافقة إلخ والمقابل لا يكون فردا من مقابله وحينئذ فالمطابق لمحل النزاع أن يقال وقيل لا يكون المساوي موافقة أي لا يسمى بهذا الاسم كما بينا بخلاف عبارة المصنف، فإن المفهوم منها عكس ذلك وبهذا تعلم أن المحل للعناية تأمل

(قوله: وباسمه المتقدم) أي وهي لحن الخطاب يسمى الأولى أيضا على هذا أي القول فعليه مفهوم الموافقة هو الأولى ويسمى الأولى فحوى الخطاب ولحن الخطاب والمساوي على هذا القول يسمى مفهوم مساواة وقوله الأولى نائب فاعل يسمى اهـ. زكريا

(قوله: على محل الحكم أيضا) أي كما يطلق على الحكم ومحله وترك الشارح من إطلاقاته الحكم لشيوعه فيه

(قوله: كالمنطوق) ، فإنه يطلق على محل الحكم كما يطلق على الحكم كما تقدم وأما إطلاقه على المجموع كالمفهوم فلا وقول سم وبقي إطلاقه على مجموعهما ولا يبعد التزامه كالمفهوم اهـ ولا يسلم له؛ لأن هذه أمور اصطلاحية لا سبيل للرأي فيها ولا للاستظهار وإنما سبيلها النقل وكأنه بنى ذلك على ما مهده من أنه لا مشاحة في الاصطلاح بناء على أخذه على عمومه، وقد علمت ما فيه غير مرة

(قوله: وعلى هذا) أي إطلاق المفهوم على المحل وحده ينبني ما قال المصنف إلخ؛ لأن الأولى بالشيء أو المساوي له في الحكم مغاير له

(قوله: إمام الحرمين) الذي في البرهان لإمام الحرمين هكذا الفحوى لا استقلال لها وإنما هي مقتضى لفظ على نظم ونضد مخصوص قال الله تعالى في سياق الأمر بالبر والنهي عن العقوق والاستحثاث على رعاية حقوق الوالدين: {فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما} [الإسراء: ٢٣] فكان استياق الكلام على هذا الانتظام مفيدا معنى في تحريم ضروب التعنيف ناصا وهو متلقى من نظم مخصوص منتظم فالفحوى إذا آيلة إلى معنى الألفاظ اهـ.

فلا يصح نسبة ما ذكر لإمام الحرمين ولقد تفطن لذلك الكمال فقال في النقل عن إمام الحرمين نظر؛ لأن الذي مال إليه في كتاب القياس من البرهان أنها دلالة مفهوم.

وقد ساق الزركشي وأبو زرعة عبارة المتن بلفظ والإمام أي الرازي وذكرا أن قوله: الإمامان عبارة النسخة القديمة اهـ.

وذكره شيخ الإسلام أيضا والعجب من بقية الحواشي أنهم لم يتعرضوا لذلك لا سيما الناصر، فإنه متتبع للشارح في المناقشة حتى في المثال وكان الأحق بالمناقشة هذا المحل (قوله إمام الأئمة) دفع به ما عساه يقال كيف ذكر الشافعي." (١)

٣٧٥٧-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"على أن الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسي كما هو ظاهر صدر كلام المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوما وأخرى قياسيا كالبيضاوي فقال الصفي الهندي لا تنافي بينهما لأن المفهوم مسكوت، والقياس إلحاق مسكوت بمنطوق قال المصنف: وقد يقال بينهما تناف لأن المفهوم مدلول للفظ والمقيس غير مدلول له

(وإن خالف حكم المفهوم الحكم المنطوق به فمخالفة) ويسمى مفهوم مخالفة أيضا كما سيأتي التعبير به في مبحث العام (وشرطه) ليتحقق (أن لا يكون المسكوت ترك لخوف) في ذكره بالموافقة كقول قريب العهد بالإسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد غيرهم وتركه خوفا من أن يتهم بالنفاق (ونحوه) أي نحو الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك في الغنم السائمة زكاة وأنت تجهل حكم المعلوفة (و) أن (لا يكون المذكور خرج للغالب) كما في قوله تعالى {وربائبكم اللاتي في حجوركم} [النساء: ٢٣]

ـــــــأدلة النص (قوله: كما هو ظاهر إلخ) راجع لقوله مفهوم وإنما كان كذلك؛ لأن قوله فموافقة ظاهره

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣١٨/١

فالمفهوم من الموافق حكمه حكم موافقة ويحتمل أن يكون فحكمه الموافق موافقة فعلى الأول الظاهر يكون مفهوما لا قياسا وعلى الثاني يكون قياسا

(قوله: صدر كلام المصنف) وهو قوله والمفهوم ما دل إلخ

(قوله: كالبيضاوي) ، فإنه جعل الموافقة في مبحث اللغات مفهوما وفي كتاب القياس قياسا (قوله:؛ لأن المفهوم مسكوت) فيه أن المفهوم إما الحكم وإما هو مع محله والمسكوت في اصطلاحهم محل الحكم فعلى الأول يلزم حمل المباين وعلى الثاني حمل الجزء على الكل.

والجواب أن المراد المسكوت بالمعنى الوصفي لا الاسمي أو يراد بالمفهوم محل الحكم فصحة الحمل حينئذ ظاهرة (قوله: قال المصنف) أي في شرح المنهاج هو مخالف لقوله في شرح المختصر لا تنافي بينهما، فإن للمفهوم جهتين هو باعتبار إحداهما مستند إلى اللفظ فكان مفهوما وباعتبار الأخرى قياس ومن ثم قال السعد التفتازاني الخلاف لفظي وأشار إليه إمام الحرمين في البرهان وتعقبه جماعة منهم البرماوي بأن للخلاف فوائد منها أنا إن قلنا: إن دلالته لفظية جاز النسخ به وإلا فلا اهـ. زكريا

وتعقبه سم بأنه سيأتي في المتن تصحيح النسخ بالقياس وجواز النسخ بالفحوى وحكاية الشارح الاتفاق على الجواز فيها عن الإمام الرازي والآمدي وقولا بالمنع فيها عن حكاية الشيخ أبي إسحاق فهذه الفائدة مبنية على ضعيف عند المصنف

(قوله: والمقيس غير مدلول) ؛ لأن شرط القياس أن لا يتناول حكم الأصل الفرع وإذا كان كذلك فلا يكون المفهوم قياسا للزوم التناقض؛ لأنه يكون مدلولا للفظ وغير مدلول له.

وأجيب بأنه وإن لم يدل عليه صراحة بمجرد اللفظ يدل عليه بواسطة قرينة أو علة فلا مانع حينئذ من كون المفهوم قياسا

(قوله: حكم المفهوم) المتبادر من هذا أنه أراد بالمفهوم **المحل** والمناسب لقوله: الحكم المنطوق أن يريد به الحكم، وقد يجاب بجعل الإضافة بيانية (قوله: فمخالفة) أي يسمى بذلك اصطلاحا كما أشار له الشارح فلا يلزم اتحاد الشرط والجزاء، فإن الشرط نظر فيه للمعنى (قوله: ليتحقق) أي بحيث إذا انتفى الشرط انتفى المفهوم من أصله وليس الشرط للاحتجاج به مع كونه موجودا (قوله: لخوف) أي لخوف محذور بسبب ذكر المسكوت بطريق موافقته للمنطوق بأن يعطف عليه ففي للسببية والباء للتعدية متعلقة بذكره وهذا الشرط إنما يظهر

بالنسبة لغير الله ولذلك مثل له الشارح بكلام الخلق

(قوله: كقول قريب العهد) العهد هنا مستعمل في الاتصاف مجازا عن العلم اللازم للاتصاف اهـ. ناصر

(قوله: وتركه) أي قوله وغيرهم (قوله: كالجهل) أي من المتكلم وهذا إنما يتصور في غير كلام الله تعالى وكلام رسوله – صلى الله عليه وسلم – كما رمز الشارح لذلك بقوله كقولك إلخ (قوله: خرج للغالب) قال الناصر: هاهنا مقامان:

أحدهما: أن القيد خرج للغالب والثاني أنه موافق للغالب.

والثاني: هو الذي خالف الإمام في اشتراط نفيه بدليل ما سيجيء اهـ.

أراد به قول الشارح أن القيد لموافقة الغالب، وهذان المقامان أحدهما من تعبير." (١)

٣٧٥٨-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"(وهو صفة) أي مفهوم المخالفة بمعنى الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية

ـــــــــمساو

(قوله: بمعنى محل الحكم) الباعث على حمله عليه مع قلة استعمال كما تقدم إضافته إلى الصيغة، فإنها لا تدل على الحكم بل على محله، فإن السائمة إنما تدل على المعلوفة لا على نفي الزكاة ولموافقة قول المصنف وهل المنفي غير سائمتها أو غير مطلق السوائم بأنه يقتضي أن المراد بالمفهوم المحل؛ لأن غير سائمتها وغير مطلق السوائم ثم محل الحكم لا نفسه فلو أريد الحكم لكان الأنسب أن يقال وهل المنفي الزكاة في غير سائمتها أو في غير مطلق السوائم ويصح أن يراد الحكم وإضافته إلى الصفة وغيرهما؛ لأنها باعتبار تخصيص الحكم المنطوق بها تدل على نفي الزكاة في مقابلها وأثر التكلف على هذا الوجه ظاهر

(قوله: مفهوم صفة) قدره لأجل صحة الأخبار؛ لأن الصفة لفظ والمفهوم معنى (فائدة) مفهوم المخالفة جمعه ابن غازي في قوله

صف واشترط علل ولقب ثنيا ... وعد ظرفين وحصرا لاغيا

فالثنيا الاستثناء والأغياء الغاية وسيأتي أن الراجح أن العدد واللقب ليسا من المفاهيم (قوله: والمراد بها) أي

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٢٢/١

بالصفة وهو بيان للمعنى المراد عند الأصوليين، فإنهما في اصطلاح المتكلمين عبارة عن المعنى القائم بالذات وفي اصطلاح النحاة التابع المشتق

(قوله: لفظ) خرج ما ليس بلفظ كتقديم المعمول، فإنه ليس بلفظ (قوله: مقيد لآخر) أي مقلل لشيوعه فلا يرد النعت لمجرد المدح أو الذم، فإنه ليس من التخصيص بالوصف (قوله: ليس بشرط إلخ) وجه استثنائها احتياجها لآلة بخلاف غيرها والحق أنه." (١)

٣٧٥٩-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في مبحث العام كما سيأتي بالعقل.

وفي شرح المختصر هنا بالعرف العام لأنه معقول لأهله (واحتج باللقب الدقاق والصيرفي) من الشافعية (وابن خويز منداد) من المالكية (وبعض الحنابلة)

ـــــــأنه للشأن وفي إسناد نفي الحكم إلى المذكور تجوز، والإسناد الحقيقي للمتكلم وأراد بالمذكور القيد كالسائمة مثلا وفي كلامه قياس استثنائي حذفت استثنائيته أي واللازم وهو عدم الفائدة في ذكره باطل فالملزوم وهو عدم نفي المذكور الحكم عن المسكوت مثله وبحث فيه بأنه إثبات للوضع بالفائدة والوضع إنما يثبت نقلا لا غير.

وأجيب بمنع أنه إثبات للوضع بالفائدة بل ثبت بالاستقراء عنهم أن كل ما ظن أنه لا فائدة للفظ سواه تعين أن يكون فائدة اللفظ والمراد منه والمتنازع فيه مندرج تحت تلك القاعدة

(قوله: الحكم عن المسكوت إلخ) بحث فيه الناصر بأنه يدل على أن مفهوم المذكور من الصفة وغيرها انتفاء الحكم عن غيره لا محله.

وأجاب سم بأن للمفهوم كما تقدم ثلاث إطلاقات فيحمل في كل محل على ما يناسبه فحمله الشارح فيما تقدم على المحل وفيما هنا على الحكم وحده أو هو مع محله؛ لأنه المناسب للاحتجاج

(قوله: عبر عنه إلخ) أي مخالفة بين العبارات الثلاث معنى فكل من العقل والعرف العام والمعنى كناية عن المعنى المذكور؛ لأنه معقول لأهل العرف العام وناشئ عن نظر العقل فيصح التعبير عنه بالعبارات الثلاثة

(قوله: لأنه إلخ) هذا تصحيح لإطلاق اسم العقل عليه (قوله: الدقاق) هو أبو بكر محمد بن جعفر القاضي

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٢٦/١

الأصولي الفقيه الشافعي كان معتزلي العقيدة في الأصل والصيرفي هو أبو بكر محمد بن عبد الله شارح الرسالة للإمام الشافعي تفقه على ابن سريج وخويز منداد بفتح الميم وكسرها وعن ابن عبد البر بموحدة مكسورة بدل الميم احتج من قال بمفهوم اللقب بأنه لا فائدة في التخصيص بالذكر سوى نفي الحكم عن الغير وبأن من قال: ليست أختي بزانية يتبادر منه إلى الفهم نسبة الزنا إلى أخت الخصم ولذا وجب الحد عليه عند مالك وأحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر، والجواب عن الأول منع حصر الفائدة فيه.

وعن الثاني بأن ذلك من القرائن الحالية كالخصام وإرادة الإيذاء وأورد عليهم أن تعليق الحكم بالاسم علما كان نحو زيد قائم أو اسم جنس كقولك في الغنم زكاة لا يدل على نفيه عن غيره وإلا لما جاز القياس والتالي باطل اتفاقا أما الملازمة فلأن النفي الدال على ثبوت الحكم في الأصل إن تناول الفرع فلا قياس لثبوت الحكم فيه بالنص، وإن لم يتناول فكذلك إذ النص حينئذ يدل على نفي الحكم عن غيره.

والفرع غيره فلا يثبت فيه الحكم بالقياس لتقدم النص الدال على النفي عليه قال الخجندي في شرح المنهاج وأورد أيضا أنه لو تحقق مفهوم اللقب للزم كل من الكفر والكذب في نحو قولنا محمد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وزيد موجود، والتالي باطل بديهة وبيان الملازمة أن الأول دل على أن غير محمد ليس برسول والثاني على أن غير زيد ليس بموجود ومن جملة الغير وجود الرب سبحانه وتعالى وكلاهما لازم لما ذكر لا يقال اللازم المذكور إنما يلزم إذا تحقق شرائط مفهوم المخالفة وهو هنا ممنوع لجواز أن يكون المقتضي للتخصيص بالذكر." (١)

٣٧٦٠–حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"له وجود في الذهن بالإدراك ووجود في الخارج بالتحقق كالإنسان بخلاف المعدوم فلا وجود له في الخارج كبحر زئبق (موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للإمام) الرازي

ــــــــــالموضوع له واحد بالذات وأن الخلاف في أنه هل الوضع له من حيث وجود الذهني أو الخارجي أو لا من حيث شيء

(قوله: له وجود في الذهن) فيه تصريح بالوجود الذهني، وقد نفاه المتكلمون وأثبته الحكماء، وقد يقال: إنه جرى على طريقة بعض المتكلمين الموافق للحكماء، فإن النافي له جمهورهم أو المراد وجود لا على النحو الذي قال به الحكماء كما بينا ذلك في غير هذا المحل (قوله: ووجود في الخارج بالتحقق) أفاد به أن المراد بالوجود

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٣٢/١

في الخارج التحقق بمعنى الثبوت في نفس الأمر لا ما رادف الأعيان، فإن لفظ نسبة اسم جنس نكرة ولا وجود له في الخارج بالمعنى الثاني بل بالمعنى الأول، والثبوت في نفس الأمر شامل له والحقائق الكلية من هذا القبيل وهذا القدر كاف هنا وأوفق بمسائل العربية.

وأما تخريج الكلام على مسألة وجود الكلي الطبيعي التي حارت فيها أذهان الأذكياء كما فعل الحواشي هنا فموجب لصعوبة المرام وتشتيت الأفهام

(قوله: كالإنسان) الأولى كإنسان بالتنكير؛ لأن الخلاف الآتي في النكرة وأجيب بأن أل للجنس ومدخولها في معنى النكرة قال الناصر وهو مبني على أن الكلي يتحقق في الخارج في ضمن جزئياته وهو كلام ظاهري، والحق أنه لا يتحقق فيه وإلا لكان جزئيا لعدم قبول ما يتحقق فيه للاشتراك نعم يتحقق فيه جزئيات مطابقة له في الحقيقة

(قوله: بخلاف المعدوم) أي بخلاف اللفظ الدال على معنى معدوم أي فلا تتأتى فيه الأقوال؛ لأنه لا وجود له في الخارج

(قوله: خلافا للإمام) قال الناصر الحق قول الإمام؛ لأن الخلاف كما سنذكره في النكرة أي ما ليس بمعرفة وهو إما اسم جنس وهو موضوع للماهية من حيث هي وإما نكرة وهو الموضوع للفرد المنتشر وكلاهما كلي يمتنع تحققه في الخارج فهما موضوعان للذهني، وإن صح إطلاقهما حقيقة على الفرد الموجود من حيث اشتماله على الموضوع له أي على ما يطابقه فما رجحه المصنف هنا." (١)

٣٧٦١-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"(ومسألة اللفظ، والمعنى إن اتحدا) ، أي: كان كل منهما واحدا

ـــــــــالظرفية، وقد يكون مجازا كفي إذا استعمل بمعنى على، ثم إن الاشتراك، والنقل، والحقيقة، والمجاز في الفعل قد يكون باعتبار المادة كالأمثلة المذكورة، وقد يكون باعتبار الهيئة كالمضارع المشترك بين الحال، والاستقبال وصيغ العقود المنقولة من الماضي إلى الإنشاء وصيغ الماضي المستعملة في المستقبل للدلالة على تحقق وقوعه، فالمعتبر في الاشتراك، والنقل، والحقيقة، والمجاز تعدد الوضع أعم من الوضع الشخصي كوضع المادة، ومن الوضع النوعي كما في الهيئة.

والألفاظ الموضوعة بالوضع العام ليس فيها تعدد الوضع أصلا لا شخصيا ولا نوعيا فلا تدخل في المشترك

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٤٨/١

على ما وهم إذا تمهد هذا فنقول وقع للمصنف في هذا التقسيم إخلال من وجوه منها عدم الحصر فإنه لم يذكر المنقول بأقسامه ولا التساوي ولا العموم، والخصوص المطلق، ومنها أن بعض تلك الأقسام يرجع للمعنى في حد ذاته وبعضها للفظ وبعضها بالنسبة لهما معا ولم يبين الحال في ذلك، ومنها أنه أطلق اللفظ فشمل المركب، والمفرد مع اختصاص بعض هذه الأقسام بالاسم وبعضها يتعداه إلى أخويه ولا يتجاوز المفرد، ثم إن البعض من هذه التقسيمات حقيقي، والبعض اعتباري.

وقد تفطن لهذين الأخيرين الكمال فقال التحقيق أن هذا التقسيم للمفرد، وإنه تقسيم بحسب الاعتبار إلا أن في كلام الكمال إجمالا علمته مما قررناه والذي أوقع المصنف في ذلك مراعاة الاختصار فلم يبال بأمثال هذه الأمور مع أن العناية بها أهم عند المحققين من الاهتمام بشأن اللفظ وأما العلامة سم فإنه لشغفه بالاعتراض أخذ يتعقب الكمال ويدعي أنه حجب عن التمتع بما أبداه من الوجه الحسن، والحق مع الكمال.

وقد ذكر في خلال كلامه مقدمات لا تتم له كقوله إن معنى الفعل، والحرف من حيث إنهما معناهما غير خال عن الاتصاف بالكلية، والجزئية؛ لأنهما متقابلان لا يجوز خلو معنى عنهما وأنه لا حاجة إلى الاعتبار المقسم في الأقسام وأن الانقسام إلى الكلي، والجزئي جار في المركبات أيضا فجاز أن يكون عدول المصنف إلى جعل التقسيم لمطلق اللفظ الشامل للمركب إشارة إلى جريانه فيه أيضا وأن تداخل الأقسام لا محذور فيه.

وأقول: أما الأول فباطل، والعجب أنه بعد أن نقل عبارة السيد الموجهة لتخصيص التقسيم إلى الكلي، والجزئي بمعنى الاسم التي أقرها المحققون حاول القول بجريانهما في أخويه معللا بالتعليل المذكور، وهو غير نافع، بل غير صحيح فإن قوله لا يجوز خلو معنى عنهما قد تبين بطلانه من كلام السيد الذي صدر به كلامه، والتقابل لا يقتضي أن يكون جاريا في سائر المواد، بل متقابلان فيما اختصا به، وهو الاسم فلا يجوز خلو معناه عنهما لا خلو كل معنى عنهما، وما ذكره إنما هو في تقابل التضاد.

وقد نص السيد قدس سره في موضع من حاشية الشمسية أن التقابل بين الكلي، والجزئي الحقيقي تقابل العدم والملكة ومعلوم أنه يعتبر فيه خصوص المحل، فالعمى، والبصر متقابلان في زيد الأعمى لا في كل فرد من الإنسان، ومثله يقال هنا وأما الثاني فمخالف لما طفحت به كتب المعقول أن حقيقة المقسم ملحوظة في كل قسم؛ لأنه عبارة عن الكلي والذي تضمنته الأقسام حصصه؛ ولذلك قالوا إن التقسيمات تتضمن تعاريف الأقسام.

وأما الثالث؛ فلأن جريان الكلية، والجزئية في مركب ما نادر كما في الجسم النامي مثلا، والنادر غير ملتفت

إليه على أنهم قالوا بتأويل مثله بمفرد ليطرد الباب.

وأما الرابع فإن تداخل الأقسام لا محذور فيه؛ إذ سائر التقسيمات." (١)

٣٧٦٢-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"وأوقع الحال منه نحو هذا أسامة مقبلا، ومثله في التعيين المعرف فاللام الحقيقة نحو الأسد أجرأ من الثعلب كما أن مثل النكرة في الإبهام المعرف فاللام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو إن رأيت الأسد، أي: فردا منه ففر منه واستعمال علم الجنس، أو اسمه معرفا، أو منكرا في الفرد المعين، أو المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقي نحو هذا أسامة، أو الأسد، أو أسد، أو إن رأيت أسامة، أو الأسد، أو أسدا ففر منه وقيل إن اسم الجنس كأسد ورجل وضع لفرد مبهم

ــــــــوأدخل به منع إدخال أل والإضافة.

(قوله: وأوقع الحال منه) ، أي: بدون مسوغ فلا يقال إن الحال تأتي من النكرة؛ لأنها تحتاج لمسوغ.

(قوله: هذا أسامة مقبلا) فاستعمل في الفرد فإن الإقبال من صفاته.

(قوله: ومثله في التعيين) ، أي: في اعتبار مطلق التعيين، وإن كان في علم الجنس من ذات الكلمة وفي المعرف من أل.

(قوله: كما أن مثل النكرة) بمعنى الدال على واحد غير معين المعرف فاللام الجنس، وقد أشار التفتازاني إلى الفرق بين المعرف فاللام الجنس بمعنى بعض غير معين وبين النكرة بقوله إن النكرة تفيد أن ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو أدخل سوقا بخلاف المعرف نحو أدخل السوق فإن المراد به نفس الحقيقة، والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا، فهو كعام مخصوص بالقرينة، فالمجرد، وذو اللام بالنظر إلى القرينة سواء وبالنظر إلى أنفسهما مختلفان (قوله: معرفا، أو منكرا) راجع إلى اسم الجنس.

(قوله: من حيث اشتماله على الماهية) خرج بهذه الحيثية استعماله فيه من حيث خصوصه فإنه مجاز؛ لأن الخاص من حيث خصوصه يغاير العام من حيث عمومه.

(قوله: حقيقي) بحث فيه الناصر بأن التعيين الذهني معتبر في وضع علم الجنس، والمعرف فاللام الحقيقة ولم يوجد في الفرد فكيف يكونان فيه حقيقة اهـ.

وأجاب سم بأن الغرض أن إطلاقه من حيث اشتماله على الحقيقة بشرطها، وهو الاستحضار، وهي متحققة

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٥٧/١

في ضمن الفرد المعين، أو المبهم.

(قوله: هذا أسامة) ، أو الأسد، أو أسد فإنه في هذه استعمل في المفرد المعين، وإن كان في الأول حاصلا مقصودا من أصل الوضع وفي الثاني عارضا من (أل) وفي الثالث حاصلا غير مقصود وبحث فيه الناصر بأن استعمال اللفظ في الفرد هو إطلاق اللفظ مرادا به ذلك الفرد، والمحمول فيما ذكر مراد به مفهومه الوضعي وحمله على الموضوع بمعنى أنه صادق عليه كما نص عليه في المنطق لا أنه هو بعينه، وإلا لكان كذبا اهـ.

وجه البحث أن تصحيح المحل يقتضي أن يراد بالمحمول المفهوم وحينئذ لا يكون مستعملا في الفرد فلا يصح التمثيل به؛ لاستعمال علم الجنس واسم الجنس في الفرد وجوابه أنه مبني على ثلاث مقدمات كلها ممنوعة:

الأولى: امتناع حمل الجزئي، وهو، وإن اختاره السيد في حواشي الشمسية إلا أن الجلال الدواني صححه ونقل عن ابن سينا، والفارابي صحة حمل الجزئي وأنهما صرحا بذلك.

الثانية أن الحمل بمعنى الصدق لا الاتحاد وليس على عمومه فقد قال السيد في حواشي الشمسية قولهم المعتبر في جانب الموضوع الإفراد وفي جانب المحمول المفهوم إنما هو في القضايا المعتبرة في العلوم، وهي المحصورات.

الثالث: أنه لو كان الحمل بمعنى الاتحاد للزم الكذب ووجهه أنه على تقدير أن يراد بالموضوع الفرد وبالمحمول المفهوم، والحمل هنا حمل مواطأة، وهو حمل هو هو يلزم أن الفرد هو المفهوم، والحال أنهما متغايران فيلزم الكذب، وهذه أيضا ممنوعة؛ لأن الحمل هاهنا بمعنى الاتحاد في الوجود بمعنى أن وجود الفرد هو وجود المفهوم ولا شك في صحته هذا على تسليم أن المراد به المفهوم بناء على مختار السيد فإن أريد به الفرد، فالمعنى أن ما صدق عليه ذا هو مدلول أسامة، أو أسد وأنهما شيء واحد.

وفي الخارج قال مير زاهد في حاشيته على شرح الدواني على التهذيب مناط الحمل هو الاتحاد في ظرف، والتغاير في ظرف آخر، وذلك يتحقق في الجزئيات كما أنه يتحقق في الكليات ولا مدخل للحمل في كلية المحمول تأمل.

(قوله: إن رأيت إلخ) فإن المفرد هنا غير معين.

(قوله: وضع لفرد مبهم) قال بهذا جماعة منهم ابن الهمام في تحريره وعليه، فالفرق بينهما حقيقي فإن علم الجنس موضوع للماهية واسم الجنس للفرد المبهم على مختار المصنف اعتباري قال." (١)

٣٧٦٣-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٦٧/١

"لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى أنه خالق للكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى – عليه الصلاة والسلام – بناء على أن الكلام ليس عندهم إلا الحروف، والأصوات الممتنع اتصافه تعالى بها ففي الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا؛ لأن صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقية الصفات الذاتية لا يسعهم نفيها لموافقتهم على تنزيهه تعالى عن أضدادها، وإنما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون أنها نفس الذات مر تبين ثمراتها على الذات ككونه عالما قادرا فروا بذلك من تعدد القدماء على أن تعدد القدماء إنما هو محذور في ذوات لا في ذات وصفات

ـــــــأن يقول، والكلام؛ لأنه بالمعنى الحقيقي منفي عندهم عن الذات، وإن قالوا بقيامه بمحل آخر كالشجرة، أو بثبوت صفة فعليه بمعنى خلق الكلام، وإنما قلنا حقه ذلك؛ لأنه ذكر فيما وافقونا عليه من المشتقات اهـ. ناصر وأجاب سم بأن الكلام كغيره من بقية الصفات مذكور في قوله صفاته الذاتية وفي تمثيل ذلك بقوله كالعلم، والقدرة بواسطة دخول كاف التمثيل عليه، فهذا سهو من الشيخ.

(قوله: خالق للكلام) نظر فيه الناصر بأن الكلام في المشتق الحقيقي لا المجازي، فهو عندهم بمعنى أنه ذو كلام لكن قائم بمحل آخر، فالنزاع إذا معهم في جواز الاشتقاق مع قيام معنى المشتق منه بمحل آخر اهـ.

وأجاب سم بمنع أن الكلام في المشتق الحقيقي لا المجازي، بل هو في الأعم من كل منهما وأما قوله، فهو عندهم بمعنى أنه ذو كلام إلخ إن أراد أن معناه عندهم أنه قام به الكلام حقيقة فليس الأمر كذلك، وإن أراد أن معناه عندهم أنه خلق الكلام، فهذا هو ما قاله الشارح كغيره، وإن أراد غير ذلك فلم يعرف وأما قوله إن خلافهم في الاشتقاق من معنى قام بغيره لا من معنى لم يقم به ففيه أن المدار على أن الاشتقاق من معنى لم يقم به وكونه قام بغيره أولا لا ثمرة له.

(قوله: لم يخالفوا فيما هنا، وهو من لم يقم به وصف إلخ) ، بل قائلون به، وإنما الخلاف في الكلام.

(قوله: نفس الذات) فيه شيء؛ لأن هذا الزعم بديهي الاستحالة لما يلزمه من اتحاد الذات، والمعنى، والحق أنها عندهم وعند الحكماء صفات اعتبارية لا حقيقية كالعلم بمعنى انكشاف المعلوم لا بمعنى صفة توجيه فلم يشتق مع انتفاء قيام المعنى ولم يلزمهم جعل الذات معنى قاله الناصر.

وأقول: هذا خلاف ما هو المحرر في الكتب الكلامية المعتمدة وكان الشيخ أخذه من قول الجلال الدواني في شرح العقائد العضدية ظاهر كلام المعتزلة أنها من الاعتبارات العقلية فنقله ولم ينظر فيما كتبه حواشيه في هذا المحل.

وقد قال بعض من كتب عليه من محققي المتأخرين وأما باطن كلامهم، فالصفات التي جعلها الأشاعرة، والماتريدية صفات حقيقية زائدة مثل العلم، والقدرة، فهي عين الذات عندهم إلا صفة الإرادة فإنها حادثة قائمة بذاتها لا بمحل في زعمهم، والصفات التي جعلوها صفات اعتبارية زائدة ليست بتلك الصفات، بل الصفات المعللة بها كالعالمية المعللة بالعلم إلخ لكن لما كان العلم، والقدرة وأمثالها عين الذات عندهم كانت تلك الصفات معللة بالذات عندهم لا بالعلم الزائد إلخ؛ ولذا قالوا هو عالم بالذات وقادر بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته زائدة وقادر بذاته وقادريته زائدة إلخ فليس للواجب علم زائد لا صفة حقيقية ولا اعتبارية؛ ولذا أورد عليهم الأشاعرة بأن قولهم هو عالم ولا علم له بمنزلة قولنا هذا الجسم أسود ولا سواد له، وهو سفسطة فلو أثبتوا له تعالى علما زائدا ولو وصفا اعتباريا لم يكن لذلك لا يراد وجه أصلا اهـ.

فهذا صريح فيما قاله الشارح وفي الدواني أيضا، والفلاسفة حققوا عينية الصفات اهـ.

فقد رجع كلام المعتزلة إلى كلام الفلاسفة بعينه ولنا في هذا المطلب رسالة مستقلة استوعبنا فيها أطراف الكلام

(قوله: فروا بذلك من تعدد القدماء) ، أي: الذي كفرت به النصارى.

(قوله: على أن) أي، والتحقيق مبني على أن إلخ، والأقرب أنه استدراك رد عليهم فيما تمسكوا به.

(قوله: لا في ذات وصفات) ." (١)

٣٧٦٤-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"وعندنا لم يمر الخليل آلة الذبح على محله من ابنه لنسخه قبل التمكن منه لقوله تعالى {وفديناه بذبح عظيم} [الصافات: ١٠٧] ، والجمهور على أنه إسماعيل كما ذكره لا إسحاق (فإن قام به) ، أي: بالشيء (ما) ، أي: وصف (له اسم وجب الاشتقاق) لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العلم من العلم لمن قام به معناه (أو) قام بالشيء (ما ليس له اسم كأنواع الروائح) فإنها لم توضع لها أسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا، وكذلك أنواع الآلام (لم يجب) أي الاشتقاق؛ لاستحالته وعدل عن نفي الجواز المراد إلى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة.

(والجمهور) من العلماء (وعلى اشتراط بقاء) معنى (المشتق منه) في (المحل (في كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة إن أمكن) بقاء ذلك المعنى كالقيام (وإلا فآخر جزء) ، أي: وإن لم يمكن بقاؤه كالتكلم؛ لأنه بأصوات تنقضي

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٧٢/١

شيئا فشيئا، فالمشترط بقاء آخر جزء (منه)

ــــــــــتفسيره من أنه أمر آلته على محله فلم تعمل شيئا، ومثله في البيضاوي فلعل الشارح تبعه فيه قيل، وهو طريقة المعتزلة كما حكاه عنهم هنا فلعله سرى للبيضاوي من الكشاف.

قوله: {وفديناه بذبح عظيم} [الصافات: ١٠٧] قد يقال فديناه، أي: من الذبح يدل على أن الفداء قبل الذبح، أي: القطع وقيل الذبح أعم من قبل التمكن لثبوته بعد التمكن بإمرار الآلة قاله الناصر، أي: والأعم لا إشعار له بالأخص وأجاب سم بأن المتبادر من المعنى وسياق الآية أن الفداء قبل الشروع مطلقا اهـ.

وهو جواب هين، والجمهور على أنه إسماعيل تبع فيه النووي ونقل المحب الطبري في مناسكه عن الأكثر أنه إسحاق، والأرجح دليلا ما هنا.

(قوله: فإن قام به إلخ) قال شيخ الإسلام يشمل المطرد وغيره، والظاهر تخصصه بالمطرد؛ لأنه قاعدة، والقاعدة يجب اطرادها.

(قوله: وجب الاشتقاق) ، أي: ثبت.

(قوله: لاستحالته) لما كان المراد من قوله لم يجب لم يجز كما بينه ناسب تعليله بالاستحالة.

(قوله: وعدل إلخ) جواب عما يقال المناسب للتعليل بالاستحالة نفي الجواز لا نفي الوجوب وقوله المراد صفة للنفي (قوله: الصادق به) ، أي: بنفي الجواز وغيره وقوله رعاية للمقابلة، أي: مع قوله وجب وأورد عليه أن رعاية المقابلة نكتة لفظية ودفع الإيهام نكتة معنوية، وهي مقدمة.

وأجيب بأن النكتة المعنوية لما قام عليها القرينة الظاهرة الدافعة للإيهام، وهي قوله، وما ليس له اسم إلخ دون النكتة اللفظية قدم اللفظية.

(قوله: والجمهور إلخ) ينبغي أن يعلم أولا أن في كل كلام زمانين أحدهما زمان النسبة، وهو زمان ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه، وهو الذي يسمونه حال اعتبار الحكم وثانيهما زمان إثبات النسبة، وهو زمان التكلم، وهو الذي يسمونه حال الحكم فإذا قلنا مثلا ضرب زيد فزمان نسبة الضرب هو الزمان الماضي؛ إذ فيه ثبت الضرب لزيد واتصف به.

وأما زمان إثبات هذه النسبة، فهي حال التكلم بهذا الكلام فلا يكون أحدهما عينا للآخر فقول المصنف إن اسم الفاعل حقيقة في الحال يعني: به زمن التلبس بالحدث، وهو حال اعتبار الحكم، ثم إن الزمن ليس داخلا

في مفهوم الأسماء المشتقة حتى يكون جزءا من المدلول، وإلا كانت أفعالا، بل اعتبر على أنه قيد مخصص للحدث القائم بها، وما اعتبره القرافي من أن الحال هو حال النطق هو حال الحكم.

(قوله: على اشتراط) ، أي: جارون، أو متفقون فإن لم يبق كان مجازا (قوله: في المحل) متعلق ببقاء وقوله في كون متعلق باشتراط (وقوله المطلق عليه) ، أي: على المحل.

(قوله: إن أمكن بقاء ذلك) ، أي: بحسب الظاهر بتجدد أمثاله، وإلا، فالعرض لا يبقى زمانين، أو أنه على بقاء العرض، وهو التحقيق.

(قوله: وإلا فآخر جزء) بالجر، والتقدير، وإلا فبقاء آخر جزء فلفظ البقاء مسلط عليه كما سيشير إلى ذلك الشارح بقوله وفي التعبير فيه بالبقاء تسمح.

(قوله: كالتكلم) ، أي: وغيره من المصادر السيالة.

(قوله: فالمشترط بقاء آخر إلخ) التحقيق أن المعتبر الملابسة العرفية كانت بآخر جزء." (١)

٣٧٦٥-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"فإذا لم يبق المعنى، أو جزؤه الأخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو إنك ميت وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للإطلاق (وثالثها) ، أي: الأقوال (الوقف) عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليلهما، وإنما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط ليتأتى له حكاية مقابله في الاشتراط، وإنما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء لتمام المعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء تسمح، وما حكاه الآمدي من عدم الاشتراط فيه دون الأول بحث ذكره في المحصول ودفعه

ـــــــأو لا يمكن تطبيق كلام المصنف والشارح عليه، أي؛ لأنه لا يكون حقيقة إلا قبل انعدام آخر جزء منه، وهذا صادق بأن يكون وحده، أو مع جزء آخر قبله.

(قوله: فإن لم يبق المعنى) ، أي: يوجد عند إطلاق المشتق في القسم الأول، أو جزؤه، أي: في القسم الثاني وفيه إشارة إلى أن محل النزاع، ومورد الأقوال هو المشتق بعد انقضاء المعنى كإطلاق ضارب على من وجد منه ضرب وانقضى أما حال وجود المعنى فحقيقة اتفاقا.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٧٤/١

وأما قبل وجوده كإطلاق ضارب على من سيقع منه ضرب فمجاز اتفاقا قال الخجندي في شرح منهاج البيضاوي وينبني على هذا الخلاف ما إذا مات مديون مفلس ووجد بعض الغرماء ما باعه منه في تركته، فهل له الرجوع أم لا فقال الشافعي – رحمه الله تعالى – له ذلك «لقوله – عليه الصلاة والسلام – فصاحب المتاع أحق بمتاعه» ، وهو صاحب المتاع حقيقة اشتراط لعدم بقاء المعنى.

وقال أبو حنيفة – رحمه الله – ليس له ذلك؛ لأن المراد بصاحب المتاع المشتري؛ لأن البائع لم يبق صاحب متاع بناء على اشتراط دوام المعنى كذا نقل الجاربردي.

أقول: هو مشكل؛ لأن كلا منهما صاحب متاع باعتبار ما كان وليس البائع بصاحب له في الحال، والظاهر أنه ليس مبنيا على هذا الخلاف، بل على أن اللفظ، وإن صلح لكل منهما إلا أن الشافعي يرجح البائع لتعلق حقه بعينه كما أن المرتهن أحق بالمرهون من غيره لذلك وأبو حنيفة – رحمه الله تعالى – يقول بأن الترجيح للميت لثبوت ملكه على المتاع يدا ورقبة وعدم عروض ما يزيله إلى حين الموت بخلاف المرهون؛ لأن اليد فيه للمرتهن اهـ.

وبهذا تعلم ما في كلام الكمال في تقرير هذه المسألة وأنه لم يحرر فتدبر.

(قوله: المطلق عليه) ، أي: على المحل.

(قوله: كالمطلق) ، أي: قياسا عليه نظرا لعدم وجود المعنى حال الإطلاق في كل، وإن كان هذا وجوده في المستقبل.

(قوله: إنك ميت) فيه مجاز الأول فإن أريد ما شأنه أن يموت، فالإطلاق حقيقي (قوله: المطلق بعد انقضائه) أي بخلاف المطلق قبل وجود المعنى فمجاز؛ إذ لم يوجد فيه حقيقة تستصحب، فهو إشارة إلى أن القياس على المطلق قبل الوجود قياس مع الفارق.

(قوله: لتعارض دليلهما) ، أي: وهو القياس في الأول، والاستصحاب في الثاني (قوله: دون الوجود الكافي إلخ) ، وإلا كان الاستعمال في الوجود الأول مجازا فإن البقاء استمرار الوجود زمانين مع أنه حقيقة.

(قوله: ليتأتى حكاية مقابله) ، وهو الثاني ولو عبر بالوجود لم تتأت حكايته؛ لأنه إذا لم يمكن وجوده لا اشتقاق (قوله: آخر جزء) ، أي: دون الأول الوسط.

(قوله: لتمام المعنى به) ، أي: وغيره لا يتم به المعنى فلا يتأتى الوصف حقيقة.

(قوله: وفي التعبير فيه بالبقاء) ، أي: في التعبير في آخر جزء بالبقاء، وهو المقدر في قول المصنف، وإلا فآخر

جزء على ما قررناه (قوله: تسمح) ؛ لأن آخر جزء بسيط لا بقاء له.

(قوله: وما حكاه الآمدي) مبتدأ خبره بحث، ومن عدم الاشتراط بيان لما أي أن عدم الاشتراط في القسم الثاني." (١)

٣٧٦٦-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"فأبقيا المسألة على عمومها وغيرهما كالإسنوي سلم للقرافي تخصيصها.

(وقيل: إن طرأ على المحل) للوصف (وصف وجودي يناقض) الوصف (الأول) كالسواد بعد البياض، والقيام بعد القعود (لم يسم) المحل (بالأول) أي بالمشتق من اسمه (إجماعا) ، والخلاف في غير ذلك، والأصح جريانه فيه؛ إذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق (وليس في المشتق) الذي هو

ـــــــالتلبس لا حال النطق فاسم الفاعل مثلا حقيقة فيمن هو متصف بالمعنى حين قيامه به حاضرا عند النطق، أو مستقبلا، ومجاز فيمن سيتصف به، وكذا فيمن اتصف به فيما مضى على الصحيح وقول الزركشي وكونه مجازا بالنسبة للمستقبل محله في وصف لمخلوق فالله تعالى موصوف في الأزل بالخالق، والرازق حقيقة، وإن قلنا صفات الفعل من الخلق، والرزق ونحوهما حادثة فيه نظر إذا الكلام في إطلاق اللفظ المشتق على المحل قبل اتصافه بالمشتق منه، وهذا لم يكن في الأزل لحدوثه، والموجود فيه إنما هو وصفه تعالى بمعناه على القول بأن صفاته الفعلية قديمة وليس الكلام فيه اهـ. زكريا.

وأقول: لا وجه لهذا النظر؛ لأن صفات الأفعال حادثة عند الأشاعرة لكونها راجعة لتعلقات القدرة التنجيزية الحادثة، فهي صفات إضافية لا حقيقية قديمة عند الماتريدية لرجوعها لصفة التكوين فعلى الأول الإنصاف بها باعتبار قيام مبدئها بالذات العلية، وهي صفات التأثير، فهو موصوف بها أزلا وأبدا.

وأما على الثاني فلا إشكال، والتنظير المذكور يقتضي أن صحة الإطلاق متفرعة عليه فيشكل الإطلاق حينئذ بالنسبة للأول ولا يصح دعوى المجاز فيه كما لا يخفى، فالحق أن الإطلاق حقيقي على كل من المذهبين تأمل.

وقد تعقب الكوراني القرافي أيضا بأن اشتراط البقاء في المشتق إنما هو فيما إذا كان محكوما به وأما إذا كان محكوما عليه، فهو حقيقة مطلقا، وهو كلام من لا تحقيق عنده أما أولا؛ فلأن الكلام في اللغة هل يشترط

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٣٧٥

بقاء المعنى للإطلاق حقيقة أم لا ولا ريب في أن كون اللفظ محكوما عليه، أو محكوما به لا دخل له في هذا لا نفيا ولا إثباتا وأما ثانيا؛ فلأن وجوب الحكم في مسألة الزاني، والسارق ليس مبنيا على أن الصفة في النصين المذكورين وقع محكوما عليه وأنه حقيقة مطلقا، بل؛ لأن الشارع رتب الحكم على الوصف الصالح للعلية فحيث وجد الوصف وجد الحكم كما رتب وجوب الزكاة على السوم في قوله «في السائمة زكاة» مع أن القول بأن اسم الفاعل حقيقة في المستقبل مخالف للإجماع (قوله: تخصيصها) ، أي: قصرها على المحكوم به.

(قوله: وقيل إن طرأ إلخ) هذا قول رابع يرجع عند قائله لتحرير محل الخلاف، ومحله قبل قوله، ومن ثم إلخ

(قوله: لم يسم المحل بالأول إجماعا) ، أي: حقيقة، بل مجازا استصحابا وعليه، فالخلاف فيما عدا ذلك واعتمده الزركشي، ومن تبعه ناقلين له عن الآمدي، والأصح كما قاله الشارح جريانه فيه؛ إذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق ولعله أشار بذلك إلى الرد عليه، والقول المذكور مع الإجماع إنما هو من عنديات الآمدي قال في رده دليل القول بعدم اشتراط البقاء الذي لا يلتزم الراد فيه مذهبه مع أمره بالنظر، والاعتبار فيه بحث قال لا نسلم أن الضارب حقيقة من وجد منه الضرب مطلقا، بل من الضرب حاصل منه حال تسميته ضار بإثم يلزم عليه تسمية أجلاء الصحابة كفرة، والقائم قاعدا، والقاعد قائما لما وجد منه من الكفر، والقعود، والقيام السابقات، وهو غير جائز بإجماع المسلمين وأهل اللسان، ثم قال هذا ما عندي في هذه المسألة وعليك بالنظر، والاعتبار قلت نظرت واعتبرت فوجدت أن الحق جريان الخلاف مطلقا كما شمله كلام الجمهور وصرح به المصنف والشارح وأن الإجماع إنما يصح في حق أجلاء الصحابة فقط لشرفهم مع أن عدم جواز إطلاق ذلك عليهم حكم شرعي، فهو عارض؛ إذ ليس الكلام في الجواز وعدمه شرعا، بل فيهما صناعة اهـ. شيخ الإسلام.

(قوله: إذ لا يظهر إلخ) ." (١)

٣٧٦٧-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"أن يرادا معا باللفظ الواحد كما في قولك رأيت الأسد وتريد الحيوان المفترس، والرجل الشجاع (الخلاف) في المشترك (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له، أي: أولا وغير الموضوع له معا.

وأجيب بأنه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازا، أو حقيقة، ومجازا باعتبارين على قياس ما تقدم

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٣٧٨

عن الشافعي وغيره

ـــــــــوالأصوليون يجوزونه قال الكمال في تحريره لا خلاف بين المحققين في جوازه على أنه حقيقة، ومجاز باعتبارين ولا في جوازه في معنى مجازي يندرج فيه الحقيقي ويسمونه عموم المجاز اهـ.

مثل أن يراد بلفظ أسد المستعمل في الرجل الشجاع، والحيوان المفترس مطلق صائل مثلا فإن هذا أمر كلي صادق عليهما صدق المتواطئ على أفراده وأن يراد بوضع القدم فيمن حلف لا يضع قدمه في دار زيد الدخول فيتناول الدخول حافيا، وهو الحقيقة وناعلا وراكبا، وهو المجاز.

وقد نقض ابن السمعاني وغيره على الحنفية بمسائل خالفوا فيها أصلهم منها ما قالوه من أنه لو حلف لا يضع قدمه في دار زيد ولم يسم دارا بعينها ولا نية له فإنه يحنث بدخول ما يدخله زيد بإعارة، أو إجازة وفي ذلك جمع بين الحقيقة، والمجاز؛ لأن الإضافة إلى فلان بالملك حقيقة وبغيره مجاز بدليل صحة النفي عن غير الملك.

(قوله: أن يرادا معا) لا يقال المجاز مشروط بالقرينة المانعة فيكف الجمع؛ لأنا نقول اشتراط القرينة على القول بالمنع لا على القول بالصحة، أو إن القرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي وحده، وهذا لا ينافي جواز إرادته مع غيره.

(قوله: خلافا فالقاضي) قال زكريا كذا نقله عنه المصنف ووهمه الزركشي فيه وقال لم يمنع القاضي استعماله في حقيقته، ومجازه، وإنما منع حمله عليهما بلا قرينة فاختلطت مسألة الاستعمال بمسألة الحمل، ومحل الخلاف كما فرضه ابن السمعاني إذا ساوى المجاز الحقيقة لشهرته، وإلا امتنع الحمل قطعا.

(قوله: لما فيه) هذا استدراك بوجه عقلي، والحق أن الامتناع من جهة اللغة.

(قوله: حيث أريد) حيثية تعليل.

(قوله: وغير الموضوع له) ، أي: أولا (قوله: بأنه لا تنافي) ؛ لأن شرطه اتحاد المحل ولم يتحد (قوله: يكون مجازا) ؛ لأنه إنما وضع للحقيقة، وهنا استعمل فيه وفي غيره فاستعمل في غير ما وضع له أولا؛ لأن الشيء مع غيره غيره في نفسه.

(قوله: باعتبارين) ، أي: باعتبار ما وضع، وما لم يوضع له، وهذا إن استعمل في المعنيين من حيث وضعه لكل واحد وعلى حدة فإن استعمل فيهما من حيث وضعه لأمر كلي يندرجان تحته، فهو من عموم المجاز.

وقد علمت الاتفاق عليه (قوله: على قياس ما تقدم عن الشافعي) راجع." (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٣٩١

٣٧٦٨-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"أي طلب الفعل (وكذا المجازان) هل يصح أن يرادا معا باللفظ الواحد كقولك مثلا والله لا أشتري وتريد السوم، والشراء بالوكيل فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما إن قامت قرينة على إرادتهما، أو تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبين أحدهما، وإطلاق الحقيقة، والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من إطلاق اسم الدال على المدلول.

(الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع) له ابتداء

ـــــــقوله: أي: طلب الفعل) بيان للقدر المشترك قال سم، وهذا غير لازم بناؤه على ما ذكر لجواز أن يقال إنه موضوع للقدر المشترك على طريقة عموم المجاز.

(قوله: وتريد السوم) ، والعلاقة السببية، والمسببية.

(قوله: والشراء بالوكيل) لعلاقة المشابهة في الإدخال في الملك في كل.

(قوله: فيه الخلاف) إشارة إلى أن قطع القاضي السابق لا يأتي هنا؛ لانتفاء علته.

(قوله: وعلى الحصة إلخ) ، أي: ويتفرع على الصحة أنه يحمل اللفظ الواحد على المجازين.

(قوله: أو تساويا في الاستعمال) لم يذكر الشارح هذا القيد إلا في المجازين فيوهم اختصاصه بهما وليس كذلك، بل هو معتبر في الحقيقة، والمجاز أيضا وعليه جرى البرماوي في شرح ألفيته.

(قوله: ولا قرينة تبين أحدهما) ، وإلا حمل عليه وأما القرينة المانعة من الحقيقة فلا بد منها.

(قوله: اسم الدال) ، وهو اللفظ وقوله على المدلول، وهو المعنى قال التفتازاني، فهو من المجاز لا الخطأ وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص اهـ.

وفيه تعريض بصدر الشريعة حيث قال إن هذا من المجاز، أو من خطأ العوام على سبيل الترديد اهـ.

قال بعض الفضلاء، وهذا حق؛ لأن ذلك الإطلاق إن كان مع الخبرة، وملاحظة أنه من إطلاق الدال على المدلول كان مجازا، وإن كان للغفلة عن أصل الاصطلاح وعدم التفطن لتعيين المحل الذي ينبغي أن يطلق عليه كان من خطأ العوام.

[الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء]

(قوله: الحقيقة) قدم الكلام عليها كغيره؛ لأن التقابل بينها وبين شبه التقابل بين العدم والملكة، لا تقابل العدم والملكة كما قد يتوهم؛ إذ ليس المجاز عدم الحقيقة عما من شأنه أن يكون متصفا بها، وهو ظاهر إلا أنه لما كان الاستعمال فيما وضع له جزء مفهوم الحقيقة وعدم الاستعمال فيه لازم مفهوم المجاز كان بينهما شبه تقابل العدم، والملكة، ومفهوم الملكة أشرف لكونه وجوديا وأيضا الإعدام إنما تعرف بملكاتها، وهي فعيلة بمعنى فاعلة، أو مفعولة من حق الشيء ثبت لثبوتها مكانها الأصلي، فهي ثابتة فيه، أو مثبتة، والتاء على كل للنقل من الوصفية إلى الاسمية لا للتأنيث؛ لأنه غير منظور إليه ووجه كونها للنقل أن المنقول فرع المنقول عنه كما أن المؤنث فرع المذكر.

(قوله: لفظ) عدل عن المنقول مع أنه جنس قريب؛ لاشتهاره في الرأي، والاعتقاد، وعن الكلمة ليشمل المركب على ما هو الحق من أنه موضوع قال معرب فارسية العصام أن بعض القوم خصص الحقيقة، والمجاز، والكناية بلفظ المفرد وألحق عمومها إلى المفرد، والمركب كما اختاره المحقق هاهنا؛ إذ الوضع ليس مختصا بالمفرد، بل ما يعم المفرد، والمركب فيلزم من عموم الوضع عموم ما يدور عليه أيضا فكل واحد من هذه الأقسام الثلاثة إما مفرد، وإما مركب وساق أمثلتها وبهذا استغنيت عما أطال به العلامتان مما يشوش الأذهان.

(قوله: ابتداء) خرج المجاز فإن وضعه ليس ابتداء، بل بالتبع لغيره فإن أصل وضع اللفظ." (١)

٣٧٦٩-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"خلافا لأبي حنيفة في قوله بذلك حيث قال فيمن قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني أنه يعتق عليه وإن لم ينو العتق الذي هو لازم للبنوة صونا للكلام عن الإلغاء وألغيناه كصاحبيه إذ لا ضرورة إلى تصحيحه بما ذكر أما إذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد فإنه يعتق عليه اتفاقا إن لم يكن معروف النسب من غيره وإن كان كذلك فأصح الوجهين عندنا كقولهم إنه يعتق عليه مؤاخذة باللازم وإن لم يثبت الملزوم

(وهو) أي المجاز (والنقل خلاف الأصل) فإذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي أو المنقول عنه وإليه فالأصل أي الراجح حمله على الحقيقي

ـــــــــمن جهة الخلفية فعندهما هي الحكم حتى يشترط في المجاز إمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ وعنده التكلم حتى تكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء صح معناه أو لا فقول القائل هذا ابني لعبد معروف

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٩٣/١

النسب مجاز اتفاقا إن كان أصغر منه سنا وإن كان أكبر فعنده مجاز يثبت به العتق لصحة اللفظ وعندهما لغو لاستحالة المعنى الحقيقي وهو أن الأكبر مخلوق من نطفة الأصغر اهـ.

ونقل الكمال عن شيخه في تحريره أن الشافعية لم يذكروا هذا الأصل اهـ.

لكن نقل سم عن شيخه الشهاب أنه كتب بخطه على هامش الكمال أنه ذكر الأصل ظهير الدين الزنجاني في كتاب تخريج الفروع على الأصول فقال مسألة المجاز عند الشافعي - رحمه الله - خلف عن الحقيقة في الحكم كما أنه خلف عنه في التكلم اهـ.

وحينئذ فلا حاجة لما اعتذر به الكمال بقوله وكان المصنف فهم من موافقتهما في الفرع موافقتهما في الأصل قال سم وظاهر أنه غير معتمد عليه ولو مع النية قال وعبارة القرافي مصرحة بذلك حيث قال إن أريد باللفظ معناه المجازي وكان المعنى الحقيقي هناك مستحيلا بالمجاز عندنا لا غ غير معتمد وعند أبي حنيفة معمول به مثاله إذا قال لعبده الذي هو أسن منه هذا ابني وأراد به العتق لم يعتق عندنا لأن اللفظ إنما يصلح مجازا إذا كان له حقيقة وهذا اللفظ في هذا **المحل** لا حقيقة له فيلغى وقال أبو حنيفة يعتق اهـ.

قال سم ألا ترى إلى قوله وأراد به العتق مع قوله لم يعتق عندنا فإنه صريح في عدم الاعتداد به مع النية اهـ.

والذي رأيته بخط بعض أفاضل المالكية الذين أدركنا عصرهم أن المفتى به عندهم العمل بالقرائن خلافا لما في القرافي ثم المراد بالاستحالة الاستحالة العقلية أو العادية لا الشرعية لما ذكره الشارح من العتق فيما إذا كان العبد معروف النسب من غيره فإن فيه اعتماد المجاز مع استحالة الحقيقة شرعا (قوله: الذي لا يولد مثله لمثله) لكبر العبد وصغر سن السيد (قوله: الذي هو لازم للبنوة) فتكون علاقة المجاز الملزومية أو أنه من إطلاق السبب على المسبب لأن البنوة من أسباب العتق لا يقال هذا ابني من قبيل زيد أسد فهو تشبيه بليغ وليس باستعارة عند المحققين أي هذا كابني وهو لا يوجب العتق بالاتفاق كذا أورد صاحب التلويح.

وأجاب بأنه ليس من قبيل زيد أسد بل من قبيل الحال ناطقة وهو استعارة بالاتفاق لأن ابني معناه مولود لي ومخلوق من مائي فيكون مشتقا مثل الحال ناطقة.

(قوله: إذ لا ضرورة إلى تصحيحه) أي أصلا لأنه ليس من كلام الشارع مثلا وإنما هو من كلام آحاد الناس وحينئذ فالمراد عدم الاعتماد دائما وفي الناصر أن قوله إذ لا ضرورة إلخ احتراز عن مثل {وجاء ربك} [الفجر: ٢٢] {واسأل القرية} [يوسف: ٨٢] فإن المجاز بالنقصان اعتمد فيه لضرورة الصحة العقلية في كلام الصادق إلى اعتماده وإن آل الأمر معه إلى الحقيقة وقد ظهر بهذا أن محل الخلاف هو الاعتماد على سبيل الكلية لا

في الجملة.

(قوله: وإن لم يثبت الملزوم) ." (١)

٣٧٧٠-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"(والتخصيص أولى منهما) أي من المجاز والنقل.

فإذا احتمل الكلام لأن يكون فيه تخصيص ومجاز أو تخصيص ونقل فحمله على التخصيص أولى أما في الأول فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فإنه قد لا يتعين بأن يتعدد ولا قرينة تعين.

وأما في الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل مثال الأول قوله تعالى {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه} [الأنعام: ١٢١] .

فقال الحنفي أي مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسي لها فتحل ذبيحته وقال غيره أي مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الأول دون الثاني ومثال الثاني قوله تعالى {وأحل الله البيع} [البقرة: ٢٧٥] .

فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا إلى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعي فما شك في استجماعه لها يحل ويصح على الأول لأن الأصل عدم فساده دون الثاني

ـــــــــالشافعي أنه يعتق عليه مؤاخذة باللازم وإن لم يثبت الملزوم وذلك ترجيح للمجاز على الإضمار وهو مخالف لما مر من أن الراجح التسوية بينهما أجيب بأن ترجيح المجاز هنا لخارج وهو تشوف الشارع إلى العتق وذلك خاص بهذا المحل لا يطرد في غيره على أن المختار في الروضة أنه لا يحكم بعتقه بمجرد هذا ابني بل لا بد من نية العتق ومثل ذلك يجرى في قوله وقال غيره أي كالشافعي ومالك نقل الربا شرعا إلى العقد فيقل في ترجيح النقل على الإضمار مع أن الراجح عكسه رجح لا لكونه نقلا بل لمرجح خاص وهو تنظير الربا بالبيع في قوله تعالى حكاية عن الكفار {إنما البيع مثل الربا} [البقرة: ٢٧٥] فإنه ظاهر في العقد ولهذا رد عليهم بقوله تعالى {وأحل الله البيع وحرم الربا} [البقرة: ٢٧٥] وإنما يطابقه بحمل الربا فيه على العقد ومثل ذلك أيضا يجري في تعارض التخصيص والمجاز الآتي في قوله تعالى {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه} [الأنعام: ١٢١] . اهـ. زكريا.

(قوله: والتخصيص) أي إخراج بعض أفراد العام من العام.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٠٧/١

(قوله: فلتعين الباقي من العام إلخ) فإذا ورد لفظ عام ثم أخرجنا منه بعض أفراده بدليل بقي الباقي متعين الإرادة فيعمل به (قوله: بخلاف المجازي) أي المعنى المجاز.

(قوله: فإنه قد لا يتعين) إذ لا يشترط في المجاز مصاحبة القرينة المعينة وإنما هو أمر مستحسن عند البلغاء فإذا قلت رأيت بحرا في الحمام احتمل الرجل الكريم والعالم ولا قرينة تعين أحدهما فإن القرينة الموجودة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي فقط وهي غير معينة قال العصام في الرسالة الفارسية القرينة التي هي داخلة في مفهوم المجاز ويتوقف حصوله عليه هي القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الموضوع له لا المعينة التي بها يتعين المجازي المراد من بين سائر المعاني المجازية وإن كان ذكرهما محسنا للكلام ولذلك استكره البلغاء المجاز الذي ليست فيه قرينة معينة إلا أن يريد المتكلم البليغ إذهاب نفس السامع إلى كل معنى مجازي ممكن في المقام وتشويقها إلى التعيين فحينئذ يحسن تركها. اهـ.

(قوله: بأن يتعدد) كما إذا قلت والله لا أشتري وتريد السوم والشراء بالوكيل.

(قوله: فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى) لا يقال إن فيه نسخا لرفعه الحكم عن بعض أفراد العام لأنا نقول المراد نسخ المعنى الأصلي برمته ولم يوجد في التخصيص بخلاف النقل.

(قوله: وخص منه الناسي) أي مذبوح الناسي.

(قوله: مما لم يذبح) أي ذبحا شرعيا.

(قوله: بما يقارنه) فهو مجاز علاقته المجاورة ولم تجعل العلاقة اللازمية والملزومية لأنه قد يوجد الذبح بدون التسمية والأنسب تأويل بعضهم بما ذكر اسم غير الله عليه أي مما ذبح للأصنام ونحوها ليطابق قوله تعالى في الآية {وإنه لفسق} [الأنعام: ١٢١] قوله في الآية الأخرى {أو فسقا أهل لغير الله به} [الأنعام: ١٤٥] فهو مجاز من إطلاق العام على الخاص ورجح المجاز هنا لمدرك خاص فلا يلزم من كون المسألة مرجحة في الأصول أن تكون مرجحة في الفروع.

(قوله: هو المبادلة مطلقا) أي صحيحا أو فاسدا بناء على أن اللام في البيع استغراقية.

(قوله: يحل) ." (١)

٣٧٧١-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٤١٠

"(وقد يكون) المجاز (في الإسناد) بأن يسند الشيء لغير من هو له لملابسة بينهما نحو قوله تعالى {وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا} [الأنفال: ٢] أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى للآيات المتلوة سببا لها عادة (خلافا لقوم) في نفيهم المجاز في الإسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه
ـــــــــــالزمان أصلا اهـ.

وقال في شرح علاقة الأول أن المعتبر في هذه العلاقة أعني علاقة ما يئول إليه هو كون المسمى المجازي متصفا بالمعنى الحقيقي بالفعل في زمان لاحق بزمان اعتبار الحكم لا مجرد استعداده للاتصاف المذكور كما في علاقة القوة نعم قد يكفي فيه تقدير الاتصاف لكن هذا أخص من القوة هذا ما حرره محققو القوة وبه يظهر أن الشارح لو عبر بالمثال الذي ذكروه لسلم مما أورد على مثاله أن هذه العلاقة يغني عنها قوله فيما مر واعتبار ما يكون إلخ وأن ما قاله شيخ الإسلام وسم بعيد عن مرام القوم كما يظهر للمتأمل فيما نقلناه تأمل

(قوله: وقد يكون المجاز في الإسناد) الظرف متعلق بيكون على أنها تامة أو بمحذوف خبرها على أنها ناقصة أي كائنا في الإسناد أي في عداده ومن أفراده ولا يتعلق بالمجاز بمعنى التجوز وإن كان رعاية المعنى تقتضيه لكونه ليس مذكورا في عبارة المصنف وإنما ذكره الشارح بيانا للضمير وفي شيخ الإسلام مراده بالمجاز هنا مطلقه لا ما عرفه بما مر اهـ.

والمطلق هو الاستعمال في غير الموضوع له ولا شك في تناوله القسمين المجاز اللغوي والعقلي، وكون أحد القسمين لفظا والآخر إسنادا لا يقدح في تناول القدر المشترك لهما ضرورة اختلاف الأفراد بقيود زائدة عليه وأراد بذلك أن الضمير في يكون لا يصح عوده إلى المجاز السابق وإن كان هو المتبادر من عبارة المصنف لعدم استقامة الظرفية إذ يصير المعنى.

وقد يكون اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في الإسناد ولا معنى له فأرجع الضمير للمجاز بالمعنى المذكور لتصحيحها فهو من ظرفية المطلق في أحد فرعيه بمعنى تحققه فيه وحينئذ ففي عبارة المصنف استخدام والشارح - رحمه الله - رمز إلى ذلك حيث قال المجاز ولم يقل أي المجاز لأن أي تشعر بأن هذا الضمير تقدم تفسيره مع الإيماء إلى الاعتراض على المصنف بأن الأولى التعبير بالاسم الظاهر ليفيد أن المجاز هنا غير المعرف السابق فإن الاستخدام خلاف الظاهر وبما قررناه لك من بيان القدر المشترك يظهر لك سقوط قول سم إنه ليس بين المجاز المار تعريفه والمجاز في الإسناد قدر مشترك لاختلاف حقيقتهما وجوابه بقوله إلا أن يراد بالقدر المشترك

بينهما أحد الأمرين الصادق بكل منهما غير مستقيم إذ مع كونه بعيدا عن مذاق شيخ الإسلام مخالف لقواعدهم من أن القدر المشترك لا بد وأن يكون كليا منطبقا على أفراده معا بحسب المفهوم ولا كذلك ما ذكره تأمل.

(قوله: لملابسة بينهما) أي بين الشيء وما أسند إليه ثم إن المصنف حذف قيدا بتأول الذي زاده البيانيون في التعريف فدخل فيه صورتان ليستا من المجاز الأولى قول الدهري أنبت الربيع البقل الثانية الكذب كما إذا قال القائل جاء زيد عالما لما أنه لم يجئ.

وأجيب بأن الأولى خارجة بملاحظة قيد الحيثية أي من أنه غير من هو له والدهري يعتقد أن الإسناد لما هو له والثانية بقوله لملابسة إذ المعنى باعتبار تلك الملابسة وملاحظتها والقول المذكور لم يلاحظ علاقة وإنما حذف المصنف القيد المذكور لأن في احتياج التعريف إليه نزاعا كما بسطه التفتازاني في مطوله مع الاستغناء عنه بما ذكرناه ومثله غير منكور في تعاريف الأمور الاعتبارية ثم إن المسند والمسند إليه قد يكونان حقيقيين كالآية الممثل بها وقد يكونان مجازين كما في أحياني اكتحالي بطلعتك أو أحدهما حقيقيا والآخر مجازيا كما في سرني اكتحالي برؤيتك أو أحيتني رؤيتك.

(قوله: سببا لها عادة) قال الكمال المراد بالسبب في هذا المحل ما يحمل الفاعل على إحداث فعله أعم من أن يكون علة أو غرضا أو عذرا أو غير ذلك فتعقب بأن الحمل لا يناسب إذا." (١)

٣٧٧٢-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"أو يطرد لا وجوبا كما في الأسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب الجواز أن يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته لانتفاء التعبير الحقيقي بغيرها (وجمعه) أي جمع اللفظ الدال عليه (على خلاف جمع الحقيقة) كالأمر بمعنى الفعل مجازا يجمع على أمور بخلافه بمعنى القول حقيقة

ـــــــأي ابن هوبر اهـ.

على أنه يعتبر في العلاقة نوعها لا شخصها وهي متحققة هنا والاستحالة قرينة فما وجه الامتناع ويمكن التوفيق بين الكلامين بأن كلام الأصوليين فيما إذا حذف المضاف غير مراد بعد حذفه بل استعمل لفظ المضاف إليه في معنى المضاف وكلام النحويين فيما إذا حذف المضاف مع إرادته بعد حذفه فلم يستعمل لفظ

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤١٩/١

المضاف إليه في معنى المضاف بل بقي بحاله بأن حذف في المثال لفظ الأهل مع إرادته وأريد بلفظ القرية فيه بعد الحذف نفس الأبنية وبه يندفع التنافي ولكن يبقى إشكال أن المعتبر في العلاقة نوعها فتأمل.

(قوله: فيلزم اطراد إلخ) أورد عليه أن المجاز يلزم اطراده لانتفاء التعبير المجازي بغيره فإن نظر لمطلق التعبير كان تحقيقه أولا يلزم عدم الاطراد فيهما على أنه يلزم على جعل العلامة عدم الاطراد إلخ الدور لأنه لا يعرف أنه غير مطرد إلا بعد معرفة أنه مجاز ولا يعرف أنه مطرد إلا إذا عرف أنه حقيقة فقد توقف الاطراد أو عدمه على معرفة المعلم فلا يصح جعله علامة ولذلك أسقط بعضهم هذه العلامة.

وأجاب سم بأن المراد بعدم وجوب الاطراد صحة إطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع إمكان العدول في بعض الأفراد إلى إطلاق يكون حقيقيا وبوجوب الاطراد صحة إطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع عدم إمكان العدول في بعض الأفراد إلى إطلاق يكون حقيقيا ولا دور في ذلك لأن معرفة كون الإطلاق الآخر حقيقيا لا يتوقف على معرفة كون الإطلاق الأول مجازيا كما أن معرفة أن ما عدا الإطلاق الأول ليس حقيقيا لا يتوقف على معرفة أن الإطلاق الأول حقيقي ثم قال فإن قلت يرد على الشارح بعد ذلك أن أحد المترادفين يصح استعماله في بعض أفراد الرديف الآخر الذي هو حقيقة فيه أيضا فقد وجد عدم وجوب الاطراد بالمعنى الذي حملت عليه كلامه بالنسبة لكل من المترادفين مع أن كلا منهما حقيقة لا مجاز قلت يمكن تخصيص هذه العلامة بما إذا علم انتفاء الترادف واحتمل الاشتراك والتجوز. اهـ.

ولوائح التعسف لائحة عليه لمن تدبر قال شيخ الإسلام وما قيل من أن وجوب الاطراد في الحقيقة منقوض بأن منها ما لا يطرد كالفاضل والسخي فإنهما يطلقان حقيقة في الإنسان لا في حقه تعالى وكالقارورة والدبران فإن الأول يطلق حقيقة في الزجاجة المعروفة لا في كل ما فيه قرار والثاني في منزلة القمر لا في كل ما فيه دبور أجيب عنه بأن عدم إطلاق الأولين عليه تعالى لأمر شرعي وهو أن أسماءه تعالى توقيفية ولإيهام النقص لأن الفاضل يطلق في محل يقبل الجهل والسخي في محل يقبل البخل وعدم إطلاق الأخيرين على غير ما ذكر لعدم وجود المعنى فيه لأن المحل المعين قد اعتبر في وضعهما ولم يوجد فيما ذكر.

(قوله: أي جمع اللفظ إلخ) لا يخفى أنه يصح عود الضمير في هذا وما بعده ما عدا الضمير في توقفه على نفس لفظ." (١)

٣٧٧٣-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٢٤/١

"بانيا عليه ما روي «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين» أي ما يحل ذلك أي مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من أن علة الربا عندنا في غير الذهب والفضة الطعم وعلى الأول يخص عمومه بما أثبت علية الطعم فيسقط تعلق الحنفية به في الربا في الجص ونحوه والحديث في مسلم عن أبي سعيد الخدري قال «كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال لا صاعي تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين»

(والصحيح أنه)

ـــــــــسيأتي بكسر الضاد تبعا لضبط ابن الحاجب بخطه كما نقله المصنف في شرح المختصر أي اللفظ الذي يدل على المعنى دلالة اقتضاء وهي التي يتوقف فيها صحة الكلام على تقدير كما تقدم ونقل فيه فتحها عن بعضهم أي كالمدلول الذي يتوقف انفهامه على تقدير وذكر لكل منهما مرجحا وليس المقصود التشبيه في نقل القول بنفي العموم فيهما عن بعض الحنفية فإن القول بنفي عموم المقتضي قد نقله المصنف في شرح المختصر عن جماهير أصحابنا إنما القصد التشبيه في نفي العموم لأن الحاجة في تصحيح الكلام تندفع بتقدير لفظ يحصل ذلك فلا حاجة إلى تقدير زائد عليه وفرق الصحيح بأن المقتضي لم يقترن بدليل عموم لأنه ليس بملفوظ وإنما يقدر لصحة الملفوظ فيقتصر على القدر الضروري بخلاف المجاز المقترن بذلك إذ لو لم يحمل على العموم لزم منه إلغاء دليل العموم.

(قوله: بانيا عليه) حال من بعض الشافعية قال في التلويح والقول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية ولا يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا جاءني الأسود الرماة إلا زيدا وتخصيصهم الصاع بالمطعوم مبني على ما ثبت عندهم من علية الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز.

(قوله: أي ما يحل) بضم الحاء من الحلول وفيه إشارة إلى أنه مجاز مرسل من إطلاق اسم المحل على الحال ويحتمل أنه أشار بحذف المضاف إلى أنه مثال للمقتضي.

(قوله: بعض المكيل) وليس المراد جميع المكيل مطعوما أو غيره كالجص مثلا حتى يكون من باب عموم المجاز بل المراد منه البعض وهو المطعوم لما ثبت إلى آخر ما ذكره الشارح فاندفعت الحاجة إلى عموم المجاز بإرادة بعض الأفراد منه وهو المطعوم خاصة في الحديث المذكور.

(قوله: لما تقدم) أي في التعليل لقول من قال إن المجاز لا يكون عاما والتعليل هو أن الحاجة تندفع بإرادة بعض الأفراد.

(قوله: وعلى الأول) أي القول الأول وهو ما قاله المصنف من أن المجاز يكون عاما.

(قوله: بما أثبت) وبفتح الهمزة أي بدليل أثبت أن العلة الطعم وهو حديث «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» أخرج معناه الإمام الشافعي في مسنده فلم يبق غيره مرادا فصار المراد بالصاع الطعام فسلم عموم الطعام لانتفاء علية الكيل في الحديث وتعين الطعم للعلية لأن الطعام مشتق من الطعم وهو اسم لما يؤكل وترتب الحكم عليه يدل على علية مأخذه لذلك الحكم كما في قوله تعالى {والسارق والسارقة} [المائدة: ٣٨] {الزانية والزاني} [النور: ٢] .

(قوله: فيسقط تعلق الحنفية إلخ) المقرر عندهم أن المجاز يعم فيما تجوز به فيه فقوله - صلى الله عليه وسلم - ولا الصاع بالصاعين يعم فيما يكال به فيجري الربا في نحو الجص مما ليس مطعوما ويفيد مناط الربا لأن الحكم علق بالمكيل فيفيد فيه بعلية الاشتقاق فلزمت المعارضة بين علية وصف الطعم وكونه يكال وترجح الأعم كونه يكال فإنه أعم من الطعم لتعديه إلى ما ليس بمطعوم وذلك من أسباب ترجيح الوصف وبهذا تعلم ما في قول الشارح فيسقط إلخ ولم يتعرض للبناء على القول بعدم عموم المجاز عند الحنفية لما أن ذلك ضعيف جدا حتى أنكره بعضهم بالكلية.

(قوله: والحديث) أي المشار إليه بقوله ما روي إلخ.

(قوله: في مسلم) أي أصله فيه وإلا فلفظ رواية مسلم خاص بالتمر والحنطة.

(قوله: الجمع) أي التمر الرديء والشارح ساق هذا الحديث لأنه مخصص لذلك في الجملة لأن فيه التمر والحنطة وذاك فيه عموم وهذا لا يؤخذ منه العلية لأنه ليس فيه تعليق الحكم بمشتق لأنه لم يقل لا صاعي مطعوم بصاع مطعوم حتى يقال تعليق الحكم بمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق فالعلية مأخوذة من دليل آخر (قوله: ولا صاعي تمر إلخ) أي لا تبيعوا صاعي تمر

(قوله: والصحيح إلخ) أشار به إلى أنه مدخول." (١)

٣٧٧٤-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٥١٠/١

"أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة إثباتا) خبرا أو أمرا (أو سلبا) نفيا أو نهيا نحو جاء عبيدي وما خالفوا فأكرمهم ولا تهنهم لأنه في قوة قضايا بعدد أفراده أي جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما تقدم إلخ وكل منها محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة (لا كل) أي لا محكوم فيه على مجموع الأفراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل

ــــــــفمثله المحكوم به نحو الساكن في الدار عبيدي.

(قوله: أي محكوم فيه) أي المدلول الواقع في التركيب وفيه تسامح فإن الحكم إنما هو في القضية.

(قوله: أو سلبا) المراد بالسلب عمومه نحو {ولا تقتلوا النفس} [الإسراء: ٣٣] أما سلب العموم نحو ما كل عدد زوجا فلا عموم له إذ لا يرتفع فيه الحكم عن كل فرد فرد فإنه يلزم عليه أن لا يكون في العدد زوج.

(قوله: مطابقة) حال على حذف مضاف أي ذا مطابقة.

(قوله: لأنه في قوة إلخ) علة لكون مدلول العام مطابقة.

(قوله: وجاء فلان) أعاد العامل إشارة إلى أنهما قضيتان بخلاف ما لو قال جاء فلان وفلان فإنه قضية واحدة

(قوله: وهكذا فيما تقدم) أي من الأمثلة أي وما خالف فلان إلخ (قوله: إلى آخره) أي إلى آخر العدد.

(قوله: على فرده) أي فرد القضية.

(قوله: محكوم فيه على كل فرد فرد) هو على حذف حرف العطف أي فرد ففرد وهكذا وقيل الثاني صفة للأول بتأويل منفرد أي فرد منفرد عن غيره (قوله: دال عليه مطابقة) فلفظ {فاقتلوا المشركين} [التوبة: ٥] يدل على أفراد مطابقة بالقوة القريبة من الفعل وجواب الأصفهاني عن إشكال القرافي في هذا **المحل** كما نقله الكمال ظاهر أو صريح في أن الدال بالمطابقة على الأفراد إنما هو تلك القضايا المندرجة بالقوة تحت ذلك العام الذي هو {فاقتلوا المشركين} [التوبة: ٥] مثلا ولا يدل عليها بالمطابقة ولا بغير المطابقة من التضمن والالتزام لأن هذه الدلالات على تلك الأقسام من خواص اللفظ المفرد كما صرح به الأصفهاني.

وأورد الناصر أن كل فرد بخصوصه جزء من معنى العام لأنه موضوع لجميع الأفراد ولذلك كان استعماله في الخاص على الخصوص مجازا وحينئذ فالمناسب أن تكون دلالته عليه تضمنية لا مطابقة ولا يلزم من كون الشيء في قوة الشيء أن يعطى حكمه ألا ترى أن دلالة النسبة الجزئية على الفرد قطعية ودلالة العام عليه ظنية اهـ.

وهو قوي سبقه إليه الكمال بن الهمام فإنه جعل دلالته تضمنية ويراد بالجزء في دلالة التضمن مطلق البعض

الصادق ببعض الأفراد لا خصوص ما يتركب منه ومن غيره كل.

(قوله: لا كل) أي لا ذو كل (قوله: من حيث هو مجموع) احتراز عن الحكم عليه باعتبار كل فرد لصدق الحكم على المجموع بكونه باعتبار كل فرد.

(قوله: نحو كل رجل إلخ) تمثيل للمنفي الذي حكم فيه على المجموع من حيث هو مجموع ومن ذلك قوله تعالى {وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم} [الأنعام: ٣٨]." (١)

٣٧٧٥-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما إلى الذهن والداعي إلى المجاز في الآية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبداكما وينبني على الخلاف ما لو أقر أو أوصى بدراهم لزيد والأصح أنه يستحق ثلاثة لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لإطباق النحاة على أن أقله أحد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف إطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة (و) الأصح (أنه) أي الجمع (يصدق على الواحد مجازا)

ـــــــقوله مجاز) من استعمال اسم الكل في الجزء أو يشبه الواحد بالكثير في الخطر والعظم وقال الإسنوي في شرح المنهاج إنه مجاز عن الميل الموجود فيه من إطلاق اسم الحال على المحل وهو المراد هنا والتقدير {صغت قلوبكما} [التحريم: ٤] بدليل أن الجرم لا يوصف بالصغو ونظر فيه العبري في شرح المنهاج بأن الميول لا توصف بالصغو الذي هو الميل فلا يقال مال إلى فلان ميلا والقلب يوصف به كما قال الحماسي:

صبا قلبي ومال إليك ميلا

وأجاب البدخشي بأنه يجوز ذلك للمبالغة كما في جهد جاهد وجد جده والقلب في قول الحماسي النفس.

(قوله: لتبادر الزائد) علة لكون الحقيقة ثلاثة والأقل مجازا. (قوله: ومتضمنه بصيغة اسم الفاعل) أي متضمن المضاف الذي هو للقلب أي المحتوي عليه وهو الذات ودفع بهذا ما يقال لا يكره توالي تثنيتين إلا إذا اتحد المعنى.

(قوله: وهما كالشيء الواحد) أي وتوالي التثنيتين كما يكره في الشيء الواحد يكره فيما هو بمنزلته.

(قوله: جاء عبداكما) فإن العبدين غير الكاف؛ لأنها عبارة عن المالكين.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٥١٣/١

(قوله: والأصح أنه يستحق ثلاثة) قال إمام الحرمين في البرهان لفظ المقر الموصي محمول على الأقل فإن قيل أقل الجمع اثنان: قبل الجمع وحمل اللفظ عليهما وإن قيل أقل الجمع ثلاثة لم يقبل التعيين باثنين وما أرى الفقهاء يسمحون بهذا اهـ.

ومثل المثال المذكور ما لو قال إن تزوجت النساء أو اشتريت العبيد فزوجتي طالق فإنه يحنث بثلاثة ويتخرج على ذلك ما نقله العبادي في الطبقات في ترجمة ابن عبد الله البوشنجي عن الشافعي أنه إذا قال إن كان في كفي دراهم هي أكثر من ثلاثة فعبدي حر فكان في كفه أربعة لا يعتق عبده؛ لأن ما زاد في كفه على ثلاثة إنما هو درهم واحد لا دراهم.

(قوله: فلذلك قال المصنف) أي في شرح المختصر وغرض الشارح من نقل كلامه الجواب عما يقال إن دراهم جمع كثرة وأقل جمع الكثرة أحد عشر، وحاصل الجواب أن إطباق النحاة مبني على اللغة وتفسير الدراهم بثلاثة مبني على العرف والعرف مقدم على اللغة وهذا الجواب على تسليم إطباق النحاة على ما ذكر ولك منعه بما تقدم من أن الجمعين متفقان في المبدأ مختلفان في المنتهى.

(قوله: وشاع إلخ) أي فصح التمثيل بدراهم نظرا للعرف وهو من مقول المصنف.

(قوله: كما قال الصفي الهندي) الكاف للتنظير أي جعل المصنف محل الخلاف في هذه المسألة جمع القلة كما جعل الصفي الهندي محل الخلاف في التي قبلها جمع الكثرة وعبارته الذي أظنه أن الخلاف في عموم الجمع المنكر في غير جمع القلة وإلا فالخلاف بعيد جدا. (قوله: والخلاف مبتدأ) وقوله في عموم الجمع المنكر أي السابق في قوله والأصح أن الجمع المنكر وهو ظرف لغو متعلق بالخلاف وفي جمع الكثرة خبر.

(قوله: في جمع الكثرة) أي وأما جمع القلة فليس بعام اتفاقا؛ لأنه محصور.

(قوله: أي الجمع) ظاهره سواء كان جمع قلة أو كثرة وسواء." (١)

٣٧٧٦-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"وصفاته (لا أمرا) كقول السيد لعبده وقد أحسن إليه من أحسن إليك فأكرمه لبعد أن يريد الآمر نفسه بخلاف المخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد أن يريد المخاطب نفسه إلا بقرينة وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة إنه الأصح عند أصحابنا في الأصول وصحح المصنف الدخول في الأمر في مبحثه بحسب ما ظهر له في الموضعين (و) الأصح

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٧/٢

ـــــــــحكم اطراد القرائن وغلبتها فإن من كان يتصدق بدراهم من ماله فقال في تقييد مراده لمأموره من دخل الدار فأعطه درهما فلا خفاء في أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله فحكمت القرائن وجرت على قضيتها واللفظ صالح ولو قال لمن يخاطبه من وعظك فاتعظ ومن نصحك فاقبل نصيحته فلا قرينة تخرج المخاطب فلا جرم إذا نصحه كان مأمورا بقبول نصيحته بحكم قوله الأول.

(قوله: وصفاته) زاد ذلك مع أن المتكلم الذات إشارة إلى أن الصفات ليست غيرا فلا يقال الأولى حذفه ثم إن المصنف والشارح سكتا عن أن المخاطب بالفتح هل يدخل في خطابه أو لا ولا يبعد كما قال الإسنوي في تمهيده تخريج الخلاف السابق في المخاطب بفتح الطاء كقوله أعط هذا من شئت أو وكلتك في إبراء غرمائي وكان المخاطب منهم لم يدخل على الأصح فلا يعطي نفسه ولا يبرئها وعلله القاضي أبو الطيب في باب الوكالة من تعليقه بأن المذهب الصحيح أن المخاطب لا يدخل في عموم أمر المخاطب له ومنها إذا أذن لعبده أن يتجر في ماله فليس له أن يبيع نفسه ولا أن يؤجرها وإن كان يجوز له إيجار أموال التجارة ومنها ما إذا قال لامرأته طلقي من نسائي من شئت فليس لها أن تطلق نفسها سواء كان له ثلاث غيرها أم أقل كذا ذكره القاضي الحسين في تعليقه وفيما إذا لم يكن له ثلاث غيرها نظر اهـ. (قوله: لا أمرا) أي ولا نهيا.

(قوله: لبعد أن يريد الآمر إلخ) هذا ظاهر في هذا المثال وأما نحو من مات فادفنه في هذا المحل فغير ظاهر.

(قوله: إلا بقرينة) فمحل الخلاف عند عدم القرينة.

(قوله: وقال النووي إلخ) فهم الشارح من ظاهره عدم دخول المخاطب في خطابه مطلقا وليس كذلك بل هو في الإنشاء بقرينة ما علله به وهو أن زوجته لا تطلق بقوله نساء العالمين طوالق قاله شيخ الإسلام وتعقبه سم بأن ما فهمه الشارح هو ظاهره ولا صارف عنه وما ادعاه من القرينة ليس بقرينة كما لا يخفى وعبارة الروضة عطفا على منقولات عن فتاوى القفال ما نصه وإنه لو قال نساء العالمين طوالق لم تطلق امرأته وعن غيره أنها تطلق ومبنى الخلاف على أن المخاطب هل يدخل في الخطاب قلت الأصح عند أصحابنا في الأصول أنه لا يدخل وكذا الأصح أنها لا تطلق والله أعلم ولا يفهم من هذه العبارة إلا ما فهمه الشارح اهـ.

وفي الرافعي إذا قال نساء العالمين طوالق وأنت يا زوجتي لا تطلق زوجته؛ لأنه عطف على نسوة لم يطلقن قال الإسنوي ويؤخذ من مسألة أخرى وهي أن العطف على الباطل باطل حتى إذا أشار إلى أجنبية فقال طلقت هذه وزوجتي لا تطلق زوجته وتعقب ما قاله النووي بقول سيدنا عثمان – رضي الله عنه – حين وقف بئر رومة دلوي فيها كدلاء المسلمين قال الإسنوي ومن فروع هذه المسألة ما لو وقف على الفقراء فافتقر فإن

الراجح على ما ذكره الرافعي أنه يدخل فإنه قال يشبه أن يكون هو المرجح وقال الغزالي لا يدخل وكذلك السرخسي في الأمالي وعلله بأن المتكلم لا يدخل في كلامه ومنها ما إذا قال وقفت على الأكثر من أولاد أبي أو أفقههم ونحو ذلك وكان الواقف بتلك الصفة فإن قلنا إن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه صح وصرف إلى غيره ممن يتصف بتلك الصفة وإن قلنا يدخل فيحتمل القول به هاهنا أيضا وحينئذ يبطل الوقف؛ لأنه يصير وقفا على نفسه ويحتمل الصحة ويكون بطلانه في النفس قرينة دالة على إخراجها وهذا كله إذا أطلق أو أراد العموم فإن أراد ما عدا نفسه صح وكان ابن الرفعة يفتي في هذه المسألة بالصحة مطلقا وعمل به فإنه وقف وقفا على أفقه أولاد أبيه وبقي هو يتناوله، لأجل ذلك قال وما صدر منه." (١)

٣٧٧٧-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"في سبب حكمها (والمقيد) في موضعين (بمتنافيين) وقد أطلق في موضع كما في قوله تعالى في قضاء أيام رمضان {فعدة من أيام أخر} [البقرة: ١٨٤] وفي كفارة الظهار {فصيام شهرين متتابعين} [النساء: ٩٢] وفي صوم التمتع {فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم} [البقرة: ١٩٦] (يستغني) فيما أطلق فيه (عنهما إن لم يكن أولى بأحدهما من الآخر قياسا) كما في المثال المذكور بأن بقي على إطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق أما إذا كان أولى بالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث القياس كأن وجد الجامع بينه وبين مقيده دون الآخر قيد به بناء على الراجح من أن الحمل قياسي فإن قيل: لفظي فلا.

(الظاهر والمؤول) أي هذا مبحثهما (الظاهر ما دل) على المعنى (دلالة ظنية) أي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالأسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع

ـــــــأي بين أبي حنيفة والشافعي وفيه أن الخلاف الذي فيها عين الخلاف فيما قبلها، فهلا جمعهما بأن يقول: إن اختلف السبب مع اتحاد الحكم أو عكس ذلك فقال أبو حنيفة إلخ.

وأجيب بأن الخلاف هنا غير الخلاف السابق فإنه لا بد من المسح إلى المرفق في التيمم عند الحنفية (قوله: في سبب حكمهما) وهو الحدث والحكم هو وجوب الغسل والمسح (قوله: والمقيد بمتنافيين إلخ) هذا تقييد لقوله فيما سبق، وإن اختلف السبب مع اتحاد الحكم أي محل الخلاف فيما إذا اختلف السبب، واتحد الحكم ما لم

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٠/٢

يوجد مقيد بمتنافيين، وقد أطلق في موضع، وإلا فلا تقييد يرجع إلى الخلاف قال سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال يمكن أن يجعل قوله: والمقيد بمتنافيين يستغنى عنهما إلخ شاملا لما إذا اتحد الحكم والسبب كما في روايات غسلات الكلب، وعلى هذا يلزم من ذلك الاستغناء إلغاء القيدين لتعارضهما مع اتحاد **المحل**، ومتعلق الحكم، ولما إذا لم يتحدا كما في مثال الشارح على هذا يعمل بالإطلاق في محله كما يعمل بكل قيد في محله، وأما مفهوم قوله: إن لم يكن إلخ فإنما يتأتى في القسم الثاني دون الأول ضرورة توقف القياس على أصل وفرع وذلك منتف فيه لاتحاد **المحل** والحكم الموجب فليتأمل اهـ (قوله: وقد أطلق في موضع إلخ) إشارة إلى أنه ليس المراد المطلق في حد ذاته فلا يقال: لا حاجة لقوله، وقد أطلق في موضع؛ لأنه معلوم (قوله: كما في قوله) أي كالإطلاق والتقييد الذي في قوله تعالى إلخ بدليل التمثيل (قوله: يستغنى) أي المقيد بمتنافيين الذي أطلق في موضع آخر أو يقال الضمير راجع للمقيد بدون قيده وكذا يقال في قوله إن لم يكن وبعضهم ضبط يستغنى بضم أوله مبنيا للمجهول

(قوله: إن لم يكن أولى) أي إن لم يكن المطلق أولى بالتقييد بأحدهما من التقييد بالآخر فقوله: من الآخر أي منه بالآخر (قوله: أما إذا كان أولى بالتقييد) مثاله قوله تعالى في كفارة اليمين {فصيام ثلاثة أيام} [المائدة: ٨٩] وفي كفارة الظهار {فصيام شهرين متتابعين} [المجادلة: ٤] وفي صوم التمتع {فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم} [البقرة: ١٩٦] فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار في التتابع أولى على قول قديم من حمله على صوم التمتع في التفريق لاتحادهما في الجامع بينهما، وهو النهي عن اليمين والظهار اهـ. ز.

(قوله: بينه وبين مقيده) أي بين المطلق وبين المقيد بأحد القيدين فهو بفتح الياء، وضميره لأحد القيدين

(قوله: فإن قيل لفظي) أي فإن قلنا: الحمل لفظي فلا تقييد وإن وجد الجامع؛ لأن في الحمل على أحدهما على الآخر ترجيحا بلا مرجح لتعارضهما بخلافه على أنه قياس فإن الجامع مرجح.

[الظاهر والمؤول]

(قوله: الظاهر والمؤول) سمي بذلك؛ لأنه يؤول إلى الظهور عند قيام الدليل عليه (قوله: دلالة ظنية) ولا فرق في تلك الدلالة بين أن تكون لغوية أو عرفية أو شرعية وقد مثل للأولين، ومثال الثالث الصلاة فإنها راجحة

في ذات الركوع والسجود مرجوحة في الدعاء (قوله: راجح في الحيوان إلخ) وهذا لا ينافي وجوب الحمل عليه عند عدم القرينة؛ لأن العدول عن الظاهر لغير دليل عبث فالحمل عليه متعين." (١)

٣٧٧٨-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"لأذان ابن أم مكتوم) بأن يؤذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على إقامته حمله على ذلك ما قاله من إفراد كلمات الأذان، ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الأذان وإفراد كلمات الإقامة أي المعظم فيهما المؤيد إرادته بما في رواية لأنس في الصحيحين أيضا من زيادة إلا الإقامة أي كلماتها فإنها تثنى.

(المجمل) (ما لم تتضح دلالته) من قول أو فعل وخرج المهمل؛ إذ لا دلالة له، والمبين لاتضاح دلالته (فلا إجمال في آية السرقة) وهي {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} [المائدة: ٣٨] لا في اليد، ولا في القطع، وخالف بعض الحنفية قال: لأن اليد تطلق على العضد إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب، والقطع يطلق على الإبانة، وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين فقطعها ولا ظهور لواحد من ذلك، وإبانة الشارع من الكوع مبين لذلك قلنا: لا نسلم عدم الظهور لواحد من ذلك فإن اليد ظاهر في العضو إلى المنكب، والقطع ظاهر في الإبانة، وإبانة الشارع من الكوع مبين أن المراد من الكل ذلك البعض (ونحو {حرمت عليكم أمهاتكم} [النساء: ٢٣] ك {حرمت عليكم الميتة} [المائدة: ٣] أي لا إجمال فيه وخالف الكرخي وبعض أصحابنا قالوا: إسناد التحريم إلى العين لا يصح أنه إنما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره، وهو محتمل لأمور لا حاجة إلى جميعها، ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا: المرجح موجود، وهو العرف فإنه قاض بأن المراد في الأول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه، وفي الثاني تحريم الأكل، ونحوه {وامسحوا برءوسكم} [المائدة: ٦]

ـــــــوهذا بعيد؛ لأن بلالا - رضي الله عنه - مات في زمن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ولم يدرك زمن خلافة معاوية حتى يأمره نقل عن تقرير شيخ شيوخنا السيد علي الحنفي (قوله: لأذان) أي مع أذان ابن أم مكتوم (قوله: بأن يؤذن) أي بلال (قوله: من الليل) أي فيه (قوله: على إقامته) أي إقامة ابن أم مكتوم فمعنى ويوتر الإقامة أن يجعل إقامة ابن أم مكتوم وترا بأن لا يقيم بلال إقامة ثانية وقيل الضمير لبلال أي لا يزيد على إقامة نفسه بل يوترها، ولا يضم إليها أخرى وهو الأقرب؛ لأن المراد في الحديث أذان بلال، وإقامته

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٨٧

(قوله: أي المعظم إلخ) فإن بعض كلمات الأذان مفرد كلا إله إلا الله آخره، وبعض كلمات الإقامة مثنى كالتكبير (قوله: المؤيد) صفة أو للمعظم (قوله: إرادته) أي ما يتبادر منه (قوله: أي كلماتها) هذا مذهبنا - معاشر الشافعية، وقوله: لبعض المالكية قال بعض مشايخنا منهم: والمعني به أنها لا تثنى.

[المجمل]

(قوله: ما لم تتضح) دلالة سالبة تصدق بنفي الموضوع فهو صادق بما لا دلالة له أصلا كالمهمل أو له دلالة لكنها لم تتضح قاله الناصر وجوابه أن ما واقعة على دال بقرينة إضافة دلالته إلى ضميره؛ ولذلك بينهما الشارح بقول أو فعل على أن السؤال لا ورود له؛ إذ التعريفات لا حمل فيها حقيقي، وإنما هو صوري فكيف ينتظم من حمل التعريف على المعرف قضية كما بينا ذلك في غير هذا المحل، والمراد بالدلالة المدلول، كما قاله الشهاب عميرة بدليل ما يأتي قال سم: ولا يتعين ذلك بل يجوز بقاء الدلالة على ظاهرها، وإن كان اتضاحها باتضاح المدلول وسهولة فهمه، وليس فيما يأتي ما يعين ما قاله (قوله: أو فعل) أي كقيامه - عليه الصلاة والسلام - من الركعة الثانية بلا تشهد فإنه يحتمل العمد فلا يكون التشهد واجبا والسهو فلا يدل على أنه غير واجب، واعترض بأن ترك العود إليه يدل على أنه غير واجب.

وأجاب عنه البرماوي وغيره بأن ترك العود إليه بيان لإجماله؛ لأن البيان يكون بالفعل أو الترك فعل؛ لأنه كف كما مر اهـ. ز.

(قوله: وعلى الجرح إلخ) ومن ذلك قوله تعالى {وقطعن أيديهن} [يوسف: ٣١] فإنهن لم يبن أيديهن

(قوله: لذلك) أي ما ذكر من الأمرين (قوله: والقطع) بالنصب ولا يصح الرفع؛ لأن محل قول النحاة: إنه يراعى المحل إذا كان المعطوف يحل محل جملة كما في قوله تعالى {أن الله بريء من المشركين ورسوله} [التوبة: ٣] فإذا أول بالمفرد كان النصب متعينا (قوله: ظاهر في الإبانة) فانتفى احتمال الجرح، وقوله: مبين أن المراد إلخ أي فلا إجمال فيه فتكون الآية من قبيل الظاهر والمؤول لا من قبيل المجمل والمبين (قوله: ونحو {حرمت عليكم أمهاتكم} [النساء: ٢٣] جعله الشارح مع ما عطف عليه مرفوعا بالابتداء فقدر." (١)

٣٧٧٩-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٩٣/٢

"لا إجمال فيه، وخالف بعض الحنفية قال: التردد بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك قلنا: لا نسلم تردده بين ذلك، وإنما هو لمطلق المسح الصادق بأقل ما يطلق عليه الاسم وبغيره، ومسح الشارع الناصية من ذلك «لا نكاح إلا بولي») صححه الترمذي وغيره لا إجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني فقال: لا يصح النفي لنكاح بدون ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا قلنا: على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة موجود، وهو قربه من نفي الذات، فإن ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» لا إجمال فيه وخالف البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وبعض الحنفية قالوا: لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء، وهو متردد بين أمور

ـــــــــله خبرا، ولو جعله مجرورا صح، ولم يحتج إلى تقدير ذلك كما في الذي قبله اهـ. ز.

(قوله: أي لا إجمال فيه) يؤذن بأن قوله: ونحو في عبارة المتن بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر، وكان الشارح اعتمد فيه ضبط المصنف وإلا فلو كان مجرورا عطفا على قوله: آية السرقة لكان طريق إدراجه أن يقال: ولا إجمال في نحو {حرمت عليكم} [النساء: ٢٣] اهـ. كمال.

(قوله: لا إجمال فيه) أي عندنا وكذا قال المالكية إلا إنهم أوجبوا مسح جميع الرأس قالوا: إن الباء للإلصاق فتوجب التصادق المسح بالرأس والرأس المجموع، ونحن نقول بالاكتفاء بمسح البعض؛ لأن الباء تجزئ الفعل المتعدي عند دخولها عليه

(قوله: فلا بد من تقديره) أي الفعل بمعنى ماصدقاته لا الفاء والعين واللام كما لا يخفى (قوله: فإنه قاض إلخ) ؛ لأن النساء إنما تراد عرفا للاستمتاع (قوله: وبغيره) الشامل للكل وغيره (قوله: من ذلك) أي من أفراد ما يطلق عليه المسح، وليس مبنيا للمراد هذا والحق أن المسح حقيقة فيما يطلق عليه الاسم وهو القدر المشترك بين الكل والبعض؛ إذ هو قد يطلق على مماسة اليد كل الممسوح اجتماعا، وقد يطلق على مماستها البعض كما في مسحت يدي بالمنديل، وإن كان حقيقة فيهما لزم الاشتراك، أو في أحدهما فيلزم المجاز فيجعل للمشترك دفعا للاشتراك والمجاز وحينئذ يكفي في العمل به مسح أقل جزء من الرأس وقد يقال في نفي الإجمال إنه لغة لمسح الرأس، وهو الكل، فإن لم يثبت في مثله عرف في صحة إطلاقه على البعض اتضح دلالته على الكل للمقتضى، وعدم المانع كما هو مذهب مالك والقاضي وابن جني فلا إجمال، وإن ثبت عرف في صحة

إطلاقه للبعض اتضح دلالته على البعض للعرف الطارئ كما هو مذهب الشافعي وعبد الجبار البصري فلا إجمال أيضا للخروج عن العهدة بالأقل؛ لأنه متيقن وأما دليل الحنفية على أنه مجمل في حق المقدار تبين بفعل النبي - صلى الله عليه وسلم - حيث مسح على ناصيته فهو أن الباء متى دخلت في الآلة تعدى الفعل إلى المحل فيستوعبه دون الآلة نحو مسحت رأس اليتيم بيدي ومتى دخلت في المحل تعدى الفعل إلى المحل فلا يستوعبه كما في الآية فيقتضي ممسوحية بعض الرأس، وليس المراد أقل ما ينطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجملا لاحتمال السدس والثلث، والربع غيرهما كذا في المنهاج وشرحه للبدخشي وهو تحقيق نفيس (قوله: صححه الترمذي وغيره) فيه تعريض بالحنفية حيث نفوا صحته حتى قال يحيى بن معين: لا صحة لثلاثة أحاديث أولها هذا، وثانيها «من مس ذكره فليتوضأ» وثالثهما «كل مسكر حرام» (قوله: مع وجوده حسا) فيه أن النكاح المنفي في الحديث النكاح الشرعي، والنكاح الموجود حسا بدون ولي لا يقال له: نكاح شرعي؛ لأن الحقائق الشرعية إنما تنصرف للصحيح دون الفاسد، وقد أشار الشارح لهذا البحث بقوله: قلنا: على تقدير تسليم ما ذكر إلخ.

وأجاب بعض بأنه مبني على تسمية الفاسد من النكاح نكاحا (قوله: على تقدير تسليم ما ذكر) أي من عدم صحة نفي النكاح بدون ولي أي بل يصح؛ لأن المنفي إنما هو النكاح الشرعي اهـ. ز.

(قوله: فقد يعتديه) قد يشكل هذا." (١)

٣٧٨٠-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"للمزيد عليه (خلافا للحنفية) في قولهم: إنها نسخ (ومثاره) أي المحل الذي ثار منه الخلاف ما يقال (هل رفعت) الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا إلى أن الأمر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاء تركها والمقتضي للترك غيره وبنوا

ـــــــــكلام بعضهم أن مدعاه نسخ الزيادة المستقلة مطلقا، وأما على ما نقله ابن الحاجب وغيره من أنه إنما هو في زيادة صلاة سادسة فالجواب ظاهر.

وأجيب عنه أيضا بأن الزيادة لا تبطل الحكم الشرعي الذي هو وجوب ما صدق عليه الوسطى، وإنما تبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا اهـ.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٩٤/٢

(قوله: ما يقال) قدر ذلك؛ لأن الاستفهام لا يقع خبرا باعتبار ذاته (قوله: فعندنا لا) لأن مزيدا عليه ما زال مشروعا وزيد عليه (قوله: فهي رافعة) أي النص المثبت لها رافع لذلك المقتضى بفتح الضاد أي لحكمه (قوله: والمقتضي للترك غيره) أي كالبراءة الأصلية؛ إذ الأصل البراءة من القدر الزائد وكعموم تحريم الإيذاء لخبر «لا ضرر." (١)

٣٧٨١-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"لأنه ضمان ما لم يجب، وعليه ابن سريج والأصح صحته

ـــــــفيه خلاف قوي حتى نقل المصنف في شرح المختصر عن الأكثر جواز القياس مع ثبوت حكم الفرع بالنص وحينئذ يحتمل أن التقييد؛ لأنه المحل المتفق عليه عند مجوزي القياس وعند التقييد يجري فيه الخلاف ويحتمل أنه مبني على عدم اشتراط الشرط المذكور خصوصا والمسألة مأخوذة من ابن الوكيل وهذا القيد في كلامه ولعله ممن لا يشترط ذلك وبالجملة فنقل ما قاله بتمامه هو الاحتياط فلا وجه للتوقف اهـ. سم

(قوله: كضمان الدرك) قال شيخنا الشهاب كأن يقاس على ضمان الواجب في الجواز بجامع الحاجة إلى كل منها ووجه المنع الاستغناء عنه بعموم الحاجة وأيضا فيكون القياس من حيث هو يقتضي منعه؛ لأنه ضمان ما لم يجب وحينئذ فالمثال مطابق ولا حاجة إلا ما تكلفه الشارح، وتعليل المتن بهاتين العلتين لا يضر فيه كون مقتضى الأولى الجواز والثانية المنع اهـ.

وأقول هذا الاعتراض غير متوجه على الشارح؛ لأنه إنما حمل المثال على المعنى الذي قدره حتى لزم عدم المطابقة؛ لأن ذلك هو الموافق لما ذكره ابن الوكيل الذي أخذ منه المصنف المسألة ألا ترى إلى قول الشارح ذكره كما تقدم اهـ. من سم.

(قوله: القياس يقتضي إلخ) أي القياس على غيره مما لم يجب يقتضي منع الضمان (قوله: منعه) أي منع اشتراطه (قوله: لأنه ضمان ما لم يجب) هذا على مقتضى مذهبنا ومذهب الإمام مالك - رحمه الله - أنه يكون فيما لم يجب (قوله: وعليه ابن سريج) هو القاضي أبو العباس أحمد ابن عمر بن سريج ترجمه المصنف في الطبقات ترجمة واسعة قال الشيخ أبو إسحاق كان يقال له الباز الأشهب ولي القضاء بشيراز وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني قال ابن سريج يؤتى يوم القيامة بالشافعي، وقد تعلق بالمزني يقول رب هذا قد أفسد علومي فأقول أنا مهلا بأبي إبراهيم فإني لم أزل في إصلاح ما أفسده.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/١٢٥

وروي أنه قال في علته التي مات فيها أريت البارحة في المنام كأن قائلا يقول لي هذا ربك تعالى يخاطبك قال فسمعت الخطاب بماذا أجبتم المرسلين فقلت بالإيمان والتصديق قال فقيل بماذا أجبتم المرسلين قال فوقع في قلبي أنه يراد مني زيادة في الجواب فقلت بالإيمان والتصديق غير أنا أصبنا من هذه الذنوب فقال أما إني سأغفر لك وروي عن بعض أصحابه قال لنا ابن سريج يوما أحسب أن المنية قد قربت فقلنا وكيف قال رأيت البارحة كأن القيامة قد قامت والناس قد حشروا وكأن مناديا ينادي بم أجبتم المرسلين فقلت بالإيمان والتصديق فقال ما سألتم عن الأقوال بل سألتم عن الأفعال فقلت أما الكبائر فقد اجتنبناها.

وأما الصغائر فعولنا فيها على عفو الله ورحمته فقلنا له ما في هذا ما يقتضي سرعة الموت فقال أما سمعتم قوله تعالى {اقترب للناس حسابهم} [الأنبياء: ١] قال فمات بعد ثمانية عشر يوما سنة ست وثلاثمائة قيل إن مصنفاته بلغت أربعمائة وكان يجري بينه وبين محمد بن داود الظاهري مناظرات قال له محمد يوما أبلعني ريقي فقال أبلعتك دجلة، وقال مرة أمهلني الساعة فقال أمهلتك من الساعة إلى قيام الساعة وتناظرا مرة في بيع أم الولد فقال ابن داود تباع؛ لأنا أجمعنا أنها كانت أمة تباع فمن ادعى أن هذا الحكم يزول بولادتها فعليه الدليل فقال ابن سريج وأجمعنا على أنها كانت حاملا لا تباع فمن ادعى أنها تباع إذا انفصل الحمل فعليه الدليل فبهت ابن داود

وقال له ابن سريج مرة في أثناء المناظرة أنت يا أبا بكر بكتاب الزهرة أمهر منك في هذه الطريقة فقال أبو بكر أو بكتاب الزهرة تعيرني والله ما تحسن تستتم قراءته قراءة من يفهم وإنه لمن أجل المناقب إذ كنت أقول فيه:

أكرر في روض المحاسن مقلتي ... وأمنع نفسي أن تنال محرما

وينطق سري عن مترجم خاطري ... فلولا اختلاسي رده لتكلما

رأيت الهوى دعوى من الناس كلهم ... فما أن أرى حيا صحيحا مسلما." (١)

٣٧٨٢-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد.

قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد مما يصدق عليه المعلل.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٢٤٦

(وأركانه) أي القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك إلى المقيس ولما كان يعبر عن الأولين منها بالأصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعديها فقال الأول (الأصل وهو محل الحكم المشبه به) بالرفع صفة **المحل** أي المقيس عليه (وقيل دليله) أي دليل الحكم (وقيل حكمه) أي حكم **المحل** المذكور وسيأتي أن الفرع **المحل** المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بأن دليل الحكم كيف ودليله القياس فالأول مبني على الأول والثاني مبني على الثالث وكذا على الثاني؛ لأنه إذا صح تفرع الحكم عن الحكم

ـــــــــلسان أبي عبد الله البصري المعتزلي (قوله: بالامتناع عن كل فرد إلخ) لأن المقصود من الترك دفع المفسدة (قوله مما تصدق عليه العلة) أي توجد فيه وهي الإسكار مطلقا سواء كان إسكار خمر أم إسكار غيره (قوله: مما يصدق عليه المعلل) أي متعلق المعلل أو محله إن أريد به الحكم فإن أريد به **المحل** فالمراد المعلل من حيث حكمه يعني فلا يلزم القياس.

[أركان القياس]

[الركن الأول الأصل]

(قوله: مقيس عليه) لم يذكرها المصنف على هذا الترتيب كما سترى (قوله: على خلاف في ذلك) أي في الأصل والفرع ما هما هل هما المقيس والمقيس عليه أو غيرهما كحكم المقيس والمقيس عليه أو الأصل دليل حكم المقيس عليه (قوله: أي حكم **المحل**) ففيه تشتيت الضمائر (قوله: كيف ودليله القياس) أي فيلزم جعل الشيء ركنا في نفسه؛ لأن الفرع قد جعل ركنا من أركان القياس، نعم إن لم يعد الفرع ركنا تأتى ذلك فاندفع ما قاله الناصر (قوله: فالأول) أي من." (١)

٣٧٨٣-حاشية العطار على شرح الجلال **المحل**ي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"صح تفرعه على دليله لاستناد الحكم إليه، وكل من هذه الأقوال التي في التسمية لا تخرج عما في اللغة من أن الأصل ما ينبني عليه غيره والفرع ما ينبني على غيره والأول من الأقوال فيها أقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الأصل باعتبار **المحل**، وإن كان عينه بالحقيقة صح تفرع الأول على الثاني باعتبار ما

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٢٥٣

يدل عليهما

ــــــــقولي الفرع مبني على الأول أي من أقوال الأصل وهذا اقتصار على ما هو الأنسب للتفريع فلا ينافي أنه يجوز أن يقول أحد بالأول هنا وبالثاني فيما يأتي (قوله: صح تفرعه عن دليل) لأن فرع الفرع فرع (قوله: لاستناد الحكم) أي حكم الأصل (قوله في التسمية) أي في متعلقها (قوله: أقرب) أي لاستعمال الفقهاء والنظار

(قوله: ولكون حكم الفرع إلخ) جواب سؤال وهو أن معنى تفرع الحكم عن الحكم ابتناؤه عليه وذلك يقتضي تغايرهما وتقدم المبني عليه منهما في الوجود ومن المعلوم أن الحكم هو خطاب الله تعالى النفسي القديم وهو وصف واحد لا تكثر فيه فلا يوصف بالتأخير لقدمه ولا بالتغير لوحدته، وتقرير الجواب أن الحكم وإن كان واحدا في ذاته لكونه صفة واحدة لكنه يتكثر باعتبار متعلقاته وهي المحال ففي محل منها يدل على الحكم بالنص وفي محل آخر القياس على محل النص لأمارة نصبها الشارع وهي العلة الجامعة بينهما فقول الشارح ويكون حكم الأصل غير حكم الفرع باعتبار المحل يعني فالتغيير حقيقته في المحل لا في الحكم وقوله باعتبار ما يدل عليهما إلخ يعني فالتفرع حقيقة في الدليل لا في المدلول وفي علم المجتهد بالدليل لا في الحكم فقوله علم المجتهد مجرور عطفا على ما يدل أي باعتبار ما يدل عليهما وباعتبار علم المجتهد به أي بما يدل اهـ. نجاري.

(قوله: وإن كان عينه بالحقيقة) فإن الحكم خطاب الله وهو لا تعدد فيه ولا تفرع؛ لأنه يقتضي الحدوث وهذا على أن الحكم قديم لنا على أنه حادث باعتبار التعلق التنجيزي فلا مانع فيه من التعدد والفرع (قوله: ما يدل عليهما) وهو دليل الأصل وهو النص ودليل الفرع وهو القياس باعتبار فهم المجتهد ودفع به ما يقال." (١)

٣٧٨٤-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"وعلم المجتهد به لاعتبار ما في نفس الأمر فإن الأحكام قديمة ولا تفرع في القديم

(ولا يشترط) في الأصل الذي يقاس عليه (دال على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا اتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما) بالتثنية أي زاعم اشتراط الأول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر المريسي، فعند الأول لا يقاس في مسائل البيع مثلا إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه، وعند الثاني

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٢٥٤

لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على أن حكم الأصل معلل من الاتفاق على أن علته كذا وما اشترطاه مردود بأنه لا دليل عليه.

ـــــــــالاختلاف باعتبار **المحل** لا يصحح التفرع؛ لأنه يقتضي الحدوث وحاصله أن التفرع ليس من حيث ذات الحكم بل حيث دليله (قوله: وعلم المجتهد به) أي بالدليل لا الحكم فإنه بعيد

(قوله: على وجود العلة) أي المعينة فالنعت محذوف يدل على ذلك قول الشارح الآتي بعد الاتفاق على أن حكم الأصل معلل (قوله: أي زاعم إلخ) أشار إلى أن قوله خلافا لزاعميهما على التوزيع؛ لأن كل واحد منهما زعم الشيئين المذكورين (قوله: عثمان البتي) هو بفتح الموحدة فمثناة فوقية نسبة إلى بيع البتوت جمع بت وهي الثياب كان يبيعها بالبصرة وقيل إلى البت موضع بنواحي البصرة وهو عثمان بن مسلم فقيه البصرة في زمن الإمام أبي حنيفة اهـ. زكريا.

(قوله: بشر المريسي) هو بفتح الميم نسبة إلى مريسة قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث كان من المبتدعة اهـ. زكريا.

وليس هو من تلك القرية ولا من مصر، وإنما كان ببغداد قال صاحب عيون التواريخ بشر بن غياث المعتزلي قال الخطيب كان أبوه يهوديا وسمع الفقه من أبي يوسف اشتغل بعلم الكلام فقال بخلق القرآن وكان أبو زرعة الرازي يقول بشر بن غياث زنديق له أقوال شنيعة ومذاهب مستنكرة كفره أهل العلم بها، وكان إذا دعا قلب يده إلى الأرض وجعل باطنها إليها ويقول إن الله تعالى في الأرض كما هو في السماء روي أنه اجتمع عليه قوم ببغداد فمر بهم يهودي فقال أيها الناس احذروه لا يفسد عليكم دينكم وكتابكم كما أفسد علينا أبوه ديننا وكتابنا يعني التوراة. قال بعضهم رأيت بشرا شيخنا قصيرا ذميما قبيح المنظر وسخ الثياب أشبه شيء باليهود. قال يزيد بن خالد دخل بشر على المأمون فقال إن هاهنا رجلا قد هجانا فيما أحدثناه من القول بخلق القرآن فعاتبه فقال إن كان شاعرا لم أقدم عليه فقال إنه يدعي الشعر وليس بشاعر، فقال المأمون حتى أختبره فكتب إليه:

قد قال مأموننا وسيدنا ... قولا له في الكتاب تصديق

إن عليا يعني أبا حسن ... أفضل مما أقلت النوق

بعد نبي الهدى وإن لنا ... أعمالنا والقرآن مخلوق

فكتب الجواب:

يا أيها الناس لا قول ولا عمل ... لمن يقول كلام الله مخلوق

ما قال ذاك أبو بكر ولا عمر ... ولا الرسول ولم يذكره صديق

ولم يقل ذاك إلا مبتدع ... عند العباد وعند الله زنديق

وروى الخطيب عن يحيى بن يوسف الزمن قال رأيت إبليس في المنام مشوه الخلق وهو ملبس بالشعر ورأسه إلى أسفل ورجلاه إلى فوق وفي يديه عيون مثل النار وهو يقول ما من مدينة إلا ولي فيها خليفة قلت ومن خليفتك بالعراق قال بشر المريسي دعا الناس إلى ما عجزت عنه اهـ. ملخصا.

(قوله: على أن علته." (١)

٣٧٨٥-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"لمناسبة المحلين.

(الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو المحل المشبه) بالأصل (وقيل حكمه) وقد تقدم أنه لا يتأتى قول كالأصل بأنه دليل الحكم (ومن شرطه) أي الفرع (وجود تمام العلة) التي في الأصل (فيه) من غير زيادة أو معها كالإسكار في قياس النبيذ على الخمر والإيذاء في قياس الضرب على التأفيف ليتعدى الحكم إلى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب أن يساوي في العلة علة الأصل لإيهامه أن الزيادة

ــــــــقوله: لمناسبة المحلين) يعني أن المسألة الأولى وهي عدم اشتراط الاتفاق على وجود العلة محلها الأصل؛ لأنه محل وجودها فناسب ذكرها في مباحث الأصل، والمسألة الثانية وهي عدم اشتراط الاتفاق على أن حكم الأصل لعل محلها حكم الأصل؛ لأنها من مباحثه فناسب ذكرها فيه والحاصل أن وجود العلة من عوارض الأصل والتعليل من عوارض الحكم فالمناسب ذكر المعارض عند ذكر مباحث معروضة اهـ. ناصر

[الثالث من أركان القياس الفرع]

(قوله: إنه لا يتأتى) أي مع عده ركنا؛ لأنه نفس القياس كما مر (قوله: ومن شرطه إلخ) أتى بمن لينبه على

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٢٥٥

أنه لم يستوف صريحا شروط الفرع إذ بقي منها أن لا يعارض على ما يأتي (قوله: تمام العلة) يشمل المركبة (قوله: فيه) أي الفرع بمعنى المحل المشبه ولا يصح أن يكون الحكم؛ لأن وجود تمام العلة إنما يكون في المحل لا في الحكم (قوله: من غير زيادة) المراد بالزيادة القوة (قوله: لإيهامه أن الزيادة تضر) ولإيهامه أن علة الفرع مغايرة لعلة الأصل مفهوما وإن تساويا صدقا مع أن علتهما واحدة اهـ. زكريا." (١)

٣٧٨٦-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"أنه معرف أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ.

(وحكم الأصل) على هذا (ثابت بها لا بالنص) (خلافا للحنفية) في قولهم بالنص؛ لأنه المفيد للحكم قلنا لم يفده بقيد كون محله أصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له هو العلة إذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس (وقيل) العلة (المؤثر بذاته) في الحكم بناء على أنه يتبع المصلحة والمفسدة

ـــــــكون أحدهما أجلى من الآخر بعارض اهـ.

(قوله: أي علامة إلخ) يعني أننا إذا اطلعنا على العلة استفدنا منها علما وهو حرمة المسكر في المثال هذا هو معنى كون العلة علامة عند الجمهور على هذا القول فهو غير معناها على قول الغزالي الآتي (قوله على حرمة المسكر) أي تعلق الحرمة بشرب المسكر أي على ظهور الحكم وإلا فهو قديم (قوله كالخمر والنبيذ) مثال للفرع والأصل؛ لأن العلة تنسب لهما

(قوله: وحكم الأصل) أي كون محله أصلا يقاس عليه وإلا فالحكم ثبت بالنص والمحل للفاء فكان الأولى فحكم؛ لأنه تفريع (قوله: على هذا) احترز عن بقية الأقوال فلا يجيء فيها خلاف الحنفية أو عن مجموعهما لاحتمال مجيئه على الأخير وإن لم ينقل عنهم فيما أعلم اهـ زكريا (قوله: ثابت بها) انظر ما معنى الثبوت إن كان عند الله لزم كون العلة مؤثرة وإن كان عند المكلف لزم أن المكلف يعرف الحكم بمجرد معرفة العلة مع أنه لا يعرف الحكم إلا من النص لكن يؤخذ من كلام الشارح الآتي أن المراد الثبوت من جهة كون محله أصلا يقاس عليه وهذا ظاهر (قوله: قلنا لم يفده) أي الحكم فإن العلة تعرف الحكم منوطا بها حتى إذا وجدت بمحل

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٢٦٥

آخر ثبت الحكم فيه أيضا، والنص يعرف الحكم من غير نظر إلى ذلك فليسا معرفين لشيء واحد عند من يجوز تعدد الأدلة عند اتحاد المدلول (قوله: والكلام) أي النزاع في ذلك أي إفادة الحكم مع كون محله أصلا يقاس عليه (قوله: والمفيد له العلة) فيه نظر إذ لا نسلم أن العلة مفيدة للحكم لا من حيث ذاته ولا من حيث تعديه، وإنما المفيد له النص وهو منوه بالعلة.

وأجاب سم بأن المراد تقيده بعد تقرر النص وعليه فالخلاف لفظي وأنه لا بد من الأمرين (قوله: إذ هي منشأ التعدية) أي المحل وأورد أن التعدية ثمرة القياس فكيف تكون هي المنشأ ورده سم بأنا لا نسلم ذلك؛ لأن التعدية هي المحل المأخوذ في تعريفه فهي المحققة له

(قوله: وقيل العلة المؤثر بذاته) أي حقيقة كالعلل العقلية لقولهم بالوجوب على الله ورعاية الأصلح فالقتل العمد العدوان يوجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى، وعندنا كما أن آثار العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء، ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عقبها كذلك العلل الشرعية أمارات لإيجاب الله تعالى الأحكام عندها وإن كانت مؤثرة بالنسبة إلينا بمعنى نوطه المصالح بها تفضلا وإحسانا حتى أن من أنكر التعليل فقد أنكر النبوة إذ كون البعث لاهتداء الناس وكون المعجزة لتصديقهم لازمها فمنكره منكرها لكن لا لأنه لو لم." (١)

٣٧٨٧-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"(ومنع الإلحاق) بمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعد لمعارضتها له ما لم يثبت استقلاله بالعلية (وتقوية النص) الدال على معلولها بأن يكون ظاهرا (قال الشيخ الإمام) والد المصنف (وزيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجلها) لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الإذعان لقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله (ولا تعدي لها) أي للعلة (عند كونها محل الحكم أو جزأه الخاص) بأن لا يوجد في غيره (أو وصفه اللازم) بأن لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي حينئذ. مثال الأول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء

______فلا حاجة إلى معرفة المناسبة؛ لأنه يؤدي إلى أنه إنما عبد لتلك المناسبة كذا اعترض الكوراني ويجاب بأن النظر للمناسبة من حيث أمر الله لا من حيث ذاتها وهو أشد في الامتثال لامتثال النص وامتثال حكمة

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢٧٣/٢

الشارع وهذا هو المراد هنا (قوله: ومنع الإلحاق إلخ) كتعليل حرمة الربا بكونه برا فهذه العلة تمنع إلحاق الأرز بالبر والبر اشتمل على وصف متعدد وهو الطعم فتعارضا فتساقطا

(قوله: حيث يشتمل على وصف متعد إلخ) قيد بهذه الحيثية ليندفع بها الاعتراض بدونها على من قرر الفائدة المذكورة بأنه إذا علم قصور العلة علم امتناع إلحاق فرع بمحل معلولها لانتفائها عنه فاعترض عليه بأن ذلك معلوم من موضوع القياس إذ لا يتحقق بلا فرع ولا فرع هنا.

فأجاب الشارح كغيره بأن الفائدة تكون حيث اشتمل محل المعلول على وصف آخر متعد إذ القاصرة تعارضه فلا يقاس إذ يحتمل أن يكون جزئي العلة فلا تعدية وأن يكون كل منهما علة مستقلة فتحصل التعدية وحينئذ فلا بد من دليل يثبت به أن الوصف المتعدي مستقل بالعلية لا جزء لتصح التعدية ولا ينافي هذا ما سيأتي في الترجيحات من أنهما إذا اجتمعا قدمت المتعدية على قول؛ لأن ذاك محله فيما إذا كانتا لحكمين متعارضين كما سيأتي اهـ. زكريا

(قوله: لمعارضتها) أي العلة القاصرة لجواز أنها هي العلة في الواقع أو المجموع (قوله: بأن يكون ظاهرا) أي لا قطعيا حتى يحتاج إلى التقوية وإلا فالنص القطعي قوي بنفسه لعدم قبوله التأويل، وفيه أن مراتب النص واليقين تتفاوت (قوله: لزيادة النشاط) علة لزيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجل العلة؛ لأنه يكون هناك عبادتان امتثال الأمر والحكمة وهذا قدر زائد على معرفة المناسبة والنشاط لا ينافي كون أفضل العبادات أحمزها أي أشدها على النفس؛ لأن المراد الأشدية بكثرة العبادة وصعوبته في نفسه لا لعدم انشراح الصدر له لعدم الاطلاع على حكمته وإن قل وهذا لا ينافي النشاط فاندفع بحث الكوراني بأن ما لا يطلع على حكمته أشق على النفس وأفضل العبادات أحمزها (قوله: لقوة الإذعان) علة لزيادة النشاط وفيه إشارة إلى بناء هذه الفائدة على الفائدة الأولى (قوله: أو وصفه اللازم) يعني اللازم الخاص كما نبه عليه الشارح بقوله بأن إلخ ليخرج اللازم العام فإنه كالجزء العام اهـ زكريا.

وفيه أن اللازم لا يكون خاصا بل إما أن يكون عاما أو مساويا ثم إن تعبيره أولا بالخاص وثانيا باللازم تفنن وكذا قوله بأن لا يوجد وأن لا يتصف (قوله: بكونه ذهبا) فيه أن هذا من التعليل بالوصف ومقتضى كون العلة **المحل** أن تجعل العلة الذهب نفسه قاله الناصر.

وأجاب سم بأن هذا محط التعليل إلا أنه لما كان يلزم الركة إذا قال حرمة." (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٢٨٣

٣٧٨٨-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

". . . . .

ــــــــبعيدا عنها وجدت أفئدتهم تحوم حول المنع فلا يوجد وصفان فصاعدا يحسن أن يضاف الحكم إلى كل منهما لو انفرد والحال أن ذلك على وجهين أحدهما أن يتعاقبا وحينئذ فقد يضاف الحكم إلى الأول كما في السببين إذا اجتمعا كمن أحدث حدثا على حدث لم يتخللهما طهارة أن الحدث الثاني لم يفعل شيئا ويظهر أثر ذلك إذا فرعنا على القديم في أن سبق الحدث لا يبطل الصلاة أنه لو أخرج باقي حدثه عمدا لم تبطل صلاته، وقد يضاف إلى الثاني فقط كما في اجتماع السبب والمباشرة، وقد يضاف إلى أمثلهما وأشبههما سواء كان الأول أو الثاني الوجه الثاني أن يوجدا معا فإما أن يبطل عملهما بالكلية أو يعمل أنسبهما أو يعمل واحد منهما لا بعينه أو يعمل كل منهما ولكن يكون الناشئ حكمين لا حكما واحدا فهذه خمس طرق لا سادس لها وليس في شيء منها إعمال علتين مستقلتين بل إما لا إعمال فلا حكم فرارا من العمل بعلتين، وإما إعمال ولكن حكمان أو إعمال ولكن لعلة والشريعة على هذا جارية وفروع الفقه دائرة ثم ذكر فروعا نفيسة أذكر لك بعضها منها أنه إذا وكل اثنين في خلع امرأته هذا على ألف وهذا على ألفين فأوقعا الخلع معا، فقالت قبلت منكما أو كانت وكلت وكيلين فطلق كل واحد من وكيلي الزوج مع واحد من وكيلي الزوجة قال البغوي في الفتاوى لا يقع شيء؛ لأن الخلع من جانب الرجل معاوضة فهو كما لو وكل وكيلا ببيع عبد بألف وآخر ببيعه بألفين فباعا معا لا يصح

ومنها القاتل المرتد ازدحم على قتله علتان القتل فنأخذه قصاصا، والردة فنأخذه تطهيرا للأرض من المفسدين ولا يمكن إعمالهما لضيق المحل عنهما ولو ارتفع أحدهما بأن يعود إلى الإسلام أو يعفو عنه ولي الدم لعملت العلة الأخرى عملها غير أن الغرض ازدحام العلتين فنعمل علة القصاص ونسلمه إلى ولي الدم، والسر في ذلك أن غرض الشارع من تطهير الأرض من المفسدين حاصل بإزهاق الوجه بأي وجه كان

وغرض ولي الدم من التشفي لا يحصل إلا بمباشرة القتل فيسلم إليه ولم يقل أحد بإعمال العلتين وأن القتل يقع عن الأمرين، ومنها لو استولد مدبرته فالذي أورده أكثر سلف الأصحاب وخلفهم أنه يبطل التدبير؛ لأن الاستيلاد أقوى فيرتفع به الأضعف كما يرتفع النكاح بملك اليمين ولذلك لا يصح تدبير المستولدة؛ لأن الاستيلاد أقوى من التدبير ومنها الوارث الحائز إذا كان له دين على مورثه ففيه سببا الإرث والدين، وإنما يؤخذ بالأول لقوته إذ لا يتوقف على شيء في جهة الدين تتوقف على إقباض وتعويض وهما متعذران؛ لأن

التركة ملكه، ومنها عتق الراهن الموسر واقع لكونه مالكا موسرا وبهذا خرج المعسر والعلة مجموع المالكية واليسار، ثم قال وإذا ازدحم علتان عامة وخاصة فالعلة العامة لعمومها وتسقط الخاصة عن درجة الاعتبار مطلقا وقد يقال العلة في موضع الخصوص الخاصة وفيما عداه العامة وهذا إجحاف وإخراج لوصف العموم عن صلاحية العلة في موضع الخصوص بلا داع فمن ذلك منفعة الدار والعبد ونحوهما تضمن بالتفويت والفوات تحت يد عادية. كذا قالوا وأنا أرى العلة الفوات لا التفويت وأن خصوص التفويت يلغى

فإذا كان بين العلتين عموم وخصوص من وجه فالعمل منهما لما هو أقوى في كل صورة بخصوصها وله نظائر، منها إذا كان للقاضي وصية على يتيم فهو يتصرف له من حيث إنه قاض وتلك صفة تعم اليتيم وغيره من اليتامى ومن حيث إنه وصي وتلك صفة تبقى وإن زالت صفة القضاء فهي أعم من القضاء من هذا الوجه؛ لأنه إذا زال خصوص كونه قاضيا بالنسبة إلى هذا اليتيم بقي عموم كونه وصيا فلا يختص تصرفه بزمن القضاء، وقد تتعقب المحل علتان مقتضى كل واحدة مقتضى أختها ونعلم أنهما غير مجتمعين وأن إحداهما واقعة والأخرى زائلة غير أنا لا ندري عين الذاهبة ولا نميز بين الحاضرة والغائبة وليس ذلك من قبيل التعليل بالمبهمة كما قد." (١)

٣٧٨٩-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"مثلا أو أحدهما لا بعينه كما قيل بذلك أو يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن إمام الحرمين ومال إليه المصنف.

(والمختار وقوع حكمين بعلة إثباتا كالسرقة للقطع والغرم) حيث يتلف المسروق أي لوجوبهما (ونفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما) كالطواف وقراءة القرآن أي لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها؛ لأن مناسبتها لحكم تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل.

وأجيب بمنع ذلك، وعنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها، والغرم جبرا لما تلف من المال (وثالثها) يجوز تعليل حكمين بعلة (إن لم يتضادا) بخلاف ما إذا تضادا كالتأبيد لصحة البيع وبطلان الإجارة؛ لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢٨٧/٢

(ومنها) أي من شروط الإلحاق بالعلة (أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الأصل) سواء فسرت بالباعث أم المعرف؛ لأن الباعث على الشيء

ـــــــــلا بعينه أي في التعاقب (قوله: ومال إليه المصنف) أي بناء على تصحيحه وقد علمت أن الامتناع في العلل العقلية دون الشرعية

(قوله: والمختار إلخ) لما ذكر جواز تعدد العلل مع اتحاد المعلل أشار إلى أن عكسه جائز بل واقع على المختار بقوله والمختار وقوع حكمين إلخ ثم إن الخلاف فيه مفرع على مرجوح وهو تفسير العلة بالباعث أما على تفسيرها بالمعرف كما هو الحق فواقع قطعا كما أنه جائز ومثلوه بغروب الشمس فإنه علة لجواز الإفطار ووجوب المغرب وبطلوع فجر يوم من رمضان فإنه علة لحرمة الفطر ووجوب الصبح

(قوله: إثباتا ونفيا) أي في نفس الإثبات والنفي أي في الكلام المشتمل عليهما، ويجوز أن يكونا تمييزين محولين عن المضاف إليه أي وقوع إثبات حكمين أو نفيهما ولا إشكال في تمثيل الشارح للنفي بحرمة الصلاة والصوم؛ لأن الحرمة وإن كانت حكما ثابتا فهي نفي في المعنى فإن النهي يشبه النفي (قوله: كالحيض للصوم) أي فإنه علة مانعة له (قوله: لأن مناسبتها إلخ) علة للبناء على اشتراط المناسبة (قوله: يترتب إلخ) تصوير للمقصود فالباء للتصوير ويحتمل السببية والمراد بالمقصود الحكمة كما يدل عليه قول الشارح كما في السرقة (قوله: تحصيل الحاصل) وهو حصول المقصود (قوله: بمنع ذلك) أي لزوم تحصيل الحاصل (قوله: تعدد المقصود) إذ لا بعد في أن يشتمل الوصف الواحد على مصالح جمة فالحاصل ثانيا غير الحاصل أولا (قوله: كما في السرقة المترتب عليها القطع) أي وجوب القطع والمقصود منه الزجر عنها وقوله والغرم أي وجوب الغرم والمقصود منه الجبر لما تلف من المال فتعدد المقصود لتعدد الحكم

(قوله: إن لم يتضادا) كالسرقة لوجوب القطع والغرم وكالحيض لحرمة الصوم والصلاة وغيرهما (قوله: وبطلان الإجارة) لأن شرطها أن تتحد بزمن وفيه أنه لا تضاد هنا؛ لأن شرطه اتحاد المحل والبيع لا يضاد الإجارة؛ لأن البيع نقل الذوات والإجارة نقل المنافع فلا يلزم من تصحيح الأول تصحيح الثاني وبهذا تعلم رد قوله لأن الشيء إلخ؛ لأن التناسب للمتضادين بجهتين مختلفتين (قوله: لا يناسب إلخ) بناء على أن العلة بمعنى الباعث

(قوله: ومنها أن لا يكون إلخ) أعاد العامل هنا لطول الكلام على ما قبله ولينظر النكتة في إعادته في الذي بعده (قوله:؛ لأن الباعث على الشيء إلخ) ؛ لأن الباعث لو تأخر لزم وجود الحكم بدون باعث ولو تأخر المعرف لزم تعريف المعرف إذ الغرض أن الحكم عرف قبل ثبوت علته وكل من اللازمين محال، لكن الثاني إنما يتم إذا فسر المعرف بأنه الذي يحصل به التعريف أما إذا فسر بما من شأنه التعريف فلا كما لا يتم قوله بناء على تفسيرها بالمعرف إلا بتفسير المعرف بما من شأنه التعريف لا بتفسيره بالذي يحصل به التعريف، إذ سبق إحدى العلتين بالتعريف مانع من حصول التعريف بما بعده؛ لأنه تحصيل للحاصل بخلاف تفسير المعرف بما من شأنه التعريف؛ لأن التعريف المتأخر حينئذ لمتقدم جائز وواقع إذ الحادث يعرف بهذا المعنى القديم كالعالم لوجود الصانع اهـ. زكريا.

وفي الناصر بحث وهو أن العلل الغائية بواعث على معلولها ذهنا وهي معلولة له خارجا والمعلول الخارجي متأخر عن علته بالذات وبالزمان." (١)

٣٧٩٠-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"وإنما يتجه على أن الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم.

(و) من شروط الإلحاق بالعلة (أن تتعين) (خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم) من أمرين مثلا (مشترك) بين المقيس والمقيس عليه؛ لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل، ومن شأن الدليل أن يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود.

(و) من شروط الإلحاق بالعلة (أن لا تكون وصفا مقدرا) (وفاقا للإمام) الرازي لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل أثره إطلاق التصرفات اهـ.

وكأنه ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامه إلى أنه لا مقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزي فينتفي الإلحاق به كما قصده المصنف.

(و) من شروط الإلحاق بالعلة

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٢٨٩

ـــــــالقول قوله وإنما يتجه إلخ حيث قال الهندي وتبعه المصنف وإنما يتجه إلخ (قوله: وإنما يتجه) أي الإطلاق، وكان وجه ذلك أنا إن قلنا إنها نسخ فهي أبدا منافية بخلاف ما إذا قلنا ليست نسخا فلا بد من التقييد (قوله: بناء على أن الزيادة على النص إلخ) وإلا فلا مانع من الزيادة أن تخالف الأصل

(قوله: منشأ التعدية) أي تعدية حكم الأصل للفرع المحققة للقياس أي الموجدة له باعتبار الواقع من تحقق الكل بالجزء بناء على دخولها فيه وهذا لا ينافي كون القياس محققا لها باعتبار الفهم، ثم إن هذا ظاهر على تعريف القياس بالمساواة لا بالحمل إذ التعدية نفس الحمل (قوله: فكذا منشأ المحقق) أي منشأ التعدية المحققة له والمنشأ هو العلة؛ لأن التعدية ناشئة عن العلة (قوله: خلافا لبعض) قيل إنه راجع لأصل الكلام وليس من مقول الرازي فلا ينافي قوله ويرجع كلامه إلخ وقد يقال إنه من مقوله ولا منافاة؛ لأن مراده خلافا لمن ذكر في إثبات المقدر والتعليل به (قوله: المشترك يحصل المقصود) رده الجمهور كما قال الصفي الهندي وغيره بأنه يلزم منه مساواة العامي للمجتهد في إثبات الأحكام بأن يعلم مساواة ذلك الفرع لأصل من الأصول في وصف عام في الجملة والكلام في عدم جواز التعليل بالأحد الدائر بين أمرين فأكثر إذا لم يثبت علية كل منهما أو منها فلا ينافيه قولنا من مس من الخنثى غير المحرم فرجيه أحدث؛ لأنه إما ماس فرج آدمي أو لامس غير محرم؛ لأن كلا من المس واللمس ثبتت عليته للحدث في الجملة اهـ زكريا

(قوله: وصفا مقدرا أي فرضيا لا حقيقة له في الخارج (قوله: مقدر شرعي) أي قدره الشارع وفرضه في ذلك المحل وفي المحل متعلق بمقدر والمحل هو المملوك ومعنى إطلاق التصرفات عدم توقفها على استئذان أو إجازة (قوله: وكأنه) أي الإمام ينازع في كون الملك مقدرا أي لا معللا به للاتفاق عليه بين الفقهاء فلا يمكنه منع التعليل به، وإنما يمنع كونه مقدرا فهو عنده وصف محقق وليس من لوازم المحقق أن يحس فإن المتكلمين يجعلون الصفات كالعلم ونحوه من الأمور المحققة وليست محسوسة وقال شيخ الإسلام إن جعل المقدر محققا لا يخرجه عن كونه مقدرا كيف وكلام الفقهاء طافح بالتعليل بالمقدر كقولهم الحدث وصف مقدر قائم بالأعضاء يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص وقد يقال القول بالاشتراط طريقة الأصوليين والقول بعدمه طريقة الفقهاء (قوله: فينتفي الإلحاق) لأن الإلحاق يستلزم التعليل به ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم (قوله: كما قصده المصنف) أي لأنه شرط في الإلحاق بالعلة أن لا تكون مقدرة والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فيلزم من

عدم ثبوت المقدر عدم الإلحاق وهو المطلوب اهـ. ناصر.
ونقل عن سم فيما كتبه بهامش حاشية شيخ الإسلام ما نصه يحتمل أنه أراد بقوله كما قصده المصنف الإشارة إلى دفع اعتراض على المصنف حيث نقل عن الإمام أنه يشترط في الإلحاق بالعلة أن لا تكون وصفا مقدرا مع أن الإمام إنما يشترط ذلك في نفس التعليل لا في الإلحاق بالعلة وحاصل الدفع أن ما ذكره المصنف لازم لما ذكره الإمام؛ لأنه يلزم من اشتراط عدم التقدير في نفس التعليل عدمه في الإلحاق فصح." (١)

٣٧٩١-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد (فيجاب) عن هذا الاعتراض (بحذف خصوص الأصل عن الاعتبار) في العلة بطريق فيسلم أن العلة هي القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال لا مع خصوص الزنا فيه.

(وأما العلة إذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط) بأن كانت علة لانتفاء الحكم (فلا يلزم) من كونها كذلك (وجود المقتضي) للحكم (وفاقا) (للإمام) الرازي (وخلافا للجمهور) في قولهم يلزم وجوده وإلا بأن جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لا لما فرض

ـــــــــــالصادق على كل منهما؛ لأنه يضبط كلا منهما فحاصل الكلام أن المستدل لو عول في القياس على القدر المشترك بين الأصل والفرع فللمعترض أن يعترض عليه بأن التعويل على القدر المشترك لا يفيد مع اختلاف جنس المصلحة؛ لأنها تدل على أن العلة ليس هو القدر المشترك بل مجموع القدر المشترك مع خصوص المحل فعند الانتهاء إلى بيان المعترض اعتبار خصوص المحل في العلة لا يتبين أن الضابط لم يتحد بل هو متحد بحاله؛ لأنه هو القدر المشترك بينهما وإن كانت العلة أمرا آخر، وإنما كان يتبين ما ذكر لو كان المراد بالضابط العلة في الواقع وليس كذلك ولهذا أضاف الضابط للأصل والفرع والحكم لا للحكم ولو أريد العلة لم يكن لإضافته للفرع معنى؛ لأن الكلام بعد في إلحاق الفرع بسبب الضابط فتأمله تعرف به بطلان ما أطال به شيخنا اللقاني هنا المبني على أن المراد بالضابط العلة وهو باطل كذا بخط سم بهامش حاشية الكمال (قوله: فيكون خصوصه إلخ) بأن يقال يحد الزاني؛ لأنه أولج فرجا في فرج على وجه الزنا فلا يصح القياس لعدم وجود الجامع (قوله: بحذف خصوص الأصل) كالزنا في المثال (قوله: بطريق) أي من طرق الإبطال الآتي بعضها في السبر والتقسيم ومن جملتها بيان أن الوصف مطرد أي لا مفهوم له فيمكن أن يقال ذلك هنا

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٢٩٥

فيقال قولنا على وجه الزنا لا مفهوم له

(قوله: وأما العلة إلخ) مقابله محذوف أي أما العلة التي لثبوت الحكم فقد علمت من عند قوله قال أهل الحق إلى هنا وأما العلة التي لانتفاء الحكم فهي ما إذا كانت إلخ (قوله: بأن كانت علة لانتفاء الحكم) قال شيخنا الشهاب ظاهره أن المتسبب عند مدخول الباء هو وجود المانع وانتفاء الشرط لا غير وهو ممنوع إذ قد يكون المتسبب أيضا انتفاء المقتضي اهـ.

وأقول يدفعه أن إذا للإهمال كما تقرر في المنطق والمهملة في قوة الجزئية فالمتسبب عن مدخول الباء كونها وجود مانع أو انتفاء شرط في الجملة أي كونها قد تكون كذلك فلا إشكال اهـ. كتبه سم بهامش حاشية الكمال لا يقال قد تقرر أن مهملات العموم كليات؛ لأنا نقول المراد العموم الحكمية لا مطلق العموم كما أوضحنا ذلك في حواشي الشارح الحنفي على آداب البحث للعضد.

(قوله: فلا يلزم إلخ) مثلا إذا كانت العلة في عدم القصاص من الأب بقتل ابنه الأبوة لا يلزم من ذلك وجود القتل المقتضي للقصاص بل يعلل عدم القصاص بالأبوة وإن لم يوجد القتل وقال الجمهور لا يعلل عدم القصاص حينئذ بالأبوة؛ لأن القصاص إنما انتفى لعدم وجود القتل لعدم القصاص لانتفاء المقتضي لا لوجود المانع الذي هو الأبوة.

(قوله: وجود المقتضي) أي العلة الطالبة للحكم وهو دخول الوقت في حق الحائض لا تصلي مثلا (قوله: وفاقا للإمام) أي ولابن الحاجب واحتج له بأنه إذا انتفى الحكم مع وجود المقتضي فمع عدمه أجدر (قوله: وإلا بأن جاز انتفاؤه) أي وإن انتفى كان انتفاء الحكم إلخ فهو من باب دلالة الاقتضاء فلا يقال كان ينبغي أن يقول لجاز أن يكون انتفاء الحكم لانتفائه إذ المفروض جواز الانتفاء لا وقوعه

(قوله: لا لما فرض إلخ) فالرجم مثلا إنما انتفى لعدم وجود الزنا لا لعدم الإحصان فإن وجود الحكم إنما يستند إلى مقضيه فاستناد انتفائه إلى انتفاء مقتضيه أولى منه إلى انتفاء شرطه أو وجود مانعه وبهذا التقرير يندفع." (١)

٣٧٩٢-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٠٤/٢

"هي حكمة الترخيص نظرا إلى حصولها في الجملة، وقيل لا يجوز التعليل بهما؛ لأن الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه أما الأول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعا

(فإن كان) المقصود من شرع الحكم (فائتا قطعا) في بعض الصور.

(فقالت الحنفية: يعتبر) المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر (والأصح لا يعتبر) للقطع بانتفائه (سواء) في الاعتبار وعدمه (ما) أي الحكم الذي (لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي بالمغربية) عند الحنفية فإنهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فأتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج، وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فائت قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين، وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي التزوج

ـــــــوقال الناصر إنه تنظير لما قبله في الاعتبار لأجل الحصول في الجملة، وإلا فما قبله المنتفي فيه على السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم إذ هو التحقيق، وهو حاصل اهـ.

(قوله: هي حكمة الترخص) قال الشهاب عميرة إذا نظرت في هذا الكلام مع ما قبله أعني قوله والأصح جواز التعليل إلى آخر كلام الشارح تحصل لك منه أن المقصود من شرع الترخص المشقة، وهو في الحقيقة انتفاؤها اهـ.

(قوله: أما الأول والثاني إلخ) هذا مقيد لمحل الخلاف المتقدم في جواز التعليل بالحكمة أو هو بالنسبة إلى القول بجواز التعليل بهما إن انضبطت؛ لأن الظاهر أن الكلام هنا مفرع عليه قاله شيخ الإسلام (قوله: فإن كان المقصود) الذي هو الحكمة (قوله: يعتبر المقصود إلخ) أي يقدر حصوله في المحل نظرا للمظنة (قوله: وما يترتب عليه) الضمير راجع للمقصود أو للحكم المراد الترتب عليه، ولو بواسطة ترتبه على المقصود منه (قوله: والأصح لا يعتبر) أي لا يقدر حصوله في ذلك البعض (قوله: سواء في الاعتبار) أي كما عند الحنفية وعدمه أي كما عندنا (قوله كلحوق نسب) أي كالحكم باللحوق إلخ أي ارتباط نسب المشرقي بالمغربية فلا حاجة لما قيل: في العبارة تقدير وقلب والمعنى كلحوق نسب ولد المغربية للمشرقي (قوله: بالمشرق) حال من فاعل." (١)

٣٧٩٣-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٣٢١

"حذفا خصوصها عن الاعتبار وأناطا الكفارة بمطلق الإفطار كما حذف الشافعي غيرها من أوصاف المحل ككون الواطئ أعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار وأناط الكفارة بها (أما تحقيق المناط فإثبات العلة في آحاد صورها كتحقيق أن النباش) ، وهو من ينبش القبور ويأخذ الأكفان (سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية، وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية (وتخريجه) أي تخريج المناط (مر) في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاث كعادة الجدليين

(العاشر) من مسالك العلة (إلغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه (كإلحاق الأمة بالعبد في السراية) الثابتة بحديث الصحيحين «من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق عليه ما عتق» ، فالفارق بين الأمة والعبد الأنوثة، ولا تأثير لها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد (وهو) أي إلغاء الفارق (والدوران والطرد) على القول به

ــــــــــخلاف لفظي اهـ. زكريا.

(قوله: حذفا خصوصها) أي حذفاها من حيث خصوصها (قوله: كما حذف الشافعي إلخ) هذا مثال لقوله أو تكون أوصاف إلخ (قوله: غيرها) أي غير المواقعة (قوله: من أوصاف المحل) أي المحل المقيس، وهو قصة الأعرابي (قوله: وأناط الكفارة بها) أي بالمواقعة من حيث هي (قوله: فإثبات العلة) أي المتفق عليها بنص أو إجماع مثلا (قوله: في آحاد صورها) الأولى في إحدى صورها؛ لأن قوله في آحاد يقتضي أنه لا يسمى تحقيق المناط إلا إثبات العلة في آحاد من صورها وليس كذلك بل يسمى إثبات العلة في إحدى صورها بتحقيق المناط، والمراد إثبات العلة في صورة خفيت فيها العلة (قوله: من ينبش) بضم الباء من باب نصر (قوله: خلافا للحنفية) أي فلا يقطع عندهم لعدم وجود الحرز (قوله: وقرن بين الثلاثة) جواب عما يقال إذا كان مر فلأي شيء ذكر هنا ففيه تنبيه على نكتة إعادة المصنف ذكر تخريج المناط.

[العاشر من مسالك العلة إلغاء الفارق]

(قوله: إلغاء الفارق) أي الوصف الفارق، وقد جعله البيضاوي نفس تنقيح المناط حيث قال التاسع تنقيح المناط بأن يبين إلغاء الفارق وقال البدخشي في شرحه أي بين الأصل والفرع وعدم تأثيره في الحكم كأن يقال

مثلا: لا فارق بينهما إلا كذا، وهو ملغي؛ لأنه غير مؤثر في الحكم فالمؤثر أمر مشترك فيلزم اشتراكهما في الحكم اهـ.

والمصنف غاير بينهما، وهو الأوجه، وإن لم يتغايرا تغايرا كليا إذ بينهما عموم مطلق؛ لأن إلغاء الفارق يعم القطعي والظني، وتنقيح المناط خاص بالظني فيرجع إلى أنه قسم من إلغاء الفارق (قوله: لما اشتركا) أي لأجل وصف يشتركان فيه كالرقبة (قوله: كإلحاق الأمة) أي كالإلغاء الكائن في إلحاق الأمة، وهذا مثال للظني؛ لأنه قد يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارح في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة وغيرهما مما لا مدخل للأنثى فيه ومثال القطعي قياس صب البول في الماء الراكد على البول فيه في الكراهة اهـ. شيخ الإسلام (قوله: شركا له) أي نصيبا (قوله: ثمن العبد) أي باقي قيمته.

(قوله: قيمة عدل) مصدر مبين للنوع أي تقويما عادلا لا جور فيه (قوله: فأعطى شركاءه) أي جنس الشركاء الصادق بالواحد فالإضافة للجنس (قوله: وعتق عليه العبد) معطوف على قوم والواو لا تقتضي الترتيب فلا يقال إن العتق سابق على التقويم فكيف يعطفه عليه (قوله:، وإلا فقد عتق) أي إن لم يكن له مال يبلغ قيمة باقي العبد (قوله: ما عتق) أي مباشرة (قوله: فالفارق بين الأمة والعبد) أي فالوصف الفارق (قوله: لما شاركت فيه العبد) أي من الأوصاف، وهو الرقبة والملك (قوله: على القول به) لم يقل مثله في الدوران كأنه لذهاب الأكثر إلى العمل به." (١)

٣٧٩٤-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"فيمتنع إن قدح التخلف، وإلا فلا.

(وجوابه) أي التخلف على القول بأنه قادح (منع وجود العلة) فيما اعترض به (أو) منع (انتفاء الحكم) عن ذلك (إن لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) ، وإلا فلا يتأتى الجواب بمنعه (وعند من يرى الموانع) أي يعتبرها بالنفي في قدح التخلف حتى إذا وجدت أو واحد منها لا يقدح عنده (بيانها) فيحصل الجواب على رأيه ببيانها أو بيان واحد منها.

(وليس للمعترض) بالتخلف (الاستدلال على وجود العلة) فيما اعترض (به عند الأكثر) من النظار، ولو بعد منع المستدل وجودها (للانتقال) من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدي إلى الانتشار، وقيل له ذلك ليتم مطلوبه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٣٨/٢

من إبطاله العلة (وقال الآمدي) له ذلك (ما لم يكن دليل أولى) من التخلف (بالقدح) فإن كان فلا، ولو صرح المصنف بلفظه له لسلم من إيهام نفيها أي إيقاعه في الوهم أي الذهن وما حكاه ابن الحاجب من أنه يمكن

ـــــــيتوهم أنه بالجر عطفا على مفسدة بل هو عطف على التعليل بعلتين (قوله: فيمتنع إن قدح التخلف، وإلا فلا) ؛ لأن القدح يستلزم عدم العلية والتخصيص يستلزم وجودها (قوله: منع وجود العلة) يعني أن الفرع الذي ادعى المعترض وجود العلة فيه وتخلف الحكم عنه يمنع وجود العلة فيه فلا تخلف فيه للحكم عن العلة لعدم وجود المقتضي، ومثاله أن يقال: النباش آخذ للنصاب من حرز مثله عدوانا فهو سارق يستحق القطع فإن اعترض الخصم بما إذا سرق الكتب من مقبرة في مفازة فلا يقطع في الأصح فجوابه منع وجود العلة فيه لكونه ليس في حرز مثله.

(قوله: أو منع انتفاء الحكم) مثاله قولنا: السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل فيصح أن يكون حالا فإن اعترض الخصم بالإجارة لكونها عقد معاوضة، والتأجيل شرط فيها فجوابه منع انتفاء الحكم، وهو شرط التأجيل في صحة الإجارة؛ لأن اشتراط الأجل فيها ليس لصحة العقد بل ليستقر المعقود عليه، وهو المنفعة (قوله: وعند من يرى الموانع) مانعة من القدح بأن يرى أن التخلف إذا كان لمانع لا يكون قادحا، وإنما يكون قادحا إذا لم يكن لمانع، وهذا مراد الشارح بقوله أي يعتبرها بالنفي في قدح التخلف أي يعتبر انتفاءها في كون التخلف قادحا وكالموانع انتفاء الشرط فيحصل الجواب ببيان انتفائه وقوله بيانها قال الكمال وتبعه شيخ الإسلام خبر مبتدأ محذوف لدلالة ما قبله عليه التقدير، وجوابه عند من يرى الموانع بيانها أي الموانع والجملة عطف على الجملة قبلها اهـ.

قلت لا يتجه تعين ذلك ولا الاحتجاج إليه لجواز كونه معطوفا بالواو الداخلة على عند من يرى على منع وجود العلة فيكون خبرا عن المبتدأ المذكور باعتبار هذا القيد أعني عند من يرى، وإنما قدم هذا القيد دفعا لتوهم رجوعه للجميع لو أخره بأن قال، وبيان الموانع عند من يراها أي المذكورات وقال شيخ الإسلام لئلا يتوهم عطفه على وجود العلة اهـ.

وفيه نظر إلا أن يريد لئلا يقوى ذلك الإيهام اهـ. سم (قوله: أي يعتبرها بالنفي) على معنى أنه يجعل نفيها مؤثرا في القدح بخلاف ما إذا كان المانع من الحكم في المحل المعترض به موجودا فإنه لا يكون التخلف قادحا (قوله: ببيانها) إنما غير الأسلوب حيث لم يقل أو بيان الموانع عند من يراها لئلا يوهم عطفه على وجود العلة

مثال ذلك يجب القصاص في القتل بمثقل كالقتل بمحدد فإن نقض بقتل الأب ابنه فإن الحكم تخلف فيه مع وجود العلة، فجوابه أن التخلف لمانع، وهو كون الأب سببا لإيجاد ابنه فلا يكون ابنه سببا لإعدام أبيه.

(قوله: وليس للمعترض إلخ) هذه المسألة والمسألة الآتية في قوله وليس له الاستدلال على تخلف الحكم متعلقان بالجوابين المتقدمين، وهما منع وجود العلة أو انتفاء الحكم على اللف والنشر المرتب فقوله وليس للمعترض إلخ متعلق بالجواب الأول وقوله الآتي، وليس له إلخ متعلق بالجواب الثاني (قوله: المؤدي) صفة للانتقال (قوله: أولى) أي أولى بالقدح به (قوله: سلم من إيهام نفيها) أي لفظة له إذ يتوهم من إسقاطها أن قوله ما لم يكن إلخ قيد في النفي إذ لم يتقدم في." (١)

٣٧٩٥-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"ما لم يكن حكما شرعيا أي بأن كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه أن التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط (ولو دل) المستدل (على وجودها) فيما علله بها (بموجد في محل النقض ثم منع وجودها) في ذلك المحل.

(فقال) له المعترض (ينتقض دليلك) على العلة حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منفك وجودها فيه (فالصواب أنه لا يسمع) قول المعترض (لانتقاله من نقض العلة إلى نقض دليلها) والانتقال ممتنع وأشار بالصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أي في عدم السماع نظر أي؛ لأن القدح في الدليل قدح في المدلول ـــــــــاللفظ ما يحال عليه غيره وذلك خلاف الفرض المقصود إذ المعنى يدل على أنها قيد في الإثبات كما قرره الشارح وكأن وجه صحة تركها الاتكال على المعنى فإن ملاحظته ترشد إلى المقصود إذ لا معنى لتقييد المنع بانتفاء الدليل الأولى والجواز بوجوده بل لا معنى إلا للعكس (قوله: ما لم يكن حكما) أي ما لم يكن الحكم المتنازع فيه شرعا إلخ (قوله: لم يوجد لغيره) صحيح؛ لأنه بناء على رجوع الضمير في يكن إلى الحكم المعلل لا إلى ما يعلل به إذ لو بناه عليه لم يصح ذلك؛ لأنه قد وجد لغيره كصاحب المقترح أبي منصور البروي بموحدة وراء مفتوحتين حيث قال إن كان أي ما يعلل به حكما شرعيا فليس للمعترض إثباته بالدليل كتعليل الحنفي وجوب المضمضة في غسل الجنابة بأن الفم محل يجب غسله عن الخبث فيجب عنها فإذا نقض بالعين فللمستدل منع وجوب غسلها عن الخبث وحينئذ فليس للمعترض إثباته بالدليل أما إذا كان ما يعلل به أمرا

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٣٤٥

حقيقيا فله ذلك كتعليل الحنفي عدم الأجرة في الإجارة بالعقد بأنها عقد على منفعة فلا يملك عوضها بالعقد كالمضاربة فإن نقض بالنكاح منع وروده على المنفعة، وحينئذ فله إثباته بالدليل قاله شيخ الإسلام والمقترح اسم الكتاب هكذا المقترح في المصطلح كتاب في علم الجدل ومؤلفه المذكور فقيه شافعي، وقد شرح هذا الكتاب تقي الدين أبو الفتح مظفر بن عبد الله البصري شرحا مستوفى وعرف به واشتهر باسمه؛ لأنه كان يحفظه وكثيرا ما يقول الشيخ السنوسي في شرح كبراه قال المقترح مرادا به الشيخ المذكور، وهو بصري بالباء لا بالميم خلافا لما وقع في بعض حواشي الكبرى.

(قوله: في القطعي) أي العقلي لمقابلته بالشرعي (قوله: ووجهه) أي التفصيل (قوله: قادح) أي فيمكن من الاستدلال (قوله: لجواز أن يكون فيه) أي التخلف (قوله: لوجود مانع إلخ) أي والتخلف لذلك ليس بقادح (قوله: ولو دل) أي استدل وقوله فيما علله به أي في المحل الذي علله أي علل حكمه بها (قوله: بموجود) أي بدليل موجود (قوله: في محل النقض) ، وهو التفاح مثلا (قوله: ثم منع وجودها إلخ) كأن أثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل، وهو كونه يدار في الفم ويمضغ فقال له المعترض ما ذكرت من أن العلة الطعم ينتقض بالتفاح فإنه مطعوم مع أنه غير ربوي فقال المستدل: لا أسلم كون التفاح مطعوما. فقال له المعترض: ما ذكرت من الدليل موجود بعينه في التفاح فحينئذ ينتقض دليلك ومثله الشيخ خالد في شرحه بأن يقول الحنفي يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال كالنفل ويستدل على وجود العلة بما يسمى صوما، وهو الإمساك مع النية فينقضه الشافعي بالنية بعد الزوال فإنها لا تكفي في صوم رمضان فيمنع الحنفي وجود العلة السابقة في هذه الصورة فيقول الشافعي ما أقمته دليلا على وجود العلة في محل التعليل دال على وجودها في محل النقض.

(قوله: فالصواب أنه لا يسمع إلخ) قال العضد هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا، ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم إما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها، وكيف كان فلا تثبت العلية إن كان مسموعا بالاتفاق فإن عدم الانتقال فيه ظاهر (قوله: قدح في المدلول) لا بمعنى أنه يلزم من بطلانه بطلان المدلول لظهور فساده بل بمعنى أنه محوج إلى الانتقال إلى إثباته بدليل آخر، وإلا كان قولا بلا دليل، وهو باطل اهـ.." (١)

٣٧٩٦-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"لأنه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة؛ لأنها أقسام العالم إذ هو إما قائم بنفسه أو بغيره والثاني العرض والأول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له إما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر، وقد

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٤٦/٢

يقيد بالفرد (ولم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا أوان) هذا من عطف الخاص على العام إذ القطر مكان مخصوص كالبلد والأوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي إلى العطف الخطابة في التنزيه أي هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما.

(ثم)

ــــــكلام خطابي بل شعري، وقد يستدل على امتناعها بأن حقيقته تعالى ليست بديهية والرسم لا يفيد الكنه والحد ممتنع؛ لأنه بسط ووجه ضعفه ظاهر؛ لأن البساطة العقلية محتاجة إلى البرهان وعدم إفادة الرسم الكنه ليس كليا إذ لا دليل على امتناع إفادته الكنه في شيء من المواد وعدم البداهة بالنسبة إلى جميع الأشخاص محتاج إلى دليل فربما يحصل بالبديهة بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها عن الكدورات البشرية والعلائق الجسمانية، والأحاديث الدالة على عدم حصولها كثيرة مثل قوله - صلى الله عليه وسلم - «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك» وقوله «تفكروا في آلائه تعالى ولا تفكروا في ذاته فإنكم لم تقدروا قدره» . اهـ.

(قوله: لأنه تعالى منزه إلخ) فيه قياس من الشكل الثاني هكذا الجواهر والأعراض حادثة ولا شيء من الإله بحادث ولا شيء من الجواهر والأعراض بإله وينعكس إلى لا شيء من الإله بجواهر أو أعراض (قوله: المقوم له) أي للثاني الذي هو العرض يعني أن الجوهر الذي هو **المحل** مقوم بتشديد الواو للعرض أي أن وجود الجوهر هو بعينه وجود العرض وهو احتراز عن حلول الصورة الجسمية في الهيولى على ما تزعم الفلاسفة من تركب الجسم منهما وإن كلا منهما جوهر فإن الصورة الجسمية عندهم مقومة للهيولى بمعنى احتياج الهيولى إليها في التحقق وإن كانت هي أيضا محتاجة إليها في الحلول، وقد بسطنا ذلك في حواشي مقولات الشيخ أحمد السجاعي (قوله: وقد يقيد بالفرد) أي فيقال جوهر فردي أي غير قابل للقسمة، وقد أثبته المتكلمون ونفاه الحكماء ولكل من الفريقين أدلة يطول ذكرها (قوله: لم يزل وحده) أي منفردا متوحدا وفي اليواقيت نقلا عن الشيخ الأكبر من أدرج في حديث كان الله ولا شيء معه ما نصه وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى {كل يوم هو في شأن} [الرحمن: ٢٩] {سنفرغ لكم أيه الثقلان} [الرحمن: ٣١] {إنما قولنا لشيء إذا أردناه} [النحل: ٤٠] الآية وشنع على ذلك ولحن التعبير بالآن قال وأما كان فانسلخت هنا

عن الزمان اهـ. ملخصا.

وهو مقام للشيخ، ويمكن حمل كلام هذا القائل على حال وحدة الوجود ألا ترى قول بعضهم الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود

من لا وجود لذاته من ذاته ... فوجوده لولاه عين محال

قال الإمام الغزالي في إحياء العلوم الممكن في حد ذاته هالك دائما، وقال في مشكاة الأوارترقي العارفون من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة فرأوا بالمشاهدة العيانية أنه ليس في الوجود إلا الله تعالى وأن كل شيء هالك إلا وجهه؛ لأنه يصير هالكا في وقت من الأوقات بل هو هالك أزلا وأبدا اهـ.

وفي كلام بعض العارفين أن من أعظم إشارات وحدة الوجود قوله تعالى {سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم} [فصلت: ٥٣] إلى قوله {محيط} [فصلت: ٥٤] وثم مجال عظيم جالت فيه جياد أفكار العلماء والعارفين حتى أن الجلال الدواني مع رسوخ قدمه في المعقولات والسيد الشريف الجرجاني عرجا على ما عرج عليه القوم فذكرها الأول في رسالته الزوراء والثاني في حاشيته على شرح الأصفهاني على التجريد رحم الله الجميع وفي اليواقيت ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات أنه لا يجوز أن يقال إن الحق تعالى مفتقر في ظهور أسمائه وصفاته إلى وجود العالم؛ لأن له الغنى على الإطلاق اهـ.

إلى أن قال بعد ذلك بكلام كثير إن الأشياء في حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بإدراك واحد فلهذا لم يكن إيجاده للأشياء عن فقر." (١)

٣٧٩٧-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"وهي (ما دل عليها فعله) لتوقفه عليها (من قدرة) وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به (وعلم) وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به (وحياة) وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها (وإرادة) وهي صفة تخصص أحد طرفي الشيء

ـــــــبأن الصفات عين لا غير كشفا ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه أهل السنة والجماعة أولى اهـ.

وقال منلا جامي نقلا عن بعض العارفين ذواتنا ناقصة، وإنما يكملها الصفات فأما ذات الله سبحانه فهي

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٤٥٠

كاملة لا تحتاج في شيء إلى شيء إذ كل ما يحتاج في شيء إلى شيء فهو ناقص والنقصان لا يليق بالواجب تعالى فذاته كافية للكل في الكل فهي بالنسبة إلى المعلومات علم وبالنسبة إلى المقدورات قدرة وبالنسبة إلى المرادات إرادة، وهي واحدة ليس فيها اثنينية بوجه من الوجوه اهـ.

وقد ورد علينا قبل هذا التاريخ بعض من علماء بلغار ومعه سؤال يتعلق بالصفات وما فيها من الخلافات وفيه كلام وقع بين علماء تلك البلاد فكتبت في شأن ذلك رسالة استوفيت فيها أطراف المسألة، ومسألة الصفات من المعضلات حتى أن الفخر الرازي – رحمه الله – مع كمال مهارته في علم الكلام ومزيد تقدمه فيه اضطرب كلامه فيها، وزلت قدمه في بعض مباحثها.

قال ابن التلمساني في شرح المعالم إن الحاصل في المعقول ههنا أربعة ذات وصفات وأحوال وتعلقات فالقاضي أثبت الجميع، والشيخ والأستاذ أثبتا الجميع إلا الأحوال فإن ما زعموا أنه حال وهو الاختصاص الزائد على معقول الذات والصفة فهو مجرد نسبة في العقل فقط، والمعتزلة أثبتوا الذات دون الصفات وأبو الحسين المعتزلي أثبت الذات والتعلقات كما صار إليه الفخر وقضى بصحة تجددها على الذات العلية، ثم قال في شرح قول الفخر ثم لا يمتنع في العقل أن الذات المخصوصة موجبة لهذه النسب والإضافات ابتداء إلخ اعلم أن قوله إن عقول البشر قاصرة عن الوصول إلى هذه المضايق مع جزمه بأن الذات موجبة لتلك الإضافات إما بنفسها أو بواسطة جمع بين جريان العقل ووقفه، وهذا ظاهرة تناقض وغاية ما يقبل كلامه من التأويل أن يريد بالإيجاب الاستلزام لا التأثير، ويريد أن استلزام النسب معلوم قطعا أما استلزام الذات للصفات والصفات للأحوال والأحوال لهذه الإضافات أو استلزام الصفات للإضافة بدون واسطة الأحوال أو استلزام الذات لحالة تستلزم هذه التعليقات فكأنه يزعم أنه توقف عقلي لم يقم له على إثبات ذلك.

ولكنه يكون واقفا في ذلك وقف حيرة كما وقف الأصحاب في أخص وصف الباري وفي حصر الصفات وسر القدر، فالمحل الذي جزم فيه غير المحل الذي وقف فيه، وليس في ذلك سوى دعوى عدم علم فإن المدارك العقلية فيه غامضة ونصوص الشرع غير مفصحة فيه إفصاحا قاطعا للاحتمال لكن تصريحه بالإمكان والافتقار يبعد هذا الاحتمال وبالجملة فليس كل داء يعالجه الطبيب اهـ.

(قوله: وهي ما دل عليها فعله) يشير إلى دليل إثبات الصفات على وجه الإجمال بأن هذه الأفعال المتقنة المشاهدة لنا دالة على وجود إله واجب قديم متصف بجميع صفات الكمال منزه عن سمات النقص كما قيل:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه الواحد

(قوله: عند تعلقها به) فلها تعلق تنجيزي حادث (قوله: ينكشف) فيه أن الانكشاف انفعال فيوهم حدوث اتضاح بعد خفاء وعلمه سبحانه منزه عن ذلك بل هو علم حضوري فالأحسن أن يفسر بأنه صفة أزلية لها تعلق بالشيء على وجه الإحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء ثم إنه خرج بقيد الانكشاف الصفات التي لا توجب انكشافا كالقدرة والإرادة، ثم إن العلم يتعلق بنفسه؛ لأن الصفة تتعلق بنفسها إذا لم تكن صفة تأثير (قوله: تقتضي صحة العلم) وكذا باقي الصفات ثم الصحة هنا بمعنى الجواز أي لا يجوز بدونها فالجواز رفع الاستحالة أي عند وجود الحياة لا يستحيل الاتصاف بالإدراك فهو إمكان عام شامل للواجب والجائز ففي حق القديم بمعنى الوجوب وفي حقنا بمعنى الجواز وهي في الحادث مرتبطة بالروح." (١)

٣٧٩٨-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"بالصفة التي بها يحصل الإرواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع أي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقاة المحل فإن أريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره أزليا ذكر ذلك الغزالي، وبين رجوع الأسماء كلها إلى الذات وصفاتها في المقصد الأسني.

(وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى) منه (وننزهه عند سماع المشكل) منه كما في قوله تعالى {الرحمن على العرش استوى} [طه: ٥] {ويبقى وجه ربك} [الرحمن: ٢٧] {ولتصنع على عيني} [طه: ٣٩] {يد الله فوق أيديهم} [الفتح: ١٠] وقوله - صلى الله عليه وسلم - «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء» «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها» رواهما مسلم.

(ثم اختلف أئمتنا أنؤول) المشكل (أم نفوض) معناه المراد إليه تعالى (منزهين) له عن ظاهره (مع اتفاقهم على أن جهلنا بتفصيله لا يقدح) في اعتقادنا المراد منه مجملا، والتفويض مذهب السلف وهو أسلم، والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أي أحوج إلى مزيد علم فيؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء، والوجه بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان

ـــــــــإلى القدرة مجاز قطعا إذ إطلاقه حينئذ من إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة اهـ. ناصر

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٥٧/٢

(قوله: فإن أريد الخالق إلخ) هذا على أن الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية لفظي والحق أنه حقيقي.
(قوله: في المقصد الأسني) في شرح أسماء الله الحسنى.

(قوله: وما صح) أي ثبت على حد قوله:
صح عند الناس أني عاشق ... غير أن لم يعرفوا عشقي لمن
وإلا فكل ما في الكتاب صحيح بخلاف السنة فإنه قد يوجد في كتبها أحاديث موضوعة (قوله: منه) قدره لأجل صحة الربط فهو مثل السمن منوان بدرهم (قوله: وننزهه عند سماع المشكل) مخصص لما قبله أي نعتقد ظاهر المعنى إلا أن يكون مشكلا فننزهه عنه.

(قوله: ثم اختلف أئمتنا) أي أهل السنة وقوله أنؤول أي يجوز أن نؤول أو نفوض (قوله: منزهين) حال من ضمير نفوض وفيه أن التنزيه عن ظاهره تأويل له فيرجع إلى التأويل مجملا (قوله: مذهب السلف) وهم أهل القرون الثلاثة وما بعدها هم الخلف وقيل الخلف من الخمسمائة (قوله: أي أحوج) وليس المراد أن الخلف أعلم من السلف (قوله: بالاستيلاء) كما في قوله:
قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق
وفي آخر حكم ابن عطاء الله يا من استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانيته كما صارت العوالم غيبا في عرشه فكأنه يشير إلى أن معنى الآية الرحمن استوى برحمانيته على عرشه بمعنى أن العرش وإن كان أكبر من المخلوقات كلها وهي مغيبة فيه كما قال تعالى {وسع كرسيه السماوات والأرض} [البقرة: ٢٥٥] هو صغير بالنسبة إلى رحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم فيه إشارة لقوله تعالى {ورحمتي وسعت كل شيء} [الأعراف: ١٥٦] ويمكن أن هذا المعنى اللطيف هو المشار له بقوله - صلى الله عليه وسلم - «إن الله كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش أن رحمتي غلبت غضبي» فيمكن أنه ليس المراد حقيقة الكتاب ولو قيل القهار على العرش استوى لذاب العرش وما فيه ومن المتشابه حديث أتاني الليلة ربي فوضع يده بين كتفي فوجدت برد أنامله بين ثديي أو كما قال فيؤول بأن المعنى أتاني إحسان من ربي ويؤول وضع اليد بتعلق

القدرة بإنزال المعارف بالقلب ووجود برد الأنامل بعموم إشراق تلك المعارف في الصدر بأرجائه سأل الشعراني شيخه الخواص لماذا." (١)

٣٧٩٩-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"المعراج والصحيح نعم وإليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر «سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هل رأيت ربك قال رأيت نورا» وفي رواية «نور أنى أراه» ؟ ، بتشديد نون أنى وضمير أراه لله أي حجبني النور المغشي للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام الكثير من السلف منهم الإمام أحمد

ــــــــفي حالة واحدة بصور مختلفة شيخ وشاب طويل وقصير إلخ ويرى على جميع هذه الصور ومن انتهى حمقه إلى هذا الحال فقد انخلع عن ربقة العقل فلا ينبغي أن يخاطب ثم حقق أن المرئي مثال صار واسطة بينه، وبينه في تعريفه فكما أن جوهر النبوة أعني الروح المقدسة الباقية من النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد وفاته منزهة عن اللون والشكل والصورة لكن العبد يعرف ذاته بواسطة مثال محسوس من نور وغيره من الصور الجميلة التي تصلح أن تكون مثالا للجمال الحقيقي المعنوي الذي لا صورة له ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا حقا وواسطة في التعريف فيقول الرائي رأيت في المنام لا بمعنى رأيت ذاته كما يقول رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم - لا بمعنى أني رأيت ذات روحه أو ذات شخصه بل بمعنى أنه رأى مثاله فإن قيل: النبي - صلى الله عليه وسلم - له مثل والله تعالى لا مثل له قلنا هذا جهل بالفرق بين المثل والمثال وليس المثال عبارة عن المثل إذ المثل المساوي في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة فإن العقل معنى لا يماثله غيره مماثلة حقيقية ولنا أن نضرب الشمس له مثالا لما بينهما من المناسبة في شيء واحد وهو أن المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بالعقل فهذا القدر من المناسبة كاف في المثال ويمثل في النوم السلطان بالشمس والوزير بالقمر والسلطان لا يماثل الشمس بصورته ولا بمعناه ولا الوزير يماثل القمر إلا أن السلطان له استعلاء على الكل ويعم أمره الجميع والشمس تناسبه في هذا القدر والقمر واسطة بين الشمس والأرض في إفاضة النور كما أن الوزير واسطة بين السلطان والرعية في إفاضة نور العدل فهذا مثال وليس بمثل وقال الله {نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة} [النور: ٣٥] الآية ولا مماثلة بين نوره وبين الزجاجة والمشكاة وعبر النبي - صلى الله عليه وسلم - عن اللبن في المنام بالإسلام، والحبل بالقرآن وأي مماثلة بين

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٦١/٢

اللبن والإسلام وبين الحبل والقرآن إلا في مناسبة وهو أن الحبل يتمسك به في النجاة واللبن غذاء الحياة الظاهرة والإسلام غذاء الحياة الباطنة فهذه كلها مثال وليست بمثل.

فذات الله تعالى والنبي – صلى الله عليه وسلم – لا يريان في المنام. وإن مثالا يعتقده النائم ذات الله تعالى وذات النبي – صلى الله عليه وسلم – يجوز أن يرى وكيف ينكر ذلك مع وجوده في المنامات فإن من لم يره بنفسه فقد تواتر إليه من جماعة أنهم رأوا ذلك اهـ. بتصرف وقد اتفق لي تأليف رسالة أشبعت فيها القول في رؤيته – صلى الله عليه وسلم – مناما وفيها كلام نفيس غير هذا ثم إن اختلاف رؤيته – صلى الله عليه وسلم – إنما هو بحسب اختلاف حال الرائي فهي صفات الرائي ظهرت له كما تظهر في المرآة ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطإ في التحمل وعدم ضبط الرائي (حكي) أن رجلا رآه – صلى الله عليه وسلم – في المنام يقول إن في المحل الفلاني ركازا اذهب فخذه ولا خمس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال العز بن عبد السلام أخرج الخمس فإنه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الآحاد (قوله: الصحيح نعم) هو قول ابن عباس وجماعة من الصحابة.

وأجيب عما استدل به الشارح من رواية مسلم عن أبي ذر بأنها ليست صريحة في عدم الرؤية وعلى تقدير صراحتها فأبو ذر ناف وغيره مثبت والمثبت مقدم على النافي إن قلت رؤيته – صلى الله عليه وسلم – كانت في السماء والدنيا اسم لما في جوف فلك القمر.

وأجيب بأن المراد رآه في زمن وجود الدنيا لا في مكانها والآخرة اسم لما بعد النفخة والصحيح أنه رآه بعيني رأسه وهما في محلهما خلافا لمن قال حولا لقلبه.

(قوله: أي حجبني النور) يشير إلى أن قوله – صلى الله عليه وسلم – نور فاعل فعل محذوف أي حجبني نور قوله أنى أراه بفتح الهمزة وتشديد النون بمعنى كيف (قوله: منهم الإمام أحمد) روي عنه أنه قال رأيت رب العزة في المنام فقلت يا رب ما أفضل ما." (١)

٣٨٠٠-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمراره (وفي عجب الذنب) بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى (قولان) المشهور منهما أنه لا يبلى لحديث الصحيحين «ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة» وفي رواية لمسلم «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٦٧/٢

الذنب منه خلق ومنه يركب» .
وفي رواية لأحمد وابن حبان «قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشئون وهو في أسفل الصلب عند رأس العصعص يشبه في المحل محل أصل الذنب من ذوات الأربع» (قال المزني والصحيح) أنه (يبلى) كغيره قال تعالى {كل شيء هالك إلا وجهه} [القصص: ٨٨] (وتأول الحديث) المذكور بأنه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت

(وحقيقة الروح) وهي النفس (لم يتكلم عليها محمد - صلى الله عليه وسلم -) وقد سئل عنها لعدم نزول الأمر ببيانها قال تعالى {ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي} [الإسراء: ٨٥] (فنمسك) نحن (عنها) ولا نعبر عنها بأكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره. والخائضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين إنها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر وقال كثير منهم إنها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا قال السهروردي ويدل للأول وصفها في الأخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ وقال الفلاسفة
ـــــــــتردد في فناء الروح عند قيام القيامة قال والأظهر أنها لا تفنى أبدا (قوله: لأن الأصل إلخ) أي وتكون من المستثنى بقوله إلا من شاء الله كما قيل به في الحور العين وذكر الحليمي أنه راجع للشهداء فقط. اهـ. زكريا (قوله: منه خلق) أي باعتبار أصل وجوده وقوله ومنه يركب أي عند المعاد

قوله: {قل الروح من أمر ربي} [الإسراء: ٨٥] قال الإمام الغزالي في كتابه المضنون به على غير أهله إن كل ما يقع عليه مساحة وتقدير وهي الأجسام وعوارضها يقال إنه من عالم الخلق والخلق بمعنى التقدير لا بمعنى الإيجاد والإحداث يقال خلق الشيء أي قدره قال زهير وبعض القوم يخلق ثم يفري أي يقد الأديم ثم يقطعه وما لا كمية له ولا تقدير يقال إنه أمر رباني وكل ما هو من هذا الجنس من أرواح البشر وأرواح الملائكة يقال إنه من عالم الأمر فعالم الأمر عبارة عن الموجودات الخارجية عن الحس والخيال والجهة والمكان والحيز وهو ما لا يدخل تحت المساحة والتقدير لانتفاء الكمية عنه اهـ.
وفي الفرائد لابن كمال باشا أن روح محمد - صلى الله عليه وسلم - أول باكورة أثمرها الله تعالى بإيجاده من شجرة الوجود وأول شيء تعلقت به القدرة شرفه بتشريف إضافته إلى نفسه تعالى ثم حين أراد الله أن يخلق

آدم – عليه السلام – سواه ونفخ فيه من روحه وهو روح النبي – صلى الله عليه وسلم – فهو أبو الأرواح كما أن آدم – عليه السلام – أبو الأشخاص وهذا أحد أسرار قوله – عليه السلام – «آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة» اهـ.

(قوله: والخائضون فيها اختلفوا) أي في حقيقتها وأجابوا عن الآية بوجهين الأول أنه – صلى الله عليه وسلم – إنما ترك الجواب عنها تفصيلا لكون عدم الجواب عنها كذلك من علامات نبوته الواردة في كتابهم والثاني أنه إنما ترك ذلك لتعنتهم بالسؤال وقصدهم به التعجيز فإن الروح مشترك بين جبريل وملك آخر يقال له الروح وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى ابن مريم وروح الإنسان فلو أجيب عن واحد منها لقالت اليهود لم نرد هذا تعنتا منهم فجاء الجواب مجملا على وجه يصدق على كل من معاني الروح اهـ. نجاري.

(فائدة) :

ورد في الحديث «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» قال في اليواقيت في الإقبال بالوجه غاية في المودة وعكسه الظهر وبالجنب بين ذلك وذلك يوم {ألست بربكم} [الأعراف: ١٧٢] قال ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتى إنهم يعرفون تلامذتهم إذ ذاك قال بعضهم أعرف من كان عن يميني إذ ذاك ممن كان على يساري ويلاحظونهم في ظهور الآباء وأرحام الأمهات والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء اهـ.

(قوله: ويدل للأول إلخ) قال الإمام القرطبي في تذكرته الروح جسم لطيف." (١)

٣٨٠١-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"بل ينقضي ويتجدد مثله بإرادة الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم أي يقع في الوهم أي الذهن من حيث المشاهدة أنه أمر مستمر باق وقال الحكماء إنه يبقى إلا الحركة والزمان بناء على أنه عرض وسيأتي.

(و) الأصح أن العرض (لا يحل محلين) فسواد أحد المحلين مثلا غير سواد الآخر وإن تشاركا في الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلى الأول أقرب أحد الطرفين مخالف لقرب الآخر بالشخص وإن تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٤٧٩/٢

(و) الأصح (أن) العرضين (المثلين) بأن يكونا من نوع (لا يجتمعان) في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بأن الجسم المغموس في الصبغ ليسود يعترض له سواد ثم آخر وآخر إلى أن يبلغ غاية السواد بالمكث. وأجيب بأن عروض السواد له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الأول

ـــــــــضعيفة حتى قيل إن القول بذلك سفسطة وإنما دعاهم إلى ذلك جعلهم علة احتياج الممكن إلى الفاعل هي الحدوث فألزموا انتفاء الاحتياج بعد حدوثه فقالوا إن بقاء الجوهر مشروط بالعرض لا يبقى زمانين فالحاجة باقية ومن قال إن علة الاحتياج الإمكان لم يحتج لذلك؛ لأن وصف الإمكان باق وسيأتي ذلك واحتجوا على أن العرض لا يبقى بوجهين.

الأول: أن العرض اسم لما يمتنع بقاؤه بدلالة مأخذ الاشتقاق يقال عرض لفلان أمر أي معنى لا قرار له وهذا أمر عارض وهذه الحالة ليست بأصلية بل عارضة ولهذا سمي السحاب عارضا وليس اسما لما يعرض بذاته بل يفتقر إلى محل يقومه إذ ليس في معناه اللغوي ما ينبئ عن هذا المعنى الثاني أنه لو بقي فإما ببقاء محله فيلزم أن يدوم بدوامه؛ لأن الدوام هو البقاء وأن يتصف بسائر صفاته من التخيير والتقوم بالذات وغير ذلك لكونها من توابع البقاء وإما ببقاء آخر فيلزم أن يمكن بقاؤه مع فناء **المحل** ضرورة أنه لا تعلق لبقائه ببقائه.

قال التفتازاني وكلا الوجهين في غاية الضعف؛ لأن العرض في اللغة إنما ينبئ عن عدم الدوام لا عن عدم البقاء زمانين أو أكثر ولو سلم فلا يلزم في المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى بالكلية فيه ولأن بقاءه ببقاء آخر لا يستلزم إمكان بقائه مع فناء **المحل** لجواز أن يكون بقاؤه مشروطا ببقاء **المحل** كوجوده بوجوده هو. أيضا البقاء عرض قائم بذات الباقي ولا يقوم العرض بالعرض.

وأجيب بأنا لا نسلم أن البقاء عرض قائم بذات الباقي ولئن سلمناه لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض فإن الحجة الدالة على امتناعه ضعيفة (قوله: إلا الحركة والزمان) وكذا الأصوات ومن ثم اشتهر أن الألفاظ أعراض سيالة تنقضي بمجرد النطق بها واللفظ نوع من الصوت

(قوله: وأن العرض لا يحل محلين) ؛ لأنه لو قام بمحلين لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد هو تشخص ذلك العرض وهذا المطلب ضروري والضرورات قد ينبه عليها وأجلى منه بداهة امتناع قيام العرض بنفسه فما نقل عن أبي الهذيل العلاف أن الله تعالى مريد بإرادة عرضية حادثة لا في محل، مكابرة محضة (قوله:

وقد قال قدماء المتكلمين) المراد بهم -كما قيل- الشيخ الأشعري ولفظ المتكلمين يعم سائر الفرق ما عدا الفلاسفة وقد كان قبل الشيخ جماعة كثيرون تكلموا في علم الكلام قال شيخ الإسلام المشهور وهو الصحيح أنه قول قدماء الفلاسفة وعزاه في المواقف لقدماء المتكلمين. اهـ.
أقول وهو معرف في شرح المقاصد لقدماء المتكلمين أيضا (قوله: وكذا نحو القرب) أي مما يتعلق بطرفين متشابهين فتدخل مقولة الإضافة

(قوله: والأصح أن العرضين المثلين) قيد الشارح بالعرضين؛ لأن مفهوم المثلين أعم إذ المثلان موجودان يتشاركان في حقيقة واحدة سواء كانا عرضين أو جسمين أو جوهرين والقرينة على هذا القيد أن الكلام في الأعراض (قوله: بأن يكونا من نوع واحد) أي كالسوادين أما إن كانا من نوعين فهما ضدان يستحيل اجتماعهما قطعا (قوله: فيزول الأول إلخ) عليه منع ظاهر؛ لأنه لو زال الأول." (١)

٣٨٠٢-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"ويخلفه الثاني وهكذا بناء على أن العرض لا يبقى زمانين كما تقدم (كالضدين) فإنهما لا يجتمعان كالسواد والبياض (بخلاف الخلافين) وهما أعم من الضدين فإنهما يجتمعان من حيث الأعمية كالسواد والحلاوة وفي كل من الأقسام يجوز ارتفاع الشيئين (أما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان) كالقيام وعدمه.

(و) الأصح (أن أحد طرفي الممكن) وهما الوجود والعدم (ليس أولى به) من الآخر بل هما بالنظر إلى ذاته جوهرا كان أو عرضا على السواء وقيل: العدم أولى به لأنه أسهل: وقوعا في الوجود
ــــــــوخلفه الثاني وهكذا لما قوي اللون وكان لا فرق بين طول المكث وعدمه في اللون الواحد. والمشاهدة حاكمة بخلاف ذلك ومنع ازدياد اللون بالمكث مكابرة في المحسوس، والمبني عليه قد بين ضعفه وأنه سفسطة. (قوله: وهما أعم من الضدين) أي بناء على تفسيرهما بأنهما موجودان لا يشتركان في جميع الصفات النفسية أي سواء امتنع اجتماعهما في محل من جهة واحدة وهما الضدان أم لا وأما على تفسيرهما بأنهما لا يشتركان في ذلك ولا يمتنع اجتماعهما في محل من جهة واحدة فلا يتم ذلك لخروج الضدين كالمثلين بذلك فالثلاثة متباينة والصفات النفسية هي التي لا تحتاج في وصف لشيء بعدها إلى تعلق أمر زائد عليه كالحقيقة والإنسانية

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٥٠٠/٢

والوجود للإنسان ويقابلها الصفات المعنوية وهي التي تحتاج فيما ذكر إلى ذلك كالتحيز والحدوث ويعبر عن الأولى بأنها التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها وعن الثانية بأنها التي تدل على معنى زائد على الذات اهـ. زكريا.

(قوله: كالسواد والحلاوة) فإن بينهما تباينا جزئيا (قوله: وفي كل من الأقسام الثلاثة) أي المثلية والضدية والخلافية يجوز ارتفاع الشيئين فيجوز ارتفاع كل من المثلين والضدين والخلافين عن المحل اهـ. .

(قوله: وقيل: العدم أولى به بهذا يشعر كلام الفارابي وابن سينا قال الأول في كتاب الفصوص الماهية المعلولة لها عن ذاتها أن ليست ولها عن غيرها أن يوجد والأمر الذي عن الذات قبل الأمر الذي ليس عن الذات اهـ. قال الثاني في الهيئات الشفاء للمعلول في نفسه وأن يكون ليس وله عن علته أن يكون آيسا والذي يكون للشيء في نفسه أقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان عن الذي يكون غيره فيكون كل معلول آيسا بعد ليس، بعدية بالذات اهـ.

فهذا الكلام يوهم أن العدم مقتضى ذات الممكن له تقدم بالذات على وجود الممكن ويرد عليه أن الممكن متساوي النسبة إلى الوجود والعدم فكما أن وجوده يكون من الغير كذلك عدمه أيضا يكون من الغير فلا يكون من ذاته وأيضا لو كان عدمه مقتضى ذاته لكان ممتنعا بالذات وقد فرضناه ممكنا بالذات هذا خلف.

وأجاب شارح الفصوص أن الممكن الموجود لما كان وجوده من غيره فإذا قطع النظر عن الغير واعتبرت ذاته من حيث هي لم يكن له وجود قطعا وهذا السلب للمعلول ثابت في حد ذاته لازم له من حيث هو هو سواء كان في حالة الوجود أو في حالة العدم وهو المراد بالعدم الذي قيل فيه إنه مقدم على وجود الممكن؛ لأن صريح العقل حاكم بأن وجوده من الغير لأجل أنه ليس بموجود في حد ذاته إذ لو كان له وجود في ذاته لم يمكن أن يوجد من الغير وإلا يلزم تحصيل الحاصل؛ لأن اتصافه بالعدم الذي هو رفع الوجود ويستحيل اجتماعه معه من مقتضى ذاته ليلزم المحال فإن ذلك بين البطلان لا يتفوه به عاقل فضلا عن عظماء الحكماء أو نقول المراد للمعلول في حد ذاته عدم اقتضاء الوجود ولا استحقاقيته لا عدم الوجود ولا شك أن عدم ذلك الاقتضاء الذي هو مقتضى ذات المعلول مقدم على وجود المعلول؛ لأنه ما لم يتحقق عدم الاقتضاء في ذات المعلول لم يتصور وجوده؛ لأنه حينئذ يتحقق أما اقتضاء الوجود فيكون الوجود وجود الواجب لا وجود الممكن المعلول أو اقتضاء العدم فيصير ممتنعا بالذات لا موجودا وعلى أيهما كان صح قولهم الحدوث مستوفيه

الوجود بالعدم فإن كان السبق بالزمان فحدوث زماني.

وإن كان بالذات فحدوث ذاتي غايته أن." (١)

٣٨٠٣-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

" . . . .

ـــــــأيضا؛ لأنه قياس من الشكل الثاني مركب من موجبتين وهو عقيم اهـ.

واعلم أن الدوائر العظام المشهورة عند أهل الهيئة المبحوث عن أحوالها في كتبهم عشرة أعظمها دائرة معدل النهار وتسمى فلك معدل النهار تجوزا بإطلاق اسم المحل على الحال فإنهم يطلقون اسم الفلك على منطقته التي وجدت فيه باعتبار الحركة لا على كل دائرة حالة فيه إذ لا يقال فلك الأفق أو الارتفاع؛ لأن الحركة معتبرة في مفهوم الفلك كذا حقق شارح الفتحية سميت بدائرة معدل النهار لتعادل الليل والنهار أبدا عند من يسكن تحتها وهم سكان خط الاستواء وأيضا قد يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع سوى عرض تسعين إذا وصلت الشمس إليها ويسمى قطباها قطبي العالم أحدهما شمالي والآخر جنوبي.

ومن تلك الدوائر العظام منطقة البروج وتسمى فلك البروج أيضا مجازا على نحو ما مر ويسمى قطباها قطبي البروج أحدهما شمالي والآخر جنوبي وتقاطع دائرة معدل النهار على نقطتين متقابلتين يسميان نقطتي الاعتدالين؛ لأن الشمس إذا وصلت إلى واحدة منهما اعتدل الليل والنهار في معظم المعمور ثم المقرر في علم الهندسة أن الدائرة العظيمة هي التي تنصف الكرة فهاتان الدائرتان كل منهما منصف للفلك فالأولى للفلك التاسع المسمى بالأطلس وبالمحدد أيضا والثانية للفلك الثامن المسمى بفلك الثوابت ولذلك تسمى كل واحدة منهما منطقة لوقوعها في وسط الفلك وهذه الدوائر أمور وهمية تتخيل من دوران الفلك ولا وجود لها خارجا وبهذا يظهر لك أن معنى كون دائرة معدل النهار أعظم لكون فلكها أعظم الأفلاك وإلا فكل واحدة منهما منصفة لفلكها إذا علمت هذا تعلم أن قول المصنف فلك معدل النهار مراده به الفلك التاسع وأضافه لمعدل النهار الذي هو منطقته للتعيين إذ لفظ الفلك شامل له ولغيره ولو عبر كما عبر غيره بالفلك التاسع لكان أظهر.

وقول الشارح وهو جسم إلخ الأولى أن يقول هو جسم كري يحيط به سطح واحد مستدير في داخله نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إليه متساوية وتلك النقطة تسمى مركزا له وإلا فالاقتصار على ذكر الجسم لا

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٥٠١

يفيد إذ معلوم لكل أحد أن الفلك جسم وقوله سميت دائرته أي منطقة البروج منه لا يصح فإن منطقة هي دائرة معدل النهار ومنطقة البروج هي الدائرة المفروضة في منتصف الفلك الثامن فقد فسر الشيء بمباينه وقوله لتعادل إلخ غير مستقيم لما علمت من التفصيل هذا ما وقع للشارح في تقرير هذا المحل والذي وقع للشيخ النجاري في حاشيته هنا مما يقضي منه عجبا من وفق للنظر في علم الهيئة والحكمة.

وأعرضت عن بيان خلل كلامه كما أني أعرضت عن إيفاء المقام حقه من البسط والإيضاح لما أن مبحث الزمان والمكان ذكرا هنا استطرادا وهما في المواضع المبحوث عنهما فيه مبينان أتم البيان فليراجعا ثمة وأيضا الواقف على هذا المحل من هذه الحاشية أحد رجلين رجل عارف بفني الهيئة والحكمة فهذا غني عن البيان لانكشاف الحال له انكشافا يكاد يفضي إلى العيان ورجل لا مسيس له بهما فإيصال المعنى إلى ذهنه يفضي لذكر مقدمات كثيرة من الفنين المذكورين بل إلى مقدمات هندسية لابتناء هذه المباحث عليها والوقت لا يسع ذلك مع فتور همة الطالبين وقلة الراغبين ولله در القائل:

لنقل حجارة في يوم حر ... ونقش بالأظافر في الحديد

أخف علي من إيصال معنى ... دقيق عند ذي ذهن بليد." (١)

٣٨٠٤-حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار (١٢٥٠)

"(باطراح جانب الله تعالى في صورة الأسباب أو بالكسل والتماهن في صورة التوكل) كأن يقول لسالك التجريد الذي سلوكه له أصلح من تركه له إلى متى تترك الأسباب ألم تعلم أن تركها يطمع القلوب لما في أيدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك وينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك ويقول لسالك الأسباب الذي سلوكه لها أصلح من تركه لها لو تركتها وسلكت التجريد فتتوكل على الله لصفا قلبك وأشرف ذلك النور وأتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيجر به تركها الذي هو غير أصلح له إلى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق (والموفق يبحث عن هذين) الأمرين اللذين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدا منه لعله يسلم منهما.

(ويعلم) مع بحثه عنهما (أنه لا يكون إلا ما يريد) الله كونه أي وجوده منهما أو من غيرهما (ولا ينفعنا علمنا بذلك) المعلوم الذي ضمناه هذا الكتاب جمع الجوامع (إلا أن يريد الله سبحانه وتعالى) نفعنا به بأن يوفقنا

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٥٠٨/٢

لأن نأتي به خالصا من العجب وغيره من الآفات (وقد تم جمع الجوامع علما) تمييز من نسبة الإتمام أي تم هذا الكتاب من حيث العلم أي المسائل المقصود جمعها فيه. وقال المصنف يجوز أن يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن أن يكون متعلقا

ـــــــتوكلت على الله اعقلها وتوكل» وقال تعالى {خذوا حذركم} [النساء: ٧١] وقال {وليأخذوا أسلحتهم} [النساء: ١٠٢] وقال {وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل} [الأنفال: ٦٠] وقال للسيد موسى - عليه السلام - {فأسر بعبادي ليلا} [الدخان: ٢٣] وقد «اختفى - صلى الله عليه وسلم - في الغار واستأجر الخبير وظاهر بين درعين واتخذ خندقا حول المدينة يحترس به من العدو وأقام الرماة يوم أحد للتحفظ من نكاية العدو» إلى غير ذلك ولذلك قال سهل بن عبد الله التستري «التوكل حال النبي - صلى الله عليه وسلم - والكسب سنته» فمن بقي على حاله فلا يتركن سنته. قال بعض العارفين إن الله تعالى قدر وصول العبد إلى أشياء بغير طلب فهو واصل إليها بدون طلب وقدر وصوله إلى أشياء أخرى بعد الطلب فلا يصل إليها إلا بعده، فالطلب من القدر ولا فرق بين الأمر المطلوب وبين الطلب في أنهما مقدوران فلا يتنافيان.

وكذا التوكل مع السبب لا منافاة بينهما لأن التوكل محله القلب والكسب محله الجوارح ولا تضاد مع اختلاف المحل وكان بعض الملوك يعتقد بطلان سببية الطلب ويرى محض القدر فترك الطلب والتدبير فأخرجه إخوته من سلطانه وقهروه على مملكته فقال له بعض الحكماء إن ترك الطلب نصف الهمة وبذل النفس وصاحبه صابرا إلى أخلاق ذوات الأحجرة من الحيوانات تنشأ في أحجرتها وفيها يكون موتها فلا بد من الجمع بين القدر والطلب، وضرب له مثلا عجيبا وهو أن أعمى ومقعدا كانا في قرية وهما في غاية الضرر والفقر لا قائد للأعمى ولا حامل للمقعد وكان في القرية رجل يطعمهما احتسابا فلن يزالا في عافية إلى أن هلك الرجل فاشتد جوعهما وبلغ الضر فيهما جهده فاتفق رأيهما على أن يحمل الأعمى المقعد فيدله المقعد على الطريق ببصره ويستقل الأعمى بحمل المقعد فيدوران في القرية يستطعمان أهلها ففعلا فنجح أمرهما ولو لم يفعلا هلكا، وكذلك القدر سبب الطلب والطلب سببه القدر فأخذ الرجل في الطلب فظفر بأعدائه ورجع إلى ملكه فكان يقول بعد ذلك لا يترك السبب اعتمادا على القدر ولا يجتهد فيه غافلا عن القدر اهـ

١ -

(قوله: باطراح) مبالغة في الطرح بمعنى الترك وعدم الالتفات (قوله: والتماهن) أي الخضوع والتذلل للناس

(قوله: في صورة الأسباب) أي تحسينها فلا يأمره من أول الأمر بطرح جانب الله وإنما يأتيه في صورة تحسين الأسباب فيتبع الشيطان ويترك جانب الله ومثل ذلك يقال فيما بعده (قوله: فيجر به) الباء زائدة في المفعول (قوله: بذلك المعلوم الذي ضمناه إلخ) الأولى أن المشار إليه هو قوله أنه لا يكون إلا ما يريده (قوله: تمييز من نسبة التمام) ويصح أن يكون تمييزا محولا عن الفاعل والأصل تم علم جمع الجوامع (قوله: أي المسائل) إشارة إلى أن العلم بمعنى المعلوم لأنه الذي يصح." (١)

٣٨٠٥-المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران (١٣٤٦)

"ومنها أنه أثبت لله تعالى علوما حادثة لا في محل قال لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه لأنه لو علم ثم خلق أفيبقى علمه على ما كان أو لم يبق فإن بقي فهو جهل فإن العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد وإن لم يبق فقد تغير والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا مذهب هشام بن الحكم قال وإذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو إما أن يحدث في ذاته تعالى وذلك يؤدي إلى التغير في ذاته وأن يكون محلا للحوادث وإما أن يحدث في محل فيكون المحل موصوفا به لا الباري تعالى فتعين أنه لا محل له فأثبت علوما حادثة بعدد المعلومات الموجودة ومنها قوله في القدرة الحادثة إن الإنسان ليس يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات وينسب إليه الأفعال مجازا كما ينسب إلى الجمادات كما يقول أثمرت الشجرة وجري الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغيمت السماء وأمطرت وأزهرت الأرض وأنبتت إلى غير ذلك والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر قال وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرا

ومنها قوله إن حركات أهل الجنة والنار تنقطع والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلها فيها وتلذذ أهل الجنة بنعيمها وتألم أهل النار بجحيمها إذ لا يتصور حركات لا تتناهى آخرا كما لا تتصور حركات لا تتناهى أولا وحمل قوله تعالى {خالدين فيها} هود ١٠٧ على التأكيد والمبالغة دون الحقيقة في التخليد كما يقال خلد ملك فلان واستشهد على الانقطاع بقوله تعالى {خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك} هود ١٠٧ فالآية." (٢)

٣٨٠٦-المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران (١٣٤٦)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٥٣٠/٢

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٦٠

"الصفات القديمة أصلا فقالوا هو عالم بذاته قادر بذاته لا بعلم ولا قدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة به لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الألهية واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه فأينما وجد في المحل عرض فقد فني في الحال واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاتها لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها واتفقوا على رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه جهة ومكانا وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتأثرا وأحبوا تأويل الآيات المتشابهة التي يشتبه فيها وسموا هذا النمط توحيدا واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة والرب منزه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لأنه لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا واتفقوا على أن الحكيم لا يفعل إلا الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد وأما الأصلح والألطف ففي وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضيل معنى آخر وراء الثواب وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار ولكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا." (١)

٣٨٠٧-المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران (١٣٤٦)

"الطريق جور أي مائل فهو وصف للطريق فينزل منزلة الأثر وزيد عدل ونحوه سمي باسم فعل من أفعاله القسم الخامس التجوز بلفظ المحل عن الحال فيه كتسمية المال كيسا في قولهم هات الكيس والمراد المال الذي فيه لأنه حال في الكيس وكذلك تسمية الخمر كأسا أو زجاجة

والطعام مائدة أو خوانا

والميت جنازة

والمكتوب ورقة كتابا وبطاقة لأن هذه الأشياء حالة في المحال المذكورة فهذه خمسة أقسام وإذا قابلتها بعكسها حصل لك خمسة أقسام أخرى وإليك بيانها

السادس التجوز بلفظ المسبب عن السبب كقوله تعالى {ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل} البقرة ١٨٨ أي لا تأخذوها فتجوز بالأكل عن الأخذ لأنه مسبب عن الأخذ إذ الإنسان يأخذ فيأكل

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٦٢

السابع التجوز بلفظ المعلول عن العلة كالتجوز بلفظ المراد عن الإرادة كقوله تعالى {إذا قضى أمرا} آل عمران ٤٧ أي إذا أراد أن يقضي فالقضاء معلول الإرادة فتجوز به عنها

وكقوله تعالى {وإن حكمت فاحكم} المائدة ٤٢ أي إذا أردت أن تحكم

الثامن التجوز بالملزوم عن اللازم كتسمية العلم حياة لأنه ملزوم الحياة إذ الحياة شرط للعلم والمشروط ملزوم للشرط فكذلك التجوز بكل مشروط عن شرطه هو تجوز بالملزوم عن اللازم له

التاسع التجوز بلفظ المؤثر عن الأثر كقول القائل." (١)

٣٨٠٨-المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران (١٣٤٦)

"رأيت الله وما أرى في الوجود إلا الله يريد آثاره الدالة عليه في العالم

وكقولهم في الأمر المهم وغيره هذه إرادة الله أي مراده فأطلق لفظ الإرادة على المراد إطلاقا لاسم المؤثر على الأثر لأن الإرادة مؤثرة في المراد

العاشر التجوز بلفظ الحال عن المحل كتسمية الكيس مالا والكأس خمرا

والمائدة طعاما والجنازة ميتا والورقة مكتوبا

فهذه الخمسة عكس التي قبلها وبها صار الكل عشرة

الحادي عشر تسمية الشيء باعتباره وصف زائل أي كان به وزال عنه كإطلاق العبد على العتيق باعتبار وصف العبودية الذي كان قائما به فزال عنه وكذا تسمية الخمر عصيرا والعصير عنبا باعتبار ما كان

الثاني عشر تسمية الشيء باعتبار وصف يؤول ويصير إليه كإطلاق الخمر على العصير في قوله تعالى حكاية {إني أراني أعصر خمرا} يوسف ٣٦ وإنما كان يعصر عنبا فيحصل منه عصير

لكن لما كان العصير يؤول إلى وصف الخمر به أطلق عليه لفظ الخمر

الثالث عشر إطلاق ما بالقوة على ما بالفعل كتسمية الخمر في الدن مسكرا لأن فيه قوة الإسكار

وتسمية النطفة إنسانا لأن الإنسان فيه بالقوة أي قابل لصيرورته إنسانا

الرابع عشر عكس الذي قبله وهو إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة كتسمية الإنسان الحقيقي نطفة أو ماء مهينا وهو أيضا من باب التسمية باعتبار وصف زائل

الخامس عشر التجوز بالزيادة كقوله تعالى {ليس كمثله شيء} الشورى ١١ أي ليس مثله والكاف زائدة

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/١٧٨

على رأي من ذهب إلى هذا والتحقيق أن لا زيادة في الآية وأن المعنى لو فرضنا أن له مثلا فليس لمثله مثل فانتفت المماثلة عنه تعالى بطريق الأولوية لأن انتفاء مثل المثل يوجب انتفاء المثل والمثال الجيد أن يقال ليس كزيد إنسانا

السادس عشر التجوز بالنقص كقوله تعالى حكاية {واسأل القرية} يوسف." (١)

٣٨٠٩-المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران (١٣٤٦)

"ثانيها ينقسم إلى مؤثر وإلى ملائم فالأول ما كانت فيه العلة الجامعة ثابتة بنص أو بإجماع أو كان الوصف الجامع فيه قد أثر عينه في عين الحكم أي في جنسه أو جنسه في جنس الحكم والثاني ما أثر جنس العلة فيه في جنس الحكم

ثالثها أن القياس إما أن يصرح فيه بالعلة أو بما يلازمها أو لم يصرح بها فيه فالأول قياس العلة والثاني قياس الدلالة والثالث القياس في معنى الأصل وهو ما جمع فيه بين الأصل والفرع بنفي الفارق

رابعها إن طريق إثبات العلة المستنبطة أما المناسبة أو الشبه أو السبر أو التقسيم أو الطرد أو العكس فالأول يسمى قياس الإخالة ومعناه أن المجتهد يتخيل له مناسبة الوصف للحكم فيعلقه به

والثاني قياس الشبه والثالث قياس السبر

والرابع قياس الطرد

وحيث أتينا على تقسيم القياس إجمالا فلنذكر ذلك مفصلا وربما ذكر معه ما لم يذكر هنا فنقول

فصل

أركان القياس أربعة أصل وفرع وعلة وحكم

فالأصل عند الفقهاء محل الحكم المشبه به كقولنا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام

فالمقيس عليه المشبه به هو الخمر والمشبه النبيذ والعلة الجامعة بينهما الإسكار والحكم التحريم

ومن ثم قال الشيخ تقي الدين أحمد بن تيمية الأصل محل الحكم المشبه به ودليل محل الحكم

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/١٧٩

وقال ابن عقيل هو الحكم والعلة والفرع **المحل** المشبه عند الفقهاء وعند المتكلمين وابن قاضي الجيل حكمه والحكم." (١)

٣٨١٠-المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران (١٣٤٦)

"الأهل في **المحل** يناسب الصحة أي يدل على أن الانتفاع بالمبيع والحاجة اقتضت جعل البيع سببا لتحصيل الانتفاع بواسطة الصحة أو كان يظهر عند الوصف ولم ينشأ عنه ولم يدل عليه كشكر النعمة المناسبة للزيادة منها فالشكر هو الوصف المناسب وزيادة النعمة هي الحكمة ووجوب الشكر هو الحكم وهذه الأمثلة تقريبية وبالجملة متى أفضى الحكم إلى مصلحة علل بالوصف المشتمل عليها

ثم إنه باعتبار تأثيره وهو اقتضاؤه لحكم المناسبة لترتب الحكم عليه ينقسم إلى أقسام أحدها المؤثر وهو ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم أو جنسه بنص أو إجماع كقولنا سقطت الصلاة عن الحرة الحائض بالنص والإجماع لمشقة التكرار لأن الصلاة تتكرر فلو وجب قضاؤها لشق عليها ذلك فقد ظهر تأثر المشقة المذكورة في إسقاط الصلاة بالإجماع وكتعليل الحدث بمس الذكر بالنص ولا يضر هذا القسم ظهور مؤثر آخر معه في الأصل فيعلل بالكل وذلك كالمعتدة والحائض والمرتدة يعلل امتناع وطئها بالأسباب الثلاثة الحيض والعدة والردة

فلو أردنا أن نقيس الأمة على الحرة في ذلك بأحد الأوصاف المذكورة صح وكان من باب المناسب المؤثر بتقدير أن لا يكون النص شاملا لها

الثاني الملائم وهو ما ظهر تأثير عينه في جنس الحكم كقولنا الأخ من الأبوين مقدم في ولاية النكاح قياسا على تقديمه في الإرث فالوصف الذي هو الأخوة في الأصل والفرع متحد بالنوع والحكم الذي هو الولاية في الإرث متحد بالجنس." (٢)

٣٨١١-المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران (١٣٤٦)

"ذلك اشتهر وإن سلم فلا أسلم أن الإجماع السكوتي حجة وإن سلم فالفرق بين علي وغيره أن فاطمة كانت زوجته في الدنيا والآخرة

فالموت لم يقطع النكاح بينهما بإخبار الصادق بخلاف غيرهما فإن الموت يقطع بينهما

وإما أن يكون الجواب بأن يبين المستدل أن ما ذكره من القياس يستحق التقديم على ذلك النص لكونه حنفيا

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٣٠١

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٣٢٧

يرى تقديم القياس على النص الذي أبداه المعترض إما لكون النص ضعيفا فيكون القياس أولى منه أو لكون النص عاما فيكون القياس مخصصا له جمعا بين الدليلين أو لكون مذهب المستدل يقتضي تقديم القياس على الخبر إذا خالف الأصول أو فيما تعم به البلوى

ومالكا يرى تقديم القياس على الخبر إذا خالفه خبر الواحد وبالجملة للمستدل الاعتراض على النص الذي يبديه المعترض بجميع ما يعترض به على النصوص سندا ومتنا

ثالثها فساد الوضع وهو اقتضاء العلة نقيض ما علق بها وإنما سمي هذا فساد الوضع لأن وضع الشيء جعله في محل على هيئة أو كيفية ما فإذا كان ذلك **المحل** أو تلك الهيئة لا تناسبه كان وضعه على خلاف الحكمة وما كان على خلاف الحكمة يكون فاسدا فيقال ههنا إن العلة إذا اقتضت نقيض الحكم المدعى أو خلافه كان ذلك مخالفا للحكم إذ من شأن العلة أن تناسب معلولها لا أنها تخالفه فكان ذلك فاسد الوضع بهذا الاعتبار فما علق فيه على العلة ضد ما تقتضيه قولنا في النكاح بلفظ الهبة لفظ ينعقد به غير النكاح فلا ينعقد به النكاح كلفظ الإجارة فيقول الحنفي هذا فاسد الوضع لأن انعقاد غير النكاح بلفظ الهبة يقتضي ويناسب انعقاد النكاح به لكن تأثيره في انعقاد غير النكاح." (١)

٣٨١٢-المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران (١٣٤٦)

"واعلم أنه إنما يعتبر القدح في المناسبة إذا كان مناسبته للنقيض وللحكم من وجه واحد وأما إن اختلف الوجهان فلا لأن الوصف قد يكون له جهتان يناسب بأحدهما الحكم وبالأخرى نقيضه مثاله كون **المحل** مشتهى يناسب إباحة النكاح لإراحة الخاطر ويناسب التحريم لإراحة الطمع ومثال آخر من العرفيات الملك إذا ظفر بعدوه فإنه مناسب لقتله نفيا لعاديته وللإبقاء عليه والرد إلى ولايته إظهارا للقدرة وعدم المبالاة بمثله وكلاهما مما يقصده العقلاء وقد تلخص مما ذكرنا أن ثبوت النقيض مع الوصف نقض فإن زيد ثبوته به ففساد الوضع وإن زيد كونه به وبأصل المستدل فقلب وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا يعتبر

رابعها المنع وهو على أربعة أضرب

أولها منع حكم الأصل

الثاني منع وجوب الوصف الذي ادعى المستدل أنه العلة في الأصل

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٣٤٥

الثالث منع كونه علة في الأصل

الرابع منع وجوده في الفرع

ومثال ذلك فيما إذا قلنا النبيذ مسكر فكان حراما قياسا على الخمر

فقال المعترض لا نسلم تحريم الخمر إما جهلا بالحكم أو عنادا

فهذا منع حكم الأصل ولو قال لا أسلم وجود الإسكار في الخمر لكان هذا منع وجود المدعي علة في الأصل

ولو قال لا أسلم أن الإسكار علة التحريم لكان هذا منع علية." (١)

٣٨١٣-الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني (١٣٤٧)

"الذي هوالاصل فى المحل فى كون المشتق أي الفرع المطلق على ذلك المعنى اطلاق حقيقيا فيما اذا امكن بقاء ذلك المعنى كالقيام وان كان وجد وانقضى كما هو موضوع المسألة حسبما سياتى وان كان يقتضى شيأءا فشيأءاكالمصادر السيالة نحو المتكلم فالمشترط بقاء آخر جزءمنه وهو ما عليه الجل من العلماء فلذا قال فى السعود جاعلا المشتق منه اصلا والمشتق فرعا حيث قال:

..وفرعه إلى الحقيقة انتسب

لدى بقاء الاصل في المحل....بحسب الإمكان عند الجل

وقال الناظم:

والأكثرون شرطوا له البقا ... في كونه حقيقة قد أطلقا

أو آخر الجزء إذا لم يمكن ...

قال المحقق البنانى الاقوال الجارية فى المشتق بعد انقضاء المعنى اما المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب فحقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب فمجاز اتفاقا اه. القول الثانى قال الجلال المحلى: لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للإصل اه. قال الجلال السيوطى وبه قال الجبائي وابنه ابوهشام وابن سيناء اه. وثالث الاقوال الوقوف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما فالذي يقول انه بعد انقضاء المعنى يكون مجاز يحتج بانه مقيس على المطلق قبل وجوده كما فى انك ميت حيث انه مجاز اتفاقا والذي يقول انه حقيقة يحتج بحجة الاستصحاب وزاد الناظم

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٣٤٨

قولا مفصلا بان ما امكن بقاء المعنى فيه كالقيام يكون الاطلاق فيه بعد الانقضاء مجازيا ومالم يمكن بقاء المعنى فيه كالتكلم يكون الاطلاق حقيقيا وهو قول فى المحصول وحكاه الامده ودفع بانه لم يقل به احد فلذلك تركه المصنف نعم حكاه الناظم من جملة الاقوال بقوله:

والثالث اشتراطه في الممكن.

والرابع الوقف.

فجعل ثالث المصنف رابعا بزيادة القول الذي ذكر قبله وهومدفوع

(ومن ثم كان اسم الفاعل حقيقة في الحال أي حال التلبس لا النطق خلافا للقرافي) أي من اجل اشتراط ماذكر من بقاء المعنى ان امكن او آخر جزء منه ان لم يمكن بقاؤه كان اسم الفاعل حقيقة فى الحال أي حال التلبس بالمعنى او جزئه لا حال النطق خلافاللقرافى فى اعتباره الحقيقة انما هي فى حال النطق حيث قال فى بيان معنى الحال فى المشتق ان يكون التلبس بالمعنى حال النطق به واشار الناظم الى القولين وان المنجلى هوالاول بقوله:

واسم الفاعل ... حقيقة في الحال ثم المنجلي

حال التلبس وقيل النطق..

وتعرض شارح السعود موافقا لماذهب اليه مصنفنا رحمه الله مؤسس الشروح والحواشى من ان كان من اسم الفاعل اواسم المفعول كضارب ومضروب وسارق ومسروق حقيقة فى حالة التلبس قال لان معنى اسم الفاعل واسم المفعول ذات متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان او حدوث أي وجود بعد العدم وهو حقيقة فى كل من قام به هذا الوصف الان او فى الماضى او المستقبل فلذا قال فى النظم:

فما كسارق لدى المؤسس....حقيقة في حالة التلبس

وتعرض لمذهب القرافى قائلا قال أي القرافى فى بيان معنى الحال فى المشتق ان يكون التلبس بالمعنى حال النطق به اذاكان المشتق من اسم الفاعل او اسم مفعول مسندا نحو زيد ضارب اذهو للحدث الحاصل بالفعل ويلزمه حضورالزمان فان استعمل فى الحدث الذي سيقع فهو مجاز وكذا فى الماضى على الاصح اما اذا كان محكوما عليه نحو (الزانيةوالزاني فاجلدوا) (السارق والسارقة فاقطعوا) (فاقتلوا المشركين) ." (١)

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٧٢/١

٣٨١٤-الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني (١٣٤٧)

"فحقيقة فى الحال والماضى والاستقبال.

واختلف المحققون بعده فمنهم من سلم له التخصيص ومنهم من منع وابقى المسألة على عمومها فلذا قال فى نظمه منوعا الخلاف:

أو حالة النطق بما جا مسندا....وغيره العموم فيه قد بدا

قال والمراد بالغير فى قوله وغيره المحكوم عليه عند القرافى للتلبس بالمعنى فى أي وقت ماضيا كان او حاضرا او مستقبلا اه. والله اعلم

(وقيل: إن طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الأول لم يسم بالأول إجماعا) أي قيل ان طرا على المحل للوصف وصف وجودي يناقض الوصف الاول كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالمشتق من الاسم الاول اجماعا فيسمى بالطاري ولايسمى بالاول المفارق وافاده الناظم بقوله:

وقيل إن طرا ... وصف وجودي ينافي الآخرا

لم يجز الإطلاق إجماعا جلا ...

قوله جلا أي كشف الاجماع المقصود من عدم جريان الاختلاف كما تعرض لهذا الاجماع ناظم السعود حيث جعل هذالقول ثالثا فى قوله:

ثالثها الإجماع حيثما طرا ... على المحل ما مناقضا يرى

وتعرض لمسألة مبنية على الخلاف المذكور ذكرها اهل المذهب المالكي فقال من رمى زوجته المطلقة طلاقا بائنا بالزنى هل يلاعن فبعض اهل المذهب نفى اللعان لانها ليست بزوجة وبعضهم حقق اللعان بينهما أي اوجبه ولابن المواز تفصيل راجع الى القول الثالث وهى ان تزوجت غيره لم يلاعن والا لاعن فكانه راي زواجها الثانى مانعا من صدق كونها زوجة فلذا قال فى نظمه معيدا الضمير على الخلاف السابق:

عليه يبنى من رمى المطلقه....فبعضهم نفى وبعض حققه

وبمقتضى ظاهر المصنف ان الاجماع الذي ذكره لا خلاف فيه بل الخلاف فى غيره قال الجلال المحلى: جريانه فيه ؛ إذ لا يظهر بينه وبين غيره فرق اه قال المحقق البنانى اعترضه الكمال بما اوضح شيخ الاسلام سقوطه وتلخص ان فى المسألة اقوالا اربعة الثلاثة المتقدمة فى قول المصنف والجمهور الخ وهذا فكان الانسب تقدمه على قوله ومن ثم كما لا يخفى اه.

(وليس في المشتق إشعار بخصوصية الذات) أي وليس فى المشتق الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالابيض اشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما او غير جسم او بشرا او غيره فانه لامعنى لقولك الابيض جسم الاذات قام بها البياض من غير دلالة على خصوصية على خصوصية فيهامن كونها جسما اوغير جسم اذ لو اشعر ذلك بالخصوصية بمثابة قولك الجسم ذوالبياض جسم وهو غير صحيح لعدم افادته فلذا قال الناظم:

وليس في المشتق ما دل على

خصوص تلك الذات ...

وزاد ايضا زيادة على المصنف وهى ان قوما انكروا وقوع الاشتقاق قال ابو حيان فى الارتشاف ذهبت طائفة الى انه لايشتق شيء من شيء وان كلا اصل فلذا قال: وقيل لا وقوع للمشتق

(مسألة المترادف واقع خلافا لثعلب وابن فارس مطلقا) الترادف والمترادف اللفظ المتحد المعنى كما تقدم وفى وقوعه خلاف فقيل انه واقع فى الكلام العربي قرءانا او غيره فى الاسماء كالانسان والبشر وفى الافعال وفى الحروف كنعم وجير خلافا لابن ثعلب وفارس فى نفيهما وقوعه مطلقا قالا ومايظن مترادفا كالانسان والبشر فمتباين بالصفة فالاول سمى انسانا باعتبار النسيان او يانس وسمى بشرا باعتبار انه بادى البشرة أي ظاهر الجلد فيه قال الشيخ حلولو فى الضياء." (١)

٣٨١٥-الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني (١٣٤٧)

"واركان القياس اربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه من جواز ومنع يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس عليه قال المحقق البناني قال الشهاب واركان الشئ اجزاؤه الداخلة فيه التي يتركب منها حقيقته وتوجد بها هويته قاله العضد وغيره اه واشار ناظم السعود الى الاركان الاربعة بقوله الاصل حكمه وما قد شبها وعلة رابعها فانتبها وقوله وما قد شبها أي وهو الفرع لانه مشبه بالاصل كما سياتي وابتدا المصنف بالكلام على الاول الذي هو الاصل فقال الاصل وهو محل الحكم المشبه به وهو المقيس عليه وقيل دليل حكم الاصل من كتاب او سنة او اجماع وقيل حكم **المحل** المذكور قال فيه العلامة ابن عاصم وما له حكم فاصل يدعى واشار الناظم الي ماقاله المصنف بقوله اربعة اركانه الاصل محل حكم مشبه به وقيل بل

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٧٣/١

دليله وقيل حكمه قال شارح السعود اختلفوا في الاصل الذي هو احد اركان القياس الاربعة فقيل الحكم أي حكم المشبه به وبه قال الامام الرازي وقيل **المحل** أي محل الحكم أي المقيس عليه وهو قول الفقهاء وبعض المتكلمين وقيل ان الاصل هو دليل الحكم أي **المحل** المشبه به وبه قال جمهور المتكلمين ف**المحل** هو الخمر مثلا وحكمه هو التحريم ودليله

ءاية انما الخمر والميسر قال ابن الحاجب الاصل ما يبنى عليه غيره فلا بعد في الجميع لان الفرع يبنى على حكم الاصل وعلى دليله وعلى محله اه وتعرض في نظمه لاختلافهم في الاصل بقوله والحكم او محله او ما يدل تاصيل كل واحد مما نقل ولا يشترط على دال على جواز القياس عليه بنوعه او شخصه ولا اتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما أي ولا يشترط دال على جواز القياس على الاصل ملابسا نوعه او شخصه أي معبرا عنه بنوعه او شخصه قال شارح السعود يجوز القياس على الاصل الذي يقاس عليه دون اشتراط نص أي دليل على جواز القياس على ذلك الاصل لا باعتبار نوعه فيجوز القياس في مسائل البيع مثلا دون دليل خاص يدل على جواز القياس فيه ولا باعتبار شخصه هذا مذهب الجمهور اه فلذا قال في نظمه وقس عليه دون شرط نص يجيزه بالنوع او بالشخص خلافا لعثمان البتي بفتح الباء الموحدة بعدها مثناه فوقية فانه قال باشتراط احد الامرين مثاله باعتبار الشخص قياس انت حرام على انت طالق فانه قد ثبت فيصح قياس خليه او برية على انت طالق في لزوم الطلاق به ولا يشترط ايضا في الاصل الاتفاق على وجود العلة فيه قال شارح السعود لا يشترط عند الحذاق أي المحققين من اهل الاصول الاجماع على وجود العلة في الاصل فيصح القياس على اصل اختلف في وجود العلة فيه فلذا قال في نظمه وعلة وجودها الوفاق عليه يابى شرط الحذاق خلافا لبشر المريسي نسبة الى مريس كشريف قرية من قرى مصر وهو بشر ابن غياث بن ابي كريمة كان بشر من اكابر المبتدعه الا انه اخذ الفقه عن ابي يوسف صاحب ابي حنيفة واشار الناظم الى المسالتين بقوله وليس شرطا اتفاق الناس في علة والامر بالقياس في نوعه او شخصه ومن زعم بشرط شيء منهما فهو وهم الثاني حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس فيل والاجماع وكونه غير متعبد فيه بالقطع وشرعيا ان استلحق شرعيا وغير فرع اذا لم يظهر للوسط فائدة وقيل مطلقا أي الثاني من اركان القياس

حكم الاصل قال المحقق البناني ينبغي ان يراد بالاصل." (١)

٣٨١٦-الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني (١٣٤٧)

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١١٤/٢

"حكمه ثم اثبات العلة فالاصح قبوله أي ولو سلم الخصم العلة للمستدل في انها في الربا الطعم مثلا ولم يسلم وجودها في الارز مثلا فاختلفا في وجودها فيه فاثبت المستدل وجودها فيه او اسلم المناظر وجودها انتهص الدليل عليه لتسليمه في ذا الثاني وقيام الدليل عليه في الاول فلذا قال الناظم واذا ما سلما فاثبت الذي استدل وجودها او سلم الوجود دل واذا لم يتفق الخصمان على الاصل من حيث الحكم والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة بمسلك من مسالكها الاتية

فالاصح قبوله في ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به فلذا قال الناظم وان يكونا اختلفا في الاصل ثم اثبات حكم ثم علة تؤم المستدل فالاصح يقبل وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصل صوبا للكلام عن الانتشار والصحيح لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل او النص على العلة اي والصحيح انه لا يشترط في القياس الاجماع على ان حكم الاصل معلل او النص المستلزم لتعليله اذ لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل في المسالتين بدليل فلذا قال الناظم والاتفاق انه معلل والنص من شرع على العلة ما نشرطه على الاصح فيهما والضمير في انه عايد على حكم الاصل قال الجلال السيوطي وعن بشر المريسي انه شرطهما معا كذا في المحصول عنه وحكى البيضاوي عنه انه شرط احد الامرين اما قيام الاجماع عليه او كون علته منصوصة اه قال الجلال المحلي وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق أي المصنف بين المسالتين لمناسبة المحلين اه الثالث الفرع وهو المحل المشبه وقيل حكمه ومن شرطه وجود تمام العلة فيه فان كانت قطعية فقطعي او ظنية فقياس الا دون كالتفاح على البر بجامع الطعم أي الثالث من اركان القياس الفرع وهو المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه قال الجلال السيوطي ولا يتاتى فيه القول الثانى انه دليل الحكم كيف ودليله القياس اه فلذا قال في النظم وفي الفرع قولان وثانيها نفي واشار ناظم السعود الى ما اشار اليه المصنف بقوله الحكم في راي وما تشبها من المحل عند جل النبها جمع نبيه بمعنى فطن والحكم خبر مبتدا محذوف أي هو أي الفرع هو الحكم أي حكم المحل المشبه بالاصل وما عطف على الحكم والواو بمعني او المنوعة للخلاف أي وقيل الفرع هو ما تشبه من المحل أي المحل الامشبه بالاصل والقول الثاني هو قول الاكثر ومذهب الفقهاء وبعض المتكلمين والاول قول الامام اه افاده في الشرح ومن شرط الفرع وجود تمام العلة التي في الاصل فيه

من غير زيادة بنحو الشدة اومعها كالاسكار فى قياس النبيذ على الخمر والايذاء في قياس الضرب علي التافيف

ليتعدى الحكم الى الفرع قال الجلال المحلي وعدل أي المصنف كما قال عن قول ابن الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل لايهامه ان الزيادة تضر اه قال المحقق البناني والمراد بالزيادة الزيادة بنحو الشدة والقطع بالوجود في الفرع واما الزيادة باعتبار نفس العلة فلا يصح اه واشار ناظم السعود الى ما ذكره المصنف بقوله وجود جامع به متمما وقال الجلال السيوطي ومن شرطه وجود تمام العلة التي في الاصل فيه سواء كان بالزيادة او معها كان الموجود عينها او جنسها كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر في الحرمة والايذاء في قياس الضرب على التافيف في التحريم والخيانة." (١)

٣٨١٧-الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني (١٣٤٧)

"الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين اه فالوصف المعارض به هو قوله مسح فلا يسن الخ قال الجلال المحلي وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا اذ لا تنافي بين الركن والمسح وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروطه العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ ولا يقدح في صحة العلة نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين اه واشار الناظم الى ما قاله المصنف بقوله وان مستنبطها ما وردا معارضا بما ينافي وجدا في الاصل لا في الفرع لنا أي الشافعية ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان

على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفي المراة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث ابي داوود وغيره ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب ادائها عليه وهو مثال تقديري وافاد الناظم اشتراط ان لا تنافي ما ذكرمن النص والاجماع بقوله وان لا تنافي اجماعا او نصا يتلى ويشترط ان لا تتضمن زيادة على النص ان نافت الزيادة مقتضاه بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه وفاقا للامدي في هذا الشرط بقيد وغيره اطلقه عن هذا القيد أي نافت الزيادة على مقتضى النص ام لا قال المصنف كالهندي وانما يتجه الاطلاق بناء على ان الزيادة على النص نسخ له وهو قول الحنفية واذا كانت

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١١٩/٢

نسخا حصلت المنافاة قال المحقق البناني ويمكن التمثيل له بان ينص على ان عتق االعبد الكتابي لا يجزىء لكفره فيعلل بانه عتق كافر يتدين بدين فهذا ينافي حكم النص المفهوم منه وهو اجزاء عتق المؤمن المفهوم من المخالفة وعدم اجزاء المجسوسى المفهوم بالموافقة الاولى قاله العلامة اهـ واشار الناظم الى ما اشترطه المصنف من عدم الزيادة على النص بقوله ولم يزد على الذي حواه ان خالف المزيد مقتضاه وان تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم مشترك وان لا تكون وصفا مقدرا وفاقا للامام وان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار أي ومن شروط الالحاق بالعلة ان تكون وصفا معينا لانها منشا التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شان الدليل ان يكون معينا فكذا المحقق له خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم من امرين مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه كان يقال يحرم الربا في البر للطعم او القوت والادخار او الكيل وذا المخالف يقول المبهم المشترك يحصل

المقصود واشار الى شرط التعيين ناظم السعود بقوله وشرطها التعيين واشار الناظم الى ذي المسالة بقوله وان تكون ذا تعيين فلا تعليل بالمبهم ومن شروط الالحاق بها ان لا تكون وصفا مقدرا أي مفروضا وجوده لا تحقق له في نفس الامر وفاقا للامام الرازي في عدم الالحاق بالمقدر قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل اثره اطلاق التصرفات اهـ قال." (١)

٣٨١٨-الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني (١٣٤٧)

"المحقق البناني موضحا قول الامام معنى مقدر مقروض وجوده شرعي قدره الشرع وقوله في المحل متعلق بمقدر وقوله اثره اطلاق التصرفات مبتدا وخبر ومعنى اطلاقه انه لا يحتاج في التصرفات الي اذن غيره او اجازته اهـ قال الجلال المحلي وكانه أي الامام ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامه الى انه لا مقدر يعلل به كما فهمه عنه التبريزي فينتفي الالحاق به كما قصده المصنف اهـ وافاد ناظم السعود عند شرح قوله والتقدير لها جوازه هو التحرير ان جواز كون العلة وصفا مقدرا أي مفروضا لا حقيقة له هو التحرير أي التحقيق عند القرافي وفاقا لبعض الفقهاء وذكر مذهب الامام الرازي قائلا خلافا للامام الرازي فانه جعل من شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون وصفا مقدرا ثم قال في ءاخره ورده الفراقي قائلا لان المقدرات في الشريعة لا تكاد يعرف عنها باب من ابواب الفقه وكيف يتخيل عاقل ان المطالبة تتوجه على احد بغير امر مطالب

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١٣١/٢

به وكيف يكون طالبا بلا مطلوب وكذلك المطلوب يمتنع ان يكون معينا في السلم والا لما كان فيتعين ان يكون في الذمة ولا نعني بالتقدير الا هذا وكيف يصح العقد عن اردب من الحنطة وهوغير معين ولا مقدر في الذمة فحينئذ هذا عقد بلا معقود عليه بل لفظ بلا معنى وكذلك اذا باعه بثمن الى اجل هذا الثمن غير معين فاذا لم يكن مقدرا في الذمة كيف يبقى بعد ذلك ثمن يتصور وكذلك الاجارة لابد من تقدير منافع في الاعيان حتى يصح ان يكون مورد العقد اذ لولا

تخييل ذلك فيها امتنعت اجارتها ووقفها وعاريتها وغير ذلك من عقود المنافع الى ءاخره اهـ ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل قال لجلال المحلي مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قيامه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث من قاء او رعف فليتوضا فانه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي الى قياس القيء او الرعاف الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاءه لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف اهـ قال المحقق البناني فلا يرد على المالكية والشافعية القائلين بعدم نقض الوضوء بالقيء والرعاف اهـ أي لضعف الحديث وافاد الناظم ذا الشرط والذي قبله بقوله عاطفا على الشروط المتقدمة او وصفا جلا غير مقدر وغير شامل دليلها بحكم فرع حاصل بجهة العموم والخصوص والخلف في الثلاث عن نصوص أي والخلف في الشروط الثلاثة المتقدمة كائنة عن نصوص واردة والصحيح لا يشترط القطع بحكم الاصل ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي ولا القطع بوجودها في الفرع أي والصحيح انه لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل بان يكون دليله قطعي الدلالة فلذا قال الناظم وليس شرط كونها في الفرع وحكم الاصل ثابتا بالقطع كما انه لا يشترط انتفاء مخالفة مذهب الصحابي للعلة ولا القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بذلك وبحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل وذكر المحقق البناني عن العلامة ان المصنف لو." (١)

٣٨١٩-الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوي (١٣٤٧)

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوي ١٣٢/٢

"جنس ما علم من الشارع الغاؤه ويعلم الغاؤه باستقراء موارد الشريعة سواء كان الطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا في الكفارة ولا في الارث قال او كان الطرد في الحكم المتنازع فيه كالذكورة والانوثة في العتق فلا يعلل بهما شيء من احكامه وان اعتبرا في الشهادة والقضاء والامامة والارث وولاية عقد النكاح اهـ فلذا

قال الناظم:

من طرق الابطال ان يبينا ... للخصم ان الوصف طرد لو هنا

أي ولو هنا كما يكون في جميع الاحكام كما قرر ومن طرق الابطال ان لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف الذي يحذفه المستدل عند عدم ظهور المناسبة فيه قال شارح السعود من طرق الابطال بعد حصر الاوصاف ان لا تظهرمناسبة الوصف المنخزل أي المحذوف وهو الوصف الذي يريد المستدل اسقاطه أي مناسبته للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الايماء فلا يشترط فيه ظهور المناسبة عند الاكثر وانما اشترط هنا لانه لما تعددت فيه الاوصاف احتيج الى بيان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه اهـ فلذا قال في نظمه:

ويبطل غير مناسب له المنخزل. بضم طاء يبطل والمنخزل فاعله وغير مناسب بكسر السين حال من المنخزل والضمير المجرور باللام للحكم ويكفي في عدم ظهور مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار قول المستدل بحثت فلم اجد فيه ما يوقع في الوهم أي الذهن مناسبة وكفى ذلك لعدالته مع اهلية النظر فتعين علة الباقي للانحصار فيه واشار الناظم عاطفا على ما هو من طرق الابطال قائلا:

وانه لم تظهر المناسبة فيه ... ويكفي لم اجد مناسبة

من بعد بحث قال شارح السعود ويحصل الابطال بعد ثبوت الحصر يكون الوصف ملغى وان كان مناسبا للحكم المتنازع فيه ويكون الالغاء باستقلال المستبقى بالحكم دونه في صورة مجمع عليها حكاه الفهري كاستقلال الطعم في ملء كف من القمح بالحكم الذي هو حرمة ربا الفضل دون الكيل وغيره فان ذلك لا يكال وليس فيه اقتيات في الغالب فلذا قال في نظمه:

كذاك بالالغاء وان قد ناسبا. وقال ان الابطال يحصل بعد ثبوت الحصر بتعدي وصف المستدل الذي اجتباه أي اختاره للتعليل والتقصير وقصور غيره من اوصاف المحل لان تعدية الحكم محله اكثر فائدة من قصوره عليه قال في النظم عاطفا على ما يحصل به الابطال:

وبتعدي وصفه الذي اجتبى.

فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى لم تظهر مناسبته فليس للمستدل

بيان المناسبة لانه انتقال من طريق هو السبر الى طريق هو المناسبة والانتقال يؤدي الى الانتشار المحذور في الجدل نعم يرجح سبره على سبرالمعترض النافي لعلية المستبقى كغيره بموافقة سبره لنتعدية للحكم حيث يكون المستبقى متعديا اذ تعدية الحكم محله افيد من قصوره عليه بتكثير المحال أي المواضع فلذا قال الناظم:

فان الخصم ادعى ... ان كذاك وصفه الذي رعى

فما له بيانه للانتقال ... بل رجح السبر بتكثير المحال. (الخامس المناسبة والاخالة ويسمى استخراجها تخريج المناط وهو تعيين العلة بابداء مناسبة مع الاقتران والسلامة عن القوادح كالاسكار ويتحقق الاستقلال بعدم ما سواه بالسبر) أي الخامس من مسالك العلة المناسبة والاخالة والمناسبة هي ملائمة الوصف المعين للحكم ونسمى بالاخالة واستنباطها من النص تسمى تخريجا قال الجلال المحلي: سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال." (١)

٣٨٢٠-الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني (١٣٤٧)

"المدخول للكاف وعبر الناظم عن ذا القسم التحسيني بالثالث حيث قال:

والثالث المعروف لا يزلزله.

كسلب عبد منصب الشهاده.... يليه ما عارض كالكتابه

ثم المناسب ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر وان لم يعتبر بهما بل بترتيب الحكم على وفقه ولو باعتبار جنسه في جنسه فالملايم أي ثم الوصف المناسب المعلل به من حيث اعتباره وجودا او عدما اقسام لانه ان اعتبر فيه عين الوصف في عين الحكم فانه يسمى بالمؤثر لظهور تاثيره أي مناسبته بسبب ما اعتبر به من نص او اجماع مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضا ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه والمراد بالعين في كلام المصنف النوع لا الشخص فلذا قال ناظم السعود من المناسب مؤثر ذكر بالنص والاجماع نوعه اعتبر في النوع للحكم فنوعه مبتدا خبره اعتبر بالبناء للمفعول وذكر الناظم ما ذكره المصنف فقال ثم المناسب اذا يعتبر في عين حكم عين وصف يظهر بنص او اجماع المؤثر واما اذا لم يعتبر في الوصف

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٨/٣

المناسب عين الوصف في عين الحكم بالنص والاجماع بل اعتبر الوصف بسبب ترتيب الحكم على وقفة ان ثبت الحكم معه في **المحل** ولو كان الاعتبار المتسبب عن الترتيب المذكور متسببا عن اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او العكس كذلك أي بنص او اجماع وهذه الثلاثة تسمى بالملائم لملائمتها الحكم مثال الاول أي اعتبار

العين في العين بالترتيب والحال انه قد اعتبر من الشارع العين في الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبتت معه وان اختلف في انها له او للبكارة اولهما وقد اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالنص ومثال الثاني أي اعتبار العين في العين والحال ان الشارع قد اعتبر الجنس في العين تعليل جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول به بالحرج والحال ان الشارع قد اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالاجماع ومثال الثالث أي اعتبار العين في العين والحال ان الشارع قد اعتبر الجنس في الجنس تعليل القصاص في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان والحال ان الشارع قد اعتبر جنس القتل العمد العدوان في جنس القصاص قال المحقق البناني لانه جنس جامع للقصاص في القتل بمحدد وللقصاص في القتل بمثقل حيث اعتبر في جنس القتل بمحدد بالاجماع قال شارح السعود وقد اوضح العضد هذا **المحل** فقال مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمنقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوانا فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس وفي الاطراف وغيرهما من القوى وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع اه وافاد في نظمه ان ذا الملائم ان لم يعتبر الشرع فيه نوع الوصف في نوع الحكم باحد الامرين اللذين هما النص والاجماع بل اعتبر عين الوصف في عين الحكم بترتيب الحكم على وفقه أي وفق الوصف الذي ثبت معه حسبما تقدم ينقسم الى ثلاثة اقسام واقواها ما يذكره القاسم اولا فاولها اعتبار النوع في الجنس ويليه ماعلم من اعتبار النوع في النوع والحال ان الشارع اعتبر جنسه في جنسه كما مر ءانفا حيث." (١)

٣٨٢١-الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني (١٣٤٧)

"للانتقال وقيل للمعترض بالتخلف الاستدلال ليتم مطلوبه الذي هو ابطال العلة وقال الامدي له ذلك مالم يكن عده دليل ءاخر يرد به على المستدل اولى في القدح من التخلف كان يعترض المتعرض على جعل المستدل علة الربا في البر الكيل بالتخلف في الجبس فانه مكيل غير ربوي فاذا

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١٣/٣

اراد المعترض المذكور الاستدلال على وجود العلة المذكورة فيما اعترض به فليس له ذلك لان معه دليلا هو اولى بالقدح في علة المستدل مما قدح به من التخلف وذلك الدليل هو نص الحديث على ان علة الربا الطعم فيترك حينئذ الاستدل المؤدي الى الانتشار لعدم الضرورة اليه اهـ بناني قال الجلال المحلي وما حكاه ابن الحاجب من انه يمكن أي المعترض من الاستدلال ما لم يكن أي الحكم المتنازع فيه حكما شرعيا أي بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره ووجهه أي وجه التفصيل بين الحكم الشرعي وغيره ان التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز ان يكون فيه لوجود مانع او فوت شرط اهـ واشار الناظم الى قول الامدي بقوله ثالثها ان لم يكن دليل بالقدح اولى منه لايخيل ولو دل علي وجودها بموجد في محل النقض ثم منع وجودها فقال ينقض دليلك فالصواب انه لا يسمح لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها وليس له الاستدلال على تخلف الحكم وثالثها ان لم يكن دليل اولى بالقدح أي ولو استدل المستدل على وجود العلة فيما علله بها بدليل موجود في صورة النقض ثم منع المستدل وجودها في تلك الصورة فقال له المعترض ينقض دليلك على العلة حيث وجد في صورة النقض دون مدلوله وهو وجود العلة فالصواب انه لا يسمع قول المعترض لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها والانتقال ممتنع فلذا قال الناظم وان دل على وجودها من استدل دل بملزوم الوجود في محل نقض وابدى منعه فقالا لينتقض دليل انتقالا فالحق لا يسمع قال في الشرح من زياداته على المصنف نعم لو قال المعترض يلزمك اما نقض العلة او نقض الدليل الدال على وجودها في الفرع كان مقبولا قطعا يحتاج المستدل على الجواب عنه فلذا زاد في النظم وان قال اقبل يلزم اما نقضها او الدل ومثل المحقق البناني لمساته المصنف بان يثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل وهو كونه يدار في الفم ويمضغ مثلا فيكون ربويا فيقول له المعترض ما ذكرت من علية الطعم ينتقض

بالتفاح فانه مطعوم مع انه غير ربوي فيقول المستدل لا اسلم كون التفاح مطعوما فيقول المعترض ما ذكرت من الدليل موجود بعينه فيه فحينئذ ينتقض دليلك اهـ وكما ان المعترض ليس له الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به حسبما مر ليس له الاستدلال على تخلف الحكم في المحل الذي اعترض بتخلف الحكم فيه ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدي الى الانتشار مثال ذلك ان يقول المستدل يحرم الربا في البر لعلة الكيل فينقض عليه المعترض بالنخالة مثلا فانها مكيلة غير ربوية فليس للمعترض الاستدلال على انها غير ربوية ولو مع منع المستدل تخلف الحكم فيها وقال لا نسلم انها غير ربوية بل هي ربوية لما فيه من الانتقال الى الاستدلال المؤدي الى الانتشار كما تقدم وقيل للمعترض الاستدلال ليتم

مطلوبه وهو ابطال العلة وثالث الاقوال للمعترض ان يستدل على ما ذكر ما لم يكن ثم دليل يبطل ما قاله المستدل اولى من التخلف بالقدح كان يبطل كون علة الربا." (١)

٣٨٢٢-الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني (١٣٤٧)

"يسامح بان لا يدخل النار بمجرد فضل الله او بفضله مع الشفاعة أي وهي من فضله وقال في جوهرة التوحيد ومن يمت ولم يتب من ذنبه فامره مفوض لربه فالفاسق وان قدر عليه بدخول النار الا انه لا يخلد فيها تعظيما لكلمة التوحيد فلذا قال في الجوهرة ثم الخلود مجتنب وقال الناظم والفسق لا يزيل الايمان ولا يخلد الفاسق فيها للملا واول شافع واولاه حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم انا اول شافع واول مشفع قال الناظم اول شافع ومن يشفع نبينا وهو المقام الارفع وغيره صلى الله عليه وسلم من مرتضى الاخيار يشفع ايضا كما قال في الجوهرة وواجب شفاعة المشفع محمد مقدما لا تمنع وغيره من مرتضى الاخيار يشفع كما قد جاء في الاخبار ولا يموت احد الا باجله والنفس باقية بعد موت البدن وفي فنائها عند القيامة تردد قال الشيخ الامام والاظهر لا تفنى ابدا وفي عجب الذنب قولان قال المزني والصحيح يبلى وتاول الحديث أي ولا يموت احد الا في اجله وهو الوقت

الذي كتب الله في الازل موته فيه بقتل اوغيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لو لم يقتله لعاش اكثر من ذلك لكنه قول باطل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فلذا قال في جوهرة التوحيد وميت بعمره من يقتل وغير هذا باطل لا يقبل كما قال الناظم ولا يموت المرء الا بالاجل والنفس أي الروح باقية بعد موت البدن منعمة او معذبة وفي فنائها عند القيامة تردد قيل تفنى عند النفخة الاولى كغيرها قال الشيخ الامام والد المصنف والاظهر انها لا تفنى ابدا لان اصل في بقائها بعد الموت استمراره فلذا قال في الجوهرة وفي فنا النفس لدى النفخ اختلف واستظهر السبكى بقاها اللذ عرف وقال الناظم والنفس بعد الموت تبقى للملل وفي فناها قبل بعث حصلا تردد وصحح السبكي لا وفي عجب الذنب قولان قال المزني والصحيح يبلى وتاويل انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم الخلق يوم القيامة وفي رواية لمسلم كل ابن اءدم ياكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد وابن حبان قيل وما هويا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشئون وهو في اسفل الصلب عند راس العصعص يشبه في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٢٧/٣

المزني والصحيح انه يبلى كغيره قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وتاول الحديث المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت وقوله تعالى كل شيء هالك خصص ارباب القول الاول عمومه بما ورد في الحديث بعدم فنائه فلذا قال في الجوهرة عجب الذنب كالروح لكن صححا المزني للبلى ووضحا وكل شيء هالك قد خصصوا عمومه فاطلب لما قد لخصوا وقال الناظم وشهروا بقاء عجب الذنب والمزني يبلى واول تصب وحقيقة الروح لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم فنمسك عنها اذ الواجب على العبد الوقوف عند الحد لقوله تعالى قل الروح من امر
ربي اذ هناك من الاشياء ما يتوصل الى ادراكه وهناك منها ما يكون فوق اداكه وعليه فلا يلزمه ان يحاول التصعد اليه لعجزه سيما اذا اوقفه الخالق في حده عن بعض الاشياء التي اوجدها فلذا قال الناظم والروح عنها امسك النبي مع سؤاله فلا تخض فيها ودع وقال ناظم." (١)

٣٨٢٣-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"ويستفاد منه أن ذلك عام في كل أمين كانت يده ليست يد استحفاظ من المالك، كوارث المودع ومن ألقت الريح ثوبا في داره ونحوهما.
أما لو كان المستعير غير مستعير لينتفع بل ليرهن العين المعارة، وهو المسمى بالمستعير للرهن، فإن حكمه كسائر الأمناء، فإذا تعدى على العين المعارة وهي في يده، أي قبل أن يرهنها أو بعدما افتكها، ثم أزال التعدي يبرأ عن الضمان.
والفرق بين المستعير لعمل نفسه والمستأجر وبين المودع ومن بمعناه كالمستعير للرهن، أن المستعير المذكور أو المستأجر عامل لنفسه فكانت يده على العين يد نفسه لا يد مالكها، فبعد إزالة التعدي والعود إلى الوفاق تبقى يده فلا يمكن أن يعتبر ردا على المالك لا حقيقة ولا حكما، بخلاف المودع ومن بمعناه فإن يده على العين كيد مالكها فبالعود إلى الوفاق تظهر يد المالك فيصير رادا عليه حكما فيبرأ عن الضمان. (ر: الدر المختار وحاشيته رد المحتار، كتاب الوديعة، وكتاب الرهن باب التصرف في الرهن والجناية عليه) .
تنبيه: أطلق في بعض الكتب ضمان المستعير والمستأجر فيما إذا تعديا ثم أزالا التعدي، ولم يفصل بين ما إذا كانت انتهت الإعارة والإجارة أو لم تكن انتهت، ونقل في الفصل الثاني والثلاثين من نور العين عن الهداية ترجيحه بعلامة الأصح.

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١١٣/٣

وبعضهم فصل بين ما إذا كانت انتهت الإعارة والإجارة فلا يبرأ إلا بالرد على المالك، وبين ما إذا كانت لم تنته فيبرأ بالعود، ونقل أيضا في نور العين عن الكافي ترجيحه بعلامة الأصح.

لكنه نقل في المحل المذكور. قبل ذلك بأسطر، أن القول بضمانها مطلقا من غير تفصيل عليه الفتوى، وكذلك حكى في الفصل الثالث والثلاثين من جامع الفصولين، من بحث رد العارية وما يتعلق به، أن الفتوى على أنه لا يبرأ بالعود إلى الوفاق.

٦ - وأما العقوبات: فكالقصاص: فإنه يتوقف على أن يقصد القاتل." (١)

٣٨٢٤-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"الموهوبة من آخر ثم تقايل معه البيع وعادت العين الموهوبة إلى يده فليس للواهب الرجوع في الهبة، لأن تقايل الموهوب له البيع مع المشتري منه بمنزلة بيع جديد فكأنه اشتراه من مشتريه. (ر: تنوير الأبصار وشرحه، من الإقالة) . وهناك فروع كثيرة تؤخذ من المحل المذكور.

١٤ - وأما جريانها بين الشفعة والبيع فكما سيأتي في التنبيه آخر القاعدة / ٧١ / القائلة: " لا عبرة بالظن البين خطؤه " في المسألة الخارجة عنها.

١٥ - وأما جريانها بين الإقرار والبيع فلما في جامع الفصولين، في الفصل الموفي عشرين: " الإقرار المقرون بالعوض تمليك مبتدأ، فإن من قال لآخر: أقر لي بهذا، لشيء في يده، حتى أعطيك مائة مثلا كان بيعا، حتى لو قال: إلى الحصاد لم يجز ". أي يفسد لتأجيل الثمن إلى أجل مجهول.

(تنبيهات)

التنبيه الأول: إن ذكر لفظ العقود في هذه القاعدة ليس لإفادة أن اعتبار المقاصد والمعاني لا يجري إلا في العقود بل جريا على الغالب، وإلا فإن القاعدة المذكورة تجري في غير العقود، كالدعاوى.

قال الإمام أبو الحسن الكرخي في رسالة الأصول: " الأصل أنه يعتبر في الدعاوى مقصود الخصمين في المنازعة دون الظاهر ". وقال الإمام أبو حفص النسفي في شرحه للرسالة: " من مسائل هذا الأصل: (أ) أن المودع إذا طولب برد الوديعة فقال: رددتها عليك، فقال المودع: لم تردها، فالقول قول قابل الوديعة مع أنه يدعي خلاف الظاهر بقوله رددت، وذلك لأن المقصود هو الضمان وهو منكر له فكان القول قوله ".

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٥٢

(ب) ومثله ما في الرسالة المذكورة أيضا، من أن المودع المأمور بدفع الوديعة لفلان إذا قال: دفعتها له، وقال فلان: ما دفعها إلي، فالقول قول المودع في براءة نفسه لا في إيجاب الضمان على فلان بالقبض.." (١)

٣٨٢٥-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"(ط) باعه جائزا (أي وفاء) ثم احتاج إلى العمارة ففعل بأمر القاضي على أن يرجع فله الرجوع (ر: نور العين، الفصل الثامن عشر) .

(ي) باع كرما بيعا باتا أو وفاء في أوان ورد الثمر، قيل يدخل الثمر تبعا، وهو الصواب، إذ الثمر لم يظهر أو ظهر ولكن لا قيمة له فصار كحادث بعد البيع (ر: جامع الفصولين، الفصل الثاني والثلاثين، صفحة / ١٠٠) .

(ك) لو قبض المشتري المبيع بيعا جائزا (أي بيع وفاء) بحضرة البائع قبل نقد الثمن ولم ينهه لم يجز قبضه قياسا واستحسانا حتى كان له أن يسترده (ر: بدائع الصنائع، كتاب الهبة، بحث القبض ج ٦ / ١٢٤) .

(ل) لو تواضعا على الوفاء قبل البيع ثم عقد بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبرة بالمواضعة السابقة إلا إذا تصادقا أنهما تبايعا على تلك المواضعة (ر: معين الحكام، الباب الأربعين) .

(م) الكفالة بمال الوفاء تصح مضافة لا في الحال، إذ المال يجب على البائع بعد الفسخ لا في الحال (ر: المحل المذكور قبلا) .

(ن) باعه جائزا (أي بيعا بالوفاء) بوكالة ثم مات موكله لا ينعزل بموته الوكيل (ر: جامع الفصولين، الفصل الثامن عشر، صفحة / ٢٤٣) . والظاهر أن معنى عدم انعزال الوكيل بموت الموكل في هذه الصورة هو بقاء الحقوق متعلقة بالوكيل، كما في البيع البات، فالمراد به دفع توهم أن الوكيل ببيع الوفاء يغاير الوكيل بالبيع البات.." (٢)

٣٨٢٦-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"القرض وادعى الآخر الهبة مثلا فالقول قول المملك، وكذا لو كان عليه دينان، وبأحدهما رهن أو كفيل، فدفع له مبلغا ثم اختلفا فطلب الدافع رد الرهن إليه بزعم أن ما دفعه عن دين الراهن، أو زعم براءة الكفيل وأن ما دفعه إنما دفعه عن دين الكفالة، وزعم الدائن أنه عن الدين الآخر، فالقول قول الدافع بيمينه،

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٦٤

(٢) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٧٨

لأن المملك والدافع أدرى بجهة التمليك والدفع.

- وككون الأصل هو الجد في البيع لا الاستهزاء. (ر: جامع الفصولين، الفصل الرابع والعشرين) . فلو اختلف المتعاقدان فيهما فالقول لمدعي الجد لأنه الأصل.

- وككون الأصل في مطلق الشركة التنصيف، فلو أقر بأن هذا الشيء مشترك بيني وبين فلان، أو هو لي ولفلان، أو هو بيني وبينه، فهو على المناصفة. (ر: رد المحتار، كتاب الإقرار، إقرار المريض، صفحة / ٤٦٥) ، فيكون القول قول من يدعيها لأنها الأصل. ومن يدعي خلافها فعليه البرهان، إلا إذا بين المقر خلاف المناصفة موصولا بإقراره كقوله: هو مشترك بيني وبينه أثلاثا ثلثاه لي وثلثه له مثلا صدق، كما في **المحل** المذكور، والظاهر أنه يصدق بيمينه.

إلى غير ذلك من الأصول التي يعسر استقصاؤها.

ولا يخفى أن هذه الأصول يتداخل بعضها في بعض، لأن بعضها فرع عن الآخر، كفرعية " بقاء ما كان على ما كان " عن " اليقين لا يزول بالشك " وفرعية " براءة الذمة " عن " الأصل في الصفات العارضة العدم ".

فأي واحد من المتنازعين يشهد له أصل من هذه الأصول يترجح قوله حتى يقوم دليل على خلافه، لقولهم: إن القول قول من يشهد له الأصل. وأمثلة كل من هذه الأصول تعلم من كلامنا عليها فيما تقدم من المواد وفيما سيأتي.

وأما الظاهر ــ وهو الحالة القائمة التي تدل على أمر من الأمور ــ فهو قسمان: (١) القسم الأول: هو ما لم يصل في الظهور إلى درجة اليقين. (٢) والقسم الثاني: هو الذي وصل فيه إلى درجة اليقين، وهو غير مراد هنا في." (١)

٣٨٢٧-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"يشهد له الأصل، بخلاف ما لو اختلف المتعاقدان في صحة البيع وبطلانه فإن القول قول من يتمسك بالبطلان، لأن الباطل غير منعقد فهو ينكر وجود العقد والأصل عدمه. (ر: الأشباه والنظائر، من قاعدة الأصل العدم، ومن كتاب البيوع) .

(ثانيا ــ التطبيق)

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/١٠٧

يتفرع على هذه القاعدة مسائل كثيرة: منها: مثال المادة المذكورة، وهو ما لو اختلف المضارب ورب المال في حصول الربح وعدمه، فالقول للمضارب، والبينة على رب المال لإثبات الربح لأن الأصل عدمه.
ومنها: ما لو قال الوصي: لم أتجر في مال اليتيم، أو اتجرت فلم أربح أصلا، أو ما ربحت إلا كذا، فالقول قوله. (ر: الأشباه والنظائر وحاشيته، من قاعدة الأصل العدم) .
ومنها: ما لو أدخلت المرأة حلمة ثديها في فم الرضيع ولم يعلم هل دخل اللبن في حلقه أو لا، فإن النكاح لا يحرم، لأن الأصل عدم المانع الذي هو دخول اللبن. (ر: الأشباه والنظائر، من المحل المذكور) .
ومنها: ما لو اختلف البائع والمشتري في قبض المبيع أو الثمن، أو اختلف المؤجر والمستأجر في قبض المأجور أو بدل الإجارة فالقول لمنكر القبض في جميع ذلك، لأن الأصل عدمه. (ر: الأشباه والنظائر، وغيره) .
ومنها: ما لو اختلف البائع والمشتري في شرط الخيار، فالقول لمنكره.." (١)

٣٨٢٨-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"شهادة بمجهول، والشهادة بالمجهول لا تقبل، وذلك لأن أنواع وضع اليد كثيرة، فقد تكون اليد يد ملك أو وديعة أو إجارة، ويحتمل أيضا أن العين كانت للمدعي فاشتراها المدعى عليه منه، بخلاف الملك فإنه غير متنوع فلذلك كان الأصل أن الشهادة بالملك المنقضي مقبولة لا باليد المنقضية، حتى لو ثبتت باليد المنقضية بإقرار الخصم أنها كانت في يد المدعي أو بالبينة على الإقرار فإنها تعتبر ويؤمر المدعى عليه بدفعها للمدعي على الوجه المتقدم، لأن الإقرار لا تضره الجهالة. (ر: تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار، قبيل باب الشهادة على الشهادة، والمادة / ١٥٧٩ / من المجلة) .
هذا كله فيما إذا كانت الشهادة باليد المنقضية لشخص حي، أما إذا شهدا بيد شخص ميت فإنها تقبل مطلقا وإن كانت غير منقضية، لأنها إن كانت في الواقع يد ملك فالأمر ظاهر، وإن كانت يد غير ملك فبموت من هي في يده مجهلا، أي من غير أن يبين أنها ليست له، يملكها وتكون مضمونة لصاحبها في التركة. (ر: الدر المختار وحاشيته رد المحتار، من المحل المذكور) .." (٢)

٣٨٢٩-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/١١٨

(٢) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/١٢٤

"استرداده بل يطالبه بالثمن فقط. (ر: رد المحتار، من فصل ما يدخل في البيع تبعا، عند قول المتن: ويسلم السلعة) .

أما لو وجد صريح النهي فلا يسقط حق الحبس، وله أن يسترده منه ويحبسه بالثمن، كما يستفاد من **المحل** المذكور، وكذلك لو قبض الموهوب له الهبة بحضرة الواهب ولم ينهه صح قبضه وتمت الهبة، ولا يملك الاسترداد منه بدون قضاء أو رضاء. (ر: الدر المختار، كتاب الهبة) ، ومفهومه أنه لو نهاه صريحا لم يصح قبضه، فله استرداده منه. (ر: المادة / ٥٧ / من المجلة) .

(د) ومنها: ما لو زوج الأب ابنه الصغير وضمن عنه المهر ثم دفعه عنه، أو كان دفعه بلا ضمان، فإنه لا يرجع على الصغير إلا إذا أشهد عند الضمان أو عند الدفع أنه يدفع ليرجع. (ر: رد المحتار، من المهر، عند قول المتن: لا يطالب الأب بمهر ابنه الصغير ... الخ.) وعللوه بأن عدم الرجوع إنما هو لجريان العادة بأن يتحمل الأب مهر ابنه الصغير بلا طمع في الرجوع فيكون متبرعا دلالة، ولكن إذا شرط الرجوع صريحا تنتفي تلك الدلالة، لأن الصريح يفوقها.

(هـ) ومنها: ما لو اشترى إنسان حمارا مثلا ثم جاء ليرده بطريق الإقالة فصرح له البائع بأنه لا يقيله، واستعمل البائع ذلك الحمار أياما فطالبه المشتري برد الثمن فامتنع عن رده وعن قبول الإقالة، كان له ذلك، لأنه لما رفض الإقالة صريحا بطل كلام المشتري فلا تتم الإقالة باستعماله له. (ر: الدر المختار، عن الفتاوى الخانية، من الإقالة عند قول المتن: ويتوقف على قبول الآخر في المجلس) . فقد لغت دلالة استعمال البائع للحمار على الإقالة في مقابلة تصريحه برفضها.

(و) ومنها: ما في الدر المختار وحاشيته، عن القنية، أثناء الكلام على بيع التعاطي: لو وضع الدراهم وأخذ البطاطيخ وذهب بها والبائع يصيح: لا أعطيها بهذا الثمن، وكان معلوما أن مراده تطييب قلب المشتري بذلك لا عدم الرضا، فإنه لا ينعقد البيع.." (١)

٣٨٣٠-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"واستقصاء ما يمكن تفريعه على هذه القاعدة من المسائل تنقطع الآمال دون الوصول إليه، وفيما ذكرناه من التفاريع مستوضح لذي لب.

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/١٤٣

(تنبيه)

إن تفسير لفظة: " ولا ضرار " بالمعنى السابق الذي ذكرناه في صدر الكلام على المادة هو بمعنى قول المجلة، في المادة / ٩٢١ / " ليس للمظلوم أن يظلم غيره " وهو بإطلاقه شامل للظالم أيضا، فليس للمظلوم أن يظلمه أصلا، بل له أن يتخلص من ظلمه ويأخذ الحق منه ويسعى وراء ردعه عن الظلم بما يكفي رادعا لأمثاله عن المعاودة، كما يعلم ذلك من مراجعة أحكام التعزير، أما ما زاد على ذلك فلا يجوز، قال الله تعالى: {ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق} .

ولهذا لم يجوز الشرع لأحد الاعتداء على حق أحد ولو كان غاصبا، فلو غصب أرضا مثلا وزرعها فجاء ربها، فإما أن يكون الزرع قد نبت أو لا، وإذا كان نبت فإما أن يكون قد استحصد أو لا، فإن كان نبت واستحصد فهو للغاصب، وللمالك أن يرجع بنقصان أرضه، وإن كان نبت ولم يستحصد فللمالك أن يأمر الغاصب بقلعه وتفريغ ملكه، فإن أبى يقلعه بنفسه أو يرفع الأمر للحاكم ليقلعه، وإن كان لم ينبت فالمالك مخير إن شاء تركها حتى ينبت فيأمره بقلعه وإن شاء أعطاه ما زاد البذر في الأرض فتقوم مبذورة ببذر يجب قلعه إذا نبت وتقوم غير مبذورة، فيعطى فصل ما بينهما؛ وهو الأصح، وعن أبي يوسف أنه يعطيه مثل بذره؛ ورجح بعلامة المختار، (ر: جامع الفصولين وحاشيته للرملي، الفصل الثاني والثلاثين، صفحة / ١٠٠ - ١٠١) والظاهر أنه في صورة ما إذا كان الزرع لم ينبت بعد واختار المالك تركها إلى أن ينبت فإنها تترك بأجر المثل لا مجانا، وهو داخل تحت قول صاحب جامع الفصولين، في المحل المذكور برمز " الواقعات ": قال أبو يوسف رحمه الله: لو غصب أرضا وزرعها ولم تنبت حتى جاء ربها فهو مخير لو شاء ترك بذره فيها بأجر المثل ولو شاء ضمن البذر للغاصب. انتهى.." (١)

٣٨٣١-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"فانظر كيف حفظ الشرع حق الغاصب ولم يتساهل فيه، بل أوجب له ما زاد بذره في قيمة الأرض، على ما هو الأصح، أو أوجب له مثل بذره، على ما هو المختار، مع كونه ألقاه باختياره في أرض الغير بلا حق يسوغ له ذلك؛ وذلك لأن فعله هذا لا يخرج البذر عن كونه ملكا له محترما، وإذا كان كذلك فلا يجوز ظلمه بتفويته عليه بلا عوض، وذلك غير مناف لوجوب ردعه عن ظلمه بما يكفي زاجرا له عن العود إلى

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/١٧٦

مثله.

وكذلك لو غصب ثوبا فصبغه، فالمالك مخير بين ترك الثوب له وأخذ قيمته منه غير مصبوغ وبين أخذه مصبوغا ويعطي للغاصب ما زاد الصبغ فيه (ر: الدر المختار، من كتاب الغصب، والمادة / ٨٩٨ / من المجلة) .

هذا وكما لم يجوز الشارع ظلم الغاصب بتفويت ملكه عليه لم يجوز مجاوزة الحد في تضمينه غير ما تناوله فعله وورد عليه مباشرة، ولذا كانت زوائد المغصوب أمانة لا تضمن بدون تعد أو منع لها عن المالك، فلو غصب بقرة مثلا فولدت عنده فهلك ولدها في يده بلا تعد ولا منع له عن المالك، أو غصب كرما مثلا فأثمر في يده ثم هلك الثمر كذلك في يده بلا تعد ولا منع له عن المالك يهلك أمانة، لأنه لم يرد عليه الغصب مباشرة (ر: الدر المختار وغيره في كتاب الغصب) .

وكذلك لو أتلفه لغيره مثليا ثم التقيا في بلد آخر قيمة المتلف من المثلي فيه أكثر من قيمته في بلد الغصب، فالغاصب مخير بين إعطاء مثله وإعطاء قيمته المعتبرة في بلد الغصب ما لم يرض المالك بتأخير المطالبة بالمثل إلى بلد الغصب (ر: جامع الفصولين، الفصل الثالث والثلاثين، صفحة / ١٣٠ /) فلم يوجب الشرع المثل في الصورة المذكورة على الغاصب حتما بل خيره وسوغ له دفع القيمة مع أن المثلي مضمون بمثله، ولم يجوز إضراره وإن كان ظالما، ولذا يشترط في دعوى غصب المثلي غير النقدين ذكر مكان الغصب، ليعلم هل للمدعي حق المطالبة (ر: جامع الفصولين، المحل السابق) .." (١)

٣٨٣٢-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"(ب) ومنه: ما لو استقرض طعاما بالعراق فأخذه المقرض بمكة مثلا وقيمة الطعام فيها أغلى أو أرخص، فعليه قيمة الطعام يوم القرض في بلد المقرض عند أبي يوسف، وقوله الراجح (كما في المحل المذكور من الدر المختار وحاشيته رد المحتار) .

فإيجاب قيمة الفلوس يوم صيرورتها دينا في الذمة بالقبض أو بالبيع، وإيجاب قيمة الطعام في بلد القرض مع أنهما مثليان أيضا؛ إزالة للضرر عن المقرض والبائع فيما إذا رخصا، وعن المستقرض والمشتري فيما إذا غليا. انتهى.

(ج) ومنه مشروعية خيار التغرير القولي في البيع إذا كان معه غبن فاحش، سواء كان التغرير من البائع للمشتري أو من المشتري للبائع، أو كان من الدلال لأحدهما، فإن المغرور يخير بين إمضاء البيع أو فسخه واسترداد ماله

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/١٧٧

من مبيع أو ثمن. (ر: الدر المختار وحاشيته رد المحتار، من باب المرابحة والتولية، ومن باب الاستحقاق عند قول الشارح: شرى دارا وبنى فيها فاستحقت) .

(د) ومنه مشروعية ضمان التغرير، فإن الغار يضمن للمغرور ما تضرر بسبب تغريره له، وذلك في ثلاث مسائل:

(المسألة الأولى)

: أن يكون التغرير واقعا في ضمن عقد المعاوضة، ولو كان فاسدا، أو كان غير مالي كعقد النكاح، فلو باع مال غيره فضولا وقبض ثمنه فهلك في يده ولم يجز المالك بيعه، وكان المشتري حين دفع له الثمن لا يعلم أنه فضولي، فإنه يضمن له الثمن. (ر: جامع الفصولين، الفصل الرابع والعشرين صفحة / ٣١٧) .

وكذا لو زوجه امرأة على أنها حرة فولدت منه ثم ظهرت أمة واستحقت وضمنه المستحق قيمة الولد، لأن ولد المغرور حر بالقيمة، رجع على المزوج. (ر: رد المحتار، قبيل الفروع التي قبل كفالة الرجلين من كتاب الكفالة)

.

وكذا لو قال رجل لآخر: " بايع ابني هذا " أي أضافه لنفسه وأمره بمبايعته." (١)

٣٨٣٣-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"وقد فرعوا على الضابط المذكور فروعا كثيرة، نقل منها في " رد المحتار " من **المحل** المذكور، عن المجتبى، تسعة وعشرين فرعا تنظر هناك فإن منها قسما عظيما كثير الوقوع.

(فائدة:)

ذكر صاحب " معين الحكام " جانبا من مسائل القضاء على الغائب المتقدمة، ومنه المسألة الأولى المتقدمة عن " الدر المختار " ثم قال: أعجوبة! ذكر في " الفتاوى الصغرى ": لو صدقه ذو اليد في ذلك _ أي في أن العين المدعى بها كانت ملك فلان الغائب وأن المدعي اشتراها منه _ فالقاضي لا يأمر ذا اليد بالتسليم إلى المدعي، لئلا يحكم على الغائب بالشراء بإقراره. والظاهر أن الحكم كذلك في المسألة الثانية، وهي مسألة الشفعة المتقدمة، فلو أقر المشتري بأن الدار كانت ملكا للغائب وأنه اشتراها منه لا يؤمر بالتسليم للشفيع، بل يؤمر الشفيع بإقامة البينة على ذلك، لئلا يصير المالك الغائب مقضيا عليه بالبيع بإقراره، بخلاف المسألة

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/١٨٠

الثالثة، وهي مسألة الكفالة المتقدمة إذا أقر المديون المدعى عليه بأن الكفيل أدى الدين للأصيل، فالظاهر أنه يؤمر بأداء الدين إليه بمقتضى إقراره، لأن القضاء عليه والحالة هذه لا يجعل الأصيل مقضيا عليه بالاستيفاء من الكفيل، بل إقراره يقتصر عليه فحسب، إذ الديون تقضى بأمثالها، بخلاف المسألتين الأوليين، وهما مسألتا البيع والشفعة، فإن المدعى فيهما عين، وإقراره بالعين فيهما إقرار على الغائب فلا ينفذ. (ر: معين الحكام، الفصل الثالث من القسم الثالث في ذكر الدعاوى وأقسامها) .

وذلك نظير لما لو صدقه بأنه وكيل فلان الغائب بقبض دينه منه، حيث يؤمر بالدفع له. ولو صدقه بأنه وكيله بقبض العين الوديعة منه لا يؤمر بالدفع له لما ذكرنا (ر: التنوير وشرحه، من باب الوكالة بالخصومة والقبض) . اللهم إلا أن يقال في فرع الشفعة أن المدعى عليه يزعم بدعواه الشراء من الغائب أن يده يد ملك، فينفذ عليه إقراره لمدعي الشفعة ويؤمر بالتسليم له.." (١)

٣٨٣٤-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"وأما التي لا تثمر فقد نقل في رد المحتار (من فصل فيما يدخل في البيع تبعا وما لا يدخل) عن التتارخانية عن المحيط أن الأصح الدخول بلا تفصيل بين الصغيرة والكبيرة وذات الثمر وغير ذات الثمر نعم نقل هناك في الدر وحاشيته، عن الفتح، استثناء اليابسة من الدخول تبعا، وعلله بأنها على شرف القطع، فهي كحطب موضوع فيها. اه. والظاهر أن هذا حيث لا عرف هناك، فلو كان هناك عرف يجب أن يتبع.

وأما الأشجار التي غرست لا للقرار بل لتقطع بعد كبرها، كالحور ونحوه، فقد وقع فيها اضطراب يعلم من مراجعة الدر المختار وحاشيته من **المحل** المذكور، وأثبت ما نقل في شأنها ما نقل في رد المحتار هناك، عن شرح الوهبانية عن الواقعات أن الأشجار إذا كانت تقطع في كل ثلاث سنين فلو كانت تقطع عن الأصل تدخل في البيع تبعا، ولو كانت تقطع من وجه الأرض لأنها بمنزلة الثمرة. اه ببعض توضيح.

وقوله في " الواقعات ": " إذا كانت تقطع في كل ثلاث سنين " مراده ـ فيما يظهر ـ أنها تقطع بعد استكمالها عامين ودخولها في الثالث، بدليل ما في " الإسعاف " (من باب بيان ما يجوز وقفه وما لا يجوز وما يدخل تبعا وما لا يدخل) حيث قال: " وأما الأصول التي تبقى والشجر الذي لا يقطع إلا بعد عامين أو أكثر فإنها تدخل تبعا ".

وينبغي أن يقيد إطلاقه في " الإسعاف " دخول الأشجار التي تقطع بعد عامين ـ في الوقف ـ بما يفيده

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٢٤٩

كلام " الواقعات " من أن الدخول مخصوص بما يقطع من أصوله، لا من سطح الأرض.
وكما يدخل ما ذكر في البيع تبعا تدخل زوائد الرهن، كالولد والثمرة واللبن والصوف تكون رهنا تبعا للأصل.
وكذلك زوائد المبيع إذا حدثت قبل القبض تكون للمشتري.." (١)

٣٨٣٥-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"في الهبة، وحق المستحق في الوقف بعد بدو الغلة قبل حصولها في يد المتولي، فإنهما لا يسقطان بالإسقاط. ولا يرد حق الغانم في الغنيمة قبل القسمة حيث إنه مثل الرجوع في الهبة متعلق بتملك عين مع أنه يسقط بالإسقاط لأنه غير متأكد، فإن للإمام أن يقسمها بين الغانمين بل يقر أهلها عليها ويضع عليهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج.

ولا يرد أيضا حق الموصى له بالمنفعة، حيث إنه مثل المستعير تحدث المنفعة الموصى له بها شيئا فشيئا مع أنه لو أسقط حقه منها يسقط، وذلك لأن الوصية واردة على خلاف القياس، حتى إن ابن أبي ليلى قال: إن الوصية بالمنفعة لا تصح أصلا لأنها تحدث على ملك الورثة لا على ملك المورث فلا يصح تمليكه لها.

ولا يقال إن العارية واردة أيضا على خلاف القياس مع أنها لا تسقط بالإسقاط لأن الفرع إذا ورد على خلاف القياس لا يلزم أن يكون منطبقا على غيره مما ورد على خلاف القياس، وإلا وجب أن يتشكل قياس آخر ولا قائل به. على أنه قد يفرق بأن المملك في العارية حي تعتبر معه حدوث المنفعة على ملك المستعير آنا فآنا، بمنزلة عاريات متجددة كما قالوا في المنفعة الحادثة على ملك المستأجر، بخلافها في جانب الموصى له بعد وفاة الموصي.

(تنبيه:)

قد تقدم أن حق تحليف الخصم اليمين المتوجهة عليه لا يسقط بالإسقاط. وقد ذكر ذلك في متن التنوير، قبيل التحالف، وعلله الشارح نقلا عن البزازية بأن التحليف للحاكم. وهذا إذا أسقطه قصدا، أما لو صالح عنه أو افتداه بمال صح وسقط اليمين، لأن المدعي أسقط خصومته بأخذ المال من المدعى عليه. (ر: الدر وحاشيته، من المحل المذكور) . وإذا سقطت الخصومة سقطت اليمين ضرورة لأنها فرع توجه الدعوى.

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٢٥٤

هذا، ولينظر ما لو اسقط المدعي حقه من طلب التحليف. ومقتضى تعليل البزازية لعدم السقوط هناك بقوله: " لأن التحليف للحاكم " أن يسقط هنا، لأن طلب التحليف للمدعي.." (١)

٣٨٣٦-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"(ك) ومنها: ما إذا باع سلعة وقبض ثمنها ثم سلمها للمشتري ثم وجد الثمن زيوفا - أي مغشوشا وغشه مغلوب - فإنه ليس له استرداد السلعة وحبسها بالثمن، بل له رد الزيوف على المشتري ومطالبته بالجيد فقط (ر: متن التنوير وشرحه، آخر فصل ما يدخل في البيع تبعا وما لا يدخل) .

فقد ارتفع قبض البائع برد الزيوف ولم يبطل ما تضمنه من الإذن للمشتري بقبض المبيع، بخلاف ما لو وجد الثمن ستوقة - أي رصاصا - فإنه يسترد السلعة ويحبسها بالثمن، لأنها ليست بدراهم أصلا (ر: الدر، المحل المذكور) .

(ل) ومنها: ما لو باع عقارا بيعا فاسدا وسلمه للمشتري فبنى فيه أو غرس، فإنه ينقطع حق الفسخ ولا يؤمر بنقض البناء أو قلع الغرس، لأنه كان بتسليط البائع (ر: الدر المختار وحاشيته، من البيع الفاسد، عند قول المتن: " بنى أو غرس فيما اشتراه فاسدا ") . فقد فسد العقد ولم يبطل ما تضمنه من التسليط على البناء والغرس.

(م) ومنها: ما لو اشترى شيئا وأعطى بثمنه للبائع رهنا، ثم ظهر أن البيع باطل، كما إذا كان البيع شاة مذبوحة مثلا فظهر أنها ميتة، فإنه لا يبطل الرهن، بل يبقى على الصحة ويكون مضمونا على البائع ضمان الرهن، فإذا هلك في يده يدفع للراهن قيمته إن كانت أقل من قدر الثمن، ويدفع له قدر الثمن إن كانت قيمته مثله أو أكثر (ر: الدر، من باب ما يصح رهنه وما لا يصح) .

(ن) ومنها: ما لو دخل بالزوجة بعد نكاح فاسد قد سمى لها فيه مهرا، فإنه يجب لها مهر المثل لا يتجاوز به المسمى، وما لو استوفى المنفعة في الإجارة الفاسدة فإنه يجب عليه أجر المثل لا يتجاوز به المسمى لو كان هناك مسمى، لرضا الزوجة بالمسمى في الأول، ورضا المؤجر به في الثاني، (ر: الدر المختار وحاشيته، من كتاب النكاح، وأوائل الإجارة الفاسدة) فقد فسد المتضمن، وهو النكاح والإجارة، ولم يفسد المتضمن، وهو الرضا بالمسمى فيهما الذي." (٢)

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٢٧٠

(٢) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٢٧٨

٣٨٣٧-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"ذا رحم محرم وكان الصغير في عياله. (ر: البدائع ٦ / ١٢٦) وهذا مخالف لما كتبناه في شرح القاعدة. وما في البدائع صححه في الهداية والجوهرة، لكن نقل في الهندية عن فتاوى قاضيخان تصحيح ما كتبناه وعن الفتاوى الصغرى أن عليه الفتوى. (ر: تكملة رد المحتار / ٤٢٢) من الهبة.

وكذلك شرط في **المحل** المذكور من البدائع، عند ذكره صحة قبض زوج الصغيرة عنها أن يكون دخل بها. والظاهر أن مراده من الدخول بها أن تكون زفت إليه، لأنه علل صحة قبضه عنها بأنها حينئذ تكون في عياله، ولا يخفى أن كونها في عياله يحصل بالزفاف.." (١)

٣٨٣٨-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"دابة ووصفها بأنها مشقوقة الأذن أو مكوية في **المحل** الفلاني أو لونها كذا فظهرت سليمة الأذن أو لا كي بها أو أن لونها مخالف لما وصف مخالفة واضحة، وبين اللونين بعد ظاهر لا تسمع. وكذلك الشهود لو وقع مثل ذلك في شهادتهم ترد.

هذا، والظاهر أن مثل البيع والأثمان في كون الوصف في الحاضر لغو فيهما الأيمان، كما يظهر في فرع الدرر السابق.

وقد روجع " الفصولين " (في الفصل السادس) عما إذا استحضر المدعى به فوجد مخالفا لما وصفه به المدعي، ولكن لما أحضر قال: أدعي هذا، ولم يقل: هذا الذي أدعيه، تسمع. وعبارته هكذا: " ادعى قنا تركيا وبين صفاته وطلب إحضاره ليبرهن، فأحضر قنا خالف بعض صفاته بعض ما وصفه، فقال المدعي: هذا ملكي، وبرهن يقبل. قال: وهذا الجواب مستقيم فيما لو ادعى أنه ملكه فقال: هذا ملكي، ولم يزد عليه، فتسمع دعواه ويجعل كأنه ادعاه ابتداء. فأما لو قال: هذا هو القن الذي ادعيته أولا لا تسمع، للتناقض ". انتهى (ر: جامع الفصولين ١ / ٧٢ الفصل السادس) .

(تنبيه:)

ينبغي تقييد قولهم: " الوصف في الحاضر لغو " بما إذا لم يكن الوصف المذكور في الكلام هو الباعث على الالتزام كاليمين مثلا، فقد نصوا في الأيمان على أنه لو حلف أن لا يأكل من هذا البسر، فأكله بعدما صار

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٣٠٨

رطبا لا يحنث، لأن صفة البسرية داعية إلى اليمين على عدم أكله. وكما لو حلف: لا يأكل من هذا الحصرم، فأكله بعدما صار عنبا (ر: التنوير وشرحه، باب اليمين على الأكل والشرب) .." (١)

٣٨٣٩-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"عليه البدل، لأنه يحتمل أنه لم يكن موجودا عند الإقرار ثم وجد بعده وصولح عنه فلينظر في المحل الذي حررنا فيه هذا الحكم من شرح القواعد، هو مذكور في شرح القاعدة الرابعة: " اليقين لا يزول بالشك ".

(د) ومنه: ما لو ظن أن للآخر عليه دينا فقضاه إياه ثم تبين له عدمه رجع بما دفع.

(هـ) ومنه: ما لو دفع نفقة فرضها القاضي عليه. ثم تبين عدم وجوبها رجع بها.

(و) ومنه: ما لو ادعى عليه ألفا مثلا، فقال المدعى عليه للمدعي: إن حلفت أنها لك علي أديتها لك، فحلف، فأداها له المدعى عليه ظنا منه أنها لزمته بحلف المدعي استردها منه.

(ز) ومنه: ما لو أتلف مال غيره يظنه ماله ضمنه. (ر: المادة / ٩١٤ / من المجلة) .

(ح) ومنه: قول الفقهاء المشهور: كل من دفع ما ليس بواجب عليه على ظن وجوبه فله استرداده قائما، أو استرداد مثله أو قيمته هالكا، كما لو دفع الأصيل الدين بعد أن دفعه وكيله أو كفيله وهو لا يعلم، فإنه يسترده. وكذا لو دفع الوكيل أو الكفيل وكان الأصيل قد دفع فإنه يسترد. وكذا لو دفع الكفيل الدين ثم تبين له فساد الكفالة فإنه يرجع بما دفع، وذلك كما لو كان لاثنين على آخر دين مشترك، فكفل أحدهما لصاحبه نصيبه من الدين لم تجز تلك الكفالة. فلو دفع نصيب صاحبه فإنه يرجع عليه (ر: الفصل / ٣٠ / من جامع الفصولين صفحة / ٧٢) . وكذا لو كفل وكيل البيع الثمن لموكله لم تجز تلك الكفالة، فلو دفع الثمن لموكله رجع عليه به (ر: الفصل / ٣٠ / من جامع الفصولين، صفحة / ٧٣) . وأما إذا لم يكن الدفع على ظن الوجوب، بل كان تبرعا، بأن كان على وجه الهبة أو الصدقة فلا رجوع، إلا في الهبة إذا كان الموهوب قائما بشروطه. ولو كان الدفع على سبيل التمليك كان وديعة فيسترد.." (٢)

٣٨٤٠-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"(ط) ومما يتفرع عليها ما لو دفع القصار إلى المالك ثوب غيره فأخذه على ظن أنه له ضمن، لما مر (أي من أنه أخذ ثوبا بلا أمر ربه) والجهل فيه ليس بعذر (ر: جامع الفصولين، الفصل الثالث والثلاثين، من

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٣٣٣

(٢) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٣٥٨

بحث ضمان القصار، المجلد الثاني، صفحة / ١٨٢) . وكذا ما في المحل المذكور عقب ما تقدم: طلب ثوبه من قصار، فقال: دفعت ثوبك إلى رجل ظننت أنه ثوبه، ضمن القصار، كثيابي حمام سلم إليه رجل ثيابه ليحفظها، فقال الثيابي: خرج رجل ولبس ثيابك فظننت أنها له ضمن.

(ثالثا _ المستثنى)

يستثنى من هذه القاعدة: - ما لو دخل رجل الحمام وقال للحمامي: احفظ الثياب، فخرج ولم يجد ثيابه، فقال الحمامي: إني رأيت أحدا رفع ثيابك إلا أني ظننت أن الرافع أنت، لا يضمن، إذ لم يترك الحفظ لما ظن أن الرافع هو (ر: جامع الفصولين، الفصل / ٣٣ / في أحكام ضمان الحمامي والثيابي _ ملخصا) . لكنه ذكر بعد ذلك أن الضمان هو الأصح، فيكون عدم الضمان على مقابله (ر: صفحة / ١٨٧ / من جامع الفصولين) .

(تنبيه:)

خرج عن هذه القاعدة مسألة، وهي: ما إذا اشترى منقولا فجاء آخر وطلبه بالشفعة وظن المشتري أن الشفعة تجري في المنقول فدفعه له وقبض منه الثمن. ثم علم أن الشفعة لا تجري في المنقول لا يملك استرداده وانعقد بيعا بالتعاطي.." (١)

٣٨٤١-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"ذلك، فأقام المدعي شاهدين شهدا بإقراضه له لم يحنث (ر: جامع الفصولين، آخر الفصل الرابع عشر) . وقد وقع في جامع الفصولين: " شهدا بإقراره " وهو غلط مع الطبع، وصوابه: " بإقراضه ". ووجه الفرع أنه بالشهادة على الإقراض لم يتحقق قيام الدين حين الحلف، كما يعلم من المحل المذكور. انتهى.." (٢)

٣٨٤٢-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"ما هي زوجة له، وإن كانت زوجه له فهي طالق بائن. قالوا: وإنما حلفناه بالطلاق، لجواز أن يكون كاذبا في الحلف، فلو لم يحلف بالطلاق تبقى المرأة معلقة لا ذات بعل ولا مطلقة، فلا تتمكن من التزويج

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٣٥٩

(٢) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٣٦٨

بآخر، لأن جحود النكاح ليس بطلاق (ر: جامع الفصولين، الفصل العشرين، والرابع عشر من نكاح البزازية)
.

(تنبيه:)

يشترط للقضاء بالبينة حضور الخصم بنفسه، أو حضور نائب عنه عند أداء الشهود الشهادة إذا كان الخصم تحت ولاية الحاكم، وإذا لم يكن تحت ولاية الحاكم فسمعها وكتب بها للحاكم الذي كان المدعى عليه تحت ولايته، فيشترط للقضاء بها تلاوتها من طرف الحاكم المكتوب إليه على المدعى عليه أو نائبه، لأنه لا يقضى على غائب ولا له من غير حضوره أو حضور نائب عنه (ر: الدر المختار باب كتاب القاضي إلى القاضي) إلا في بعض مسائل تسمع فيها البينة بدون حضور الخصم ولا حضور نائب عنه.

ومنها: ما لو اشترى منقولا، وقيد بالمنقول إذ العقار لا يبيعه القاضي (الدر المختار، من **المحل** المذكور سابقا) ، وغاب قبل أن ينقد ثمنه ويقبضه وجهل مكانه فأقام بائعه بينة شهدت لدى الحاكم بذلك فإن الحاكم يبيعه ويدفع للبائع الثمن، فإن زاد شيء حفظه للمشتري، وإن نقص شيء يبقى دينا على الغائب يستوفيه البائع منه إذا ظفر به (ر: الدر المختار، من متفرقات كتاب البيوع) وذكر في معين الحكام، قبيل فصل في الشهادة في الوصية بعد الموت، أن القاضي يستوثق من البائع بكفيل. ونقل في رد المحتار عن البحر توجيه القضاء بالبينة هنا من غير حضور الخصم بأن السلعة في يده وقد أقر بها للغائب على وجه تكون مشغولة بحقه. انتهى. ثم قال: قال في الخامس من الفصولين (رمز له في جامع الفصولين بعلامة الفتاوى الصغرى للصدر الشهيد) : الخصم شرط لقبول البينة لو أراد المدعي أن يأخذ من يد الخصم الغائب شيئا أما إذا أراد أن يأخذ حقه من ثمن مال كان للغائب في يده، فلا يشترط ولا يحتاج لوكيل لهذه المسألة.." (١)

٣٨٤٣-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"وكذا لو استأجر إبلا إلى مكة ذاهبا وجائيا ودفع الكراء ومات رب الإبل في الذهاب فانفسخت الإجارة فله أن يركبها ولا يضمن، وعليه أجرتها إلى مكة فإذا أتاها ورفع الأمر إلى القاضي فرأى بيعها ودفع بعض الأجر إلى المستأجر جاز. وعلى هذا لو رهن المديون وغاب غيبة منقطعة، فرفع المرتهن الأمر إلى القاضي ليبيع الرهن ينبغي أن يجوز كما في هاتين المسألتين. انتهى، وأقره في البحر (انتهى كلام رد المحتار) . أقول:

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٣٧٠

وأقره في نور العين أيضا.

وظاهره أنه في المسألتين (مسألة استئجار الإبل، ومسألة الرهن) لا بد من إقامة البينة لدى القاضي على ما ذكر ليجيبه القاضي إلى طلبه كما في المسألة الأولى. ثم هذه البينة إنما تقام لا لأجل القضاء على الغائب، بل لنفي التهمة وانكشاف الحال (ر: رد المحتار، من المحل المذكور عن الزيلعي) .

ومن هذا القبيل ما جاء في الدر المختار وحاشيته، من خيار الشرط ـ عند قول المصنف والشارح: " فإن فسخ " بالقول " لا " يصح " إلا إذا علم "، نقلا عن العيني ـ من أن البائع إذا غاب ولم يعلم بالفسخ فإن المشتري بالخيار يرفع الأمر للحاكم لينصب عن البائع الغائب من يرد عليه المبيع. ونقل في رد المحتار ـ تحت هذا ـ عن العمادية أن هذا أحد قولين، وقيل: لا ينصب لأنه ترك النظر لنفسه بعدم أخذ وكيل منه ليرد عليه. انتهى موضحا. وظاهر كلام العمادية اختيار القول الأول، وهو الذي جزم به العيني.

ومن هذا القبيل أيضا ما جاء في خيار العيب من التنوير وشرحه، نقلا عن الدرر ما لفظه: (ظهر عيب بمشري) البائع (الغائب) وأثبته (عند القاضي فوضعه عند عدل) فإذا هلك (هلك على المشتري إلا إذا قضى) القاضي (بالرد على بائعه) لأن القضاء على الغائب بلا خصم ينفذ على الأظهر. انتهى. لكن كتب في رد المحتار، تحت قول الشارح ينفذ على الأظهر، ما لفظه: (أي لو كان القاضي يرى ذلك، كشافعي ونحوه، بخلاف الحنفي، كما حرره في البحر وقدمناه في كتاب المفقود، وسيأتي تمامه في القضاء) انتهى. وكتب الخادمي محشي الدرر، نقلا عن المنح، نظير ما كتبه في رد المحتار نقلا عن البحر الذي هو مأخذ." (١)

٣٨٤٤-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"ومثل إقامة الشاهد أو الشاهدين في الحكم ما لو أراد المدعي تحليف المدعى عليه فأقر بالعين المدعى بها لغيره فإنه لا تندفع عنه اليمين (كما في الفصل الخامس عشر من جامع الفصولين، أو ص ٢٠٢) .

والظاهر أن هذا مقيد بما إذا كان المقر له، والحالة هذه، غير صغير أو وقف، بدليل ما تقدم تحت المادة / ٧٨ / عن الفصل الخامس من جامع الفصولين فانظره. فقد بطل الإقرار لما كان تصحيحه والعمل بموجبه مضرا بالغير، وهو المدعي، ومفوتا عليه حقا.

وليس بمستنكر تفريع هذا على الفقرة الثانية من القاعدة السابقة وهي: " الإقرار حجة قاصرة " ثم لينظر ما لو كانت الدار المدعى بها في الصورة المذكورة عند ظهور عدالة الشاهدين ليست في يد المقر، بل كان سلمها

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٣٧١

للمقر له. والظاهر أن الحاكم ينزعها من يده ويسلمها للمدعي. وإذا كان غائبا يخير الحاكم المشتري: إن شاء أخذ من المقر القيمة، وإن شاء انتظر، حتى يقدم الغائب.

فقد نقل في جامع الفصولين، من المحل المذكور، عن الأصل بعيد ما تقدم ما لفظه: " فلو برهن (أي المدعي) ثم باعه (أي با ع المدعى عليه المدعى) فلو قدرت على المشتري أبطلت البيع ولو لم أقدر عليه وعدلت البينة خيرت المدعي: لو شاء أخذ من البائع قيمته، ولو شاء وقف الأمر حتى يقدم المشتري " (انتهى) .

والظاهر أن ما قيل في صورة التسليم بحكم البيع يقال في التسليم بحكم الإقرار، بل هو أولى.

(تنبيه آخر:)

لو أقر ثم ادعى الخطأ لا يصدق (ر: الدر المختار، قبيل كتاب الصلح) .

ولو أقر فلما استند خصمه إلى إقراره ادعى أنه كان كاذبا فيه وطلب من الحاكم تحليف اليمين على أنه لم يكن كاذبا في إقراره فإن الحاكم يحلفه (ر: المادة / ١٥٨٩ من المجلة) إلا في مسألة واحدة لو طلب فيها تحليف الخصم." (١)

٣٨٤٥-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"(تنبيه آخر:)

من محلات الخفاء ما لو استأجر أحد دارا، ثم بعد الاستئجار علم أنها منتقلة إليه بالإرث، وادعى بذلك فإن دعواه تسمع (ر: المجلة، المادة / ١٦٥٥) .

ومنها ما ذكره الرملي (في حاشيته على جامع الفصولين، من الفصل العاشر، ص ١٢٧ من المجلد الأول) نقلا عن القاعدي: غاب له ثوب من المقصرة، فادعاه على أحد تلاميذ القصار، ثم ادعاه على آخر تسمع، ولا تناقض بينهما لما ذكرنا، أن الحال متى كان مما يشتبه يعفى. انتهى.

وهذا يدل على أن كل ما كان فعل غيره مستقلا عنه فهو من محلات الخفاء، لأنه مما يشتبه، كما هنا، بخلاف ما لو كان فعل نفسه، فإنه لا يعفى، لأنه ليس مما يشتبه. فقد نقل الرملي، في المحل المذكور قبل ما تقدم، عن البزازية: ادعى على زيد أنه دفع له مالا ليدفعه إلى غريمه وحلفه، ثم ادعاه على خالد وزعم أن دعواه على زيد كانت ظنا لا تقبل، لأن الحق الواحد كما لا يستوفى من اثنين لا يخاصم مع اثنين بوجه واحد. انتهى.

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٤٠٣

ومثل هذا جاء في المادة / ١٦٥١ / من المجلة، وهو واضح لأن الدافع هو المدعي فكيف يشتبه عليه فعل نفسه؟ أو كان فعل غيره ولكن كان غير مستقل ذلك الغير به. كما لو ادعى أن فلانا غصب منه الشيء الفلاني واستهلكه وعجز عن إثباته، ثم ادعى على آخر أنه غصبه منه، فالظاهر أن دعواه الثانية لا تسمع، لأنه وإن كان فعل غيره لكنه غير مستقل، إذ أنه يدعي أنه غصبه منه وأزال يده عنه فهو غير مجهول لديه فلا يعفى.

أما فرع القاعدة المذكور فليس فيه هذا المعنى، بل ادعى الأخذ من محل القصار، وهذا فعل مستقل ومنقطع عنه لا اتصال له به حتى يكون معلوما له الآخذ، فكان مما يشتبه، فعفي فيه عن التناقض.

ومنها: ما لو اختلعت من زوجها على بدل دفعته له، ثم ادعت أن كان." (١)

٣٨٤٦-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"- ما لو قال كفيل النفس: إن لم أوافك بمديونك فلان غدا فأنا أدفع لك دينه، فلم يوافه به لزمه الدين، إلا إذا عجز عن الموافاة بغير موت المديون أو جنونه. أما لو عجز بأحدهما عن الموافاة به له فالكفالة لازمه له (ر: التنوير وشرحه) .

والظاهر أن مثله ما لو قال للمعير أو المودع (بالكسر) : إن أضاع أو استهلك المستعير أو الوديع العارية أو الوديعة فأنا أؤدي ضمانها، فأضاعها أو استهلكها لزمه الضمان بناء على وعده المعلق.

- ومثل فرع الكفالة: ما لو با ع العقار بغبن فاحش، ثم وعد المشتري البائع بأنه إن أوفى له مثل الثمن يفسخ معه البيع صح ولزم الوفاء بالوعد. (ر: الدر المختار وحاشيته، قبيل الكفالة) .

ولا فرق في لزوم الوعد المعلق المذكور بين أن يصدر في مجلس البيع المذكور أو بعده (ر: الدر المختار، **المحل** المذكور) .

ثم إن قولنا: " فيما يمكن ويصح التزامه له شرعا " خرج به ما لا يصح التزامه شرعا، كضمان الخسران، كما إذا قال: اشتر هذا المال وإن خسرت فيه فأنا أؤدي لك ما تخسره، فاشتراه وخسر فإنه لا يرجع عليه بشيء.

(تنبيه:)

ظاهر هذه القاعدة أنها مطلقة عامة في كل وعد أتى بصورة التعليق والحال خلافه، فإنهم لم يفرعوا عليها غير

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٤٠٨

مسألتي البيع والكفالة المتقدمتين، ولم يظهر لي بعد التتبع ثالث لهما، بل ذكر في بيوع التنقيح فيما لو تبايعا بثمن المثل بيعا باتا، ثم بعد ذلك أشهد المشتري أنه، أي البائع، إن دفع له نظير الثمن بعده مدة كذا يكن بيعه مردودا عليه ومقالا منه، فإن الإشهاد المذكور وعد من المشتري فلا يجبر عليه حيث كان البيع بثمن المثل وعزاه إلى التمرتاشي والبزازي مع أنه كما ترى معلق بالشرط.

(تنبيه آخر:)

ذكر بعض شراح المجلة أنه في مثال المادة المذكورة لو مات المكفول عنه." (١)

٣٨٤٧-شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا (١٣٥٧)

"صاحب التنوير أصلا، ثم لدى مراجعة البحر الذي عزا إليه صاحب الدر كلام التنوير والغاية رأيته نقل عن الزيلعي تقييد قول متن الكنز: ويضمن بالزيادة على الحمل ما زاد بأن تطيق الدابة مثله. ثم قال: ولم يتعرض المصنف للأجر إذا هلكت، وفي غاية البيان أن عليه الكراء كاملا. انتهى.

ولا يخفى أن قول البحر: وفي غاية البيان ... . الخ _ بعد أن نقل عن الزيلعي تقييد عبارة المتن بما ذكر _ موضوع فيما إذا كانت الدابة تطيق مثل الحمل، لا فيما إذا كانت لا تطيق، كما سبق إليه نظر صاحب التنوير. ثم لدى مراجعة كتاب غاية البيان المذكور برح الخفاء وانكشف الغطاء وظهر جليا أن قوله: " وعليه الكراء كاملا " موضوع في صورة ضمان المستأجر بقدر ما زاد في الحمل. ولا يخفى أن ضمانه قدر ما زاد ليس إلا في صورة ما إذا كانت تطيق، كما هو صريح كلام الخانية السابق وغيرها وصريح كلام التنوير نفسه في المحل المذكور. ثم رأيت كلام الغاية المذكور منقولا برمته في حاشية الشلبي المطبوعة على الزيلعي (من الإجارة من المحل المذكور) فليرجع إليها من أحب. وعليه فلم يبق للمقال من مجال، والحمد لله على كل حال.." (٢)

٣٨٤٨-علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف (١٣٧٥)

"ومثال هذا من القانون المدني الملغي مواد النفقات الواردة في المواد (١٥٥، ١٥٧، ١٥٨) :

تدل بطريق الإشارة على اختصاص المحاكم الأهلية بالفصل في قضايا هذه النفقات، لأن هذا يلزم من النص

---

(١) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٤٢٦

(٢) شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقا ص/٤٣٦

عليها في قانونها، والمادة (١٦) من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية الملغاة التي جاء فيها أن ليس لهذه المحاكم أن تنظر في الأنكحة وما يتعلق بها من قضايا المهر والنفقة، تدل بطريق العبارة على عدم اختصاص المحاكم الوطنية بقضايا النفقة. فلما تعارض المفهوم بطريق إشارة الأولى، والمفهوم بطريق عبارة الثانية، رجح المفهوم بطريق العبارة، فلا اختصاص للمحاكم الوطنية بمواد النفقات.

ومثال التعارض بين المفهوم بالإشارة والمفهوم بالدلالة من النصوص الشرعية:

قوله تعالى: {ومن قتل مؤمنا خطئا فتحرير رقبة مؤمنة} [النساء: ٩٢] ، يؤخذ منه بطريق الدلالة من قتل مؤمنا متعمدا عليه أن يحرر رقبة مؤمنة، لأنه أولى من القاتل خطأ بهذا التكفير عن جريمته، لأن تحرير الرقبة كفارة للقاتل عن ذنبه، والعامد أولى أن يكفر عن ذنبه من الخاطئ، وقوله تعالى: {ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزآؤه جهنم خالدا فيها} [النساء: ٩٣] ، يؤخذ منه بطريق الإشارة أنه لا يجب عليه تحرير رقبة لأن الآية تشير إلى أنه لا كفارة لذنبه في الدنيا، إذا جعلت جزاؤه خلوده في جهنم لا غير، فلما تعارضا رجحت الإشارة على الدلالة، فلا يجب على القاتل عمدا تحرير رقبة.

القاعدة الثانية

في مفهوم المخالفة

...

"النص الشرعي لا دلالة له على حكم في مفهوم المخالفة"

إذ دل النص الشرعي على حكم في محل مقيدا بقيد، بأن كان موصوفا بوصف أو مشروطا بشرط أو مغيا بغاية أو محددا بعدد، يكون حكم النص في **المحل** الذي تحقق فيه القيد هو منطوق النص، وأما حكم **المحل** الذي انتفى عنه القيد فهو مفهومه المخالف.." (١)

٣٨٤٩-علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف (١٣٧٥)

"القاعدة الثانية: في مفهوم المخالفة

"النص الشرعي لا دلالة له على حكم في مفهوم المخالفة".

---

(١) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة عبد الوهاب خلاف ص/١٥٣

إذا دل النص الشرعي على حكم في محل مقيدا بقيد، بأن كان موصوفا بوصف أو مشروطا بشرط أو مغيا بغاية أو محددا بعدد، يكون حكم النص في **المحل** الذي تحقق فيه القيد هو منطوق النص، وأما حكم **المحل** الذي انتفى عنه القيد فهو مفهومه المخالف.

والمعنى الإجمالي لهذه القاعدة؛ أن النص الشرعي لا دلالة له على حكم ما في المفهوم المخالف لمنطوقه؛ لأنه ليس من مدلولاته بطريق من طرق الدلالة لأربع، بل يعرف حكم المفهوم المخالف المسكوت عنه بأي دليل آخر من الأدلة الشرعية التي منها الإباحة الأصلية.

فقوله تعالى: {قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا} منطوقه تحريم الدم المسفوح، وأما تحليل الدم غير المسفوح، فهو مفهوم مخالف لمنطوقه ولا دلالة لهذه الآية عليه، بل يعرف بالإباحة الأصلية أو بأي دليل شرعي، مثل قوله الرسول: "أحلت لكم ميتتان ودمان، أما الميتتان فالسمك والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال".

وقوله تعالى: {ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات} منطوقه أن من لم يستطع زواج الحرائر يباح له أن يتزوج الإماء المؤمنات، وأما من استطاع زواج الحرائر، فلا دلالة لهذه الآية على حكمه، وكذلك الإماء غير المؤمنات لا دلالة لهذه الآية على حكم فيهن.

أما الشرح التفصيلي لهذه القاعدة فيقتضي بيان أنواع مفهوم المخالفة؛ لأن هذا المفهوم يتنوع بحسب القيد الذي قيد به منطوق النص إلى خمسة أنواع:

١- مفهوم الوصف: كقوله تعالى في بيان المحرمات: {وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم} مفهوم المخالفة حلائل الأبناء الذين ليسوا من الأصلاب كابن الابن رضاعا، وكقول الرسول: "في السائمة زكاة" مفهوم المخالفة المعلوفة التي ليست سائمة، وكقوله: "من باع نخلة مؤبرة فثمرتها للبائع".." (١)

٣٨٥٠-الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي (١٣٧٦)

"النسخ مجازفة، وليس بصواب، فالنسخ له شروط، منها عدم إمكان الجمع بين مدلولي الآيتين، وتواردهما على محل واحد، وبعبارة تحقق وجود الوحدات الثمان التي يشترطها المناطقة في التناقض، ومنها تحقيق التاريخ إما بنص صريح، أو بأن يجمعوا على العمل بالأحرى، كأكثر الآيات "١٥" السابقة، إلى غير ذلك من الشروط المبسوطة في محلها من الأصول وهي تقارب العشرة.

---

(١) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني عبد الوهاب خلاف ص/١٤٥

قال ابن الحصار: لا يعمل في النسخ إلا بنقل صريح عن رسول الله أو عن صحابي يقول: آية كذا نسخت كذا؛ لأنهم عاينوا النزول، ولا يعمل بقول المفسرين من غير دليل، ولا بقول المجتهدين، فإن المجتهد قد يخطئ ويصيب؛ لأن النسخ يتضمن رفع حكم تقرر في زمنه -صلى الله عليه وسلم، ويتضمن حرمة العمل به ونفيه عن الشريعة، فلا بد فيه من نقل بتواتر أو آحاد عدول. والمسألة طويلة الذيل وليس المحل محل بسطها، ولكن لما لخصته هنا قيمة لا يستهان به.

ثم النسخ أقسام: ما نسخ لفظه وبقي حكمه نحو: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله" وهي آية كانت في الأحزاب كما في الصحيح١، ومن نسخ لفظه وحكمه كعشر رضعات معلومات، وما نسخ حكمه وبقي لفظه كالآيات "١٥" السابقة.

والنسخ يكون نسخ قرآن بقرآن، وسنة بسنة، وسنة بقرآن، وقرآن بسنة متواترة لا بخبر واحد كما يأتي.

ولا نسخ بالعقل ولا بالإجماع؛ لأنه لا يكون إلا بعده -عليه السلام، ولا نسخ بعده، ولكن إجماعهم إن خالف نصا فقد تضمن ناسخا وهو مستند الإجماع.

وهناك نوع آخر من النسخ، وهو إزالة الآية أو الآيات من القرآن لفظا ومعنى، أو لفظا فقط، فتنسى ولا تبقى مقروءة، وعلى هذا حمل قوله تعالى: {أو

---

١ الذي في صحيح البخاري "ج٨/ ٢٠٩"، وفي مسلم "ج٥/ ١١٦" حديث عمر بن الخطاب، وذكر فيه آية الرجم ولم يذكر نصها، ولا السورة التي نزلت فيها، أما نص الآية فرواه أبي بن كعب، وأخرج حديثه ابن حبان في صحيحه، ورواه أبو أمامة بن سهل عن خالته العجماء، وأخرج حديثه أحمد والطبرني في الكبر "نيل الأوطار "ج٧/ ٩١".." (١)

٣٨٥١-الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي (١٣٧٦)

"الصيام:

في السنة الثانية شرع صوم عاشوراء وجوبا وصاموه، ثم في السنة التي تليها نسخ بصوم رمضان؛ لأن هذا الشهر كان -عليه السلام- يتحنث فيها بغار حراء، وفيه نزلت عليه النبوة والقرآن، فشرع لنا صيامه تذكارا لذلك، وشكرا على أعظم النعم علينا، وهناك أسرار أخرى ليس المحل لها، ففيه نزل قوله تعالى: {يا أيها

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ٩٨/١

الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون، أياما معدودات} الآية١، وقال: {شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر} الآية٢، وكانت العرب تعرف الصيام ويتحنث منهم البعض في رمضان، ولعل ذلك من بقايا شريعة إسماعيل وأبيه، فجاء الإسلام بما زاده وبينه من شرائعه، ومذهب الجمهور أن الذي كتب على الأمم قبلنا مطلق الصوم لا رمضان نفسه. قال الضحاك٣: لم يزل الصوم معروفا من زمن نوح عليه السلام.

---

١ البقرة: ١٨٣، ١٨٤.

٢ البقرة: ١٨٥.

٣ لعله الضحاك بن مزاحم البلخي المفسر، ت سنة ١٠٥هـ، انظر "الدر المنثور للسيوطي" "١/ ١٧٧"..
(١)

٣٨٥٢-الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي (١٣٧٦)

"الكلالة في الميراث:

من آخر ما نزل من القرآن قوله تعالى: {يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين} ١، فهذه في الإخوة أو الأخوات الأشقاء أو لأب عند عدم الأشقاء، وكان نزل قبلها آية آخرى وهي: {وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث} ٢، والإجماع على أن هذه الإخوة للأم وأنهم يرثون الثلث فقط يشتركون فيه، سواء الذكر كالأنثى، فإن انفرد واحد فالسدس فقط ذكر أو أنثى، وفي الكلالة خلاف عريض ليس المحل محله.

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ١/١٧٧

١ النساء: ١٧٦.

٢ النساء: ١٢.." (١)

٣٨٥٣-الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي (١٣٧٦)

"أمثلة من اجتهاد الخلفاء رضي الله عنهم

اجتهاد أبي بكر

...

أمثلة من اجتهاد الخلفاء -رضي الله عنهم:

اجتهاج أبي بكر:

ولما توفي النبي -صلى الله عليه وسلم- قام عمر واستل سيفه وقال: من قال إن محمدا قد مات ضربت عنقه، فجاء أبو بكر وخطب قائلا: من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت، واستدل بالقرآن: {وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم} فزال الخلاف١.

تحيروا فيمن يتولى أمر المسلمين بعده، حيث لم يوص لأحد بعينه نصا، فذهبوا لسقيفة بن ساعدة، فقال الأنصار: منا أمير ومن قريش أمير، فخطب أبو بكر وقال: إنا لا ننكر فضلكم ونصرتكم، ولكن الله قدمنا عليكم، فقال: للمهاجرين والأنصار، وقام عمر وأبو عبيدة واستدلا على أحقية أبي بكر بالخلافة كتابا وسنة بما هو معلوم، وبالقياس أيضا، قالا: رضيه لديننا أفلا نرضاه لدنيانا، قاسا إمامة الدنيا على إمامة الدين، وبايعاه فبايعه الناس وزال الخلاف٢.

قالوا: أين ندفن رسول الله، فقال أبو بكر في **المحل** الذي قبض فيه، واستدل على ذلك بالسنة، فأذعنوا وزال الخلاف٣.

---

١ البخاري في فضائل الصديق "٥/ ٨".

٢ نفس المصدر.

٣ الترمذي في الجنائز "٣/ ٣٢٩"، عن عائشة، وفي سنده عبد الرحمن بن أبي بكر الميكي، قال الترمذي:

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ٢١٨/١

يضعف من قبل حفظه، وقال: وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه، فرواه ابن عباس عن أبي بكر الصديق عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أيضا.

قلت: رواه ابن ماجه في الجنائز "١/ ٥٢٠"، وفي سنده الحسين بن عبد الله الهاشمي، ضعفه ابن معين، وأبو حاتم وقال النسائي: متروك.." (١)

٣٨٥٤-الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي (١٣٧٦)

"من اشتهر بالفتية من الصحابة والتابعين، زمن الخلفاء:

ترجمة عائشة، وحفصة:

فمنهم عائشة الصديقية:

بنت أبي بكر الصديق -رضي الله عنهما، وزوج رسول الله -صلى الله عليه وسلم، أعلم نساء الأمة التي روت لنا شطر الدين، ملأت فتاويها كتب الصحاح، بل العالم الإسلامي شرقا وغربا.

وكان كبار الصحابة وأعلامهم يستفتونها ويرجعون لرأيها، وكانت تناظر علماءهم وترد عليهم، فكم من مرة ردت على أبي هريرة وعبد الله بن عمر وابن عباس وغيرهم، ولم لا، وهي أحب أزواج الرسول إلى الرسول، حضرته سفرا وحضرا، بل شاهدت وعلمت ما لم يطلع عليه غيرها، وكان لها الرأي الصائب في الفتوى والاستنباط، حافظة لأشعار العرب وأيامهم.

وقد قال فيها عروة بن الزبير: لم يكن أحد أعلم بقضاء ولا فرائض ولا بأيام الجاهلية، ولا بطب ولا شعر من عائشة -رضي الله عنها.

وهي أحد المكثرين للحديث النبوي، جاوزوا الألف العارفين بالسنة والفقه. وترجمتها واسعة لا يسعها هذا المحل، توفيت سنة "٥٧" سبع وخمسين، ولاشتهار فتاويها زمن الخلفاء وإحرازهم لمقام عظيم زينا هذا العصر بترجمتها، وإلا فهي بالعصر قبله أحق١.

حفصة بنت عمر بن الخطاب:

أم المؤمنين -رضي الله عنها، لها نحو ستين حديثا ترويها عن زوجها الرسول -عليه السلام، ولها فتاو مذكورة في كتب الحديث، ومن اجتهادها ما في صحيح مسلم عن أم مبشر أنها سمعت النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول عند حفصة: "لا يدخل النار

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ٢٨٨/١

---

١ عائشة الصديقة بنت أبي بكر الصديق: الكنية أم المؤمنين، أم عبد الله، التيمية: الثقات "٣/ ٣٢٣"، أسد الغابة "٧/ ١٨٨"، أعلام النساء "٣/ ٩"، والاستيعاب "٤/ ١٨٨١"، الإصابة "٨/ ١٦"، تجريد أسماء الصحابة "٢/ ٢٨٦"، تقريب التهذيب "٢/ ٦٠٦"، تهذيب الكمال "٣/ ٣٨٧"، حلية الأولياء "٢/ ٤٣"، طبقات ابن سعد "٨/ ٣٩"، والنجوم "١/ ١٥٠"..". (١)

٣٨٥٥-الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي (١٣٧٦)

"وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذا، وأنا أحب توفيق الله إياك، وطول بقائك لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة، وما أخاف من الضيعة إذا ذهب مثلك مع استيناسي بمكانك، وإن نأت الدار فهذه منزلتك عندي ورأيي فيك، فاستيقنه ولا تترك الكتاب إلي بخبرك، ... إلخ".

نقل هذه الرسالة المذكورة في المجلد الثالث عدد "٨٢" إلى عدد "٨٦" من أعلام الموقعين١، إلا أني فصلتها بتراجم تسهيلا على المطالع، ومحصل الرسالة أن مالكا أراد جمع الكلمة على عمل المدينة وحديث أهل الحجاز لقوته بما تقدم، لكن الإمام الليث تمسك برأيه، وأن ما عليه أهل كل بلد له حجة وأصل.

أما ما انتقده الليث من أقوال الإمام فكله أجاب عنه أصحابه في كتب الفقه والخلافيات، وليس المحل لاستقصاء ذلك، وإنما ذلك الكتاب صورة من صور النزاع الذي كان واقعا في هذا العصر، وصورة من أصول الفقه.

---

١ أعلام الموقعين "٣/ ٨٣".." (٢)

٣٨٥٦-الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي (١٣٧٦)

"ومن أين يفهم وجوب الدم على من قطع من جسده ثلاث شعرات من قوله تعالى: {ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك} ١.

ومن أين تدل الآية على ذلك، ومن أين يستفاد من قوله عليه السلام: "الولد للفراش" ٢ أنه لو قال له الولي

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ١/٣٠٥

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ١/٤٤٦

بحضرة الحاكم: زوجتك ابنتي وهو بأقصى الشرق وهي بأقصى الغرب، فقال: قبلت هذا التزويج وهي طالق ثلاثا، ثم جاءت بولد لأكثر من ستة أشهر أنه ابنه، وقد صارت فراشا بمجرد قوله: قبلت ومع هذا لو كانت له أمة يطؤها ليلا ونهارا لم تكن فراشا له، ولو أتت بولد، لم يلحقه إلا أن يدعيه ويستلحقه مع أن حديث "الولد للفراش" ورد في الأمة.

ومن أن يفهم من قوله عليه السلام: "ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن لم يكن له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة" ٣ أن من عقد على أمه أو ابنته أو أخته ووطئها، فلا حد عليه، وأنه في معنى الشبهة التي تدرأ الحد وهي الشبهة في **المحل**، أو الفاعل، أو الاعتقاد، ولو عرض هذا على فهم من عرض عليه من العالمين، لم يفهمه من هذا اللفظ بوجه من الوجوه، وأن من يطأ خالته أو عمته بملك اليمين، فلا حد عليه مع علمه بأنها خالته أو عمته وبتحريم الله لذلك، ويفهم هذا كله من "ادرءوا الحدود بالشبهات".

---

١ سورة البقرة الآية: ١٩٦.

٢ رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٣ رواه ابن ماجه "٣٥٤٥" بلفظ "ادفعوا الحدود عن عباد الله ما وجدتم لها مدفعا"، وفي سنده إبراهيم بن الفضل المخزومي وهو ضعيف أما في الكتاب فرواية الترمذي "١٤٢٤" من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، ثم قال الترمذي: لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيدن بن زياد. ويزيد ضعيف وأسند في العلل عن البخاري: يزيد منكر الحديث ذاهب، وصححه الحاكم وتعقبه الذهبي به، قال: والموقوف أقرب إلى الصواب، انظر فتح القدير شرح الهداية "٤-١١٦".." (١)

٣٨٥٧-مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين (١٣٩٣)

"مسلم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال اني لأعرف حجرا كان

يسلم علي في مكة وسلامه عليه، عن ارادة يعلمها الله ونحن لا نعلمها كما صرح تعالى بذلك في قوله جل وعلا " وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم " فصرح بأننا لا نفقهه، وأمثال ذلك كثيرة في الكتاب والسنة، وكذلك لا مانع من كون الارادة تطلق في اللغة على معناها المعروف والسنة، وكذلك لا

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي ٣٣/٢

مانع من كون الارادة تطلق في اللغة على معناها المعروف، وعلى مقاربة الشيء والميل اليه فبكون معنى ارادة الجدار، ميله إلى السقوط وقربه منه، وهذا أسلوب عربي معروف، ومنه قول الراعي:

في مهمه قلت به هاماتها ... قلق الفؤس اذا أردن نصولا

وقول الآخر:

يريد الرمح صدر أبي براء ... ويعدل عن دماء بني عقيل

وكذلك قوله " أو جاء أحد منكم من الغائط" لامجاز فيه، بل اطلاق اسم المحل على الحال فيه وعكسه، كلاهما أسلوب معروف من أساليب اللغة العربية، وكلاهما حقيقة في محله، كما أقروا بنظيره في أن نسخ العرف للحقيقة اللغوية لا يمنع من اطلاق اسم الحقيقة عليه فيسمونه حقيقة عرفية، وكذلك قوله تعالى " وجزاء سيئة سيئة مثلها " وقوله " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه " الآية.

لا مجاز فيه، وبذلك اعترف أكثر علماء البلاغة، حيث عدوا هذا النوع من البديع وسموه باسم المشاكلة، ومعلوم أن المجاز من فن البيان، لا من فن البديع، فأكثرهم قالوا ان المشاكلة من البديع كقوله:

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخة ... قلت اطبخوا لي جبة وقميصا." (١)

٣٨٥٨-مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين (١٣٩٣)

"مقرر السنة الرابعة

باب القياس

... القياس في اللغة التقدير، ومنه قسمت الثوب بالذراع إذا قدرته به، أو قست الجراحة إذا جعلت الميل فيها لتعرف غورها.

وهو في الشرع: حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما. والمراد بالحمل هنا الالحاق، فالفرع كالأرز، والأصل كالبر، والحكم كتحريم الربا، والجامع كالكيل. ولا بد لكل قياس من أصل، وفرع، وعلة، وحكم، كما سيأتي ايضاحه ان شاء الله تعالى في أركان القياس.

واعلم أن العلة هي مناط الحكم لأنها مكان نوطه أي تعليقه، وسميت علة لأنها أثرت في المحل كعلة المريض، من اطلاق النوط على التعليق في اللغة قول حسان رضي الله عنه:

---

(١) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٧١

وأنت زنيم نيط في آل هاشم ... ... كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

وقول أبي تمام:

أحب بلاد الله ما بين منعج ... ... الي وسلمى أن يصوب سحابها

بلاد بها نيطت على تمائمي ... ... وأول أرض مس جلدي ترابها

ومن هذا المعنى: ذات أنواط.

والاجتهاد في العلة على ثلاثة أضرب: تحقيق المناط، وتنقيحه، وتخريجه. وقد علمت أن المناط هو العلة فمعنى تحقيق المناط تحقيق العلة في الفرع وهو نوعان:." (١)

٣٨٥٩-مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين (١٣٩٣)

"ومنه يسمى ما يعرف به طول الجرح وعرضه سبارا ومسبارا، وأصل هذا الدليل من حيث هو مبني على أمرين:

أحدهما: حصر أوصاف **المحل**، وهو المعبر عنه بالتقسيم.

ثانيهما: ابطال ما ليس صالحا للتعليل بطريق من طرق الأبطال الآتية. . فيتعين الوصف الباقي وهو المعبر عنه بالسبر.

فإذا عرفت معنى هذا المسلك فاعلم أن خلاصته ما ذكره فيه المؤلف أن أبا الخطاب اشترط في هذا المسلك اجماع الأمة على أن الأصل المقيس عليه معلل أي غير تعبدي مع الاختلاف في تعيين العلة فيبطل المستدل بالسبر جميع ما قالوه إلا واحدة فيعلم صحتها، كي لا يخرج الحق عن أقاويل الأمة، فنقول الحكم معلل ولا علة الا كذا وكذا وقد بطل أحدهما فيتعين الآخر.

كان يقول الحنبلي مثلا: علة تحريم الربا أما الكيل وأما الطعم وأما الاقتيات والإدخار فيبطل ما سوى الكيل فيتعين الكيل فهذا المسلك متأسس على ثلاثة أمور على ما درج عليه المؤلف:

الأول: الاجماع على كون حكم الأصل معللا.

الثاني: كون التقسيم حاصرا لجميع ما يعلل به، وذلك إما بموافقة الخصم أو عدم ابدائه وصفا زائدا سواء أقر بالعجز عن ذلك، أو أدعاه وامتنع عن ذكره.

الثالث: ابطال ما سوى ذلك الوصف ولهذا الابطال طريقان:

---

(١) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٢٩١

الأولى: وجود الحكم بدون الوصف الذي يبطله المستدل بالسبر فيظهر أنه غير العلة لوجود الحكم دونه، ومثاله قول الشافعي المعلل تحريم الربا في البر بالطعم أن وصف الكيل والاقتيات، والادخار لغو بدليل وجود." (١)

٣٨٦٠-مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين (١٣٩٣)

"يوضح ذلك اطباق النظار على أن من أعظم طرق الحصر العقل والاستقراء، فالاستقراء من طرق الحصر قطعا. وقوله بحثت فلم أجد غير هذا استقراء منه لأوصاف المحل حتى لا يجد غير تلك الأوصاف التي حصرها بالاستقراء فرد هذا الحصر لا وجه له.

والأكثر منهم يثبت به الحجة للناظر والمناظر معا ولا يشترطون الاجماع على تعليل حكم الأصل لأن الغالب في الأحكام التعليل خلافا لأبي الخطاب.

تنبيهان: -

الأول أن هذا الدليل الذي هو السبر والتقسيم منقسم عند الأصوليين إلى قطعي وظني، فالقطعي هو ما كان فيه حصر الأوصاف وابطال الباطل منها قطعيين. والظني هو ما إذا كان ظنيين أو أحدهما ظنيا.

الثاني: اعلم أن المعترض إذا أبدى وصفا زائدا على الأوصاف التي حصرها المستدل فان السبر يبطل لبطلان أحد ركنيه وهو الحصر، ومحل هذا ما لم يبين المستدل أن الوصف الزائد الذي أبداه المعترض طردي لا دخل له في التعليل، فانه يكون وجوده وعدمه سواء فيستقيم حصر المستدل بالسبر ولا يبطل دليله، وقد أوضحنا البحث

في هذا الدليل وأكثرنا من أمثلته في القرآن وغيره وذكرنا بعض آثاره العقائدية والتاريخية، وبينا المراد به عند الأصوليين والجدليين، والمنطقيين، وما تسميه به كل طائفة منهم، في كتابنا أضواء البيان في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى: " أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا ".

قال المؤلف رحمه الله تعالى: -

النوع الثالث في إثبات العلة: أن يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها." (٢)

٣٨٦١-مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين (١٣٩٣)

---

(١) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٣٠٨

(٢) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٣١٠

"اعتبار الشارع له في بعض الأحكام، كالجمع بين مسح الرأس ومسح الخف في نفي التكرار بجامع كونه مسحا.

والجمع بينه وبين الأعضاء المغسولة في التكرار بكونه عضوا من أعضاء الوضوء كالوجه، وهذا هو قياس الشبه وهو مختلف فيه، واختلفت فيه الرواية بالصحة وعدمها عن الإمام أحمد، وأكثر الأصوليين على قبوله لأنه يثير ظنا بثبوت الحكم.

قال مقيده عفا الله عنه: -

الذي يظهر لي في كلام المؤلف رحمه الله في هذا المسلك أنه لا يخلو من بعض نظر الله تعالى أعلم، وذلك لأن مثاله للقول الثاني من القولين اللذين ذكرهما في نفسير الشبه وهو بعينه مثال الأول، لأن قضية تكرار مسح الرأس في الوضوء راجعة إلى غلبة الأشباه، لأن

تكرار مسح الرأس في الوضوء دائر بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبها.

أحدهما: أنه مسح فلا يتكرر كغيره من المسح كمسح الوجه واليدين في التيمم ومسح الخف في الوضوء.

ثانيهما: أنه ركن من أركان الوضوء الأربعة المذكورة في الآية فيكرر كما يكرر غسل الوجه واليدين فمن قال بعدم تكرار مسحه قال أنه أكثر شبها بالأول، ومن قال: بتكراره قال أنه أكثر شبها بالثاني، والقول الأخير في تفسير الشبه مثل له صاحب المستصفى بأمثلة متعددة منها قول الشافعي رحمه الله في مسألة اشتراط النية في طهارة الحدث: طهارة موجبها (¬١) في غير محل موجبها فتفتقر إلى النية قياسا على التيمم وهذا يوهم الاجتماع في

¬__________

(¬١) بفتح الجيم وهو غسل اعضاء الوضوء في غير محل موجبها بكسر الجيم وهو الناقض للوضوء كالريح مثلا، فانه موجب لغسل اعضاء غير محل الناقض، بخلاف الطهارة من النجس فنها تستوجب غسل **المحل** الذي فيه النجاسة، فيطهر بازالتها عنه بدون نية.." (١)

٣٨٦٢-مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين (١٣٩٣)

"أنها تقوي الحكم بإظهار حكمته، وذلك أدعى إلى القبول والطمأنينة.

ومنها أنها يعلم بسببها امتناع القياس عليه لكونها قاصرة على محلها، ومن أمثلتها جعل شهادة خزيمة كشهادة

---

(١) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٣١٨

رجلين لعلة سبقه إلى ذلك النوع من تصديقه صلى الله عليه وسلم، ومناقشات الأصوليين في قبول العلة القاصرة وردها كثيرة جدا.

والأظهر بحسب النظر جواز التعليل بها مع منع القياس بها قولا واحدا

قال المؤلف رحمه الله تعالى: -

(فصل)

في اطراد العلة. وهو استمرار حكمها في جميع محالها.

حكى أبو حفص البرمكي في كون ذلك شرطا لصحتها وجهين: أحدهما أنه شرط فمتى تخلف الحكم عنها مع وجودها استدللنا على أنها ليست العلة إن كانت مستنبطة أو على أنها بعض العلة أن كانت منصوصة وقد نصر هذا الوجه القاضي أبو يعلى وبه قال بعض الشافعية.

الوجه الآخر: تبقى حجة فيما عدا **المحل** المخصوص كالعموم إذا خص، واختار هذا الوجه أبو الخطاب وبه قال مالك والحنيفة وبعض الشافعية. . الخ. .

اعلم أن هذا المبحث الذي هو هل يشترط في العلة الأطراد أي وجود الحكمكلما وجدت العلة هو بعينه مبحث النقض هل هو قادح في العلة أو مخصص لعمومها لأن النقض هو وجود العلة دون الحكم كما تقدم،." (١)

٣٨٦٣-مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين (١٣٩٣)

"هنا. هكذا قال المؤلف.

... ثم ذكر أن كل هذه الترجيحات مع الاختلاف فيها ضعيفة.

قال مقيده عفا الله عنه:

... الذي يظهر لي أن العلة الحاظرة مع غير الحاظرة، كالنص الحاظر مع غيره إلى آخره فالأظهر اجراء العلل في الترجيح بما ذكره مجرى أحكامها، لأن الجميع أدلة، والأظهر عندي تقديم الحاظر على المبيح ن لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام.

وتقديم المقتضية لنفي الحد لأن الخلاف شبهة والحدود تدرا بالشبهات كما عليه جماعة من الأصوليين ما لم يقم مرجح آخر أقوى يترجح به جانب الحد، وأن الموجبة للحرية أرجح لشدة تشوف الشارع للحرية، وترغيبه

---

(١) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٣٣١

فيها ما لم يقم مرجح آخر أقوى يترجح به جانب الرق.

... ثم ذكر المؤلف أنه إن تعارضت علتان احداهما أخف حكما أن قوما رجحوا التي هي اخف حكما والأخرى حكما أن قوما رجحوا التي هي أخف حكما لأن الشريعة خفيفة مرفوع فيها الحرج، وأنه قال آخرون بالعكس لأن الحق ثقيل.

قال مقيدة عفا الله عنه:

... لا يمكن الحكم مطلقا في هذه المسألة لأن التخفيف يكون ارجح تارة، والتثقيل يكون أرجح أخرى ومما يوضح ذلك أن الله تعالى قال: " ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها، ولا خلاف أنه تارة ينسخ الأثقل بالأخف لأن الأخف خير في ذلك **المحل**، وتارة ينسخ الأخف بالأثقل لأن الأثقل خير في ذلك **المحل** كم أوضحناه في النسخ.." (١)

٣٨٦٤-مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين (١٣٩٣)

"النار لأن طبيعة الطين الرزانة والتؤدة والاصلاح والجمع تودعه الحبة فيعطيها سنبلة وتودعه النواة فيعطيكها نخلة وإذا نظرت إلى البساتين المغروسة في طين طيب ورايت ما فيها من أنواع الثمار الجنية والروائح والأزهار والثمار عرفت قيمة الطين. أما النار فطبيعتها الطيش والخفة يطير الشرر من هنا فيحرق ما هناك ثم يطير الشرر من هناك فيحرق ما وراءه والذي طبيعته الطيش والخفة والافساد والتفريق لا يكون خيرا من الذي طبيعته التؤدة والجمع والإصلاح تودعه الحبة فيعطيها سنبلة

وتودعه النواة فيعطيها نخلة. فالطين خير من النار بأضعاف وذلك غلب على إبليس عنصره وهو الطيش والخفة فطاش وتمرد على ربه وخسر الخسران الأبدي وغلب على آدم عنصره الطيني لما وقع في الزلة رجع إلى السكينة والتؤدة والتواضع والاستغفار لربه حتى غفر له.

... الثالث: أنا لو سلمنا تسليما جدليا أن النار خير من الطين فشرف الأصل لا يدل على شرف الفرع، فكم من أصل شريف وفرعه وضيع وكم من أصل وضيع وفرعه رفيع.

... وأعلم أن العلماء في هذا **المحل** يعيبون القياس ويذمون الرأي ويقولون إن من قاس فقد اتبع إبليس لأنه أول من رد النصوص بالقياس. وعن ابن سيرين رحمه الله: (ما عبدت الشمس غلا بالمقاييس) ويذكرون في

---

(١) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٣٩٢

كلام السلف ذم الرأي والقياس.

... ومن أشنع من يحمل على المجتهدين في القياس الظاهرية وبالأخص أبو محمد ابن حزم عفا الله عنا وعنه فإنه حمل على أئمة الهدى رحمهم الله." (١)

٣٨٦٥-المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بكر أبو زيد (١٤٢٩)

"كتب في النكاح

منها:

- " النكاح " لابن بطة ت سنة (٣٨٧ هـ) .

وله:

- " إيجاب الصداق بالخلوة ".

- و " تحريم نكاح المتعة ".

وله:

- " إبطال الحيل ".

مطبوع.

- " إبطال الحيل " لأبي يعلى ت سنة (٤٥٨ هـ) .

* تنبيه:

كتب الحيل مشتركة بين عدة أبواب في البيوع والأنكحة وغيرها لكن لعظم شأن استحلال الفروج جرى ذكرها به.

وفي ترجمة عبد الخالق بن منصور من تلاميذ الإمام أحمد، قال: " سمعت أحمد بن حنبل يقول: من كان عنده كتاب الحيل في بيته يفتي به فهو كافر بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم ".

- " الصداق " لأبي الوفاء ابن عقيل، المتوفى سنة (٥١٣ هـ) .

- " تحريم الدبر " لابن الجوزي ت سنة (٥٩٧ هـ) .

- وباسم: " تحريم المحل المكروه ".." (٢)

---

(١) مذكرة في أصول الفقه الشنقيطي، محمد الأمين ص/٤٠٧

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بكر أبو زيد ٨٥٩/٢

٣٨٦٦-المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بكر أبو زيد (١٤٢٩)

"اليواقيت في الخطب. درء اللوم عن صوم يوم الغيم. المناسك. مثير عزم الساكن. تحريم الدبر، وباسم: تحريم المحل المكروه. تحريم المتعة. الفرائض. إحكام الإشعار بأحكام الأشعار. أحكام النساء. مختصر المختصر في أحكام النظر. الطب الروحاني. وله في الكتب الجوامع: مختصر الفنون لابن عقيل. وله في الخلافيات: الإنصاف في مسائل الخلاف. الانتصار في مسائل الخلافيات. المنفعة في المذاهب الأربعة. وله في المفردات: الرد على الكيا الهراسي في نقده لمفردات أحمد، باسم: الضياء في الرد على الكيا. وله في لغة الفقه: لغة الفقهاء. وله في الأصول: العدة في أصول الفقه السر المصون.

٢٦- ابن الصقال الأزجي ت سنة (٥٩٩ هـ) : الترغيب. وله في الكتب المفردة: الإنباء عن تحريم الربا.

٢٧- نصر بن عبدوس ت سنة (٦٠٠ هـ) : له في الكتب المفردة: تعليم العوام بالسنة في السلام في حكم جهر المؤذن بالتسليمتين.

٢٨- عبد الغني بن سرور المقدسي ت سنة (٦٠٠ هـ) : الجامع الصغير في الأحكام. الأحكام الكبرى. الأحكام الصغرى، ولعله: الجامع الصغير له في الكتب المفردة: التهجد. فضائل الصدقة. فضائل رمضان. فضائل الحج. فضائل." (١)

٣٨٦٧-أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد (١٤٣٠)

"الثاني: الترك الذي قام دليل اختصاصه به - صلى الله عليه وسلم -. وهو تركه لما حرم عليه خاصة. كتركه أكل الصدقة. قال - صلى الله عليه وسلم -: " إنا معشر آل محمد لا تحل لنا الصدقة".

ومثله ترك ما يشتبه أنه من الصدقة. ومنه أنه - صلى الله عليه وسلم - وجد تمرة ملقاة، فقال: "لولا أني أخشى أن تكون من تمر الصدقة لأكلتها".

ولا يجوز أن يحمل شيء من تروكه - صلى الله عليه وسلم - على الخصوصية لمجرد الاحتمال. بل لا بد من دليل، كما تقدم نظيره في الأفعال.

وقد قال أبو شامة في الأفعال إنه يقتدي بالخصائص النبوية الواجبة، على سبيل الاستحباب.

فقياس قوله هنا انه ينبغي أن يستفاد لحقنا كراهية ما خص النبي - صلى الله عليه وسلم - بتحريمه. فيكون

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بكر أبو زيد ٢/٩٧٧

أكل الصدقة، مثلا، مكروها لنا.

الثالث: الترك بيانا أو امتثالا لمجمل معلوم الحكم، عام لنا وله. فيستفاد حكم الترك من الدليل المبين والممتثل. ومثاله تركه – صلى الله عليه وسلم – الإحلال من العمرة مع صحابته، وقال: "إني لبدت رأسي وقلدت هدي، فلا أحل حتى أنحر". وقال: لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله" فقد امتثل النهي الذي في الآية، بترك التمتع، لما كان قد ساق الهدي. وتبين بذلك حكم من ساق الهدي. وتبين أيضا أن **المحل** الزماني مراعى. والحكم هنا –أعني حكم الحلق– هو التحريم، لظاهر النهي في الآية.

ومن الترك الامتثالي تركه – صلى الله عليه وسلم – الصلاة على المنافقين (¬١) لما نزل قوله تعالى: {ولا تصل على أحد منهم مات أبدا}.

الرابع: الترك المجرد، وهو الذي ليس من الأقسام السابقة. وهو نوعان:

الأول: ما علم حكمه في حقه بقوله – صلى الله عليه وسلم –، أو باستنباط.

والثاني: ما لم يعلم حكمه.

¬__________

(¬١) الحديث في ذلك رواه مسلم: ١٧/ ١٢١." (١)

٣٨٦٨–أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي (٩٩٩٩٩)

"الكاملة) ؛ وذلك لأن السرقة إذا توافرت فيها الشروط وانتفت الموانع لزم من وجودها وجوب القطع، وإذا انعدمت انعدم القطع لأجلها، ولا يمتنع قصاصا، وهذا فائدة قولهم: «لذاته» أي: أن وجود المسبب لذات السبب وعدمه لعدم ذات السبب.

٣ – العلة مع تخلف شرطها، كما يقولون: ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة وإن لم يحل الحول.

٤ – ما يقابل المباشرة، فمن حرض على القتل ولم يقتل يسمى متسببا، والقاتل يسمى مباشرا، والفقهاء يقولون: إذا اجتمع المباشر والمتسبب في الجناية يكون الحكم على المباشر إلا إذا كان غير مكلف لجنون أو لصغر فيحكم على المتسبب.

ب . ... العلة:

العلة في اللغة: المرض، أو ما اقتضى تغييرا في **المحل**.

---

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية سليمان الأشقر، محمد ٥٤/٢

وفي الاصطلاح: «وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطا للحكم».

ومثالها: الإسكار علة لتحريم الخمر، والطعم مع اتحاد الجنس علة لتحريم التفاضل في بيع البر بالبر والتمر بالتمر وما جرى مجراهما.

والفقهاء قد يجعلون العلة مرادفة للسبب، وقد يجعلونها مباينة له، فيطلقون السبب على ما لا تعرف حكمته مما هو علامة على ثبوت حكم أو نفيه، مثل غروب الشمس، الذي هو علامة على وجوب صلاة المغرب، ويطلقون العلة على ما عرفت حكمته مما هو علامة على ثبوت حكم أو نفيه، مثل الإسكار علة للتحريم.." (١)

٣٨٦٩-أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي (٩٩٩٩٩)

"تعريف العلة:

العلة في اللغة: المرض، أو هي تغير **المحل**.

وفي الاصطلاح اختلف في تعريفها، وأحسن ما قيل في تعريف العلة، أنها: «وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطا للحكم».

ومعنى قولهم: (وصف) أي: معنى من المعاني، ولهذا كثر في كلام الأصوليين والفقهاء إطلاق المعنى على العلة، بل إن المتقدمين لا يكادون يذكرون (العلة) بل (المعنى) .

وقولهم: (ظاهر): قيد يخرج الوصف الخفي الذي لا يطلع عليه إلا من قام به، مثل الرضى في البيع، فإنه لا يعلل به وإنما يعلل انعقاد البيع بقول الشخص بعت أو قبلت، فالنطق بالصيغة وصف ظاهر، ولهذا جعل هو العلة في انعقاد البيع.

قولهم: (منضبط) ، الوصف المنضبط هو الذي لا يختلف باختلاف الأفراد ولا باختلاف الأزمنة والأمكنة.

ومثلوا لغير المنضبط بالمشقة إذا قيل: علة الفطر في السفر المشقة، فإن المشقة تختلف باختلاف الأفراد والأزمان والأمكنة.

ومثلوا للمنضبط بالسفر إذا عللنا جواز الفطر به.

وقولهم: (دل الدليل على كونه مناطا للحكم) ، أي: قام دليل معتبر من الأدلة الدالة على العلة على أن هذا الوصف علة الحكم.

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٥٦

ومعنى قولهم: (مناطا للحكم) أي: متعلقا للحكم، بمعنى أن الحكم يعلق على هذا الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه.

وهذا التعريف يصلح لجميع المذاهب مع اختلافهم في أثر العلة، وذلك أن." (١)

٣٨٧٠-أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي (٩٩٩٩٩)

"العلماء اختلفوا في أثر العلة في الحكم على ثلاثة مذاهب:

١. مذهب المعتزلة: أن العلة لها أثر في ثبوت الحكم، فهي المثبتة للحكم، كما أن العلة العقلية هي المثبتة لحكمها، فكما نقول: التسويد علة لكون المحل أسود، والأكل علة للشبع، والشرب علة للري، نقول: اختلاف الوزن علة لتحريم بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة مع التفاضل، وهكذا.

٢ - مذهب الأشاعرة: أن العلة ليس لها أثر في وجود الحكم، وإنما هي علامة مجردة عليه، والحكم يسند لله وحده لا للعلل.

٣ - المذهب الثالث: أن العلة لها أثر في الحكم، ولكن ليست مؤثرة بذاتها، بل الله جل وعلا هو الذي جعلها مؤثرة، وهذا القول هو اللائق بمذهب السلف؛ لأنه مقتضى نصوص القرآن والسنة، كقوله تعالى: {من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل} [المائدة٣٢] وقوله: {كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم} [الحشر٧] وقوله: {فلما آسفونا انتقمنا منهم} [الزخرف٥٥].

وهذا خلاف نقل إلى أصول الفقه من خلافهم في علم الكلام؛ فإن المعتزلة يثبتون الأسباب ويجعلونها مؤثرة بنفسها، أو يسندون التأثير إليها، والأشعرية ينكرون أثر الأسباب ويجعلون المؤثر هو الله وحده، والأسباب والعلل عندهم ليست إلا علامات على أن الله أراد وجود المسبب، فالمعتزلة يقولون: النار محرقة بذاتها، إلا إن أراد الله أن يسلبها هذه الخاصية فإنه على كل شيء قدير، والأشعرية يقولون: النار لا تكون محرقة إلا إذا أراد الله لها ذلك.

والقول الحق في ذلك هو الجمع بين القولين، فلا ننكر أثر الأسباب والسنن التي جعلها الله في الكون لعمارته وبقائه، وفي الوقت نفسه لا نقول إن ذلك يكون بغير إرادةالله وتدبيره، بل نقول: العلل والأسباب لها تأثير، ولكن." (٢)

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/١٤٦

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/١٤٧

٣٨٧١-أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي (٩٩٩٩٩)

"العبد يصح نكاحه يستدل به على صحة طلاقه وظهاره، وكون الوضوء قربة فيستدل به على اشتراط النية فيه.

٢ . أن يكون الوصف منضبطا، أي: لا يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأمكنة اختلافا كبيرا.

فإن كان غير منضبط، فلا يصح التعليل به كالمشقة في الفطر في السفر، فإن الناس يختلفون في قدرة تحملهم، فمنهم من يشق عليه السفر وإن كان قصيرا، ومنهم من لا يشق عليه السفر، والشرع من مقاصده التساوي بين الناس في الحكم الشرعي، فلهذا جعل السفر مناط الحكم لأنه مظنة المشقة.

هكذا قال كثير من العلماء، والصواب أن المشقة علة للتخفيف، ولكن ليس كل ما فيه مشقة يكون علة للتخفيف، بل المشقة الخارجة عن المعتاد هي التي تصلح علة للتخفيف.

وأما التعليل لجواز الفطر للمسافر بالسفر فهو تعليل بعلة قاصرة على **المحل** لا تتعداه إلى غيره وهي قليلة الفائدة؛ إذ لا يبنى عليها قياس وإنما هي قصر للنص على محله.

ومع أن كثيرا من العلماء قالوا بقاعدة: المشقة تجلب التيسير، إلا أنهم لم يجعلوا الفطر في السفر مقصورا على من لحقته مشقة، بل عملوا بعموم النص الوارد في جواز الفطر للمسافر وإن كان منهم من حدد السفر المبيح للفطر بيوم وليلة أو بفراسخ محددة؛ لظنه أن ما دون ذلك لا توجد فيه مشقة.

ولم يقولوا: إن من لم يشق عليه السفر لا يجوز له الفطر والجمع والقصر، وذلك لعدم التجرؤ على مخالفة النص، فإن النص عام في كل مسافر فلم يقيدوه بالمشقة. ولا يختلفون في أن من شق عليه الصيام مشقة تفضي به إلى الهلاك أو الضرر الذي لا يتحمل، جاز له الفطر وإن كان مقيما في بيته، وهذه." (١)

٣٨٧٢-أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي (٩٩٩٩٩)

"والصواب: أن التعادل يعني تساوي الدليلين من كل وجه، بحيث لا يبقى لأحدهما مزية على الآخر.

وإذا حصل التعادل ينسد باب الترجيح، ولم يبق إلا أن يذهب المجتهد إلى تساقط الدليلين، والبحث عن أدلة أخرى، أو يتوقف، أو يتخير، أو يذهب إلى الأشد، أو إلى الأخف من الحكمين اللذين دل عليهما الدليلان المتعادلان.

وهذه أقوال العلماء في المسألة، كما سيأتي بيانها.

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/١٥٥

وأما التعارض فهو يعني تقابل الدليلين في الظاهر، بحيث يبدو للناظر إليهما في أول الأمر أنهما متنافيان، ويمكن بشيء من النظر، والتفكر الوصول إلى الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما.

شروط التعارض:

ذكر بعض الأصوليين شروطا للتعارض، استفادها مما يذكره المناطقة في شروط التناقض. فاشترط لحصول التعارض الشروط التالية:

١ - التساوي في الثبوت، فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد، بل يقدم الكتاب.

٢ - التساوي في القوة، فلا تعارض بين النص والظاهر، بل يقدم النص.

٣ - اتحاد الوقت، فلو اختلف الوقت، فالمتأخر مقدم.

٤ - اتحاد المحل، فلو اختلف المحل فلا تعارض.

٥ - اتحاد الجهة، فلو اختلفت جهة تعلق الحكم بالمحكوم عليه، فلا تعارض، مثل النهي عن البيع بعد نداء الجمعة الثاني، مع الإذن فيه في غير هذا الوقت.

٦ - اختلاف الحكم الثابت بكل من الدليلين، فلا تعارض مع اتحاد الحكم.." (١)

٣٨٧٣-أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي (٩٩٩٩٩)

"وقد وقع في بعض الكتب اشتراط اتحاد الحكم (¬١) .

وهو لا يصح؛ لأنه مع اتحاد الحكم لا يوجد تعارض، وقد يحمل ذلك على اتحاد محل الحكم. ولكنه جعل اتحاد محل الحكم شرطا مستقلا! فليتنبه لذلك.

وهذه الشروط التي يذكرها بعض الأصوليين لو تحققت لانسد باب الترجيح، وامتنع الجمع بين الدليلين، وامتنع القول بالنسخ؛ لأن الدليلين إذا تساويا في الثبوت والقوة لا يمكن الترجيح بينهما، وإذا اتحدا في المحل والزمان والجهة لا يمكن الجمع بينهما، ولا القول بنسخ أحدهما بالآخر.

ولهذا فلا بد أن نعرف أن اصطلاح الأصوليين والفقهاء في التعارض يصدق على التعارض في الظاهر للمجتهد ولو لم تتحقق فيه تلك الشروط، غير أنه لا بد لحصول التعارض من تقابل دليلين ظنيين، وتقاربهما في القوة عند المجتهد، ولذا قالوا قد يكون الدليلان متعارضين في الظاهر ثم يجتهد الفقيه في الجمع بينهما، أو في تقديم

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٤١٦

أحدهما على الآخر، إما لقوته أو لكونه ناسخا له.

ويؤيد ذلك قولهم: «لا يكون الترجيح إلا مع وجود التعارض، فحيث انتفى التعارض انتفى الترجيح» (¬٢)

.

كما يؤيده قول الجمهور: إن التعارض بين الأدلة إنما هو في الظاهر، أما في واقع الأمر فلا تعارض.

ومنع بعض العلماء من استمرار التعارض الظاهري إلى الأبد، وقال: لا يوجد له مثال.

¬__________

(¬١) ينظر: البحر المحيط ٦/ ١١٠، وإرشاد الفحول ص ٤٥٥.

(¬٢) شرح الكوكب المنير ٦/ ٦١٦.." (١)

٣٨٧٤-نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي أحمد الريسوني (٩٩٩٩٩)

"الحالة الرابعة: مثل السابقة، إلا أنه يكون عالما بالموافقة، فهذا أشد من سابقه، لأنه داخل تحت الرياء والنفاق والتحايل على أحكام الله.

الحالة الخامسة: أن يكون مخالفا للشارع في الفعل، موافقا له في القصد، مع علمه بالمخالفة الفعلية، وصاحب هذه الحالة غالبا ما يكون متأولا لعمله، معتمدا على حسن قصده. وهذا شأن المبتدعين "والذي يتحصل هنا أن جميع البدع مذمومة، لعموم الأدلة في ذلك".

الحالة السادسة: مثل سابقتها، غير أنه هنا غير عالم بالمخالفة. وفي هذه الحالة وجهتان من النظر:

- الوجه الأولى: النظر إلى كونه موافقا في نيته وقصده، وإنما الأعمال بالنيات، وأما مخالفته فجاءت عن غير قصد، وعن غير علم منه.

- الوجهة الثانية: النظر إلى كونه مخالفا -عمليا- للشارع، ولهذا فإن قصده لم يحقق قصد الشارع، الذي لا يتحقق بمجرد النيات، وإنما يتحقق بالفعل، والفعل هنا مخالف.

ومن هنا "صار هذا **المحل** غامضا في الشريعة. وكانت المسمألة مشكلة جدا".

وقد انتهى به الأمر -بعد تقليب المسألة طويلا- إلى الميل نحو اعتبار الوجهين معا، بحيث يكون لكل من الموافقة القصدية، والمخالفة الفعلية أثره في الحكم على الفعل وما يترتب عنه١.

وأما المسألة الخامسة فقد تضمن قواعد أخرى أكثر تفصيلا ضبط بها وجوه التعارض -وعدمه- بين مصالح

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله عياض السلمي ص/٤١٧

ومفاسد المكلف الفرد، ومصالح غيره ومفاسده، مع مراعاة القصد وعدمه، ويمكن تسمية هذه المسألة: قانون التعارض والترجيح بين مصالح الناس ومضارهم.

---

١ انظر الأدلة، والأمثلة، في نهاية المسألة الرابعة.." (١)

٣٨٧٥-نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي أحمد الريسوني (٩٩٩٩٩)

"وواضح أن عبد الوهاب السبكي -كما صرح بنفسه- تابع في اشتراط العلم بالمقاصد، لأبيه "علي بن عبد الكافي: ت ٧٥٦"، وقد صرح الأب في مقدمة شرح المنهاج بأن كمال رتبة الاجتهاد يتوقف على ثلاثة أشياء، وجعل ثالثها: "أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها موارد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكما لها في ذلك **المحل**، وإن لم يصرح به"١.

وأما ما قرأه الشيخ دراز عند الشوكاني، نقلا عن الغزالي، من كون الإمام الشافعي كان يلاحظ القواعد الكلية ويقدمها على الجزئيات، فقد أورده الغزالي في "المنخول، ص: ٣٦٦-٣٦٧". ومعلوم أن المنخول مأخوذ كله عن إمام الحرمين. وفعلا فقد أورد الجويني هذه المسألة في البرهان، حيث ذكر مصادر الاجتهاد عند الشافعي، وأنه يعتمد على الكتاب، ثم الأخبار المتواترة، ثم الآحاد، ثم ظواهر الكتاب إلا أن تكون مخصصة، ثم ظواهر الأخبار، المتواترة فالآحاد، ثم قال:

"فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات، لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة. وعد الشافعي من هذا الفن: القصاص في المثقل، فإن نفيه٢ يخرم قاعدة الزجر. ثم إذا لم يجد في الواقعة مصلحة عامة، التفت إلى مواضع الإجماع. فإن عدم ذلك خاض في القياس"٣.

ولا يهمني الآن هذا الترتيب للأدلة، وتقديم بعضها على بعض، وما إن كان هذا الترتيب يمثل حقيقة الأمر في اجتهاد الإمام الشافعي، أم أنه -فقط- استنتاج لإمام الحرمين، وإنما الذي يهمني في هذا النص، هو أن الإمام الشافعي كان -في اجتهاده "ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة" أي أنه -بعبارة أخرى- ينظر

---

١ المرجع السابق، ١/ ٨. ومعلوم أن هذا الشرح بدأه الأب وأتمه الابن.

٢ يشير إلى مذهب أبي حنيفة القائل بأن القتل بالمثقل "كالحجر، والعصا، والتغريق" لا قصاص فيه، وفيه

---

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي أحمد الريسوني ص/١٤٦

التعزير. وأن القصاص إنما هو في القتل بالمحدد "السكين والسيف وغيرهما من الأدوات الحادة".

٣ البرهان، ٢/ ١٣٣٨.." (١)

٣٨٧٦-نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي أحمد الريسوني (٩٩٩٩٩)

"وأغرب من هذا أن الإمام مالكا سئل عن رجل يؤدي زكاة ماله قبل حلولها، أي قبل تمام الحول، هل عليه إعادة الزكاة؟ قال: نعم، أرى ذلك عليه أرأيت الذي يصلي الظهر قبل زوال الشمس، أو الصبح قبل اطلاع الفجر، أليس يعيد؟ فهذه مثله"١.

وقد علق ابن رشد على قول مالك هذا بقوله: "والأظهر أنها تجزيه إذا أخرجها قبل المحل بيسير، لأن الحول توسعة، فليس كالصلاة التي وقتها محدود لا يجوز أن تعجل قبله ولا تؤخر بعده. ولو كانت الزكاة كالصلاة في هذا، لوجب أن يعرف الساعة التي أفاد فيها المال، ليخرج عندها. وفي هذا تضييق"٢.

وليس ابن رشد وحده الذي ترك التقيد بقول الإمام في هذه المسألة، فقد حكى ابن العربي فيها أقوالا عدة. فهو بعد أن رد أصل الخلاف إلى اعتبار جانب التعبد أو اعتبار جانب التعليل، قال: "فمن راعى جانب العبادة، فالعبادة لا تقدم على أوقاتها. فلذلك لم يجز تقدم الزكاة قبل الحول. قال مالك في العتبية، وقال: أرأيت لو صلى الظهر قبل الزوال؟ وقال أشهب مثله. ومن راعى جانب المقصود من سد الخلة وحق الآدمي فيها، جوز التقديم مطلقا، وهو الشافعي وأبو حنيفة. وتوسط طائفة من علمائنا، فمنهم من قال: تقدم باليومين قاله في كتاب محمد. وقالوا: لعشرة، قاله ابن حبيب، وقيل خمسة عشر يوما. وقال ابن القاسم: شهر يجزيه تقديمه فيه. ثم قال: "والذي يصح في النظر ترك التقديم أصلا أو التقديم مطلقا"٣.

وكأنه ضاق بهذه التحديدات التي لا هي وقفت مع التعبد ومع قول الإمام، ولا هي فتحت باب التسهيل والمصلحة، ولا هي اتفقت على قول واحد "ولكن المهم عندي من إيرادها، هو أنها كلها -باستثناء قول أشهب- لم تتقيد بقول الإمام مالك رحمه الله.

---

١ البيان والتحصيل: ٢/ ٣٦٦.

---

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي أحمد الريسوني ص/٣٢٨

٢ البيان والتحصيل: ٢/ ١٩٢.

٣ عارضة الأحوذي: ٣/ ١٩٢.." (١)

٣٨٧٧-المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم علي جمعة (٩٩٩٩٩)

"وهذا القيد قيد ثان مخرج لإثبات الحكم فى **المحل** الآخر بواسطة النص أو بواسطة الإجماع، فلا يكون ذلك قياسا، مثال النص: ثبوت الحرمة فى النبيذ لقوله عليه السلام: "كل مسكر حرام ".

ومثال الإجماع: ثبوت الإرث للخالة كما ثبت للخال لأن الإجماع قائم على أن الخالة تعطى مايعطاه الخال، وقد ثبت الإرث للخال بقوله عليه السلام: "الخال وارث من لا وارث له".

والعلة هى الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم، أى يوجد الحكم عند وجودها وينعدم عند عدمها.

وهى قد تكون منصوصة أو مجمعا عليها أو مستنبطة بإحدى المسالك الأخرى أو مدركة بمجرد فهم اللغة.

وقد أطلقها البيضاوي فى التعريف، لم يقيدها بأنه (لا تكون مفهومة من اللغة) وذلك ليكون التعريف شاملا مفهوم الموافقة عند من ذهب إلى أن دلالة مفهوم الموافقة قياسية لا لفظية وهم جمهور الشافعية.

أما من ذهب إلى أن دلالته لفظة فيتعين عليه أن يقيدها بهذا القيد ليكون التعريف مانعا من دخول مفهوم الموافقة حيث إن دلالته غير قياسية عندهم.

(عند المثبت) أى فى ظنه واعتقاده فهو متعلق بقوله لاشتراكهما فى علة الحكم والمراد بالمثبت: القائس، سواء كان مجتهدا مطلقا كالأئمة الأربعة وهو من يقعد القواعد التى يجتهد بمقتضاها أم كان مجتهدا فى المذهب وهو الذى يقلد من قعد القواعد ولكنه يجتهد فى استنباط الفروع على مقتضاها مثل أبي يوسف ومحمد بن الحسن من أصحاب أبي حنيفة، وأبي القاسم وأشهب من أصحاب مالك والمزني والبويطى من أصحاب الشافعى وأبي بكر الخلال من أصحاب أحمد، أو كان مجتهد فتوى وهو من

---

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي أحمد الريسوني ص/٣٣٨

اجتهد فى إيقاع الأحكام على الواقع فقط كالكمال بن الهمام الحنفى والغزالى الشافعى فإنهما صارا مفتيين فى المذهب وقائسيين لصورة على أخرى، وليس المراد به ما يشمل المقلد لأن المقلد يأخذ الحكم من المجتهد مسلما فلا تعلق له بالقياس ولم يقل المصنف عند المجتهد لأنه يفهم منه المجتهد المطلق فيخرج مجتهد المذهب والفتوى مع أن قياسهما صحيح

فيكون التعريف غير جامع.

كما أن القياس عند البيضاوي يجرى فى العقليات واللغويات وفائدة الإتيان به فى التعريف كون التعريف للقياس الصحيح والفاسد.." (١)

٣٨٧٨-المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي (٩٩٩٩٩)

"ثانيا: مذاهب العلماء في حجية مفهوم المخالفة وأدلتهم:

يقصد بحجية مفهوم المخالفة أن يكون طريقا صالحا لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، مثل: استفادة عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة من حديث: "في سائمة الغنم زكاة"، لعدم تحقق صفة السوم فيها.

ويقصد بعدم حجيته أنه لا يكون منهجا أصوليا تستنبط الأحكام الشرعية عن طريقه، ذلك أن **المحل** المخالف للمنطوق، وقع الشك في نفي الحكم عنه، أهو لانتفاء القيد الموجود في المنطوق، فيكون من قبيل دلالة النص؟ أم أن ذلك يرجع إلى عدم الحكم الشرعي أم هو يعود إلى أدلة أخرى، فلا يكون مأخوذا من النص المقترن بالقيد؟

إذا علم ذلك فنقول:

اتفق الأصوليون على أن مفهوم المخالفة حجة يجب العمل بمقتضاها في المؤلفات العلمية، وعقود الناس وتصرفاتهم القولية وسائر معاملاتهم، لأن عرف الناس واصطلاحهم في التعبير عن مقاصدهم يدل على ذلك، وإلا كان الإتيان بالقيد في عرفهم عبثا١.

ولهذا شاع بين الحنفية مع نفيهم لحجية المفهوم في كلام الشارع:

---

١ علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص: ١١٦.." (٢)

---

(١) المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم علي جمعة ص/٥٥

(٢) المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي ص/٣٢٩

٣٨٧٩-المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي (٩٩٩٩٩)

"مع أنها تدل على أن ما بعدها مخالف لم قبلها في الحكم، فلو كان كل ما هو موضوع للتمييز لا يدل على نفي الحكم عند انتفائه لما دلت الغاية على ذلك١، وكل هذا مع التسليم بصحة القياس في اللغة، مع أن الراجح عدم جريان القياس فيها.

٤ - ويمكن لنفاة الاحتجاج بمفهوم المخالفة أن يؤيدوا وجهة نظرهم بمبدأ تعليل الأحكام؛ لأن أغلبها معلل في نظر الجمهور من العلماء٢، وحيث كان الأمر كذلك، فإنها تتعدى إلى غير موضع النص لاتحاد المناط، وعلى ذلك لا يكون المحل المسكوت عنه خاليا من الحكم حتى نعطيه نقيض الحكم المنطوق به في النص المقيد، وهذا المبدأ لا يدع مجالا للأخذ بمفهوم المخالفة؛ لأن احتمال وجود العلة في غير المنصوص قائم، فيكون من غير المعقول أن نثبت فيه نقيض الحكم بمفهوم المخالفة٣.

ويجاب عن هذا الدليل بأنه خارج عن محل النزاع، لما سبق في شروط الاحتجاج بالمفهوم التي منها عدم وجود دليل على الحكم المسكوت عنه، وحيث إن القياس دليل من الأدلة التي تثبت بها الأحكام،

---

١ الأحكام للآمدي ٧٩,/٣

٢ إعلام الموقعين لابن القيم ١٧٩/١، وتاريخ التشريع الإسلامي للشيخ حسب الله ص: ٣٤ - ٣٥، والمدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد مذكور ص: ١٤٥، وتفسير النصوص ٦٨٥/١، وأصول مذهب أحمد ص: ١٤٢,

٣ أصول الفقه للأستاذ أبي زهرة ص: ١٤٣.." (١)

٣٨٨٠-المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي (٩٩٩٩٩)

"لا يكون المحل خاليا عن الدليل، فلا يصح الاحتجاج عليه بالمفهوم المخالف علما أن تعارض القياس والمفهوم فيه خلاف بين العلماء، فبعضهم يقدم مفهوم المخالفة لاستناده إلى النص، ولا قياس مع النص.

وبعضهم يقدم القياس، لاتفاق أكثر العلماء على حجية القياس، بخلاف المفهوم المخالف فقد خالف في الاحتجاج به كثير من العلماء، والذي يترجح عندي أن يفرق بين القياس المنصوص العلة، وما كانت علته مستنبطة فالأول يعارض مفهوم المخالفة ويقدم عليها؛ لأنه في الحقيقة مفهوم الموافقة الذي سبق الكلام عليه.

---

(١) المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي ص/٣٣٩

وأما ما كانت العلة فيه مستنبطة فهو محتمل، وللمجتهد دوره في الترجيح عند التعارض بين هذا النوع من القياس وبين مفهوم المخالفة.

ب - أدلة الجمهور على أن مفهوم المخالفة حجة:

استدل جمهور الأصوليين على أن مفهوم المخالفة حجة شرعية يصلح لاستنباط الأحكام الشرعية بواسطته بأدلة منها:

أولا: عرف أهل اللغة:

فقد روي عن الإمام الشافعي وأبي عبيد القاسم بن سلام١ أنهما

---

١ هو: أبو عبيد القاسم بن سلام كان أبوه عبدا روميا لرجل من أهل هراة، وكان تقيا ورعا أثنى عليه كثير من العلماء، وعدوه من أتقن أهل زمانه، توفي في مكة سنة ٢٢٢هـ وقيل ٢٢٣.

انظر: نزهة الألباء ص: ٦٩، ومعجم الأدباء ص: ٢٤٥ - ٢٦١ جزء ١٦، وطبقات الشافعية ٢/١٥٩، وطبقات النحويين واللغويين ص: ٢١٧، تحقيق محمد أبو الفضل.." (١)

٣٨٨١-المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي (٩٩٩٩٩)

"٣ - التقيد مفرد، لأنه وصف للمطلق في المعنى كما سبق، والأصل في الوصف أن يكون بلفظ مفرد، ومن ثم فهو غير مستقل بنفسه عن الموصوف.

أما النسخ: فهو جملة تامة في معناها، لأن من شرطه التأخر عن المنسوخ والاستقلال في المعنى لازم له.

٤ - التقييد يقع بالسابق والمقارن واللاحق الذي لم يتأخر عن وقت العمل عند جمهور الأصوليين.

أما النسخ: فلا يكون إلا باللاحق أي بالمتأخر في نزوله عن المنسوخ، ومذهب الحنفية في التقييد بالمتأخر كالتخصيص به، يعتبرون كليهما نسخا١، فعلى هذا التقييد وإن كان نسخا فهو أعم من النسخ المتعارف، من حيث ما يثبت به أو من حيث طريقه.

٥ - التقييد: قد يدخل على الأوامر والأخبار وغيرهما إذا اشتملت على حكم شرعي٢.

أما النسخ: فلا يدخل إلا على الأحكام الشرعية، وعليه فالتقييد أعم من حيث **المحل**.

---

(١) المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي ص/٣٤٠

١ أصول الفقه د. بدران أبو العينين بدران ص: ٤٥٢، والنسخ لمصطفى زيد ١/١٦٠.
٢ كشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/١٩٨، المدخل إلى علم أصول الفقه لمعروف الدواليبي ص: ١٩٢، والنسخ بين النفي والإثبات د. محمد محمود فرغلي ص: ١٤٦-١٤٨.." (١)

٣٨٨٢-المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي (٩٩٩٩٩)

"٤٦ - الاختلاف في حجية مفهوم المخالفة من أهم الأسباب التي أدت إلى وجود التعارض وعدمه في بعض أحوال المطلق والمقيد.

٤٧ - الاتفاق على حجية مفهوم المخالفة في المصنفات العلمية وأقوال الناس ومصطلحات الفقهاء واقع، حتى شاع لدى الحنفية قولهم: (مفاهيم الكتب حجة) وفي خطابات الشرع خلاف.

٤٨ - يرى جمهور العلماء فيما عدا مفهوم اللقب - أن مفهوم المخالفة بجميع أنواعه حجة شرعية يعمل به فيما يثبت بطريق الظن، بشروط أهمها ألا يعارضه ما هو أقوى منه، وألا يكون للقيد فائدة أخرى غير تشريع الحكم، ويرى الحنفية أن مفهوم المخالفة بجميع أنواعه ليس حجة شرعية في خطابات الشرع، وحكم المحل المسكوت عنه باق على العدم الأصلي، وهو براءة الذمة من التكاليف حتى يرد ما يشغلها.

٤٩ - اشتهر بين الأصوليين الخلاف في الزيادة على النص هل هو نسخ أو بيان، وقد اتضح لي (بعد تحرير محل النزاع) أن الخلاف في هذه المسألة قليل الأثر على الفروع الفقهية، لأنه يعود إلى جواز النسخ قبل العمل، وهذا النوع من النسخ قليل الوقوع، وما كان من الأحكام قليل الوقوع لا يصح." (٢)

٣٨٨٣-مذكرة أصول الفقه - الجامعة الإسلامية - (٩٩٩٩٩)

"وكالحالية بأن تطلق الحال وتريد المحل أو المحلية بأن تطلق المحل وتريد الحال فيه إلى غير ذلك.

والمجاز اللغوي يكون مفردا ومركبا:

١- فالمفرد هو: ما كان في اللفظ المفرد وتقدمت أمثلته.

٢- والمركب: ما كان في الجمل فإن كانت العلاقة فيه المشابهة سمي استعارة تمثيلية وإلا فمجاز مركب مرسل كتشبيه صورة بصورة ونقل الدال على الصورة المشبه بها وإطلاقها على الصورة المشبهة كقولك لمتردد في أمر: أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى.

---

(١) المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي ص/٤٤٢

(٢) المطلق والمقيد حمد بن حمدي الصاعدي ص/٥٢٥

وقولك لمن جمع خصلتين ذميمتين كشرب الدخان وحلق اللحى مثلا: أحشفا وسوء كيلة.

ب- المجاز العقلي: ويكون المجاز عقليا إذا كانت الألفاظ مستعملة في حقائقها ولكن التجوز حصل في الإسناد كقولك: بنى الأمير القصر، فبنى والأمير والقصر مستعملة في حقائقها ولكن التجوز حصل بنسبة البناء إلى الأمير إذ الباني له حقيقة العمال.

الأمر

يطلق لفظ الأمر إطلاقين:

الأول: على طلب الفعل كقوله تعالى: {وأمر أهلك بالصلاة} وهذا الأمر يجمع على أوامر.

الثاني: على الفعل والحال والشأن كقوله تعالى: {وشاورهم في الأمر}

وهذا الأمر يجمع على أمور والمراد هنا: الأول لما فيه من الطلب.

والأمر في الاصطلاح: استدعاء فعل بالقول الدال عليه على سبيل الاستعلاء وأكثر الأصوليين لا يشترط العلو ولا الاستعلاء في الأمر واستشهدوا بقول عمرو بن العاص لمعاوية:

أمرتك أمرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

وكان خارجا على معاوية فظفر به ثم عفا عنه، فخرج عليه مرة أخرى، ومعلوم أنه ليس هناك علو ولا استعلاء من عمرو على معاوية، وكذلك قوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه: {فماذا تأمرون} .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأنه حين منحهم سلطة إبداء الرأي كان ذلك إعلاء لهم.

صيغه

وللأمر صيغ تدل على طلب الفعل إذا تجردت عن القرائن الصارفة عنه وهي أربع:

١- فعل الأمر: مثل: أقم الصلاة، استغفروا ربكم، يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين.." (١)

٣٨٨٤-مذكرة أصول الفقه - الجامعة الإسلامية - (٩٩٩٩٩)

"٥- قصة الرجل الذي ولدت امرأته غلاما أسود. فمثل له النبي صلى الله عليه وسلم بالإبل الحمر التي يكون الأورق من أولادها، ووجه الاستدلال من القصة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قاس ولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الإبل المخالف للونه لألوانها، وذكر العلة الجامعة وهي نزع العرق.

---

(١) مذكرة أصول الفقه - الجامعة الإسلامية - ص/١٤

أركان القياس وتعريف كل ركن

ظهر لنا من تعريف القياس أنه لابد فيه من أربعة أركان هي:

١- أصل مقيس عليه، وهو **المحل** الذي ثبت حكمه وألحق به غيره كالخمر ثبت لها التحريم وألحق بها النبيذ.

٢- فرع ملحق بالأصل، وهو في اللغة ما تولد من غيره وانبنى عليه وفي اصطلاح الأصوليين: **المحل** المطلوب إلحاقه بغيره في الحكم؛ كالنبيذ طلب إلحاقه بالخمر في حكمها وهو التحريم.

٣- علة تجمع بين الأصل والفرع، وهي المعنى المشترك بين الأصل والفرع المقتضي إثبات الحكم كالإسكار المستدعى إلحاق النبيذ بالخمر في حكم التحريم.

٤- الحكم الثابت للأصل المقيس عليه؛ وهو الأمر المقصود إلحاق الفرع بالأصل فيه كالقصاص أثبت في القتل بالمثقل إلحاقا له بالقتل بالمحدد.

شروط القياس

وللقياس شروط يجب توفرها فيه لصحته منها:

أولا: شروط الأصل:

١- يشترط في الأصل الذي هو المقيس عليه أن يكون الحكم فيه ثابتا بنص أو إجماع أو اتفاق الخصمين.

٢- أن لا يكون معدولا به عن قاعدة عامة مثل بيع العرايا وشهادة خزيمة فلا يصحان أصلا يقاس عليه لأن الحكم في القياس مطرد والخارج عن القاعدة العامة ليس مطردا خلافا لمن يجيز القياس في الرخص فيجوز العرية في العنب والتين قياسا على الرطب.

وما ذكر في هذين الشرطين بناء على القول بأن الأصل هو نفس الحكم، لا محل الحكم.

ثانيا: شروط الفرع، ويشترط في الفرع شرطان:

١- وجود علة الأصل فيه لأنها مناط تعدية الحكم إليه.

٢- أن لا يكون منصوصا على حكمه، فإن كان لم يحتج إلى قياسه على غيره.

ثالثا: شروط حكم الأصل؛ ويشترط في حكم الأصل شرطان.." (١)

٣٨٨٥-شرح الورقات - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير (٩٩٩٩٩)

---

(١) مذكرة أصول الفقه - الجامعة الإسلامية - ص/٤٩

"الثامن: ألا تكون العلة المتعدية هي **المحل** أو جزء منه؛ لأن ذلك يمنع من تعديها.

التاسع: أن ينتفي الحكم بانتفاء العلة، والمراد انتفاء العلم أو الظن به؛ إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، أن ينتفي الحكم بانتفاء العلة، وهذا إذا كانت العلة منصوصة.

العاشر: أن تكون أوصافها مسلمة أو مدلولا عليها.

الحادي عشر: أن يكون الأصل المقيس عليه معللا بالعلة التي يعلق عليها الحكم بالفرع بنص أو إجماع.

الثاني عشر: ألا تكون موجبة للفرع حكما، وللأصل حكما غيره.

الثالث عشر: ألا توجب ضدين؛ لأنها حينئذ تكون شاهدة لحكمين متضادين.

الرابع عشر: ألا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الأصل، خلافا لقوم، يعني ما تستنبط العلة بعد استقرار الحكم الأصلي، ألا يتأخر ثبوتها أيش معنى ثبوتها؟ يعني تحققها في المحكوم عليه، أما كونها تخفى في أول الأمر، ثم تستنبط فيما بعد هذا فيه ما يمنع وإلا ما فيه؟ استنباط العلل توقيفي وإلا اجتهادي؟ اجتهادي، إذن للمتأخر أن يستنبط، نعم، للمتأخر أن يستنبط.

الخامس عشر: أن يكون الوصف معينا؛ لأن رد الفرع إليه لا يصح إلا بهذه الواسطة.

السادس عشر: أن يكون طريق إثباتها شرعيا كالحكم.

السابع عشر: ألا يكون وصفا مقدرا.

الثامن عشر: أن تكون مستنبطة، فالشرط ألا ترجع على الأصل بإبطاله أو إبطال بعضه؛ لئلا يفضي ألا ترجع على الأصل بالإبطال، أو إبطال بعضه؛ لئلا يفضي إلى ترك الراجح إلى المرجوح؛ إذ الظن المستفاد من النص أقوى من الظن المستفاد من الاستنباط؛ لأنه فرع له، والفرع لا يرجع على إبطال أصله، وإلا لزم أن يرجع إلى نفسه بالإبطال.

الهرة علة الطهارة فيه، نعم، أأنها من الطوافين، فسؤرها طاهر، لو قال شخص: الهرة سؤرها طاهر لماذا؟ لأنها تشبه الجدي، وإلا الجفرة، واضح وإلا ما هو بواضح؟

هذه العلة كونها مشبهة في الحجم إلى شيء مباح، هذه الشبه يصلح أن يكون علة وإلا ما يصلح أن يكون علة؟ أهل العلم ما قالوا: وسؤر الهرة وما دونها في الخلقة طاهر، نظرا إلى الحجم، نعم؟ لو قال: الهرة طاهرة؛

لأنها تشبه الجدي الصغير في الحجم، نعم؟

طالب: هي أصل بنفسها أصلا.." (١)

٣٨٨٦-تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان (٩٩٩٩٩)

"فمنها: الحرز: اشترط العلماء بمقتضى الأدلة الصحيحة للقطع في السرقة أن يكون السارق قد أخذ المسروق من حرز مثله، أي مثل المال المسروق، فإذا أخذ المال من غير حرز فلا يجب عليه القطع، لكن هذا الحرز لم يرد له تحديد في الشرع ولا في اللغة وإنما قال أهل اللغة: إن الحرز هو ما يوضع فيه المال فقط وهذا ليس بتحديد، فإذا لم يرد له تحديد في الشرع ولا في اللغة فإننا نرجع إلى تحديده بالعرف فنقول: كل ما تعارف الناس عليه أنه حرز فإنه معتبر للقطع وما لا فلا.

إذا هو يختلف باختلاف أعراف الناس وباختلاف السلطان قوة وضعفا، وباختلاف المال، فحرز الذهب والمال والجواهر هو الصناديق المقفلة في مكان أمين، وحرز السيارة قفلها أو إدخالها للبيت، وهكذا.

فإذا سرق إنسان مالا فننظر للعرف هل **المحل** المسروق منه هو حرز هذا المال بعينه، فإذا كان (نعم) وجب القطع وإلا فلا وعلى ذلك فقس، والعبرة في الحرز هو العرف وقت السرقة، والله أعلم.

ومنها: أوجب الله تعالى النفقة على الزوجة، لكن لم يرد لهذه النفقة حد في الشرع ولا في اللغة، فنرجع إلى تحديدها بالعرف، فما عده العرف أنه من النفقة الواجبة للزوجة فهو واجب كالسكن والكسوة والإطعام، وما عده العرف من النفقة المستحبة فهو مستحب كنوع (¬١) المأكول والمسكون والملبوس وهكذا، ومن هنا نعرف أن العلماء - رحمهم الله تعالى – لما اجتهدوا في تحديد ذلك إنما هو مبني على العرف في زمانهم، وأما في زماننا فالأمر يختلف كثيرا، والله أعلم.

¬__________

(¬١) كامة من أحسن لأن من نوع المأكول ما هو واجب عرفا كرجل غني في بلد لهم نوع من المأكول والمشروب والملبوس.." (٢)

٣٨٨٧-تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان (٩٩٩٩٩)

---

(١) شرح الورقات - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٣/١٥

(٢) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ٧٢/١

"ومنها: اشتراط بعض الفقهاء الماء لإزالة النجاسة فقالوا: ولا تزال النجاسة بغير الماء وهذا اشتراط في عبادة والأصل فيه التوقيف فرجعنا إلى دليل هذا الشرط فوجدناه لا يصلح لذلك وذلك لأن الشارع أمر بإزالة بعض النجاسات بغير الماء، بل بالحجر كما في الاستجمار، وبمرور الشيء المتنجس على شيء طاهر كما في ذيل المرأة، وبالشمس كما في حديث مرور الكلاب وبولها في المسجد وبالاستحالة، فعرفنا بذلك أن مقصود الشارع من الأمر بالماء في بعض الأحاديث إنما هو لأنه أفضل ما تزال به العين النجسة لا لأنه شرط، ونحن نقول بذلك، وذلك لأن الماء فيه خاصية لإزالة عين النجاسة أفضل من غيره من المزيلات، وإلا فالمقصود هو إزالة العين النجسة فبأي مزيل طاهر زالت عاد حكم **المحل** كما كان، بل ونصوا على أن النجاسة لو زالت بنفسها زال حكمها فتبين بذلك أن هذا الشرط لا دليل عليه فالأصل عدمه، والله أعلم.

ومنها: اشتراط الأصحاب وبعض الفقهاء لسجود التلاوة والشكر ما يشترط للصلاة؛ لأنها صلاة عندهم، وهذا اشتراط في عبادة والأصل فيها التوقيف فرجعنا للأدلة فوجدناها لا تدل على ذلك وذلك لحديث ابن عمر قال: (أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يقرأ علينا القرآن فإذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا خلفه حتى لا يجد أحدنا موضعا) ولم يكن يأمرهم بالوضوء له وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

وكذلك سجود الشكر فليس في دليل واحد من أدلة مشروعيتهما ما يوجب الوضوء لها أو ستر العورة أو استقبال القبلة فاشتراط ذلك اشتراط لا دليل عليه والأصل عدمه، ولذلك اختار شيخ الإسلام ابن تيمية أنه لا يشترط لصحتهما ما يشترط للصلاة؛ لأنهما ليسا بصلاة ولكن لاشك أن الساجد لهما بشروط الصلاة أكمل وأفضل لأمرين: للخروج من خلاف العلماء؛ ولأنه أكمل في التعبد، والله أعلم.." (١)

٣٨٨٨-تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان (٩٩٩٩٩)

"القاعدة التاسعة والخمسون

٥٩ – يثبت تبعا وضمنا ما لا يثبت استقلالا وقصدا (¬١)

وقد يعبر عنها بعبارات أخرى كقولهم: يغتفر في الشيء ضمنا ما لا يغتفر فيه قصدا وكقولهم: يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الأوائل وكلها بمعنى واحد، ومعناها: أن الشرائط الشرعية المطلوبة يلزم توافرها جميعا في **المحل** الأصلي المقصود، ولكن التوابع له التي ليست مقصودة بعينها فإنه يغتفر فيها، ولو قصد هذا التابع لإبطالها فيغتفرفي التوابع الجهالة والغرر وعدم الرؤية والوصف ونحوها، كل ذلك مغتفر فيها؛ لأنها تابعة لغيرها والتابع

---

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ٣/٢

تابع، ويدل لهذه القاعدة جميع الأدلة التي دلت على القاعدة: (التابع في الوجود تابع في الحكم) ؛ لأنها فرع عنها وبما أننا ذكرنا أدلتها هناك فيكتفى عن أعادتها هنا، بل وحتى فروع القاعدة الماضية هي بعينها فروع هذه القاعدة.

ونزيد بعض الفروع من باب التوضيح فأقول:

منها: الأصل أن قصد قتل المسلم لا يجوز للأدلة القاضية بذلك لكن لو تترس كفار بمسلمين وخفنا من عدم رميهم هجومهم واستحلال ديار الإسلام فحينئذ يجب الدفع ورميهم بقصد قتل الجنود الكافرة، فإذا أدى ذلك إلى قتل من تترسوا به من المسلمين فلا بأس ولا ضمان؛ لأن قتلهم حينئذ لم يكن مقصودا وإنما دخل ضمنا لقتل الكفار، فقتلهم ضمنا لا بأس به وأما القصد لقتلهم فلا يجوز فثبت ضمنا ما لم يثبت قصدا.

ومنها: من حلف لا يشتري صوفا فاشترى شاة ذات صوف لم يحنث؛ لأن الصوف حينئذ تابع للشاة ودخل معها في البيع ضمنا ولم يقصد في البيع أصلا، لكن لو قصد شراء الصوف لحنث.

(¬١) هذه تابعة للقاعدة " الثانية والثلاثون " فلو ذكرت فرعا لها أو على الأقل بعدها.." (١)

٣٨٨٩-شرح الورقات في أصول الفقه - الددو محمد الحسن الددو الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"الكتاب والسنة يبحث فيهما من جهتين

أصول الفقه علم من أهم العلوم الشرعية؛ لأنه علم يتوصل به إلى فهم الكتاب والسنة وأخذ الأحكام منهما؛ وذلك أن الكتاب والسنة يبحث فيهما من جهتين: جهة الورود، وجهة الدلالة: أما جهة الورود فهي النقل، بمعنى: التحقق من ثبوت نسبة القرآن إلى الله، والتحقق من ثبوت الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ وذلك بالرواية والإسناد.

وأما جهة الدلالة، فمعناها: ما يراد بهذا الكلام، أي: ما يريده الله من عباده بهذا اللفظ، وما يريده النبي صلى الله عليه وسلم من أمته بهذا اللفظ، وهاتان الجهتان لم يحتج الصحابة رضوان الله عليهم إلى بحثهما، أما جهة الورود فلسماعهم من النبي المعصوم صلى الله عليه وسلم مباشرة، وأما جهة الدلالة فلأنهم أهل اللسان العربي على وجه السليقة، وكذلك لم تشتد حاجة التابعين إلى البحث فيهما.

أما جهة الورود فلسماعهم من الصحابة المعدلين بتعديل الله تعالى لهم؛ لأن الله تعالى يقول: {والسابقون

---

(١) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية وليد السعيدان ٧٨/٣

الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه} [التوبة:١٠٠] ، ويقول: {فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين} [التوبة:٩٦] ، فنفى عنهم الفسق بحلول الرضوان عليهم، وإذا انتفى عنهم الفسق وجب لهم ضده وهو العدالة؛ لأن المحل القابل للصفة لا يخلو منها أو من ضدها، ولم يحتج التابعون كذلك إلى البحث كثيرا في جهة الدلالة؛ لأنهم ما زالوا أهل اللسان العربي على وجه السليقة، ولم تختلط الحضارة العربية بعد بالحضارات الأخرى اختلاطا مؤثرا، لكن حين جاء أتباع التابعين احتاجوا إلى البحث في الجهتين: أما جهة الورود فلأنهم لم يلقوا النبي المعصوم صلى الله عليه وسلم، ولم يلقوا الصحابة المعدلين بتعديل الله، وإنما لقوا التابعين وفيهم العدول وغير العدول، فاحتاجوا إلى البحث في جهة الورود، واحتاجوا كذلك إلى البحث في جهة الدلالة؛ لأن الحضارة العربية قد اختلطت بغيرها من حضارات أهل الأرض، وتغيرت الأوضاع عما كانت عليه، فانتقلت المدنية التي كانت في الحضارات الأخرى إلى جزيرة العرب، وانتقلت العرب أيضا عن جزيرتهم، وتغيرت لغتهم، وداخلها كثير من المجاز ومن اللغات الأخرى، فاحتيج -إذا- إلى البحث في الدلالة.

ومن هنالك جاءت نشأة المذاهب، فليس للصحابة مذاهب ولا للتابعين مذاهب، وإنما بدأت المذاهب مع أتباع التابعين؛ للحاجة إلى البحث في هاتين الجهتين.

وعلم أصول الفقه: هو علم اقتصاد الشريعة، فعلم الاقتصاد في علوم الدنيا: هو العلم الذي يمكن من خلاله تغطية الحاجيات غير المحصورة من الموارد المحصورة، وعلم أصول الفقه: هو العلم الذي يمكن من خلاله تغطية النوازل والوقائع غير المحصورة من النصوص المحصورة، فآيات القرآن الكريم بالعد الكوفي: (٦٢١٤) آية، وبالعد المدني: (٦٢٣٤) آية.

وآيات الأحكام منها خمسمائة آية، وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم التي وصلت إلينا بالنقل لا تتجاوز ثلاثمائة ألف حديث، وأحاديث الأحكام منها لا تتجاوز أحد عشر ألف حديث، ومواقع الإجماع محصورة قليلة، ومع هذا فالنوازل والوقائع لا حصر لها، فكل يوم يتجدد منها الكثير، ولله تعالى حكم في كل مسألة، وإنما يؤخذ ذلك بالاجتهاد على طرق الاستدلال المعروفة والفهم، وإنما يتم ذلك بأصول الفقه، فلما كان هذا العلم بهذه المثابة؛ احتيج إلى وضع مؤلفات فيه تبين مصطلحات أصحابه، وتبين مرادهم بكثير من الأمور التي تخفى على من سواهم، وأول من جمع كتابا مستقلا في هذا العلم هو محمد بن إدريس الشافعي المطلبي

القرشي رحمه الله، وقد ولد سنة (١٥٠هـ) وتوفي سنة (٢٠٤هـ) ، وقد ألف فيه رسالته المشهورة، ثم بعده تتابع الناس على التأليف على هذا العلم.." (١)

٣٨٩٠-شرح الورقات في أصول الفقه - الددو محمد الحسن الددو الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"التعارض بين دليلين أحدهما أعم والآخر أخص

وللخروج من التعارض طرق: أولا: أن يمكن الجمع بين الدليلين المتعارضين فيجمع بينهما حينئذ، ومثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أيما إهاب دبغ فقد طهر) ، وما روي عنه صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عكيم (أنه كتب إليهم قبل موته بشهر: أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب) ، فجمع بينهما أن الإهاب اسم لما لم يدبغ، فيحمل حديث ابن عكيم على ما لم يدبغ، وحديث ابن عباس على ما دبغ، فيكون ما دبغ قد طهر، وما لم يدبغ باق على النهي، ومحل هذا عند صحة حديث ابن عكيم والراجح فيه عدم الصحة.

ثانيا: أن يجعل أحدهما ناسخا للآخر إذا علم التاريخ، ومثال ذلك: قول الله تعالى: {فمن تطوع خيرا فهو خير له} [البقرة:١٨٤] ، فقوله: (فمن تطوع خيرا فهو خير له) ، يدل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر، فإنه قال: {أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم} [البقرة:١٨٤] وهذا يقتضي ترجيح الصيام على الإفطار، فحينئذ يجعل الثاني ناسخا، أي: أن الصيام أفضل لمن لا يشق عليه.

ثالثا: وإن لم يعلم التاريخ، يتوقف بينهما، وقد حمل على هذا حديث بسرة بنت صفوان، (من مس ذكره فليتوضأ) ، وحديث طلق بن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يمس ذكره أعليه الوضوء، قال: (لا، إنما هو بضعة منك) ، فهذان الحديثان تعارضا، ولم يعرف التاريخ بينهما، لم يعرف أيهما السابق، فيتوقف بينهما، وعند الحنفية يرجح حديث طلق بن علي عن حديث بسرة بنت صفوان؛ لأن هذا من أحكام الرجال، ولم يروه أحد من الرجال، فلا يؤخذ برواية المرأة له، وعند الجمهور يرجح باعتبار قوة الإسناد، وحديث بسرة لا شك أقوى إسنادا من حديث طلق بن علي، وأيضا فإن العمل بالاحتياط؛ للخروج من الخلاف وبإعمال الدليل، مرجح لحديث بسرة على حديث طلق، هذا إذا كان الدليلان عامين.

أما إذا كان الدليلان خاصين فللخروج من التعارض بينهما طرق: الطريق الأولى: الجمع بينهما، كما في

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه - الددو محمد الحسن الددو الشنقيطي ٣/١

حديث جابر، في وصف حجة النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم (أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر يوم النحر بمكة) ، وفي حديث ابن عمر أنه صلى الظهر بمنى، فهذان الحديثان تعارضا وهما خاصان، فجمع بينهما النووي بقوله: ووجه الجمع بينهما أنه صلى الله عليه وسلم طاف للإفاضة قبل الزوال، ثم صلى الظهر بمكة في أول وقتها، ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرة أخرى بأصحابه حين سألوه ذلك، ولكن قد يحمل هذا على أن أحدهما نسي وأن الآخر ذكر، وأن الأمر جائز، إذ لو كان الأمر مما يطلب فيه الحسم لجاء فيه نص حاسم.

والطريق الثاني: إن لم يمكن الجمع بينهما فالثاني ناسخ إن علم التاريخ، مثل قول الله تعالى: {يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي} [الأحزاب:٥٠] ، فظاهر هذا إباحة الزواج للنبي صلى الله عليه وسلم مطلقا دون انحصار في عدد محدد، ثم أنزل قول الله تعالى: {لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك وكان الله على كل شيء رقيبا} [الأحزاب:٥٢] ، وقد علم أن هذه الآية نزل بها جبر يل بعد أن دخل النبي صلى الله عليه وسلم بـ ميمونة بنت الحارث، وهي آخر امرأة تزوجها، فعلم أن هذه الآية ناسخة لسابقتها، ومع ذلك ففي حديث عائشة أنه ما توفي حتى أحل الله له كل شيء كان حرمه عليه في النكاح، فيدل ذلك أيضا على أن هذه الآية نسخت.

والطريق الثالث: إذا لم يمكن النسخ فالترجيح، مثل حديث ميمونة بنت الحارث أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال، وفي حديث ابن أختها عبد الله بن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم، فـ ميمونة صاحبة القصة مقدمة في الرواية على ابن عباس، وأيضا يشهد لحديث ميمونة حديث أبي رافع، فإنه أخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال، قال وكنت السفير بينهما، فهو صاحب القصة أيضا؛ لأنه السفير بينهما، فهو مقدم في الرواية على ابن عباس، ويرجح أيضا بكثرة العدد في الرواية، فكونه تزوجها وهو حلال روته ميمونة وأبو رافع، وكونه تزوجها وهو محرم انفرد به ابن عباس.

أما الحالة الثالثة من أوجه التعارض فهي أن يكون بين دليلين، أحدهما عام والآخر خاص: فيخصص العام بالخاص، وذلك مثل قول الله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} [المائدة:٣٨] فعمم كل سارق وكل سارقة، وخصص ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (لا تقطع يد سارق إلا في ربع دينار فصاعدا)

، وبقوله: (لا قطع في ثمر ولا كثر) ، وكذلك قوله: (حتى يؤويه الجرين) ، وكذلك قوله: (ولا في حريسة الجبل)
.

وكل هذا يدل على تخصيص السرقة بالنصاب وأن يكون مما لا شبهة للسارق فيه، وأن يكون محرزا بحرز جنسه، فتعتبر هذه الأحاديث مخصصة لعموم الآية.

أما الحالة الرابعة: وهي أن يكون التعارض بين دليلين أحدهما أعم من الآخر من وجه، والآخر أخص من الآخر من وجه فيجمع بينهما باختلاف **المحل**، بأن يخصص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر، إن دل على ذلك دليل، ومثاله قول الله تعالى: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا} [البقرة:٢٣٤] ، فهذه الآية عامة في المتوفى عنها، فيشمل ذلك الحامل وغير الحامل وهي كذلك خاصة بالمتوفى عنها فتخرج المطلقة، والآية الثانية: ((وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)) فهذه الآية خاصة بالحوامل وعامة في كل ذات فرقة سواء كانت متوفى عنها أو مطلقة، فالعمومان يخصصان بالخصوصين، فيخصص قوله: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا} [البقرة:٢٣٤] بأن ذلك في غير الحوامل، أو يخصص بأن ذلك في الطلاق دون الوفاة، وهذه المسألة فيها خلاف على ثلاثة أقوال، فقيل: تعتد بأربعة أشهر وعشرا أي: بعدة المتوفى عنها مطلقا، وقيل: تعتد بوضع الحمل، وقيل: بأقصى الأجلين.." (١)

٣٨٩١-شرح الورقات في أصول الفقه - الددو محمد الحسن الددو الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"التعارض بين دليلين أحدهما عام والآخر خاص

وللخروج من التعارض طرق: أولا: أن يمكن الجمع بين الدليلين المتعارضين فيجمع بينهما حينئذ، ومثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أيما إهاب دبغ فقد طهر) ، وما روي عنه صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عكيم (أنه كتب إليهم قبل موته بشهر: أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب) ، فجمع بينهما أن الإهاب اسم لما لم يدبغ، فيحمل حديث ابن عكيم على ما لم يدبغ، وحديث ابن عباس على ما دبغ، فيكون ما دبغ قد طهر، وما لم يدبغ باق على النهي، ومحل هذا عند صحة حديث ابن عكيم والراجح فيه عدم الصحة.

ثانيا: أن يجعل أحدهما ناسخا للآخر إذا علم التاريخ، ومثال ذلك: قول الله تعالى: {فمن تطوع خيرا فهو

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه - الددو محمد الحسن الددو الشنقيطي ١٨/٤

خير له} [البقرة:١٨٤] ، فقوله: (فمن تطوع خيرا فهو خير له) ، يدل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر، فإنه قال: {أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم} [البقرة:١٨٤] وهذا يقتضي ترجيح الصيام على الإفطار، فحينئذ يجعل الثاني ناسخا، أي: أن الصيام أفضل لمن لا يشق عليه.

ثالثا: وإن لم يعلم التاريخ، يتوقف بينهما، وقد حمل على هذا حديث بسرة بنت صفوان، (من مس ذكره فليتوضأ) ، وحديث طلق بن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يمس ذكره أعليه الوضوء، قال: (لا، إنما هو بضعة منك) ، فهذان الحديثان تعارضا، ولم يعرف التاريخ بينهما، لم يعرف أيهما السابق، فيتوقف بينهما، وعند الحنفية يرجح حديث طلق بن علي عن حديث بسرة بنت صفوان؛ لأن هذا من أحكام الرجال، ولم يروه أحد من الرجال، فلا يؤخذ برواية المرأة له، وعند الجمهور يرجح باعتبار قوة الإسناد، وحديث بسرة لا شك أقوى إسنادا من حديث طلق بن علي، وأيضا فإن العمل بالاحتياط؛ للخروج من الخلاف وبإعمال الدليل، مرجح لحديث بسرة على حديث طلق، هذا إذا كان الدليلان عامين.

أما إذا كان الدليلان خاصين فللخروج من التعارض بينهما طرق: الطريق الأولى: الجمع بينهما، كما في حديث جابر، في وصف حجة النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم (أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر يوم النحر بمكة) ، وفي حديث ابن عمر أنه صلى الظهر بمنى، فهذان الحديثان تعارضا وهما خاصان، فجمع بينهما النووي بقوله: ووجه الجمع بينهما أنه صلى الله عليه وسلم طاف للإفاضة قبل الزوال، ثم صلى الظهر بمكة في أول وقتها، ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرة أخرى بأصحابه حين سألوه ذلك، ولكن قد يحمل هذا على أن أحدهما نسي وأن الآخر ذكر، وأن الأمر جائز، إذ لو كان الأمر مما يطلب فيه الحسم لجاء فيه نص حاسم.

والطريق الثاني: إن لم يمكن الجمع بينهما فالثاني ناسخ إن علم التاريخ، مثل قول الله تعالى: {يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي} [الأحزاب:٥٠] ، فظاهر هذا إباحة الزواج للنبي صلى الله عليه وسلم مطلقا دون انحصار في عدد محدد، ثم أنزل قول الله تعالى: {لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك وكان الله على كل شيء رقيبا} [الأحزاب:٥٢] ، وقد علم أن هذه الآية نزل بها جبر يل بعد أن دخل النبي صلى الله

عليه وسلم بـ ميمونة بنت الحارث، وهي آخر امرأة تزوجها، فعلم أن هذه الآية ناسخة لسابقتها، ومع ذلك ففي حديث عائشة أنه ما توفي حتى أحل الله له كل شيء كان حرمه عليه في النكاح، فيدل ذلك أيضا على أن هذه الآية نسخت.

والطريق الثالث: إذا لم يمكن النسخ فالترجيح، مثل حديث ميمونة بنت الحارث أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال، وفي حديث ابن أختها عبد الله بن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم، فـ ميمونة صاحبة القصة مقدمة في الرواية على ابن عباس، وأيضا يشهد لحديث ميمونة حديث أبي رافع، فإنه أخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال، قال وكنت السفير بينهما، فهو صاحب القصة أيضا؛ لأنه السفير بينهما، فهو مقدم في الرواية على ابن عباس، ويرجح أيضا بكثرة العدد في الرواية، فكونه تزوجها وهو حلال روته ميمونة وأبو رافع، وكونه تزوجها وهو محرم انفرد به ابن عباس.

أما الحالة الثالثة من أوجه التعارض فهي أن يكون بين دليلين، أحدهما عام والآخر خاص: فيخصص العام بالخاص، وذلك مثل قول الله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} [المائدة:٣٨] فعمم كل سارق وكل سارقة، وخصص ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (لا تقطع يد سارق إلا في ربع دينار فصاعدا) ، وبقوله: (لا قطع في ثمر ولا كثر) ، وكذلك قوله: (حتى يؤويه الجرين) ، وكذلك قوله: (ولا في حريسة الجبل)
.

وكل هذا يدل على تخصيص السرقة بالنصاب وأن يكون مما لا شبهة للسارق فيه، وأن يكون محرزا بحرز جنسه، فتعتبر هذه الأحاديث مخصصة لعموم الآية.

أما الحالة الرابعة: وهي أن يكون التعارض بين دليلين أحدهما أعم من الآخر من وجه، والآخر أخص من الآخر من وجه فيجمع بينهما باختلاف المحل، بأن يخصص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر، إن دل على ذلك دليل، ومثاله قول الله تعالى: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا} [البقرة:٢٣٤] ، فهذه الآية عامة في المتوفى عنها، فيشمل ذلك الحامل وغير الحامل وهي كذلك خاصة بالمتوفى عنها فتخرج المطلقة، والآية الثانية: ((وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)) فهذه الآية خاصة بالحوامل وعامة في كل ذات فرقة سواء كانت متوفى عنها أو مطلقة، فالعمومان يخصصان بالخصوصين، فيخصص قوله: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا} [البقرة:٢٣٤] بأن ذلك في غير الحوامل، أو يخصص بأن ذلك في الطلاق دون الوفاة، وهذه المسألة فيها خلاف على ثلاثة

أقوال، فقيل: تعتد بأربعة أشهر وعشرا أي: بعدة المتوفى عنها مطلقا، وقيل: تعتد بوضع الحمل، وقيل: بأقصى الأجلين.." (١)

٣٨٩٢-شرح الورقات في أصول الفقه - الددو محمد الحسن الددو الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"طرق الخروج من التعارض إذا كان الدليلان خاصين

وللخروج من التعارض طرق: أولا: أن يمكن الجمع بين الدليلين المتعارضين فيجمع بينهما حينئذ، ومثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أيما إهاب دبغ فقد طهر) ، وما روي عنه صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عكيم (أنه كتب إليهم قبل موته بشهر: أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب) ، فجمع بينهما أن الإهاب اسم لما لم يدبغ، فيحمل حديث ابن عكيم على ما لم يدبغ، وحديث ابن عباس على ما دبغ، فيكون ما دبغ قد طهر، وما لم يدبغ باق على النهي، ومحل هذا عند صحة حديث ابن عكيم والراجح فيه عدم الصحة.

ثانيا: أن يجعل أحدهما ناسخا للآخر إذا علم التاريخ، ومثال ذلك: قول الله تعالى: {فمن تطوع خيرا فهو خير له} [البقرة:١٨٤] ، فقوله: (فمن تطوع خيرا فهو خير له) ، يدل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر، فإنه قال: {أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم} [البقرة:١٨٤] وهذا يقتضي ترجيح الصيام على الإفطار، فحينئذ يجعل الثاني ناسخا، أي: أن الصيام أفضل لمن لا يشق عليه.

ثالثا: وإن لم يعلم التاريخ، يتوقف بينهما، وقد حمل على هذا حديث بسرة بنت صفوان، (من مس ذكره فليتوضأ) ، وحديث طلق بن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يمس ذكره أعليه الوضوء، قال: (لا، إنما هو بضعة منك) ، فهذان الحديثان تعارضا، ولم يعرف التاريخ بينهما، لم يعرف أيهما السابق، فيتوقف بينهما، وعند الحنفية يرجح حديث طلق بن علي عن حديث بسرة بنت صفوان؛ لأن هذا من أحكام الرجال، ولم يروه أحد من الرجال، فلا يؤخذ برواية المرأة له، وعند الجمهور يرجح باعتبار قوة الإسناد، وحديث بسرة لا شك أقوى إسنادا من حديث طلق بن علي، وأيضا فإن العمل بالاحتياط؛ للخروج من الخلاف وبإعمال الدليل، مرجح لحديث بسرة على حديث طلق، هذا إذا كان الدليلان عامين.

أما إذا كان الدليلان خاصين فللخروج من التعارض بينهما طرق: الطريق الأولى: الجمع بينهما، كما في

(١) شرح الورقات في أصول الفقه - الددو محمد الحسن الددو الشنقيطي ١٩/٤

حديث جابر، في وصف حجة النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم (أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر يوم النحر بمكة) ، وفي حديث ابن عمر أنه صلى الظهر بمنى، فهذان الحديثان تعارضا وهما خاصان، فجمع بينهما النووي بقوله: ووجه الجمع بينهما أنه صلى الله عليه وسلم طاف للإفاضة قبل الزوال، ثم صلى الظهر بمكة في أول وقتها، ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرة أخرى بأصحابه حين سألوه ذلك، ولكن قد يحمل هذا على أن أحدهما نسي وأن الآخر ذكر، وأن الأمر جائز، إذ لو كان الأمر مما يطلب فيه الحسم لجاء فيه نص حاسم.

والطريق الثاني: إن لم يمكن الجمع بينهما فالثاني ناسخ إن علم التاريخ، مثل قول الله تعالى: {يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي} [الأحزاب:٥٠] ، فظاهر هذا إباحة الزواج للنبي صلى الله عليه وسلم مطلقا دون انحصار في عدد محدد، ثم أنزل قول الله تعالى: {لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك وكان الله على كل شيء رقيبا} [الأحزاب:٥٢] ، وقد علم أن هذه الآية نزل بها جبر يل بعد أن دخل النبي صلى الله عليه وسلم بـ ميمونة بنت الحارث، وهي آخر امرأة تزوجها، فعلم أن هذه الآية ناسخة لسابقتها، ومع ذلك ففي حديث عائشة أنه ما توفي حتى أحل الله له كل شيء كان حرمه عليه في النكاح، فيدل ذلك أيضا على أن هذه الآية نسخت.

والطريق الثالث: إذا لم يمكن النسخ فالترجيح، مثل حديث ميمونة بنت الحارث أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال، وفي حديث ابن أختها عبد الله بن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم، فـ ميمونة صاحبة القصة مقدمة في الرواية على ابن عباس، وأيضا يشهد لحديث ميمونة حديث أبي رافع، فإنه أخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال، قال وكنت السفير بينهما، فهو صاحب القصة أيضا؛ لأنه السفير بينهما، فهو مقدم في الرواية على ابن عباس، ويرجح أيضا بكثرة العدد في الرواية، فكونه تزوجها وهو حلال روته ميمونة وأبو رافع، وكونه تزوجها وهو محرم انفرد به ابن عباس.

أما الحالة الثالثة من أوجه التعارض فهي أن يكون بين دليلين، أحدهما عام والآخر خاص: فيخصص العام بالخاص، وذلك مثل قول الله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} [المائدة:٣٨] فعمم كل سارق وكل سارقة، وخصص ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (لا تقطع يد سارق إلا في ربع دينار فصاعدا)

، وبقوله: (لا قطع في ثمر ولا كثر) ، وكذلك قوله: (حتى يؤويه الجرين) ، وكذلك قوله: (ولا في حريسة الجبل)
.

وكل هذا يدل على تخصيص السرقة بالنصاب وأن يكون مما لا شبهة للسارق فيه، وأن يكون محرزا بحرز جنسه، فتعتبر هذه الأحاديث مخصصة لعموم الآية.

أما الحالة الرابعة: وهي أن يكون التعارض بين دليلين أحدهما أعم من الآخر من وجه، والآخر أخص من الآخر من وجه فيجمع بينهما باختلاف **المحل**، بأن يخصص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر، إن دل على ذلك دليل، ومثاله قول الله تعالى: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا} [البقرة:٢٣٤] ، فهذه الآية عامة في المتوفى عنها، فيشمل ذلك الحامل وغير الحامل وهي كذلك خاصة بالمتوفى عنها فتخرج المطلقة، والآية الثانية: ((وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)) فهذه الآية خاصة بالحوامل وعامة في كل ذات فرقة سواء كانت متوفى عنها أو مطلقة، فالعمومان يخصصان بالخصوصين، فيخصص قوله: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا} [البقرة:٢٣٤] بأن ذلك في غير الحوامل، أو يخصص بأن ذلك في الطلاق دون الوفاة، وهذه المسألة فيها خلاف على ثلاثة أقوال، فقيل: تعتد بأربعة أشهر وعشرا أي: بعدة المتوفى عنها مطلقا، وقيل: تعتد بوضع الحمل، وقيل: بأقصى الأجلين.." (١)

٣٨٩٣-شرح الورقات في أصول الفقه - الددو محمد الحسن الددو الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"طرق الخروج من التعارض إذا كان الدليلان عامين

وللخروج من التعارض طرق: أولا: أن يمكن الجمع بين الدليلين المتعارضين فيجمع بينهما حينئذ، ومثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أيما إهاب دبغ فقد طهر) ، وما روي عنه صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عكيم (أنه كتب إليهم قبل موته بشهر: أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب) ، فجمع بينهما أن الإهاب اسم لما لم يدبغ، فيحمل حديث ابن عكيم على ما لم يدبغ، وحديث ابن عباس على ما دبغ، فيكون ما دبغ قد طهر، وما لم يدبغ باق على النهي، ومحل هذا عند صحة حديث ابن عكيم والراجح فيه عدم الصحة.

ثانيا: أن يجعل أحدهما ناسخا للآخر إذا علم التاريخ، ومثال ذلك: قول الله تعالى: {فمن تطوع خيرا فهو

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه - الددو محمد الحسن الددو الشنقيطي ٢٠/٤

خير له} [البقرة:١٨٤] ، فقوله: (فمن تطوع خيرا فهو خير له) ، يدل على التخيير بين الصوم والفطر في السفر، فإنه قال: {أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم} [البقرة:١٨٤] وهذا يقتضي ترجيح الصيام على الإفطار، فحينئذ يجعل الثاني ناسخا، أي: أن الصيام أفضل لمن لا يشق عليه.

ثالثا: وإن لم يعلم التاريخ، يتوقف بينهما، وقد حمل على هذا حديث بسرة بنت صفوان، (من مس ذكره فليتوضأ) ، وحديث طلق بن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يمس ذكره أعليه الوضوء، قال: (لا، إنما هو بضعة منك) ، فهذان الحديثان تعارضا، ولم يعرف التاريخ بينهما، لم يعرف أيهما السابق، فيتوقف بينهما، وعند الحنفية يرجح حديث طلق بن علي عن حديث بسرة بنت صفوان؛ لأن هذا من أحكام الرجال، ولم يروه أحد من الرجال، فلا يؤخذ برواية المرأة له، وعند الجمهور يرجح باعتبار قوة الإسناد، وحديث بسرة لا شك أقوى إسنادا من حديث طلق بن علي، وأيضا فإن العمل بالاحتياط؛ للخروج من الخلاف وبإعمال الدليل، مرجح لحديث بسرة على حديث طلق، هذا إذا كان الدليلان عامين.

أما إذا كان الدليلان خاصين فللخروج من التعارض بينهما طرق: الطريق الأولى: الجمع بينهما، كما في حديث جابر، في وصف حجة النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم (أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر يوم النحر بمكة) ، وفي حديث ابن عمر أنه صلى الظهر بمنى، فهذان الحديثان تعارضا وهما خاصان، فجمع بينهما النووي بقوله: ووجه الجمع بينهما أنه صلى الله عليه وسلم طاف للإفاضة قبل الزوال، ثم صلى الظهر بمكة في أول وقتها، ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرة أخرى بأصحابه حين سألوه ذلك، ولكن قد يحمل هذا على أن أحدهما نسي وأن الآخر ذكر، وأن الأمر جائز، إذ لو كان الأمر مما يطلب فيه الحسم لجاء فيه نص حاسم.

والطريق الثاني: إن لم يمكن الجمع بينهما فالثاني ناسخ إن علم التاريخ، مثل قول الله تعالى: {يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي} [الأحزاب:٥٠] ، فظاهر هذا إباحة الزواج للنبي صلى الله عليه وسلم مطلقا دون انحصار في عدد محدد، ثم أنزل قول الله تعالى: {لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك وكان الله على كل شيء رقيبا} [الأحزاب:٥٢] ، وقد علم أن هذه الآية نزل بها جبر يل بعد أن دخل النبي صلى الله

عليه وسلم بـ ميمونة بنت الحارث، وهي آخر امرأة تزوجها، فعلم أن هذه الآية ناسخة لسابقتها، ومع ذلك ففي حديث عائشة أنه ما توفي حتى أحل الله له كل شيء كان حرمه عليه في النكاح، فيدل ذلك أيضا على أن هذه الآية نسخت.

والطريق الثالث: إذا لم يمكن النسخ فالترجيح، مثل حديث ميمونة بنت الحارث أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال، وفي حديث ابن أختها عبد الله بن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم، فـ ميمونة صاحبة القصة مقدمة في الرواية على ابن عباس، وأيضا يشهد لحديث ميمونة حديث أبي رافع، فإنه أخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال، قال وكنت السفير بينهما، فهو صاحب القصة أيضا؛ لأنه السفير بينهما، فهو مقدم في الرواية على ابن عباس، ويرجح أيضا بكثرة العدد في الرواية، فكونه تزوجها وهو حلال روته ميمونة وأبو رافع، وكونه تزوجها وهو محرم انفرد به ابن عباس.

أما الحالة الثالثة من أوجه التعارض فهي أن يكون بين دليلين، أحدهما عام والآخر خاص: فيخصص العام بالخاص، وذلك مثل قول الله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} [المائدة:٣٨] فعمم كل سارق وكل سارقة، وخصص ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (لا تقطع يد سارق إلا في ربع دينار فصاعدا) ، وبقوله: (لا قطع في ثمر ولا كثر) ، وكذلك قوله: (حتى يؤويه الجرين) ، وكذلك قوله: (ولا في حريسة الجبل)

.

وكل هذا يدل على تخصيص السرقة بالنصاب وأن يكون مما لا شبهة للسارق فيه، وأن يكون محرزا بحرز جنسه، فتعتبر هذه الأحاديث مخصصة لعموم الآية.

أما الحالة الرابعة: وهي أن يكون التعارض بين دليلين أحدهما أعم من الآخر من وجه، والآخر أخص من الآخر من وجه فيجمع بينهما باختلاف **المحل**، بأن يخصص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر، إن دل على ذلك دليل، ومثاله قول الله تعالى: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا} [البقرة:٢٣٤] ، فهذه الآية عامة في المتوفى عنها، فيشمل ذلك الحامل وغير الحامل وهي كذلك خاصة بالمتوفى عنها فتخرج المطلقة، والآية الثانية: ((وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)) فهذه الآية خاصة بالحوامل وعامة في كل ذات فرقة سواء كانت متوفى عنها أو مطلقة، فالعمومان يخصصان بالخصوصين، فيخصص قوله: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا} [البقرة:٢٣٤] بأن ذلك في غير الحوامل، أو يخصص بأن ذلك في الطلاق دون الوفاة، وهذه المسألة فيها خلاف على ثلاثة

أقوال، فقيل: تعتد بأربعة أشهر وعشرا أي: بعدة المتوفى عنها مطلقا، وقيل: تعتد بوضع الحمل، وقيل: بأقصى الأجلين.." (١)

٣٨٩٤-شرح الورقات في أصول الفقه - الددو محمد الحسن الددو الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"هل العلة القاصرة تصلح للتعليل أو لا؟

ثم قال: [والعلة هي الجالبة للحكم] .

يريد بهذا: زيادة تعريف للعلة، أي: أن الحكم مرتب على العلة، فمتى وجدت وجد الحكم، ومتى انتفت انتفى الحكم.

قال: [والحكم هو المجلوب للعلة] .

أي: أن الحكم مرتب على العلة، فهي علامة عليه، فمتى وجدت تلك العلة وجد الحكم.

وهنا أراد أن يبين بهاتين الجملتين: أن العلة يمكن أن تكون قاصرة، فتصلح للتعليل، وذلك كخروج النجس من أحد السبيلين، فقد دل الدليل على أنه ناقض للوضوء، وهو العلة، ولكن هذا مختص بما وردت فيه هذه العلة، فلا توجد هذه العلة في غير هذا **المحل**، فالعلة هنا قاصرة على مورد النص، فلا يلحق به غيره.

أما العلة المتعدية: فهي التي توجد في غير محل النص، فيمكن أن يلحق به غيره، كالإسكار في الخمر، فإن الإسكار قد يوجد في غير مشروب العنب، فيلحق به.

وهذا محل خلاف: هل العلة القاصرة تصلح للتعليل أو لا؟ ١ - فقد ذهب المالكية والشافعية إلى صحة التعليل بالعلة القاصرة.

٢ - وذهب الحنفية والحنابلة إلى أن العلة القاصرة لا تصلح للتعليل، فرأوا أن خروج النجس من أي مكان من البدن ناقض للوضوء إذا تفاحش، فمن استاك فخرج الدم من لثته فتفاحش، فذلك ناقض عند الحنابلة والحنفية، ومثله: من جرح فخرج منه دم من ساقه أو يده أو غير ذلك، فإن تفاحش نقض عند الحنابلة والحنفية، ولا ينقض عند المالكية والشافعية؛ لأن العلة القاصرة لا تصلح للتعليل عندهم.." (٢)

٣٨٩٥-القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف (٩٩٩٩٩)

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه - الددو محمد الحسن الددو الشنقيطي ٢٣/٤

(٢) شرح الورقات في أصول الفقه - الددو محمد الحسن الددو الشنقيطي ١٣/٥

"شرعا١

وسميت هذه بالحدود؛ لأنها تمنع المعاودة؛ أو لكونها مقدرة من الشارع٢.

الشبهات: جمع شبهة. وهي في اللغة: الالتباس٣.

وفي الاصطلاح: عرفت بأنها مالم يتيقن كونه حراما أو حلالا، وتختلف الشبهة باختلاف سببها الذي تضاف إليه٤.

---

١ انظر: زاد المستقنع مع حاشية الروض المربع ٣/٣٠٤-٣٠٥،ومعجم اللغة الفقهاء ص١٧٦.

٢ انظر: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص٣٢٣، وفتح الباري ١٢/٥٩.

٣ الصحاح ٦/٢٢٣٦ (شبه)

٤ ذكر العلماء للشبة عدة أنواع - باعتبار ما تضاف إليه- منها:

١- شبهة العقد: وهي ما وجدت فيه صورة العقد لا حقيقة كالزواج بدون شهود.

٢- شبهة الفعل: وهي أن يظن الحرم حلالا، فيأتيه.

٣- شبهة **المحل** وهي أن يظن **المحل** محلا فإذا هو ليس كذلك.

٤-شبهة الملك: وهي أن يملك من الشيء جزأ أو تكون له فيه شبهة ملك، كسرقة الشخص من مال ابنه.

انظر: التعريفات ص١٢٤، وحاشية رد المختار ٤/١٩-٢٣، ومعجم لغة الفقهاء ص٢٥٧.." (١)

٣٨٩٦-الإمام أبو العباس ابن سريج المتوفي سنة ٣٠٦ هـ وآراؤه الأصولية حسين بن خلف الجبورى (٩٩٩٩٩)

"(٥) مسألة: ما هي حقيقة الأشبه:

هذه المسألة موضعها عند كل الفقهاء في التخطئة والتصويب فالمجتهد إذا وقعت له واقعة يطلب النصوص من الكتاب والسنة ثم الإجماع، ثم إن أعوز المطلوب فيه فينظر في قواعد الشريعة يحاول إلحاقا ويريد جمعا ويطلب شبها فيخيل في نفسه وجود التشبه ثم يجتهد في طلب الأشبه فالمطلوب هو الأشبه. ومعنى هذا أن المسألة إذا ترددت بين أصلين في التحريم والتحليل ويجاذبها أصل التحريم وأصل التحليل فالمطلوب تقرير الأشبه، لذا اختلف العلماء في حقيقة الأشبه الذي هو المطلوب.

---

(١) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف ٢/٦٧١

فقال أبو العباس ابن سريج: "الأشبه المطلوب هو الذي يغلب على الظن عند تقدير ورود الشرع بحكم في **المحل**. أنه كان ينص على ذلك الحكم"٣.

---

٣ انظر: البرهان في أصول الفقه ٢/١٣٢٧.." (١)

٣٨٩٧-تلخيص الأصول حافظ ثناء الله الزاهدي (٩٩٩٩٩)

"الفصل الثاني

القياس

* تعريفه:

لغة: التقدير والتسوية.

اصطلاحا: إلحاق فرع بأصل في الحكم لعلة جامعة بينهما.

* أركانه:

أركان القياس أربعة: الأصل، والحكم، والفرع، والعلة.

(١) الأصل

* تعريفه:

المراد بالأصل عند الجمهور هو **المحل** الذي ثبت له الحكم نصا، وعند بعض الحكم هو الأصل.

(٢) لحكم

* تعريفه:

الحكم هو الأثر الثابت بالخطاب من وجوب، أو تحريم، أو ندب، أو كراهة، أو إباحة.

* شروطه:

١ - أن يكون الحكم شرعيا.." (٢)

٣٨٩٨-تلخيص الأصول حافظ ثناء الله الزاهدي (٩٩٩٩٩)

---

(١) الإمام أبو العباس ابن سريج المتوفي سنة ٣٠٦ هـ وآراؤه الأصولية حسين بن خلف الجبورى ص/١٦٤

(٢) تلخيص الأصول حافظ ثناء الله الزاهدي ص/٣٩

"٢ – أن لا يكون منسوخا.

٣ – أن لا يكون معدولا عن سنن القياس.

٤ – أن يكون ثابتا بالكتاب أو السنة.

(٣) الفرع

* تعريفه:

هو المحل الذي لم يثبت له الحكم نصا، وقصد إلحاقه بالأصل في حكمه.

* شروطه:

١ – أن توجد علة الأصل فيه بتمامها.

٢ – أن لا يكون منصوصا عليه.

٣ – أن لا يكون دليل الأصل شاملا له.

(٤) العلة

* تعريفها:

إنها المعرفة للحكم، بمعنى أنها جعلت علامة الحكم يستدل بها على وجود الحكم فيما وجدت فيه من جهة الشارع.

* شروطها:

١ – أن يكون لها تأثير في الحكم.

٢ – أن ئكون وصفا منضبطا، أي دائرا مع الحكم.

٣ – أن تكون وصفا ظاهرا يدرك بالحس.

٤ – أن لا تخالف نصا، أو إجماعا.

٥ – أن تكون متعدية لا قاصرة.

* طرق إثباتها:

أولا: تنصيص الشارع عليها، وله صور:." (١)

٣٨٩٩-تلخيص الأصول حافظ ثناء الله الزاهدي (٩٩٩٩٩)

---

(١) تلخيص الأصول حافظ ثناء الله الزاهدي ص/٤٠

"٢ – تنقيح المناط: وهو تهذيب المجتهد العلة من جملة أوصاف الحكم بإلغاء ما لا يصلح منها للعلية.

٣ – تحقيق المناط: وهو إثبات العلة الثابتة نصا أو اجتهادا في **المحل** غير المنصوص وخصص بعضهم بالمناسبة وجدها.

* أقسامه (أي القياس) :

أولا: باعتبار القوة:

١ – القياس الجلي:

وهو ما كانت العلة فيه منصوصة أوثبتت بإجماع أولم تكن منصوصة إلا أن الفارق بين الأصل والفرع مقطوع بنفي تأثيره.

٢ – القياس الخفي:

وهو ما كانت العلة فيه مستنبطة، أو لم يكن مقطوعا بنفي الفارق بين الأصل والفرع.

ثانيا باعتبار العلة:

١ – قياس العلة:

وهو ما ثبت إلحاق الفرع بالأصل بوساطة العلة، منصوصة كانت أو مستنبطة.

٢ – قياس الدلالة:

وهو الجمع بين الأصل والفرع بما يدل على العلة لا بالعلة نفسها.

٣ – قياس الشبه:

وهو تردد الفرع بين الأصلين المختلفين في اقتضاء الحكم.

٤ – قياس الإخالة:

وهو الجمع بين الأصل والفرع بناء على العلة المستنبطة عن طريق المناسبة.." (١)

٣٩٠٠–التخريج عند الفقهاء والأصوليين يعقوب الباحسين (٩٩٩٩٩)

---

(١) تلخيص الأصول حافظ ثناء الله الزاهدي ص/٤٢

"(ذهب الشافعي رضي الله عنه (¬١) وجماهير أهل السنة إلى أن الطهارة والنجاسة وسائر المعاني الشرعية كالرق والملك (¬٢) ، والعتق والحرية، وسائر الأحكام الشرعية، ككون **المحل** طاهرا (¬٣) أو نجسا، وكون الشخص حرا أو مملوكا مرقوقا، ليست من صفات الأعيان المنسوبة إليها، بل أثبتها الله تحكما وتعبدا، غير معللة (¬٤) . لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، ولا تصل آراؤنا الكليلة، وعقولنا الضعيفة، وأفكارنا القاصرة إلى الوقوف على حقائقها، وما يتعلق بها من مصالح العباد، فذلك حاصل ضمنا وتبعا، لا أصلا ومقصودا، إذ ليست المصلحة واجبة في حكمه.

واحتج في ذلك: بأن الله تعالى إذا جاز أن يعاقب الكافر على كفره، والفاسق على فسقه، ولا مصلحة لأحد فيه، جاز أن يشرع الشرائع، وإن تعلق بها مفسدة ولا يتعلق بها مصلحة لأحد، ولذلك الله تعالى كلف الإنسان ما ليس في وسعه فقال تعالى: {فاتوا بعشر سور مثله مفتريات} (¬٥) {فاتوا بسورة مثله} (¬٦) وقال للملائكة: {أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم

(¬١) في "ز" رحمه الله تعالى وفي "د" (رضي الله عنه) كما أثبت، وفي أبي حنيفة العكس فيهما. وقد جرينا على وضع (رضي الله عنه) للإمامين، وهذه المغايرة في النسختين مطردة في جميع المواطن، وهي من الفروق بينهما.

(¬٢) في "د".

(¬٣) ساقطة في "ز".

(¬٤) (أ) انظر: أصول السرخسي ٢/ ١٤٤ وما بعدها، وكشف الأسرار عن أصول البزدوي للبخاري ٣/ ٥٣١ وما بعدها، والحكم الشرعي بين النقل والعقل للدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني ص ٢٨٥ وما بعدها.

(¬٥) سورة هود: الآية ١٣.

(¬٦) سورة يونس: الآية ٣٨، هذا: والتكليف بالإتيان بعشر سور من القرآن أو بسورة من مثله إنما هو تكليف للتعجيز والابتلاء، وفعلا بأن عجز العرب عن أن يأتوا بشيء من مثله وصدق فيهم قول الله تعالى: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) الإسراء: ٨٨، وانظر تحقيق هذه المسألة وما يتشعب منها عند الأصوليين في "نهاية السول شرح منهاج

البيضاوي" للأسنوي مع حاشية "سلم الوصول" للشيخ بخيت المطيعي: (١/ ٣٦١ - ٣٦٢) تفسير "روح المعاني" للآلوسي (١/ ١٩٦) فما بعدها تفسير "أبو السعود" (١/ ٥٢ - ٥٣) .." (١)

٣٩٠١-التخريج عند الفقهاء والأصوليين يعقوب الباحسين (٩٩٩٩٩)

"ابتداء فالعبد مطالب بما هو من فعل ربه.

والثاني: أن القدرة- عنده- مع الفعل لا قبله. والتكليف الذي هو استدعاء الفعل واقع قبل الفعل لا معه. فهو في حال التكليف غير مستطيع (¬١) .

٢ - ومن ذلك ما قيل من أن من نفى أن يكون لله تعالى كلام قائم بنفسه، وأن كلامه هو ما خلقه في غيره، يلزمه أن لا يكون القرآن العربي كلام الله. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لأن (الكلام لا يكون مفعولا منفصلا عن المتكلم، ولا يتصف الموصوف بما هو منفصل عنه) (¬٢) . (وإذا كان القرآن مخلوقا في محل كان ذلك المحل هو المتكلم به، ولم يكن كلام الله) (¬٣) وعد هذا لازما لقول من قال: إن كلامه- تعالى- هو ما خلقه في غيره.

٣ - ومن ذلك أنهم قالوا إن من قال إن جزاء قتل الصيد في الحرم كفارة كالإمام مالك، يترتب عليه أنه لو قتل جماعة من المحرمين صيدا في الحل أو الحرم، أو من المحلين بالحرم، فإنه يجب على كل واحد منهم جزاء كامل، أي يلزم، على رأيه هذا، أن يكون حكمه هنا كحكمه في أية كفارة. وأما من قال إن جزاء قتل الصيد قيمته كما نسب إلى الشافعية، فيلزم أن يكون الواجب في ذلك جزاء واحدا على الجميع، كما هو الشأن في الضمان (¬٤) .

فهذه الحالات وكثير غيرها ليست من باب القياس، ولهذا فإننا سنحاول أن نفسر اللازم بما هو أوسع نطاقا من ذلك، وبما يتفق مع اصطلاحات

¬_________

(¬١) البرهان ١/ ١٠٣، الأحكام للآمدي ١/ ١٣٤، نهاية السول ١/ ١٤٨، سلم الوصول ١/ ٣٣٥، التلويح ١/ ١٩٧، الإبهاج ١/ ١٧٣، الإبهاج ١/ ١٧٣، سلاسل الذهب ص ١٣٨، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٨٦.

(¬٢) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ١١١.

---

(١) التخريج عند الفقهاء والأصوليين يعقوب الباحسين ص/١٣٢

(¬٣) المصدر السابق.

(¬٤) قواعد المقري ٢/ ٦٠٨، وانظر رأي الشافعية في المجموع ٧/ ٤٣٦.." [1]

٣٩٠٢-قواعد الفقه البركتي (٩٩٩٩٩)

"١٧٠ - قاعدة الضرورات تبيح المحظورات (شن)

١٧١ - قاعدة الضرورات تقدر بقدرها (شن)

١٧٢ - قاعدة الضمانات تجب إما بأخذ أو بشرط وإلا لم تجب (كر شن)

١٧٣ - قاعدة ضمان الفعل يتعدد بتعدد الفاعل وضمان **المحل** لا (شن)

١٧٤ - قاعدة الظاهر يدفع الاستحقاق ولا يوجب الاستحقاق (كر)

١٧٥ - قاعدة العادة تجعل حكما إذا لم يوجد التصريح بخلافه (سير) ." [2]

٣٩٠٣-قواعد الفقه البركتي (٩٩٩٩٩)

"٣٨٧ - قاعدة وجوب الضمان باعتبار العصمة والتقوم في **المحل** أما وجوب رد العين فلا يستدعي العصمة والتقوم في **المحل** (سير)

٣٨٨ - قاعدة وصف الشرط كالشرط (شن)

٣٨٩ - قاعدة الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر (مج)

٣٩٠ - قاعدة الوصية أخت الميراث (سير)

٣٩١ - قاعدة الوصية للمجهول لا تصح (سير) ." [3]

٣٩٠٤-قواعد الفقه البركتي (٩٩٩٩٩)

"نشرت وارتفعت الواحدة برجمة كبندقة والسلامى عظام صغار طول إصبع أو أقل في اليد والرجل

البراح المكان الذي لا سترة فيه ودارا براحا لا بناء فيه

البراز الصحراء والفضاء الواسع الخالي من الشجر وكنوا به عن قضاء الغائط كما كنوا عنه بالخلاء لأنهم كانوا

---

(١) التخريج عند الفقهاء والأصوليين يعقوب الباحسين ص/٢٨٢

(٢) قواعد الفقه البركتي ص/٨٩

(٣) قواعد الفقه البركتي ص/١٣٧

يتبرزون في الأمكنة الخالية عن الناس وهو من اطلاق المحل وارادة الحال وبالكسر كناية عن ثقل الغذاء أي النجو كما في الغائط

البرء والبراء والتبري التفصي مما يكره مجاورته ولذلك قيل برات من المرض وبرأت من فلان وتبرأت وابرأته من كذا

البردة كساء مربع أسود صغير

البرذون التركي من الخيل

البرزخ الحاجز بين الشيئين ويطلق على ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت إلى البعث

البرص بياض يظهر في ظاهر جلد ويغور ويتشاءم به

البركة محركة النماء والزيادة والسعادة وبالكسر الحوض ومستنقع الماء وبالضم ما يأخذه الطحان على الطحن

البرودة نقيض الحرارة قال السيد هي كيفية من شأنها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات." (١)

٣٩٠٥-قواعد الفقه البركتي (٩٩٩٩٩)

"الشبق شدة هيجان الشهوة

الشبه بالكسر وتفتح المثل والنظر وهو عند الأصوليين من مسالك إثبات العلية وعرفوه بأنه هو الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل متصل

الشبر ما بين طرف الإبهام وطرف الخنصر ممتدين وقدروه باثني عشر إصبعا

الشبهة هو ما يشبه الشيء الثابت وليس بثابت في نفس الأمر قال السيد هو ما لم يتيقن كونه حراما أو حلالا

شبهة العقد هو ما وجد فيه العقد صورة لا حقيقة كما إذا تزوج امرأة بلا شهود أو مجوسية أو خمسا في عقد أو تزوج بمحارمه أو جمع بين الأختين

شبهة الفعل أي الشبهة في الفعل هو الوطء تشتبه عليه حرمته لا في محله وهي الموطوءة وتسمى شبهة الاشتباه كوطء أمة أبويه ومعتدة الثلث وأمه امرأة وأمه سيده ووطء المرتهن الأمة المرهونة ومعتدة الطلاق على مال

شبهة الملك أي المحل وتسمى شبهة حكيمة كوطء ووطء أحد الشريكين ووطء أجنبية ظنا أنها امرأته." (٢)

---

(١) قواعد الفقه البركتي ص/٢٠٦

(٢) قواعد الفقه البركتي ص/٣٣٣

٣٩٠٦-قواعد الفقه البركتي (٩٩٩٩٩)

"النقيع هو النيء من ماء الزبيب إذا اشتد وغلى

النكاح هو في اللغة الضم والجمع والوطء وفي الشرع عقد موضوع لملك المتعة قال في المغرب وأصل النكاح الوطء ثم قيل للتزويج نكاحا مجازا لأنه سبب للوطء المباح

النكاح الباطل هو الذي لم ينعقد لبطلان المحل كنكاح زوجة الغير مع العلم والنكاح بالمحرمات

نكاح السر هو أن يكون بلا تشهير وشهود

النكاح الصحيح ما يكون منعقدا نافذا مستجمعا لشرائط صحة النكاح

النكاح الفاسد هو الذي فقد شرطا من شرائط صحة النكاح كالنكاح بلا شهود أو في العدة

النكاح الفضولي هو أن يزوج رجلا غائبا من المجلس بلا إذنه بامرأة حاضرة بالنفس أو بالوكيل أو إمرأة غائبة بلا إذنها بامرىء حاضر بالنفس أو بالوكيل

نكاح المتعة هو أن يقول لامراة اتمتع بك كذا مدة كذا بكذا من المال

نكاح المؤقت كالمتعة لكن بلفظ النكاح والمتعة بلفظ التمتع والإستمتاع وفي الهداية هو أن يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة أيام." (١)

٣٩٠٧-الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري عبد المجيد محمود (٩٩٩٩٩)

"فغضب وكيع وقال: " أقول لك قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وتقول قال إبراهيم، ما أحقك بأن تحبس، ثم لا تخرج حتى تنزع عن قولك هذا "» (¬١) .

والواقع أن أبا حنيفة ليس له حجة مقنعة في هذا الموضع، ولا يغني اعتذار الكوثري عنه بأن الناس [كانوا] يبالغون في الإشعار زمنه، إذ لو كان ذلك كذلك، لكان عليه أن يدلهم على كيفية الإشعار المسنون، لا أن يرفضه جملة، ويقيسه على المثلة المحرمة (¬٢) .

٢ - وجوب الدم على المحرم، إذا لبس السراويل بعذر:

وبسنده عن ابن عباس، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «إذا لم يجد المحرم إزارا، فليلبس سراويل، وإذا

---

(١) قواعد الفقه البركتي ص/٥٣٤

لم يجد نعلين، فليلبس خفين».

وعن جابر مثل ذلك، وعن ابن عمر قال: «قال رجل: يا رسول الله، ما يلبس المحرم؟ أو ما يترك المحرم؟ قال: " لا يلبس القميص، ولا السراويل، ولا العمامة، ولا الخفين، إلا أن لا يجد نعلين، فمن لم يجد نعلين، فليلبسهما أسفل من الكعبين "».

- «وذكر أن أبا حنيفة قال: " لا يفعل، فإن فعل فعليه دم "».

بين الطحاوي رأي أبي حنيفة في هذه المسألة أحسن بيان موضحا أن حديث ابن عباس الذي رواه ابن أبي شيبة هنا مطلق قد قيده ما بعده من حديث ابن عمر، حيث أمر بقطع النعلين أسفل الكعبين، حتى يكون هناك فرق بين المحل والمحرم، وأبو حنيفة يقول بذلك، وعلى فرض أنه لم يقطعهما، فإن أبا حنيفة لم يخالف حديث ابن عباس بل قال به عند الضرورة، إلا أنه قد أوجب عليه كفارة، والحديث ساكت عن وجوب

(¬١) " الترمذي ": ٤/ ١٤٠، ١٤١.

(¬٢) انظر " النكت الطريفة "، للكوثري: ص ٢٥، ٢٧؛ و" إعلام الموقعين: ٣/ ٤١٣؛ و" فتح القدير ": ٢/ ٢١٣، [٢١٤].." (١)

٣٩٠٨-الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري عبد المجيد محمود (٩٩٩٩٩)

"على من خالف تأويلكم خلافا لذلك الحديث» (¬١) .

وقد ذكر الترمذي أن القول بقطع الخف من الكعب لمن لا يجد نعلا هو قول الثوري والشافعي ومالك. وإن لبس الخف مقطوعا ثم لم يجد نعلا ذكر ابن العربي أن مالكا وغيره يقول: «عليه الفدية»، وأن أبا حنيفة قال: «لا فدية عليه» (¬٢) .

٣ - الأكل من الهدي:

وبسنده من طرق عدة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن الأكل من الهدي إذا عطب قبل وصوله المحل، بل تنحر، ويخلى بينها وبين الناس».

---

(١) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري عبد المجيد محمود ص/٥٢٢

- «وذكر أن أبا حنيفة قال: " يأكل منها أهل الرفقة "».

لم يخالف أبو حنيفة الحديث في هذه المسألة، لأن ما ذكره ابن أبي شيبة فيها إنما هو في هدي التطوع، وقد ذكر ابن رشد أنهم أجمعوا أن هدي التطوع إذا هلك قبل أن يبلغ محله خلى بينه وبين الناس، ولم يأكل منه، وزاد داود: «ولا أحد من أهل رفقته»، لزيادة جاءت في بعض الأحاديث (*) فإن أكل منه شيئا «كان عليه هدي مكانه» عند مالك، وكان «عليه قيمة ما أكل» عند أبي حنيفة والشافعي والثوري وأحمد، وأما الهدي الواجب إذا عطب قبل محله فإن لصاحبه أن يأكل منه؛ لأن عليه بدله (¬٣) .

ويقول الترمذي: «والعمل على هذا عند أهل العلم قالوا في هدي التطوع: إذا عطب لا يأكل هو، ولا أحد من أهل رفقته، ويخلى بينه وبين الناس يأكلونه، وقد أجزأ عنه، وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق،

¬__________

(¬١) " شرح معاني الآثار ": ١/ ٣٦٨,

(¬٢) " الترمذي وشرح ابن العربي عليه ": ٤/ ٥٣، ٥٦. ولم يرو البخاري إلا حديث ابن عمر الذي فيه قطع النعلين. انظر: ١/ ١٧٦؛ و" بداية المجتهد ": ١/ ٢٦٣، ٢٦٤,

(¬٣) " بداية المجتهد ": ص ٣٦.

[تعليق معد الكتاب للمكتبة الشاملة / الباحث: توفيق بن محمد القريشي]:

(*) ... وروي عن ابن عباس هذا الحديث، فزاد فيه: «ولا تأكل منه أنت، ولا أهل رفقتك». قارن بصفحة ١٦٢ من هذا الكتاب.." (١)

٣٩٠٩-الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري عبد المجيد محمود (٩٩٩٩٩)

"- أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى الرجال عن لبس الحرير: ١٦٧.

- أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن الأكل من الهدي إذا عطب قبل وصوله **المحل** ... : ٥٢٤.

- أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن بيع العنب بالزبيب كيلا: ٥٣٩.

- أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن تلقي البيوع: ٥٤٠.

---

(١) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري عبد المجيد محمود ص/٥٢٤

- أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ذهب ليصلح بين بعض المتخاصمين ... : ٤٠٢.

- أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سئل عن الضبع، فقال ... : ٤١٨.

- أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – صلى العصر يوم الخندق بعدما غربت الشمس: ٢٣١ و ٢٣٢.

- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما خرج من زرع، أو ثمر: ٥٧٠ و ٥٧١.

- أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قد كان رخص للنساء في الخفين: ١٨٢.

- أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يخرج ... : ٢٥٨ هامش.

- أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يغتسل بفضل ميمونة: ٤٦٤ هامش.

- إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يفعله (الاستطابة بالماء): ٤٤ هامش، ٤٦٩.." (١)

٣٩١٠-القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي (٩٩٩٩٩)

"القاعدة: [٧٢]

٣ – يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع (م/٥٤)

الألفاظ الأخرى

- يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها.

- يغتفر في الشيء ضمنا ما لا يغتفر فيه قصدا.

- يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل.

التوضيح

"يغتفر" أي يتسامح ويتساهل "في التابع "، أي ما اشتمل عليه غيره، سواء كان من حقوق المتبوع المشتمل، أو لوازمه، أو عقدا، أو فسخا متضمنا له (بفتح الميم)

أو من حقوق عقد متعلق به، فيغتفر فيها ما دامت تابعة ما لا يغتفر فيها إذا صارت متبوعة، أي أصلا معقودا.

أي أن الشرائط الشرعية المطلوبة في محل التصرفات يجب توافرها جميعا في **المحل** الأصلي، ويتساهل بها في توابعه، ولذلك ورد ما يقرب من ذلك بقاعدة ة التابع لا يفرد بالحكم " (م/٤٨) .

وتقرب من قاعدة: "يغتفر في الشيء ضمنا ما لا يغتفر فيه قصدا".

---

(١) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري عبد المجيد محمود ص/٦٨٧

التطبيقات

١ - لو باع عقارا يدخل فيه غير ما كان في ملك خاص، أما ما كان تابعا له في." (١)

٣٩١١-القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي (٩٩٩٩٩)

"والشبهة ثلاثة أنواع:

١ - شبهة الفاعل: كمن وطئ امرأة ظنها حليلته.

٢ - شبهة المحل: بأن يكون للواطئ فيها ملك أو شبهة، كالأمة المشتركة.

والمكاتبة، وأمة ولده، ومملوكته المحرم.

٣ - شبهة الطريق: وهي الجهة التي أباح بها مجتهد، أي أن يكون حلالا عند قوم حراما عند آخرين، كنكاح المتعة، وكالنكاح بلا ولي ولا شهود، كما في (الروضة)

واعتمده جمع محققون كابن زياد وغيره، وإن خالفهم الشيخ ابن حجر حيث قال في (التحفة) : بوجوب الحد في النكاح بلا ولي ولا شهود.

وكذا كل نكاح مختلف فيه، كالنكاح بلا ولي، وكالنكاح بلا شهود لشبهة خلاف أبي حنيفة في الأولى، وشبهة خلاف مالك في الثانية.

والشبهة بأنواعها الثلاثة تسقط الحد، ونقل ابن نجيم الإجماع على ذلك فقال: "أجمع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدرأ بالشبهات.

والحديث المروي في ذلك متفق عليه، وتلقته الأمة بالقبول ".

التطبيقات

١ - يسقط الحد بقذف من شهد أربعة بزناها، وأربع أنها عذراء، لاحتمال صدق بينة الزنى، واحتمال أنها عذراء لم تزل بكارتها بالزنى، وسقط عنها الحد لشبهة الشهادة بالبكارة.

(اللحجي ص ٦٣) .

٢ - لا قطع بسرقة مال أصله وفرعه وسيده، وأصل سيده وفرعه، لشبهة

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ٤٤٧/١

استحقاق النفقة.

(اللحجي ص ٦٣) .." (١)

٣٩١٢-القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي (٩٩٩٩٩)

"٣ - لا قطع بسرقة ما ظنه ملكه، أو ملك أبيه، أو ابنه، ولو ادعى كون المسروق ملكه سقط القطع، نص عليه، للشبهة، وهو اللص الظريف، لكن الشبهة لا تسقط التعزير.

(اللحجي ص ٦٣) .

٤ - تسقط الكفارة لو جامع ناسيا في الصوم، أو الحج، فلا كفارة للشبهة.

(اللحجي ص ٦٤) .

٥ - لو وطئ على ظن أن الشمس غربت، أو أن الليل باق، وبان خلافه، فإنه يفطر ولا كفارة، قاله القفال.

(اللحجي ص ٦٤) .

٦ - يسقط الإثم والتحريم إن كانت الشبهة في الفاعل، دون **المحل**.

(اللحجي ص ٦٤) .

المستثنى

١ - لا تسقط الفدية بالشبهة، لأنها تضمنت غرامة بخلاف الكفارة، فإنها تضمنت عقوبة، فالتحقت في الإسقاط بالحد.

(اللحجي ص ٦٤) .

٢ - الشبهة تسقط الحد إذا كانت قوية، وإلا فلا أثر لها.

قال التاج السبكي:

"ونعني بالقوة ما يوجب وقوت الذهن عندها، وتعلق ذي الفطنة بسبيلها، لا انتهاض الحجة، فإن الحجة لو انتهضت بها لما كنا مخالفين لها".

ولهذا يحد بوطء أمة أباحها السيد، ولا يراعى خلاف عطاء في إباحة الجواري

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ٢/٧٠٧

للوطء، ومن شرب النبيذ يحد، ولا يراعى خلاف أبي حنيفة.

(اللحجي ص ٦٤) .." (١)

٣٩١٣-القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي (٩٩٩٩٩)

"القاعدة: [١٩١]

المشغول لا يشغل

الألفاظ الأخرى

- شغل المشغول لا يجوز، بخلاف شغل الفارغ.

التوضيح

إن العين أو الشيء المشغول بحكم، أي الذي يتعلق به حكم شرعي، لا يقبل أن يرد عليه حكم آخر من جنسه، أو يتنافى مع الأول، لأن **المحل** لا يحتمل حكمين من جنس واحد.

قال السيوطي رحمه الله تعالى:

"واعلم أن إيراد العقد على العقد ضربان:

أحدهما: أن يكون قبل لزوم الأول وإتمامه، فهو إبطال للأول إن صدر من

البائع، كما لو باع المبيع في زمن الخيار، أو أجره، أو أعتقه، فهو فسخ، أو إمضاء للأول إن صدر من المشتري بعد القبض.

الثاني: أن يكون بعد لزومه، وهو ضربان:

الأول: أن يكون مع غير العاقد الأول، فإن كان فيه إبطال لحق الأول لغا، كما لو رهن داره، ثم باعها بغير إذن المرتهن، أو أجرها مدة يحل الدين قبلها، وإن لم يكن فيها إبطال للأول صح، كما لو أجر داره، ثم باعها لآخر، فإنه يصح، لأن مورد البيع العين، ومورد الإجارة المنفعة، وكذا لو زوج أمته، ثم باعها.

الثاني: أن يكون مع العاقد الأول، فإن اختلف المورد صح قطعا، كما لو أجر." (٢)

٣٩١٤-القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي (٩٩٩٩٩)

---

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ٧٠٨/٢

(٢) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ٧٤٧/٢

"٣ – لو لم يبق من مدة الخف ما يسع الصلاة، فأحرم بها، فهل تنعقد؟

فيها وجهان، الأصح نعم، نظير الأول.

وفائدة الصحة في المسألتين صحة الاقتداء به، ثم مفارقته، وفي المسألة الأولى صحتها إذا ألقى على عاتقه ثوبا قبل الركوع، قال صاحب (المعين) : "وينبغي القطع بالصحة فيما إذا صلى على جنازة، إذ لا ركوع فيها".

٤ – من عليه عشرة أيام من رمضان، فلم يقضها حتى بقي من شعبان خمسة أيام، فهل يجب فدية ما لا يسعه الوقت في الحال، أو لا يجب حتى يدخل رمضان؟

فيه وجهان، أصحهما لا يلزم إلا بعد مجيء رمضان.

٥ – لو أسلم فيما يعم وجوده عند **المحل**، فانقطع قبل الحلول، فهل يتنجز حكم الانقطاع، وهو ثبوت الخيار في الحال، أو يتأخر إلى **المحل**؟

وجهان، أصحهما: الثاني.

٦ – لو نوى في الركعة الأولى الخروج من الصلاة في الركعة الثانية، أوعلق الخروج بشيء يحتمل حصوله في الصلاة، فهل تبطل في الحال، أو حتى توجد الصفة؟

وجهان، أصحهما: الأول.

٧ – هل العبرة في مكافأة القصاص بحال الجرح أو الزهوق؛ الأصح: الأول.

٨ – هل العبرة في الإقرار للوارث بكونه وارثا حال الإقرار أو الموت؟ وجهان.

أصحهما: الثاني.

٩ – هل العبرة في الكفارة المترتبة بحال الوجوب أو الأداء؟

قولان، أصحهما: الثاني.

١٠ – لو حدث في المغصوب نقص يسري إلى التلف، بأن جعل الحنطة هريسة، فهل هي كالتالف؛ أو لا، بل يرده مع أرش النقص؟

قولان، أصحهما: الأول.." (١)

٣٩١٥–القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري (٩٩٩٩٩)

(١) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة محمد مصطفى الزحيلي ٩٦٢/٢

"وهي: الهمزة التي تثبت في الابتداء بالكلمة ولا تسقط في درج الكلام، أي: عند وصل الكلمة بغيرها، ومثالها: الهمزة في (إبراهيم وإخراج وأعطى وأحمد وأحمال وأقم) ، وهذه الهمزة في مقابلة همزة الوصل التي تثبت في الابتداء دون الوصل١.

٦- وقد يطلق في كتب الفقه (القطع) و (قاطع) و (مقطوع) على قطع الطرف جناية أو قصاصا وما يتعلق به٢، وربما أطلق ذلك على قطع الطريق٣.

ومن الاستعمال المعاصر للقطع في معناه الأصولي: عبارة (ممنوع الوقوف والانتظار قطعيا) في إشارات تنظيم المرور والسير، والمقصود منها سلب العذر عن الواقف والمنتظر في المحل المشار إليه بذلك مهما كان احتمال وقوفه وانتظاره٤.

---

١ انظر كتاب الألفات لابن خالويه ص٦٩ والقول الفصل في التصغير والنسب والوقف وهمزة الوصل لعبد الحميد عنتر ص٢٠٦.

٢ انظر مثلا: نهاية المحتاج ٢٨٣/٧، ٢٨٤، ٢٨٥، ٤٣٩ فما بعدها.

٣ انظر مثلا: الفقه الإسلامي وأدلته ١٢٩/٦-١٣٥، ١٤١.

٤ انظر في معنى إشارة (ممنوع الوقوف والانتظار) في دراسة إدخال تعليم سلامة المرور في مقررات المرحلة المتوسطة للتعليم العام لمجموعة من الدارسين ص٦٥، وتوجد هذه العبارة كثيرا بإضافة (قطعيا) في الواقع المشاهد.." (١)

٣٩١٦-القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري (٩٩٩٩٩)

"ظني من القرآن والآخر خاص نص من خبر الواحد، فإنهم لا يرجحون أحد الدليلين على الآخر لجهة القطعية فيه، وإنما يصيرون إلى ما يصيرون إليه بأمر خارج عنهما، كتغليب إرادة الخاص على إرادة العموم في مثل ذلك، أو الترجيح بأن ذلك هو المنقول من فعل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فتسكن نفس المستدل إلى ما فعلوا ونحو ذلك، فدل على أن جهة الثبوت تعادل جهة الدلالة في القوة ١.

بل توقف القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره في هذه المسألة، لأنه لم يجد مرجحا لأحد الدليلين على الآخر مع تقابلهما في أن كل واحد منهما راجح من جهة ومرجوح من جهة أخرى، قال الجويني: "ورأى القاضي الوقف

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/٢٣

في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب، فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون والمراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون، فضاهى معنى الكتاب في التعرض للتردد٢ أصل الخبر الناص، فمن ذلك الوجه وجب التوقف في قدر التعارض وإجراء اللفظ العام من الكتاب في بقية المسميات"٣، ثم خالف إمام الحرمين شيخه القاضي فاختار القطع

---

١ انظر تفصيل المسألة في البرهان للجويني١/٢٨٥-٢٨٩ والمستصفى (بولاق) ٢/١٢٠-١٢١ والمحصول للرازي٣/٩٤ وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٥٦٣-٥٦٤.

٢ سيأتي إن شاء الله تعالى أن بعض العلماء يستعمل (التردد) بمعنى الاحتمال. انظر (٤٠) .

٣ البرهان١/٢٨٥-٢٨٦.." (١)

٣٩١٧-القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري (٩٩٩٩٩)

"الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال"١، فاستدل - رحمه الله - على انتفاء القطع والظهور بوجود الاحتمال٢.

---

١ انظر الفروق للقرافي٢/٨٧ وشرح تنقيح الفصول/١٨٦ والبحر المحيط ٣/١٥٢-١٥٣ وشرح الكوكب المنير٣/١٧١-١٧٢.

٢ وخروج القضية عن القطعية والظهور إلى الإجمال فيما لو تساوت الاحتمالات في الدليل أو كان الاحتمال في الفعل دون القول.

انظر الكلام على مراد الشافعي بهذه العبارة في الفروق للقرافي٢/٨٧-٩٢ مع إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط، وشرح تنقيح الفصول للقرافي أيضا ص١٨٦-١٨٧ والكاشف عن المحصول لشمس الدين الأصفهاني القسم الرابع ١/٤١١-٤١٥ والبحر المحيط٣/١٥٢-١٥٣ وشرح الكوكب المنير٣/١٧١-١٧٢.

فذكر القرافي أن مراد الشافعي - رحمه الله - بالاحتمال المسقط للاستدلال الاحتمال المساوي الوارد في الدليل الدال على الحكم دون الاحتمال في المحل الوارد عليه الحكم، ومثل له بالاحتمالات في الاستدلال بما يروى أنه صلى الله عليه وسلم قال عن النبيذ: "ثمرة طيبة وماء طهور". [رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه (سنن

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/١٤٠

أبي داود مع عون المعبود١/١٤٥-١٥٥ وسنن الترمذي مع تحفة الأحوذي١/٢٩١-٢٩٢ وسنن ابن ماجه ١/١٣٥-١٣٦) . وانظر تخريجه في نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي١/١٣٧-١٤٨ وضعيف سنن الترمذي للشيخ الألباني ص٣٢] ، فيحتمل أنه أخبر بطهورية الماء قبل اختلاطه بالتمر ويحتمل أنه أخبر بذلك بعد الاختلاط فيسقط الاستدلال بهذا على جواز الوضوء بالنبيذ.

ولم يرض الأصفهاني بما ذكره القرافي وقرر بيان مراد الشافعي من طريق آخر، ووافقه الزركشي. ومراد الشافعي بالعبارة على رأيهما: أن فعل الشارع إذا وقع على وجهين أو أوجه يختلف الحكم باختلافها ولم تفصل الواقعة بل نقلت محتملة فلا عموم للفعل ولا استدلال بتلك الواقعة، ومثلا له بما وقع في دخول النبي صلى الله عليه وسلم الكعبة [فقد أخرج البخاري ومسلم من حديث ابن عمر عن بلال - رضي الله عنهم - أنه صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة، وأخرجا عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل في الكعبة وإنما دعا في أركانها، وهو في مسلم من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد رضي الله عنهم. انظر صحيح البخاري مع فتح الباري٣/٤٦٣، ٨/١٦ وصحيح مسلم٢/٩٦٦-٩٦٧، ٢/٩٦٨] ، فما فعله في الكعبة من مجموع ما ورد في ذلك يحتمل أنه الصلاة المعهودة ويحتمل أنه غير ذلك فيكون مجملا يسقط به الاستدلال على جواز خصوص الصلاة في الكعبة.

ولا يظهر الفرق بين ما ذكره القرافي وبين ما ذكراه بالنظر إلى الأمثلة المذكورة، لأن المثال الذي ذكراه للقاعدة الاحتمال فيه في دليل الحكم نفسه، إذ الحكم المراد إثباته بما وقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة هو جواز الصلاة في داخل الكعبة ودليله الواقعة نفسها وهي محتملة للصلاة وغيرها فكان الاحتمال واردا في دليل الحكم نفسه، بخلاف ما يذكر من واقعة غيلان الثقفي فإن الدليل فيه غير محتمل وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما الاحتمال وارد في **المحل** الذي ورد عليه قوله صلى الله عليه وسلم وهو عقد غيلان الثقفي على نسائه إذ يحتمل أنه عقد عليهن بعقد واحد أو بعقود متتالية على ما ذكره أهل العلم.

لكن الأصفهاني والزركشي أشارا إلى حقيقة الفرق بين ما قرراه وبين ما ذكره القرافي وهو أن الاحتمال المسقط للاستدلال على ما هو مقرر في المذهب الشافعي هو الاحتمال الوارد في فعل النبي صلى الله عليه وسلم، والاحتمال الذي ينزل الدليل منزلة العموم في المقال ويحسن به الاستدلال هو الاحتمال الوارد في قول النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك غير ما ذكره القرافي في تقريره إذ صرح في بيانه لمراد الشافعي - رحمه الله - بالقول

المذكور بأنه قد يرد الاحتمال المسقط للاستدلال في كلام الشارع إذا استوت الاحتمالات، وعندهما أن الاحتمال المسقط للاستدلال إنما يرد في فعل الشارع دون كلامه. والله تعالى أعلم.." (١)

٣٩١٨-القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري (٩٩٩٩٩)

"القطعي، ومنهم من جعله مفيدا للظن الغالب دون العلم القطعي، ومنهم من جعله مفيدا ظنا قويا مقاربا لليقين والقطع١، وسبب هذا التردد اختلاف النظر في الاستفاضة والشهرة وهل هما من القرائن المفيدة للعلم القطعي في خبر الواحد أم لا. والله تعالى أعلم.

تحرير محل النزاع:

تظهر الحاجة إلى تحرير محل النزاع في هذه المسألة بالنظر في أدلة المتنازعين فيها، فربما استدل بعضهم على قطعية خبر الواحد بأدلة حجيته، وإن حجيته غير قطعيته، وربما استدل بعضهم بما يوهم أن مخالفه يقول بقطعية مطلق خبر الواحد، وهو ما لا يقول به أحد كما سيأتي.

وتحديد المحل المتنازع فيه يكون ببيان أمور:

الأمر الأول: ليس مطلق خبر الواحد هو محل الخلاف، وإنما الخلاف في خبر واحد مقيد بكون الخبر الذي رواه الواحد متصلا بنقل العدول إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهو الحديث الصحيح٢ الذي يجب العمل به دليلا على الأحكام الشرعية.

---

١ انظر البحر المحيط للزركشي٤/٢٥١، والمراجع السابقة من كتب الحنفية.

٢ وقال ابن الصلاح - رحمه الله - في تعريف الحديث الصحيح: "هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذا ولا معللا" (مقدمة ابن الصلاح ص٨٢) ، والشذوذ: انفراد الثقة بما يخالف به من هو أو ثق منه (ص١٧٣) . والعلة في الحديث: "عبارة عن أسباب خفية قادحة فيه مع سلامته في الظاهر منها" (ص١٩٥) . وانظر كلام ابن دقيق العيد - رحمه الله - في الخلاف في قيد عدم الشذوذ والعلة القادحة زيادة على قيد العدالة في تعريف الحديث الصحيح بين الفقهاء والمحدثين في الاقتراح ص١٥٣-١٥٤.." (٢)

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/١٨٨

(٢) القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/٢٨٥

٣٩١٩-القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري (٩٩٩٩٩)

"القول الثاني: أن القياس الشرعي قد يفيد القطع واليقين بالحكم.

ونسب شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القول إلى الجمهور وقال: "وهو الصواب"١، ونقله الزركشي عن الأبياري٢ وابن دقيق العيد٣.

وعمدة هذا القول: جواز أن يقطع في القياس بأمرين: أحدهما أن وصفا معينا علة حكم شرعي معين، وذلك بالطرق القطعية الدالة على العلية٤، والثاني أن ذلك الوصف المعين موجود في محل معين آخر، فيقطع بأن المحل الثاني مثل المحل الأول في الحكم الشرعي، وذلك قطعية القياس٥.

وقد سلم الفخر الرازي بقطعية القياس عند هذاين الأمرين، ولكنه قال: "البحث ينبغي أن يقع في هل يمكن تحصيل هذين اليقينين في الأحكام الشرعية أم لا؟ "٦، فهذه إشارة إلى استبعاد تحقق شروط القطعية في

---

١ مجموع الفتاوى ٣٤٥/١٢، وانظر ١٩/١٩، ٧٦، ١١٥-١١٦.

٢ هو علي بن إسماعيل بن علي أبو الحسن شمس الدين الأبياري، فقيه أصولي محدث، من تصانيفه: شرح البرهان لإمام الحرمين، وسفينة النجاة وهو كتاب ألفه على طريقة إحياء علوم الدين، توفي سنة ٦١٦ هـ. انظر الديباج المذهب ١٢١/٢-١٢٣ وشجرة النور الزكية ص١٦٦ والفتح المبين في طبقات الأصوليين ٥٢/٢.

٣ انظر البحر المحيط٥/٩٢-٩٣، وانظر شرح الكوكب المنير٣/٥-٦ والاستقامة ٦٩/١.

٤ وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على القطعي من مسالك العلة. انظر ص (خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.) .

٥ انظر مجموع الفتاوى١٢/٣٤٥-٣٤٧ والبحر المحيط٥/٩٢-٩٣.

٦ المحصول للرازي٥/٣٤٧، ونقل الزركشي عن إمام الحرمين في البرهان أنه ينفي إمكان وجود قرائن تنضم إلى القياس لتفيده القطعية وأنه قال: "هذا مجرد دعوى في مواضع الظنون" وأنه لا سبيل إلى بيان الدليل على وجود تلك القرائن في القياس. انظر البحر المحيط ٢٨/٥.." (١)

٣٩٢٠-القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري (٩٩٩٩٩)

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/٤١٩

"يكون قطعيا، تبين أن كل دليل شرعي قطعي يمكن أن يثبت به هذا الركن من القياس القطعي إذا دل عليه، وذلك مثل النص القطعي من الكتاب أو من السنة أو الإجماع القطعي، ومثل الأدلة الشرعية التي تحتف بها قرائن القطعية في جهتي الثبوت والدلالة، فطريق قطعية العلية كطريق قطعية الأدلة الشرعية.

والمجتهد يصل إليها مباشرة بواسطة الأدلة القطعية ثبوتا ودلالة، أو بالبحث عن قرائن القطع المحتفة والشواهد المعززة حتى يقطع بأن وصفا معينا علة حكم معين.

إلا أن أهل العلم - رحمهم الله تعالى - خصوا هذا **المحل** بالبحث عن الطرق المؤدية إلى العلية كما قسم بعضهم تلك الطرق إلى قطعية وغير قطعية.

وما تجمعه حدود هذا البحث من مسالك العلة هو المتعلق منها بالكتاب والسنة والإجماع١، وذلك مسلكا النص والإجماع.

---

١ وقد ذكر العلماء رحمهم من المسالك القطعية غير ما يدخل في هذا المبحث مسلكين آخران:

أحدهما: السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف الصالحة للعلية وحذف ما سوى الوصف المدعى عليته فيتعين الوصف المدعى، فمتى كان الحصر والحذف قطعيين كان هذا المسلك قطعيا. انظر البحر المحيط ٥/٢٢٤ ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢/٢٩٩-٣٠٠.

ولم ينقل خلاف في قطعية هذا المسلك، لكن لم أقف له على مثال شرعي فقهي بل ذكر الفتوحي في شرح الكوكب المنير (٤/١٤٦) أنه قليل في الشرعيات، وقال الشيخ عيسى منون." (١)

٣٩٢١-الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

"الدليل الرابع

القياس

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

القياس هو: إثبات مثل حكم أصل لفرع لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت.

* * *

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة محمد دكوري ص/٤٤٠

المسألة الثانية:

أركان القياس هي:

الأول: الأصل، وهو: محل الحكم المشبة به كالخمر فإنه أصل للنبيذ.

وقلنا ذلك: لأن الأصل هو: ما كان حكم الفرع مقتبسا منه ومردودا إليه، وهذا إنما يتحقق في محل الحكم المقيس عليه أو المشبه به.

الثاني: الفرع، وهو: **المحل** الذي لم ينص على حكمه." (١)

٣٩٢٢-الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

"كالنبيذ، فإنه فرع والخمر أصل، لأن الجميع مسكر.

وقلنا ذلك؛ لأن الفرع هو المفتقر إلى غيره والمردود إليه، وهذا إنما يتحقق على **المحل** وهو النبيذ؛ حيث إنه مقيس على الخمر ومشبه به بوجه شبه، وهو الإسكار، فلولا الخمر لما عرفنا حكم النبيذ.

الثالث: العلة، وهي: الوصف المعرف للحكم.

وينبغي أن يكون هذا الوصف: ظاهرا منضبطا مجاوزا، مشتملا على معنى مناسب للحكم كالإسكار بالنسبة لتحريم الخمر، والاقتيات والادخار بالنسبة لتحريم البر، والسرقة بالنسبة لقطع اليد وهكذا.

الرابع: حكم الأصل، وهو: الحكم الشرعي الذي ورد به نص من كتاب أو سنة، أو إجماع، ويراد إثبات مثله في الفرع كحرمة الخمر؛ فإنا أثبتنا مثله في الفرع وهو النبيذ أو حرمة الربا في البر، فإنا قد أثبتنا مثله في الفرع وهو: الأرز أو الذرة.

* * *

المسألة الثالثة:

القياس حجة، أي: أن القياس دليل من الأدلة الشرعية المعتبرة لإثبات أحكام شرعية؛ لإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على ذلك.

بيانه: أنه ثبت عن كثير من الصحابة القول بالقياس والعمل به في الوقائع التي لا نص فيها، كقياسهم خلافة أبي بكر على الإمامة في الصلاة وقالوا في ذلك: " رضيه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا "..". (٢)

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/٣٣١

(٢) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح عبد الكريم النملة ص/٣٣٢

"" تنزل منزلته " - " أنيب منابه " - " أقيم مقامه ":

يقولون في مقام إقامة الشيء مقام آخر: مرة " تنزل منزلته "، وأخرى " أنيب منابه " وأخرى " أقيم مقامه "، فالأول: في إقامة الأعلى مقام الأدنى، والثاني: بالعكس، والثالث: في المساواة، وإذا رأيت واحدا منهما مقام الآخر فهناك نكتة.

وإنما اختاروا في " تنزل " التفعيل، وفي الآخرين الأفعال لعلة الإجمال؛ لأن تنزيل الأعلى مكان الأدنى يحوج إلى العلاج والتدريج.

" تأمل " - " فتأمل " - " فليتأمل ": قولهم: " تأمل " فهو إشارة إلى دقة المقام مرة، وإلى خدش فيه أخرى، سواء كان بالفاء، أو بدونها.

والفرق بين تأمل، وفتأمل، وفليتأمل: أن " تأمل " إشارة إلى الجواب القوي.

و" فتأمل لا إلى الضعيف، و " فليتأمل " إلى الأضعف.

وقيل: معنى " تأمل ": أن في هذا المحل دقة، ومعنى " فتأمل " أن في هذا المحل أمرا زائدا على الدقة بتفصيل، و " فليتأمل " هكذا مع زيادة، بناء على أن كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى.

" وفيه بحث " - " وفيه نظر ": قولهم: " وفيه بحث " معناه أعم من أن يكون في هذا المقام تحقيق، أو فساد، فيحمل عليه، على المناسب للحمل.

وقولهم: " وفيه نظر " يستعمل في لزوم الفساد.

" السؤال وجوابه ":

إذا كان السؤال أقوى، يقال: " ولقائل "، فجوا به: " أقول "، أو " تقول " بإعانة سائر العلماء.

وإذا كان السؤال ضعيفا يقال: " فإن قلت "، فجوابه: " قلنا "، أو " قلت، وقيل ".

وقولهم: " فإن قلت " بالفاء، سؤال عن القريب، " وإن قلت " بالواو عن البعيد.

و" قيل " يقال فيما فيه اختلاف، " وقيل فيه " إشارة إلى ضعف ما قالوا.

" محصل الكلام وحاصله ": قولهم: " محصل الكلام " إجمال بعد التفصيل.

وقولهم: " حاصل الكلام " تفصيل بعد الإجمال.

" التعسف ": و " التعسف " ارتكاب ما لا يجوز عند المحققين، وإن جوزه بعضهم، ويطلق على ارتكاب ما لا ضرورة فيه، والأصل عدمه.." (١)

٣٩٢٤-المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة (٩٩٩٩٩)

"فقالوا: إذا لم يتيسر ستر العورة فلم يسقط القيام المفروض ".

أقول – في محاولة لبيان التجريد هذه –: أورد فروعا من تلك القاعدة، وأبين كيف توصل الفقيه منها إلى التقعيد والصياغة المذكورة، ثم ألحق بها، أو شغلها ذلك التشغيل

البديع فمن فروعها:

١ – إذا كان مقطوع بعض الأطراف يجب غسل الباقي جزما.

٢ – القادر على بعض السترة يستر به القدر الممكن جزما.

٣ – القادر على بعض الفاتحة هل يأتي بها، خلاف.

٤ – لو انتهى في الكفارة إلى الإطعام فلم يجد إلا طعام ثلاثين مسكينا، فالأصح وجوب إطعامهم، وقطع به الإمام.

فإذا قمنا بتحليل الفرع الأول إلى عناصر تمكن من عملية التجريد لوجدنا أن الفرع يتحدث عن بتر بعض الأطراف التي يجب غسلها، وهنا يمكن أن تتصور عملية الغسل، وترى فيها:

١ – محلا

٢ – أداء

٣ – فعلا.

فالمحل: هو العضو المغسول، والأداة: هي الماء، والفعل: هو الغسل، وترى أن المحل قد ذهب بعضه وبقى بعضه في حين لم يتعرض الفعل، ولا الأداة إلى النقصان، فانتقالنا في التحليل من اليد إلى الطرف، وهو كلي بالنسبة لليد، ثم من الطرف إلى المحل وهو كلي له من ناحية.

وتصورنا لعناصر العملية التي ينتمي إليها الفرع من ناحية أخرى يمثل عملية

التجريد التي إذا أكملناها بإسقاط المشخصات في الطرف الأول لتبقى لنا أن الباقي حكمه الفعل.

---

(١) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة ص/٥٩

وإذا تأملنا في الفرع الثاني: نجد لدينا أداة، وهي السترة لمحل العورة، وفعل وهو الستر، وأن الخلل والنقص هنا حدث في الأداة، وليس في **المحل** كما حدث في الفرع." (١)

٣٩٢٥-المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة (٩٩٩٩٩)

"ومع عملية التجريد بالسعي لإدارك الكلي، وإسقاط المشخصات تخرج بأن الباقي من الأداة (السترة) حكمه الفعل (الستر به) ، وهو عين ما توصلنا إليه في الفرع الأول.

وإذا تأملنا الثالث: نجد أن الصورة تتكون أيضا من فعل وهو القراءة، ومحل: وهو: اللسان، وأداة: وهي حروف الفاتحة.

وتجد أن ما يعيق الإتمام هنا قد يكون راجعا إلى خلل في الفعل حيث لا يقدر لأي عارض عن القراءة، أو راجعا إلى **المحل** بوجود آفة في اللسان، أو الأداة بخلل في تحصيل حروف الفاتحة لعدم حفظ، أو فهم، أو استرجاع.

وترى الحكم عند وجود أي من هذه الأنواع من الخلل أنه يأتي بما يستطيع، أي أن الباقي حكمه الفعل.

والفرع الرابع: يحلل إلى: محل: وهو: ستون مسكينا، وأداة: وهي الطعام، وفعل: وهو الإطعام، وقد يكون الخلل راجع إلى **المحل** حيث لا يوجد إلا ثلاثون، أو الأداة حيث لا يملك أو لم يجد إلا ما يطعم الثلاثين، أو الفعل وهو عدم القدرة على توصيل الطعام إلا إلى الثلاثين، وترى الحكم في كل ذلك إنما هو أن الباقي حكمه الفعل.

وعلى ما تقدم يمكن جمع هذه الفروع كلها تحت قاعدة واحدة مؤداها أن الباقي من **المحل** أو الأداة أو الفعل حكمه الإيقاع.

ثم يأتي دور الصياغة، وهي: تحويل ذلك إلى عبارة تشتمل على محسنات بلاغية، أو بديعية، وهي ما أسماها العلماء بعملية الترقيق والتنميق.

فالترقيق: صوغ المعنى بعبارة بليغة.

والتنميق: إدخال المحسنات البديعية ليسهل انتشارها وحفظها، وترى هنا (الميسور لا يسقط بالمعسور) عبارة

(١) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة ص/٣٤٣

وجيزة، وبها سجع بين الميسور والمعسور، وفيها مقابلة وطباق بينهما.

* * *." (١)

٣٩٢٦-المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة (٩٩٩٩٩)

"القواعد الفقهية والفروع المستثناة

وهناك مستثنيات من القاعدة، ومن المعلوم أن الفروع الخارجة عن القاعدة على نوعين:

١ – إما أنها منها، ولكن منع مانع من أخذ حكمها، وتسمى مستثناة من القاعدة.

٢ – وإما أنها يظن بها اندراجها ببادئ الرأي، ثم عند التأمل يظهر أنها ليس من فروع القاعدة.

فمثال النوع الأول: القادر على صوم بعض يوم دون كله، لا يلزمه إمساكه.

وهنا نرى أن ذلك الفرع من فروع القاعدة، ولكن منع من اندارجه تحت حكمها التناقض الحاصل عند تصور ذلك الاندراج، لأن الفطر إن تم في أول اليوم، والإمساك في آخره، لم يحصل الامتثال في تحقيق الأمر بالإمساك من الفجر إلى الغروب، وإن وقع آخر اليوم أبطل أوله.

ومثال الثاني: واجد بعض الرقبة في الكفارة لا يعتقها، بل ينتقل إلى البدل بلا خلاف، ولو حللنا ذلك الفرع لوجدناه أيضا به محل: (الرقيق) – أداة: (بعض الرقبة) الفعل: (الإعتاق) .

ويلاحظ هنا اتحاد المحل والأداة، ولكن ليس هذا هو الذي أخرج الفرع عن اندراجه تحت حكم القاعدة، بل قاعدة أصولية أخرى تمنع من استنباط معنى من النص يكر عليه البطلان، لأن ذلك يذهب بمقاصد الشرع الشريف من التشريع، فلو عتق بعض الرقيق لا يتم الامتثال بإعتاق الرقبة، مع إمكان الانتقال إلى خصلة أخرى من خصال الكفارة.

وهنا الانتقال مأمور به في الشرع، وعليه فليس الفرع من قضية الإعسار التي تشتمل عليها القاعدة، ولذلك يصلح أن نقول إنه ليس من فروعها.

لابد إذن من الاهتمام بعملية التجريد، وعمل المزيد من الدراسات حولها، لأنها تمثل آليات يمكن أن تساعد في عملية الاجتهاد، وفي عملية فهم القواعد وتشغيلها، أي: في عملية الإلحاق بها.." (٢)

٣٩٢٧-الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية محمد صدقي آل بورنو (٩٩٩٩٩)

---

(١) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة ص/٣٤٤

(٢) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية علي جمعة ص/٣٤٥

"–- القاعدة الكلية الفرعية السادسة وهي:

قاعدة: (يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها) .

أو (قد يثبت الشيء ضمنا وحكما ولا يثبت قصدا) .

أو (يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل) .

هذه القاعدة وردت بهذه العبارات المختلفة وهي في كلها تؤدي معنى واحدا.

أصل هذه القاعدة:

أصلها في أصول الإمام الكرخي وهو قوله: (الأصل أنه قد يثبت الشيء تبعا وحكما وإن كان يبطل قصدا) .

الشرائط الشرعية المطلوبة يجب توافرها جميعا في **المحل** الأصلي، ولكن التوابع قد يتساهل في استيفائها بعض هذه الشروط، لأنه قد يكون للشيء قصدا شروط مانعة، وأما إذا ثبت ضمنا أو تبعا لشيء آخر فيكون ثبوته ضرورة ثبوت متبوعة أو ما هو ضمنه.

من أمثلة هذه القاعدة ومسائلها:

يشترط في الوقف أن يكون الموقوف عقارا، أو مالا ثابتا، فلا يصح وقف." (١)

٣٩٢٨-رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة (صلى الله عليه وسلم) محمد طاهر حكيم (٩٩٩٩٩)

"ما شرعته وإن هذه المقاصد والحكم معقولة ومفهومة في الجملة، بل معقولة ومفهومة تفصيلا إلا في بعض الأحكام التعبدية المحضة١ التي يصعب تعليلها تعليلا مفصلا ظاهرا معقولا مثل ما ورد في الأحكام والعبادات من تحديدات وهيئات ومقادير كعدد الصلوات وعدد الركعات في كل صلاة وجعل الصيام شهرا وفي شهر معين، وكذا بعض تفاصيل الحج وأحكام الكفارات ومقاديرها والعقوبات المحددة (الحدود) ، من حيث نوعها ومقاديرها وعدد الأشهر في العدة والذبح في **المحل** المخصوص في الحيوان المأكول وغير ذلك مما استأثر الله بعلمه ولم نطلع عليه. فهذه الأحكام التعبدية يصعب تعليلها بالتفصيل - وإن كانت هي معللة في أصلها وجملتها.

قال الشاطبي: "وقد علم أن العبادات وضعت لمصالح العباد في الدنيا أو في الآخرة على الجملة - وإن لم يعلم

---

(١) الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية محمد صدقي آل بورنو ص/٣٤٠

ذلك على التفصيل، ويصح القصد إلى مسبباتها – ثمرتها وفوائدها – الدنيوية والأخروية على الجملة"٢.

وقال إمام الحرمين الجويني٣ بعد أن عرض آراء العلماء فيما يعلل وما لا يعلل من الأحكام وذكر نماذج لتعليلاتهم، وفي معرض ذكر تقسيمه الخماسي للعلل والمقاصد الشرعية. قال: "والقسم الخامس: هو ما لا يظهر له تعليل واضح ولا مقصد محدد، لامن باب الضرورات، ولا من باب الحاجات، ولا من باب المكرمات – أي التحسينات – قال: وهذا يندر تصوره جدا"٤

---

١ – انظر المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ٥٧ – ٥٨ للدكتور القرضاوي.

٢ – الموافقات ١ / ٢٠١.

٣ – عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي، فقيه أصولي إمام شيخ الشافعية (ت ٤٧٨) وترجمته في سير أعلام النبلاء ٤٦٧/١٨

٤ – البرهان ٢ / ٩٢٦.." (١)

٣٩٢٩-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"أجابوا عن الاعتراضات – بخروج الأقيسة المذكورة – إجمالا بأن التعريف المذكور إنما هو لقياس العلة، لأن اسم القياس يطلق عليه بدون قيد، فهو حقيقة فيه، وأما المذكورات، فإطلاق اسم القياس عليها مجاز، لأنه لا يطلق عليها إلا مقيدا، فيقال: قياس الدلالة، والقياس في معنى الأصل ... الخ، ولزوم القيد إمارة المجاز١.

وأما تفصيلا، فإنه يجاب: "عن قياس الدلالة بأنا لا نسلم أن الجمع فيه بين الأصل والفرع بغير العلة، بل بها وإن لم يصرح بها اكتفاء بما يتضمنها، وكذا يقال في القياس الذي في معنى الأصل.

وعن قياس الشبه وحده بأنا لا نسلم أن الجمع فيه بغير العلة، فإن المراد بالعلة مطلق المعرف، فيشمل الوصف الشبهي، بل والطردي٢

---

١ انظر: المختصر مع شرحه وحاشية السعد ٢٠٥/٢، تعليقات الدكتور عثمان مريزيق على القياس.

٢ الطرد في اللغة مصدر بمعنى الإبعاد، يقال: طردته طردا من باب قتل، وأطرده السلطان عن البلد أخرجه

---

(١) رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة (صلى الله عليه وسلم) محمد طاهر حكيم ص/٢٠٨

منه، وطردت الخلاف في المسألة طردا أجريته كأنه مأخوذ من المطاردة، وهو الإجراء للسباق، ويقال: أطردت الأمر اطرادا اتبعت بعضه بعضا، واطرد الماء كذلك.

انظر المصباح ٢/١٧.

ولعل هذا المعنى هو المناسب للمعنى الاصطلاحي الآتي، ولذا قال الأسنوي في نهاية السول ٣/٧٣: "الطرد مصدر بمعنى الإطراد".

وأما في الاصطلاح فهو: مقارنة الوصف الذي لا يناسب ولا يستلزم المناسب للحكم في جميع الصور، ما عدا صورة المتنازع فيها، وهي صورة الفرع الذي يراد ثبوت الحكم له، لوجود ذلك الوصف فيه بناء على أن ذلك الوصف الطردي علة لذلك الحكم، مثاله قولك: الخل لا تبنى على جنسه القنطرة، فلا تزال به النجاسة كالدهن.

قال الشربيني: "ولا يمكن فيه العكس بأن يكون إذا بنيت القنطرة عليه نفسه يطهر، لأنه خلاف المعهود له عن الشارع، قال: فهذا هو الفرق بينه وبين الدوران، فإن الدوران تحقيقه هو أن يوجد الحكم إذا وجدت العلة في محل، وينتفى بانتفائها في ذلك **المحل** بعينه، كالحرمة عند الإسكار في الخمر وعدمها عند عدمه فيه بعينه، وهذا هو المعهود له من الشارع".

انظر: تقريرات الشربيني بهامش حاشية العطار ٢/٣٣٦ - ٣٣٧.

قال الإمام في المحصول ٢/٣٠٥ من القسم الثاني المطبوع: "ومنهم من بالغ وقال مهما رأينا الحكم حاصلا مع الوصف في صورة واحدة حصل ظن العلية"ا. هـ

فعلى هذا يكون للطرد تعريفان: الأول: مقارنة الوصف للحكم في جميع الصور. والثاني: مقارنته له في صورة واحدة، والثاني أعم من الأول، وأما حكمه فقد اختلف العلماء في حجيته:

أما القائلون بعدم حجية الدوران، فيقولون: إن الطرد ليس بحجة بطريق أولى، وإلى هذا ذهب الآمدي وابن الحاجب.

والقائلون بحجية الدوران اختلفوا في حجية الطرد على أربعة مذاهب:

الأول: إنه غير حجة مطلقا أي على التفسيرين، وهذا هو المختار.

قال الزركشي في البحر: والمعتبرون من النظار على أن التمسك به باطل، لأنه من باب الهذيان.

وقال إمام الحرمين: وتناهى القاضي في تغليظ من يعتقد ربط حكم الله عز وجل به.

ونقله الكيا عن الأكثرين من الأصوليين.

ونقله القاضي أبو الطيب عن المحصلين من أصحابنا وأكثر الفقهاء والمتكلمين، وقال القاضي حسين فيما نقله عنه البغوي في تعليقه عنه: لا يجوز أن يدان الله به.

قال ابن السمعاني: وسمى أبو زيد الذين يجعلون الطرد حجة ودليلا على صحة العلية حشوية أهل القياس، وقال: ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء.

الثاني: هو حجة مطلقة أي على التفسيرين، وهذا ضعيف ولم أعثر على القائل بذلك.

الثالث: هو حجة بالتفسير الأول دون الثاني، ونقله في البحر عن طوائف من الحنفية، وهو غريب، ومال إليه الرازي، وجزم به البيضاوي.

قال ابن السمعاني: "وحكاه الشيخ في التبصرة عن الصيرفي".

وقال الزركشي: "وهذا فيه نظر، فإن ذلك في الإطراد الذي هو الدوران".

وقال القاضي أبو الطيب: "ذهب بعض متأخري أصحابنا إلى أنه يدل على صحة العلية، واقتدى به قوم من أصحاب أبي حنيفة في العراق فصاروا يطردون الأوصاف على مذاهبهم، ويقولون إنها قد صحت، كقولهم في مس الذكر آلة الحرث فلا ينقض الوضوء كما إذا مس الفدان، وفي الفرج إنه طويل مشقوق فأشبه البوق، وفي السعي بين الصفا والمروة إنه سعي بين جبلين فلا يكون ركنا في الحج، كالسعي بين أي جبلين، ولا يشك عاقل في أن هذا سخف" اهـ

الرابع: ما ذهب إليه الكرخي، وهو إنه مقبول جدلا، ولا يسوغ التعويل عليه عملا، ولا الفتوى به، وهذا القول ضعيف، بل متناقض كما قال إمام الحرمين. والله أعلم.

انظر: البحر المحيط ١٦٩/٣ فما بعدها، نهاية السول مع منهاج العقول ٧٣/٣، ونبراس العقول في تعريف القياس عند علماء الأصول ٣٧٧/١، وتعليق الدكتور طه جابر فياض على المحصول ٣١٣/٢ فما بعدها من القسم الثاني من المطبوع.." (١)

٣٩٣٠-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"وأجيب عنه بأن المراد من "الأصل" في التعريف **المحل** الذي نص أو أجمع على حكمه، و"الفرع" **المحل** الذي لم ينص أو يجمع على حكمه.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٤

وهما بهذا الاعتبار غير متوقفين على القياس، وإنما يتوقف عليهما القياس، فقط فلا دور١.

وأورد الدكتور عثمان مريزيق٢ – رحمه الله – اعتراضا على هذا، وأجاب عنه بما نصه: "أن ملاحظة كل من الأصل، والفرع بغير وصف المقيسس والمقيس عليه بعيد عن اصطلاح الأصوليين"، قال: ولنا جوابان:

الأول: أن المذكور في التعريف هو كلمتا "الأصل، والفرع"، وهما غير مشتقين من القياس، وإن كان مفسرهما: "المقيس، والمقيس عليه" فهما مشتقان منه، وفد قال العلماء: إن الاشتقاق من أحكام اللفظ لا من أحكام المعنى.

الثاني: حتى لو فرضنا وقوع كلمتي "المقيس والمقيس عليه" في التعريف لم يرد اعتراض، ذلك أن القياس الذي هو بمعنى الحدث، والاشتقاق المعرف ليس مصدرا، بل هو علم على حقيقة مصطلح عليها، فما كان مشتقا منه غير معرف والمعرف غير مشتق منه، فلا توقف من الجانبين٣.

التعريف الثاني للبيضاوي: قال – رحمه الله –: "إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر، لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت"٤.

---

١ انظر: حاشية السعد على العضد ٢٠٤/٢، التقرير والتحبير ١١٨/٣، وتعليقات الدكتور عثمان مريزيق على القياس.

٢ هو الدكتور عثمان مريزيق، العالم العلامة الفيلسوفي، الفقيه، الأصولي، المالكي، أحد مشاهير مشايخ الأزهر المعاصرين، تولى التدريس بالأزهر، وانتدب للتدريس بجامعة البيضاء أيام الملك الإدريسي، كما درس بجامعة الإمام محمد بالرياض، ثم بقسم الدراسات الإسلامية بكلية الشريعة بمكة فرع جامعة الملك عبد العزيز آنذاك، وكان رئيسا لشعبة الأصول بها، توفي رحمه الله سنة ١٤٠٠هـ بالقاهرة.

٣ تعليقات الدكتور عثمان مريزيق على القياس.

٤ المنهاج مع نهاية السول ٣/٣.." (١)

٣٩٣١-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"وهذا التعريف ذكره الإمام في المحصول، وأصله لأبي الحسين البصري١، وإن كان الإمام غير بعض قيوده بما هو أحسن منه.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٧

قال الإمام٢: "التعريف الثاني ما ذكره أبو الحسين البصري، وهو أنه "تحصيل حكم الأصل في الفرع، لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد"، وهو قريب، وأظهر منه أن يقال: إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر، لأجل اشتراكهما في علة الحكم عند المثبت"٣.

فتعريف الإمام لم يختلف عن تعريف البيضاوي إلا بإبداله كلمة اشتباههما بكلمة اشتراكهما، والتعبير بالاشتراك أدق من التعبير بالاشتباه، إذ يفيد الاشتباه التعدد في العلة، ضرورة تعدد المشبه والمشبه به، بخلاف الاشتراك، فإنه يفيد اتحاد العلة، وإن كان لا بد في ذلك من قطع النظر في تعدد **المحل**، لكن يرد عليه أن الشبه يقتضي الاتحاد في المماثلة فيتساويان في اتحاد العلة، كما في الاشتراك.

شرح التعريف:

قال الأسنوي: "قوله إثبات كالجنس، دخل فيه المحدود وغيره، والقيود التي بعده كالفصل"٤، وهي خمسة، منها ما هو للاحتراز، وهي ثلاثة: الحكم المقدر، ومثل، ولاشتراكهما في علة الحكم. ومنها ما هو لبيان **المحل**، وهو قوله في معلوم آخر، ومنها ما هو للإدخال، وهو قوله: عند المثبت.

---

١ هو: محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي، أحد أئمة المعتزلة، كان يشار إليه بالبنان في أصول الفقه والكلام، ولد بالبصرة ونشأ بها، مصنفاته كثيرة منها: المعتمد في أصول الفقه المطبوع، توفي سنة ٤٣٦هـ.
انظر: الفتح المبين ١/١٣٧.

٢ هو: محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري، الملقب بفخر الدين، المكنى بأبي عبد الله، المعروف بابن الخطيب، الفقيه الشافعي الأصولي، المتكلم، النظار المفسر، الفيلسوفي صاحب المكانة بين الأمراء والعلماء، ولد بالديار المصرية سنة ٥٤٤هـ، له مؤلفات منها: أساس التقديس في علم الكلام، والمسائل الخمسون في أصول الكلام، والمحصول في أصول الفقه، توفي سنة ٦٠٦هـ.
انظر: الفتح المبين ٢/٤٧ – ٤٩، الأعلام للزركلي ٧/٢٠٣.

٣ انظر: المحصول ص٢٧٥ – خ -.

٤ انظر: نهاية السول ٣/ ٤.." (١)

٣٩٣٢-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٨

"ومثال الثاني: إثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها، قياسا على إثبات الولاية في مالها، فإن كلا منهما نوع مندرج تحت جنس الولاية، وعلى هذا فالمثل لا يسوغ وقوعه في التعريف، لأن التعريف معناه التوصل بالمعلوم إلى المجهول١.

وذهب بعض العلماء إلى أن تصور المثل بديهي، لا يحتاج إلى نظر واستدلال، ولذا جاز وقوعه في التعريف؛ لأن كل عاقل يعلم بالضرورة أن الحار مثل للحار في كونه حارا، ومخالف للبارد في ذلك، فلو لم يكن تصور المثل بديهيا، لزم أن لا يعلمه بعض العقلاء بالضرورة، لكن التالي باطل، لأن كل عاقل يعلم بالضرورة أن الحار مثل للحار في كونه حارا٢، فالمقدم وهو عدم كونه بديهيا مثله.

ويرى الأسنوي أن البيضاوي إنما عبر بالمثل لأن الحكم الثابت في الفرع ليس هو عين الثابت في الأصل، لاستحالة قيام الواحد بالشخص بمحلين، بل الثابت مثله٣.

ورده الكمال ابن الهمام بأن حكم كل من الأصل والفرع واحد بالشخص له إضافتان: إضافة إلى الأصل، باعتبار تعلقه به، وباعتباره به يسمى حكم الأصل. وإضافة إلى الفرع، باعتبار تعلقه به، وباعتباره يسمى حكم الفرع، فلا تعدد في ذاته بتعدد **المحل** أصلا، بل هو واحد له تعلق بكثيرين فالتحريم المضاف إلى الخمر، هو بعينه المضاف إلى النبيذ، كما أن القدرة شيء واحد متعلق بالمقدورات، فلم يقتض تعدد تعلقاتها تعددها. وما ذكر من أن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين، إنما هو في العرض

---

١ انظر: منهاج العقول للبدخشي بذيل نهاية السول ٣/٣ - ٤، وتعليقات الدكتور عثمان مريزيق على القياس، وأصول أبي النور زهير ٧/٤.

٢ انظر: نهاية السول ٣/ ٤، وأصول أبي النور زهير ٧/٤، وتعليقات الدكتور عثمان مريزيق على القياس.

٣ انظر: نهاية السول ٣/ ٤.." (١)

٣٩٣٣-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"الأول: مذهب الفقهاء، قالوا: إن المشبه به يسمى أصلا، والمشبه يسمى فرعا، فإذا قلنا: النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر، بدليل قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٣٠

ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون} ١.

فالأصل هو الخمر، لأنه المشبه به، والفرع هو النبيذ، لأنه المشبه، والحكم هو التحريم، والعلة هي الإسكار.

الثاني: مذهب المتكلمين، وهو أن الأصل دليل حكم المشبه به كالذي أثبت التحريم في الخمر، في المثال الآنف المذكور، وهو قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ... } الآية.

والفرع هو الحكم في المشبه، قال الأسنوي: قياسه أن يكون فرعه المقابل له هو حكم **المحل** المشبه به، كتحريم الخمر٢.

الثالث: مذهب الإمام الفخر الرازي، وهو "أن الحكم أصل في محل الوفاق، فرع في محل الخلاف، والعلة أصل في محل الخلاف، فرع في محل الوفاق، فللقياس عنده كما ترى أصلان، وفرعان٣.

سبب الخلاف:

ذكر الآمدي أن الأصل يطلق في أمرين:

الأول: ما بني عليه غيره، كقولنا أن معرفة الله أصل في معرفة رسالة الرسول، من حيث أن معرفة الرسول تبنى على معرفة الرسل.

---

١ سورة المائدة آية ٩٠ - ٩١.

٢ انظر: نهاية السول ٣/٣٨، وانظر تفاصيل ذلك في العضد ٢/٢٠٨.

٣ انظر: المحصول: ٢/٢٥ من القسم الثاني المطبوع.." (١)

٣٩٣٤-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"الثاني: ما عرف بنفسه من غير افتقار إلى غيره، وإن لم يبن عليه غيره، وذلك كما تقول في تحريم الربا في النقدين، فإنه أصل وإن لم يبن عليه غيره، وعلى هذا اختلف العلماء في الأصل في القياس١.

وجهة نظر أهل المذاهب:

أما الفقهاء فقالوا: إن الأصل هو **المحل**، لتعلق النص والحكم به ضرورة، وذلك أن الحكم صفة فلا بد لها من موصوف تقوم به.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٣٧

والنص يثبت حكما كذلك في محل، بينما المحل في غير حاجة إليهما، لجواز خلوه عن الحكم، وعن الدليل كما كان قبل البعثة، فكان الخمر خمرا.

وهذا الرأي نقله ابن الحاجب عن الأكثرين، وقال الآمدي: أنه الأشبه، لما ذكرت، وقال المحلي: إنه الأقرب٢.

وبين الشربيني٣ وجه القرب بقوله: "لأن القياس وقع بين الذاتين، وإن كان المقصود بيان الحكم"٤، وجوز الإمام تسميته أصلا لذلك٥.

وأما المتكلمون فقال: إن الحكم الثابت في محل الوفاق مستفاد من النص المثبت له، فكان النص هو الأصل، لأن الحكم مستفاد منه.

ولذا قال الإمام: "ثبت أن الحكم الحاصل في محل الوفاق أصل، وثبت أن

---

١ انظر: الأحكام للآمدي ٣/١٧٤ - ١٧٥.

٢ انظر: الأحكام للآمدي ٣/١٧٦، والعضد على المختصر ٢/٢٠٨ - ٢٠٩، نهاية السول ٣/٣٨، المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/٢٥٣، وتعليقات الدكتور عثمان مريزيق على القياس.

٣ هو: الشيخ عبد الرحمن الشربيني الأسدي، الفقيه، الشافعي، الأصولي، المصري، كان عالما جليلا ورعا، أخذ عن كبار علماء الأزهر، وعهدت إليه مشيخة الأزهر سنة ١٣٢٢هـ، واستقال منها سنة ١٣٢٤هـ عرف بالتحقيق والتدقيق في تصانيفه، له مؤلفات منها في أصول الفقه تقريراته على جمع الجوامع بهامش المحلى، توفي سنة ١٣٢٦هـ.

انظر: الفتح المبين ٣/١٦١.

٤ انظر حاشية الشربيني بهامش العطار ٢/٢٥٤.

٥ انظر: المحصول ص ٢٧٧ - خ -.." (١)

٣٩٣٥-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"مأخوذة من العلة التي هي المرض، لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض.

وقيل: لأنها ناقلة حكم الأصل إلى الفرع، كالانتقال بالعلة من الصحة إلى المرض.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٣٨

وقيل: إنها مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الماء للشرب مرة بعد أخرى، لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر، أو لأن الحكم يتكرر بتكرر وجودها.

وقد يعبر بها عما لأجل ذلك يفعل الفعل أو يمتنع منه، فيقال: فعل الفعل لعلة كيت، أو لم يفعل لعلة كيت١.

وذهب الغزالي٢ إلى أنها "عبارة عما يتأثر المحل بوجوده، ولذا سمي المرض علة، وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق"٣.

ونقل صاحب نبراس العقول٤، عن القرافي٥، أنه قال: في شرح

---

١ انظر: البحر المحيط للزركشي ٣/١٠٥ - ١٠٦ - خ -، إرشاد الفحول ص٢٠٦ - ٢٠٧.

٢ هو: حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الغزالي، الإمام الجليل، الفقيه، الأصولي، الفيلسوفي، الشافعي، المتصوف، له مصنفات كثيره، منها في أصول الفقه: المستصفى، والمنخول، وشفاء الغليل في مسالك التعليل، وكلها مطبوعة، ولد رحمه الله سنة ٤٥٠هـ، وتوفي سنة ٥٠٥هـ.

انظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٢/٨، طبقات الشافعية ٦/١٩١ فما بعدها.

٣ انظر: شفاء الغليل في مسالك التعليل ص٢٠.

٤ هو: عيسى منون، العلامة البارع المتفنن الجليل القدر، ولد سنة ١٣٠٨هـ وفي ضواحي بيت المقدس، ثم قدم مصر، وتعلم على مشايخ الأزهر حتى أخذ منه العالمية سنة ١٩١٢م، وتولى التدريس، له في أصول الفقه كتابه نبراس العقول في تعريف القياس عند علماء الأصول، طبع منه الجزء الأول، وهو يدل على سعة علمه وقدرته في المادة.

انظر: الفتح المبين ٣/٢١١ - ٢١٢.

٥ هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي، الإمام العالم، له مصنفات منها: الذخيرة في الفقه المالكي، وتنقيح الفصول في اختصار المحصول، وشرحه في أصول الفقه والفروق في القواعد.

انظر: الفتح المبين ٢/٨٦، والأعلام للزركلي ١/٩٠، الطبعة الثانية.." (١)

٣٩٣٦-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٤٢

"العدوان لحكمة الزجر أو الجبر١، وتعليل صحة البيع الصادر من الأهل في المحل لحكمة الانتفاع، وتعليل تحريم شرب الخمر بإيجاب الحد به لحكمة دفع المفسدة الناشئة منه، ونحوه.

ولو كان التعليل بالحكمة الخفية مما يصح لما احتيج إلى التعليل بضوابط هذه الحكمة والنظر إليها، لعدم الحاجة إليها، ولما فيه من زيادة الحرج بالبحث عن الحكمة، وعن ضابطها مع الاستغناء بأحدهما.

الثالث: أن التعليل بالحكمة المجردة إذا كانت خفية مضطربة، فالبحث عنها للاطلاع عليها مما يفضي إلى العسر والحرج في حق المكلف، وذلك منفي بقوله تعالى: {وما جعل عليكم في الدين من حرج} ٢.

---

١ ذهب الجمهور إلى أن الحدود كما هي زواجر فهي كفارات للذنوب، وإن لم يتب صاحبها، واستدلوا على ذلك بما أخرجه البخاري في صحيحه عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه، فبايعناه على ذلك" ا. هـ من صحيح البخاري مع فتح الباري ٦٤/١.

قال ابن حجر: "ويستفاد من الحديث أن إقامة الحدود كفارة وإن لم يتب المحدود، وهو قول الجمهور. اهـ، وساق آثار تدل على ذلك منها للبزار مرفوعا عن عائشة رضي الله عنها "لا يمر القتل لذنب إلا محاه".

قال الحافظ: "ولم ينفرد عبادة بالحديث، فقد أخرجه الترمذي والحاكم وصححه عن علي رضي الله عنه وفيه: "من أصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فالله أكرم من أن يثني العقوبة على عبده في الآخرة".

وقيل: لا بد من التوبة، وعليه فهي زواجر فقط، وبه جزم بعض التابعين، وهو قول المعتزلة، ووافقهم ابن حزم، ومن المفسرين البغوي وطائفة يسيرة، واستدلوا باستثناء من تاب في قول الله تعالى {إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم} الآية من سورة المائدة آية: ٣٤.

وأجيب بأنه في عقوبة الدنيا.

ومنهم من وقف لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا أدري الحدود كفارة لأهلها أم لا" أخرجه الحاكم في المستدرك، والبزار، لكن حديث عبادة أصح منه إسنادا.

انظر: الفتح ٦٦/١ - ٦٨، نيل الأوطار ٥٦/٧ فما بعدها، الجامع لأحكام القرآن ١٥٨/٦، وفتح القدير

شرح الهداية ٥/٢١١.

٢ سورة الحج آية: ٧٨.." (١)

٣٩٣٧-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"وقد قرر ابن أمير الحاج ذلك بقوله: "ولا شك أنه لفظي، لأن التعليل هو القياس عند الحنفية، وأعم عند الشافعية، فالنافي يريد القياس، والمثبت يريد ما ليس منه بقياس، وكلاهما حق، إذ لا قياس بدون التعدية، ولا مانع من إبداء الحكمة، وإن لم يعم مواقع الحكم كلها"١.

صورة العلة القاصرة:

الأولى: أن تكون العلة القاصرة محل الحكم كتعليل الربا في الذهب والفضة بالذهبية والفضية.

اختلف الأصوليون في جواز التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت محل الحكم، فمنعها بعض، وأجازها البعض الآخر، وخرج الإمام الفخر الرازي التعليل بمحل الحكم على العلة القاصرة، وصحح التعليل به، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، لأنه لا يستبعد أن يقول الشارع حرمت الربا في البر لكونه برا، أن يعرف كون البر مناسبا لحرمة الربا٢.

وأجازه الآمدي، وقال: لأنه لا بد من استلزام محل الحكم لحكمة داعية إلى ذلك الحكم كاستلزام الأوصاف العامة لمحل الأصل والفرع٣.

وقد بين القرافي الفرق بين العلة القاصرة، ومحلها ووجه المناسبة بقوله: "إن الفرق بين المحل والعلة القاصرة من حيث الصورة والمعنى، لا من حيث جواز التعليل، أن العلة القاصرة قد تكون وصفا اشتمل عليه محل النص لم يوضع اللفظ له، والمحل ما وضع اللفظ له كوصف البرية مثلا، إذا قيل: إن البر اشتمل على نوع من الحرارة والرطوبة لاءم به مزاج الإنسان ملاءمة لا تحصل بين الإنسان والأرز، فإن الأرز حار يابس يبسا شديدا ينافي مزاج الإنسان، فحرم الربا في البر، ومنع بدل واحد منه باثنين لأجل هذه الملاءمة الخاصة التي لا توجد

---

١ انظر: التقرير والتحبير ٣/١٧٠، وانظر تفاصيله فيه، وفي تيسير التحرير ٤/٦.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٧٩

٢ انظر: المحصول ص ٣٣٢ - خ -.

٣ انظر: الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/١٨٥.." (١)

٣٩٣٨-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"في غير البر، فهذه علة قاصرة لا محل، وأما وصف البرية بما هي برية فهو المحل.

فلذلك حسن من الإمام تخريج التعليل بالمحل على التعليل بالعلة القاصرة، ولو كان شيئا واحدا لم يحسن التخريج، ولا التعريف، "قال: "إذا ظهر لك الفرق بينهما، فكل ما يذكر في العلة القاصرة من الحجاج بين الفريقين نفيا وإثباتا، فهو بعينه يذكر ههنا"١.

الثانية: أن تكون جزء المحل الخاص به دون غيره، كتعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما، إذ الخروج جزء معنى الخارج، فإن معناه ذات متصفة بالخروج.

الثالثة: أن تكون وصف المحل الخاص به دون غيره، كتعليل الربا في الذهب والفضة، بكونهما أثمان الأشياء، وهذا الوصف لازم لهما في غالب أقطار الدنيا.

فخرج بالخاص واللازم غيرهما، فلا ينتفي التعدي عنه، لكونه علة غير قاصرة، كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر، وهو الخارج من السبيلين بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه من كل نجس، فالخروج من البدن جزء معنى الخارج، وهو غير خاص بالخارج من السبيلين، لصدقه بخروج الدم بالفصد والرعاف، وغيرهما٢.

وقد عقد صاحب مراقي السعود فائدة التعليل بها، وصورها بقوله:

وعللوا بما خلت من تعديه ... ليعلم امتناعه والتقويه

منها محل الحكم أو جزء وزد ... وصفا إذا كلا لزوميا يرد٣

---

١ انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٦.

٢ انظر: المحلى مع حاشية العطار ٢/٢٨٣ - ٢٨٤، ونشر البنود ٢/١٤١ - ١٤٢، وإملاء الشيخ محمد

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٩٨

الأمين على مراقي السعود ٣/٤ – ٥.

٣ انظر: نشر البنود ٢/١٣٩ – ١٤٠.." (١)

٣٩٣٩-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"الثاني: قالوا: جواز تعدد العلل يجيز اجتماع المثلين، لجواز اجتماعهما في محل واحد، وكل منهما يوجب ما يوجبه الآخر، فموجباهما مثلان، وقد اجتمعا في محل واحد، واجتماع المثلين يوجب اجتماع النقيضين؛ لأن **المحل** يستغني في ثبوت حكمهما له بكل واحد منهما عن الآخر، فيكون مستغنيا عن كل واحد منهما غير مستغن عنهما كعلمين لمعلوم واحد في محل ثبت له حكم العلم، وهو العالمية، والحال أنه حكم واحد لا تعدد فيه، فيكون في العالمية يحتاج إلى كل من العلمين، مستغنيا عنه بالآخر، فهذا لازمه مطلقا.

قالوا: وإذا فرض الترتيب بحصول أحدهما بعد الآخر، لزم تحصيل الحاصل أيضا١.

وأجيب عنه: بأنه إنما يلزم ذلك لو كانت العلة المستقلة عقلية، لأنها هي التي تفيد وجود أمر، وأما العلة الشرعية المفيدة للعلم بالوجود، فلا يلزم التناقض في تعددها واجتماعها، لأنها بمعنى الدليل، واجتماع أدلة على مدلول واحد جائز٢.

وقد يجاب عنه أيضا بما سبق من أنه في حالة الاجتماع يكون كل جزء علة، والعلة المجموع، وعلى تقدير الاستقلال قد يتخلف عنه المعلول لمانع هو الحصول بعلة أخرى٣.

الثالث: اشتغال الأئمة بالترجيح في علل الربا أهي: الطعم، أو الكيل، أو القوت، يدل على استقلال كل بالعلية؛ إذ لو جاز تعدد العلل لقالوا به، ولم يشتغلوا بالترجيح لتعيين واحدة منها، ونفي ما سواها٤.

وأجيب عنه: بأن تعلق الأمة بها لم يكن للترجيح، وإنما كان لتعيين ما يصلح علة مستقلة، وإبطال التعليل بما سواها، وعلى فرض التسليم، فالإجماع على أن

---

١ انظر: المختصر مع شرحه ٢/٢٢٥، وفصول البدائع ص٣٢٣.

٢ انظر: المختصر مع شرحه ٢/٢٢٥، وفصول البدائع ص ٣٢٤.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٩٩

٣ انظر: حاشية السعد على العضد ٢/٢٢٥.

٤ انظر: المختصر مع شرحه ٢/٢٢٥، وفصول البدائع ص ٣٢٤.." (١)

٣٩٤٠-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"أما إذا تضادا، فلا يجوز كالتأبيد لصحة البيع، وبطلان الإجارة؛ لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين١.

وأجيب عنه بأن محل المنع هو ما إذا اتحد المحل، أما إذا اختلف المحل كما في المثال المذكور، فلا يمتنع، ويدل لذلك ما صرح به الشيخ حسن العطار ونصه قال: "لأن شرط التضاد اتحاد المحل، والبيع لا يضاد الإجارة، لأن البيع نقل الذوات، والإجارة نقل المنافع، فلا يلزم من تصحيح الأول تصحيح الثاني، وبهذا تعلم رد قوله - يعني الجلال المحلى - لأن الشيء الواحد الخ، لأن التناسب للمتاضدين٢ من جهتين مختلفتين"٣.

---

١ انظر: المحلى مع حاشية العطار ٢/٢٨٩.

٢ الضدان أمران وجوديان، لا يتوقف إدراك أحدهما على الآخر، كالسواد والبياض، والحركة والسكون.

وضابطهما أنهما لا يجتمعان، ولكنهما قد يرتفعان معا وقد يرتفع أحدهما ويبقى الآخر، وارتفاعهما إنما يكون بضد ثالث، أو بانعدام الجرم.

انظر: آداب البحث والمناظرة القسم الأول ص ٢٧.

٣ انظر: حاشية العطار على المحلى ٢/٢٨٩.." (٢)

٣٩٤١-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"لذكره عقب الحكم بطهارتها فائدة١.

٢ - "أن يذكر الشارع وصفا في محل الحكم لو لم يكن علة لم يحتج إلى ذكره، وذلك كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه ليلة الجن أنه أحضر للنبي صلى الله عليه وسلم ماء نبيذ فيه تمر، فتوضأ منه، وقال: "تمرة طيبة، وماء طهور" ٢، فإن وصف المحل وهو النبيذ بطيب ثمرته وطهورية مائه دليل على بقاء طهورية الماء"٣.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١٠٢

(٢) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١١٤

وذلك دليل على بقاء الماء على الطهورية.

وهذا الحكم غير مصرح به، وإنما قلنا أن وصف المحلى بطيب الثمرة وطهورية الماء دليل على بقاء الماء على الطهورية، لأنه لو لم يكن كذلك لكان ذكره ضائعا من فائدة، لأنه ظاهر في ذاته لا يحتاج إلى بيان"٤.

قال القرافي: "هذا المثال غير مطابق، لأن ذكر طيب الثمرة ليس إشارة إلى العلة بل إلى عدم المانع، فلو كانت الثمرة مستقذرة أمكن أن تكون نجسة تمنع من بقاء طهورية الماء، إذ العلة هي ما يستند إليه الحكم وجودا وطهورية الماء حاصلة من قبل نبذ التمر، فالمراد من ذكر هذا الوصف أنه ليس بمانع لبقاء الطهورية لا أنه مثبت لحكم بقائها"٥.

---

١ انظر: المحصول ص ٣٠٤ -خ-، نهاية السول ٤٨/٣.

٢ الحديث أخرجه أبو داود ٢٠/١، عن ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن: "ما في أداوتك؟ قال: نبيذ، قال: ثمرة طيبة، وماء طهور"، ثم ساق بسنده عن علقمة قال: قلت لعبد الله بن مسعود: من كان منكم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن؟ فقال: ما كان معه منا أحد.

وأخرجه ابن ماجه في سننه ١٣٥/١-١٣٦، قال: ومداره على أبي زيد، وهو مجهول عند أهل الحديث، ما ذكره الترمذي ثم ساق له رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما في سندها ابن لهيعة وهو ضعيف، وقد ذكره الزيلعي ثم تكلم عن رواياته، وقال: الحديث ضعيف عند العلماء.

انظر كلام الزيلعي في كتابه نصب الراية ١٣٧/١ فما بعدها.

٣ انظر: نهاية السول مع منهاج العقول ٤٨/٣.

٤ انظر: نبراس العقول ٢٦٠/١.

٥ انظر: تعليقات الدكتور عثمان مريزيق على القياس.." (١)

٣٩٤٢-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"الفصل الثاني: في تقسيم المناسب الحقيقي باعتبار إفضائه إلى المقصود

المقصود من شرع الحكم عند الوصف إما أن يكون مفضيا إلى جلب مصلحة للعبد، أو إلى دفع مفسدة عنه،

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١٤٩

أو لكليهما تحصيلا لأصل المقصود ابتداء، أو دواما، أو إلى تكميله.

فالأول: وهو كونه مفضيا إلى أصل المقصود في الابتداء، مثل القضاء بصحة التصرف الصادر من الأهل في المحل تحصيلا لأصل المقصود المتعلق بالتصرف من ملك العين أو المنفعة كما في البيع والإجارة ونحوهما.

الثاني: وهو المفضي إلى دوام المقصود كالقضاء بتحريم القتل، وإيجاب القصاص على من قتل عمدا عدوانا، لإفضائه إلى دوام مصلحة حفظ نفس الإنسان المعصومة عن التعدي عليها بغير حق.

الثالث: وهو المفضي إلى تكميل المقصود مثل الحكم باشتراط الشهادة في النكاح، فإنه مكمل لمصلحة النكاح، وليس محصلا لأصلها، لحصول المصلحة بنفس التصرف وصحته١.

ثم إن المقصود من شرع الحكم المرتب على الوصف المناسب إما أن يكون حصوله: يقينا، أو ظنا، أو أن الحصول وعدمه متساويان، أو أن عدم الحصول راجح على الحصول، وإما أن ينتفي حصوله في بعض الصور قطعا، فجملة الصور العقلية خمسة، أربع صور في الحصول، وواحدة منتفية الحصول في بعض الصور.

الأول: كالبيع، فإن شرع ليترتب عليه الملك، وهو يحصل عقبه يقينا، لأنه متى حصل البيع الصحيح حصل عقبه الملك حتما.

---

١ انظر: نبراس العقول ١/٢٩٤.." (١)

٣٩٤٣-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"الفصل الثالث: في تقسيم المناسب من حيث اعتبار الشارع له وعدم اعتباره له

المبحث الأول: أقسام المناسب بحسب القسمة العقلية

...

الفصل الثالث في تقسيم المناسب من حيث اعتبار الشارع له وعدم اعتباره له

اختلف الأصوليون في حكاية تقسيم هذا النوع من المناسب سواء في ذلك الحنفية وغيرهم، فكل واحد يحكيه بطريقة تخالف غيره، كما سيتضح ذلك من استعراض طرقهم - إن شاء الله تعالى - مع بيان هل لاختلافهم ثمرة أم لا؟.

ومن المعلوم أن هذا التقسيم من أهم مباحث المناسبة، إذ المقصود منه بيان ما هو المقبول من أوصاف المناسبة

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٠٧

اتفاقا، وما هو مردود منها باتفاق، وما هو مختلف فيه، إذ ليس كل وصف مناسب يصح أن يكون علة، بل لا بد من كونه معتبرا شرعا.

والكلام على هذا الفصل ينحصر في الأبحاث الآتية:

المبحث الأول أقسام المناسب بحسب القسمة العقلية

أما تقسيمه بمقتضى القسمة العقلية، فهو إما: أن يكون معتبرا شرعا، أو لا يكون معتبرا، وإذا كان معتبرا، فإما أن يكون اعتباره بنص أو إجماع، وذلك إما أن ينص الشارع، أو يحصل الإجماع على أنه علة، أو يكون اعتباره من الشارع بإيراد الأحكام على وفقه بثبوت الحكم معه في **المحل**، إما إجماعا، أو عند المعلل.

ثم لا يخلو اعتبار الشارع له من أن يكون باعتبار عين الوصف في عين الحكم أو في جنسه، أو جنسه في جنس الحكم، أو عينه.

وإن كان غير معتبر فإما: أن يلغيه الشارع بأن يترتب الحكم على عكسه، أو لا يعلم اعتباره، ولا إلغاؤه، والصور تتعدد بحسب أفراده، أو تركيبه الثنائي." (١)

٣٩٤٤-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"قلت: المراد الاعتبار قصدا، لا ضمنا، حتى أن الرباعي ما يكون كل من الاعتبارات الأربعة مقصودا على حدة.

فالمركب من الأربعة كالسكر، فإنه مؤثر في الحرمة، وكذا جنسه الذي هو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثر في الحرمة، ثم السكر مؤثر في وجوب الزواجر أعم من أن يكون أخرويا كالحرمة، أو دنيويا كالحد.

ثم لما كان السكر مظنة للقذف صار المعنى المشترك بينهما وهو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثرا في وجوب الزواجر.

وأما المركب من الثلاثة، فالمركب مما سوى اعتبار النوع في النوع، كالتيمم عند خوف فوات صلاة العيد، فإن الجنس هو العجز الحكمي بحسب **المحل** يحتاج إليه شرعا مؤثر في الجنس أي في سقوط الاحتياج في النوع لقوله تعالى: {فلم تجدوا ماء فتيمموا} ١، إقامة لأحد العناصر مقام الآخر، فإن التراب مطهر في بعض الأحوال بحسب نشف النجاسات، وأيضا عدم وجدان الماء وهو النوع مؤثر في الجنس، وهو عدم وجوب استعماله، لكن النوع وهو خوف الفوت لا يؤثر في النوع أي في التيمم من حيث أنه يتيمم.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢١٣

والمركب مما سوى اعتبار الجنس في النوع، كما في التيمم إذا لم يجد إلا ماء يحتاج إلى شربه، فإن العجز الحكمي بحسب المحل على استعمال ما يحتاج إليه شرعا مؤثر في سقوط الاحتياج.

فهذا تأثير الجنس في الجنس، ثم النوع مؤثر في النوع لقوله تعالى: {فلم تجدوا ماء} كما ذكرنا، وأيضا عدم وجدان الماء وهو النوع مؤثر في الجنس أي في عدم استعماله دفعا للهلاك، لكن الجنس غير مؤثر في النوع، لأن العجز المذكور لا يؤثر في التيمم من حيث هو التيمم.

والمركب مما سوى اعتبار النوع في الجنس كالحيض في حرمة قربان فهذا

---

١ سورة المائدة آية:٦، والنساء آية: ٤٣.." (١)

٣٩٤٥-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"المبحث الثاني أقسام المناسب من حيث الاعتبار

المناسب بهذا الاعتبار أربعة أقسام: مؤثر، وملائم، وغريب، ومرسل. وذلك لأنه إما معتبر شرعا، أو لا معتبر شرعا.

أما المعتبر، فإما أن يثبت اعتبار عينه في عين الحكم بنص أو إجماع، أو لا بل بترتيب الحكم على وفقه، وهو ثبوت الحكم معه في المحل.

فإن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم، فهو المؤثر، كالصغر في ولاية المال، فإن عليته ثابتة بالإجماع.

وإن لم يثبت بنص أو إجماع، بل بترتيب الحكم على وفقه، فذلك لا يخلو من أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم، أو لا، فإن ثبت فهو الملائم، وإن لم يثبت فهو الغريب.

وإن لم يعتبر لا بنص أو إجماع، ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو المرسل.

وينقسم المرسل إلى: ما علم إلغاؤه، وإلى ما لم يعلم إلغاؤه، والثاني ينقسم إلى: ملائم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو." (٢)

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢١٥

(٢) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢١٧

٣٩٤٦-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"المبحث الرابع: تقسيم الإمام له

...

المبحث الرابع

وأما الإمام فقد قال: "المناسب إما أن يعلم أن الشارع اعتبره، أو يعلم أنه ألغاه، أو لا يعلم واحد منهما.

أما القسم الأول فهو على أقسام أربعة: لأنه إما أن يكون نوعه معتبرا في نوع ذلك الحكم، أو في جنسه، أو يكون جنسه معتبرا في نوع ذلك الحكم، أو في جنسه.

مثال تأثير النوع في النوع: أنه إذا ثبت أن حقيقة السكر اقتضت حقيقة التحريم كان النبيذ ملحقا بالخمر، لأنه لا تفاوت بين العلتين، وبين الحكمين إلا اختلاف **المحل**ين، واختلاف **المحل** لا يقتضي ظاهرا اختلاف الحالين.." (١)

٣٩٤٧-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"الأول: ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم، وعمومه في عمومه في محل آخر ويسمى هذا بالملائم.

مثاله قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان، وقد ظهر تأثير عينه في عين الحكم، وهو وجوب القتل في المحدد، وتأثير جنسه وهو الجناية على **المحل** المقصود بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الأيدي.

الثاني: ما اعتبر الخصوص في الخصوص فقط، لكن لا بنص ولا إجماع، ويسمى بالمناسب الغريب كاعتبار الإسكار في تحريم الخمر على تقدير عدم النص، ولم يظهر اعتبار عينه في جنس الحكم، ولا جنسه في عينه، ولا جنسه في جنسه.

الثالث: ما اعتبر جنسه في جنسه فقط، ولا نص ولا إجماع، وهذا أيضا من جنس المناسب الغريب إلا أنه دون ما سبق، وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لإسقاط الصلاة، وإسقاط الركعتين فقط.

الرابع: ما لم يثبت اعتباره، ولا إلغاؤه، ويسمى المناسب المرسل كما في تترس الكفار بالمسلمين.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٢٤

الخامس: المناسب الذي لم يثبت اعتباره، وثبت إلغاؤه كما في إيجاب شهرين متتابعين على الملك في كفارة الصوم١.

وواضح مما تقدم أن طريقة الآمدي قريبة من طريقة الإمام إن لم تكن مثلها، وإذا كانت تخالفها في تفسير المؤثر، لأن المؤثر عند الإمام كما تقدم هو تأثير نوع الوصف في جنس الحكم كامتزاج النسبين في تقديم الأخ الشقيق على الأخ للأب في الميراث، وفي ولاية النكاح، وكالبلوغ فإنه يؤثر في رفع الحجر عن المال، فيؤثر في رفعه عن النكاح دون الثيوبة، فإنها لا تؤثر في رفع الحجر عن النكاح.

---

١ انظر: حاشية السعد على العضد ٢/٢٤٤.." (١)

٣٩٤٨-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"وأما الآمدي، فالمؤثر عنده هو ما اعتبر فيه نوع الوصف في نوع الحكم بنص أو إجماع، كما عند ابن الحاجب، وسيأتي لهذا زيادة بيان.

هل لاختلاف عبارات الأصوليين في التعبير هنا ثمرة؟

اختلفت عبارات الأصوليين في حكاية الاعتبار حيث أن بعضهم يعبر باعتبار خصوص الوصف في خصوص الحكم، والبعض الآخر يعبر باعتبار النوع في النوع، والبعض الآخر يعبر باعتبار العين في العين.

والتعبير باعتبار النوع في النوع أولى "لئلا يتوهم أن المراد هو الوصف والحكم مع خصوصية **المحل**، كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بها فيتوهم أن للخصوصية مدخلا في العلية"١.

فلم يترتب على اختلافهم في التعبير عن هذه الأقسام ثمرة.

قال التاج السبكي: "والأمر فيها قريب لكونه أمرا اصطلاحيا"٢.

ثم المراد بالاعتبار إيراد الحكم على وفق الوصف "وليس المراد به أن ينص الشارع على علية الوصف، أو يومئ إليها، أو يحصل عليها الإجماع، وإلا لم تكن العلية مستفادة من طريق المناسبة، بل بالنص أو الإجماع"٣.

وجه الاتفاق، والاختلاف بين هذه الطرق:

وحيث إن هذه الطرق مختلفة بحسب الظاهر، وتحتاج إلى بيان وجه الوفاق بينها، وإلى تحرير مواضع الخلاف والوفاق في الأوصاف المناسبة خصوصا ما يتعلق بالإخالة بين الحنفية والشافعية، لذا فإنني استعرض إيضاح

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٢٨

ذلك فيما يلي:

الأول: "إذا نظرت إلى هذه الطرق وجدتها تنحصر في طريقتين:

الأولى: طريقة ابن الحاجب، ومن تبعه كابن السبكي في جمع الجوامع.

---

١ انظر: التلويح على التوضيح ٧٢/٢.

٢ انظر: تكملة الإبهاج شرح المنهاج ٨٥/٢.

٣ انظر: نبراس العقول ٣١٣/١.." (١)

٣٩٤٩-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"فمثال ما اعتبر عينه في عين الحكم بمجرد ترتيب الحكم على وفقه مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم كون الصغر ملائما لترتيب ثبوت ولاية الأب على ابنته الصغيرة في إنكاحها قياسا على ولايته على مالها، فإن عين الصغر معتبرة بالإجماع في جنس الولاية، لأن الإجماع على اعتبار الصغر في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في غير ولاية النكاح، فإنه إنما ثبت بمجرد ترتيب الحكم على وفقه حيث ثبتت الولاية معه في الجملة بأن وقع الاختلاف في أنه للصغر أو للبكارة، أو لهما جميعا.

ولما كان في التمثيل بهذا المثال للملائم نظر؛ لأنه لم يعتبر فيه أولا عين الوصف في عين الحكم، بل جعل ابتداء عين الوصف مؤثرا في جنس الحكم فسقط منه الأصل، فلا يتم مثالا للملائم بل هو مثال للمؤثر.

"لأن ظاهر قولهم في التمثيل ثبتت ولاية النكاح على الصغيرة، كما ثبتت عليها ولاية المال بجامع الصغر، أن الصغر بالنسبة لولاية المال مقيس عليه، والصغيرة بالنسبة لولاية النكاح هي المقيس والعلة الصغر، وقد اعتبرها الشرع في جنس الولاية بالإجماع، لإجماعهم عليها بالنسبة إلى الأصل، فإنهم أجمعوا على أن علة الولاية في المال هي الصغر وحينئذ تكون العلة في الأصل المقيس عليه مجمعا عليها وهذا هو المناسب المؤثر"١.

قال صاحب التحرير: وصواب المثال للحنفية قياس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في تسوية ولاية الأب في إنكاح الثيب الصغيرة قياسا على ثبوت ولاية إنكاحه البكر الصغيرة بجامع الصغر، "لأن عين الصغر اعتبرت في عين الحكم بالترتيب في البكر الصغيرة، فإن الولاية ثبتت معه في **المحل**"٢، واعتبر عين الصغر في جنس الولاية، باعتبارها في ولاية المال بالإجماع، لأن ثبوت اعتبار الوصف علة بنص أو إجماع في الجنس إنما

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٢٩

هو باعتبار إظاهره في محل آخر، لا في

---

١ انظر: نبراس العقول ١/٣٠٤.

٢ نفس المصدر السابق ١/٣٠٤.." (١)

٣٩٥٠-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"عين حكم الأصل، لأن اعتباره في عين حكم الأصل هو المؤثر، لا الملائم.

وحينئذ فلا تعدد بينهما مع أن الواقع خلافه كما يشهد به التقسيم فإنهما قسمان، والقسيم مخالف للقسيم، وهذا ظاهر فيما ذكرنا أنه الصواب في المثال للملائم، فإن فيه ظهرت ثلاث محال: الأصل وهو نكاح البكر، والفرع وهو نكاح الثيب، ومحل الجنس وهو المال.

وأجيب عما استشكله بأنه "إنما يرد إذا كان تصور المثال كما سبق تقريره، وليس كذلك، بل محط التمثيل الصغر بالنسبة لولاية النكاح".

وتوضيحه أن الشارع أثبت بالنص أن البكر الصغيرة ثابت عليها ولاية النكاح من غير أن ينص على علة هذا الحكم، فالصغر ثبتت معه ولاية النكاح من غير نص ولا إجماع على عليته له، لكن حاصل الإجماع على اعتباره في ولاية المال.

وحينئذ يقال: إن تعليل ولاية النكاح على البكر الصغيرة بالصغر تعليل بوصف ملائم؛ لأن الحكم ثبت معه في المحل ومع ذلك قد اعتبر عين هذا الوصف في جنس هذا الحكم بالإجماع، للإجماع على اعتباره في ولاية المال.

فليس محط التمثيل تعليل ولاية المال بالصغر، لأنه من قبيل المؤثر، بل هو تعليل ولاية النكاح المنصوص عليها بالنسبة للبكر بالصغر، وقد تنبه لهذه الدقائق محقق المحلي، فإنه قال: مثال الأول تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبتت معه، وإن اختلفت في أنها له أو للبكارة، أو لهما، وقد اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالإجماع"١.

ومثال الثاني: وهو اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم مع اعتبار جنس الوصف في نوع الحكم قياس الحضر حالة المطر على السفر في جواز الجمع بين المكتوبتين بعذر المطر، وجنس الوصف الحرج مؤثر في عين رخصة

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٣٦

الجمع بالنص على اعتبار الجنس الذي هو الحرج في عين الجمع في السفر، إذ الحرج جنس

---

١ انظر: نبراس العقول ١/٣٠٤.." (١)

٣٩٥١-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"إذ لا فرق إلا بتعدد **المحل**، وإلا فإن كان عينه في جنس الحكم، أو جنسه في جنسه، فقد يكون قياسا، بأن يكون ما عينه في جنس الحكم هو من قبيل ما يكون العين في العين أيضا فيستدعي أصلا مقيسا عليه، فيكون مركبا، وكذا ما جنسه في جنسه قد يكون مع ذلك في عينه، فيكون له أصل، فيكون قياسا، وقد لا، فيكون من أقسام المرسل التي يجب قبولها للحنفية إذ كل من أقسام الأربعة من أقسام المؤثر حتى دخل فيه"١.

وأما وجه الاتفاق والاختلاف بين الحنفية والشافعية فإنه يؤخذ مما تقدم اتفاقهم على تقسيم المناسب إلى مؤثر، وملائم وغريب، ومرسل.

وعلى قبول المؤثر والملائم لكونهما حجة لما تقدم من تصريح الحنفية بقبول المؤثر، ومن بيان كونه شاملا للملائم٢.

وتقدم تصريح السرخسي باتفاق الحنفية والشافعية على أن صفة الصلاحية للعلة هي الملاءمة، وعلى اشتراط صلاح الوصف المعلل به، وذلك بأن يكون موافقا للعلل المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن السلف لكونهم كانوا يعللون الأحكام بالأوصاف المناسبة لها، فما لم يكن نائيا عنها قبلوه، وما كان نائيا عنها لم يقبلوه، لأن الكلام في العلل الشرعية والمقصود إثبات أحكام الشرع بها، فلا بد أن تكون موافقة لما نقل عمن عرفت أحكام الشرع ببيانهم٣.

هذا ما اتفقوا عليه في الوصف المعلل به، واختلفوا فيما تكون به عدالة الوصف المعلل به:

فقال الحنفية: عدالة الوصف الأثر، والمراد بالأثر ما جعل له أثر في الشرع، فمتى كانت العلة مؤثرة في الحكم المعلل فهي علة عادلة، وإن كان يجوز العمل بها قبل ظهور التأثير ولكن إنما يجب العمل بهذا إذا علم تأثيرها كالشهادة، فإن

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٣٧

١ انظر: التقرير والتحبير ٣/١٥٣-١٥٤.

٢ انظر: المنار وشرحه ص ٧٨٩ فما بعدها، والتقرير والتحبير ٣/١٤٧-١٥٤.

٣ انظر: أصول السرخسي ٢/١٧٧.." (١)

٣٩٥٢-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"فالمؤثر والملائم لا خلاف في قبولهما عند الجميع، لما تقدم نقله عنهم من كونه مقبولا عند الجميع، ولما صرح به صاحب التحرير وشارحه من أن المؤثر عند الحنفية أعم من المؤثر عند الشافعية، وهو ما ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم، ومن الملائم الأول الذي هو من أقسام المناسب بأقسامه الثلاثة.

وهو ما ثبت اعتبار عين الوصف في عين الحكم بمجرد ثبوته مع الحكم في المحل، مع اعتبار عين الوصف في جنس الحكم بنص أو إجماع أو جنس الوصف في عين الحكم أو في جنسه، وأقسام ملائم المرسل الثلاثة وهي ما لم يثبت اعتبار عين الوصف في عين الحكم في المحل، لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه.

فشمل المؤثر عند الحنفية - وهو الذي ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه، أو جنسه في عين الحكم أو جنسه - سبعة أقسام في عرف الشافعية١، وقالا: إنه يجب على الحنفية قبول ملائم المرسل٢.

فاتضح بذلك أن المؤثر شامل للملائم، وأنهما مقبولان عند الجميع، ولذا صرح الغزالي بأن المؤثر مقبول باتفاق القائلين بالقياس، ونقل عن أبي زيد الدبوسي أنه قصر القياس عليه، وقال لا يقبل إلا المؤثر، لكنه أورد للمؤثر أمثلة عرف بها أنه من قبيل الملائم لكنه سماه أيضا مؤثرا٣.

وأجاب عما ذكره أبو زيد "من أن الإخالة لا يمكن الدلالة عليها مع الخصم، بأن الظن به أنه عنى بذلك ما يرجع إلى شهادة القلب، ووقوع في النفس يجري مجرى الإلهام الذي يضيق نطاق العبارة عنه.

قال: "وما ذكرناه من المناسب خارج عن الفن الذي ذكره، وهو الذين نعنيه بالمخيل أيضا إذا أطلقناه".

---

١ انظر: التقرير والتحبير ٣/١٥٩، مع تصرف في العبارة.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٤١

٢ المرجع السابق ١٥٤/٣.

٣ انظر: المستصفى مع مسلم الثبوت ٢٩٩/٢.." (١)

٣٩٥٣-الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي (٩٩٩٩٩)

"ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم، ومن الملائم الأول أي الذي هو من أقسام المناسب بأقسامه الثلاثة ... وما من المرسل أي وثلاثة أقسام الملائم المرسل، وهو ما لم يثبت العين مع العين في **المحل**، لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه، فشمل المؤثر عند الحنفية سبعة أقسام في عرف الشافعية، إذ لم يقيدوا أي الحنفية الثلاثة التي هي تأثر الجنس في عين الحكم أو في جنسه، وتأثير العين في الحكم بوجود العين مع العين في **المحل** أي الأصل، وكذا تصريحهم أي الحنفية فيما تقدم أن التعليل بما اعتبر جنسه مقبول وقد لا يكون قياسا بأن لم يتركب مع أحد الأمرين أي العين أو الجنس في العين١.

وأما صاحب مسلم الثبوت فيقول: وإن لم يعتبر "أي الوصف" أصلا لا مع الحكم ولو في صورة ما ولا مؤثرا فيه، فهو المرسل، وينقسم إلى ما علم إلغاؤه وإلى ما لم يعلم، فإن لم يعلم فيه أحد اعتبارات الملائم من اعتبار نوعه أو جنسه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم فهو الغريب المرسل، وهو المسمى بالمصالح المرسلة حجة عند مالك ... وإن علم فيه ذلك أي أحد اعتبارات الملائم فهو المرسل الملائم قبله الإمام ونقل الشافعي وعليه جمهور الحنفية٢.

ويقول: فالمؤثر ثلاثة من الملائم وثلاثة من ملائم المرسل في عرف الشافعية كلها، مقبولة مؤثر عند الحنفية دون الغريب من المرسل لعدم ظهور تأثيره شرعا٣.

فهذا يدل على أن ملائم المرسل يعد عند الحنفية من المؤثر الذي يعتبرونه حجة في بناء الأحكام عليه، وذلك لأن توفر شروط التأثير فيه يجعله علة معتبرة عندهم.

---

١ انظر: التقرير والتحبير ١٥٩/٣.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٤٣

٢ انظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مع المستصفى ٢/٢٦٦.

٣ انظر: المرجع السابق ٢/٢٦٦.." (١)

٣٩٥٤-المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

"الحالة الثالثة: أن يصرح بوجوبه كأن يقول: " صل، وأوجب عليك الوضوء "، فهنا: ما لا يتم الواجب إلا به واجب اتفاقا؟ عملا بموجب التصريح.

الحالة الرابعة: ألا يصرح الشارع بإيجابه ولا عدم إيجابه، ولا يقيده بشيء، بل يأتي اللفظ مطلقا مثل وجوب غسل الوجه، هل يوجب غسل جزء من الرأس ليتحقق غسل الوجه؛ ومثل وجوب صوم اليوم هل يجب تبعا لذلك صوم جزء من الليل ليتحقق من صوم اليوم؛ فهذا هو المحل الذي تنازع فيه العلماء.

أي: هل ما لا يتم الواجب إلا به واجب؟

اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

* المذهب الأول: أن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به واجب مطلقا.

أي: سواء كان سببا شرعيا مثل: الصيغة للعتق الواجب.

أو سببا عقليا مثل: النظر المحصل للعلم الواجب.

أو سببا عاديا مثل: حز الرقبة بالنسبة إلى القتل.

أو شرطا شرعيا مثل: الوضوء للصلاة.

أو شرطا عقليا مثل: ترك أضداد المأمور به.

أو شرطا عاديا مثل: غسل جزء من الرأس مع الوجه ليتحقق غسل كل الوجه، وهذا هو مذهب جمهور العلماء.

وهذا هو الصحيح عندي، لما يلي من الأدلة:

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٣٣١

الدليل الأول: أن ما لا يتم الواجب إلا به لا بد منه في الواجب،

وما لا بد منه في الواجب يكون واجبا.." (١)

٣٩٥٥-المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

"وحكم هذا السبب حكم العلة من كل وجه، فيضاف أثر الفعل

إليه؛ لأنه لما أضيفت العلة إليه كان بمنزلتها، ولهذا سمي " علة

العلة "، ويسميه الحنفية السبب في معنى العلة ".

الإطلاق الثالث: أنهم يطلقونه على العلة الشرعية بدون شرطها

كملك النصاب دون حولان الحول، فإن ملك النصاب سبب في

وجوب الزكاة، لكنه لا بد من حولان الحول في وجوبها، فيطلق

السبب على ملك النصاب دون حولان الحول مع أنه لا بد منهما في

الوجوب.

وكذا اليمين دون الحنث فإنها سبب في وجوب الكفارة، لكنه

لابد من الحنث في وجوب الكفارة، فيطلق السبب على اليمين دون

الحنث مع أنه لا بد منهما في الوجوب.

ويراد بهذا السبب ما تحسن إضافة الحكم إليه كما يقال: " نصاب

الزكاة "، و "كفارة اليمين ".

ويسميه الحنفية بالسبب المجازي.

الإطلاق الرابع: أطلقوه على العلة الشرعية الكاملة التي توجب

الحكم وهي: المجموع المركب من مقتضي الحكم - وهو المعنى

الطالب له - وشرطه وانتفاء المانع، ووجود الأهل - وهو المخاطب

به - ووجود المحل - وهو: ما يتعلق به الحكم - فالسبب - على

هذا - بمعنى العلة يقال: " سبب الحكم كذا "، والمراد بذلك علته.

ووجه إطلاق السبب على العلة الشرعية الكاملة: أن العلة في

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢٢٢/١

معنى العلامة المظهرة للحكم؛ إذ أنها لا توجب الحكم لذاتها، بل بإيجاب الله تعالى لها فأشبهت السبب من هذه الناحية.." (١)

٣٩٥٦-المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

"إن كان النهي عن الشيء لعينه كالزنا والسرقة، فإنه يقتضي الفساد.

وإن كان النهي عن الشيء لغيره كالبيع عند النداء الثاني في يوم الجمعة، فإنه لا يقتضي الفساد.

هذا هو المذهب المنسوب للإمام أبي حنيفة والشافعي.

دليل هذا المذهب:

أن الشيء المنهي عنه لذاته ولعينه له جهة واحدة كالنهي عن الزنا والكفر، والملاقيح والمضامين، وبيع الميتة، ونكاح المحارم، فهذه التصرفات فاسدة قطعا؛ لعدم قابلية **المحل** للتصرف الشرعي، فلا يترتب عليها أي أثر شرعي.

أما الشيء المنهي عنه لغيره كالنهي عن البيع عند النداء الثاني في يوم الجمعة، له جهتان، فيصح من جهة، ويأثم البائع من جهة أخرى، فالبيع صحيح؛ لتوفر شروط وأركان البيع ويأثم البائع، لوقوعه في هذا الوقت المنهي عنه، وعلى هذا: لا يقتضي النهي الفساد إذا كان النهي عن الشيء لغيره.

كذلك يقال في الصلاة في الثوب الحرير، والصلاة في الثوب المسروق، وصوم أيام التشريق.

جوابه:

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن هذا مخالف لعموم النص، وهو قوله – صلى الله عليه وسلم –:

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٣٩٨/١

"من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد "؛ حيث إنه عام وشامل

للمنهي عنه لعينه ولغيره، فهو يبين: أن المنهي عنه ليس عليه أمره." (١)

٣٩٥٧-المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

"المبحث الرابع النص على علة الحكم هل هو أمر بالقياس أو لا؟

بيان المقصود بهذه المسألة: إذا ذكر الشارع وصفا صالحا لتعليل

الحكم به كقوله - صلى الله عليه وسلم - في لحوم الأضاحي: "كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة "،

أو قولك: " حرمت الخمر لعلة الإسكار "، فهل يعد هذا أمرا بإجراء القياس في كل ما توجد فيه هذه العلة؟

أي: أن الشارع إذا نص على علة الحكم في محل ثم وجد

المجتهد تلك العلة في محل آخر، هل يجب عليه أن يعدي الحكم

إلى ذلك **المحل** الآخر الذي وجدت العلة فيه، أو لا يجب على

المجتهد، ولا يكلف بتعدية الحكم إلى غير ذلك **المحل** الذي نص فيه

على العلة إلا إذا ورد فيه أمر يفيد التعبد بالقياس.

اختلف في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: أن التنصيص على العلة يفيد الأمر بالقياس مطلقا،

أي: سواء كان التنصيص على العلة في جانب الفعل بأن يكون

الحكم إيجابا أو ندبا، أو في جانب الترك بأن يكون الحكم تحريما أو

كراهة.

وهو مذهب أبي الخطاب الحنبلي، وأكثر الحنابلة، واختاره أبو

إسحاق الشيرازي، وأبو بكر الجصاص، والكرخي، وأكثر الحنفية،

وأبو الحسين البصري، وأشار إليه أحمد.." (٢)

٣٩٥٨-المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٤٥٠/٣

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٩١١/٤

"أن تكون المصلحة إذا نص على إيجاب أكل السكر؛ لأنه حلو أن تختص بالسكر دون غيره مما وجدت فيه الحلاوة كالعسل مثلا،

بدليل:. أن من تصدق على رجل؛ لأنه فقير لا يجب أن يتصدق على كل فقير، فكذلك هاهنا من أوجب عليه أن يأكل السكر؛ لأنه حلو لا يجب عليه أن يأكل كل حلو.

جوابه:

إنه إذا كانت العلة هي وجه المصلحة في الموضع المخصوص المنصوص وجب تعلق الحكم بها أينما وجدت؛ لجواز أن تكون مصلحة - أيضا - فيكون الإخلال بفعله مفسدة.

الدليل الثاني: أن تعدية الحكم من محله إلى **المحل** الآخر لا بد له من دليل يدل عليه، وحيث لا يوجد دليل من أمر، أو إخبار من الشارع يدل على ذلك، فإن التنصيص على العلة لا يفيد وجوب الأمر بتعدية الحكم.

جوابه:

إن ثبوت تعليل الحكم بمنزلة الإخبار من الشارع بوجوب تعدية الحكم من **المحل** المنصوص عليه إلى **المحل** الآخر، وكأن الشارع لما نص على العلة قال: يجب على المجتهد أن يعدي الحكم إلى كل ما توجد فيه تلك العلة؛ لوجود المصلحة فيه.

الدليل الثالث: أن الإنسان إذا قال: " أعتقت عبدي فلانا؛ لأنه أسود "، أو قال: " والله لا آكل السكر؛ لأنه حلو ": لم يلزمه عتق كل عبيده السود، ولا يحنث باكل أي حلو غير السكر، فلو

كان التنصيص على العلة يوجب تعدية الحكم من المحل المنصوص إلى

جميع المواضع التي توجد فيه هذه العلة: لوجب أن يعتق عليه كل." (١)

٣٩٥٩-المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

"هو الأصل؛ لأنه مفتقر إليه، ولا يصح أن يكون المحل هو الأصل؛

لأنه محتاج إلى غيره، وهو الدليل الذي أثبت الحكم فيه.

المذهب الثالث: أن الأصل هو: الحكم الثابت في المحل، وهو

التحريم في المثال السابق.

وهو مذهب فخر الدين الرازي، وسراج الدين الأرموي.

دليل هذا المذهب:

أن الأصل هو: ما ابتنى عليه غيره، وكان العلم به موصلا إلى

العلم أو الظن بغيره، وهذه الخاصية موجودة في الحكم لا في غيره؛

لأن حكم الفرع لا يتفرع عن المحل، وكذا فقد يؤخذ الحكم عن دليل

عقلي، أو مما هو معروف بالضرورة فيقاس عليه، ويتفرع منه حكم الفرع.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف هنا لفظي؛ نظرا لصحة إطلاق الأصل على كل من هذه

المذاهب، ولا مانع من ذلك، بيان ذلك:

أنه إذا كان معنى الأصل: ما يبنى عليه غيره، فإنه يمكن أن يكون

الحكم أصلا؛ لبناء الحكم في الفرع عليه، وهو مراد أصحاب

المذهب الثالث.

وإذا كان الحكم في الخمر أصلا فالنص الذي به معرفة الحكم يكون

أصلا للأصل، وعلى هذا: فأي طريق عرف به حكم الأصل من نص

أو إجماع أمكن أن يكون أصلا، وهو مراد أصحاب المذهب الثاني.

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٩١٤/٤

وكذلك الخمر فإنه إذا كان محلا للفعل الموصوف بالحرمة فهو

– أيضا – أصل للأصل، فيمكن أن يكون أصلا، وهو مراد أصحاب

المذهب الأول.." (١)

٣٩٦٠–المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

"بيان نوع الخلاف:

الخلاف لفظي؛ نظرا لصحة إطلاق الفرع على كل من هذين

المذهبين، ولا مانع من ذلك؛ لكن إطلاقه على المذهب الثاني فيه

بعض التكلف، فيكون الفرع على المذهب الأول أولى.

فيكون – على هذا – الأصل هو **المحل** الذي ورد حكمه في

الكتاب، أو السنة، أو الإجماع كالخمر، والهرة، والصبي.

والفرع هو **المحل** الذي لم يرد حكمه في كتاب، ولا سنة، ولا

إجماع: كالنبيذ، والفأرة، والسفيه، بيان ذلك:

أننا لما قسنا النبيذ على الخمر كان عندنا أربعة أركان:

الأصل: الخمر، والفرع: النبيذ، والعلة: الإسكار،

والحكم: التحريم.

ولما قسنا الفأرة على الهرة: كان عندنا أربعة أركان:

الأصل: الهرة – الوارد حكمها بقوله – صلى الله عليه وسلم –:

"إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات "،

والفرع: الفأرة، والعلة:

كثرة التطواف وصعوبة التحرز منها، والحكم: طهارة سؤر كل

منهما.

ولما قسنا السفيه على الصبي كان عندنا أربعة أركان:

الأصل: الصبي، حيث أجمع العلماء على أنه يحجر عليه –

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ١٩٧٠/٥

والفرع: السفيه، والعلة: ضعف التصرف، والحكم: الحجر عليهما.." (١)

٣٩٦١-المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

"المطلب الأول في تعريف العلة لغة، وأسمائها

العلة - بفتح العين - هي: الضرة، وهي الزوجة الثانية، وسميت هذه بالضرة؛ لأنها تعل بعد صاحبتها من العلل الذي يعنى بها الشربة الثانية عند سقي الإبل، والأولى منهما تسمى النهل.

أما العلة - بكسر العين - فإنها تأتي بمعنى المرض، يقال: اعتل العليل علة صعبة.

ولهذا سميت العلة في القياس بهذا الاسم؛ لأنها معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل بلا اختيار، ومنه سمي المرض علة - كما قلنا -؛ لأن المرض إذا حل بشخص تغيرت حاله من النشاط إلى الضعف، ومن الصحة إلى السقم، ومن الفتوة إلى الوهن.

وتسمى العلة بالمناط، أي: مناط الحكم، وهو متعلق الحكم من ناط، ينوط، نوطا، أي علق، يعلق، تعليقا.

فمناط الحكم: إذا أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه، فحكم الفرع متعلق بتلك العلة: إن وجدت علة حكم الأصل في الفرع: وجد مثل حكم الأصل للفرع، وإن انتفت العلة انتفى الحكم.

وتسمى العلة: بالوصف المناسب الجامع بين الأصل والفرع.

وتسمى العلة بالمعنى الذي لأجله شرع الحكم.

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢٠٠٤/٥

وتأتي بمعنى السبب، ولعل هذا هو المناسب للمعنى الاصطلاحي؛

لأن العلة سبب في ثبوت الحكم في الفرع المطلوب إثبات الحكم له.." (١)

٣٩٦٢-المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

"القسم الثاني: العلة المستنبطة، وهي ما ثبتت باجتهاد المجتهدين

كتعليل تحريم الخمر بالإسكار، وتعليل وجوب القصاص على القاتل

بالمحدد بالقتل العمد العدوان، وهكذا.

وهذان القسمان سيأتي التفصيل فيهما في مسالك العلة إن شاء الله

تعالى.

التقسيم الثالث: العلة تنقسم من حيث تعديها وعدم ذلك إلى

قسمين:

القسم الأول: العلة المتعدية وهي: العلة التي توجد في محال

وفروع غير **المحل** المنصوص عليه كالإسكار يوجد في الأصل وهو

الخمر، ويوجد في غيره كالنبيذ وأي مسكر، والمكيل يوجد في

الأصل وهو البر، ويوجد في غيره كالأرز والذرة.

القسم الثاني: العلة القاصرة وهي: العلة التي لا توجد إلا في

المحل المنصوص عليه، فلا تتجاوزه إلى غيره مثل: السفر؛ حيث

إنه علة لقصر الصلاة، ولا يوجد في غيره، وكذلك الثمنية أو

جوهرية الثمن؛ حيث إنه علة لتحريم الربا في النقدين، فإن هذا

الوصف قاصر على النقدين فقط.

التقسيم الرابع: العلة تنقسم من حيث لزوم الوصف أو عدم ذلك

إلى قسمين:

القسم الأول: الوصف اللازم، وهو: الوصف المعلل به الذي

يكون لازما للموصوف لا ينفك عنه مثل: كون البر مطعوما، فإنه

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢٠١٥/٥

يعلل به تحريم ربا الفضل في البر، والطعم لازم للموصوف لا ينفك عنه.." (١)

٣٩٦٣-المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

"جوابه:

إن التسمية الصحيحة هي: " السبر والتقسيم "كما صححنا ذلك؛ لأمرين:

أولهما: أن الأصل هو السبر؛ لأنه هو الذي يؤثر في معرفة العلية، وأما التقسيم فقد وجد بسبب: أن السبر يحتاج إلى شيء يسبر.

ثانيهما: أن محل السبر هو التقديم على التقسيم في العمل، وذلك لأن المجتهد أولا يسبر ويختبر **المحل** هل فيه أوصاف، أو هو تعبدي؛ ثم إذا أثبت أن فيه أوصافا فإنه يحصر تلك الأوصاف، ويقسمها، ثم يسبر ثانيا، فقدم السبر في اللفظ باعتبار السبر الأول.

***

ثالثا: أقسام التقسيم:

ينقسم التقسيم إلى قسمين:

القسم الأول: التقسيم الحاصر، وهو ما يكون دائرا بين النفي والإثبات.

وطريق معرفة العلة فيه: أن يقوم المجتهد بحصر الأوصاف التي تنقدح في الذهن مما يمكن تعليل حكم الأصل فيه، ثم يختبرها بالأدلة والأمارات التي سلكت في اعتبار الوصف المنايسب للعلية، ثم يبطل ما لا يصلح منها بواحد من طرق الإبطال والحذف التي

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢٠٢١/٥

ستأتي – إن شاء الله – فما يتبقى بعد هذا الحذف والإبطال يعتبر هو الوصف الذي يتعين للتعليل به عند المجتهد.." (١)

٣٩٦٤–المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

"الحنابلة كأبي الخطاب، وحكي عن الأئمة الثلاثة: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وهو رواية للإمام أحمد.

وهو مذهب المعتزلة، وهو الحق؛ للأدلة التالية:

الدليل الأول: القياس على الأدلة اللفظية: فكما أن التخصيص لا يقدح في كون العام حجة، فكذلك تخلف الحكم عن الوصف في بعض المواضع لا يقدح في كون الوصف علة؛ لأنه يكون تخصيصا للعلة، والجامع: أن كلا من اللفظ العام والعلة دليل شرعي: فالعام لفظ الشارع، والعلة معنى لفظ الشارع.

الدليل الثاني: أن العلة الشرعية أمارة على الحكم في الفرع، ووجودها في موضع مع تخلف الحكم عنها لا يخرجها عن كونها أمارة؛ لأنه ليس من حقيقة الأمارة ملازمة حكمها في كل موضع وحال، بدليل: أن الغيم الرطب أمارة على نزول المطر، وإن لم يكن المطر ملازما له في بعض الأحوال.

المذهب الثاني: لا يجوز تخصيص العلة مطلقا، أي: سواء كانت منصوصة، أو مستنبطة.

وهو مذهب بعض المالكية كالقاضي أبي بكر الباقلاني، والقاضي عبد الوهاب، وبعض الشافعية كفخر الدين الرازي، والأستاذ أبي إسحاق، وبعض الحنابلة كأبي يعلى، وبعض المعتزلة كأبي الحسين البصري، وهو رواية عن الإمام أحمد.

أدلة هذا المذهب:

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢٠٦٩/٥

الدليل الأول: أن العلة لو صحت مغ تخلف الحكم عنها للزم

من ذلك ثبوت الحكم في المحل الذي وجدت فيه العلة؛ لأن من

لازم كون العلة صحيحة أن يثبت بها الحكم.." (١)

٣٩٦٥-المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

"المطلب الأول في بيان المراد من منع الوصف في الأصل والفرع

المراد: أن يمنع المعترض وجود الوصف في الأصل والفرع.

وله حالتان:

الحالة الأولى: أن يمنع المعترض وجود الوصف في الأصل والفرع

بناء على أصله.

مثاله: قول المستدل: التيمم لليدين يكون إلى المرفقين؛ لأنه

طهارة بالصعيد، فوجب أن يستوعب فيها المحل كتطهير الوجه.

فيقول المعترض: أنا أمنع الوصف في الأصل والفرع، فإن التيمم

ليس بطهارة في الأصل - الذي هو الوجه - وليس بطهارة في الفرع

- الذي هو اليدان -؛ وذلك لأن الطهارة: ما طهر المحل ورفع

الحدث، ونحن قد اتفقنا على أن التيمم لا يرفع الحدث، فوصفه

بأنه طهارة غير حقيقي.

الحالة الثانية: أن يمنع المعترض وجود الوصف في الأصل والفرع

بناء على أصل المستدل.

مثال ذلك: قول المستدل: الطلاق معنى تتعلق صحته بالقول،

فلم يصح تعليقه على الشعر؛ قياسا على البيع.

فيقول المعترض: الوصف الذي ذكرته لا يوجد في الأصل ولا في

الفرع؛ بناء على مذهبك:

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٥/٢١٥٧

فالأصل الذي هو البيع يصح عندك بالكتابة، ولا يتعين بالقول.

والفرع الذي هو الطلاق يصح عندك بالكتابة، ولا يتعين بالقول.." (١)

٣٩٦٦-المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

"المطلب الرابع الحالات التي يرد عليها النقض وحكم كل حالة

الحالة الأولى: أن يورد المعترض النقض بما يسلم به المستدل.

وإيراد النقض بناء على ذلك صحيح؛ لأن على المستدل أن يفي

بمقتضى علته، وهو: وجودها في جميع المحال، والمعترض يخبره

بعدم وجودها في بعض المحال، وإذا بين له ذلك كانت العلة منتقضة

باعتراف المستدل، فلزمه النقض.

مثاله: قول المستدل: الخل مائع مزيل للعين والأثر، فجاز أن

يكون مطهرا للمحل النجس؛ قياسا على الماء.

فيقول المعترض: هذا منتقض بالدهن، فهو مائع مزيل للعين

والأثر، ومع ذلك فإنه لا يطهر **المحل** النجس عندكم.

الحالة الثانية: أن يورد المعترض النقض بناء على أصله هو الذي

يسلم به، لا على ما يراه المستدل.

وإيراد النقض بناء على ذلك قد اختلف فيه على مذهبين:

أصحهما: عدم جواز إيراد المعترض النقض بناء على أصله؛ لأن

العلة التي أوردها المعلل حجة على المعترض، والنقض الذي يورده

المعترض دعوى، ولا تنقض الحجة بالدعوى.

مثال ذلك: قول المستدل: لا يقتل المسلم بالذمي؛ لأنه كافر،

فلا يقتل به المسلم؛ قياسا على الحربي.." (٢)

٣٩٦٧-المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢١٩٣/٥

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢٢٢٢/٥

"المطلب الأول بيان المراد من قادح عدم التأثير

المراد منه: أن يبين المعترض أن الوصف الذي ذكره المستدل لا مناسبة فيه للحكم، ولا أثر له فيه فيبقى الحكم بدون ذلك الوصف.

أي: أن تأثير العلة في الحكم معناه: انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف في نفس **المحل** الذي ثبتت علية الوصف فيه، فيكون على هذا معنى عدم التأثير: وجود الحكم بدون الوصف في **المحل** الذي ثبتت عليته فيه.

مثاله: قول المستدل: الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء.

فهنا: جعل المستدل العلة في عدم صحة بيع الطير في الهواء: كونه غير مرئي ليلحق الغائب به في هذه العلة.

فيقول المعترض: هذه العلة لا تأثير لها في الأصل المقاس عليه، - وهو الطير -؛ لأن عدم الصحة يوجد في الطير ولو كان مرئيا؛ حيث إنه معلوم أن الطير في الهواء لا يجوز بيعه، سواء كان مرئيا أو غير مرئي؛ لعدم القدرة على تسليمه، إذن يكون الوصف الذي ذكره المستدل غير مؤثر في الحكم؛ لوجود الحكم بدونه.." (١)

٣٩٦٨-المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة (٩٩٩٩٩)

"المطلب الثالث في بيان أنه لا يجوز للمعترض تغيير كلام المستدل

لو أورد المعترض القول بالموجب بطريقة ووجه يغير كلام المستدل عن ظاهره: فإن هذا لا يجوز، ولا يتوجه إلى المستدل، بل يكون المعترض قد تكلم في موضوع آخر، فانقطعت الصلة بينه وبين المستدل.

مثاله: قول المستدل - في إزالة النجاسة بالخل - مائع لا يرفع

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢٢٧٥/٥

الحدث، فلا يزيل النجس، قياسا على المرق.
فيقول المعترض: أنا أقول بموجب ذلك؛ فإن الخل النجس عندي
لا يزيل النجاسة، ولا الحدث.
فإن هذا الكلام من المعترض لا يتوجه ولا يصح؛ لأنه أورد القول
بالموجب على وجه غير فيه كلام المستدل؛ لأن المستدل يقصد الخل
الطاهر، فهو المحل الذي تنازع العلماء فيه، والمعترض تكلم عن
الخل النجس.." (١)

٣٩٦٩-مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية صالح الأسمري (٩٩٩٩٩)

"انطباق تلك القسمة الثلاثية للأشياء على الصلاة هو أن الصلاة من حيث أداؤها مقصد، والمشي إليها: وسيلة، والرجوع بعدها إلى المكان الذي جاء منه المصلي، متمم، فالمقصد في هذا المثال هو الصلاة، وذلك لأن الله- تعالى- أمر بأدائها وإقامتها، وهذا أمر مجمع عليه، كما في قوله سبحانه: (أقم الصلاة) ، وقوله: (وأقيموا الصلاة) .
وقد حكى الإجماع غير واحد، كابن المنذر في: "الأوسط"، وابن هبيرة في: "الإفصاح"، وغيرهما.
والوسيلة في هذا المثال هي المشي إلى الصلاة، إذ إن القدمين آلة المشي والسير، واستعمالها راجع إلى الماشي، فعندما يقصد الصلاة ويستعمل هذه الآلة في الوصول إلى مقصده يسمى المشي: وسيلة.
والمتممة في هذا المثال هو الرجوع إلى المحل الذي جاء منه المصلي، وإنما سمي متمما؛ لأن أصل عمل الصلاة انتهى بالوسيلة والمقصد، ولكن تمام صورة الذهاب إلى الصلاة وعملها لم تنته إلا برجوع المكلف إلى المحل الذي خرج منه؛ لأنه حينئذ تم عملا ذهب إليه واشتغل به.
وليعلم أن القاعدة المشار إليها في كلام الناظم -رحمه الله- هي ما يطلق عليها الفقهاء: (للوسائل حكم المقاصد، وللزوائد حكم المقاصد) .." (٢)

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢٣١١/٥
(٢) مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية صالح الأسمري ص/٨٠